

GABRIEL LIICEANU

JURNALUL DE LA PĂLTINIȘ

UN MODEL PAIDEIC ÎN CULTURA UMANISTĂ

Ediție revăzută și adăugită



HUMANITAS

BUCUREȘTI, 1991

Coperta de Ioana Dragomirescu Mardare

**Fotografiile de Dinu Lazăr (coperta I)
și Andrei Pleșu (coperta a IV-a)**

© GABRIEL LIICEANU, 1991. Toate drepturile rezervate

ISBN 973-28-0311-8

ÎN LOC DE PREFAȚĂ

Ce înseamnă a fi european în estul postbelic? *

„Orgoliul unui om născut într-o cultură mică este întotdeauna rănit.” Cu aceste vorbe se deschide o carte faimoasă pe care Emil Cioran a scris-o în România antebelică, cu câțiva ani înaintea așezării sale definitive în Franța. Dar cum arată oare atunci orgoliul unui om născut într-o cultură mică *din estul postbelic*? Nu va încerca oare acesta, umilit în toate datele fundamentale ale existenței sale, să le arate celorlalți, oamenilor din vest, că, în ciuda a tot ceea ce i s-a întâmplat, el a rămas un om asemenea lor, adică în chip esențial *un european*? Aceasta este năzuința sa cea mai mare și acesta este capitalul pe care nimeni nu i-l poate fura, chiar după ce i s-a luat totul. Un intelectual venit din estul postbelic și trebuind să vorbească în fața unui forum al culturilor vestice va aduce cu el nu numai obișnuitul orgoliu rănit al culturilor mici, ci și mândria esențială de a fi rămas, dincolo de o istorie care își propusese să îl transforme în altă specie de om („omul nou”), *un european*. „Priviți-mă, va spune acest intelectual, pot citi, uneori chiar vorbi, în trei-patru limbi moderne; am studiat singur latina și greaca, pentru a avea acces în original la textele filozofiei antice. Pot discuta cu dumneavoastră despre Homer, Platon,

* Conferință ținută la cea de-a doua sesiune a Colegiului european de cooperare culturală, Luxemburg, 4 –7 septembrie 1990.

Sf. Augustin, Shakespeare sau Goethe; sau despre Flaubert, Thomas Mann, Kafka, Yourcenar sau Umberto Eco. Sau despre Derrida.” Acest intelectual din est vă va povesti cum pentru el cultura Europei nu a fost, ca pentru dumneavoastră, ritmul firesc al respirației spiritului, ci un soi de oxigen furat, asimilat și depozitat clandestin, o variantă a supraviețuirii într-un univers asfixiat de minciună, ideologie și vulgaritate. El vă va vorbi despre valoarea soteriologică a culturii și va întreține cu spiritul Europei un raport de tandrețe pe care numai conștiința a ceea ce îi datorează acestuia îl poate genera.

Dar, pe de altă parte, el va cere acelei Europe istorice care l-a părăsit vreme de 45 de ani și care îl redescoperă acum cu un soi de bunăvoință și perplexitate să-i acorde dreptul nu la un răsfăț tardiv, ci la asistența de care el are nevoie pentru a vindeca în țara sa spiritele și sufletele deteriorate ale celor care nu au avut prilejul de a rezista prin cultură.

Acest privilegiu de a rezista prin cultură dă seama, într-un fel, de toată drama țărilor din est. El explică, pe de altă parte, ceea ce se întâmplă acum în aceste țări sau, în orice caz, ceea ce se întâmplă în România.

În mod paradoxal, societățile totalitare sînt societăți depolitizate prin excelență. Politica, respectiv activitatea prin care participi la destinul unei colectivități și decizi în privința lui, este, într-o societate totalitară, monopolul unei infime minorități (uneori al unui singur om) și expresia unui dictat. Ceilalți sînt total infantilizați: lor li se spune ce să gîndească, să spună și să facă. În acest univers închis, în care spiritul este cel mai amenințat, cultura devine o modalitate de transgresare și, prin însuși acest fapt, ea capătă o semnificație politică. Ea este nu numai un scenariu alterna-

tiv, ci rezistența abia perceptibilă la izolarea totală, la rup-tură, la discontinuitate și la masificare. Ea este memoria va-lorilor distruse și posibilitate a reconstrucției lor viitoare. Când toate mijloacele de participare la destinul comunității sînt suprimate, cultura rămîne participare din umbră și pre-gătire a unei regenerări. Ea este, din această pricină, în cel mai înalt grad, subversivă.

Vă spun toate acestea ca unul care am trăit în centrul acestei experiențe. Despre această experiență am să vor-besc acum, cu gîndul că în felul acesta sîntem mai aproape de sensul întîlnirii noastre decît dacă v-aș prezenta un ra-port impersonal al situației actuale a culturii române.

Am absolvit facultatea de filozofie (bineînțeleas, marxis-tă) la Universitatea din București în 1965. Bibliografia cursurilor și seminarelor era alcătuită în principal din frag-mente din operele lui Marx, Engels și Lenin, urcînd uneori către sursele acestora, materialistii francezi, Feuerbach, uneori chiar Hegel. Lucrările fundamentale ale filozofiei erau depozitate la un „fond special”, la care studenții nu aveau acces decît cu un aviz special. În cei cinci ani cît dura facultatea, studenții nu aveau sub ochi nici măcar o singură dată un text din Platon. Un student surprins la cămin citind Kant a fost exmatriculat din facultate. Literatura filozofică secundară se rezuma la traducerile existente din filozofii sovietici, mai cu seamă din revista „Voprosî filozofii”. Re-feririle la „filozofia burgheză”, în care intrau de-a valma cam toți filozofii de la Platon la Schelling și toată filozofia contemporană occidentală, nu se puteau face decît în mod critic și, bineînțeleas, numai din surse indirecte. Vă imagi-nați care putea fi orizontul cultural și mental al absolventu-lui unei asemenea facultăți. Mînuitor perfect al limbii de lemn, el era pregătit să devină un „propagandist”, un func-ționar de partid.

În 1967, la doi ani după absolvirea acestei facultăți, l-am cunoscut pe Constantin Noica. Prieten și coleg de generație cu Eugène Ionesco, Mircea Eliade și Emil Cioran, el a ales, spre deosebire de aceștia, să rămână, după război, în țară. Dacă, la rîndul lui, s-ar fi stabilit în Franța, numele lui nu ar fi cerut, așa cum nu cer ale celorlalți, explicații suplimentare. A rămas, deci, în țară, și cînd drama postbelică s-a abătut asupra României avea 40 de ani. Cele șapte-opt volume pe care le scrisese și puzderia de traduceri din Aristotel, Sf. Augustin, Descartes, Kant și Hegel pe care le făcuse pînă atunci au fost trecute în fondurile secrete ale bibliotecilor. După zece ani de domiciliu forțat într-un orașel de provincie și după șase ani de închisoare executată dintr-o condamnare de 25 (pentru tentativa de a fi trimis spre publicare în Franța o interpretare la *Fenomenologia spiritului* a lui Hegel) memoria lui ca om de cultură fusese ștearsă din mintea noilor generații.

A reapărut în spațiul culturii publice, scurtă vreme după eliberarea sa (în 1964), o dată cu deschiderea care a însoțit primii ani ai domniei lui Ceaușescu. În 1967, cînd l-am cunoscut, era cercetător științific la Centrul de Logică din București și era în căutare de „tineri aleși”, pentru a deveni, așa cum mărturisise la ieșirea din închisoare, „antrenor cultural”. M-am nimerit, împreună cu doi-trei prieteni, în cercul pe care l-a alcătuit în acest scop și am început din acel moment o aventură spirituală care mi-a marcat definitiv destinul. Ne adunam în fiecare săptămînă la el acasă și, în primul an, ne-a făcut interpretarea paragraf cu paragraf a *Fenomenologiei spiritului* a lui Hegel, însuflețind textul acesta, cel mai dificil al filozofiei, cu o originalitate pe care nu am mai întîlnit-o la nici un alt comentator. Ne-a vorbit de la început despre instrumentele filozofiei și a condiționat întîlnirile noastre viitoare de însușirea limbilor elină, la-

tină și germană. În anul următor mă înscriam, la îndemnul lui, la cea de-a doua facultate, facultatea de limbi clasice de la Universitatea din București, pe care am absolvit-o cinci ani mai târziu, în 1973. Deja din al doilea an de studii am început traducerea unui comentator aristotelic din sec. V, David Armeanul, a cărui *Introducere în filozofie* am publicat-o câțiva ani mai târziu la Editura Academiei. Pe un prieten înclinat către filozofie orientală l-a pus să studieze sanscrita și tuturor ne-a făcut un program de lecturi filozofice pe câțiva ani de zile, care presupunea parcurgerea lucrărilor fundamentale ale primelor 10 – 12 nume ale filozofiei europene. După câțiva ani, am început seminare private pe marginea dialogurilor lui Platon cu textul original în față, iar când, în 1974, a inițiat publicarea operelor complete ale lui Platon în românește, ne aflam cu toții în echipa de traducători și comentatori, alături de profesorii de elină de la Universitate.

În studiile și cărțile pe care am început să le publicăm — *Pitoresc și melancolie* a lui Andrei Pleșu (actualul ministru al culturii), în 1977, studiile de filozofia logicii și eseurile lui Sorin Vieru, lucrarea mea, publicată în 1975, *Tragicul. O fenomenologie a limitei și depășirii*, studiile de iconologie și filozofia artei ale lui Victor Stoichiță (actualmente profesor universitar la Fribourg, în Elveția) — nu mai exista nici o urmă din gândirea standardizată a culturilor staliniste. Învățaserăm să gândim și să scriem pe cont propriu și deveneam din ce în ce mai conștienți că reprezentăm generația menită să preia cultura română din perioada antebelică, deci din locul care precedase dezastrul. Pe de altă parte, cărțile pe care Constantin Noica le scrisese în anii domiciliului forțat, în condiții de mizerie greu imaginabile și fără speranța de a le vedea publicate vreodată, precum și cele scrise după eliberarea sa din închisoare au început să apară

an de an, aducînd cu ele sunetul gîndirii originale și fasci-
nînd, printr-o calitate unică a stilului, o întregă generație
care se ridică în anii '70 la cultură.

Din punct de vedere al politicii culturale șansa noastră
a fost că, în delirul său de megalomanie, Ceaușescu a ținut
să înlocuiască gîndirea lui Marx cu propria lui gîndire, în
așa fel încît terenul ocupat pînă atunci pentru filozofie a
devenit pentru o bună bucată de timp relativ liber, permi-
țînd, o dată cu relaxarea grilei marxiste, publicarea unor
lucrări originale neortodoxe și a unui impresionant număr
de traduceri din operele presocraticilor, ale lui Platon, Plo-
tin, Hume, Berkeley, Kant, Schelling, Freud, Frege, Car-
nap, Heidegger.

În 1975, scurtă vreme după pensionarea sa, Constantin
Noica a închiriat o cămăruță mizeră de 8 m² într-o cabană
dintr-o stațiune de munte din preajma Sibiului, numită Păl-
tiniș, situată la 1 400 m altitudine și la 330 km de București,
și s-a mutat acolo. Din acel moment a început partea cea
mai spectaculoasă a aventurii noastre. De cum aveam cîte-
va zile libere, ne rezeam, cei trei-patru elevi ai lui, la Păl-
tiniș și, în izolarea totală a muntelui, „la 4 000 de picioare
deasupra omenirii”, cum îi plăcea lui Noica să spună, în
plimbări care durau ore și, în orele serii, în cămăruța încăl-
zită cu lemne, aveau loc cele mai fascinante discuții la care
am luat parte vreodată, cele mai pasionante înfruntări de
idei, se făceau cele mai subtile, aprige și prietenești obser-
vații pe marginea textelor proprii, supuse judecății celor-
lalți. Aceste cîteva zeci de întîlniri au avut loc vreme de cinci
ani, între 1977 și 1981, și îmi făcusem un obicei din a le con-
semna, la capătul zilei, pe toate. Paginile strînse cu această
ocazie și pe care, cu o vagă speranță a publicării, le-am lăsat
unei edituri în preajma plecării mele în Germania, în 1982,
unde urma să concurez pentru o bursă Humboldt, erau cam 350 la număr și reprezentau povestirea exemplară a

unei deveniri în spațiul spiritului, a unui act pedagogic subtil care începea cu o constrângere asumată de ambele părți și se încheia cu o răzvrătire eliberatoare. Cartea purta titlul *Jurnalul de la Păltiniș*, cu subtitlul *Un model paideic în cultura umanistă*. Ea a apărut în 1983 și a marcat, pentru tânăra generație de intelectuali umaniști, o epocă. Într-un univers în care mizeria materială și morală era aproape totală, în care izolarea României începuse (se vorbea tot mai des despre „albanizarea” ei), în care programul televiziunii dura două ore, jumătate din el fiind consacrat familiei prezidențiale, în care presa, teatrul și filmul erau supuse celei mai teribile cenzuri, în care viața își pierduse idealul și sensul, *Jurnalul* deschidea deodată o fereastră înlăuntrul unui univers care avea compactitatea unei monade oarbe. Orice infern devenea suportabil dacă paradisul culturii era cu puțință. Și paginile *Jurnalului* dovedeau că paradisul era cu puțință; chiar și în România lui Ceaușescu. Ele descriau drumul către acest paradis ca pe un drum al eliberării și al libertății interioare. Lumea aceea de coșmar devenea dintr-o dată suportabilă; cu puțină greacă, cu puțină germană, cu lectura pioasă a cărților mari ale omenirii. Dar cultura nu era aici un simplu exercițiu de școală, nu viza faptul de „a deveni cult”, ci reprezenta o formare și o transformare din adânc, era *Bildung, paideia*, naștere a eului, a individualității, a gândirii autonome, care se smulgea din lumea imbecilizării forțate și planificate. Ceea ce școlile și universitățile nu putuseră face, făcuse de unul singur un om. Alături sau dincolo de opera lui Noica, *Jurnalul de la Păltiniș* crea o legendă. (Asta nu înseamnă că această experiență epuizează tot orizontul culturii românești, care, sub diferitele ei expresii — literatură, pictură, muzică, film —, s-a străduit prin toate mijloacele să supraviețuiască și de fiecare dată a reușit.)

Și legenda aceasta a început să funcționeze, să pătrundă

în viață. Mii de tineri pe an, din toate colțurile țării, luau drumul Păltinișului pentru a găsi, cu ajutorul „antrenorului de spirite”, o soluție de viață. Uneori, în camera sa (o schimbase între timp cu una de mărime normală) se aflau și cîte zece persoane și nimeni nu pleca nemarcat de pe urma acestei întîlniri. În orice caz, toți aflau că există „un mod de a fi nespălat” și în ordinea spiritului, nu numai a trupului, și că pentru un om cultura nu este o podoabă întîmplătoare, ci însuși mediul său de existență, așa cum este apa pentru pești și aerul pentru păsări. Avea o asemenea forță de persuasiune cînd trebuia pledată cauza spiritului și a culturii, încît a fost capabil să-i subordoneze țelurilor sale pînă și pe înalții funcționari de partid care răspundeau de cultură. Căci nu altfel a făcut să ia naștere, de pildă, ediția operelor lui Platon. În ultimii ani ai vieții (a murit în decembrie 1987), Constantin Noica devenise o adevărată instituție națională (ce-i drept vegheată îndeaproape de Securitate), avea în urma sa cîteva zeci de elevi pe care-i formase direct și alte cîteva mii pe care-i formase prin spiritul cărților sale. „Școala de la Păltiniș”, creată prin lumea personajelor care alcătuiesc *Jurnalul de la Păltiniș*, a devenit între timp un concept care face parte din istoria culturii române contemporane. (Într-o carte scrisă recent pe această temă de către o cercetătoare americană, capitolul dedicat „școlii de la Păltiniș” este cel mai masiv, ocupînd 60 de pagini.) *Jurnalul de la Păltiniș*, care a descris scenariul acestei eliberări paradoxale de tipul simbolurilor *Symplegades* de care vorbește Mircea Eliade — evadarea din spații ermetice închise —, a fost tipărit în 8 000 de exemplare, copiile executate apoi prin mijloace xerox și comercializate atîngînd la scurtă vreme după apariție prețul de 200 lei pe piața neagră, față de 9 lei, prețul oficial de vînzare al cărții. (Ca amănunt picant, la scurtă vreme de la apariție, în iarna lui 1983, cînd untul

era o raritate în România, pe un exemplar din *Jurnal* se ofereau patru pachete de unt.) Desigur, nu despre carte ca atare este vorba aici și nici despre autorul ei, ci despre experiența pe care o relatează și care, prin ineditul ei, provoacă un atât de viu interes.

Constantin Noica a lăsat în urma sa o operă impresionantă, de peste 10 000 de pagini (publicarea ei completă începe anul acesta la editura „Humanitas”), fiind pesemne ultimul metafizician mare al secolului și ultimul autor al unui *Tratat de ontologie*, și o alta, nu mai puțin importantă, de salvator al spiritelor într-un timp de restriște ale cărui efecte nu pot fi nici măsurate și nici bănuite.

România nu a avut o mișcare asemănătoare *Cartei '77* și nici una de tipul *Solidarnost*. Faptul că acest lucru nu a fost cu puțință este poate meritul Securității române sau poate expresia slăbiciunii noastre. Dar fenomenul și experiența pe care vi le-am descris par să fie unice la nivelul țărilor din est. (S-ar putea ca un fenomen oarecum asemănător să fi apărut în Cehoslovacia, legat de personalitatea lui Patočka.) El are, modelul acesta, incontestabil, măreția și neajunsurile lui. Pe de o parte, în condițiile unei închideri spirituale și ale unei izolări cum nu a cunoscut nici o altă țară din est, el a împiedicat lichidarea sistematică și totală a culturii umaniste, mizând tot pe ideea că supraviețuirea unei țări amenințate istoric nu se face decât în spirit. Dar, pe de altă parte, tocmai în numele acestei idei, modelul acesta a întors spatele istoriei reale, „evenimentuale”, socotită a fi „simplă meteorologie” (când plouă, când e senin, când e furtună) și ca atare nedemnă pentru o investire mai adâncă. Dialogul cu oamenii politici, cu reprezentanții puterii — acești „lachei ai istoriei” — îi apărea lui Noica drept un total nonsens, motiv pentru care îi desconsidera pe disidenți

ca victime ale unei iluzii, prinse într-o încheștare neesențială. În acest fel ființa unei civilizații era apărată, dar puterea nu era amenințată, în imediat, cu nimic. Modelul acesta crea profesioniști sau chiar virtuozii ai culturii, dar inhiba orice pornire nemijlocit contestatară. Din școala lui Noica nu a ieșit nici un Havel și nici un elev al lui nu a devenit sfătuitorul unui Walesa român. Noica nu credea decât în Judecata de Apoi a culturii și în certificatele cu care te puteai prezenta în fața ei. Nu-l interesau decât „cail de curse”, și nu „cail de circ” care evoluau în arena istoriei.

Cu toate acestea, după evenimentele din decembrie 1989, mai toți intelectualii umaniști români și-au părăsit camerele de lucru și s-au dus la întâlnirea pe care le-o dădea istoria. Pe 31 decembrie deja, toți membrii școlii de la Păltiniș se numărau, alături de cele mai răsunătoare nume ale disidenței române, printre membrii fondatori ai Grupului pentru Dialog Social, creat ca instanță reflexivă și critică a societății, menit să promoveze valorile unei societăți civile autentice și să semnaleze cu promptitudine toate derapajele puterii, indiferent de cine ar fi urmat să o întrupeze. Revista „22”, hebdomadarul editat de Grupul pentru Dialog Social, devenea după numai două-trei luni de la apariție cea mai prestigioasă publicație democratică a țării, de o impecabilă ținută intelectuală, care se străduia să realizeze dialogul păturilor sociale între ele, ale acestora cu puterea, ale majorității cu minoritățile.

Lungul drum către ignoranța cultivată vreme de decenii prin izolare, minciună și sofisme nu poate fi anulat peste noapte sau în răstimpul câtorva luni. De această greșită apreciere a situației se fac poate astăzi vinovați intelectualii români. Închiși ani la rând în lumea cărților lor, ei nu si-au dat seama cât de adânci sînt sechelele maladiilor spiri-

tului colectiv. Ceea ce probează ei acum este neputința verbului direct, drama medicului ucis de pacienți. În mințile noastre stă din nou la pîndă gîndul că istoria se face pe deasupra capetelor noastre. Din nou apare, neliniștitoare, întrebarea: ce-i de făcut?

Cei mai mulți dintre noi, prinși în caruselul evenimentelor sau deveniți funcționari culturali, n-au mai găsit timp, de opt luni de zile, să citească o carte. Și poate că această demisie culturală este tot atît de vinovată pe cît de vinovată ar fi închiderea ochilor și recăderea în tăcere. Poate că drumul către sufletele îmbolnăvite ale oamenilor este tot atît de lung pe cît de lungă a fost boala însăși și instalarea ei. Poate că asupra acestora faptele culturii și forța cuvîntului nu mai au nici un efect. Poate că mai important este să ne concentrăm asupra generației tinere și extraordinarelor ei inteligențe (în fond acesta este capitalul cel mai de preț al românilor), poate că mai profitabil este să edităm cărți, să ne întoarcem în biblioteci și printre studenți. Poate că mai importante sînt bursele în străinătate, liceele și institutele pe care le veți deschide (să sperăm că le veți putea deschide) în țară la noi, poate că mai importanți sînt profesorii care vor veni să predea în școlile noastre, poate că mai importantă este această întîlnire în care-mi pun o mare speranță. Adevărul este că nu știm, după atîtea secole de istorie, cum pătrunde spiritul în lume.

Și poate că, în ce ne privește, în vederea unei mîntuiri pe care astăzi nici măcar nu o întrezărim, ar trebui să reintrăm în scenariul Păltinișului, al unui Păltiniș deschis de astă dată spre istorie, gîndindu-ne la clipa cînd vom fi chemați la Judecata de Apoi a culturii universale. Să sperăm că Dumnezeuul culturii ne va chema laolaltă cu celelalte țări din Europa.

G. L.

120

121

122

123

124
125

126

127

128

JURNALUL DE LA PĂLTINIȘ

1977 – 1981



LĂMURIRE

Paginile ce urmează pot fi înțelese drept un model laic al tipului de căutare care se petrece pe baza unei prealabile găsimi. Însă pentru ca o asemenea căutare și o asemenea găsimi să poată avea loc este nevoie de un *sistem de așteptări*. Așteptarea de nimic determinat, așteptarea ca simplă atitudine intențională, alcătuită dintr-o mirare și o dorință confuză, este de fapt prima formă a găsimii.

Ca o atare atitudine, așteptarea este ipostaza adolescentului în fața lumii. Fără să fie o împlinire, adolescența rămîne, totuși, preambulul afectiv al oricărei împliniri viitoare. Aceasta este vârsta cînd rumoarea nediferențiată a dorințelor și aspirațiilor năzuiește către liniștea unei forme, singura care, prinzînd, mai tîrziu, contur, poate aduce cu sine acel grad de stabilitate de la care pornind se poate vorbi despre *o lege proprie*, deci despre o personalitate și un destin

Transpusă în spirit, așteptarea aceasta îmbracă forma *romantismului culturii*. Altfel spus, romantismul culturii este expresia puberală a spiritului însuși. Trezirea spiritului nu poate avea loc decît în spațiul culturii; însă proiectată pe o anume învolburare a sufletului și percepută prin intermediul unor mișcări violente și contradictorii, în care predestinarea este resimțită cînd ca glorie, cînd ca eșec, ea va îmbrăca în mod fatal o formă *romantică*. Această formă, în

care gîndurile nu se pot încă desprinde de pasiuni, pentru a se lăsa doar potențate, nu și stînjinite de ele, este deopotrivă fecundă și periculoasă.

Face însă parte din miracolul adolescenței de a deține în codul așteptărilor, și deci al găsirilor ei, prezența viitoare a celui care, la rîndul lui, are înscris în destinul propriu capacitatea de a răspunde acelei chemări confuze și de a o elibera înspre măsura ei. Din această pricină, cel care mai târziu — și în mod cu totul întîmplător — s-a numit Noica a putut fi găsit cu mult înainte ca întîlnirea cu el să fi avut loc. Cînd s-a produs, ea a părut a fi o simplă recunoaștere și a avut firescul pe care îl dă unei întîlniri orice îndelungă, grijulie și pregătită așteptare a ei.

Noica citind aceste pagini; va trebui să mă înțeleagă și să mă ierte. Dacă le-aș publica fără să-i cer consimțămîntul, n-aș face decît unul din acele gesturi a căror cumînțenie este ascunsă de stratul intemperanței de primă instanță. Înțelepciunea operațională și conjuncturală este, invers, mediocritate dovedită într-un târziu. Această certitudine a unei rațiuni și dreptăți mai adînci pe care se întemeiază orice nebunie fecundă nu o poți avea decît în condițiile unei depline purități, deci atunci cînd mobilurile unor gesturi lasă în urmă persoana căreia îi aparțin și migrează către o instanță supraindividuală. Puritatea acestor imagini este revendicată aici în numele gîndului că atît eu, cît și celelalte personaje ale *Jurnalului* nu sîntem decît agenții *întîmplători* ai unei situații *exemplare*, ai unui scenariu de *inițiere culturală*, deci ai uneia din variantele în care se propagă spiritul. În aceste condiții, însăși persoana lui Noica devine întîmplătoare, și tot ce este aici episod, anecdotă, nume — într-un cuvînt „indiscreție” — poate fi scuzat în lumina „universalului concret”, deci a faptului că, pentru a acționa, spiritul trebuie să se întrupeze.

21 martie – 24 martie 1977

Luni, 21 martie 1977

Proiectata călătorie cu Noica la Păltiniș a luat ființă. Luăm trenul de 9⁴⁵ către Sibiu. Pe drum, Noica îmi dă să răsfoiesc „Steaua”, „Luceafărul”, tăieturi din „Le Monde”. Pe peronul bucureștean părea impacientat că nu găsește un ziar de astăzi. Îl descopăr mult mai ancorat în realități decât pare. Cutremurul, pe care nu l-a trăit în București, îl preocupă în continuare. „Ar trebui mutată capitala la Tîrgoviște; ar fi vorba de un centru exclusiv universitar și administrativ. Tinerii ar trage cu toții într-acolo, iar pensionarii, care îndeobște încurcă, ar rămîne în București. Cutremurul a rupt coloana vertebrală a Bucureștiului. Uneori, iarna, cerbii se înfundă în zăpadă. Țăranii îi vînează cu bîta; le dau una peste șira spinării și apoi îi așteaptă să moară.”

În tren, la fumat pe culoar, în dezbateri volumul III din ediția Platon. Noica insistă să fac eu prefața la *Euthydemos*. „Mie, dialogul acesta nu-mi spune nimic pozitiv. Socrate trece aici pe lîngă problematica sofismelor, care e una platonice, fără să o preia. Totul e lăsat pradă disoluției. Gîndul socratic urmează alt drum și, pentru o dată, Platon se dovedește a fi rău.” Sper totuși ca zilele astea să-l determin să scrie cîteva pagini. Îmi dă să-i citesc comunicarea despre habitate de la nu știu ce Congres de urbanistică de la Paris. Începutul e grav, oarecum originar-heideggerian. „Ce este casa? Din ce s-a născut? Din foame, frică, eros și logos.”

Partea a doua e o grațioasă ironie romantică în stil noicist, jucându-se cu soluții arhitecturale din perspectiva filozofiei. („Nu faceți case mai înalte ca arborii.”) Acest stil i-a enervat întotdeauna pe specialiști.

La Sibiu ne așteaptă pe peron Relu Cioran, fratele marelui înrăit. E un bărbat plăcut, cu vorba tărăgănată și puțină, extrem de discret („Este Pilade”, îmi spusese Noica în tren). Un distins care trăiește în umbra propriului destin și a celui fratern. E pensionar, citește filozofie și face excursii.

Un microbuz ciudat ne duce, pe Noica și pe mine, la Păltiniș. „De ce nu a făcut oare Andrei Pleșu filozofie în Germania? O să se resimtă.” Seara, la o țuică fiartă cu prea mult piper, îmi spune că ar dori să merg pe linia istoriei filozofiei. „Fă-ți cartea (*Peratologia*) plimbînd totul prin istoria filozofiei. În generația mea au ocolit toți istoria filozofiei. Am simțit aproape ca o responsabilitate faptul de a mă ocupa de problematica istoric-filozofică. *Cum e cu puțință ceva nou* este partea istorică a conceptelor deschise și a problemei lui *întru!*”

Îl rog să-mi vorbească despre familia lui. „Boieri de rangul doi. Străbunicii înființase Alexandria după pacea de la Adrianopol. Bunicul și tata și-au crescut moșia (3 500 de pogoane) prin moșii luate în arendă. Totul s-a petrecut cu noi ca în *Forsythe Saga*. Povestea unei familii (11 frați) în care totul se deschide pentru a se închide. Numele de Noica e acum spre stingere.”

Îmi povestește apoi cum, întors în 1939 din Germania, a ținut la un cerc studentesc prezidat de P.P. Negulescu un *speech* despre uneltele filozofiei. „Le-am vorbit doar ca un coleg mai mare, pentru că nu eram nici eu acoperit în ce le ceream: germana, greaca, latina, matematica. Matematici făcusem un an cu Ion Barbu, greaca o începusem nu demult.” Terminăm țuica și merg să-i văd faimoasa cameră

păltinișeană în care stă retras cam 9–10 luni pe an: camera 13 de la vila 23. Este o vilă săseacă așezată pe o colină în dreapta hotelului, complet izolată. Jos e sufrageria, iar la etaj sînt trei camere, dintre care cea mai mică, o chichineață de 5–6 m² (pesemne vechea cameră de serviciu), este camera lui Noica. Îmi spune că o simte ca pe adevărata lui casă. „Dorm cu capul dincoace (îmi arată opusul ferestrei). Scriu pe pat, rezemat de pernă. Cărțile mi le așez pe măsută și pat.” Îi place să aibă subsoluri artisanale, ticuri de meseriaș în meseria asta fără unelte și aparate a filozofiei.

Alegerea camerei mele la hotel este o încîntare. Sînt invitatul lui, de fapt al lui Goethe, îmi repetă întruna. (Mai are 5 000 de lei din *Despărțirea de Goethe*.) Camera cu un pat e întunecoasă. „Iei una cu două.” Protestez. Cum o să „produc” de 70 de lei camera? Urcăm să o vedem. Vedere imensă, terasă. Mă convinge în mod delicios. „Uite, vin la tine, bem o cafea. Tu poți să stai aici, te uiți pe geam, visezi și scrii.” O spune cu dragoste. Este tandrețe în purtarea lui și mă simt fericit. Mi-a dispărut respectul paralizant de cu ani în urmă. Totul apare ca o relație consolidată. Sînt oarecum copilul lui răsfațat. Mă sperie doar gîndul, mai puțin ca altădată, că îi pot dezminți așteptările. Nu prea mănînc jă-ratic, cum ar voi-o. Am să-l dezamăgesc oare? De cîte lucruri din mine sau din afara mea atîrnă acest lucru?

Marți, 22 martie 1977

Ieri, trecînd prin Rășinari, satul Cioranilor, Noica îmi arată, spre ieșirea din sat, biserica în preajma căreia se află mormîntul cu cruce albă al preotului Cioran și altul, cu anul

nașterii gravat pe cruce, al lui Relu Cioran. „Relu vine aici în fiecare duminică, din Sibiu. El spune că vine la mormîntul părinților, dar eu îl suspectez că vine la mormîntul lui și că are voluptatea secretă de a se plînge singur. Îl obligă propriul nume pus pe cruce.” Îmi aduc aminte că în tren mi-a povestit despre prietenia lui cu Cioran, cîtă a fost. Facultatea de filozofie au făcut-o împreună, fără să se cunoască însă, pentru că Cioran avea complexul provincialului și era un retras. Frecvența nu era obligatorie și prilejurile de întîlnire sau lucru în comun la seminare erau rare. S-au cunoscut abia după licență, cu prilejul unei burse de două luni la Geneva, dată de Rădulescu-Pogoneanu, fiul elevului lui Maiorescu. Stătuseră în aceeași cameră, și Noica, neștiind atunci bine decît Kant, s-a pomenit confruntat, prin Cioran, cu un univers de cultură mai cuprinzător. „La Geneva mi-am dat seama că știa Calvin și privea altfel orașul, cu un ochi cultural care mie-mi lipsea. În filozofie o apucase altfel decît mine, cu comentatori germani plicticoși de secol 19 și cu filozofia culturii. Dezgustul de filozofie clasică de aici i-a venit.” Mi-a povestit apoi cum a trăit toată viața în marginea societății („dacă a avut un an-doi de slujbe”), la început din burse prelungite pînă sub ocupația germană, apoi din ajutoarele mărunte ale cîte unui român cu slujbă (Eliade la Lisabona) etc. Îl amuza, în timpul războiului, să-i conducă „pe Siegfrizi” la cabaretele franțuzești și i se părea în felul acesta că încearcă voluptatea cununării a două lumi contrare.

Astăzi am intrat în programul care va ritma cele patru zile de aici. Ne întîlnim la masa de dimineață (8³⁰), după care Noica își face plimbarea de o oră și jumătate. Lucrează apoi pînă la 1³⁰. După-masă urcă la mine și ne bem cafeaua. Se odihnește apoi o jumătate de oră. Lucrează iar, pînă la 6; între 6 și 7³⁰ își face plimbarea de seară. După

masa de seară facem câțiva pași, apoi urcăm la mine și îmi povestește despre el și lumea lui.

Astă-seară a fost vorba despre biografia lui. „Nu am biografie. Am numai cărți. Licența la 23 de ani, apoi un an de matematici și doi ani de bibliotecar la facultate. Am trăit în recluzie deliberată. Am refuzat orice împlinire în social, și am făcut-o fără ipocrizie, cu voluptate. La 25 de ani am refuzat asistența lui Negulescu; m-am retras la Sinaia și am tradus opt romane polițiste la editura Herz. Sigur că era o formă de teribilism. Am trăit de atunci 30 de ani în margine, o viață pe care la început mi-am ales-o, apoi, după '48, am primit-o, impusă, ca pe o bucurie — și tot ca pe o bucurie am simțit și ultimii ani de închisoare. Cei zece ani de la Centrul de Logică, începînd din 1964, au constituit ieșirea mea în social, exact cît am avut nevoie. Orice împlinire, alta decît în cărți — profesoratul, un mariaj reușit, călătoria — m-ar fi pierdut poate. Cărțile sînt mărturia sănătății mele și orice altceva aș fi făcut, orice împlinire aș fi avut m-ar fi făcut să regret viața în forma pe care deja am trăit-o.”

Trecem la biografia ideii. „Nu am avut profesori, nu m-a confiscat nimeni, nu m-a preluat nimeni cu gîndul lui, nici Nae Ionescu aici, care pendula între logică și teologie, nici Brunschvicg în Franța, cu care mi-aș fi putut face teza (*Schiță pentru istoria...*), nici Hartmann sau Heidegger. Conștiința uneltelor o aveam singur și am crescut, în gîndul meu, doar cu cei 10–12 mari din istoria filozofiei. Am debutat în istoria filozofiei sub auspiciile lui Descartes, Leibniz și Kant (problematika lui *Mathesis* era venită din contactul cu ei, cu primul în special) și am rămas multă vreme complet de istoria filozofiei. În *De caelo* și *Jurnal* eram încă foarte timid. Între 1945 și 1950 s-a petrecut lucrul care m-a făcut să ies deasupra istoriei filozofiei, să aleg și să mă simt

liber. Poate începusem chiar înainte, cu cele *Două introduceri și o trecere la idealism*, dar decisiv am simțit schimbarea după ce l-am reluat pe Platon în original și am văzut că-l pot «citi» altfel. De aici a ieșit interpretarea la *Lysis*. Dacă am avut o reușită, în filozofie, singurul loc unde împlinirea e fără mutilare (dar și fără un conținut anume), este pentru că am avut norocul eșecului în punctele unde reușita mutilează. Am fost mântuit de mutilarea liricului pur (după două poezii publicate în «Vlăstarul», revista Liceului «Spiru Haret», Ion Barbu mi-a spus să renunț), de mutilarea matematicii, a muzicii, a literaturii. Toate aceste eșecuri s-au vărsat în filozofie și au contribuit, să spunem, la reușită. Am avut deci norocul unei singure vocații, singura în care obții împlinirea fără mutilare, senzația adevărului plin.”

Miercuri, 23 martie 1977

Astăzi, discuțiile cu Noica au alunecat într-o risipire bună; simțeam deja oboseala după porțiile concentrate din cele două zile anterioare și mă temeam de pedanteria și artificialul care ar fi coborât între noi, confrunțați din nou cu o programare abia mascată. La masa de dimineață mi-a vorbit cu afectată naivitate despre proiectul cecului în alb. Societatea își alege două sute dintre membrii ei, între 30 și 35 de ani, și le dă pentru restul vieții un cec în alb. În fond, este vorba de un credit moral. Cei aleși au avut deja timpul să arate că îl merită. Riscurile sînt calculate: 80% vor dezminți speranța pusă în ei, creditul acordat, își vor lua Jaguar,

vor juca la ruletă, vor intra în criză erotică. Sau invers: vor merge cu clasa a doua, își vor lua cameră proastă la hotel, vor pune bani deoparte. Dar restul vor reuși. „Cine sînt cei care aleg?”, l-am întrebat, „și cum știu cum să-i descopere pe cei mai buni două sute? Cine sînt cei care-i aleg pe cei «cinci patriarhi» care aleg?” — „Sînt oameni puri, nepătații recunoscuți ca atare de toată lumea. Un Șora, de pildă. Și cei două sute, aleși din toate domeniile, sînt deja recunoscuți de toți ca meritînd.” Renunț la șicanări sociologice, la demontarea mecanismelor prin care societatea se apără de împlinirea idealului. „Gîndește-te”, îmi spune în continuare, „toate mamele vor dori pentru fiii lor, în locul unei partide reușite, un loc printre cei două sute. Toți vor dori să candideze. E un stimul constant de vrednicie. Și cu timpul, numărul celor cu cecul în alb ar putea crește oricît.”

Seara, la paharul de vin roșu, mă ceartă că nu țin jurnal. Cred că nu am făcut-o din două motive: din lene și apoi din teama de ridicol, din jena pe care aș resimți-o în fața maldărului de banalități adunate cu vremea.

La amiază, cînd m-am dus să-l iau la masă, mi-a spus că în București trebuie să ne vedem mai mult, pentru că în orice prietenie bună lucrurile se desfac unele din altele și se amplifică. Apoi îmi citește o însemnare făcută ieri în jurnalul său. „Se apropie vremea cînd G. se va despărți de mine. Am să termin totul singur, așa cum am început?” Mă întreb cum arată o despărțire în lumea spiritului. De ce simt mereu nevoia să-i citesc opera sistematic și să scriu o carte despre ea?

Își notase pe o fițuică să-mi vorbească despre neînțelegerea gîndului altuia. „Ralea te înțelegea dintr-o dată și nu te lăsa să-ți termini gîndul; sfîrșea în fond prin a nu ți-l înțelege. Alteori nu reușim din vina noastră. În *Jurnal*, Eliade

se plînge că aproape nimeni nu i-a înțeles *La nuit de Saint Jean*. E vina lui.”

Am ajuns astăzi cu lucrul la sofismul 16 din *Euthydemos*. Noica și-a terminat de tradus în franceză comunicarea cu habitatele. De mâine, începe paginile introductive la *Euthydemos*. Sînt mîndru că i le-am „smuls”

Joi, 24 martie 1977

La ceaiul de dimineață, cu unt și brînză topită „Olanda”, îl întreb pe Noica cum de reușește un permanent *up to date*, cum de are sunetul ultimelor lucruri, mărunte chiar; de unde capacitatea de a decoda oameni și situații străine în fond de ticurile generației lui. „Am atenția ultimă, despre care vorbea Goethe, și plierea necesară față de *l'autre*. Detașarea bună nu e niciodată distanță și dispreț.” — „Pînă unde merge supunerea față de ființa altuia?” — „Nu pînă la anularea ta. Mi-aduc aminte că Cioran, care era irascibil, într-o discuție cu un prieten, Ștefan Teodorescu, a terminat prin a-i trage lui «Nenea» (așa îi spuneam toți) o palmă. Ce crezi că a făcut Nenea? I-a spus: «Ești obiectiv.»”

În timp ce îmi vorbește îmi vine în minte imaginea lui de ieri, cînd l-am vizitat în chilia cu lemne și lighean cu apă pe sobă; avea pe cap o băscuță care-i dădea un aer de papă bonom. Nu este iezuit, cum sînt înclinați mulți să creadă, judecîndu-l după micile aplecări cu care te întîmpină și după tonul molcom-dulceag. Este un naiv eficace.

Ne despărțim, proiectînd o plimbare de-o oră înainte de prînz. Ne întîlnim deci la ora 12³⁰. Îi place să-mi prezinte

împrejurimile. Îmi arată un drum care trimite, „la 6 km de aici”, la Șanta, o așezare cu câteva vilișoare de lemn, unde într-o vară E.C. a scris *Pe culmile disperării*. „Să vorbim despre tine”, îmi spune. Îi cer să-mi explice de ce mă creditează. „N-ajunge să cînți corect la un instrument. Trebuie să-i scoți sunetul secund. Și în filozofie există un sunet secund. Mi-aduc aminte de primele pagini din *Nostos*-ul tău, cînd mi le-ai adus în '68. Acolo am simțit mai întii sunetul secund. Sau, am să-ți explic altfel. Pînă acum, îmi plăcea să vorbesc despre linia de plutire; îmi spuneam că trebuie să vezi în celălalt, tînărul în speță, dacă e «pe linia de plutire». Acum am altă imagine: a mașinii. Unul are un motor, altul cîteva piese, cîte o roată. Tu ai mașina. Uneori nu are benzină, alteori se mai strică, dar ai mașina care merge.”

Și-a terminat de tradus în franceză un fragment din interpretarea la *Cratylus* pentru „Cahiers roumains”. După-masă, va începe să scrie „Interpretarea” la *Euthydemos*. Vrea să știe ce am scris despre dialog și să ne punem de acord. Trece după masa de prînz să-i citesc. Ajungem la mine și, după cafea, îmi cere să se odihnească o jumătate de oră. E puțin încurcat. Îmi expune un sistem prin care te poți trezi cînd ai sforăit prima oară. „Totul e să ții bărbia cît mai aproape de piept și, deci, mîinile sub cap. Cum sforăi, te trezești.” De unde le scoate? Are o capacitate de a mîntui amănuntele prin turnarea lor în sistem. „Somnul de după-masă trebuie să fie o scurtă catalepsie.” A adormit. Stau la masă cu foile euthydemice în față, pe jumătate întors cu spatele la el. Sînt tentat să-l privesc, dar simt gestul ca pe un mic sacrilegiu, ca pe o lezare a spiritului surprins în impudic reflex. Și totuși, aș vrea să știu ce rămîne din el trecut în anonimatul unui act biologic. Cè rămîne din eleganța ultimă cu care a încercat să intre în somn în pre-

zența altuia, din excesul de conștiință prevenitoare cu care a vrut să compenseze momentul acesta de pierdere a ei. Sforăie încet și găsesc în asta o scuză pentru a-l privi. Are gura întredeschisă și buzele supte, dar fruntea, extrem de frumoasă, a rămas să preia în somn concentrația aceasta de spirit pe care Andrei și cu mine am botezat-o, cu caldă supunere a minții, Bătrînul.

2 octombrie — 12 octombrie 1977

Sînt din nou la Păltiniș, cu Noica și, de astă dată, și cu Andrei. Același tren de 9⁴⁵, același Relu Cioran aducîndu-i lui Noica în gară la Sibiu bunda și căciula, apoi trecerea cu autobuzul prin Rășinari către Păltiniș, cu aceleași lămuriri și ghidaje, adresate de astă dată lui Andrei — îmi amintesc că pe același drum, acum cîteva luni, l-am invocat, întrebîndu-ne cum va arăta după Germania —, totul s-a repetat pentru a pregăti din timp reîntîlnirea cea bună cu un loc pe care încă de pe-acum îl simt așezat definitiv în mine. ✓

După cină, urcăm la cămăruța lui Noica să facem focul. Eu eșuez, spre satisfacția lui, care preia totul și desfășoară cu voluptate lecția despre aprinderea „focului-stăpînului”. ✓ Are pe el paltonul și căciula, patul pe care stă e în fața sobei la un pas distanță și, aplecîndu-se, gura sobei îi cade sub mîină. Construiește o stivă cubică, cu un grătar de surcele de brad și, în timp ce o face, explică fiecare gest, ca și cum ne-am afla în fața unei demonstrații esențiale, din care nu trebuie pierdut nimic pentru a avea cheia reușitei finale. Surîdem toți, și el surîde vorbind și aprinde hîrtie după hîrtie strecurînd-o sub stivă și agitînd-o neconținut pentru „a enerva” focul. E un joc straniu, în care simți că încearcă — ca în tot ce face — mîntuirea unui gest de proza profanului și a ne semnificativului, pentru că „vedeți? Simt că soba e aici pentru mîna mea, și mîna mea e pe potriva gurii sobei.”

Lăsăm focul să ardă și urcăm în camera mea să bem ceai. Andrei face o mică introducere, se bîlbîie puțin și, în cele din urmă, îl întreabă pe Noica cum se raportează la Isus. „La Isus din Nazaret, cel căruia Renan i-a căutat urmele pașilor, refăcîndu-i itinerarul pentru a-l pierde în final pe Cristos — nicicum. Am să-ți răspund însă indirect. De Platon m-am putut apropia, l-am putut anexa cultural, l-am putut clinti în ființa textului lui și interpreta botezîndu-l cum am vrut, cu numele lui *Lysis* de pildă, aproape în răs-păr cu tradiția comentatorilor care, de cele mai multe ori, consideră dialogul acesta apocrif, subordonîndu-l oricum *Banchetului*, în timp ce eu deduc *Banchetul* din *Lysis*. Pe Augustin mi-am permis să-l botez, preferînd nu *Confesiunile* sau *De civitate*, ci *De magistro*. Cartea lui Isus, nu cel din Nazaret, cartea lui Isus Cristos n-am îndrăznit niciodată s-o anexez cultural și simt că n-aș avea niciodată dreptul să fac din ea obiect al hermeneuticii; nu-i pot da numele meu.”

Luni, 3 octombrie 1977

✓ Zi de debut proastă, indispus de ceea ce trebuie să lucrez — pagini de plan despre simbol, despre care am citit prea puțin și care, deocamdată, îmi apare ca o temă străină. Ar trebui să aflu punctul de conexiune cu peratologicul, să fac deci din simbol un capitol de peratologie aplicată. Deocamdată mă văd obligat să-l povestesc neinspirat pe Cassirer. Am dormit prost și, spre ziuă, am avut un vis pregnant din care m-am sculat tulburat. Andrei, îmbrăcat în negru — parcă în frac? — și cu fular alb strălucitor (*en magicien*), mă

anunța că urmează să moară; era jenant pentru noi, fistîcit, dar totuși senin și jovial, pierzîndu-și teluricitatea și desprinzîndu-se grațios și lin. E opt fără un sfert cînd mă trezesc și ziua începe greu.

Seara, după cină, îl întrebăm pe Noica, jumătate în glumă, jumătate în serios, cum să-i edităm opera. „Cînd o s-o faceți — ne răspunde — o să semănați cu Goethe și Hegel sfătuindu-se atent cum să-l editeze pe Hamann.” Ne vorbește apoi despre *Logica* pe care urmează să o scrie — întru desăvîrșirea sistemului propriu — o logică născută nu în jurul individualului și generalului, ci al *elementului*, al determinațiilor. Ne despărțim.

Rămîn în cameră la Andrei, mult, pînă către ora 12, analizîndu-ne relația, rostindu-ne rezervele, încercînd să ne circumscriem zonele de fals și nesiguranță instalate între noi. Ne mărturisim o inițială antipatie reciprocă (în urmă cu trei-patru ani?). Tot ce se întîmplă e terapeutic.

Joi, 6 octombrie 1977

Zi plină, cu Noica în vervă, venind după masa de prînz și de seară cu două liste de punctaj pentru discuție. Punctul 1 pe listă, impresia explozivă pe marginea *Norilor* lui Petru Creția. Proiect de traducere în patru limbi (!) Îl fascinează biografia cărții, începută în 1952, desfășurată pe zece ani și lăsată apoi să zacă cincisprezece. Totul îi apare ca un semn al unei culturi vii și frumoase, neintrate în artificii de creație de serie specific Apusului. Discuția se prelungește în posibilitatea spargerii granițelor culturale românești în stilul generației spaniole de la 1896, care intră spectaculos în

circuit european. Exista poate și un Dumnezeu al culturii noastre și de ce nu ar fi al nostru ceasul mării epifanii?

Seara bem ceai în camera lui Andrei. Acesta ne povestește ideea cărții sale *Elemente de filozofie a peisajului* și ne citește câteva pagini remarcabile despre disjunția natură-peisaj în civilizația europeană. Noica îi dă ideea deschiderii cărții către un peisaj al viitorului care nu mai este al Terrei și despre rolul picturii abstracte în descrierea peisajelor din lumile posibile. *Norii* lui Petru ne trimit la ideea unui peisaj absolut, față de care natura terestră ar rămîne doar un caz particular și relativ. „Nu nesocotiți secolul 20; e un moment bun al culturii, care se întoarce cu egală grijă către trecut și viitor.” Noica ne vorbește apoi despre cele două cosmotizări survenite în cultura Europei: o dată, cu filozofia elină, care elimină haosul mitologiei; a doua oară cu creștinismul (tot ispravă greacă, prin Pavel — Antiohia, i se pare lui Noica). După haosul științei pe care-l trăim în epocă trebuie să vină din nou un agent cosmotic; ne trebuie iar un grec.

Vineri, 7 octombrie 1977

Plimbare de neuitat în trei după masa de dimineață, către locul de culă (al câtelea oare?), ales de Noica în preajma Păltinișului (o jumătate de oră plimbare de la hotel), pe o pantă blîndă, invadată de soare, în dreapta șoselei, cu deschidere fără hotar într-o vale lungă, lin-coborîtoare, de partea cealaltă a drumului. Noica vrea să ne indice locul ales exact, perimetric, așa că urcăm („n-o să fac scară”) cca 50 de metri dinspre șosea, pe o iarbă imens despletită,

culcată în rotocoale pe pământ, albă de roua care începe să se topească. În stînga, perdea compactă de brazi, în față priveliștea văii care alunecă pe o axă perfectă, și soare, imens de mult soare, matinal și tomnatic, izbindu-ne în față și amețindu-ne. Este 9³⁰. Ne întoarcem, și pe drum facem mici bilanțuri, cîntărim proiecte. Mă plîng că nu-mi văd încă prima carte după *Tragicul*. „De unde obligația de a merge cu tramvaiul, din stație în stație, cum spunea Heidegger despre Hartmann? Există perioade de splendidă primenire; mie îmi place cînd văd anunțul « primim marfă ». Către 1956 începusem să simt că am scris prea mult și că nu mai am suflu; aproape mi-am dorit închisoarea. Gabi e acum în ceasul în care doar cantitatea contează, lectura adîncită a celor doisprezece mari din istoria filozofiei.” Trece apoi să-l judece aspru pe V.Z. „Cum și-a putut pierde trei-patru ani buni de tinerețe citind Freud, un lucru cu care nu știe și nu are ce face și care te și deformează pentru toată viața. I-am sugerat să se ocupe de problema lui *Geist* și *Seele* în cultura germană; n-a făcut-o. I l-am sugerat pe Shaftesbury; nu l-a citit. Pe Kant l-a tradus sîrguincios, dar fără să citească în jur. Nu merge să traduci din Kant ca din Agatha Christie.”

Seara vorbim despre Sergiu Al-George, despre cum i-a trecut Noica (în 1948) toată biblioteca de sanscritologie pe care i-o lăsase Eliade în păstrare în 1943. Din nou discuție aprinsă despre cultura Orient-Occident, despre deschiderile Orientului către relativitatea condiției terestruului raportate la viziunea creștinismului („Pământul acesta va trece, dar vorbele mele nu vor trece.”).

Sîmbătă, 8 octombrie 1977

A sosit Petru Creția, pentru două zile, să-și ia manuscrisul *Norilor* și verdictul lui Noica. Este nevrotizat de București și îmi mărturisește că trăiește într-o permanentă stare de mînie, că în sinea lui se ceartă neconținut cu toată lumea care îl zădărește și jignește (Muzeu, ediția Eminescu etc.). Aerul lui de robot nevrotic și politicos mă crispează și mă scoate, cred că pentru două zile, din atmosfera calm-robustă a Păltinișului de pînă acum. Nu-l pot suporta pe Petru decît în seninătate și inteligență.

Duminică, 9 octombrie 1977

Zi de excursie. Către ora 12 vine de la Sibiu Relu Cioran și plecăm cu toții spre Șanta (6 km), locul unde, la 20 de ani, Emil Cioran a scris, în vila unchiului lor, *Pe culmile disperării*, care împreună cu *Nu* a lui Ionesco și *Mathesis* a lui Noica a luat Premiul Scriitorilor pentru debuturi în 1934. Șanta e o grupare de cinci-șase vile din lemn, iar cea a Cioranilor, care fusese așezată chiar în buza pădurii, nu mai există. Ne așezăm să mîncăm în jurul unui trunchi prăvălit, pe locul vechii ogrăzi. Noica e într-o dispoziție de pițigol încălzit de soarele obosit al după-amiezei și toamnei, pitoresc la culme cu paltonul lui fără un nasture și pălărie englezească sport, cadrilată. Ne recită poeziile lui Sighireanu („moment tantric”, ține să precizeze, spre indignarea lui Andrei care își vede astfel Orientul împruținat și „vulgariat”), schimbul său de epigrame cu Păstorel, anecdote din

lumea culturală a Bucureștiului interbelic etc. După ce terminăm de mâncat — îmi ceruse întruna, ca un copil („mi-e foame, ce îmi mai dai?”), fără să înceteze o clipă însă ciripitul — se întinde pe trunchi în echilibru precar, cu fața spre soare și ochii închiși, și continuă să vorbească. Are un aer poznaș-infantil și rîde ca un ștregar cînd mă vede speriat la gîndul că s-ar putea rostogoli de pe trunchi. Sîntem toți animați și destinși, și totul are un aer aproape frivol raportat la atmosfera dens-culturală pe care Noica o întreține de obicei în jurul său. Ticurile de conexiune culturală sînt însă permanente și chiar cînd spune „anecdote tantrice”, ambalajul este tot cultural. „Pe un romanist englez — ne spune — îl fascinau numele românești. «Ce frumos sună *Ion* și *Mărie!*» îmi mărturisea englezul.” Apoi ne spune anecdota cu Ion și Mărie pe care o auzise și i-o povestise englezul. Mărie iese noaptea afară. Se lovește de oiștea carului și întreabă: „Tu ești, Ioane?”

Mi-e straniu să-l descopăr așa, chicotitor și incontinent verbal, aproape „dezvățat” de soarele toamnei, de iubirea prietenilor și de tinerețea care urcă, anecdotic, în el. Mă gîndesc la atmosfera „sacră” din perioada „primului” Păltiniș și îmi spun că în preajma spiritului histrionic al lui Andrei și a iubirii cu revers pe care Petru o are față de Noica intru, fără să vreau, într-un sistem de distanțare care-mi suprimă tendința de excesivitate devotică. E bine? E rău?

Mi-am notat schimbul de epigrame dintre Noica și Păstorel Teodoreanu care a avut loc la o masă de prînz, parcă prin 1938. Totul a fost improvizat, schimbul fiind provocat de Noica, cu cîteva rînduri scrise pe un bilețel, returnat apoi prompt de Păstorel, încă o dată de Noica și încheiat cu replica lui Păstorel.

D-lui P.T.

Există reguli generale
De unde nu te-abați defel;
Cînd vezi o turmă, cați păstorul,
Un turmentat, pe Păstorel.

D-lui C.N.

Domnul Noica, autor,
M-a găsit pînă la urmă.
Eu l-am căutat, păstor,
Însă l'am pierdut în turmă.

D-lui P.T. care scrie „l-am” cu apostrof în loc de liniuță

Ai epigrame reușite,
Gramatica ți-e însă hop,
Căci nu-nțelegi, nefericite?
Nu-i strop de vin, e apostrop!

D-lui C.N.

Învățați să beau cu doica
Și mă-nvață scrisul Noica!

Memorabilă este povestea lui Harry Brauner, care, după ce a ieșit din închisoare, s-a dus să revadă Drăgușul, satul în care lucrase ani de-a rîndul ca folclorist. L-a întîlnit o țărancă, l-a privit speriată și i-a spus: „Aoleu, domnu' Brauner! Noi am crezut că muriseți și v-am făcut bocetu'.” Harry Brauner și-a cules astfel propriul bocet:

Am aflat de prin vecini
C-ai murit în gard de spini,
Gard de spini, nu gard de flori
C-ai murit în închisori.

Luni, 10 octombrie 1977

Plec cu Petru spre locul de culă, tot către ora 10, ca și prima dată, cu gândul să regăsesc aceeași înclinare a soarelui și aceeași lumină. Stăm acolo o jumătate de oră și sporovăim pe marginea minimei condiții ambientale a marilor fapte culturale. (Mi-aduc brusc aminte că ieri, pe drumul spre Șanta, Noica mărturisea că „ar face ctitorii culturale cu nemiluita”.) Ne-ar trebui o ieșire din vîltoarea sterilă a Bucureștiului.

Petru pleacă cu mașina la 1³⁰ și îl îmbrățișează pe Noica în stilul lui fals-entuziast. Îi promite, pus la punct, manuscrisul *Norilor*, pentru 7 noiembrie. Noica urmează să-i dea pînă pe 15, cînd pleacă în Anglia, manuscrisul spre publicare lui Marin Preda, la „Cartea Românească”. Sperăm să apară în 1978.

Rămînem iarăși în vechea formulă și după masa de prînz urcăm la mine să bem cafeaua. Noica are pe listă trei puncte: de ce nu putem fără Aristotel; despre linia resentimentară — „filozofia esopică” — din istoria filozofiei; în sfîrșit, despre nefilozofia celor care au venit în filozofie din afara ei.

„Pe Andrei îl mai pot aștepta, pe Gabi însă nu, cu Aristotel al său. Trebuie să-l citești serios, pentru că peste problemele lui nu poți trece. Toți cei mari au pornit de aici,

indiferent unde au ajuns apoi, și asta v-o spun tocmai eu, care visam la un moment dat să-mi scriu pe piatra de mormânt: «Aici zace cineva care nu l-a iubit pe Aristotel».” Urmează o splendidă incursiune în istoria semnificației lui Aristotel pentru destinul celor mari de la Renaștere pînă astăzi.

Punctul doi, filozofia esopică, filozofia celor care au filozofat din resentiment, a bolnavilor și malformațiilor din istoria filozofiei. „Pînă și Aristotel avea ulcer și era mai firav, și Platon, la bătrînețe, venea acasă plîngînd din pricina răutăților sale filozofice. Marii esopici ai filozofiei sînt însă Malebranche, Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche, Sartre și Jaspers, cred, din lectura *Autobiografiei* căruia mi-a și venit ideea unui esopism existent în istoria filozofiei.

Tot de la cazul lui mi-a venit și gîndul neșansei de a ajunge la filozofie a celor care au pornit către ea dinspre științe. Aristotel este primul exemplu, apoi Descartes și Leibniz, care astăzi ar fi făcut nu filozofie, ci fizică, matematică sau logică. În secolul nostru nici un om de știință nu a dat filozofie mare și cazul tipic este poate al lui Heisenberg. Dar de ce se întîmplă așa? Pentru că filozofia înseamnă *mania*, nebunie, or nici un om de știință nu poate avea *mania*. Aici nu e vorba decît de un divorț unilateral, pentru că filozofia poate anexa oricînd știința și are oricînd de făcut ceva cu ea. Dintr-un singur punct exterior filozofiei poți ajunge la filozofie: de la teologie.”

Înainte de a pleca, ne îndeamnă să ne plimbăm mai mult. „Nu poți lăsa timpul să-ți joace feste. Trebuie să-l îmblînzești, dîndu-i ce-i trebuie. Gîndiți-vă ce fericire este cînd scapi de dinți, treizeci și doi de dușmani ai omului. De dinți poți scăpa, dar trupul trebuie îmblînzit plimbîndu-l. Toată medicina termină prin a-ți recomanda plimbarea. Știu un veterinar care, cînd se îmbolnăvea un cal, îl dădea

la coardă. Fratele-porc, trupul, trebuie dat la coardă, dacă vrei să te lase în pace.”

La cină ne anunță că a terminat ultimul capitol al *Mala-diilor*, despre cele trei maladii ale spiritului românesc; la ceai, în cameră la Andrei, din nou proiecte despre Institutul de orientalistică.

Rămîn cu Andrei și facem un plan de lectură a primelor cincisprezece momente mari din istoria filozofiei, timp de un an și jumătate-doi. Sărind peste Platon și oprindu-ne în fața secolului 20, vom citi strîns presocraticii, Aristotel, postaristotelicii, Plotin, Augustin, Toma, Spinoza, Descartes, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Schopenhauer, Nietzsche. Cu excepția lui Aristotel, Kant și Hegel, fiecărui moment i se acordă o lună. Pentru cei trei — două luni fiecare. Nu-mi pun problema nereușitei; cred că am depășit faza proiectelor goale. La antici, vom merge pe terminologie greacă. După un an și jumătate, secolul 20 și Orient. Mîine discutăm proiectul cu Noica.

Mă gîndesc cîtă nevoie am de gîndire orientală pentru o metodologică dezvățare de ticurile specifice intelectului analitic european, dihotomizant pînă la exasperare. Două autocorecții europene: „rațiunea” din sistemul lui Hegel și hermeneutica recuperantă de originaritate a lui Heidegger.

Marți, 11 octombrie 1977

Am terminat capitolul despre Cassirer și mîine plecăm din Păltiniș. Dimineața îmi recitesc conspectele pentru celălalt capitol al lucrării, *Simbol lingvistic și simbol artistic*. Citesc

apoi aplicarea psiholingvistică a lui Victor Stoichiță la pictura lui Kandinsky și Mondrian, treabă excelent făcută, dar tristă în demersurile ei metodologic-structuraliste. Ce junglă terminologică într-un domeniu care aspiră la univocitate și pozitiv!

După masa de prînz, proiectăm seara despărțirii și a bilanțului în cămăruța lui Noica. Andrei are ideea unui mic *Abschiedsduett* vesperal și îmi arată — o adevărată performanță — opt strofe în marginea triadei născute în aceste zece zile, o „baladă” despre aventura spiritului petrecuță în „locul Păltiniș”. Eu am să citesc pagini din jurnalul zilelor de aici, pasajul focului și cel al locului de culă. Poezia lui Andrei sună așa:

În Ardealul plin de dealuri,
Printre brazi creșcuți pieziș,
Între vremuri fără maluri,
Sus, la locul Păltiniș,

Ca o perlă prinsă-n scoica
Unui ceas întîmplător,
Își petrece domnul Noica
Umbletu-i netrecător.

Prins în gînduri și surîsuri
Ca-ntr-un pîlc de cavaleri,
Aplecat peste abisuri
De cuvinte și tăceri,

Parcă ne-a-ntrupat din sine
Pe noi doi cei fără zei,
Invocînd, cu gesturi line,
Taina numărului Trei.

Sub poveri speculative
Stă la dreapta Gabriel,
Sfîșiat de-alternative
Care nu depind de el.

Iar la stînga, cu temeii,
Din cădere în cădere,
Urcă nebulos Andrei,
Cel nebun întru mistere.

Călători ca un colind
Printr-o iarnă-mpărătească,
Amîndoi se-ntrecuprind
În uitarea românească,

În Ardealul plin de dealuri,
Ca doi brazi creșcuți pieziș
Între vremuri fără maluri,
Între văi, la Păltiniș.

După cină, urcăm deci în cămăruța lui Noica; în cameră miroase a coajă de măr și a tutun de pipă. Îi vorbim de surpriza pregătită, de „sărbătoarea cu versuri și proză”. Se așază pe scaun, își aprinde pipa și ne roagă să-i citim. Îi citeșc scena aprinderii focului din prima seară și, cum totul se petrecuse în același loc, cu zece zile în urmă, am senzația că prind timpul de coadă. Este rîndul lui Andrei să-i citească versurile; mă așez pe pat, rezemat de perete, îl am pe Noica în stînga și, în timp ce Andrei citește, mă uit pieziș la chipul lui Noica. Vreau să-l văd cum ascultă. Capul e puțin răsturnat pe spate, fruntea s-a așezat într-un plan oblic și apare și mai întinsă ca de obicei, frumos-netedă și încovoiată spre creștet, descriind o curbă largă, simetrică cu aceea a nasu-

lui, nas de *gargouille*, cum îi apăruse lui Păstorel Teodorea-nu la prima lor întâlnire. Linia gurii e împinsă, bătrânește, înlăuntru și bărbia este puțin ridicată în față, închizînd concav partea de jos a chipului.

Ne-a vorbit imens după ce am terminat micul nostru spectacol și simt că îmi vine greu să refac tot ce ne-a spus. Era întîi o temă a marilor bulevarde în cultură, felul pe care și l-a ales el de a trăi cultural, digerînd esențialul, spre deosebire de Cioran și Mircea Vulcănescu, care l-au complexat toată tinerețea cu lecturile totale ale secunzilor. „Eu citeam Chateaubriand, și Cioran îmi vorbea ore întregi despre literatura cumnatului acestuia. Într-un restaurant francez, am stat să-i ascult vorbind o seară întregă despre Léon Bloy, din care eu nu citisem un rînd. Încercam să țin pasul cu ei, dar nu reușeam; astăzi încep să cred că nu am greșit alegînd bulevardele culturii. Cioran a sfîrșit în aforistică, iar Mircea Vulcănescu, dacă ar fi trăit, ar fi făcut pe-semne operă de enciclopedist, nu de speculație. Există un fel de a te pierde în cultura care nu se vertebrează ierarhic, și îi obligi mai tîrziu pe alții să facă operă de scafandru pentru a te recupera și a te scoate la suprafață. Totuși, din marii secunzi am reținut lucruri esențiale, și vorba pe care voiam să o pun pe frontispiciul școlii mele, «nu se știe cine dă și cine primește», o am din *Un mendiant ingrat* a lui Léon Bloy.

Vouă nu vă lipsește nimic ca să faceți treabă. De istorie nu trebuie să vă plîngeți niciodată, chiar cînd este ingrată și, vorba lui Hegel, «face pipi pe tine». Orice lucru rău sfîrșește prin a fi bun, așa cum de pildă răul de a nu fi onorat, solicitat este pînă la urmă binele de a-ți putea vedea în liniște de treabă. Pe de altă parte, orice bine sfîrșește prin a fi rău, așa cum se întîmplă cu o masă prea bună, o căsnicie prea bună, o carieră bună.

La voi, răul de a nu vă fi terminat cursa temeinică în istoria filozofiei este binele de a o face acum cu o impuritate bună, pe care eu nu o aveam la 18 ani, când îmi citisem Kant-ul, în gol însă, și în 1928, când m-am dus la cursul de estetică al lui Vianu, credeam că o să ne vorbească despre estetica transcendențială, a spațiului și timpului, din Kant. Celor care nu vă lasă în pace văzînd că zăboviți și nu mai sînteți spectaculoși, trebuie să le explicați că nu mai aveți vanitate, ci orgoliu. Căsniciile nu trebuie să vă fie crispate. Dacă aveți neveste frumoase, este o barbarie să le confiscați total. Frumusețea trebuie să fie ca lumina, un bun care se distribuie fără să se împartă. Dacă nu vă lasă ele în pace, anexați-le la treaba voastră, dați-le să traducă, de pildă. Nu depinde decît de voi ca să fiți bine așezați în viață: în istorie, în familie, în cultură.”

Miercuri, 12 octombrie 1977

După masa de dimineață, înainte de plecare, urcăm la mine să bem cafeaua. Noica vrea să-i înapoieze lui Andrei cîteva cărți și mai are de citit un capitol conclusiv din Evola. „Nu e bine să lăsați lucrurile să vă treacă prin mîină fără să luați din ele esențialul. Dacă nu ai citit o carte și trebuie să o restitui, răsfoiește-o măcar, citește-i primele rînduri și concluzia.”

A terminat *Autobiografia* lui Jaspers și ne vorbește despre spiritele iremediabil plate, de tipul lui Jaspers, care poate scrie fără jenă : „Ce frumos e în Italia!”. „Un spirit plat rămîne plat și dacă-l trimiți în paradis și-l pui să stea de

vorbă cu bunul Dumnezeu. Tot platitudini îți spune și după excursia în rai. Jaspers se miră că Heidegger nu îi răspundea uneori la întrebări, întrebări la care nu ai ce răspunde când sună așa: «Ce credeți despre Dumnezeu?»»

12 noiembrie — 19 noiembrie 1978

„Nevoia unei maxime concentrări” — acesta este pretextul oficial al săptămînii pe care am obținut-o pentru a o șterge iar la Păltiniș. Perioadă de încheiere a „lucrării de plan” (anul acesta — Panofsky), cu pagini scrise, ca de obicei în astfel de cazuri, prin adaptări fortuite la subiecte dictate de soartă; esențialul era însă repunerea în condiția jurnalului meu noician. Supremă formă de răsfaț — am reușit să mă conving că numai aici, unde spiritul nicasian bîntuie pur și unde eu mă simt apt să-l fixeze, reușesc să-mi scriu rîndurile acestea, născute din ideea că în ele supraviețuiește ceva de preț; fie și în forma neîngrijită și grăbită a unor note de jurnal. Mă simt oricum vinovat — și tot ce fac este o debilă și tîrzie formă de recuperare — că zeci și zeci din întîlnirile mele cu Noica, risipite de-a lungul a peste zece ani, s-au dus pentru totdeauna, parte din lenea mea, parte dintr-o patologică rezistență în fața șansei.

Și am totuși scuza această: aici, și nu în București, este locul continuității, al micilor sfințenii și rituri. Constat acum, la a treia revenire, că Păltinișul a devenit o proiecție plină a spiritului lui Noica. Pînă și oamenii de aici — îngrijitoarele, vînzătoarea de la alimentară, băieții de la tele-schi, recepționarul, meteorologul, milițianul, fetele de la cantină — și-au primit prin el un legat, ființa lor pare să atîrne de salutul lui, de căciula pe care și-o scoate cu un

gest prelung și încetinit, însoțit de zîmbetul lui smerit, prin care el, cel foarte sus și neștiut de ei, se ploconește în fața precarităților spiritului și ale ființei, fără de care n-ar exista pathos, nici înălțare, nici propria-i filozofie.

Dar Păltinișul este o proiecție a spiritului nicasian nu numai prin retragerea lui Noica aici, prin locurile pe care le calcă zi de zi de-a lungul celor trei plimbări sau prin *Tratatul despre ființă* care s-a născut în camera de doi pe trei, cu ligheanul cu apă pus la încălzit pe soba unde se ritualizează zilnic aprinderea focului; astăzi de dimineață, pe un soare dezvățat, care scotea din brazi și cer culori lipsite de orice echivoc, Noica m-a dus la schitul din preajmă să-mi arate locul pe care și l-a ales să-i fie mormînt. Ne-am adus amîndoi aminte că, la Pucioasa, în urmă cu zece ani, în vârful unui deal unde ne retrăseserăm să mă învețe alfabetul grec și declinarea I, l-am întrebat ce gîndește despre moarte. „Ai fost dezamăgit atunci cînd ți-am răspuns că nu o iau în grav. Este uluitor să vezi cum omenirea nu s-a împăcat cu un lucru care s-a petrecut de atîtea ori. De la o vîrstă în sus nu are sens să mai insiști în existență. Și totuși: acum trei ani eram convins că o dată cu *Tratatul* am terminat tot ce aveam de spus. Pe urmă, în marginea lui s-au mai născut două-trei cărți, iar acum am înainte *Falsul tratat de logică*.” (Văd în acest fel al lui de-a vorbi despre moarte, cît și în felul în care vorbește îndeobște despre eros, aceeași proiecție unică a limfatismului său original, anulat miraculos în scrisul său, în filozofia sa arsă nebunește de un duh meridional.) Discuția continuă pe aceeași temă, mișcîndu-se între tonul frivol și cel grav. „Deci soluția Păltiniș, pentru cazul cînd mi-o ia moartea înainte; soluția Empedocle e valabilă cînd apuci să termini tu primul. Ai văzut însă că mai ai mereu ceva de făcut. Gîndește-te însă ce dramă poți trăi ca emigrant, în marginea acestei probleme. Închipuie-ți cît trebuie să coste un loc la Père-Lachaise!”

Aseară, la venire, cînd m-a condus la camera 203 unde am stat ultima oară anul trecut, mi-a mărturisit că a ajuns la o formă de „delir” eliberat de orice cenzură de autoritate. „Scriu despre ființă fără să-mi pese cîtuși de puțin ce-ar gîndi Heidegger dacă ar citi paginile mele. În timp ce, în urmă cu 35 de ani, cînd am scris *Două introduceri...*, unde mă refeream amplu la lucrarea lui despre Kant și problema metafizicii, eram obsedat de părerea pe care și-ar fi făcut-o despre lucrarea mea. Nu ar fi ridicol să mă întreb astăzi ce crede Paul Ricœur despre mine? În afară de problema în sine, de problema ființei sau de cea a hermeneuticii, de pildă, nu-mi pasă de nimic.”

După masa de prînz, îi propun să reluăm de a doua zi discuțiile privind prezumtiva mea monografie noicistă. „De ce vrei, dragul meu, să mă îngropi cu orice preț? De ce nu îmi dai dreptul să mă desfășor pînă la capăt? Nici eu, nici tu n-am avea vreun folos de pe urma acesteia. De ce nu vrei să dai seama de mine citind toți autorii mei? Și gîndește-te că ar mai trebui să dai socoteală și de strania mea întîlnire cu matematicile, zidul pe care am vrut să-l trec toată viața și de care m-am izbit constant, dorind poate, în felul acesta, să refac ceea ce mi-a apărut tot timpul ca ipostaza ideală a spiritului, formula sa dublă, de tip pascalian. Or, cel puțin al său *esprit de géométrie* e sigur că l-am ratat.”

I-am adus aseară zece exemplare din proaspăt apăruta *Șase maladii...* Îl întreb ce senzație îi lasă cartea, tipărită cum e. „Am căutat o pagină pe care s-o fi uitat sau pe care s-o știu mai puțin. N-am găsit. Țasta e dezavantajul cînd scrii cărți mici. Lăsînd gluma deoparte, m întreb dacă «bolile» mele le vor spune ceva psihiatrilor. Nu în linie terapeutică, pentru că sînt boli constituționale, sînt dezordini fecunde, care fac să existe omul, istoria și ființa însăși. Și totuși, «to-detita» explică prin excelență isteria femeii, nevroza născută

în marginea crispării, fixării pe ceva de ordin individual («omul meu», «căminul meu» etc.). «Catholita» explică situația celor care vin să se plîngă de lipsa unui sens al vieții. Și așa mai departe.”

Luni, 13 noiembrie 1978

Dimineață, la ceai, vine vorba despre Al. Paleologu, și Noica mi-l invocă drept exemplu de despărțire reușită. „Avea mai mult decît vîrsta ta, în urmă cu 25 de ani, cînd îl simțeam, la Cîmpulung, stînd prea mult sub «influența» mea. Îmi făcea declarații de discipolat care mă făceau să mă simt prost și mi-aduc aminte că odată, cînd mi-a spus că mă consideră genial, am simțit că lauda apăsată spusă în față devine ocară. Îl văd acum rar și mă bucur să observ cît este de sigur pe el.” Îmi vine în minte vorba aruncată de Paleologu lui Andrei cum că Noica, dacă nu ar avea geniu, ar fi un prost. Nu mă pot abține să nu i-o reproduc. Preia ideea cu voluptate, dezvoltînd-o. „Are dreptate să mă considere așa. Am avut toată viața o obnubilație salvatoare, un fel de optimism prostesc; în felul acesta am reușit să trec prin situații care, considerate cu toată mobilitatea și prospețimea minții, pesemne că m-ar fi strivit. Poate că am avut mereu o «concentrare prostească», precum a ciobanului care păștea oile cu spatele la o șură în flăcări și care, întrebând cum de nu văzuse șura arzînd, răspunse că el se uita la oi.”

Ziua de lucru a fost neplăcută, cu remestecarea școlărească și insipidă a articolelor lui Panofsky despre teoria stilului la Wölfflin și *Kunstwollen*-ul lui Riegl. Seara am băut ceaiul la Noica în cameră. Îmi dă să citesc o scrisoare

care relatează cum Eliade a cucerit definitiv anul acesta Parisul: apariția volumului II din *Histoire des idées...*, cu care prilej, *cocktail* la Payot; Legiunea de Onoare, drept care *cocktail*, discursuri, interviuri: *Entretiens* cu Rocquet (*L'épreuve du labyrinthe*), din care rezultă că totul i-a mers în viață din plin. Toate răsfățurile astea mondene păreau să-l fi obosit foarte... Termin scrisoarea, mă uit în jur la camera cu tavanul teșit, văd chiuveta cu robinetul stricat, pătura aspră de pe pat, ziarul pe care l-am întins pe ea ca să ne bem ceaiul, îl văd pe Noica rupînd țigări Carpați și îndeșindu-le tutunul în pipă, mă uit la băscuța lui de papă în exil, la pantalonii foarte lucioși, mă gîndesc la cărțile pe care și le-a scris cuminte ca o cîrțiță încăpățînată, nerăsfățat de nimeni, nelaureat, ba pe deasupra injuriat de Ionesco și alții ca „vîndut” — și îmi vine în minte vorba lui Heraclit cum că „se află zeii și aici”, iar aceștia, care au crescut în pragul camerei lui, sînt mai frumoși și mai adevărați decît zeii care l-au asistat pe Eliade cînd acesta sorbea din foarte omeneasca cupă a vanității.

Iau și citesc vederea primită de Noica de la fiul său Răzvan („fratele Rafail”): e trimisă de la capul Sunion. Am transcris cele cîteva rînduri. Iată-le: „Dragă Tată, Cu mult drag îți scriu din Țara pe care m'ai sfătuit să o vizitez — și, în sfîrșit, iată-mă. Sunt în drum spre Muntele Athos, unde sper să stau pînă la începutul lui Decemvrie, și îți cer Binecuvîntarea părintească cu încrederea că o și am, încă de acum...”

Marti, 14 noiembrie 1978

Curios să aflu câte ceva despre iconologie, Noica îmi ceruse cu o zi înainte o carte a lui Panofsky. Îi dădusem *Architecture gothique et pensées scolastique* (împreună cu *L'abbé Suger*) — cca 200 de pagini: o primesc astăzi de dimineață înapoi, citită pesemne aseară, după ce ne-am despărțit. A căzut atât de bine pe esența lucrului, încît îmi propune să-l iconologizez pe Panofsky însuși, deci să-i găsesc *habitus*-ul prin care participă la secolul 20.

La șueta vespérală îmi spune că a modificat începutul vorbirii despre „O poetă: limba română”, care ar fi urmat să apară în deschiderea unei prezentări critice a 35 de poeți. Îl rugasem, cu o seară înainte, să-mi citească începutul și lucrul nu prea era strălucit. Începea cam așa: „Poezia spune altceva și altcum...” „Mi-am dat seama, citindu-ți, că în fond nu spuneam nimic. Și știința spune altceva și altcum. Am schimbat începutul spunînd că poezia vorbește despre pre-cuvînt și mută lucrurile în nemarginile lor. «Pre-cuvînt» l-am împrumutat de la Șora, dar sînt împăcat, pentru că am și eu termenul de « pre-ființă».”

Îl întreb care latură a culturii i se pare a fi reușit mai bine la noi: literatura? critica literară? istoria? „Istoria și filologia în secolul 19: istoria, pentru că era momentul unei necesare luări de conștiință, prelungite, după Kogălniceanu, prin Pârvan și Iorga. Generația mea în ei vedea conștiințele culturale cele mai înalte. În poezie cred mai puțin, mai mult în proza interbelică. Filozofia a rămas sub semnul lui «era să fie». Critica literară mi se pare în general a nu fi reprezentativă cultural. Ce înseamnă Sainte-Beuve sau Gundolf pe lîngă creatorii mari? Călinescu ne apare mare prin carențele celorlalte domenii ”

Miercuri, 15 noiembrie 1978

Am terminat de citit ultimul volum de nuvele al lui Eliade, *În curte la Dionis*, apărut anul trecut în „Caietele Inorogului”. La ceaiul de dimineață, discuția revine, cu acest prilej, la Eliade. „Ce mă uimește la Eliade este capacitatea lui de a lua în serios locurile comune ale religiilor, lucru pe care îl vezi când îi citești literatura. Știi cât de mult îmi place ideea lui că orice realitate profană are în spatele ei o concentrare de sacru. E în lucrul acesta, ca și în Ideea lui Hegel, un fel de a te îndura de toate, de a le înnobila și mîntui. Dar există aici și dezavantajul de a vedea în orice mărunțiș o revelare a sacrului, riscînd în felul acesta să dezintegrezi sacrul însuși. Ai să vezi de pildă cum sfîrșește volumul II din *Hist. des idées...* «*L'autobus qui s'arrête à Éléusis*». Într-un autobuz care face cursa Atena-Corint și care are stație la Eleusis, urcă o bătrîna. Nu are bani pentru bilet și șoferul o dă jos. Mașina nu mai pornește. Ceilalți călători se hotărăsc să-i ia bilet: bătrîna se urcă, mașina pornește, toată lumea e consternată, baba îi moralizează și dispare. Faptul cu mașina care s-a oprit și celelalte e real, a făcut vîlvă în 1940, a fost și relatat în ziarele din Atena. Or, simți că Eliade, preluîndu-l, și crede în el. Ei bine, nu merge să vezi într-o poveste de-asta o revelare a sacrului. Îl diluezi. Și cu visele face la fel. Zece ani cît a fost prieten cu Jung își tot povesteau vise.

În schimb, nuvela cu Ivan e teribilă. Eliade a fost întotdeauna așa: *une boîte à surprises*. Îți spunea într-o zi banalități, pe urmă venea a doua zi și ne trîntea cîte-o idee prin care ne recîștiga pe toți. Am să-i scriu despre *Ivan*. Ține mult la literatura lui și, într-un fel, cred că speră să se salveze pe calea asta, compensînd așa faptul că nu a mers spre filozofie. Bănuiesc că are o demonie a scrisului, de vreme

ce s-a oprit din *Șamanism* pentru *La forêt interdite*, pe care și-o consideră piesa de rezistență.

Însă vreau să-i mai scriu ceva. Vreau să-i spun că pentru trei lucruri mi s-a întâmplat să mă agit în viață: pentru a-l impune pe Coridaleu — și n-am reușit; pentru facsimilarea caietelor lui Eminescu — și n-am reușit; în sfârșit, pentru venirea lui Eliade o vreme în țară, legată de proiectul Institutului (cu revista internațională „Zalmoxis”) de orientalistă. Am tot încercat, mai era pesemne loc să o fac, însă acum m-am răzgândit și am să-i scriu să nici nu mai vină, tocmai ca să nu-mi iasă nici al treilea lucru.”

La plimbarea de după masa de prânz, mă întrebă cum merg lecturile istorico-filozofice pe care le facem în trei, Pleșu, Stoichiță și cu mine. Îi spun că am ajuns la Plotin și aflu încântat că ar fi dispus „să ne însoțească”. („Trebuie să-l citești în întregime; o să vedeți că este inegal și foarte plictisitor pe alocuri.”) Facem proiectul pentru începutul lui decembrie, aici, la Păltiniș. Seara, după cină, încă o surpriză; urcăm la mine și-mi dictează planul de lecturi „pe două serii” (teologică și filozofică) pe care ni l-a făcut pentru anul următor. „În felul ăsta sînt dispus să vă mai amîn puțin cu Goethe” (ne-am oprit în fața volumului III din ediția Propyläen; n-ar mai fi decît 43 de volume...). Ajungem în cameră și îmi dictează lista pe care și-a notat-o (nu prea înțeleg cum) pe o cutie de chibrituri. Iat-o (deci *după* Plotin): *Seria teologică*: Noul Testament, cu apocrife + esenieni; Viața lui Apollonios din Tyana (Philostrat); gnostici; Hermes Trismegistul; Augustin (Confessiones, De Trinitate, De Civitate Dei, De Magistro); Origen; Clement; Pseudo-Dionis; secolul mare (IV) al celor trei: sf. Ioan Chrisostomul, sf. Grigore de Nisa și sf. Vasile (liturgia ortodoxă); o istorie a conciliilor; sf. Ioan Scărarul; Filocaliile (răsfoire). *Seria filozofică*: Philon, Pseudo-Longin; Porfir; Boethius. Intrăm în evul mediu: Alcuin; Abélard (+ Scriso-

rile cu Héloïse); Anselm (Proslogion); Toma; Occam; Duns Scott; Eckhart; Cusanus. În plus, două lecturi de sinteză: Marrou (Augustin et la fin de la civil. antique) + Gilson (Filoz. evului mediu).

Joi, 16 noiembrie 1978

La ora 11, Noica coboară în Sibiu, unde urmează să-și întâlnească traducătoarea la *Despărțirea de Goethe*; îi sugerez *das Bildnerische* și nu *das Plastische* pentru capitolul cu categoria plasticului. Ne plimbăm un sfert de oră. „Nu-l mai judecați — tu și Andrei — pe Eliade. Are un egoism cu deschidere — știe că, împlinindu-se el, profităm, indirect, cu toții. De fapt nici nu e vorba de un egoism, ci de un fel naiv de a se bucura de reușitele proprii. O să vezi asta în *Entretiens*, pe care ți-o aduc diseară de la Relu. E foarte copilăros de fapt: în tinerețe, se bucura că are fruntea mare și îi plăcea s-o spună. Îl cucerești foarte ușor lăudându-l și din pricina asta nu mai discerne între oamenii cu și fără calitate.”

Mă apropii de sfârșitul lucrării cu Panofsky. Cine și-a ținut vreodată promisiunile metodologice?

Vineri, 17 noiembrie 1978

Am primit astăzi, după întoarcerea lui Noica de la Sibiu, promisiunile *Entretiens* ale lui Eliade cu Claude-Henri Rocquet (*L'épreuve du labyrinthe*). „Să nu te lași dezamăgit de

început, unde Eliade declară că își iubește numele, coborînd pînă la copilăria de prost gust că «Mircea Eliade» vine de la *mir* și *helios*, sau cînd declară — pesemne în competiție cu Jung — că are amintiri de cînd mergea în patru labe. Restul o să te prindă.”

Vine vorba despre *Hist. des idées...* și îl întreb pe Noica dacă, invocînd arhetipurile, Eliade nu s-a așezat prea tare în raza lui Jung. „Știu că l-a jenat mereu apropierea (la fel și povestea cu alchimia), și la un moment dat mi-a scris chiar că de fapt a voit să le numească «paradigme», ceea ce mie îmi spune altceva. Vreau însă să-l liniștesc spunîndu-i că arhetipurile sale sînt clar așezate în ontologic, sînt deci mai profunde decît cele ale lui Jung, de ordin clar psihologic (inconștientul). În Tratatul meu de ontologie chiar ilustrez la un moment dat «elementul» cu arhetipul, precizînd că e vorba de sensul pe care-l are la Eliade.”

Am terminat, în linii mari, povestea panofskiană. M-am repezit pe *L'épreuve...* Mi-a plăcut să aflu că „Eliade” e numele luat de bunic (după modelul „Eliade Rădulescu”) în locul lui „Jeremia”, paradigma folcloric-onomastică a lenei. Secvența cu primele amintiri din viață pare placată pe modelul *Erinnerungen* a lui Jung.

Sîmbătă, 18 noiembrie 1978

A venit să-l vadă pe Noica dr. Mircea Lăzărescu din Timișoara. Cazul interesant al unui psihiatru îndrăgostit de filozofie. Ce formă finală poate lua această iubire?

Duminică, 19 noiembrie 1978

Ieri și astăzi am fost în febra *Convorbirilor* lui Eliade. Depășind momentul începutului, sînt uluit să constat ce forță capătă — expuse așa — ideile lui, risipite altminteri și îngropate în erudiția cărților. Toată opera lui masivă de savant este alimentată — constăți aici — de cîteva idei de o extraordinară amploare și adîncime. Însir ce mi-a rămas: 1) demonstrarea unei unități *paleolitice* a omenirii pe baza vârstei religioase agricole; 2) mutația spirituală care survine o dată cu trecerea de la vînătoare la agricultură: prin confruntarea cu viața plantei (și nu a animalului) are loc integrarea omului în ritmul cosmic, apariția conștiinței unității vieții și-a morții, a atitudinii existențiale care e rădăcina marilor religii și care s-a născut din analogia cu nașterea, creșterea, moartea și *reînvierea* plantei; 3) contribuția tuturor oamenilor (culturilor) la istoria spiritului; 4) capacitatea de semnificare și simbolizare specifică comportamentului uman își are *adevărată* (prima) rădăcină în atitudinea existențială religioasă; 5) sacrul e camuflat în profan așa cum pentru Marx și Freud profanul era camuflat în sacru; sarcină: „a descifra camuflajul sacrului în lumea desacralizată”. În sfîrșit, 6) cultura drept condiție specifică a umanului. Semnificația politică a culturii: a răspunde pe alt plan unui moment istoric dificil. Valoarea sacră și soteriologică a cărții astăzi, cînd învățămîntul oral și folclorul au dispărut. Posibilitatea supraviețuirii prin intermediul culturii (numai că Noica a făcut toate astea *dinăuntru*).

Seara, Noica urcă la mine pentru rămas-bun. Îi spun cît de mult mă aflu sub febra lecturii lui Eliade. Se bucură imens și-mi propune să-i semnalez într-o scrisoare lui Eliade ideile care m-au frapat, spunîndu-i că e păcat să le lase risi-

pite sau îngropate într-o operă de erudiție. Cu alte cuvinte, să-i propun marea postfață la operă. Dacă nu fac scrisoarea în două zile, nu am s-o fac pesemne deloc.

Îi spun că am avut senzația, citind convorbirile, confruntării cu un monstru cultural. „Atît Eliade cît și Cioran și-au obținut ideile pînă la 30 de ani. Au avut un start mai bun decît mine. Eu mi-am simțit începutul bun după 40 de ani. În orice caz, sper că te-ai convins, cu ocazia asta, cine e omul și cît de mare e. Nu ne mai compara: avem alte destine. Gîndește-te ce-ar fi făcut, cu proiectele lui, o dată rămas aici. Ce s-ar fi făcut fără biblioteci? Eu m-am mulțumit cu clasicii mei.”

•

11 decembrie — 28 decembrie 1978

Luni, 11 decembrie 1978

Sînt din nou la Păltiniș, pentru patru zile. Vineri mă întorc la București pentru a-i lua cu mașina pe Andrei Pleșu și Victor Stoichiță. Urmează ca Plotin-ul, din programul nostru istorico-filozofic, să-l facem împreună cu Noica. Mi-am propus ca în zilele astea să încep traducerea volumului Heidegger de la „Univers” (despre originea operei de artă, poezia lui Hölderlin și altele), precum și Platon IV, *Phaidros*. Heidegger-ul îl încep cu piesa de mici proporții *Die Kunst und der Raum*. Sînt fericit să am în față cîteva luni libere numai pentru lucruri de inimă. Și totuși, oricît de importantă ar fi transpunerea românească a lui Heidegger și Platon, nu încetez să mă întreb dacă am voie să amîn în felul acesta proiectul tratatului despre limită (*Peratologia*) și lucrarea aplicativă și anticipativă despre simbol (după tragic, un fel de peratologie regională II). Simple îndoieli retorice, pentru că angajamentele sînt deja făcute (interesant: Vittorio Klostermann, înainte de a ceda editurii românești drepturile pentru traducerea lui Heidegger, a cerut informații despre *Ausbildung*-ul traducătorului). Tot pentru aceste zile am luat *Oceanografia* lui Eliade în vederea volumului Eliade antebelic de la „Univers”. În sfîrșit, pentru sugestii stilistice, paginile traduse de Vasi Zamfirescu din Freud (despre literatură și analiza procesului creativ), care ar urma să apară tot la „Univers”, în 1979.

Miercuri, 13 decembrie 1978

Ieri și astăzi am stat 12 ore traducînd, îngrozit, din mica scriere a lui Heidegger, *Die Kunst und der Raum*. Senzația continuă de text principal intraductibil, de hățîș care se limpezește uneori pentru a se încurca pe urmă mai rău. Disperare. Sînt uluit să constat cum Beaufret și Fédier, traducătorii francezi ai scrierii, în placheta cu hîrtie de lux publicată la St. Gallen, Erker, fac greșeli tipărite cu litere de-o șchioapă. Șocantă e eroarea de la pagina 24: „*Dans le verbe «leeren» (vider) parle le «Lesen» (lire)...*”, unde *Lesen* e substantiv verbal de la „a culege”, și nu „a citi”, care nu are aici nici un sens. Iar momentele de dificultate maximă sînt rezolvate prin simple transpuneri-calc, problema înțelesului fiind lăsată complet deoparte. De pildă, pentru triungiul semantic *Raum — Räumen — Einräumen*, varianta franceză, exterior simetrică, dar care în context nu spune practic nimic, este *espace — espacement — emplacement*. Astăzi am stat de la 8 seara la 12 noaptea cu Noica în fața textului german și a variantei mele. Noica e de părere că traducerea lui Heidegger se rezolvă tot prin binomul, la care ține atît de mult în ultima vreme, adevăr-exactitate. „Tot ce poți face e să găsești corespondentele prin care textul în ansamblu să țină. Trebuie găsită, cel puțin în cazul ăsta, o anecdotă în care expresia abstractă să poată fi decodată de la un cap la altul. Orice filozof, cred, Heidegger în orice caz, își scrie gîndul cu o astfel de fabulă subiacentă în min-te. Este deci de căutat o variantă coerentă de ansamblu; dacă termenul ales este confirmat de fiecare context în parte și ansamblul «ține», atunci traducerea e adevărată, chiar dacă nu este exactă. Altminteri faci ca francezul care pune *emplacement* pentru *Einräumen* și cu asta te speli pe mîini.

Ce rezolvi de pildă cu «înspațiere» pentru *Einräumen*? Eu aş pune «curățirea spațiului» și aş vedea aici povestea primitivului care vine și se așază într-un spațiu «curățindu-l» după ce înainte și l-a «croit» (*räumen*) prin hățșuri. Odată curățat, spațiul respectiv devine loc (*Ort*), și anume loc cu o structură organizată (*Ortschaft*), determinat de relația lucrurilor care-l populează (pomi, grădină, animale domestice, coliba, prisa etc.). În orice caz, gândesc în limitele unei recuzite heideggeriene și traducînd așa nu pot greși, chiar dacă nu traduc «exact»." Deși filologic vorbind sînt în continuare uimit, simt că Noica e singurul la ora actuală care are puterea să domine, aici, un text heideggerian. Nu poți veni cu mîna goală în fața lui Heidegger. Dar atunci înseamnă că hermeneutica începe o dată cu actul traducerii.

La prînz, cînd ieșeam cu Noica de la cantină, în ușa ne salută un zidar: „Vă tot văd pe aici de la o vreme, îi spune el lui Noica. Pesemne că sînteți frizerul stațiunii?”

Joi, 14 decembrie 1978

I-am lăsat aseară lui Noica textul lui Freud despre interpretarea primei amintiri a lui Goethe în *Poezie și adevăr*, cea cu aruncarea farfuriilor pe geam. Așteptam reacția explozivă, fiind vorba, în două sensuri diferite, de două patimi, Goethe și Freud. Lucrul s-a petrecut întocmai. Eroarea i s-a părut dublă: nu numai că ar fi vorba despre o simplă *explicație* („asta și numai asta este”), în locul unei *înțelegeri*, dar în plus este vorba și despre o explicație proastă, forțată. Îl întreb care este prima lui amintire. „Este legată de o eroare de limbă germană. Stăteam pe oliță, vine guvern-

ta și mă întreabă ce fac. «*Ich denke mich*», i-am răspuns.”
Great! Prima amintire a lui Noica nu putea fi legată decît
 de *cogito* și de limba filozofiei!

Sîmbătă, 16 decembrie 1978

Sosim la Păltiniș — Andrei Pleșu, Victor Stoichiță și cu mine — seara la ora 9. Stăm în camerele 11 și 12 ale vilei 23, deci alături de camera lui Noica, în vila săsească, așezată pe un mic platou înconjurat de brazi, pe care se ajunge urcînd un drum șerpuit. Sîntem încărcați de sacoșe, alunecăm, rîdem și ne grăbim să dăm ochii cu Noica, excitați de pe drum de prefigurarea acestei întîlniri. Sîntem întîmpinați în capul scărilor și sărutați părintește pe frunte. Noica se grăbește apoi să ne arate camerele calde, în care întreținuse focul toată ziua, mărturisindu-ne că s-a simțit ca un mare orchestrator de focuri și că toată ziua a dirijat cele trei sobe. Ne lasă să despachetăm și ne anunță apoi, cu seriozitate ludic-ironică, în jurul unei țuici de Zalău, „trimeron”-ul, programul pe care, sub inspirația onomastică a „decameronului”, ni l-a făcut pe următoarele trei zile. Iată-l:

Păltiniș, 17–20 dec.1978

Trimeron

Duminică	[9 – 11	Program administrativ
		11 – 1	Fundamentele filozofice ale istoriei artei
		1 – 5	Dejun, repaus, lecturi
		5 – 7	Meditații păltinișene
		8 – 9 1/2	Discuție liberă

Luni	[11 - 1	Întregiri nefilozofice ale istoriei artelor (teologie, istorie, literatură, știință, revoluție tehnico-științifică)
		5 - 7	Meditații bucureștene
		8 - 9 1/2	Proiecte comune
Marți	[11 - 1	Plotin
		5 - 7	Prezentări din ultimele lucrări
		8 - 10	Proiecte proprii. „Cincinaluri”. Angajamente

Noica se retrage apoi să-și citească imensa corespondență pe care i-am adus-o din București. Rămînem singuri, ca trei cățelandri mari care s-au tăvălit puțin prin ograda spiritului. Am 36 de ani, ei 30, sînt trecut de prima tinerețe, dar în preajma lui Noica mă simt, pesemne ca și Andrei și Victor, un elev mare, fericit să zburde cu măsură sub ochiul dirijist al Bătrînului. Uneori mi-e puțin rușine de această tutelă prelungită, mă gîndesc că e vîrsta la care cei mari își luaseră zborul, dar în același timp simt că nu a venit momentul desprinderii; îmi spun că în domeniul spiritului marile *gesta* vin tîrziu, că în vremurile bune în filozofie se uce-nicea peste 10 ani în preajma unui maestru (Plotin 11 ani în preajma lui Ammonius, începînd de la 28 de ani), și alte copilării consolatoare de felul ăsta. Mi-e de fapt frică de propria mea mediocritate și încerc să mă gîndesc că în afară avem poate o maturitate pe care noi nu o percepem etc. Cum vom arăta după ce el nu va mai fi, cînd răsfațul puțin ridicol de acum va trebui să dispară? Ce e oare tot acest tremur încordat, cu cîntăriri și evaluări de șanse și proiecte, cu ambiții și orgolii mărturisite sau nu? E cu adevărat o nevoie aici, e o formă de autenticitate? E doar saltul în altă vîrstă și retrăirea culturală a unui instinct ludic original?

Sau e, grav vorbind, trăirea istorică a unei ipostaze ontologice a spiritului, nevoia de a relua pe cont propriu problemele unei generații care a încercat, patetic, să înfrîngă izolarea proprie culturilor mici? Nu știu încă, dar în preajma acestor prieteni ai mei și a celui care ne antrenează întru spirit e bine și e sărbătoare.

Seara, rămîn pînă tîrziu cu Andrei să confruntăm selecțiile fiecăruia din *Fragmentarium*-ul lui Eliade, pentru volumul antologic de cca 400 de pagini de la „Univers” — Mircea Eliade, *Studii și eseuri* (1934–1943).

Duminică, 17 decembrie 1978

Astăzi este deci η πρώτη ημέρα a trimeron-ului. La ora 11 ne întîlnim cu toții pentru a discuta „fundamentele filozofice ale istoriei artei”. Tema este, destul de transparent, o strategie a lui Noica de a-i atrage pe Andrei și pe Victor în filozofie sau „în idee”. Problema este deci: „cum puteți ajunge în filozofie cu specialitate cu tot?” și, ca punct de pornire, „în ce măsură simțiți că ați ajuns în idee cu ceea ce deja ați scris?” Discuția e cam aporetică; se invocă tentativele clasice de conjugare artă-filozofie sau de transcendere a istoriei artei în filozofie, în speță în filozofia culturii sau istoria culturii. Se constată că, practic, dacă nu se abandonează „specialitatea”, nu se poate trece dincolo de nivelul Burckhardt, Dvořák, Warburg, Panofsky — ceea ce pentru Noica reprezintă un moment complet nesatisfăcător. Victor mărturisește că, pentru el, *Pontormo* a fost deja un exercițiu la limită și că pasul următor l-ar scoate din „specialitate”. Concret, nimeni nu poate spune cum arată o

„ieșire către... laolaltă cu...”. Pesemne însă că nu asta contează, ci doar insistența constantă „aspirați către idee”, care urmează să dea într-o zi roade neștiate.

„Sînteți obligați să trăiți în marele orgoliu și, uitîndu-vă la cer, să spuneți cu glas tare alături de cine sau în felul cui doriți să ajungeți. Care sînt marile modele culturale pe care ați vrea să le egalați sau concurați?”

Victor pomenește de Huizinga, Noica dă din cap a îndoială și e clar, pentru a mia oară, că nu aprobă exercițiul culturii decît sub semnul filozofiei și că în numele ei îi acceptă sau respinge pe alții.

Dovadă, debutul „meditațiilor păltinișene” de după-amiază. „Nu știu ce este filozofia, dar pot să vă spun, așa cum am făcut-o și în *Goethe*, ce nu este ea. Hotărît este că nu faci filozofie cînd nu ești capabil să muți o problemă din făgașul ei obișnuit. Am găsit o excelentă ilustrare la gîndul acesta într-o remarcă a lui Eliade dintr-o discuție cu Jung. E în «Secolul 20». Vă citesc fragmentul: «La 77 de ani, profesorul Jung nu a pierdut nimic din extraordinara sa vitalitate. El a publicat de curînd, una după alta, trei noi cărți, asupra simbolismului *aion*-ului, despre sincronicitate și, în sfîrșit, acest *Răspuns lui Iov*, care a provocat deja senzație, mai ales printre teologi.

— M-am gîndit dintotdeauna la această carte, îmi mărturisește profesorul Jung, într-o după-amiază, pe terasa de la Casa Eranos: dar am așteptat patruzeci de ani pînă să o scriu. Am fost puternic zguduit cînd, copil încă, am citit pentru prima dată *Cartea lui Iov*. Am descoperit că Iahve este nedrept, că el este chiar răufăcător. El se lasă convins de diavol: acceptă să-l tortureze pe Iov, la sugestia lui Satan. În atotputernicia sa, Iahve nu ia în seamă suferința umană. De altfel, urme ale injustiției lui Iahve persistă și în alte scrieri ebraice...»

Și acum vine răspunsul, cu totul extraordinar, al lui Eliade, unul filozofic, care are superioritatea de a scoate problema din termenii minor-psihologizanți în care e pusă ea la Jung:

«— S-ar putea ca totul să fie o chestiune de limbaj. Poate că ceea ce numiți „nedreptatea” și „cruzimea” lui Iahve nu sînt decît formule aproximative, imperfecte, pentru a exprima transcendența absolută a lui Dumnezeu. Iahve este „Cel ce este”, deci deasupra Binelui și Răului. El este cu neputință de cuprins, de înțeles, de formulat; prin urmare el este în același timp „milostiv” și „nedrept”: e un mod de a spune că nici o definiție nu poate să-l circumscrie, nici un atribut nu-l epuizează.»

Revenirea și insistența lui Jung sînt lamentabile, nefilozofice, pentru că trag din nou problema în jos, o coboară pe planul din care Eliade o mutase:

«— Eu vorbesc ca psiholog, reia profesorul Jung, și, mai cu seamă vorbesc de antropomorfismul lui Iahve și nu de realitatea sa teologică. În calitate de psiholog, constat că Iahve este contradictoriu și cred, de asemenea, că această contradicție poate fi interpretată *psihologic*...»

De aici pornind, voiam să vă spun că ne-filozofia nu știe să facă două distincții: între suflet și spirit; între intelect și rațiune și, în sfîrșit, că ea nu are acces la transcendental. Psihologia a trăit întotdeauna în mizeria «sufletului» și nu a avut niciodată acces la lumea spiritului. Iar Goethe, chiar dacă avea cultură filozofică, a rămas la nivelul intelectului, și invers, fără instrucție filozofică, Brîncuși avea acces la rațiune. O bună parte din istoria filozofiei rămîne la intelect și este, deci, nefilozofică, așa cum am crezut mereu despre Aristotel: că face o filozofie a intelectului și că nu are acces la rațiune. Kant, care face, istoricește vorbind, această

distincție, este criticat de Hegel că rămîne de fapt, cu toată filozofia lui, la intelect.

Voiam să vă vorbesc însă mai ales despre transcendențial. Nu se poate face filozofie fără transcendențial, deci fără o trageră a lucrurilor în «dincoacele» sinelui dătător de teme. De la Kant încoace, filozofia nu mai merge către transcendent, ci progresează regresiv, prin retragerea în orizonturile tot mai largi ale lui «dincoace». Heidegger este cel mai bun exemplu, astăzi, de regresivitate bună, și este jalnic să vezi cum nu au înțeles nimic din el, în acest sens, un Bochenski sau Stegmüller, care îl pun pe același plan cu existențialismul de speță Sartre sau Kierkegaard. De la teama determinată (*Furcht*), trecînd prin *Angst* pentru a ajunge pînă la *Zeitlichkeit*, ca orizont al lui *Sein*, este un drum paradigmatic de «mergere de-a-ndăratelea». Ontologia fundamentală a lui Heidegger este o astfel de sondă transcendențială, care dă seama de destinele filozofiei moderne de la Kant încoace. Freud, marxismul, structuralismul sînt și ele pînă la urmă expresii ale coborîrii în sine, ale acestei progresii regresive.

Acum, pentru că tocmai am citit comentariul lui Freud la o amintire din copilăria lui Goethe în *Poezie și adevăr* și pentru că sînt indignat, vreau să vă spun că o interpretare nu trebuie să fixeze niciodată faptul respectiv în exactitatea unei explicații, ci doar să-l ridice la înțelegere. Hermeneutica proastă are ambiția explicației, care ca explicație vrea să rămînă singura, ratînd adevărul în favoarea exactității. Hermeneutica bună se mulțumește cu înțelegerea și lasă astfel faptul deschis unei interpretări care se multiplică prin varietatea actelor înțelegerii. Coerența lecturii respective contează, o lectură care nu limitează categoric, ci doar propune. Dacă citesc de pildă *Suplicantele* lui Eschil interpretîndu-le ca întrupare a variantei proaste, negative,

✓ a devenirii întru devenire (refuzul feminității ca procreare, deci ca intrare în devenirea bună întru devenire), simbolizată prin reiterarea nesfârșită a gestului de umplere a butoaielor fără fund — propun o interpretare-înțelegere, care e doar o limită care nu limitează. Freud vine în schimb și spune «asta (și numai asta) este». Lui Vasi Zamfirescu, care a tradus acest Freud fără să-i găsească nici o altă utilizare, fără să-l poată aplica sau folosi în perspectiva unui gând propriu și care a refuzat cu încăpăținare să-și anexeze problemele pe care i le-am propus, am ținut să-i scriu pe marginea dactilogramei: «Astfel de texte trebuie să traducă acela care nu se cufundă în Kant, Schiller, Goethe sau problema *Seele-Geist*».”

Seara, la ora de conversație liberă, Noica ne citește scrisoarea lui Eliade (sfârșitul lui noiembrie), în care acesta anunță că a terminat prefața pentru ediția românească a lui *Zalmoxis*, precum și punerea pe roate a unui proiect de tratare a momentelor etnografice și folclorice românești în perspectiva unei istorii universale a religiilor. În final, Eliade îl întreabă cu iresponsabilă candoare pe Noica „de ce nu-și pregătește o ediție franceză a *Sentimentului românesc*”, ca și cum asta ar depinde de voința și dorința lui Noica.

Luni, 18 decembrie 1978

Dimineața la ora 11 ne strângem pentru a discuta despre „întregirile nefilozofice ale istoriei artei”. — teologia, istoria, literatura, știința. Amănușim și punem la punct „seria teologică” din lista de lecturi întocmită de Noica cu puțină

vreme în urmă. „Cred că secolul 21 va fi unul al regăsirii spiritualității, după ce secolul 19 fusese unul al istorismului, iar al nostru, unul al științei.” Cît despre istorie, Noica ne întreabă dacă se poate face istoria artei fără istorie, de vreme ce filozofia istoriei fără istorie e limpede că nu poate exista. Victor mărturisește că pentru el istoria se rezolvă ca formă de documentare în imediatul unui subiect. „În schimb, cu literatura — ne spune Noica —, lucrurile nu pot sta așa. Cu literatura trebuie să fii mereu în avans; ea trebuie să fie asemenea unui prisos căruia să te adresezi de cîte ori ai nevoie. Autorii mari se recitesc periodic; în rest, mă încred în recomandările prietenilor și obțin astfel o selecție pe care singur nu aș avea răgazul și energia s-o fac. În privința științei, sînt încîntat să văd cîte concepte fundamentale s-au născut în ea plecînd de la lumea foarte puțin neutră a omului și cum, apoi, ele se întorc, îmbogățite, asupra spiritului. Am început să-mi fac caiete cu astfel de cuvinte, căutînd prin dicționarele diverselor științe, și mă tentează gîndul unei *Rostiri filozofice* care s-ar putea scrie în marginea acestor expresii. Astăzi, un cuvînt al științei spune, paradoxal, mai mult decît unul al filozofiei, ale cărei concepte nu au rodit și care, în general, amenință să se închidă într-o terminologie tehnică, lipsită de iradiere. Cîte, de pildă, din conceptele lui Heidegger au prins? Nici unul, cred. Mie unul îmi spune mai mult expresia «limită de rupere» din fizică decît cea filozofică de «situație limită».

În general însă, pentru că vorbim de comportamentul în fața unui material vast, singura soluție de a nu te lăsa învins de el este să fii mereu în atac, să nu fii pasiv, lăsîndu-te crotopit. Cultura, sub latura informației, te înghite dacă nu o ataci cu cîteva idei. Este ca și cu viața la bătrînețe: te sclerozezi dacă te lași năpădit de amintiri, trăiri etc., de valul imens al trecutului, al vieții întregi pe care ai trăit-o. Singu-

ra soluție de neîmbătrânire este să ataci tu viața, să o supui unor inițiative perpetue.”

Marți, 19 decembrie 1978

Astăzi a fost zi de Plotin. Am vorbit pe rînd în marginea cîte unei teme preferate din *Enneade*. Eu, despre *Viața lui Plotin* compusă de Porfir și apoi *Despre frumos* (I, 6), Victor despre locuri plotiniene în arta bizantină, iar Andrei — cu patos și rigoare remarcabile — *Despre Bine și Unu* (VI, 9).

În final, Noica ne-a vorbit *Despre daimon* (III, 4). „În *Apologie* nu se vorbește despre *daimon*-ul lui Socrate, ci despre «daimonicitate» (*daimónion*), înțeleasă îndeobște ca instanță păzitoare inhibitivă («nu face cutare lucru»). O a doua ipostază a daimoniei eline, una care apare și la Goethe, este cea din *Symposion*, în care daimonul este forța activă ce acoperă intervalul dintre oameni și zei, deci o ființă plasată în *metaxy*, în «interval». Cu Plotin apare o a treia ipostază a daimoniei, sub forma unei neașteptate întregiri. Daimonul este acum o formă inedită (alta decît varianta primului motor aristotelic) de ilustrare a paradoxului scoaterii mișcării din nemișcare. Căci daimonul este legea impasibilă care prezidează legea sub care te așezi cu fapta și alegerea ta și, totuși, el e cel care lucrează în aceasta din urmă și o face cu puțință. «Ne alegem daimonul alegîndu-ne viața», spune Plotin. Alegîndu-ți viața îți alegi deci și instanța ei imediat superioară. Această instanță e daimonul. Așa încît, Dumnezeuul îndepărtat, dacă te apropii de el, devine daimonul tău. Din condiția daimoniei nu ieși decît dacă intri în ordinea supremă. Despre această a treia formă de dai-

monie am vrut să vă vorbesc ca fiind legată de numele lui Plotin.

Acum, aș vrea să vă spun de ce nu m-am putut apropia niciodată prea mult de filozofia lui. Două obiecții am să îi fac. Prima: m-a enervat întotdeauna la el caracterul de *predică*, de exhortație, de constrângere morală, care nu se potrivește cu caracterul liber al speculației filozofice. Platon, de pildă, nu te obligă, așa cum face, căzînd în afara speculației bune, predicatorul Xenophon. Plotin e și el *erbaulich*, «edificator-consolator», trădînd astfel speculația ultimă. A doua obiecție, legată de prima, este că închide speculația într-o construcție cu *caracter hieratic*. Totul la el este ancorat în cer, orizonturile lui sînt închise și ceea ce obține în final este o închisoare a gândului, nu o speculație deschisă, ca la Platon și Hegel.

În general vorbind, se poate spune că aici, la Plotin, se închide linia filozofiei eline, în care creșterea este clară: *natura* ca obiect al speculației la presocratici, *omul* — la Socrate, în sfîrșit, *Dumnezeu* — la Plotin. La Plotin, lucrurile trebuiau să se oprească; după el, filozofia era obligată să deschidă un alt ciclu.”

Joi, 28 decembrie 1978 (București)

Noica a venit pentru trei zile în București. Îl văd, pe la orele 11, la el acasă. Mi-a adus de la Sibiu *Istoria materialismului*, a lui Lange, din biblioteca lui Emil Cioran. Carte semnată și subliniată, pe care Cioran ar ține-o pesemne cu emoție în mîină, ca pe un fragment de tinerețe resuscitată. Îi înapoiez lui Noica *L'épreuve du labyrinthe* și mă întrebă

cum a reacționat Stoichiță la ea. Excelent, îi spun. „Prea reacționează Victor bine la toate! Încep să-i reproșez că nu are huliganism. La 30 de ani trebuie să fii mai huligan în cultură.” „Ca Andrei”, îi sugerez. „Da, ca Andrei.” Îi povestesc despre vitalitatea extraordinară a lui Andrei, care pe drumul Je întoarcere de la Păltiniș a cîntat, a povestit filme de groază, a recitat și a anecdotizat fără încetare timp de șase-șapte ore.

Îi pomenesc despre cîteva reacții excelente la cartea lui cu maladiile. „Ieri, Alecu Paleologu m-a provocat să-i spun gîndul din tratatul meu despre ființă. Am constatat ceva ciudat: că lucrurile noastre se nasc din spirit de contradicție, ca în vorba lui Hegel (e în Eckermann) care, întrebând de Goethe «ce este, pînă la urmă, dialectica dumitale?», a răspuns: «Spiritul de contradicție al omului trecut asupra naturii.» În *Maladii*, pentru că îndeobște se pleacă de jos, am simțit nevoia să plec de sus, înnobilînd maladia, făcînd-o să descindă din cer. În *Tratat*, pentru că ființa e în general sacralizată și solemnizată, am plecat, dimpotrivă, de jos, de la ființa umilă și precară.”

Îmi dă să citesc o scrisoare a lui Cioran, cea cu „sentimentul paraguaian al ființei”, plină de nerv și ironie nimicitoare. Noica ar sta la Păltiniș, așezat la patru mii de picioare deasupra „lor”, și pesemne că, aspirat pe cîte un sezon întreg, aerul Păltinișului îi provoacă un soi de delir. Frumos *Sentimentul românesc*, dar sfatul lui, al lui Cioran, este ca Noica să se ocupe de logică, unde se poate delira și mai în voie.

17 februarie — 25 februarie 1979

Sîmbătă, 17 februarie 1979

Repriză Păltiniș, îndelung pregătită, împreună cu Andrei, care speră să obțină printr-o izolare de șapte-opt zile încheierea volumului despre filozofia peisajului (*Pitoresc și melancolie*). Eu am venit cu *Phaidros* și cu o doză masivă de lecturi Kierkegaard, din care trebuie să recoltez un articol și o microantologie pentru numărul din „Secolul 20” centrat pe Danemarca. Sosim seara la 10 cu mașina, lăsînd în urmă un București isterizant, care ne harțuie și ne macină timpul cu false probleme. În Păltiniș este furtună seacă, fără zăpadă, copaci frînți și beznă desăvîrșită. Sîntem obosiți, la recepția hotelului nu e nimeni și situația începe să devină puțin dramatică. Locul pare devastat și părăsit. Urc cu Andrei colina către vila lui Noica, ținîndu-ne de mîna, cu mîinile libere întinse în față, pentru a nu ne izbi de copaci. Sîntem precari și ridicoli. Noica era îngrijorat (ne aștepta de la 3 după-amiaza). Preia rapid situația și, în timp ce își pune hotărît paltonul și își ia lanterna, mormăie adagial, parcă pentru a forța reușita: „De altminteri, am o mie de soluții!” Trăiește un moment de limfatism febril. Ne lăsăm în mîna lui, ca niște copii obosiți. Peste o jumătate de oră avem la hotel două camere calde. Lumea din care veneam ne-a cedat după un scurt protest; trecerea „dincoace” s-a făcut convulsiv.

Duminică, 18 februarie 1979

La ora 12 urcăm în cămăruța lui Noica. Ne trece în revistă corespondența primită, în primul rînd scrisoarea lui E.C. din 30 ianuarie 1979, care pune capăt unei bosumflări de cîteva luni și amenințării de a întrerupe suita celor mai strălucite pagini epistolare, poate, din cultura noastră. Aici e vorba de cîteva considerații în marginea *Maladiilor*. („*C'est un excellent ouvrage qui, à mon sens, reflète mieux la forme d'esprit que le précédent*” — i.e. *Sentimentul românesc*.)

Noica își preia apoi funcția de antrenor cultural și se interesează de intențiile noastre pentru zilele care urmează. Aflînd că Andrei trebuie să-și termine cartea, îi urcă porția la 50 de pagini pentru toată săptămîna („Pippidi se plîngea că nu scrie decît șapte pagini pe zi și tu vrei să scrii doar patru?”). Găsește apoi rapid un artificiu de stimulare: „Vin în fiecare seară la voi o jumătate de oră și Andrei, după ce ne citește ce a scris în ziua respectivă, ne povestește ce urmează să scrie a doua zi.”

Dintre scrisorile primite de Noica și care ni s-au perindat prin față, îmi amintesc de aceea a chitaristului din Oradea, Florian Chelu. La Noica se peregrinează. În *séjour*-ul păltinișean anterior, Noica m-a chemat într-o zi în camera lui și mi-a prezentat un tînăr de vreo douăzeci și cinci de ani, cu figură cristică, slab, înalt, cu orbitele adîncite și plete blonde. Avea în ochi un mic tremur de *au-delà* și luase drumul pînă la Păltiniș pentru a-l cunoaște pe Noica. Îi știa cărțile pe de rost, citea Platon și căuta poate gestul din afară care să dea un sens micilor sfințenii răsărite în el. A băut un ceai cu Noica, au vorbit vreo oră și a plecat apoi la Oradea. Astăzi am în față scrisoarea lui cu gust de tămîie și de

edificatio și mă izbește un citat care se află aci, din Simeon Evlaviosul. Mă recunosc în el cu acea deliberată și metodologică livrare de mine în mîna lui Noica, de cu ani în urmă, pe care am resimțit-o ca pe o nevoie adîncă cu mult înainte de a-l cunoaște și care, o dată satisfăcută, am înțeles-o ca pe o mare bucurie și ca explicație și condiție a reușitei în lumea spiritului, unde emanciparea, cînd e, e cu atît mai puternică cu cît mai smerită a fost slujirea obedientă la curțile altuia. Această voită orbire am găsit-o în citatul din scrisoarea chitaristului Chelu: „În fiecare zi să vădești părintelui tău duhovnicesc tot gîndul tău, și ceea ce-ți va spune el să primești ca din gură dumnezeiască, cu toată încredințarea, și să nu le spui acestea altcuiva, zicînd: întrebînd pe părintele asta, mi-a spus asta și asta; și să descoși cu acela dacă a spus bine sau dacă n-a spus bine, întrebîndu-te: ce trebuie să fac ca să-mi ajut? Căci aceste cuvinte sînt pline de necredință față de părintele tău și vătămătoare de suflet. De obicei aceste se întîmplă începătorilor.”

Din acest punct de vedere, cred că nu am greșit. Din supunerea mea necondiționată, dintr-o deliberată suspendare temporară a instanțelor critice, mi-au ieșit germana, greaca, lectura la surse, o anumită atitudine în fața culturii, toate cîte nu le-aș fi avut pesemne niciodată, dacă aș fi venit în fața lui Noica, la cei 25 de ani pe care-i aveam, cu vanitatea unei false maturități. Și în acest punct cred că a intervenit eroarea lui Andrei. Cu dotarea lui de excepție, el a simțit nevoia să se confirme opunîndu-se. Întîlnirea lui cu Noica a căzut în raza acestui refuz de principiu, a unei înclinații dizolvante care, într-o măsură, e semnul oricărei personalități precoce. Deși a teoretizat de timpuriu și într-o manieră aproape romantică necesitatea întîlnirii cu autoritatea gurului, spiritul negației care-l domină i-a refuzat din

✓capul locului condiția unui discipolat pacient. De aceea, tot ce a primit de la Noica, Andrei nu a primit „ca din gură dumnezeiască”; și de aceea a primit mai puțin. Însă Andrei avea deja în el ceea ce eu urma să primesc din altă parte sau ceea ce trebuia să mă resemnez că nu voi avea niciodată.

Către seară, Noica a urcat la noi, la hotel. Ne povestește cum, cu o oră înainte, se despărțise de un inginer care, căutându-l la București, fusese îndrumat către Păltiniș. (A lua drumul pînă la Păltiniș — tren + autobuz — este un orda-lițiu, asemănător în alt plan „probei celor 10 ore de greacă”, la care trebuia să se supună orice tînăr doritor să rămînă în preajma lui Noica. Mai toți au renunțat; principiu cultural de selecție.) Inginerul — om de vreo 35 – 40 de ani — scrisese o lucrare intitulată *Despre echitatea întocmirii lumii*, pe care i-a adus-o lui Noica, rugîndu-l să-i spună gîndul lui despre ea. Sosise de la București la 5 fără un sfert, și la 5 și jumătate pleca înapoi, urmînd să ajungă acasă pe la 2 noaptea. Lucrarea inginerului Z. este însoțită de două-trei pagini adresate lui Noica. Ele încep astfel: „Domnule, Știu că timpul dumneavoastră este prețios. Cred că sînteți un gînditor cu un rol important în marea confruntare care se desfășoară în lume între viață și moarte. Și eu mă consider un modest luptător pentru viață, cu lumina pe care o am, atît cît este ea. În fiecare om este îndreptățită tendința de a se apropia de izvorul vieții sale. Sper de aceea, domnule, că întorcîndu-vă puțin către eforturile începătoare ale gîndirii mele, materializate în lucrarea pe care v-o trimit, nu îmi veți refuza îndrumarea dumneavoastră.” Lucrarea, pe care am răsfoit-o, este o suită de microdialoguri de tip socratic *purtate în uzină*, prin care se încearcă — ce senzație stranie! — o anamnetică scoatere la suprafață a iubirii ascunse în străfundurile ființei umane în configurația ei de *aici* („faptul prezenței iubirii în oameni și

legătura lui cu viața”). Paginile, fatal diletante (dar asta contează?), sînt pline de reconfort, cu atît mai mult cît vin de la un ne-cultural. Cîtă vreme „un producător de bunuri materiale” își mai pune problema sensului vieții, lumea mai are o șansă de eternitate. („A gîndi semnificația iubirii — scrie undeva inginerul Z. — înseamnă a lumina legile păstrării și sporirii vieții.”)

Noica ne povestește apoi micul turneu timișorean de cu o săptămînă în urmă, provocat de invitația doctorului Lăzărescu. „Am vorbit în fața a vreo zece-cincisprezece psihiatri și am încercat să le spun, folosindu-mă de exemplul lui Jaspers, că nu poți ajunge la filozofie printr-o urcare continuă — psihiatrie, psihologie și de aici, prin încă un pas, la filozofie. Filozofia, în strania ei nebunie, presupune o răsturnare, o *periagogé*, presupune un *Damasc*. Nu ajunge să ai acces la un anumit grad de generalitate, să ai idei generale, pentru a face filozofie. Filozofia nu se face în marginea cîte unei științe, ca simplă prelungire a acesteia într-un gînd mai înalt. Filozofia nu se face cu psihologie, se face cu filozofie, deci cu o prealabilă orbire, cu acel *Damasc* care presupune conversia, ruptura, trecerea într-un *alt* limbaj, pe care Hegel l-a determinat ca limbaj al rațiunii, deosebindu-l de cel al intelectului. Cînd intri în filozofie îți schimbi numele, nu te mai poate chema Saul sau Kepha; îți spui Pavel sau Petru. Sigur că nu e ușor să *explici* ce înseamnă să ai organ filozofic. Poți spune că Platon, Hegel și Heidegger au sigur, cum tot sigur este că un Descartes sau un Leibniz nu au. N-am încetat să mă întreb toată viața dacă Aristotel a avut sau nu organul acesta și înclin să cred mai degrabă că nu, deși recunosc că peste problemele lui nu poți trece. În orice caz, este limpede că foarte adesea i se pun filozofiei întrebări în limbajul nefilozofiei, așa cum făceau pesemne consilierii de curte de pe vremea lui Hegel sau cîte o cucoa-

nă cultă care voia să afle unde anume ancorează Spiritul hegelian în istorie. Și rău a făcut Hegel cînd a acceptat să răspundă la o întrebare pusă în limbajul nefilozofiei și a ajuns să vorbească despre statul prusac cînd, de fapt, este clar că în limbajul filozofiei nici întrebarea respectivă, nici răspunsul nu-și au rostul. Și bine face Eliade cînd nu cade în plasa limbajului nefilozofiei și refuză să spună, de la înălțimea spiritului tuturor religiilor, în ce anume crede el.”

Astă-seară, Andrei s-a apucat să citească paginile de pînă acum ale jurnalului meu. Gîndindu-mă că le va judeca stilistic, am avut trac. Dacă se petrece ceva aici — și numai *dacă* se petrece — atunci e vorba de ceva de dincolo de „stil”; e încercarea, poate nevoiașă, de a sugera o lume închisă, epifenomenală, greu de înțeles din afară, o existență compusă din evenimente imponderabile, un soi de aventură exemplară a spiritului, o „epică” protreptică și prope-deutică. După lectura paginilor am stat de vorbă cu Andrei pînă către 2 noaptea. Discuție dizolvantă, aporetică, un inventar al handicapurilor noastre culturale — un liceu prost, lipsa lecturilor fundamentale făcute la vremea lor, lipsa deprinderilor de lucru sistematic și mecanic, capabile să înfrîngă humoralitatea dereglantă a fiecărei zile. Îmi aduc aminte de o vorbă a lui C. cum că generația noastră (dar mai există astăzi o generație?), ca să-i poată ajunge, ar trebui să meargă tot atît de departe în reușită pe cît au mers ei în eșec. Ne gîndim că Cioran și Noica sînt doi poli teoretici între care — atitudinal — s-a mișcat cultura noastră: luciditatea pesimistă și optimismul *im Trotz*. „Nu crezi, îmi spune Andrei, că pînă la urmă în optimiștii de tipul lui Noica se realizează splendoarea umanității? Ei sînt marii benefici, *naturile bune* care ne mîină sau ne trag înainte.” Îmi vine iar în minte îndemnul lui Noica din scrisoarea pe care mi-a scris-o în 1967, la șase luni după ce îl cunoscusem:

„Sînt atîtea de făcut în lumea aceasta! Dăruiește-te, Rafail, dăruiește-te!”

Dar pedagogia lui Noica nu s-a rezumat niciodată la patetismul unui simplu îndemn. Fiind un antrenor extraordinar, el a știut să ne ia din punctul în care ne aflăm și să ne propună idealurile performanței culturale fără să ne strivească sub ele, dar și fără să ne lase iluzia că le-am putea atinge trișînd. Noica reprezintă de aceea *șansa noastră culturală*. Prin el ni s-a oferit contactul *viu* cu un model cultural foarte înalt, care ne-a dispensat de pseudoconfruntări cu un mediu cultural ignobil și care ne-a învățat să privim faptele culturii de la înălțimea modelului pe care el însuși l-a configurat și l-a atins.

Luni, 19 februarie 1979

Ieri i-am dat lui Noica cele două cărți, relativ recent apărute, ale lui Foucault — *Surveiller et punir* (1975) și *La volonté de savoir* (1976, vol. I din *Hist. de la sexualité*) — pe care i le-a trimis Victor Stoichiță. Astăzi îmi înapoiază *Hist. de la sexualité*. „Cîtă tristețe să vezi cum moare un spirit! După *Les mots et les choses* am așteptat de la Foucault ceva teribil, și constai că omul se apropie de sfîrșit fără *să aibă o problemă*. E și cazul lui Sartre, care e clar că nu știe ce vrea, de vreme ce își sfîrșește viața scriind un *Flaubert*. Foucault urmează în principiu îndemnul lui Dilthey, de a merge la mării secunzi, la olandezi de pildă. Dar Dilthey nu spusese să rămii acolo, ci să vii cu ei în cultura mare a Europei. Or, Foucault, *il y reste*. Rămîne în documente prăfuite de epocă și într-un spectaculos artificial. De fapt, doar

într-o problematică. Sigur că problema sexualității este a noastră, a tuturor, pînă la urmă a întregii naturi, și Linné însuși o dovedește cînd face clasificarea plantelor pornind în fond de la sexualitatea lor. Dar problema asta poate deveni și a nimănui dacă nu o ataci cu o idee. El rămîne în istoria problemei și în inteligența goală. De altminteri este ciudat să constat o dată mai mult că Apusul începe să trăiască cultural în *marginalitate*, de unde pînă acum ne obișnuise cu *clasicitatea*. Pînă și cîte o nebunie ca fauvismul sau suprarealismul erau trecute în clasicitate. Or, constat acum, cultura apuseană nu mai are forța asta. Nebuniile unui Déleuze, de pildă, sau performanțele de acribie ale lui Foucault din cîte o carte ca *La volonté de savoir* (primul din șase volume anunțate!) sînt simple proliferări ale «scriiturii» care rămîn în marginalitate.”

Marți, 20 februarie 1979

Venind să ne ia la masa de prînz, Noica ne propune ca în fiecare seară, după cină, să ne întîlnim cîte o oră pentru a ne povesti ziua de lucru. În felul acesta, din „gelatinoasă”, ziua capătă un contur și se vertebrază.

Astă-seară, Noica ne-a prezentat cartea lui Weisgerber, lingvist de școală humboldtiană, *Die geschichtliche Kraft der deutschen Sprache* (1949). Nu am reținut nimic interesant (decît că poporul german nu s-a născut pe baza unei unități politice sau geografice, ci a uneia de limbă). Andrei ne-a citit apoi cele șase pagini scrise în cursul zilei, despre călătoriile în Italia și peisajul ideal. Excelent ca întotdeauna.

Însă problema în sine îmi pare să aibă un plafon teoretic fatal.

Noica îmi sugerează să răsfoiesc (el tocmai a făcut-o) recent apărutul Șăineanu (*Basmele române*), pentru problema peratologicului (inexistența limitei în spațiu și timp; circulația rapidă de pe un „tărîm” pe altul). Am să mă uit mâine la capitolele de *descensio ad Inferos* și de ascensiuni aeriene. Am uitat să iau cu mine, cum îmi propusesem, *Maestrul și Margareta* (Bulgakov). Zborul *fantastic* este acolo mijlocul de a compensa existența unui univers *real*, garnisit de limite insurmontabile. Margareta *trece în regnul vrăjitoresc*, își depășește deci condiția umană, pentru că ieșirea din sistemul de limite istoric indus nu se mai poate face decît pe o cale șamanică. Interesant însă că aici depășirea condiției umane este declanșată dintr-o inițială nevoie de a recupera condiția umană pierdută. Debutul peratologic este astfel subliminal. Saltul în *fantastic* acoperă dintr-o dată depășirea a două garnituri de limite: a unei sub-limite induse *istoric* și a limitei generice *constitutive*. Tensiunea peratologică este astfel *dublă*.

În Șăineanu, Noica a căutat confirmarea intuiției sale că formula „dacă nu ar fi nu s-ar povesti” (deci afirmarea inițială a faptului că povestea respectivă *este adevărată*) nu apare decît în basmele românești. „Inițial, mi-am închipuit că e vorba de o simplă formulă stereotipă invocată din motive de rimă. Pe urmă, am simțit nevoia s-o pun în legătură cu modulațiile lui «a fi» din limba română, care nu se limitează doar la «este» sau «nu este», ci are și forme ca «va fi fiind», «era să fie» și celelalte. «Dacă nu ar fi nu s-ar povesti» este o ipotetică universal negativă, care ca atare poate fi convertită într-o universal afirmativă: «tot ce se povestește este». Or, «tot ce se povestește este» nu poate avea sens decît în spațiul unui logos care se modulează pe registrele

sentimentului românesc al ființei, unde «este» nu are forța indicativă din alte limbi (care de altfel nici nu l-au suportat și nu l-au creat pe «dacă nu ar fi nu s-ar povesti»), ci toată gama mlădierilor care-l plimbă pe «a fi» de la posibilul neîmplinit la realitatea suspendată a lui «stă să se petreacă». Deci: «tot ce se povestește a fost să fie, era să fie sau va fi fiind».

Miercuri, 21 februarie 1979

Dimineața, la micul dejun, îi reproduc lui Noica obiecția pe care S. P. o face felului în care sînt numite primele trei maladii (todetită, horetită, catholită) în *Maladiile spiritului*. În medicină, sufixul „-ită” presupune un *exces* în funcționarea unui organ, o disfuncție prin exacerbare, în timp ce la Noica maladiile formate analogic cu sufixul „-ită” răsfrîng, dimpotrivă, *lipsa* unuia din termenii ființei, carența de individual, de determinație sau de general. „Aparent, îi poți da dreptate. Totuși, mi se pare că este obiecția unui pozitivist, a fizicianului din el. Golul, în cazul spiritului, este pozitiv, este echivalent cu prezența lui exacerbată. Catholita, de pildă, nu e lipsa generalului în general, ci a unui general anumit. Napoleon caută generalul istoriei în zona generalului, totuși. Catholita e deci o exacerbare în *regiunea generalului*. Trebuie să denunț în S.P. pe cel care caută exactitatea în pofida adevărului.”

Seara, după cină, cînd ne-am retras să facem bilanțul zilei („Ce păcat e să lași neculeasă mierea fiecărei zile!”), Noica ne-a vorbit mult, reluînd problemele celor trei cărți pe care ni le-a prezentat astăzi și spunîndu-și gîndul pro-

priu în marginea lor. Mai întâi *Plato Christianus* (1964) a lui Endre v. Ivánka, despre preluarea și reformularea platonismului la Părinții Bisericii. „Îi reproșez autorului un singur lucru: că, prezentându-l pe Platon în primul capitol, îl înțelege tocmai în sensul în care a fost transformat mai târziu de Părinții Bisericii: pe linia aceluia *chorismós*, a liniei ferme de demarcație între ideal și real care în Platon nu există și pe care doar Aristotel o introduce în înțelegerea platonismului. Ideile lui Platon nu existau la Platon în zona lui *ekei*, a unui «acolo» rupt de realitatea lui «aici». Augustin, cu vorba «e în noi ceva mai adânc decât noi înșine», l-a tradus autentic, în transcendental, în deschiderea sinelui. Existăm în orizontul Ideii, întru Idee, și fiecare Idee e sporită de orice nou individual care apare și există întru ea. Platon nu era ceea ce a devenit, și vulgaritatea de a vorbi despre o cezură care ar rupe realitatea de «raial Ideilor» este efectul derivat al adaptării lui Platon la imperativele teologiei care-l preia. Istoria preluării este însă remarcabilă și este articulată pe următoarele capitole: Origene, Grigore de Nisa, Augustin, Pseudo-Dionis, Maxim Mărturisitorul, hesychasm și palamism. O să aveți nevoie de carte la orele voastre din seria teologică.

Acum, am să mă răfuiesc din nou cu Foucault. Vă vorbesc mai întâi de *Surveiller et punir*, care e și mai proastă ca cealaltă, și apoi vreau să reiau problema din *Volonté de savoir*. Dacă erosul, care formează obiectul lui *V. de savoir*, rămîne oricum o problemă a spiritului, în schimb cazarma sau închisoarea, de istoria cărora se ocupă Foucault în *S. et p.*, nu este una a spiritului. Cartea este emanația unei obsesii în care trăiește acum Apusul — obsesia de a denunța tot ce e represiune. Însă grandoarea cu care pune Marx în discuție Statul nu se compară cu felul meschin și resentimentar în care îl pune Foucault, ca o formă de *captatio benevo-*

lentiae, aproape în pas cu o modă protestatară de tip studențesc și *tiers état*.

Revin acum la problematica din *Volonté de savoir*, cea a sexualității. Las deoparte sensul mare din trecut al problemei erosului, la Platon, Augustin sau Pascal. Problema erosului ca eros sexual — de ce este astăzi atât de invocată? Pentru că, spun eu, își riscă pieirea. Pentru că își atinge un prag și își vede moartea cu ochii; cum și-o vede și natura, cum și-o vede femeia, cum și-o vede tînărul. Natura: dacă obținem sinteza clorofiliană, și se pare că va fi obținută, în mare vorbind ne dispensăm de natură. Femeia: procreația amenință să fie rezolvată artificial, în eprubetă, astfel încît în curînd femeia se poate vedea înlăturată de la o participare directă la perpetuarea speciei. Tînărul: înainte era brațul și vitejia cetății. Era deci tratat ca erou prezumtiv. Astăzi, conștiința brută a tînărului sau forța lui nu mai are cotă la bursă. El trebuie instruit, pentru a sta în fața mașinii care i-a luat locul. Să ne întoarcem la problema sexului; soluționarea ei a fost legată mereu de procreație, și Foucault o leagă și el. Ce se întîmplă însă astăzi, cînd problema sexualității s-a desprins de procreație? Astăzi, ea poate fi abandonată; sau poate fi valorificată altfel. Dar pentru că, pusă în termenii tradiționali, problema sexualității își vede moartea cu ochii, ea creează dificultăți și este pusă în discuție. În contactul sexual în care finalitatea nu mai este procreația, omul poate face din celălalt, din tovarășul de plăcere, prilejul pentru a obține prima treaptă către sinele lărgit. Cuplul poate trimite oricînd la sensul înalt al Erosului și la o deschidere către Idee. Iarăși, sexualitatea fără procreație poate rămîne oricînd rezervorul hormonal al poeziei etc. În schimb, vorbind despre sex, Freud, Reich sau Foucault sînt purtătorii de cuvînt ai unei crize de creștere a umanității: soluțiile lor sînt fie ale exactității (Freud), fie

ale istoriei problemei neexplorate în idee (Foucault). Pentru că e limpede că Foucault nu-și privește problema din afară.”

Eu am prezentat *Point de vue explicatif de mon oeuvre*, a lui Kierkegaard, pe care am terminat-o astăzi. Cartea, scrisă în 1848, cu șase ani înaintea morții, și apărută postum (1859), reprezintă gestul final al ridicării măștii, justificarea târzie a unei producții pseudonime. Kierkegaard, considerându-se un autor eminent religios, a folosit toată viața „deghizarea estetică”. A intra în categoriile esteticului — ale vârstei tinere, ale senzualului și frumosului sensibil — înseamnă a te așeza în punctul în care se află îndeobște interlocutorul tău. Această *plasare strategică* în categoriile mentale ale publicului este singura care îți dă o șansă de a te face ascultat, singura care îți oferă prilejul ca, pe baza acestei captații inițiale, să poți avansa, pe parcursul deghizării, punctul *tău* de vedere. Ceea ce poți obține astfel nu este răsturnarea unei convingeri, ci faptul de *a-l obliga pe celălalt să fie atent*. Iar a-l face atent înseamnă a-l determina *să judece* propria-ți cauză, alta decât a lui, una de natură spirituală. A trezi atenția pentru problema ta printr-un prealabil act de umilitate, de pliere pe *l'autre*, constituie esența maieuticii kierkegaardiene (de precedentă socratică), esența duplicității, a măștii, a dialecticii, a înșelătoriei deliberate puse în slujba adevărului („«să vorbim estetic»; înșelătoria constă în a vorbi astfel, tocmai pentru a putea ajunge la spiritual”). Toată opera estetică a lui K. devine astfel o *metafizică a incognito-ului* (Socrate este precedentul păgîn al *incognito-ului* cristic, teoria măștii confirmată ulterior de practica deghizării umane a divinului). ✓

Andrei ne-a citit paginile scrise cu o vervă demonică (retorică baroc-păgînă) despre natura ideală. Geografia Arcadieii, în preajma căreia s-a produs idealizarea naturii,

era — paradoxal — sumară pînă la austeritate. Însă în *realitatea* geografică a Arcadiei, spune A., în această austeritate, sîntem cu mult mai aproape de esența naturii decît în Arcadia bucolizată și idealizată de peisajul european. Iar peisajul olandez, singurul care, în Europa, nu a recurs la „tropicalizarea” naturii, este și singurul „adevărat”, în măsura în care a rămas în adecvare cu sărăcia ei originară.

La plecare, Noica ne-a spus că ar fi bine să „decameronizăm” așa toată viața și că ar fi gata să ne luăm o casă împreună, „la Brădet de pildă, mai întii pentru că are un nume frumos, apoi — esențial — este în Ardeal, între Făgăraș și Brașov, la 30 km de Brașov (deci ușor accesibil) și pentru că, în sfîrșit, este întins pe dealuri. Eu aș fi paznicul casei, iar voi ați veni cît de des ați putea. Nu vă ascund că, intrînd pe panta coborîtoare, eu o să fiu cel care o să am nevoie de voi, de prospețimea voastră, de noutățile pe care o să mi le aduceți, de cărțile pe care o să le citiți. Eu încep să mă închid, în timp ce voi vă deschideți.”

Joi, 22 februarie 1979

Zi începută prost. Am fost scoși din hotel (au venit propagandiștii din județ pentru o „reciclare” de două-trei zile) și ne-am pierdut toată dimineața cu obținerea unor camere la vilele din preajmă; apoi mutatul, apoi reacomodarea în noile camere.

Seara, Noica a revenit la cartea lui Ivánka, incitat de observația pe care o făcusem în seara dinainte că, în fond, felul „vulgar” al lui Ivánka de a-l înțelege pe Platon — prin separarea Ideilor de lumea reală — este și cel mai răs-

pîndit; și că atunci cînd nu este înțeles așa, vulgaritatea respectivă este înlocuită prin alta, prin traducerea lui psihologistă sau logic-„realistă” (Ideile sînt concepte logice sau abstracții psihologice, detașate din analitica procesului gîndirii — rădăcina profană a „raiului platonice” etc.)

„Dacă îl înțelegi pe Platon în sensul unei transcendențe a Ideilor, atunci o interpretare atît de grosolană nu ar putea să explice răsunsetul milenar al platonismului. Dar nu numai atît: o asemenea înțelegere mi se pare absolut *aberrantă*. În Platon, Ideile sînt de fapt *valori*. Or, cum poți spune despre curaj de pildă, în *Laches*, că are o subzistență transcendentă? Sau «prietenia»: în fiecare prieten este o *Philia* pe care o adevărim cu fiecare din noi și în orizontul căreia trăim. Sigur că orice valoare de acest tip este un *tópos noetós*, dar eu îl înțeleg ca pe o realitate ontologică pe care o definesc prin element — așa cum e viața, raționalitatea, logosul limbilor, relațiile de producție dacă vreți —, în care trăiește fiecare. Elementul, cu ajutorul căruia înțeleg și Ideea, este realitatea care se distribuie fără să se împartă, ca lumina soarelui, ca un cîntec, ca o valoare. Prietenia, deși o consumăm cu toții, nu o regăsim oricînd intactă? Ideile sînt deci realități mai puternice decît noi, care au o subzistență fără consistență. Nu au un contur care să poată fi perceput prin analizatorii obișnuiți. Nu «vezi» relațiile de producție, dar nici nu poți spune că nu există și nici nu poți spune că realitatea ta de individ e mai puternică decît viața, limba sau raționalitatea. Cu alte cuvinte, ești «întru ceva» care e mai puternic decît tine, dar care se adevărește prin tine, prin fiecare caz individual.

Cum să putem vorbi atunci atît de ușor despre consistența obiectivă a Ideilor? În fond, Platon se întrebă: poate cineva dintre noi pretinde că e omul adevărat, prietenul adevărat etc. ? Pot eu, ca ființă aproximativă, să exist, în

timp ce omul adevărat nu există? Pot eu să nu trăiesc în ceva mai adînc și mai adevărat decît mine? Ideea e ușor de înțeles prin *Fundamentalontologie*; e un *tópos noetós*, care nu e însă *altundeva și care nu se acoperă totuși cu nivelul prim de existență*.

Trebuie deci să te plimbi delicat prin Platon: Ideile sînt detectabile într-o ființă de-a doua instanță și cu un limbaj de-a doua instanță, la care Aristotel nu avea acces, de vreme ce se întreba prosteste de ce e nevoie să dublezi realitățile cu Idei (*entia non sunt multiplicanda*), lăsînd să se înțeleagă că platonismul e o complicație inutilă, cam în genul celei în care vrînd să numeri oile dintr-o turmă, numeri picioarele și împarți la patru. Ideile nu sînt așa decît dacă le înțelegi în transcendent, dar încetează să fie astfel dacă le înțelegi ca realități care se distribuie fără să se împartă. Cu excepția lui Augustin, toți ceilalți Părinți l-au înțeles pe Platon prost, ca ontolog al separației, lucru într-un fel firesc. Nefiresc este însă ca și Ivánka, în secolul 20, să înțeleagă platonismul, care e un concept deschis, în închistarea lui istorică, molipsindu-se deci la rîndu-i și preluînd o înțelegere care, filozofic vorbind, e vulgară.”

Vineri, 23 februarie 1979

După micul dejun, Noica a urcat la noi să-și aleagă cîteva cărți pentru diminețile următoare. (Ne spune că preferă să scrie după-masa, pentru că dimineața are în el o curiozitate și o aviditate culturală care îl îndeamnă la citit și răsfoit.) A ales *La gnose* a lui Leisegang și *Norm and Form* a lui Gombrich, *Le Bouddhisme* (îmi scapă numele autorului).

În cursul dimineții mi-am notat câteva idei din partea a doua a lui *Point explicatif*... Anticiparea câtorva teme din fenomenologia lui *das Man* din *Sein und Zeit*: proliferarea *mass-media* (presa) și efectul ei asupra configurației conștiinței: anonimatul, impersonalul, degajarea de responsabilitate, hipertrofierea abstracției în pofida individualului, mutarea interesului de pe mesager pe mesaj, reificarea conștiinței, apologia obiectivului, a caracterului public — și toate celelalte din câte se hrănește bună parte din filozofia secolului 20. Apoi: rădăcinile biografice ale teoriei măștii: exacta corespondență între o melancolie incurabilă și virtuozitatea de a o ascunde; conștiința „misiunii” sale de melancolic: „gîndul că fiecare generație cunoaște doi-trei oameni sacrificați pentru ceilalți și destinați să descopere în teribila lor suferință acea realitate din care ceilalți vor avea de cîștigat („astfel mă înțelegeam în melancolia mea și pentru acest rol mă vedeam ales”). K. — „spion în slujba divinului”. Deformarea pe care o aduce cu sine reflexivitatea: lipsa de acces la imediat, deci la vîrsta copilăriei și a tineretii, la timpul simțit în instantaneitatea lui. În schimb, reflexivitatea are avantajul de a fi o propedeutică la eternitate, pentru că spiritul pe care-l trezește nu se recunoaște în elementul *timp* ca în propriul său mediu („fericirea mea crește cu fiecare zi cu care îmbătrînesc..., căci temporalitatea nu este și nu va fi niciodată elementul spiritului, ci, într-un sens, al suferinței sale”). Interesant de văzut că în cultura europeană *abolirea timpului* e opera reflexivității și că spiritul este determinat esențial ca reflexivitate.

După-amiază am discutat cu Andrei în marginea lui K. despre raportul dintre speculație și edificare (vezi *Prefața la Traité du désespoir*, practic împotriva vorbei lui Hegel „*die Philosophie darf nicht erbaulich werden*”). Ne-am

propus să-l întrebăm pe Noica de ce consideră incompatibile filozofia (speculativul) și dimensiunea practicului, a edificării, a căii terapeutice. În fond, opera lui are cel puțin *forma* (limbajul) unei edificări, iar pentru public ea recuperează ceva din vechea conotație de „înțelepciune” acordată filozofiei. Iar în ce ne privește, nu sîntem noi expresia cea mai limpede a unei *edificatio* îndeplinite de el?

Seara debutează astfel cu această întrebare. „Rău este, ne răspunde Noica, să-ți *propui* să edifice. În orice speculație reușită, etosul se naște de la sine, ca efect secundar. Nu trebuie deci să-l vezi direct, să moralizezi, să predici. Cînd îl practici ca *virtuozitate goală*, eticul se răzbună, și de trei ori în viață cînd am făcut această greșală, am plătit. Prima oară am făcut-o în liceu. Aveam 17 ani, mergeam la petreceri, dar în același timp citeam Schuré, Bergson... Brusc, mi s-a părut, pe temeieri culturale, că e cazul să ascetizez, să suprim orice formă de mondenitate. M-am tuns aproape complet, am apărut așa la școală, am lăsat să se înțeleagă că practic o formă de virtuozitate și rezultatul a fost că am făcut o bronhopneumonie, care atunci nu era puțin lucru și care m-a ținut două luni la pat. E drept că așa am citit cele șase volume ale lui Ferrero, *Istoria Imperiului Roman*. A doua oară cînd am practicat eticul prostește, în sine, a fost după terminarea facultății. Mi s-a oferit asistența la Negulescu, plecarea în străinătate. Eu am ales, tot epatînd, reclusiunea patru ani la Sinaia. Am refuzat bani de la părinți și am tradus — teribilism — opt romane polițiste pentru bani la editura Herz. Stînd însă la Sinaia schiam, eram neglijent îmbrăcat și, căzînd, îmi intra zăpadă sub haine. Am făcut o tuberculoză la rinichi și la 25 de ani m-am pomenit fără un rinichi. A treia oară am greșit cînd am intrat, pentru două luni, în politică, în urma unei vorbe arun-

cate într-o discuție și care mai târziu mi s-a părut că mă angajează și că, fiind vorba mea, trebuie să o respect. M-am impurificat dintr-un exces de puritate, din eticul practicat ca virtuozitate, ca pariu, și din nou am plătit. Nu am să vă spun mai mult despre acest capitol din viața mea. Restul e treaba biografului. Revenind deci: filozoful nu e un medic, cum vrea Nietzsche sau cum spune budismul — că Legea e terapeutică. În ce vă privește pe voi, mă consider un simplu împlinzitor. Încerc să vă mai domolesc animalitatea, răsfățul, nemulțumirea, încerc să vă fac să treceți de la sinele individual la cel lărgit. Vă edific în măsura în care vă învăț că a trăi în spirit înseamnă a intra în sinele lărgit, care înseamnă a-l integra pe altul, fie el și celălalt, adversarul. Spiritul e punctul unde se sting diferențele eului simplu. Nu poți trăi în cultură rămânând în puținătatea eului. Trebuie să uităm într-o măsură de noi, să ne desprindem cu discreție, să dansăm, cum spune Nietzsche, nu să călcăm cu pas apăsat. Nu vă dau însă o prescripție sau o dogmă. Edificarea trimite la dogmă, se blochează într-un răspuns. Or, adevărul spiritului, în raza căruia se mișcă speculația, este că orice răspuns trimite la o întrebare, la o întrebare trezită din răspuns. *Vom Wesen des Grundes*: fiecare temei trimite la altul, pînă la urmă la acel *Un-Grund* al lui Schelling.

Acum am să revin, *pentru a treia oară*, la povestea cu Ideile lui Platon. Ce să mă fac dacă nici voi nu mă înțelegeți? Spuneam ieri că Ideile nu sînt în afara noastră, «dincolo». La care Andrei îmi spune: «Atunci sînt în noi!» Ei bine, nu sînt în noi. «Atunci unde sînt?» o să întrebați. Vă răspund: Ideile lui Platon nu sînt nicăieri; sînt acolo unde le găsești. Iar acolo unde le găsești, le găsești mereu cu un rest.”

I-am propus astăzi lui Noica să citească *Jurnalul*. A re-

fuzat. „Să rămînem în rîu, dragul meu. De ce vrei să mă trimiți pe mal?”

Sîmbătă, 24 februarie 1979

Noica ne-a anunțat că mîine scrie ultimele rînduri din *Tratatul de ontologie*. Va veni și R.C. din Sibiu și vom sărbători evenimentul. Doamne, cît de umile și tăcute pășesc în lume faptele spiritului! Păltinișul se va umple mîine de zarva lumii, noi ne vom mîncă triumghiul de brînză și ceaiul și vom ști, în fibra secretă a conștiinței, că cea mai înaltă luptă cu gîndul, purtată în acest colț de lume, s-a încheiat. Bateți, clopote!

Duminică, 25 februarie 1979

Astăzi, între 3 și 5 fără un sfert, Noica ne-a povestit *Tratatul despre fință* și ne-a citit ultimele trei pagini, scrise în dimineața aceleiași zile, care rotunjesc un efort de trei ani — și de-o viață. (Tot în acest răstimp i-au ieșit, ca produse laterale, *Sentimentul românesc*, *Șase maladii*, *Interpretările la șapte dialoguri din Platon* — dintre care numai cea la *Cratylos* are 130 de pagini.) Îmi vine greu să comentez ce am simțit, poate „un tremur și-o spaimă”. Dar toată această emoție nu e semnul nici unei exaltări. Este spaima pe care am avut-o *intuind* condiția filozofiei „needificatoare”, a

speculației ultime. Insuportabilă senzația de inițiere condensată și integrală, de *ezoterism profan*, de glorie a spiritului asistată de Dumnezeuul culturii. După spectacolul acestui scrișnet suprem al minții s-a așezat în mine, nu știu de ce, o tristețe mare. Și după ce Noica a plecat, ca la un semn, am început, Andrei și cu mine, să mîncăm. Am mîncat amîndoi imens, mai mult tăcînd.

27 septembrie – 5 octombrie 1979



Joi, 27 septembrie 1979

Sînt de două zile la Păltiniș și nu am avut încă puterea să-mi reiau jurnalul. Nu știu ce anume mă împiedică să regăsesc atmosfera magică a zilelor de aici. Mă urnesc greu, și paginile peratologice, pe care în București le-am început cu emoție, se leagă aici căznit.

Și Noica mi-a apărut mai stins zilele astea. A trecut pragul celor 70 de ani, și discreția care a însoțit evenimentul ne poate face să roșim pe oricare dintre contemporanii lui. „Am reintrat pe poarta din spate, era firesc ca totul să se petreacă așa.” Ieri mi-a mărturisit că după *Tratat* a început pentru el o așteptare bună. „Tot aștept să mă viziteze Ideea, și văzînd că am trecut de 70 de ani și tot nu o am, îmi spun ca în vorba lui Creangă: «Se vede că a și venit, de vreme ce nu a mai venit».”

I-am adus cîteva scrieri heideggeriene în vederea prefeței la volumul pe care îl traduc pentru „Univers”. A citit deja *Was heißt Denken* și la prînz, cînd a venit în camera mea, mi-a spus că Heidegger rămîne pentru el o reușită mare; un singur lucru nu îi poate ierta: că i-a acordat atît de mult lui Nietzsche, un moralist, un psiholog, un filozof al aforismului. „Deși de fiecare dată scoate din el mai mult și îl salvează. În *Was heißt Denken*, acea *Rache* a lui Nietzsche, «răzbunarea», este înțeleasă de Heidegger ca atitudine a

conștiinței față de trecutul care i-a scăpat de sub putere. *Rache* devine răfuiala neputincioasă, un «lasă că îți arăt eu ție» cu care conștiința vindicativă se adresează trecutului pe care nu l-a putut configura după gustul ei. Așa înțeleasă, vindicația capătă un sens mai înalt decît avea la resentimentarul Nietzsche.”

Aseară am început să facem verificarea traducerii la *Scrisoarea despre „umanism”*, pe care o terminasem prin 1973, purtat de valul de entuziasm gratuit care m-a ținut vreo doi ani după întoarcerea din Germania. Constat că nu aveam rigoarea ultimă. Pe Noica, proiectul Heidegger îl prinde („am crezut multă vreme că e intraductibil”) și l-a angrenat și pe Mihai Șora în treabă, rugîndu-l să-mi verifice traducerea la *Die Kunst und der Raum* pe care o pritisem deja cu el astă-iarnă.

I-am arătat fotografiile făcute atunci, în fața vilei lui, și rîde încîntat privind-o pe cea în care Andrei își ia notițe, în timp ce Noica perorează interiorizat și inteligent. I se pare că e toată ironia școlii aici, a școlii în care se predau cunoștințe, și nu acele stări de spirit pe care în *Jurnalul filozofic* le visa ca făcînd obiectul școlii sale de înțelepciune.

De ce nu regăsesc bucuria de a povesti zilele Păltinșului, făcute totuși din altă substanță a timpului? Încep cu o umoare proastă.

Vineri, 28 septembrie 1979

Astăzi de dimineață m-am plîns lui Noica de blocajul prin care trec. „Cînd nu poți să continui o idee — mi-a spus — trebuie să urci un deal. Piedica interioară se învinge cre-

îndu-ți o piedică exterioară.” Mi-a reproșat din nou că nu mă plimb și m-a amenințat că după-masă, spre ora 6, trece să mă scoată. Mi-a cerut și paginile scrise pînă acum, vreo douăzeci, cu gîndul să mă tragă din impas. Paginile pe care i le-am dat conțin, în mare, o analiză a complexului semantic *per*, o justificare a „peratologiei” ca aură metafizică a acestui complex semantic, o localizare a teoriei din *Tragicul* în cadrul peratologiei, o redefinire a libertății în raport cu limitele postulate („voința de limitare” — forma) și limitele date sau impuse („voința de depășire” — problema peisajului și problematica lui „dincolo”), în sfîrșit, o ilustrare la voința de limitare pe mitul Genezei și pe sculptură. La ora 6, cînd ne-am întîlnit și am început turul Păltinișului („durează o oră și cinci minute”), citise lucrul și mi-a propus ca a doua zi să discutăm pe text, pentru că își scosese două pagini de note. În timpul plimbării s-a limitat la un comentariu de ansamblu, pe care vreau să-l consemnez, pentru că este un model de înțelegere a celuilalt, de pedagogie subtilă și echilibrată. „Ai obținut în primul rînd — mi-a spus — o acreditare a termenului «peratologie». «E o fandoseală», ți s-ar fi putut replica pînă acum. De ce nu, în fond, «limitologie»? Or, analiza semantismelor tale vine să arate că nu e vorba de o fantezie doar, că «peratologia», așa cum crește de pe solul viu al unei limbi, există, ascunde o problemă majoră și deschide către un sistem. Și aici este ceva — nu fac o ironie, poți înțelege exact ce vreau să spun — care la Heidegger, cînd invocă vocabularul grec, nu există. Heidegger, cu un cuvînt grec, luminează în mod esențial cîte o problemă pe care apoi o părăsește. Invocarea cuvîntului grec a devenit aproape o metodă în sine, care uneori frizează maniacalul. Oricum, ceea ce obține prin asemenea bruște luminări semantice este un arhipelag de probleme, pe cînd tu ameninți să obții un continent. Al doilea lucru

important este că ai reușit să te ridici deasupra primei cărți *integrînd-o*. Exista pericolul să bați pasul pe loc în marginea tragicului sau să sari la ceva care n-ar mai fi avut nici o legătură cu el. E greu să faci ca lucrurile să urce și să se lege dintr-o singură idee. Andrei, pe care îl invoci mereu, va scrie poate multe cărți frumoase, dar se va face vinovat de politeism în cultură. Nu știu de pildă dacă și cum va prinde mai departe, în hora unei unice idei, *Peisajul* său.

Două obiecții am să-ți fac. Prima, că închizi peratologia în antropologic, cînd de fapt ea poate fi lărgită în metafizic și ontologie. Riști să pățești — ca să păstrăm exemplul — ce a pățit Heidegger, căruia un Weizsäcker, de pildă, vine să îi arate că ontologia lui fundamentală funcționează în fizică. Riști deci să vină un biolog, un fizician, un matematician și să-ți arate că peratologia merge dincolo de antropologic. Nu-ți cer ție să arăți cum anume, deși măcar în biologie ar merita să încerci, dar îți cer să nu îi închizi tu singur orizontul: peratologia *este* ontologie, pentru că acoperă totul, de la mineral, organic și pînă la om.

Și am să-ți mai spun ceva. S-ar putea ca peste cinci-zece ani, cînd lucrul tău va fi prins contur, conținutul să aibă impact asupra numelui ca atare și să renunți la cuvîntul «peratologie», de care acum te agăți ca de o garanție a problemei. Cînd problema va sta singură în picioare, își va elimina în chip spontan numele.

Însă principalul este că ți-ai obținut problema. În filozofie, ideea este calea pe care ajungi să te întâlnești cu ceilalți: «limita» ta este *Aufheben*-ul lui Hegel, *Bedingen* al lui Schelling, *întru* al meu. Toți filozofii spun același lucru. Dar dacă spun același lucru, de ce-l mai spun? Pentru că fiecare îl spune altfel, și-atunci el devine *altceva*. Poarta pe care intri contează.”

Sîmbătă, 29 septembrie 1979

Astăzi la 12, cînd m-am dus să-l iau pe Noica la plimbare, mi-a arătat zece pagini îndesate cu observațiile pe care Alexandru Dragomir (ex-elev al lui Heidegger) i le-a făcut la *Tratat* și care l-au determinat apoi pe Noica să treacă la o a doua variantă de redactare. „M-au ajutat imens obiecțiile lui, poate tocmai pentru că are un alt mod, *streng*, de a concepe filozofia. Omul știe bine filozofie greacă și germană, dar uneori obiecțiile lui sînt brutale, trădînd aproape lipsa organului filozofic. Totuși, și în aceste cazuri, m-a forțat să-mi precizez sau să-mi nuanțez ideea. A rîs de pildă de «închiderea care se deschide», pe care m-am amuzat să o botez filozofic *die sich erschließende Einschließung*. «Ce-i asta? O prostie! Închizi ușa, rămîne închisă. O deschizi, se deschide!» Îi răspund însă că nu este așa. Primitivul, intrînd în colibă, nu mai iese niciodată din ea. Dar coliba lui se deschide; se deschide într-un sat, satul într-o cetate și cetatea se deschide către ființa istorică a omului. E o închidere care se deschide.”

În timpul plimbării, Noica îmi sugerează să mă uit — pentru aplicarea în plastic a peratologiei — peste caietele lui Leonardo și, de asemenea, să îi am în vedere pe Brîncuși și pe Blake. Îi povestesc cîte ceva despre Caspar David Friedrich, pictorul romantic german, și îi explic cum vreau să arăt, pe exemplul lui Friedrich, care este eșecul plasticului cînd încearcă să reprezinte infinitul sub forma lui „dincolo”, în speță a aceluia „departe” din pictura de peisaj. „Mă gîndesc, spune Noica, dacă nu cumva transcendentul începe să fie căutat în peisaj din clipa în care pictura pierde subiectul religios. Prin subiectul religios, transcendentul intra în spațiul familiar, rămînînd totuși transcendent. În orice

caz, el nu mai trebuia căutat în «depărtare». În pictura laică, infinitul nu mai poate fi obținut decît prin cîteva reușite extraordinare, la un Van Gogh, de pildă, sau în cîte un portret al lui Rembrandt. Gîndește-te însă și filozofic de cînd începe plasarea infinitului în «dincolo», în «acolo»: o dată cu proasta înțelegere a lui Platon de către Plotin. El vorbește primul de transcendență ca *epékeina* — dincolo, acolo.

Vorbim iarăși despre cei 70 de ani ai săi și despre ce vede înainte. „Mă întrebai ieri de ce nu încep să huzuresc, de vreme ce mi-am terminat *Tratatul*. De ce, de pildă, nu citesc Gogol de la biblioteca comunală din Păltiniș. Sau cum vezi lucrurile? Oricum, mi-am spus că nu-mi ești bun prieten dacă mă îndemni să trîndăvesc, în loc să mă pregătesc de Judecata de Apoi. La Judecata de Apoi trebuie să spui ce ai făcut, dar nu arătînd cîte cărți ai scris, ci ce ai scris în ele. Numai că la Judecata de Apoi trebuie să te exprimi eterat. De-asta am nevoie să-mi scriu *Logica*. În orice *Logică* îți povestești cărțile pentru Judecata de Apoi. Aici, gîndul din metafizică, din ontologie, trebuie scris cu grație, exprimat în structuri, fără balast. Știu că nu îți place logica, nici mie nu mi-a plăcut, dar ai să vezi că vei ajunge la ea, ca logică *a ta*, cînd o să trebuiască, la sfîrșit, să scrii autobiografia unei idei. Hai să ne întoarcem însă la tine. Acum, fiindcă te-am ridicat în rang, fiindcă ți-ai obținut pe *întu* al tău, pot să te și cert. Și-am să te cert tocmai în numele obligațiilor pe care le ai față de ideea ta. Trei lucruri am să-ți reproșez: primul — că nu ești destins. Mă rog, aici nu știu ce este de făcut. E, poate, o crispă care ține de genele tale. Al doilea — că nu ai program. Dacă te lași sunat la telefon la 9 dimineața, înseamnă că nu ai program. Pînă la ora 12 nu trebuie să vorbești cu nimeni. Al treilea — că nu lucrezi destul la cantitate. Peratologia este vastă. Nu zic să

faci ca Iorga, care trecea prin 30 de cărți pe zi, dar trebuie să lași în spate măcar cîte o carte zilnic.”

Duminică, 30 septembrie 1979

De dimineață m-am dus în cămăruța lui Noica pentru notele pe care le-a făcut în marginea textului meu. „M-a întrebă de curînd cineva — mă întîmpină el — de ce, făcînd filozofie, am orgoliul gîndului propriu. De ce nu îmi e de ajuns Platon; sau Hegel. Vreau să-ți spun și ție ce i-am răspuns. În general, orice om trăiește prin delegație: social, delegi un președinte să se ocupe de ființa ta colectivă. Sau îl delegi pe Heisenberg să-ți spună cum stau lucrurile în fizică. Dar totodată, fiecare om își păstrează dreptul ca într-o zi a vieții sale să nu trăiască prin delegație. De pildă, la copilul tău nu te raportezi prin delegație. Nu-ți trăiești absolutul privat prin delegație. Or, dacă fac filozofie, nu vreau s-o fac prin delegație. Nu vreau să-l deleg pe Hegel să-mi spună cum stau lucrurile în filozofie. Dacă nu ajungi la asta, nu poți pretinde că faci filozofie.”

Ieșim să ne facem plimbarea. În mașină, pe drumul de la București la Păltiniș, îi povestisem lui Noica despre „utopia Florești”. Florești este un sat așezat cam la 30 km de București, pe un drum care se desface spre dreapta din șoseaua spre Pitești. Undeva în mijlocul satului, generos împrejmuit și splendid izolat, se află un mic palat postbrîncovenesc așezat cu spatele către pustiul cîmpului. E un muzeu etnografic acolo, cu scoarțe și porturi de prin partea locului. Dacă se abat, duminicile, cîțiva bucureșteni să le vadă. Un splendid loc mort. Visam un Princeton românesc, sub coor-

donarea lui Noica, așezat statornic acolo și avînd dreptul să facă în fiecare lună combinații de cîte zece persoane și să le întrunească într-un fel de cantonament spiritual. Începîndu-ne plimbarea, își aduce aminte de utopia mea și îmi spune că din '65 începe a rîvni mereu la funcția de „secretar cultural”, de „personaj care secretă cultură”. „În orice cultură este nevoie să existe ceva între Universitate și cafenea. Însă proiectul tău, deși e atît de simplu și în ordinea posibilității, nu e, desigur, realizabil. M-am gîndit, în altă ordine de idei, la întrebarea ta de ieri: «Ce propune Heidegger, dincolo de „zgîlțuirea” viziunii Occidentului?»- Cred că lui Heidegger i-ar fi prins bine o apropiere mai strînsă de *Vede* și *Upanișade*. Heidegger are ceva din latura bună a înțeleptului oriental, e în el, pe lîngă pustiire, un fel de «vino să stai lîngă mine» («Upanișade» asta înseamnă), «vino să stai lîngă mine și să taci», «upanișezi», îmi place să spun. Heidegger însă a susținut că noi trebuie să obținem Orientul prin greci, pentru că grecii sînt poarta prin care el a pătruns în Europa. Or, observația lui Beaufret, că de 300 de ani ne ocupăm de greci și totuși Orientul continuă să ni se refuze — este întemeiată.”

Ne întîlnim o oră, după cină. Îi spun că am început să-l peratologizez pe Caspar David Friedrich și că, în faza asta, peratologia mea este o simplă bijbîială. Simt că lucrul nu o să se consolideze decît atunci cînd am să-mi caut ideea în istoria filozofiei, cînd am să o documentez și am să o atest istoric. În felul acesta am să obțin și o sistematică a ei. „Ai să ai atunci cîțiva autori preferați, cei care te vor sluji mai bine. Numai că atunci ai să-i slujești și tu pe ei. Cînd fructifici un text nu îl storci, nu îl lași în urma ta vidat de substanță. Un text bine utilizat este un text pe care îl restituie culturii ca al tău. Asta mi se pare că am reușit prima oară cu *Lysis*, al lui Platon. Sau basmul *Tinerețe fără bătrînețe*; nu

mi l-am însușit doar, ci l-am restituit culturii dându-i înțeleșul meu, uneori poate chiar exagerînd, îmbătăt să-mi vād gîndul peste tot. (Cineva îmi reproșă, pe bună dreptate, că e poate prea mult să vād în cele trei fete întrupări ale modelului ontologic «individual — determinații — general».) În orice caz, cînd o să ajungi la astfel de restituiri, ideea ta n-o să mai fie «în», ci «întru»."

Luni, 1 octombrie 1979

Mi-am terminat capitolul cu paradigma sculpturii ca simbol specializat pentru limita benefică. Sculptura este cea mai netragică dintre arte, pentru că aici limita este celebrată, nu contestată. Primul pas peratologic este acceptarea limitei *în pozitivul ei*. Lucrurile nu își trăiesc, prin limită, doar tristețea mărginirii, ci și satisfacția *împlinirii* lor. Oul lui Brâncuși este o implozie de fericire. Sculptura apare astfel ca o bucurie a finitului.

Am discutat astăzi cu Noica, în timpul plimbării, raportul dintre peratologie și Hegel. „Ți-am găsit o imagine plastică pentru diferența dintre hegelianism și peratologie. Nu e totuna să fugi mereu și să te oprești din cînd în cînd — hegelianism, cu a sta pe loc și a te destinde ritmic în salturi — peratologie.” Într-adevăr, la Hegel precumpănește tăvălugul *Aufheben*-ului, al suprimării. Există un dezechilibru marcat între piedică și suprimarea ei, fapt care anulează posibilitatea peratologiei, unde totul se bazează pe *o reală experimentare a limitei*, și nu pe spulberarea ei în cîte trei timpi reiterați la nesfîrșit. Hegel nu ia niciodată în serios

finitudinea (fapt vizibil și din felul în care se rezolvă tragedia la el), care, ca orice limită, apare — în fața marșului triumfal al Spiritului — ca derizorie și relativă. Hegel nu mizează pe limită; în cazul lui, trebuie să-ți pui problema cum să dai și să menții un statut limitei, nu cum să depășești (*Aufheben*-ul este aproape un *autómaton*). Dincoace, problema este cum să depășești o limită insurmontabilă, deci cum să dai un statut real depășirii. La Hegel, „refuzul peratologic” provine din debilitarea antropologiei, care trebuie să-și afle consolarea într-un „adevăr mai înalt”, unul însă care nu mai este al omului. Pe când în peratologie, care este eminentamente antropologică, năzuința către un statut mai pur nu trimite la ieșirea din sistemul de referință al conștiinței. „Migrația peratologică” este o depășire a condiției umanului fără sacrificarea umanului. Peratologia este kierkegaardiană, nu hegeliană.

Seara, „în replică”, Noica îmi expune cele opt puncte în care ontologia lui se deosebește prin raport cu *Logica* lui Hegel. Mi le-am notat, așa încît le transcriu:

1. Hegel începe și își pune problema începutului cu riscurile ei. Dincoace, se pornește la drum din lumea dată.

2. Începutul („nu e nimic și trebuie să devină ceva”) nu-l dau ființa și nimicul, ci golul *ca* deschidere; începutul nu trebuie să aibă conjuncție („și”).

3. *Logica* urmărește prea mult generalul, care e spectrul ființei, nu ființa — și de la care pleacă. Dimpotrivă, generalul e un simplu termen în structura metafizică.

4. Hegel are *ființă* – *esență* – *concept*; dincoace, ființa are de la bun început conceptul în ea și totul e înfășurat, nu desfășurat.

5. Hegel împletește metafizicul cu logicul, așa încît pierde logicul, neajungînd la altă logică, decît fie la cea aris-

totelică, fie la cea transcendențială, a lui Kant, care de fapt nu e logică, ci e categorială. Dincoace, se ajunge la o logică nouă, care nu mai e metafizică deghizată.

6. Hegel dă un sens impropriu devenirii ca simplă mișcare, pe când dincoace, devenirea e un moment ontologic elaborat și tardiv. Lumea nu începe cu devenirea, ajunge la devenire.

7. Nu tot ce e real e rațional, după cum nu tot ce e real are idee. Există precarități, eșecuri, aproximații.

8. În versiunea *Tratatului de ontologie*, ființa ca devenire întru ființă poate dispărea, ca și viața, ca și rațiunea, ca orice element. „Dumnezeu a murit” are sens. Dar Dumnezeu n-a murit încă.

Marți, 3 octombrie 1979

După masa de prînz, ne-am oprit la barul de lîngă teleschi să bem o vodcă. „Am citit azi dimineață o sută de pagini din Heidegger și mă doare puțin capul. M-am și culcat la ora 1, oarecum din cauza ta, pentru că am vrut să te provoc să nu-ți lași ideea așa cum ai găsit-o pe stradă. O idee trebuie să fie un gînd *reflectat*, altminteri rămîne un simplu gînd. Ei bine, și ca să începi s-o modulezi, te provoc cu o listă în care am pus pe o coloană exemple de *limită* și pe cealaltă exemple de *limitație*, din limitația (ce limitează sau nu) cu care operez în *Tratatul de ontologie*. Ai să-ți dai seama cît de altceva e limita din peratologia ta față de limitația mea. În primul rînd, limita ta joacă doar în planul spiritului subiectiv, e mereu legată de voință și face deci parte dintr-o ordine dinamică; limitația mea ține de spiritul obiectiv și este oare-

cum leneșă, ca să nu-ți mai spun că, ontologică fiind, o gălesc peste tot, de la anorganic la om. Altă deosebire: limita e fixă sau mișcătoare, dar *de depășit*, pe cînd în cazul limității nu încapă depășire; lărgirea se face cu limităție cu tot. În sfîrșit, limita poate rămîne în urmă, limităția te însoțește permanent, chiar și în nelimităție. Dar să-ți dau cîteva exemple: București este o limită, Păltiniș — o limităție; cercul — o limită, orizontul — o limităție; religia (*religo*) — o limită, credința — o limităție; celălalt («*l'enfer c'est l'autre*») — o limită, altul — o limităție; casta — o limită, clasa — o limităție, substantivul — o limită, substantivul verbal — o limităție; starea — o limită, situația — o limităție; adevărul *ca* exactitate — o limită, adevărul *cu* exactitate — o limităție; «a fi în» — o limită, «a fi întru» — o limităție; apartamentul — o limită, casa — o limităție; donjuanismul — o limită, dragostea adevărată pentru un om — o limităție. Și altele.”

Seara la 8, discuție pe marginea observațiilor pe care Dragomir i le-a făcut lui Noica la *Tratatul de ontologie*. „Nu am rescris *Tratatul* nemijlocit din cauza observațiilor lui. Dar neînțelegerile lui m-au făcut să cred că am neclarități și am revenit cu eliminări, cu reformulări, cu suprimarea punctajelor dinăuntrul fiecărei teze, care mai mult îngreunau decît ajutau. În general însă, observațiile lui mi-au fost extrem de utile. Îi reproșez în mare doar două lucruri. Primul: că mă mută din plan ontologic în logic. Îmi reproșează că individualul și generalul (din modelul meu ontologic) sînt termeni logici cu care eu însă operez în ontologic. Dar pînă și la Aristotel categoriile toate au substrat ontologic, sînt atribute ale substanței prime, mai înainte de a fi predicate. Pe urmă, pe Hegel sau pe Heidegger nu-i întrebă «ce este individualul» sau altele de felul ăsta. Există o «cultură a întrebării» despre care vorbea Hegel; nu poți întreba

orice sau oricum. Întrebarea cea mai grea este aceea privitoare la început, la temei. Hegel însuși, în *Logică*, începe cu justificarea începutului. Mie mi se pare că nici nu am nevoie de această justificare din moment ce plec de foarte jos, de la acel «upanișezi»: te iau de mîină și te invit să întrebăm copacul dacă el este ființa. «*Neti*», răspunde el. «Nu sînt eu.» Și toate lucrurile întrebate răspund «*neti*». De la acest gol de ființă plec, care e cu totul altceva decît grandiosul *das Nichts* al lui Hegel, nimicul pur în care se convertește ființa lipsită de determinații. De la acest umil gol de ființă al fiecărui lucru poți pleca firesc.”

Trecem să flecărăm. Îi vorbesc despre un proiect mai vechi, abandonat, de a lucra împreună cu Petru la un *Lexicon al filozofiei eline*, care ar urma să fie făcut prin despuierea tuturor textelor de la presocratici la Plotin, nerealizat încă nicăieri în lume. „Idee excelentă. Ar trebui să-l faci direct în franceză și să-l publicai la Editura Academiei. Mă gîndeam tocmai că renunți prea curînd la traduceri, dacă spui că după *Republica* vrei cu adevărat să abandonezi. Însă *Lexiconul* vostru ar suplini splendid exercițiul pe care-l menții prin traducere. Iar ca realizare nu mai discut. Am să vorbesc și eu cu Petru. Mă gîndesc iar la Andrei, cu cîtă ușurință a renunțat la greacă. Și asta după ce, învățînd germana, se întrebă cum de putuse să lucreze pînă atunci fără ea. Cum de nu-și pune și acum aceeași întrebare? În istoria artelor nu se recunoaște, în Germania nu a vrut să facă filozofie, Orientul, pe care-l iubește, fără sanscrită nu-l poate obține. O să se afle mereu în *metaxy*, în interval. Victor, cel puțin, are liniștea specialității pe care și-a asumat-o. Poate pe Andrei să-l salveze profesoratul.”

Cînd am intrat, Noica tocmai îi scria fiului său Răzvan (avem aceeași vîrstă), călugăr la o mînăstire ortodoxă în Anglia. Îl întreb dacă nu se întîmplă să-l dorească, dacă nu

se simte vinovat că nu i-a dat mai mult sau că l-a lipsit de asistență paternă etc. „Îți mărturisesc că a fost o ușurare când s-a desfăcut de mine. Aici, în condiția pe care mi-am asumat-o, nu-i puteam oferi nimic. În plus, nu eram în adecvație cu el, nu avea vocație culturală, deși are o minte excelentă și o ușurință teribilă pentru limbi. Pe lângă română, pe care a păstrat-o și în care citește și azi cu plăcere texte vechi, mai știe engleza, franceza, germana, rusa și greaca nouă. Mînăstirea lor este întemeiată și subvenționată de ciprioți, majoritatea confrăților sînt greci. Pentru el, decisivă a fost întîlnirea cu părintele Sofronie, ortodox rus, pe care l-a întîlnit la Paris, cînd era în primul an la Teologie. Mînăstirea tocmai se construia, și Răzvan a părăsit facultatea și s-a dus să ajute la ridicarea mînăstirii, unde a și rămas, călugărindu-se sub numele de Rafail. Sofronie i-a fost părinte spiritual. Acum este pe moarte și Răzvan trece printr-o clipă de descumpănire — îmi spune mama lui. Îi scriu cu gîndul să-l îndemn la un an de pribegie prin lume. Știe cîteva meserii, se poate descurca oriunde, și vreau să-i spun așa: dacă se duce, și anul de rătăcire în lume este o reușită, se va întoarce în comunitate împlinit. Dacă nu este o reușită, cu atît mai mult va regăsi comunitatea ca pe o binecuvîntare. O să-l îndemn să-și reia și teologia, deși știi că studiul organizat nu-i place. La mînăstire a cunoscut un învățămînt oral, dublat de o libertate a preocupărilor, deci de lipsa oricărui sistem. Știe să repare mașini, zidărește, pictează, are un prieten electrician excelent dotat cultural, cu care discută mult cultură orientală. Totul făcut cu gratuitate.” Îl întreb dacă Răzvan îi cunoaște cărțile. „Nu cred.”

Joi, 4 octombrie 1979

Plec mâine, așa încît întrevederea de astă-seară a avut un aer de mic bilanț și perspective. Îi citesc lui Noica ultimele pagini pe care le-am scris, o interpretare foarte liberă și trăsnită la faimosul „Stînci de cretă pe insula Rügen”, al lui Friedrich, pe care am s-o citesc pesemne într-o sesiune a Institutului de Arte. „Pentru că am tot vorbit zilele astea de peratologia ta, am să-ți spun cum îi văd eu desfășurarea: în trei cărți. Prima ai început-o acum și e o căutare a ideii, o aproximare a ei în semantismele radicalului *per*, în mitul Genezei, în cîte un Friedrich sau în romanul lui Bulgakov. Este firesc ca la început să o cauți așa, în suprafața culturii, difuz. În a doua carte ai s-o cauți în istoria filozofiei, și abia în a treia ai s-o obții sistematic și, poate, cum îți spuneam, rebotezînd-o, așa cum și eu mi-am rebotezat «conceptul deschis» și am ajuns la «întru».

Mi-am notat cîteva lucruri să-ți spun despre *Lexiconul filozofiei eline*. Nu e vorba numai de o treabă valabilă în sine, ci și de faptul că ea este semnificativă pentru secolul 20. În timp ce secolul 19 a crezut în istorie, secolul 20 crede în structuri. Chiar și cînd face istorie, secolul 20 o face «structural». Or, un astfel de dicționar nu este doar o simplă colecție de termeni filozofici elini; este implicit o istorie a filozofiei făcută pe concepte; e o istorie a rostirii filozofice făcută structural, obținută prin asamblarea unor structuri semantice. Istoria este înlăuntrul fiecărui termen, în timp ce ansamblul rămîne dominat de tipologia proprie oricărui dicționar. Este deci «istoria fără istorie», tipică pentru secolul 20. În acest sens nu este vorba de un simplu dicționar, ci de o treabă semnificativă.”

I-am adus câteva cărți de orientalistică de la Andrei, pe care mi le înapoiază. „*Golden Flower* este o compilație tîrzie, de secol 18, în care se varsă mai multe direcții ale gândirii chineze. «Gîndire» este însă mult spus, pentru că, așa cum declară și Jung în *Prefață*, este vorba de psihologie. Îmi place să spun despre chinezi că sînt *ein Volk ohne Metaphysik*. Pentru Jung, tratatul acesta a fost esențial; în tinerețe, avînd teoria elaborată — inconștientul colectiv — a găsit pentru prima oară o confirmare a ei pornind tocmai de la această carte: mai mulți pacienți i-au făcut desene care erau aidoma *mandalelor* chinezești existente și comentate în *Golden Flower*.

Am recitit și prefața la *Șamanismul* lui Eliade. Este totuși straniu să vezi cum ridică la religie orice credință sau practică fachirică. Știi cum spuneam, că se îndură, ca și Hegel, de tot. Numai că, în ontologia mea, nu tot ce există și este. Nu tot ce e real e rațional. Poți să te înduri de totul, dar nu înseamnă, prin aceasta, că îl și validezi, că îi dai statut de ființă. Nu poți face religie din credințe sau practici precare, de tipul celor care sînt proprii turco-mongolilor.”

Din București, Noica și-a adus o servietă plină cu vreo treizeci de caiete de lecturi (deci conspecte și note) care s-au adunat din tinerețe și din care vrea să-și scoată ce e de scos și apoi să le arunce. Îl rog să mă lase să i le păstrez. „Nu sînt semnificative decît pentru a vedea ce citea generația noastră. Or, titlurile de lucrări am să și le scot. Altminteri, nu merită. Majoritatea sînt neutre, școlărești, alteori simple extrase cu gîndul la o lucrare anumită.” Îl întreb cum sună toate argumentele astea în gura cuiva care a pledat pentru facsimilarea *integrală* a caietelor lui Eminescu. „Eminescu a devenit spirit obiectiv”, îmi răspunde Noica.

Vineri, 5 octombrie 1979

Plec astăzi după-amiază cu trenul, și Noica mă însoțește până la Sibiu. Așteptăm cursa. E una din diminețile acelea lipsite de echivoc ale Păltinișului, în care mersul ascendent al soarelui intră în conjuncție cu zvonul unor mari fapte. Și poate că tocmai estomparea acestor ritmuri paralele, istovirea minții în evenimentele ne semnificative ale zilei — și nu în curba soarelui pe un cer care te însoțește la orice ridicare a ochilor — este cheia mizeriei bucureștene.

Sub soarele acesta teribil de franc, Noica începe să-mi vorbească despre preludiul morții, despre bătrânețea ca neputință. „Mi-am spus că dacă ajungi să nu mai trăiești adevărul acesta — astăzi pot face mai bine ceva decât puteam face ieri — nu mai merită să trăiești. Cît despre moarte, aș putea spune că mă aflu cu ea într-o relație de cordială dușmănie. De câteva ori m-a ocolit ea pe mine, de câteva ori am ocolit eu problema morții. Altminteri, cred că moartea nu e o chestiune a noastră, ci mai degrabă este o treabă de prinți care, cunoscînd toată puterea lumii acesteia, descoperă moartea ca pe o limitare a ei.”

21 ianuarie — 26 ianuarie 1980



Luni, 21 ianuarie 1980

Sînt la Păltiniș de ieri-seară, împreună cu Andrei. Avem în față o săptămîină, în care Andrei și-a propus 30 de pagini pentru albumul *Francesco Guardi*, la „Meridiane”, iar eu traducerea a 15 pagini din *Phaidros*, pentru volumul IV al operelor lui Platon. Am adus cu mine dactilograma textului *Despărțirea de Noica* (67 pagini), pe care Alecu Paleologu tocmai l-a încheiat și pe care urmează să i-l dăm lui Noica după ce îl vom citi. Nu pot să-mi dau seama ce a generat paginile acestea. Paleologu a stat în preajma lui Noica vreme de cinci ani, în reclusia comună de la Cîmpulung. Mai mic cu zece ani decît Noica, a făcut parte într-un fel din primul val de învățăcei ai acestuia. Noica l-a pus să învețe germană, ceva greacă și filozofie și, culturalmente, a mizat mult pe el. Paleologu îi promisese că va lua cîndva drumul Heidelbergului și că își va face acolo o a doua studenție. Bun cunoscător al culturii franceze, pe care a dublat-o apoi cu cea germană și cu accesul la filozofie, promitea, în ochii lui Noica, să pătrundă în altă zonă decît în cea a literaturii române. Prins mai întîi de ideea „abisalului Caragiale”, apoi de Sadoveanu și de critica curentă și eseu, debutînd epatant la 50 de ani și devenind rapid un reper în sfera criticii literare, Paleologu trebuia să iasă în mod fatal din cercul de interese al lui Noica. Nereușind să-l confîște defini-

tiv pentru „idee” și „cultura mare” și punându-i pesemne toată activitatea sub specia „frivolității”, Noica se despărțea în chip firesc de el. Pentru unul, anii aceia deveneau un simplu episod neîmplinit, dintr-un lung scenariu didactic urmărit în chipuri variate de-a lungul întregii vieți, pentru celălalt, ei reprezentau o moștenire grea care, nerezolvându-se într-o operă, trebuia asimilată și consemnată doar exterior, la nivelul unui act public. Dezmințiți într-un fel prin toată activitatea culturală a lui Paleologu, acești ani, care cădeau în afara traiectoriei sale vizibile, nu puteau fi recuperați decît fie la nivelul unor pagini memorialistice, fie sub forma unui episod critic centrat pe opera lui Noica. Paleologu a ales această ultimă cale. Acum, după ce am citit paginile lui, pot crede, riscînd să fiu urît în cugetul meu, dar deopotrivă să cad pe adevărul — în fond nesemnificativ — al mobilului acestor pagini, că ele nu s-au născut din puritatea nevoii de a „mărturisi” — în sensul înalt al mărturisirii augustiniene, care ridică la conștiință și proiectează în eternitate timpul unei trăiri spirituale de excepție —, ci din nevoia de a consemna vecinătatea cu un spirit înalt, declarată — printr-un act de transmutație subiectivă și frivolă — „amiciție” (Noica este numit aici în permanență „amicul meu”, „marele meu amic” etc.), precum și din neputința specifică spiritului critic care, neavînd să opună o operă, se opune pe sine, în absența ideii proprii și în numele bunului-simț, ca spirit critic gol. Tot ce este emis aici în pozitiv se rezumă la vidul epitetului laudativ („marele gînditor” etc.), iar tot restul este o contestație constantă și oarecum haotică la nivelul *tencuielii* unui edificiu pe care, de altfel — lipsindu-i lectura tratatului inedit de ontologie — Paleologu nu îl cunoaște în integralitatea lui. Scrise cu vervă de bună calitate, dar cu un colocvialism supărător („aici te-am prins, dragă Dinule!”), paginile acestea au meritul de a

fi — în raport cu o maculatură de circumstanță care s-a adunat deja în jurul scrierilor lui Noica — primele care îl comentează pe Noica, dacă nu la nivelul „Ideii” operei sale, cel puțin la nivelul unui limbaj cultural de la care discuția poate începe.

Ieri-seară i-am citit lui Noica câteva pasaje semnificative. „Știu, în mare, care sînt obiecțiile lui, și ce mă deranjează aici nu sînt nici obiecțiile ca atare, nici faptul că se bate pe burtă cu mine în public, uitînd de fapt că e mereu vorba de un al treilea, de publicul însuși. Știu de pe acum ce am să-i scriu. Am să-i scriu că în cazul meu a fost vorba de o luptă cu zeii, de o luptă cu Ideea care m-a însoțit de la *Mathesis* și pînă astăzi, Idee care poate uneori a ajuns să spună: «Pe mîinile cui m-ai dat, Doamne?» Dar chiar dacă în această luptă am fost înfrînt de Ideea mea, lupta aceasta însăși nu poate fi trecută cu vederea. Or, ea nu este încă încheiată. Aștept mai degrabă să mi se spună ceva cu sens după anul 1990.

Voiam însă să vă povestesc ce mi s-a mai întîmplat între timp, de cînd am plecat din București. Vă spuneam de conferința despre Eminescu, pe care urma să o țin pe 15 ianuarie la Sibiu. Ei bine, am ținut-o, evident pe tema caietelor. Am donat bibliotecii «Astra» din Sibiu xerogramele la cele 15 caiete eminesciene fotocopyate, pe care le-am făcut acum vreo trei ani și pe care i le dădusem în păstrare lui Relu Cioran. Le-am donat însă cu o condiție: cu condiția ca biblioteca să se oblige să transforme în fotocopii microfilmelor existente la Biblioteca Academiei ale celorlalte caiete. Și cu condiția ca ele să fie *expuse* pentru a fi răsfoite, și nu doar scoase la cerere. Iar la conferință le-am spus că dacă am avea țeasta lui Eminescu așa cum au vecinii noștri țeasta lui Lenin, este neîndoielnic că milioane de oameni s-ar perinda să o vadă. Dar noi nu avem țeasta lui Eminescu.

Noi avem, cu caietele lui Eminescu, ceea ce se afla în țeasta aceasta. Și credeți că nu există câteva mii de oameni care să fie curioși să vadă ce se afla în ea? Le-am spus apoi că le dau termen un an să transforme microfilmele de la Biblioteca Academiei în fotocopii mărite la scara caietelor. Și dacă nu o vor face într-un an, am să le iau înapoi xerografele și am să le duc la Constanța, unde Eminescu nu a fost niciodată, deși a cîntat marea așa cum a cîntat-o. Și cum în fiecare vară vin acolo zeci de mii de tineri să-și prăjească trupul la soare, se vor găsi poate cîțiva dornici să-și prăjească și creierul, uitîndu-se la caietele lui Eminescu.

După conferință, a venit la mine o profesoară de română, care m-a rugat să-i dau un autograf pentru fetele Liceului «Gh. Lazăr» din Sibiu. Și pentru că a fost vorba despre Eminescu, am să vă spun ce i-am scris. Deci: «Către fetele liceului Gh. Lazăr din Sibiu:

„Nu stă lumea într-un drăguț”, zice înțelepciunea satului. „Ba stă”, zice fata. Și *fata* are dreptate. Căci stă cîteodată lumea într-un drăguț, așa cum stă lumea noastră în drăguțul de Eminescu.»

Aș mai vrea să vă spun și ce am făcut acum două săptămîni, la comemorarea lui Moșil, din amfiteatrul «Spiru Haret» al Facultății de Matematică. Le-am vorbit matematicienilor despre Moșil pornind de la cîteva vorbe ale lui. Mi-a plăcut să comentez în special una dintre ele. Unui doctorand care îi cerea sfatul, Moșil i-a spus: «Ai de făcut mai întîi trei lucruri: să dormi, apoi să dormi, pe urmă iar să dormi». O să înțelegeți cît de adîncă este vorba asta — le-am spus — cînd o să auziți o poveste din *Upanișade*. Un tînăr vine la un înțelept și îl întreabă: «Cine sînt eu?» «Ești cel care ești, atunci cînd ești treaz», i-a răspuns învățatul. «Nu mă mulțumește răspunsul tău», a spus tînărul. «Vino atunci peste 32 de ani și am să-ți pot da altul». După 32 de ani

omul a venit iar la înțelept și l-a întrebat: «Cine sînt eu?» «Ești cel care ești în somnul cu vise». (Știți în ce măsură un Jung, de pildă, a lărgit înțelesul eului, trimițîndu-l la eul vast și colectiv al omenirii, care se manifestă în vise.) Omul nu a fost nici de data asta mulțumit cu răspunsul înțeleptului, și atunci acesta i-a cerut să vină peste alți 32 de ani, pentru a primi alt răspuns. «Cine sînt eu?», a întrebat din nou omul, cînd cei 32 de ani au trecut. «Ești cel care ești în somnul fără vise», i-a răspuns înțeleptul. Somnul fără vise este la indieni spiritul universal, Atman, cel în care eul individual s-a topit sau s-a ridicat la gradul său de supremă împlinire. Spiritul universal este pentru noi astăzi spiritul matematicilor. Sînteți fii ai nopții — le-am spus —, și cînd Moșil l-a îndemnat pe tînărul doctorand să doarmă, nu i-a dat, desigur, un simplu sfat igienic, ci s-a gîndit poate că el trebuie să dobîndească acea stare a spiritului de unde începe matematica. Și am încheiat spunînd: «Noapte bună, Moșil».

Marți, 22 ianuarie 1980

Ieri a fost o zi de stabilizare (ne-am mutat la hotelul „Cindrelul”), de plimbare și somn. Am eliminat deci toxinele Bucureștiului și, într-o clipă de entuziasm păltinișean, Andrei a aruncat o vorbă: „Ce-ar fi să ne strămutăm toți trei (*id est* cu Victor) la Sibiu?” Împărtășit, gîndul acesta a făcut explozie în mintea lui Noica, și seara ne citea scrisoarea către Mircea Tomuș, redactorul-șef al revistei „Transilvania”, prin care îi cerea acestuia să-l însoțească la forurile de conducere ale județului Sibiu, pentru a pleda acolo trans-

formarea Sibiului într-o „Jena a României”. Asistăm uluiți la această irepresibilă vitalitate, la spectacolul acestui potențial inepuizabil de utopie, care construiește de fiecare dată mai crâncen, alegînd locul în inima ultimului eșec. Ediția Coridaleu, facsimilarea caietelor Eminescu, Institutul de orientalistică sub conducerea lui Mircea Eliade — toate, eșecuri glorioase —, iar acum, transformarea Sibiului în capitala culturală a României... „Am să le spun că în afara Parisului, nici o altă capitală nu a fost adevăratul centru de cultură al unei țări. Gîndiți-vă la englezi, la germani, la americani astăzi cu Princeton-ul lor. Cîte capitale culturale nu a avut Italia?” Ce-o mai ieși, Doamne, și din nebunia asta? Îmi vine mereu în minte vorba spusă de Noica acum cîțiva ani, la plimbarea aceea spre Șanta: „Aș face ctitorii cu nemiluita!”

Am reluat traducerea lui *Phaidros*. Cred că nu există bucurie mai aspră...

Seara de astăzi a fost magnifică. Noica ne-a așteptat la el cu o listă pentru discuții, cerîndu-ne să venim și noi în fiecare seară cu una. Îi dădusem cu o zi înainte dactilograma volumului pe care l-am propus „Cărții Românești” sub titlul *Micrologii*. Îmi strînsesem aici lucrări mai mici sau mai întinse (prefețe, studii etc.), risipite de-a lungul a 13 ani, și volumul îmi părea nesigur și dispers. Seara noastră a debutat deci cu discutarea paginilor acestora:

„Am să-ți propun mai întîi un alt titlu, pentru că titlul tău nu dă seama de unitatea volumului, una care există, dar pe care tu nu o vezi. Ești ca Parsifal, nu știi că știi. Este vorba peste tot aici de *polytropia* culturii europene și a omului modern, de fețele lor multiple. Cu fiecare studiu din cartea aceasta ataci cîte o altă față a umanului. Ai mai întîi modelul omului helladic, apoi om și animalitate, om și joc, om și simbol, om și tradiție, în sfîrșit, omul între exacti-

tate și adevăr și apoi, în partea a doua, tot atâtea ipostaze ale umanului dezvăluite din perspectiva cîte unui gînditor. Drept care și-aș propune titlul *Încercări în polytropia omului și culturii*. Poți pune sub semnul polytropiei omul odiseic, omul acesta cu multe fețe, care a devenit paradigma omului modern și a culturii modernității, prin raport cu simplitatea omului ahileic, model mai degrabă pentru antichitate și culturile primare, mult mai unitare și nesofisticate. Iar astfel justificată și gîndită, cartea ta intră în *silogism* — căci acesta e al doilea lucru despre care mi-am propus să vă vorbesc — și cu *Tragicul*, și cu *Symbolismul limitei*. Știți că, în logică, gîndirea este privită la trei niveluri: concept, judecată, raționament. Ei bine, și cultura stă sub aceleași trei modalități, numai că aici ordinea lor crescătoare e alta: judecată, raționament, concept. Cel mai greu, în cultură, este să ajungi la concept, și doar opera cîtorva mari a atins, în istoria culturii, treapta conceptului. Judecata, în schimb, este la îndemîna oricui. În cultură, ea dă tot ce e critic și critică. Uneori, judecata poate atinge formele cele mai înalte, poate atinge de pildă nivelul Călinescu, dar tot judecată rămîne. În filozofie, moralistii francezi, Nietzsche, Cioran rămîn toți la nivelul judecății, chiar dacă e vorba de o judecată grandioasă. Or, în cultură, totul e să nu rămii la nivelul judecății, ci să faci saltul în *syn-logismos*, în judecata înlănțuită, discursivă și constructivă. În formele ei reușite, cultura este silogism, raționament, și în cele mai reușite, silogism ridicat la idee unică, *concept*. Heidegger, de pildă, nu a ajuns la concept, dar ce splendid silogism este în el! Și vă spun toate acestea și cu gîndul la paginile pe care mi le-ați adus, ale lui Alecu Paleologu. Nu mă interesează judecata care rămîne la nivelul judecății, și tocmai de-asta mă despart de Alecu. El se așază, cînd vorbește despre mine, în orizontul judecății. Și nu avea dreptul să o facă măcar pen-

tru faptul că era singurul care mi-a cunoscut cartea despre Goethe în întregul ei, deci și capitolul despre *goethitate* (*das Goethetum*), în care arătam că Goethe a teoretizat devenirea întru devenire, dar de trăit, a trăit devenirea întru ființă. Era deci tocmai capitolul prin care Goethe a obținut silogismul și mă despărțeam astfel de el nu judecându-l, ci mîntuindu-l cultural, deci creîndu-i un destin; pentru că orice destin adevărat este un silogism cultural. Or, Alecu nu a fost în stare, discutîndu-mi cartea despre Goethe, s-o mîntuie într-un silogism. El nu este în stare să-mi vadă destinul, pentru că el însuși a rămas în orizontul *judecății* culturale: Și cu voi problema este mereu aceeași. Mai ales lui Andrei îi cer să-mi spună care e „silogismul” lui. Pentru că lucrarea despre peisaj poate rămîne o splendidă judecată, dacă din ea nu se deschide o altă carte.”

Miercuri, 23 ianuarie 1980

Astăzi de dimineață a sosit și Victor, bucurîndu-ne pe toți. „Ce frumoși sînteți laolaltă, ne-a spus Noica, întîlnindu-ne la plimbarea dinaintea prînzului. Să rămîneți mereu așa, nedezbinați de nimic, pentru că tot ce e faptă mare începe cu treimea — matematicile eline ca și sfințenia.”

Noica primise o scrisoare de la fiul său, de la care nu mai avea de mult o veste. „M-am temut că trece printr-o criză. Ultima oară cînd l-am văzut mi-a mărturisit că, uneori, viața lui i se pare un eșec. «Dar este splendid!», i-am răspuns. «Eșecul e locul de unde te ridici pentru a merge mai departe.» Or, acum îmi scrie că se simte minunat și, lucrul cel mai extraordinar, îmi spune că îl intrig. Rareori se întîmplă ca

un tată să își intrige copilul și cu atât mai mult când copilul e în condiția credinței. Mi s-a părut ceva înalt aici: sfânta Filozofie intrigă sfânta Credință!”

Seara, provocat de discuția de ieri, Andrei a redeschis problema judecării, raționamentului și conceptului. „O reiau — ne-a spus el — pentru că mă privește direct; este tot cazul meu aici. Am să încep cu câteva observații generale, apoi am să trec la cazul meu.

Mai întâi, ce facultăți corespund celor trei trepte? Cred că judecării îi corespunde *intelectul*, raționamentului (sau silogismului) — *rațiunea*, iar conceptului — *revelația*. Însă în timp ce trecerea de la intelect la rațiune este o chestiune de grad, trecerea de la rațiune la revelație se face printr-o ruptură de nivel. În acest sens, poți fi vinovat că n-ai obținut raționamentul, rămânând în orizontul judecării, dar nu poți fi răspunzător pentru faptul că n-ai obținut conceptul. Responsabil nu ești decît la nivelul judecării și raționamentului. Mai ales treapta judecării este a celor care se bazează pe ei înșiși, care au încredere în forțele și discernămîntul propriu. În schimb, treapta conceptului e a celor care se lasă preluați de o instanță supra-individuală, de o «dihanie», cum ar spune dl Noica. Judecata o afirmi, de concept te lași străbătut; te afirmă el.

Există apoi *vîrste*, *temperamente*, *profesiuni*, epoci ale judecării și tot așa — vîrste, epoci, profesiuni etc. ale conceptului. Eticismul, esteticismul, criticismul țin în mod fatal de judecată. Prin chiar condiția lor, ele nu pot evolua către silogism. Sau privitor la profesiune: cum poate ieși un istoric de artă sau un critic de artă din condiția judecării? O vîrstă a judecării este tinerețea, așa cum Franța și Anglia sînt, stilistic vorbind, țări ale judecării.

Cît privește cazul meu: mărturisesc că nu m-a preocupat un *legato* al operei, un silogism al cărților. Obsesia mea

a fost — și este încă — să obțin un *legato* al operei cu viața proprie. Altminteri, mi se pare că riști un monstruos al reușitei: poți obține raționamentul, ba chiar conceptul la nivelul operei, în vreme ce în plan existențial te afli încă sub nivelul judecății. Problema nu este deci de «a-ți gândi gândul», ci de *a-ți trăi gândul*. Într-un fel, asta a fost «tema» primei mele cărți. Marea cezură eu nu o văd între cultura judecății și cea a conceptului, ci între existență și cultură. Mă preocupă să văd că, indiferent de drumul și reușitele noastre culturale, sîntem, atît eu cît și Gabriel, în *pur ana!-fabetism existențial*. Nu avem o bună igienă sufletească, nu ne stăpînim bine instinctele, dependența noastră de «condițiile bune» merge pînă la tabiet și maniacalism. Eu trebuie să mă lupt cu gurmandiza mea, cu excesul de volubilitate, cu histrionismul, impulsivitatea. Această ruptură de planuri, această dizarmonie pentru dumneavoastră nu există. Și nu există pentru că în natura dumneavoastră *nimic* nu s-a opus experienței conceptului; sau, în orice caz, nu s-a opus în chip decisiv. Lui Gabriel i-ați mărturisit că nici nu aveți biografie, dat fiind că existența dumneavoastră se confundă cu cărțile dumneavoastră. Or, noi trebuie să obținem totul *împotriva noastră* înșine; împotriva eredității noastre, a metabolismului nostru etc. Toate funcțiile dumneavoastră vitale întretin gîndirea, la noi, ele o inhibă. Noi nu avem decît o șansă: eroismul.

Revenind deci la problema silogismului creației, recunosc că nu l-am obținut. Gîndurile mele nu fac serie în ele însele, nu sînt o construcție. Dar, după cum ați văzut, nu asta mă preocupă. Mă preocupă ca ele să reflecte corect problema mea, tribulațiile mele, să fie deci expresia treptei pe care mă aflu. Pentru că nu există doar neantul gîndului care nu se construiește pe sine. Există și neantul construcției care nu-și exprimă constructorul, ba care îl exprimă

chiar în chip fals. Problema mea s-ar putea deci rezuma astfel: *nu înțeleg să obțin conceptul (sau măcar raționamentul) cu orice preț.*”

Noica a primit zilele trecute o scrisoare de la E.C. Am citit-o azi. Ce splendid „silogismul” acesta al disperării care îmbrățișează cu un singur gest viața și cărțile sale! „...*je suis fatigué (la fatigue est la spécialité de ma famille!) et de toute façon j'ai perdu le goût de me manifester, de «produire». Une vieillesse frivole et désespérée; ma jeunesse du moins ne fut pas frivole.*”

Îmi amintesc de un alt țipăt târziu, trimis pe o carte poștală fratelui său: „*A quoi bon avoir quitté Coasta Boacii?*” E cercul geografic al conștiinței nefericite cel care se închide peste împrejurimile Rășinariului natal, peste „Coasta Boacii”, după ce a străbătut harta Europei și Parisul.

Astă-seară, în camera lui Noica, a fost „judecat” Andrei. Ne-am așezat toți trei pe pat, rezemați de perete. Noica stă pe un scaun în fața noastră. Primim câte o portocală, ne povestim ziua, apoi judecata începe.

„Pornesc de la o distincție logică. Disting universalul de general. Universalul este extensiv, privește totalitatea cazurilor, în timp ce generalul este de ordinul speciei: în vreme ce generalul îi vizează pe toți *în același timp* și are o subzistență fără consistență, ca limba sau ca spiritul obiectiv, univesalul nu are întotdeauna generalul în el, rănuinînd să-i vizeze nu pe toți odată, ci pe toți gîndiți *ca fiecare în parte* și într-un moment determinat. Moartea, de pildă, este un universal, este a fiecăruia și nu a tuturor în același timp. Imaginea morții cu coasa în mîină este falsă, spun eu. Moartea trebuie imaginată mai degrabă purtînd un pumnal, e moartea din basmul *Tinerete fără bătrînețe*, care îl așteaptă pe Făt-Frumos ca m_oarte *a lui* și care, trăind întîrzierea celuilalt, amenință să moară *ea*.

La fel ca moartea, susțin eu, înțelepciunea e și ea a fiecăruia: nu e nici ea o realitate de ordinul generalului. Și tocmai de aceea, ea nu poate fi predată, ci doar trezită. Iată de pildă cele patru virtuți pe care le enumeră Platon în *Republica*: curajul (*andreia*), înțelepciunea practică (*sophrosyne*), înțelepciunea teoretică (*sophia*) și spiritul de dreptate (*dikaiosyne*). Poate fi curajul predat? În schimb poate fi trezit. Singur Orientul a încercat, prin închiderea în câte o școală de înțelepciune, să predea înțelepciunea. Occidentul în schimb încearcă să o trezească. Și o trezește *prin cultură*. Cultura, cu discreția și nedeterminarea ei, trezește, nu predă. Or, acum vin și-i spun lui Andrei: cu problema ta de ieri, te afli mai întâi într-o dezordine *de principiu*. El vrea ca înțelepciunea să-i fie predată. Am început odată, cu el și cu Gabi, *Logica* lui Hegel. Și după o ședință de Hegel, Andrei mi-a spus: «Nici cu Hegel nu am ce face». Andrei caută soțeria, mîntuirea, într-un chip obsesiv, cu încrîncenare. «Cultura nu mă rezolvă», spune el. Vă amintesc însă vorba lui Neagoe: «Cine n-are îndîrjire, acela îl vede pe Dumnezeu». Andrei însă are îndîrjire. El umblă pe la curțile culturii și întreabă ca un precupeț: «N-aveți ceva pentru mine? Ce-mi puteți da să mă pot mîntui?» Există de aceea la Andrei în primul rînd o dezordine a întrebării și încrîncenarea de a cere și de a primi *direct*.

A doua dezordine a lui Andrei este de ordin practic; ea provine din prea marele respect pentru «fratele porc», pentru eul lui: «eu, eu Andrei în trupul și sufletul meu, vreau să fiu mîntuit». Există însă în viața spiritului o primejdie a voinței determinate. Voința nu e bună dacă e voință de ceva nedeterminat, așa cum la Heidegger nu există frica față de ceva anume, ci frica de nimic determinat (*Angst*). La Andrei, e îngrijorătoare tocmai îngrijorarea asta pentru eul lui. Voința lui de urgentă mîntuire, nerăbdarea vindecării

sînt vinovate. Și sînt vinovate pentru că țin de amintirea proastă, de amintirea privind sinele individual cu care operează medicii analiști, amintirea care *vindecă* persoana. Psihanaliza lărgeste cîmpul amintirii, rămînînd în granițele eului, împinge eul — știți cum se spune în Franța — pînă la «*maman, papa, caca*». La antici, dintre cele nouă muze, Mnemosyne, Memoria, era cea mai importantă. Dar spre deosebire de Memoria psihanalizatorilor, Memoria anticilor îți amintește de lucruri pe care nu le-ai știut niciodată. Mnemosyne este cultura însăși, și ea te vindecă tocmai pentru că îți dă *uitarea bună*, uitarea eului individual și amintirea sinelui lărgit. Ea singură te pune în ordine, pentru că funcționează soteriologic fără soteriologie. Cultura nu te vîră în «Oastea Domnului», și în varianta lui reușită chiar creștinismul a știut să nu cadă în ispita tehnicii imediate a salvării. El nu a avut orgoliul rezolvării imediate și tehnica rețetei. Îl invit de aceea pe Andrei să nu mai aibă îndîrjirea nerăbdării: nimeni nu

Numai uitarea bună, a culturii, îl poate vindeca, după ce el însuși va înceta să-și pună problema vindecării. Iar un lucru, cînd știi să îl aștepți, vine chiar și atunci cînd n-ai observat că a venit. Știți vorba: «Pesemne c-a și venit, de vreme ce n-a mai venit»."

Vîneri, 25 ianuarie 1980

Astă-seară, cînd am ajuns la Noica, nu l-am găsit în cameră. A sosit curînd. Întîrziase pentru că șeful cantinei, aflînd de la radio că Noica luase premiul de onoare al Uniunii („am auzit că sînteți scriitor mare”), îl oprise să mînînce șuncă și

gem. „Am întîrziat, dragii mei, din pricina «efemerindelor», vorba lui Frunzetti. Nu știți ce sînt «efemerindele»? Prin '50 și ceva am fugit o zi în București. La Cîmpulung, unde aveam domiciliu obligatoriu, nu o duceam prea grozav. De vreo două ori pe săptămîină venea Lulu Lambrino în poartă, pe la 5 dimineața, și striga: «Băieți, se dă gaz la Vișoi!» Luam repede bidonul și plecam după gaz. Trăiam din meditații cu 5 lei ora. Am predat de toate, pînă și săritura în lungime. Era o fată care vroia să dea la I.C.F. Nu-i ieșea bătaia cînd sărea. Am mers pe malul apei și i-am explicat, descompusă, săritura în lungime. Am primit 2 kg de lapte. Deci mă întîlnesc cu Frunzetti, în tramvai, la București. Dobîndise de curînd o poziție bună. «Ce mai faci?», îl întreb. «Ce să fac? Efemerinde». Așa și eu. Cum am ajuns o celebritate a Păltinișului, văd că am început cu «efemerindele». V-am povestit de Cîmpulung și mi-am adus iar aminte de Alecu Paleologu. Am trăit atunci, cu el și cu Mihai Rădulescu, cinci ani de delir cultural. Mă gîndeam astăzi să vă spun că omul e ceea ce rămîne din el după ce lumea din jur îl desființează. Ei bine, noi eram atunci în situația asta. Iar ceea ce rămăsese atunci din mine era cartea despre Goethe. Am să-i scriu lui Paleologu și-am să-l întreb cum poate vorbi din afară despre cartea aceasta, de vreme ce *Goethe* era ce rămăsese din mine cînd totul mă desființa? Scriind astăzi despre *Goethe*, se cuvenea să fie un *mărturisitor*. Și îmi pare rău pentru el să spun că nu este unul.

Însă astăzi îmi propusesem să vă vorbesc despre altceva, despre faptul că orice filozofie mare sfîrșește într-o platitudine. *Platon*, de pildă, sfîrșește în platitudinea «adevăr — bine — frumos». *Kant* sfîrșește cu platitudinea facultăților vieții sufletești: «intelență — voință — sentiment». Pe fiecare dintre acestea se centrează cîte una dintre *Critici*:

pe inteligență, *Critica rațiunii pure*; pe voință, *Critica rațiunii practice*; pe sentiment, *Critica facultății de judecare*. Hegel sfârșește cu platitudinea «Dumnezeu — natură — om». M-am întrebat cu ce platitudine sfârșesc eu. Și sfârșesc cu o platitudine teribilă. La capătul *Ontologiei* vorbesc despre «trup — suflet — spirit». Trupul este ființa în versiunea reală; sufletul este ființa în versiunea «dihăniilor», a elementelor; spiritul este versiunea ființei ca ființă. Mi s-a făcut rușine de platitudinea mea și am încercat să o justific. Am făcut-o cu vorba, interpretată speculativ, «omul este după chipul și asemănarea Domnului», lucru care, pe plan speculativ, înseamnă că ființa are trei angajări: *întrupare* a realului, *animare* a realului, *transcendere* a realului.”

Sîmbătă, 26 ianuarie 1980

„Am să vă spun astă-seară povestea pe care am intitulat-o «Uite Koch! Uite Koch!». Aveam 26 de ani cînd am trecut prin operația în urma căreia am rămas fără un rinichi. Țin minte că la cistoscopia pe care mi-a făcut-o, Burghela a exclamat la un moment dat: «Uite Koch! Uite Koch!» Era în glasul lui bucurie, și am avut o clipă senzația că îl vede pe Koch în persoană, coborînd tacticos, cu mîinile la spate, de-a lungul uretrei mele. Am primit vestea operației aproape testamentar, și exclamația lui Burghela, în care distinsesem bucuria, mi s-a părut, retrospectiv, cruzimea înșăși. Astăzi o înțeleg altfel: este strigătul, pentru o clipă victorios, al culturii de cîte ori are senzația că a înhățat un adevăr. Este strigătul oricui a plecat în căutarea Ideii, a Ideii care îți scapă mereu și pe care, din cînd în cînd, și se

pare că ai prins-o: «Uite Ideea! Uite Ideea!», strigi atunci. De câteva ori în viață am strigat «Uite Ideea!». «Uite Ideea!» am spus după *Cum e cu puțință ceva nou*: «Uite Ideea!» sub forma «devenirii întru Ființă»; «Uite Ideea!» am strigat și am numit-o «închiderea ce se deschide». Cu Platon, lucrurile sînt și mai limpezi: fiecare dialog al său este o tentativă de prindere a Ideii; și cu fiecare dialog, Socrate o scapă. «Parcă am fi plecat la vînațoare de prepelițe», spune el în *Euthydemos*. Dar de ce ne scapă Ideea mereu? Pentru că numai așa putem fi în condiția înțelepciunii, a căutării, a lui *tao*. Dacă Platon ar fi găsit undeva Ideea, totul ar fi înghețat. Fluiditatea, sensul acesta al lui *tao*, al căii, e totul. Această «ad-urmecare» este cultura însăși. Altminteri, nici un răspuns nu e bun, dacă închide problema. Totul e ca Ideea să se afle mereu în fața ta. Dacă rămîne în urma ta, obținem doar o tehnică în numele unei idei. Însă tot ce e bun în viață poartă în sine infinitul.»

23 martie – 25 martie 1980

Am sosit la Păltiniș joi seară, și cu toate că de atunci serile cu Noica au decurs ca de obicei, nu am avut pînă acum puterea să le trec în jurnalul meu. Sînt puțin apăsător de ce mi-am propus să fac — cîte o pagină Oxford (din ultimele 30 la *Phaidros*) și revizuirea traducerii la submediocra carte despre hermeneutică a lui Hufnagel. Ținîndu-mă de porția zilnică, nu am găsit răgazul notelor jurnaliere. Încerc să refac cele două zile care au trecut.

În prima seară l-am pus pe Noica la curent cu întîmplările bucureștene legate de lumea noastră. În primul rînd, paginile I de la cartea sa despre *Fenomenologia spiritului* a lui Hegel. Nu-i vine să creadă că va avea un tiraj de 30 000 de exemplare. De necrezut, cînd te gîndești că pentru cartea asta, acum 20 de ani, sînt oameni care au fost bătuți și au făcut închisoare. Îi povestesc apoi că ne agităm în jurul expoziției lui Sorin Dumitrescu — intitulată, nefericit, „Hypersemne” — care s-a închis zilele trecute la Dalles. În urmă cu trei săptămîni îl dusesem pe Noica să vadă expoziția: erau acolo și Alecu Paleologu și Andrei, și toți am fost dezamăgiți să constatăm că Noica a trecut prin ea ca și cum s-ar fi aflat într-o hală de pește. Îi relatez toate acestea, precum și micile tribulații legate de articolul privind expoziția, pe care încercasem să-l public la „România literară”. Este „filozofie caldă — mi-a spus G.I. — care exorcizează

cititorul. Trebuie să mă înțelegi, «România» e mereu vizată, după articolul din «Scînteia» cu rezerve la expoziție, risc prea mult, în perioada asta îmi fac bine logoreele vide ale unora etțetera, știi, ai să spui că sînt grobian — și sînt — dar ăsta e climatul cultural în care ne mișcăm, eu te respect, dar te rog încă o dată să mă înțelegi, uite, merg pînă acolo încît te rog chiar pe dumneata să mă ajuți să nu te public — dacă poți, *cere-mi* să nu-ți public articolul —, dacă începem să tăiem, nu mai rămîne nimic, eu nu pot să fac ca alții într-o revistă lunară sau, mă rog, etțetera, unde lucrurile nu se prea observă, la mine se vede totul, lumea ar citi articolul cu binoclul, poate vrei să scrii altceva, despre cîte o carte de filozofie, de ce adică T. și R.F. pot și dumneata nu poți, ai să-mi spui poate tocmai de-aia, și ai dreptate într-un fel, ce mai, te rog să mă înțelegi, am îmbătrînit etțetera.”

Noica ascultă amuzat povestea: îl interesează mai mult să știe de ce ne agităm în jurul expoziției și se întrebă dacă nu cumva pictura lui Sorin păcătuiește printr-un exces de inteligență. „Înainte se spunea *«il est bête comme un peintre»* și se poate să fie o condiție a artei să rămînă la nivelul «animalității spiritului». Mă întreb dacă prinsă între propria ei inteligență și cea pe care i-o infuzați voi din afară, arta lui Sorin nu amenință să fie strivită de prea multă luciditate. Îmi reproșezi că nu am știut *să văd* «transcendentalul» în expoziția lui. Nu am niciodată un bun contact de la prima întîlnire cu un artist: și la Brâncuși, și la Țuculescu, am reacționat în a doua instanță. Spune-i lui Sorin că dacă între timp nu-l desființați cu ceea ce puneți în el, peste patru-cinci ani poate am să fiu în stare să intru în vibrație. De fapt, am să-ți dau cîteva rînduri pentru el, în care am să-i spun toate astea. Nu are sens să poluăm atmosfera psihică, dimpotrivă, sîntem obligați să creăm bună dispoziție în jur:

artiștii au oricum nevoie de-*éa*. Cît despre textul tãu, înțeleg cã e o formã de *Témoignages sur...* și, deci, nu e unul pentru «România literarã». Mai bine îl pui alãturi de cel al lui Andrei și Hãulicã și scoateți ceva separat. Dar tot nu mi-ai spus ce înseamnă febra care v-a cuprins pe toți în marginea expoziției lui.” În ce mã privește, am reacționat în fața ei poate deformat: pe lîngã bucuria plasticã, pe care nu știu și nu îmi place sã o comentez, am privit-o ca pe un splendid debușeu pentru idee, și nici Andrei nu cred sã fie departe de acest tip de incitație. Este ciudat cum Noica, deși a mers pe linia facilitãrii accesului la idei prin traducerea lor într-o lume a imaginii, refuzã colaborarea cu plasticul (excepție — Brãncuși). I se pare cã tot ce coboarã sub verb este ocolit de spirit (dar și ceea ce trece dincolo de el — muzica).

A doua zi, pentru cã aveam o copie la mine, Noica mi-a citit articolul. L-am întrebat dacã îl supãrã adierile care vin din filozofia lui, problema „sinelui”, apoi însuși faptul de a reacționa la „transcendental” ca o eminențã a lui „dincoace”, a „sinelui lãrgit” etc. „Cîtuși de puțin: mã ierți dacã îți spun cã le simt ca pe niște locuri comune și cã eu însumi nu am aici consistența unei prezențe vii: sînt o simplã umbrã, și e bine așa. Însã altceva mã încîntã sã observ. Scrieți, și tu și Andrei, mai bine decît scriam noi. La vîrsta voastrã, noi pãcãtuim fie printr-o învolburare a ideii, care nu mai era stãpînitã stilistic — cazul lui Eliade, nu mai vorbesc de Comarnescu —, fie de o excesivã ținere în frîu a ideii, care lua forma unei simplitãți afectate — cazul meu. La voi existã o splendidã dominare a gîndului, un control care strînge totul atît de bine laolaltã, încît nimic nu mai poate fi clintit. Poate e o acumulare de celule de la o generație la alta, poate am contribuit și noi cu ceva la asta.”

Seara urmãtoare, Noica se plînge cã de mai multe zile

nu îi iese prefața la o antologie Lupașcu, ce ar urma să apară la Editura Politică. „Și totuși am ideea: am să arăt că totul, de la Kant încoace, a mers în filozofie pe distrugerea mitului identității, pe validarea contradicției ca fecundă. Gloria rațiunii e tocmai antinomia. Kant a vorbit de patru antinomii ale rațiunii, iar Hegel a venit să spună că nu sînt patru, ci o infinitate, și că ele nu sînt neajunsul rațiunii, ci însăși forța ei. În secolul nostru, știința a pus în discuție principiul logic al terțului, dar nu a avut curajul să îl atace și pe cel al noncontradicției. Filozofia, în schimb, a făcut-o: a făcut-o fie integrînd iraționalul, inconștientul, intuiția, fie, ca Lupașcu, făcînd din identitatea însăși un moment al polarității. Eu însumi mă simt în spiritul veacului cu contradicția mea unilaterală. Și îți propun să te gîndești dacă cu problema limitei nu intri în aceeași clătinare a statutului pe care l-a avut identitatea atîtea veacuri la rînd în filozofie.”

Trecem la altceva: îi povestesc că înainte de a pleca spre Păltiniș, un prieten nefilozof îmi ceruse să-i spun „ce vrea Noica”, în ce constă filozofia lui. Și am fost uimit să constat că nu știu să-i reproduc un gînd unic, ci o suită de cinci idei, între care nu am putut face legătura: sinele și sinea, devenirea întru devenire și devenirea întru ființă, limitația care limitează și limitația care nu limitează, a fi în și a fi întru, în sfîrșit, modelul ontologic din ultimul *Tratat*. „Mă interesează imens problema pe care mi-o pui, una vitală, pot spune, și sînt de-a dreptul uimit că eu însumi nu mi-am pus-o pînă acum. Ai să înțelegi încă o dată de ce spun mereu că nu se știe cine dă și cine primește. Lasă-mă pînă mîine să îți răspund și, oricum, dacă n-o să ne placă răspunsul, o să găsim poate, ca în *Upanișade*, peste 32 de ani altul.”

Ieri seară, Noica mă aștepta nerăbdător să reluăm discuția din ajun. „M-ai silit ieri să mă întorc asupra mea și să mă întreb dacă nu cumva nu sînt în stare să spun ce am ex-

primat de-a lungul întregii vieți cu «pentagonul» meu de idei sau cu «hexagonul», dacă pun la socoteală și contradicția unilaterală. Să fie totul doar o jerbă de idei care nu e în stare să își indice obârșia? Într-adevăr, ce *am vrut* de-a lungul vieții? Și am să răspund: am vrut ce a vrut oricine și nu am făcut decît să spun ce vrem cu toții, poate fără să știm. Am vrut să îmbrățișez pe cel care mă îmbrățișează, să cuprind cuprinderea ce mă cuprinde. Cînd m-ai întreat odată de ce nu acord mai mult morții, nu am știut de fapt ce să-ți spun, deși în fond simțeam despre ce e vorba. Moartea nu este decît una din limitele, din mutilările în care e prins orice individ. Conștient sau nu, suferim cu toții de a nu putea să fim *totul* și moartea nu ne dă decît *unul* din prilejurile acestei suferințe. O asemenea aspirație către totalitate se manifestă ca tendință de a îngloba mediul, de a-l absorbi în tine: eu o numesc *trecerea mediului extern în mediu intern*. Ea este proprie întregului real, dar numai la om, și nici aici întotdeauna, ea reușește cu adevărat. La nivelul organicului, ea îmbracă forma inferioară a «cuceririlor» mediului, a devorării lui, a unei instaurări despotice asupra lui. De altfel, în orice despot există această invaliditate, această neputință de a transforma ființa comunității care-l cuprinde în mediul său intern, o neputință de *a fi* pînă la urmă. E, în despotism, zbaterea și ridicolul unei boabe de spumă care vrea să se înstăpînească asupra mării într-un chip exterior: despotul nu absoarbe în el comunitatea care l-a făcut cu putință, ci o îmbrățișează silnic.

Trecerea mediului extern în mediu intern este, s-ar părea, însăși intrarea în condiția lui «a fi». În fond, am vrut deci să dau un sens plin lui *a fi*. În ordine biologică, o primă încercare de a intra în condiția lui «a fi» este *foamea*: ea este însă una ratată, pentru că trecerea mediului extern în mediu intern ia forma simplei asimilări. Apoi *respirația*, pe

care Evola o glorifică ca pe un mod indian de acces la ființă, rămîne tot la nivelul asimilării. În ordine biologică, erosul pare singura ilustrare a lui «a fi», pentru că în momentul realizării sale supreme, erosul este *sîngele* pe care îl preiei sau îl predai, deci însăși specia — mediul extern — devenită interioritate. E aici, ca în orice reușită de «a fi», un mod de a-ți îmbrățișa transcendența. Căci sîngele, ca și orice mediu intern, e *mai mult decît* purtătorul său. Mediul intern e dincolo de purtător, el rămîne transcendent în imanența lui.

Această trecere, care este o împlinire în sfera lui «a fi», este însuși miracolul omului și al culturii. Nu poți să fii poet fără să vrei să fii poezia însăși; nu poți să fii filozof fără să vrei, ca Hegel, să fii filozofia însăși. E, peste tot în cultura mare (și nu în simpla dorință de a face cultură, de a fi *în* ea), un mod de a obține întregirea, ca în povestea cu băiatul meu Răzvan, care cînd era mic credea că a cere restul înseamnă ca tu să ai bănuțul tău, iar ceilalți să vină să pună restul care îți lipsește pentru a împlini o sumă. Asta am vrut în fond. Să vin cu bănuțul meu, cu ideea mea, și să îmbrățișez cu ea tot ce mă îmbrățișează: natura, comunitatea, limba, cultura însăși. Am vrut deci ce vrem cu toții: o dezmuticare, o ieșire din cotitura singurătății în care te simți îmbrățișat și limitat fără să îmbrățișezi și să cuprinzi la rîndul tău. Și cred că această transformare a mediului extern în mediu intern e sensul bun al infinitului, al infinitului în finit. De ce i se spune lui Isus «fiul Omului» și nu «fiul Domnului»? Tocmai pentru că el a făcut din umanitate, din întreaga umanitate, mediul său intern. Iar divinitatea e sensul acestei totalități, devenită dimensiune interioară.

Iată deci «ce am vrut»: și cred că cele cinci idei pe care i le-ai împărtășit prietenului tău n-au fost decît aproximările succesive ale acestei dorințe de a fi, de a nu rămîne mutilat

în singurătatea mea, de a îmbrățișa mai cuprinzător ce m-a îmbrățișat. «Asta e tot ce ai vrut?», poate să întrebe o doamnă care ar asista la discuția noastră. «Mai bine mă duc să-mi mîngîi cățelul.» Și-ar trebui atunci s-o rog să vină peste 32 de ani, pentru a-i da un alt răspuns.”

Luni, 24 martie 1980

Astăzi, înaintea prînzului, am făcut plimbarea împreună. „M-am gîndit să-ți vorbesc diseară despre *eudaimonia* fiecăruia dintre noi. Dacă nu setea de succes, dacă nu ambiția de a fi autor ne împinge să facem ce facem — atunci despre ce anume să fie vorba? Succesul trebuie să-l cunoști cît ești tînăr, ca să scapi repede de gustul lui și ca să-ți dai seama că nu este niciodată unul adevărat, ci doar o «gloriolă», ceva superficial, pînă la urmă o exclamație de identificare — «deci așa arătați!» etc. Îți dai seama repede că pe oameni nu-i interesează decît suprafața ta, că uneori nu fac decît să te aproximeze într-un chip ridicol. Într-o zi, cineva mi-a spus că i-a plăcut teribil de mult interpretarea pe care am făcut-o la basmul *Harap Alb*! Sau am comis odată imprudența să-l întreb pe un admirator care dintre cărțile mele i-a căzut în mînă: omul a început să se bîlbîie. Lui Eliade, cînd era tînăr, cineva i-a spus: «Vai, ce mult mă bucur să vă cunosc, domnule Mircea Eliade Rădulescu!» Îți mărturisesc că dacă al XVI-lea Congres de filozofie s-ar face pe tema sistemului meu, lucrul m-ar plictisi îngrozitor: ar trebui să dau explicații, să aprob, să dezmint. Ce mă face atunci să stau aici așa cum stau și să mă simt bine? Care este *eudaimonia* mea? Am să încerc să-ți răspund diseară.

Tocmai am ajuns cu corecturile la Hegel într-un loc care-l privește pe Sorin Dumitrescu și am să te rog să i-l dai să-l citească: este capitolul cu «Animalitatea spiritului și înșelăciunea». În jurul unei opere noi, ceilalți se strâng ca muștele pe laptele proaspăt, spune Hegel. Și începe apoi un întreg balet. Pe de o parte, artistul se ascunde în operă, se identifică cu ea și declară că ea spune totul; pe urmă simte totuși nevoia să explice, să vorbească și declară că opera nu spune totul, că ea nu îi epuizează idealul. Pe de altă parte, criticul vine și așază opera lui peste opera artistului, declarînd însă că explică opera artistului. «Înșelăciunea» aceasta este pentru Hegel eșecul spiritului întrupat în artă, unul de care Hegel are nevoie pentru a trece mai departe, la religie și la filozofie.”

Astă-seară mă simt obosit: nu sînt în stare să spun povestea eudaimoniei lui Noica, născută prin eliminări treptate dar rapide ale tuturor formelor de satisfacții neculturale: un fel de „nu-mi place nimic altceva”. A fi doar posedatul unor idei, a fi manevrat de ele etc.

Marți, 25 martie 1980

Plecăm mîine, eu spre București, Noica spre Timișoara. A fost, ca întotdeauna înaintea despărțirilor, o seară de bilanț. Ne apropiem de sfîrșitul vol. IV din Platon. Mă mai așteaptă comentariile la *Phaidon* și *Phaidros*, pe Noica interpretarea la *Phaidon* (unde iarăși crede că nu are ce spune), în sfîrșit, ne gîndim să împingem traducerea comentariului lui Hermeias la *Phaidros* (care va apărea și el în volum) pînă la a cuprinde și cel de al doilea discurs al lui Socrate. Sînt mulțumit de sunetul traducerii mele, sînt mulțumit că

I-am stîrnit pe Noica — citindu-i din traducerea mea partea „delirului socratic”, în fața căruia interpretarea lui se oprea („nu poți interpreta un delir”) — să împingă comentariul lui pînă la capăt, în sfîrșit, sînt mulțumit că tinerii Cornea și Bercea, la care m-am gîndit pentru traducerea lui Hermeias, sînt preluabili în echipă și promițători pentru rest. (Adusesem cu mine o mostră din traducerea lor, și Noica — citind-o împreună într-una din seri — s-a arătat încîntat.)

„Dacă ne punem problema unui elitism cultural, fără de care nu poți face ispravă culturală, cred că ar trebui să avem un impact cu elevii din ultimele clase. Acolo e de aruncat sămînța, nu la cei care tocmai au ieșit din facultate și pe care în felul acesta îi pierzi pentru cei mai buni ani. Au venit astăzi să mă caute doi studenți din anul IV de la Teologie, din Sibiu. Unul dintre ei avea teza de licență cu problema virtuții la Platon. Nu avea și nici nu văzuse vreodată un text grec din Platon. Le-am vorbit mai întîi despre ce au în mînă — sau despre ce ar putea avea — dacă ajung să înțeleagă ce înseamnă teologia. O mie cinci sute de ani, le-am spus, cultura Europei a însemnat cultură religioasă, iar trei sute de ani, știință. Poate că veacul al XXI-lea va fi unul al teologiei, înțeleasă însă ca o problemă a spiritualității care va fi asimilat deja veacurile de cultură științifică. Gîndiți-vă ce avantaj avem față de indieni, care au intrat *dintr-o dată* în înțelepciune și care, obținînd starea de meditație, tehnica intrării în această stare, nu au știut ce conținut să-i dea. Spiritul care n-a avut în urmă această dublă experiență culturală, prin care Europa a trecut cu prisosință, nu poate obține decît hebetudinea goală, o somnolență, o înghețare. Secolul XXI va fi deci poate secolul celor două Niluri care vor crea o Deltă a spiritului, și aceasta pare să fie chiar teologia voastră, de vreme ce astăzi oa-

menii de știință înșiși se deschid către o spiritualitate în termenii căreia sînt dispuși să prindă pînă și comportamentul atómului. Vedeți, aveți aur în mîini: nu sînteți arestați în închiderea lingvistului sau a chimistului, sau a istoricului chiar. Puteți merge cu teologia voastră către arta bizantină, către literatura noastră veche, către filozofie. Puteți face din ea un splendid instrument cultural. Dar el însuși trebuie instrumentat: cu greacă, cu slavonă, cu filozofie. Ce ar fi Stăniloae sau Elian fără limba greacă? — Le-am făcut apoi teoria celor trei categorii de cai. Caii sînt de trei feluri, le-am spus: cai de tracțiune, cai de circ și cai de curse. 99% din oameni rămîn cai de tracțiune. Din rest, unii ajung cai de circ, ca Nadia Comăneci sau ca Brigitte Bardot. Ei bine, pe mine nu mă interesează decît caii de curse. Dacă vreți să vă preoțiți, asta e o chestiune duhovnicească, în fața căreia rolul meu se încheie. Dar, dacă vreți să ajungeți cai de curse, puteți să mă căutați mai departe. Să nu-mi spuneți însă că lumea în care trăiți ar fi vinovată pentru nereușita voastră. Dacă există, mizeria există în primul rînd în voi, în limitele voastre interioare. S-au citit cărți și la lumina felinarului.”

19 noiembrie – 22 noiembrie 1980

Am sosit ieri-seară cu Andrei la Păltiniș, după un drum extenuant, de 12 ore, cu mașina. Pene de motor repetate: către Dealul Negru am vrut să ne întoarcem în București. Mai fiecare drum către Păltiniș a fost însoțit de peripeții și de piedici, cărora Andrei se grăbește să le găsească o semnificație inițiativă: conjurația realului și a precarităților sale împotriva oricărei *ascensio spiritualis*.

Păltinișul l-am descoperit și de astă dată ca pe un „celălalt tărîm”: este o senzație unică, de *intimitate în spirit*, aceea pe care o am ori de câte ori la sosire apuc drumul către cămăruța mansardată a vilei 23. Pe Noica îl descopăr de fiecare dată treptat, mai întâi prin fereastra luminată, îngropată în acoperișul de șindrilă, prin merele din geam sau prin cheia lăsată pe dinafară în ușă. În cameră este întotdeauna cald și miroase a tutun de pipă. Ne prinde mâna în mâinile lui, bătîndu-ne încetișor dosul palmei, întru regăsire tandră și pact reînnoit de statornică prietenie. „Mă pot lipsi de o călătorie mereu amînată în Grecia, mă pot lipsi de București, dar de voi văd că nu mă pot lipsi. Ați venit într-un moment bun: *Scrisorile despre logică și Cartea arheilor lîncezesc* deocamdată, așa că sînt gata să vă slujesc pe voi. Tocmai mă gîndeam că noiembrie e cea mai frumoasă lună a anului, e «timpul pur», singurul pe care omul nu l-a luat cu sărbătorile și însemnele lui: e un timp suspendat în-

tre anotimpuri, cînd nu începe și nu se sfîrșește nimic, cînd nu e nici «sărbătoarea recoltei», nici început de an universitar, nici o mare sărbătoare sfîntă. E timpul nemarcat în vreun fel, singurul care te cheamă să trăiești în nedeterminat. Am găsit deci o scuză pentru sterilitatea mea, citesc și aștept, asemeni sfintei Tereza, să mi se întîmple ceva în cea de a șaptea lună, după ce mă voi fi rugat zadarnic șase.”

Ne povestim, ca de obicei, răstimpurile.

Andrei îi relatează săptămîna petrecută în Germania, în urmă cu două-trei luni, la un oarecare simpozion. Interesant a fost să descopere că germanii înșiși încep să nu-și mai afle satisfacțiile doar în bunăstarea lor. Se simt coborîți la rangul de simplă anexă a planului Marshall, care i-a pus pe linia unui *Wiederaufbau*, a unei reconstrucții doar în plan material. Crima lui Hitler ar fi fost aceea de a fi distrus în război toată intelectualitatea Germaniei — îi mărturisea un interlocutor. „Americanismul” a venit să se așeze tocmai în acest loc pustiit de catastrofa războiului.

„Este teribil de interesant ce-mi spui. Mă bucur să aud că ei înșiși încep să-și dea seama de propria lor precaritate. În 1948, Adenauer ar fi putut să-i întrebe: «Vreți unt sau cultură?» Și îmi place să cred că ar fi ales cultura. Dar el nu le-a propus decît bunăstarea. Astăzi au unt din belșug și sînt prost așezați în cultură. Și asta se întîmplă cu o țară care debutează în secolul XIX ca republică a geniilor. Cînd, în 1808, la doi ani după Jena, toată cultura germană se regrupa la Berlin, rectorul Universității era von Humboldt, catedra de filozofie o avea Fichte, pe cea de teologie Schleiermacher, iar pe cea de drept von Ihering. Vă puteți imagina cum arăta o asemenea universitate? În a doua jumătate a secolului XIX, cînd nu mai au genii de calibrul acestora, germanii continuă să uimească Europa, pe un Renan sau pe un Taine, cu o școală teribilă de istorici, lin-

gviști sau filologi. Astăzi, de câte ori întâlnesc un intelectual neamț de la noi care vrea să plece în Germania, îl întreb: «În ce Germanie vrei să pleci? În Germania untului sau în Germania culturii?» Iar dacă îmi răspunde că în aceea a culturii, îi spun că, paradoxal, o poate găsi mai lesne aici.”

Ne întreabă apoi de București, de planurile cu care am venit aici și de cărțile pe care le-am adus cu noi. Pentru noi, Bucureștiul continuă să stea, de o lungă bucată de vreme, sub semnul ofensivei „protocronismului”, simptom cultural al unui reînnoit complex de inferioritate care, atunci când capătă virulența unui moment ca acesta, sfîrșește mai întotdeauna prin „refuzul Europei” și exaltarea valorilor estice și autohtone. Protocronismul mută lucrurile din antinomia, sterilă pentru gîndire, a raportului universal-particular și Occident-Orient, și ajunge la excese care scot cultura din condiția de minimă puritate de care spiritul are mereu nevoie pentru a se dezvolta nestingherit. Și aici se întîmplă ceva ciudat. Cu ani în urmă, cînd Noica a izbucnit în cultura noastră, el a venit în întîmpinarea nevoilor noastre de puritate morală și de universalism al culturii. Cultura trebuia făcută în numele unui ideal tautologic, era o practică spirituală săvîrșită cu gîndul la un „Dumnezeu al culturii” și care își trăgea forța tocmai dintr-o conștiință exacerbată a logicii ei imanente, din păstrarea marelui alfabet cultural al spiritului european și universal. În numele *acestui* ideal, Noica ne-a trimis către „marile texte” și instrumente ale culturii, care erau *surse în chip absolut*, surse pentru un spirit care nu se închide în frustrări și orgolii regionale. El a reprezentat, pentru generația noastră, o garanție a spiritului în varianta lui culturală, o *purificatio spiritualis* care trebuia menținută și propagată tocmai prin accesul la sursele verificate ale acestei purificări. Fiind vasul ce aștepta să fie umplut și care, prin prezența lui, putea da sens și adresă

unui efort care altminteri s-ar fi risipit și dispersat în nimic, noi am însemnat pentru Noica cel puțin la fel de mult cât el pentru noi. „Noi sîntem, a spus într-o zi un coleg de generație, valul pe creasta căruia s-a înălțat Noica în urmă cu 10 – 15 ani. Și, într-un fel, ar trebui să ne simțim astăzi trădați de el.” Trădați de ce? Trădați pentru că el s-a grăbit să întrupeze în regional un efort de universalizare (europenizare) culturală care la noi nu a fost niciodată dus pînă la capăt, ci doar reluat, ca un blestem, mereu de la început. Noi eram încă așezați pe această orbită cînd am fost surprinși de ceea ce ni se părea a fi un pașoptism anacronic. Cînd nu puteam afla ce e cu noi decît făcînd pînă la capăt *ocolul* prin cultura bimilenară a Europei, Noica a început să vorbească despre „sentimentul românesc al ființei” și despre „spiritul românesc în cumpătul vremii”, după ce, prin Eminescu sau Goethe, propusese oricărui tînăr cultural un model de universalitate și de meditație în absolut. În mod paradoxal, tocmai el, care ne-a certat pentru superficialitate și ne-trebnicie, a generat teme la îndemîna oricui și, *în mod obiectiv*, s-a plasat în situația de a putea fi invocat de toți aceia care flecăreau apăsînd pe o coardă facilă și cu sunet bine verificat. Această revendicare a lui Noica, din două direcții diferite, a dat naștere unei situații confuze pe care Noica însuși a alimentat-o și în care, Dumnezeu știe de ce, s-a complăcut cu o iresponsabilă grație. Pentru cei care vin după noi, pentru cei care ridică astăzi capul în cultură, această situație confuză nu poate avea decît efecte nefaste. Cîți vor regăsi filonul cultural autentic, oferit nouă în stare pură, în această mică bătălie culturală în care unii îl invocă de pe poziții culturaliste, alții de pe poziții autohtoniste, iar alții, exasperați de primii și ultimii deopotrivă, îl combat și detestă de pe încă alte poziții?

Îi spun lui Noica toate acestea. „Dacă există vreun

punct de contact între mine și «autohtoniști», am să vă rog să nu-l căutați în latura de ridicol a problemei. Când m-am aplecat asupra românescului, am făcut-o, cred, exasperat de zeflemeaua lui Caragiale. Nu poți să iei totul în zeflemea. Românescul nu se rezolvă numai în balcanism și în degringoladă parlamentară. Există momente ale seriozității peste care nu poți trece ușor numai pentru că au sârșit lamentabil în demagogia urmașilor. Nu îmi este rușine să spun că mi-a plăcut la Paul Anghel efortul de a circumscrie, prin episodul '77, un moment al seriozității.”

Lăsăm lucrul să cadă. Îi vorbesc despre ce am de gând să fac în zilele de aici. I-am adus, definitivată, traducerea la *Ursprung des Kunstwerkes* (80 de pagini) pe care am făcut-o, împreună cu Thomas Kleininger, pentru volumul Heidegger care urmează să apară în '81 la „Univers”. Vreau să discutăm, în zilele următoare, despre problemele pe care le ridică traducerea lui Heidegger în limba română. *Scrisoarea despre „umanism”* este și ea încheiată, urmînd să apară în ianuarie în „Secolul 20”. Trebuie să pregătesc, zilele acestea, un mic studiu introductiv, de 10 – 15 pagini, și am un trac teribil, fiind vorba despre o primă întâlnire a culturii noastre cu o scriere heideggeriană de amploare. Nu știu deloc de unde să apuc lucrul. Simt intens nevoia de a mă sfătui cu Noica. „Mă întreb mereu — îmi spune Noica — dacă nu te-ai grăbit cu Heidegger, dacă nu ai ajuns la el înainte de a fi trecut temeinic prin idealismul clasic german. Și mai am o rezervă în ce îl privește. Îl consider un pustiitor, din specia lui Nietzsche, din specia celor care te dezvăță fără să te învețe ceva. El însuși a mărturisit că nu a ajuns nicăieri. Și te întreb atunci: ai oare dreptul să dai aurul din Platon — de vreme ce vrei să te retragi din ediția Platon — pentru zgura din Heidegger? E metal autentic și în el, dar și multa zgură a oricărei pustiiri.”

E, poate, nedrept să îl judece astfel, măcar pentru faptul că îi datorează imens: de la Heidegger a învățat Noica să lase limba să vorbească și să asculte filozofia ascunsă în ea; de la el, să *mute* orice problemă din făgașul în care ea se află îndeobște; de la el, faptul că în filozofie te afli neîncetat pe *drumul* către o idee sau în căutarea acestui drum; de la el, că orice răspuns adevărat deschide către o nouă întrebare; și de la el, în sfârșit, că demnitatea filozofiei vine din obligația și puterea ei de a gândi Ființa.

Astăzi de dimineață, în timpul plimbării, Noica ne-a vorbit despre condiția culturii umaniste. „În cultură, dragii mei, trebuie să poți face dovada rangului pe care îl deții. În cultură nu te naști niciodată în condiția de prinț; trebuie să obții recunoașterea ei. Ești deci mereu în condiția fiilor nelegitimi ai lui Ștefan, care trebuiau să facă dovada că sînt os domnesc. Dar o dată ce sîngele regesc ți-a fost recunoscut, nu te mai poți purta oricum. Comportarea ta trebuie să se așeze la nivelul a ceea ce ai dovedit că ești. Voi ați obținut deja condiția de prinți și, ca atare, trebuie să vă comportați princiar în cultură; trebuie să vă onorați rangul și să dați ceea ce se așteaptă de la voi. De fapt ați ajuns în situația cînd nu mai puteți pierde partida decît într-un singur fel: ne jucînd-o. Dar ce înseamnă a o juca? Înseamnă a respecta *imperativul cantității*, care în științele umaniste este decisiv. Toți cei care au făcut o ispravă în umanistică știau o carte teribilă. Nu poți veni în cultură doar cu natura spiritului, cu înzestrarea lui animală.” Andrei îi invocă pe grecii secolelor V–IV. „Era oare gîndul lor îngreunat, precum este al nostru, de întreg balastul alexandrin al culturii? Ce trebuia să știe Platon în fond? Matematica lui se afla la nivelul cunoștințelor unui elev de clasa a opta. Pentru el, filozofia nu avea decît două secole de istorie, nu douăzeci, cîte numără pentru noi. Cum se putea gîndi atunci fără cantitate?”

„Pînă la urmă, observă Noica, este vorba mereu de *educație*. Ceea ce vreau în fond să vă spun este că în cultură spiritul nu se comportă natural, ci *cultural*. Cele două secole de filozofie pe care le avea Platon în spate nu arătau de fapt așa cum ne apar nouă astăzi. Cînd deschizi Diogene Laertios, vezi că era vorba de autori și scrieri care nu au ajuns pînă la noi, dar care atunci dădeau conținutul unei educații. Listele unor lucrări care s-au pierdut între timp sînt de ordinul sutelor. Pe de altă parte, noi nu știm nici ce reprezenta cultura Egiptului pentru un grec. Dar prin Egipt se trecea, așa cum au trecut Pitagora sau Platon, exact cum se trece astăzi prin Oxford, Sorbona sau Berkeley. Arabii, cînd au ajuns să însemne ce au însemnat pentru cultura Europei, nu au făcut decît să-și *cultive* spiritul. Se făcea carte chiar sub cîte un copac, cum au făcut ei, sau grecii chiar, de vreme ce pe timpul stoicilor se spunea că pînă și ciorile din Atena discutau implicația de tip condițional.”

Dimineața îi dădusem lui Noica traducerea la *Ursprung des Kunstwerkes* și seara ne întîlnim pentru a discuta pe marginea primelor cinci pagini, confruntate de Noica pe rînd. „Nu îți ascund că am avut dorința de a fi rău, singurul fel în care poți sluji cînd e vorba de verificarea unei traduceri. Și mai ales am avut ambiția de a vă prinde, pe Kleininger și pe tine, măcar cu o greșeală de germană.”

Problema traducerii lui Heidegger are istoria ei, și deoarece ea a însemnat mult pentru mine, simt nevoia să o povestesc pe larg.

În 1971, în Germania, am fost prima oară tentat să traduc ceva din Heidegger, cu gîndul, cred, de a-mi verifica germana. Acum îmi dau seama cîtă inconștiență era în proiectul meu. Nu numai despre germană, dar și despre Heidegger însuși știam prea puțin pentru a putea bănuși ce se

ascunde sub cîte un cuvînt al lui. Am ales deci, cu deplină seninătate, *Scrisoarea despre „umanism”*, în care se reunesc toate temele gîndirii heideggeriene de dinainte și de după *Kehre*, expuse în cel mai pur jargon heideggerian și într-un efort de totalizatoare justificare a întregii sale gîndiri. Bijbuiam într-un mod jalnic și rezultatul a fost un semieșec. După șase-șapte ani, ambiția mi s-a retrezit, de astă dată cu conștiința că nu mai e vorba de un simplu exercițiu personal, ci de confruntarea posibilităților limbii noastre cu una dintre cele mai fascinante aventuri ale spiritului filozofic. Era vorba, pentru limba filozofiei, de o încercare în absolut. De astă dată am proiectat un volum cu studiile despre poezie și artă, în care piesa de rezistență era *Ursprung des Kunstwerkes*. Pesemne că aș fi obținut un rezultat discutabil și într-un timp lung — începusem deja să traduc — cînd a avut loc o întîlnire pe care o consider „destinală” pentru soarta Heideggerului românesc: l-am cunoscut pe Thomas Kleininger.

Așezat în plină „ahoretie”, în maladia lipsei de determinații, cum lui singur îi plăcea să creadă după ce citise *Șase maladii ale spiritului*, Thomas preda, cînd l-am cunoscut, o germană specializată pe profil, la Institutul de petrol și gaze, și îmi amintesc că era foarte încîntat de cursul tehnic litografiat care tocmai îi apăruse. În rest, colabora cu editura „Univers”, făcînd confruntări, referate, cronici în limba germană la „Cahiers roumains” și traduceri din română în germană. Îmi făcuse, la cererea editurii, confruntarea la *Psihologia literaturii* a lui Groeben și, cu această ocazie, lucrînd împreună două zile, am descoperit în el o disciplină și o putere de muncă extraordinare, dublate, de asemenea, de o inteligență teutonă, rece și exactă. Toate aceste calități nu își găsiseră investirea cea bună și se afla în situația mai

rar întâlnită la noi (unde lucrurile stau mai degrabă invers), de a poseda înzestrări și instrumente simultan cu absența proiectelor. N-am făcut, cunoscîndu-l și simțind cît de eficace ar putea deveni, decît să-i trec lecția pe care, la rîndul meu, o învățasem de la Noica. Am început să fac cu el (și împreună cu Andrei) greaca și l-am tentat cu „lista filozofilor”, care pentru el începea cu începutul — presocraticii —, dar și cu Spinoza, unde ajunseseră între timp lecturile și discuțiile noastre săptămînale.

Însă cel mai mult m-a atras ideea de a lucra împreună Heidegger, lucru pe care, după ultima verificare a traducerii la *Scrisoarea despre „umanism”*, l-am simțit ca inevitabil. Pentru traducerea lui Heidegger era nevoie de un creier complex, știutor de filozofie, de ceva greacă, dar mai ales de română și germană *în egală măsură*. Era vorba deci de a realiza *bilingvismul*. După ce, lucrînd împreună, am lăsat *Ursprung*-ul în spate, am înțeles că dincolo de uniunea germanei cu româna obținuserăm, prin hermeneutica textului, o sondă a gîndului pe care nu o poate realiza decît consernul a două minți bine acordate. Am revizuit traducerea la *Ursprung*, într-un interval de numai cîteva luni, de trei-patru ori, și sînt pagini (ca aceea faimoasă cu *Riss* și cu *Gestell*) pe care am stat zile întregi. Ceea ce am realizat deci cu Thomas nu a fost numai un creier optim pentru traducerea lui Heidegger, ci, prin Heidegger și dincolo de el, senzația de muncă sălbatică, de dezlănțuire în spirit, pe care numai duelul a două minți care-și dispută ceva ce nu le aparține și-o poate lăsa. Dar toate acestea nu pot fi povestite, și micul nostru eroism, dobîndit într-o bătălie lipsită de fast, trebuie să rămînă un secret al nostru, la care nu vor ajunge decît cei ce vor mai coborî, asumîndu-și o sărăcie esențială, într-o pagină din Heidegger.

Joi, 20 noiembrie 1980

„Două întrebări proaste mi-a pus Gabi, de cînd îl cunosc: ce cred despre moarte și de ce trebuie în fond să scriem cărți. La prima i-am răspuns în mai multe rînduri, dar vreau astăzi să revin asupra ei. Mi se pare de neînțeles felul în care de 7 000 de ani omenirea cultă se lamentează în marginea morții. Cum de n-am reușit în 7 000 de ani să vedem moartea în lumina ei bună? Limba, care este întotdeauna mai înțeleaptă decît noi, știe să spună: «s-a săvîrșit din viață», care est un fel de «s-a desăvîrșit viețuind», «s-a împlinit». Orice moarte bună este forma unei desăvîrșiri, a unei isprăvi cu cap și coadă. A întreba ce crezi despre moarte sună ca și cum ai întreba despre tăcerea care se așterne după o simfonie. Nu poți să crezi nimic despre ea: crezi numai despre împlinirea care a fost simfonia. Eu aș acorda eternitatea tocmai celor care nu au făcut nimic în viață și care nu au cum să se retragă din ea, de vreme ce nu au început și nu au încheiat încă nimic. «Merită să trăiești, spunea un prieten răposat, ca să poți citi în fiecare zi „Universul”.» Acestor simpli spectatori la spectacolul fără sfîrșit al lumii, cititorilor de ziare și privitorilor la televizor, lor le trebuie acordată veșnicia, ca despăgubire pentru că n-au putut să desăvîrșească nimic și, deci, să se săvîrșească.

Iar acum, dacă admitem că moartea este un sfîrșit adevărat, și unul bun, atunci eternitatea bună și adevărată e aceea în care poți comunica cu departele tău. A scrie cărți înseamnă a comunica cu departele tău și a deveni conștiința lui mai bună. Ce sînt cărțile omenirii dacă nu conștiința noastră mai bună? Ce este Eminescu dacă nu conștiința mai bună a românilor? Și ce altceva îmi pot dori dacă nu să

devin conștiința mai bună a celor care-mi urmează, a departelui meu în timp?”

Astă-seară, Noica ne-a citit o *Selbstdarstellung*, o „auto-prezentare”, înfățișându-ne drumul său în idee de la *Mathesis* la *Scrisorile despre logică*. „Sînt bucuros să constat că am lucrat întreaga viață — știut sau neștiut — la găsirea unei *scientia universalis*, care nu este nici o știință a științelor, nici o cunoaștere suspendată în eterul filozofiei. «Hexagonul» despre care îi vorbeam lui Gabi în urmă cu cîteva luni nu este «sistemul» meu, ci o structură înțelegătoare (modelul meu ontologic) laolaltă cu operatorii ei, cu instrumentele de decodare ale relațiilor de orice ordin — etic, istoric, artistic, filozofic etc. — și care, toate împreună, dau conținutul acestei *scientia universalis*. Deci, pe de o parte modelul ontologic «individual — determinații — general» (IDG), care traduce structura ideală a ființei și, prin nesaturările lui, precaritățile ei, pe de altă parte, polarități pe care le regăsesc operînd peste tot și care dau acestei «științe» un caracter funcțional — sinele și sinea, devenirea întru devenire și devenirea întru ființă, a fi «în» și a fi «întru», limitația ce limitează și limitația ce nu limitează, în sfîrșit, contradicția unilaterală. Toate acestea le pot plimba peste întreaga realitate, făcînd-o pe aceasta inteligibilă la nivelul unei «științe» care este una a concretului și a vieții, nu una a abstractului, cum obținea Descartes cu «știința proporțiilor» sau Leibniz cu al său «limbaj universal», sau cum încearcă astăzi să obțină matematicile și logica. Important în această *scientia* este că am piciorul mereu pus în individual, că îl salvez și îl validez, spre deosebire de orice altă *mathesis* care, vizînd universalul, sfîrșește prin a desconsidera sau a pierde individualul. Acest individual de la care «știința» mea pleacă fără să-l piardă nu este deci nici sacrificat prin urcarea la general (nu este elementul înghițit de mulțime

sau partea de întreg), dar nu este nici individualul romantic al secolului XIX, care nu poartă în el generalul sau investitura lui. Această *mathesis universalis*, pe care o proclamam într-o manieră lirică în tinerețe, o regălesc acum, la sfârșitul drumului, articulată și împlinită, prin modelul ontologic și cele cinci idei-operatori.”

Vineri, 21 noiembrie 1980

Înainte de prînz, Noica m-a chemat să-i sparg lemne, drept pedeapsă că nu am vrut să fac plimbarea de dimineață. Mă aștepta împreună cu un tînăr de 20 de ani, student la Teologie în anul I (o proaspătă descoperire din Sibiu), pe care voia să-l cunosc ca eventuală achiziție pentru ediția Platon. Pentru Noica era decisiv faptul că băiatul avea instrumentele puse la punct — greacă, latină, ceva ebraică, apoi germana, engleza și franceza. Ne despărțim de el și ne îndreptăm — ni se alăturase între timp și Andrei — spre cantină. „Vă mărturisesc, dragii mei, că încep să-i judec pe viitorii cărturari și după fizionomie. Ați văzut: băiatul poartă ochelari, e blond limfatic și pare să aibă *Sitzfleisch*. Un corp ne-sportiv, greoi sau, dimpotrivă, uscat, e o primă garanție de asceză de tip intelectual. Fizic vorbind, poate fi declarat «bun pentru carte». Vedeți că am vocație de neguțător de cai în cultură. Nu mai vorbesc de șansa pe care o are din capul locului cu un tată profesor de dogmatică și deci cu o bibliotecă de toată frumusețea chiar acasă. Îl interesează patristica și, în felul acesta, vreau să-l prind pentru filozofie, trimițîndu-l la sursele platoniciene și aristotelice ale patristicii.

Mă apropii de sfârșitul *Originii operei de artă*. Lucru remarcabil făcut, dar vă mărturisesc că mi se rupe inima gândindu-mă cît timp și cîtă energie au putut pierde Gabi și prietenul lui pe altarul lui Heidegger. Și vreau să-i pun lui Gabi, cu toată brutalitatea, o întrebare: cine este în fond Heidegger? Ce respect poți avea pentru un om care desființează totul și care, pînă la urmă, te îndeamnă să-i citești doar pe el și pe presocratici? Și încă ceva; este în Heidegger un lucru teribil de suspect: nu poate fi povestit. Știți cum îmi place să mă joc cu vorba «dacă n-ar fi nu s-ar povesti»; de vreme ce se povestește, *este*. Orice ființă, și mai ales ființa unui gând sau a unei cărți care are un început și un sfârșit, poartă în ea epicul, «se povestește». Vin acum și spun, răsturnînd: dacă nu se povestește, nu este. În acest sens, Heidegger *nu este*. Gîndul adevărat are o desfășurare, își poartă în el propria lui baladă, acel «stați să vă povestesc ceva». Or, la Heidegger, totul rămîne în înfășurare, în cerc. Heidegger nu are baladă. L-am ascultat în două rînduri vorbind, o dată în 1941, a doua oară în 1943, cînd am avut senzația că ascult aceeași conferință de cu doi ani în urmă. Îi acord un singur lucru: are hermeneutică, obține interpretarea *individualului*. Dar nici aici lucrurile nu sînt în ordine. A face hermeneutică înseamnă a avea acces la *forma* individualului; fiecare individual își poartă în el propria lui formă și această formă este necesitatea lui. Schiller a spus ceva extraordinar cînd a afirmat că necesitatea unui lucru este forma lui. Heidegger are intuiția acestei forme ascunse pe care o poartă cu sine orice individual, dar fără să aibă și o *teorie* a formei individuale. Nu are, cu alte cuvinte, elaborată o *logică* ca teorie a formei individuale. Și — dați-mi voie să mă laud — hermeneutica mea îi este superioară măcar din acest punct de vedere; ea se bazează pe o logică proprie științelor de tip hermeneutic, științelor spiritului,

deci acelor științe care nu au pierdut individualul și forma lui. Logica aceasta, care îmi validează hermeneutica, este tocmai teoria formei individuale, «logica lui Hermes», cum am numit-o, o logică ce nu a pierdut concretul și care tocmai de aceea nu mai poate fi preluată de matematici și de către mașini.”

Observ comportamentul despotice al lui Noica față de Heidegger, pe care îl *închide* în propria lui raportare la filosofia acestuia, când de fapt s-ar cuveni să acorzi fiecăruia dreptul de a se întâlni cu gândul altuia *pe o cale proprie*. Pentru mine, Kierkegaard e valabil în peratologie, pentru Noica, el trebuie respins pe linia modelului ontologic I-D-G (nu posedă treapta intermediară, a determinațiilor, ci doar individualul și generalul, care, neputînd fi unite decît prin salt, oferă un model ontologic nesaturat sau, în plan subiectiv, generează drama). Invers, pentru Noica, Hegel e valabil potrivit modelului — realizează G-D-I —, dar pentru mine este nepreluabil peratologic (limita ca atare nu are nici o consistență; totul e flux). La Noica, e tot mai mult vorba de o intransigență prin blocaj în propriul gând. Ce se întîmplă aici cu faimoasa „închidere care se deschide”?

Astă-seară a fost rîndul lui Andrei de a ne povesti etapa în care se află. „O să-mi vorbești, astăzi Andrei, mâine Gabi, despre cartea pe care o aveți în față”, ne spune Noica în timpul plimbării.

Cartea pe care și-o vede Andrei după *Pitoresc și melancolie* este una despre tipul de gândire artistică, ca distinctă de gândirea discursivă de tip speculativ sau științific. „Cel mai bine îi simt titlul în germană: *Das bildnerische Denken*. Mărturisesc că în mai tot ce am scris am plecat de la experiențe nemijlocite, nu de la idei sau cărți. La mine este vorba mereu despre un bovarism pe dos: nu aplic cărțile în viață, ci invers, un fapt de viață mă trimite la cărți. Îmi

amintesc de pildă că, îndrăgostindu-mă prima oară, m-am dus să caut în *Larousse* la cuvântul «iubire». În prima carte este vorba mai peste tot despre o ulterioară rezolvare livrescă a unor probleme care fuseseră mai întâi de ordinul experienței: fericirea, lenea, fapta etc. Gîndul cărții despre care-mi cereți să vorbesc s-a născut și el tot dintr-o experiență, din contactul cu artiștii, din nevoia de a-mi pune în termeni limpezi problema dialogului meu cu ei. Pentru că există o reală dificultate a dialogului cu artiștii; felul cum se naște și cum e formulată ideea la ei este complet diferit în raport cu gîndirea speculativă. Ar fi însă greșit să expediezi problema acestui tip de gîndire, declarînd-o haotică, numai pentru că înfrînge regulile logicii discursive. De fapt, mulți dintre artiști au sonde și intuiții neînchipuite, pe care nu le poți obține pe calea rațiunii obișnuite. Deci de la nevoia de a face posibil acest dialog ajung să caut o rezolvare în plan cultural, livresc. Sigur că nu îmi propun să fac *tot* istoricul problemei, ci voi alege cîteva tipuri paradigmatică, de la care pornind, sper să obțin o caracterizare tipologică a gîndirii de tip artistic. Și m-am gîndit să mă opresc asupra a trei momente: Goethe, care mă servește cel mai bine, apoi Leonardo și, din secolul nostru, Klee. Cu toți aceștia intru, vrînd-nevrînd, în problema cunoașterii *inspirate*, ca tip distinct față de cunoașterea discursivă. Intru apoi într-o cunoaștere care se realizează în act: a afla *făcînd*, nu *meditînd*. În faptul de a face se instalează un raport misterios cu adevărul însuși: *explicația* este înlocuită aici cu *expresia*.

În faza actuală, care nu e decît o simplă bîjbîială, am în minte trei caracteristici ale discursului artistic: 1. *cosmogenicul*, ca variantă artistică a ontologicului. Este vorba aici de o ontologie care se rezolvă în natură, deci de ontologicul pe care filozofia l-a pierdut după presocratici, pentru a-l regăsi apoi cu romanticii, cu Schelling, Passavant, Goer-

res, Oken sau Carus; 2. caracteristica *profeticului și oracularului*, care dă gândirii artistice o alură dogmatică, iar în planul expresiei, aforisticul. Mă gândesc aici și la o sensibilitate specială pe care artistul o probează în fața viitorului, detectabilă în orice mișcare de avangardă, la avangarda rusă de pildă, la un Tatlin, Gabo, Pevsner sau Malevici; 3. în sfârșit, *globalismul*, aplecarea către ansambluri, raporturi, așezări laolaltă. Propensiunea către monumental, către «privitul în mare», către viziunea generoasă.

Dincolo de aceste trei caracteristici, gândirea artistică pune în mod unic problema *raportării la materie*. Artiștii îmi apar a fi cei mai competenți gânditori ai materiei. Nu e vorba deci de o simplă tehnică, ci de o *competență* care merge pînă la deținerea capacității de răsturnare a materiei, de depășire a precarității ei. Există astfel în gândirea artistică o componentă *alchimică* pe care o poți studia pornind de jos, de la problema atelierului, a rețetarului etc.

Partea finală a cărții o văd ca o raportare tipologică a gândirii artistice la aceea de tip speculativ și, de asemenea, ca examinare a beneficiilor pe care spiritualitatea contemporană le poate obține de pe urma gândirii artistice: recuperarea individului, a purității, a naturii, a materiei. În felul acesta realizez și legătura cu cartea anterioară: în *Pitoresc și melancolie*, problema naturii apărea în *negativul* ei, în timp ce aici natura ar apărea în *pozitivul* și în magia ei.”

„Am să mă opresc mai întâi, începe Noica, asupra artiștilor pe care i-ai ales drept paradigmă pentru acest tip de cunoaștere. Într-adevăr, Goethe te slujește cu toate cele trei caracteristici pe care le distingi tu în gândirea artistică. Dar pe linia globalismului trebuie să îți înțelegi și *panteismul*, asupra căruia o să revin cînd am să mă opresc asupra fiecărei caracteristici în parte. În ce-l privește pe Leonardo, eu văd în el mai ales splendoarea mecanicismului, una pe

care științele au pierdut-o: la Leonardo este vorba deci de o splendoare a mecanicismului de *dinaintea* științelor. Am rezerve, în schimb, asupra lui Klee. Nu ți se pare mai interesant van Gogh? La Klee e prea mult experiment, pe cînd la van Gogh totul este adevăr.

Mă opresc acum asupra treptelor tale: *cosmogonicul*, *profeticul* și *globalismul*. În problema cosmogonicului mă declar voit inocent. Am anulat deliberat problema, deoarece mi se pare că înăbușă și îngroapă tot ce e spirit. În cosmogonic spiritul este, laolaltă cu omul, un element între elemente și, coborît la această treaptă, el devine neglijabil. Ontologia îmi este oricum suficientă, de vreme ce implică cosmogonicul ca un caz particular. Mult mai mult îmi spune, pe linia plasticii, profeticul.

Aș dori ca ancora pe care artistul o are în viitor să fie aruncată de plasticieni, și nu de naturile muzicale. Știți că obsesia mea este de a reabilita individualul, dar nu ca individual stingher: ci ca individual investit de puterea generalului. Părăsesc deci cerurile (generalul), pentru a le vedea oglindite în apele noastre. Dacă ajung să triumfe, naturile muzicale vor reabilita pe cale artistică generalul, angelicul, și nu individualul de tip omenesc. Plastica în schimb, cu aplecarea ei către individual, poate contracara, și o face constant, obsesia de a căuta legi, de a urmări doar realități de ordin general. De altminteri, cei mari rămîn în slujba individualului, chiar și atunci cînd caută legi. Ce voia pînă la urmă Aristotel să prindă cu cele zece categorii ale sale, dacă nu individualul, dacă nu ființa lui *ti*, a lui «ceva anumit»? Chiar și matematismul neokantianului Cohen termină prin a pune kantianismul în slujba experienței, a unui concret determinat; la el, calculul infinitezimal este un mod de a împlînta infinitul în finit. Iar astăzi, științele spiritului au

✓ ajuns în situația de a vrea să le domine *ele* pe cele ale naturii, regăsind idiomaticul, individualul, «clipa cea repede».

Și atunci, te întreb: ai organ, cu artistul plastic, pentru concretul de mâine? Pentru că muzica, dacă ne lasă să simțim un viitor, o face dematerializând. Iar trupul, individualul, nu e totuși doar «fratele-porc», ci e cel care ajută sufletul, ca în legenda aceea românească unde la moarte, sufletul, ieșind din trup, se întoarce asupra lui și îl sărută de sus pînă jos, mulțumindu-i că l-a ajutat.

În sfârșit, *globalismul*. Am să vă spun ce cred despre el și despre panteism totodată, pornind tot de la individual și idiomatic. Eu nu cred că între epistemologie sau logică, pe de o parte, și hermeneutică, pe de alta, este o ruptură. Idiomaticul devine transmisibil cînd îi revelezi forma. Orice lucru se află în forma lui și poate nu prețuim niciodată îndeajuns travaliul criticii și al hermeneuticii care se chinuie să facă transmisibilă această formă a individualului. Există deci și *jos* — cu hermeneutica — o republică a formelor, așa cum există una *sus*, cu logica. Iar dacă însumezi și înglobezi treptat formele de la care pleacă hermeneutica, obții, la limită, o teorie care lasă în urmă forma ca formă individuală și termină prin a elibera generalul. E o lentă trecere de la hermeneutică la logică și, invers, o procesiune în ambele direcții. Totul, în spirit, e drum de jos în sus și de sus în jos, și nu doar o scară a lui Iacob.

Spun toate astea ca să înțelegi de ce mă tem de al treilea capitol, cel cu globalismul. Globalismul înfrînge această dublă procesiune din viziunea mea: îngerii care coboară și devin licurici, oameni urcători care devin îngerii. Globalismul care e, în fond, panteismul pierde și descinderea, și ascensiunea: totul e în tot, ordinea e dată, nu căutată, iar căutarea rămîne doar de ordin poetic.

Partea este înnobilită de întreg, dar nu se poate ridica

la nivelul întregului. Mizeria panteismului este că înnobilează și totodată degradează partea. Ajungi atunci la viziunea monstruoasă a lui Goethe, că doar totalitatea oamenilor înseamnă omul? Ce rost ar mai fi avut atunci Isus? Mă tem deci să nu cazi în panteism cu globalismul tău.

Însă dincolo de toate acestea, mă bucur că în cartea ta, deși spui că pleci mereu de la o experiență care îți aparține, nu te mai ocupi de tine: te-ai desprins de soterie, de omulețul din tine. Spui că și aici este o problemă a ta, dar de astă dată este problema *mirării* tale, a lui *tháumazein*, de unde pleacă orice operă adevărată. Ai deci tăria să te purifici uitînd de tine. Căci tocmai aceasta este purificarea: puterea de a te spăla de murdăria sinelui tău îngust. Și o faci cuminte, neostentativ, cu o mirare în imediat care te poate duce la o cunoaștere esențială a omului european sau, poate, chiar a celui de mîine.”

Sîmbătă, 22 noiembrie 1980

Au trecut trei zile și prefața la *Scrisoarea despre „umanism”* trenează. Tot scenariul *Scrisorii* se învîrte în jurul a trei termeni: *Sein*, *Seiendes*, *Dasein*. Sarcina oribilă de a-i face inteligibili pentru oricine. Noica îmi propune să explic ființa, *Sein*-ul, pornind de la dubla accepție pe care ea o are în istoria filozofiei, și pe care Heidegger o menționează, aceea de „esență” și „existență”, arătînd că Heidegger a preluat „esența”, deci latura pe care filozofia tradițională a părăsit-o în favoarea „existenței”. În fond, la Heidegger ar fi vorba despre un platonism mascat, de vreme ce nu se mai caută *ein Wahres*, „ceva adevărat”, ci *die Wahrheit*, ade-

vărul însuși, exact cum Socrate nu întreba ce este o fată frumoasă, ci ce este frumosul. Ideea nu mă satisface. Îmi trebuie ceva spectaculos, mai puțin rece și tehnic, ceva simplu, limpede; „Secolul 20” nu este o revistă de filozofie. Mă gîndesc mai degrabă la o categorie stilistică, la încadrarea lui Heidegger în specia titanismului modern al gîndirii, la asumarea unei sarcini extraordinare, care vine în răspăr cu toată tradiția consfințită a filozofiei, deci la o răsturnare de proporții, așa cum au visat și Kierkegaard, Marx sau Nietzsche. Toți aceștia, Heidegger inclusiv, și-au propus să mute omenirea din cîte o lungă habitudine, fie recuperînd o origine, fie proclamînd un timp viitor. Kierkegaard a atacat habitudinea *credinței* instituționalizate, care a pierdut nervul originii ei neotestamentare; Marx a atacat habitudinea *istoriei* trăite ca o mare experiență a servituții; Nietzsche, pe aceea a unei *pseudo-specii umane*, de care va trebui să ne despărțim cîndva „printr-o activă uitare”; iar Heidegger, habitudinea *pseudo-gîndirii*, de vreme ce gîndirea Occidentului a ajuns să gîndească, în locul ființei, doar un simulacru al ei, o ființă devenită debușeu al tehnicii și practicii. Toți aceștia au certat omenirea pentru locul unde a ajuns și au încercat să o repună pe un fîgaș pierdut sau negăsit încă. Toți au ceva titanic, eroic, romantic, dar și utopic, qui-jotesc, nebunesc; toți sînt singuri în fața a cîte douăzeci de secole de istorie. Și toți sînt marii îngrijorați moderni ai omenirii.

Noica a terminat între timp lectura traducerii la *Originea operei de artă*. În timpul plimbării de dimineață îmi spune că este remarcabilă ca performanță. „*Es ist eine Leistung, aber nicht eine Schöpfung*.” Nu mai poți întîrzia în performanțe, oricît de spectaculoase ar fi ele. Ai demonstrat, sau ți-ai demonstrat, că poți merge pe sîrmă; acum e cazul să te oprești și să-ți reiei cantitatea, lecturile, dar mai

ales să-ți scrii *Symbolismul limitei*. Despre asta o să vorbim diseară. Acum aș vrea să vă spun altceva. Recitind *Originea*, cu problema «pământului», a lui *Erde*, și reamintindu-mi și de interviul dat de Heidegger în «*Spiegel*», cu vorba pe care o citează și Gabi în studiul său introductiv la *Ursprung*, cum că văzînd imagini transmise de pe Lună Heidegger s-ar fi inspăimîntat, m-am gîndit ce lamentabil pot sfîrși unii la capătul unei vieți de gîndire. N-ai voie să cazi, cînd te cheamă Heidegger sau Cioran, în văicăreală, în lamentouri și spaime de țaran sicilian. Cum poți să exclami, ca Cioran, «à quoi bon avoir quitté Coasta Boacii»? Sau cum poți să te sperii cînd vezi oameni pe Lună? Îmi imaginez că așa s-a întîmplat și cînd a fost descoperit focul. Cine știe ce bătrîn prăpăstios s-o fi trezit să spună: «Nu vă dați seama ce nenorocire ne așteaptă? Cade focul pe mîna vreunui copil, o să ardă pădurea; vai, vai, ce ne facem!» Mă indispun toate viziunile astea catastrofiste; sincer să fiu, nu cred deloc în Marea Catastrofă și am și argumente pentru asta. Omenirea, acest mare animal, acest mare individ colectiv, ar trebui să simtă dacă este în pragul sfîrșitului sau dacă îl trăiește deja. Cînd te îneci ai un moment de supremă recapitulare a vieții tale, o iluminare pe care ți-o dă ultima clipă. Dacă am fi în plin înec, așa cum cred atîția, dacă ar fi adevărat că «numai un zeu ne mai poate salva», așa cum declară Heidegger, ar fi imposibil să nu simțim, să nu avem convulsia dinaintea sfîrșitului, să nu ne recapitulăm istoria. Dar pot s-o iau și altfel. Să zicem că ne apropiem, cu anul 2000, de pragul sfîrșitului. Dacă e așa, tot ar trebui să ne bucurăm. Este oare puțin lucru să fii ultima generație a omenirii?”

octombrie – decembrie 1980

3 octombrie 1980

Meditez mereu, de câte ori îmi vine în minte cazul lui Petru, la destinele neîmplinite din cultura noastră. De câte elemente ține o asemenea neîmplinire? Dacă lăsăm deoparte problema condițiilor, a marilor factori inhibitori externi, și ținem seama numai de natura interioară a individului confruntat cu o sarcină culturală — pe care el și-o asumă și și-o impune printr-o justă scrutare a traiectoriilor culturii din care face parte —, atunci apar două tipuri distincte de rate: una, care este totuși glorioasă și nu cea mai frecventă la noi, ține de însăși exacerbarea conștiinței destinului propriu. Ea apare sub forma urît constructivă a *voinței de operă* sau, în filozofie, a *voinței de sistem*. La nemți, cazul tipic este cel al lui Hartmann (vezi vorba lui Heidegger despre el, cu mersul din stație în stație, ca tramvaiul), iar la noi, cazul lui Blaga, cu monumentalitatea lui artificială (opera văzută ca „templu” al persoanei, construcție de dragul construcției). La această categorie — „glorioasă” — a neîmplinirii, destinul este gândit în prea mare măsură ca realizare de sine a eului, opera devenind o faptă cantitativ calculată în raport cu „împlinirea vieții”. *Trilogia valorilor* de pildă, operă obosită, apare ca realizare exterioară, ca un fel de pariu cu sine dus pînă la capăt, în timp ce *Trilogia cunoașterii* pare singura scrisă cu verva ideii spontane. În acest prim caz, autorul nu își realizează condiția de simplu mediu tra-

versat de idee, ci se resimte excesiv pe sine ca ins, mutînd accentul de pe operă pe realizatorul ei.

Cealaltă formă de neîmplinire — și care la noi dă regula — vine din absența unei conștiințe ferme a destinului propriu, adică din incapacitatea de a gîndi fiecare gest cultural ca element al unei coerențe de ansamblu. Viciul este aici tocmai lipsa de „construit”; viața ta devine o scenă a întîmplării și a prilejului. Te lași dirijat din afară, fără să selectezi oferta în raport cu unica articulație a proiectelor proprii. Această pierdere în fapte mărunte și ocazionale (cronici, articolașe, emisiuni la radio, prefețe, traduceri care îți sînt propuse — toate, forme de anexare la „întîmplările” climatului cultural) reprezintă calea *curentă* a neîmplînirilor noastre.

Mă uit fascinat la tabloul risipirii de-o viață a lui P., omul tuturor putințelor și tuturor nevrozelor în sfera culturii umaniste; zeci de poteci, părăsite de îndată ce au fost încercate, cel mai adesea deschise de cîte o mică comandă socială sau de către un impetus necontrolat. În condiții de forță interioară, tentația unei asemenea risipiri ar fi dat naștere la o poikilie de tip renescentist. Și apoi, toată drama pe care o trăiești în marginea acestei pulverizări, cînd ai trecut dincolo de prima maturitate! Atunci, căile tentate se multiplică, sporind efectul de haos; încerci mereu „o lovitură decisivă” prin care să răstorni o imagine consfințită. Așa s-a întîmplat cu ultima lui carte; mi-l amintesc pe P. venind în urmă cu doi ani la Păltiniș, nevrozat de trac, să îi asculte părerea lui Noica, una la care ținea fără să simtă și nevoia de a ține cont de ea — și îl văd parcă și acum adu-nîndu-se din spaima neîmplînirilor lui, din ceața tuturor nesiguranțelor și orgoliilor lui refulate, ridicîndu-se înaintea noastră și înfruntîndu-ne cu această Faptă a sa, cu acest *Ersatz* de destin.

5 octombrie 1980

Condiția „coruptă” a geniului în comunitățile moderne mici (temă obsesivă în *Jurnalul* lui Kierkegaard), deci într-un *socius* care nu are uzanța întîlnirii cu ne-obișnuitul, decît cel mult în forma puterii și în aceea, și mai degradată, a evenimentului. În aceste condiții, ne-obișnuitul cel mai greu de suportat, și de aceea reprimat, este geniul, pentru că lui îi lipsește atît imunitatea de care se bucură puterea, cît și aerul de firesc pe care acesteia i-l conferă tradiția.

De îndată ce există o tradiție a geniului, așa cum exista în Germania lui Goethe sau în cîte o cetate elină („alte popoare au avut sfinți sau înțelepți, grecii au avut genii”, spunea Nietzsche), geniul devine și el „ne-obișnuitul firesc”, de care contemporanii au nevoie ca mijlocînd între ei și o ordine superioară. A avea „cultura geniului” înseamnă să poți recunoaște cu bucurie ceea ce îți este intangibil superior și să accepți această apariție ca un prilej de ridicare mijlocită deasupra ta, deci nu cu înșisfăcția că altul se află acolo, ci cu bucuria că, laolaltă cu el, poți ajunge și tu. Cînd această cultură a geniului există, deci cînd geniul trăiește nu martirizînd, ci jubilînd, asemenea unui zeu domesticit, contemporanii lui cunosc o pașnică depășire de sine. Ce poate fi atunci, în acest sens exact, mai „înălțător” decît prezența în cortegiul condus de Empedocle sau la cina aceea imaginată de Mann în *Lotte la Weimar*, cînd Goethe povestește despre ființa unui mineral?

Extraordinara poveste a lui Márquez cu îngerul înaripat (simbolul ne-obișnuitului) care cade, într-o zi de furtună, în curtea unui țăran, este mai întîi adorat de întregul sat, devine apoi obiect de curiozitate (stăpînul ogrăzii percepe

taxă de vizitare) și sfârșește, vidat de orice conținut, în curtea găinilor, unde mintea țăranului îl repartizase pe temeuri ornitologice.

9 octombrie 1980

Orice jurnal încearcă să anuleze caracterul oarecum *clandestin* al faptelor de viață și, tinzând să le introducă într-o conștiință și memorie colectivă, el are năzuința secretă de a le mîntui de însemnele lor fatal subiective, trecătoare și, pentru ceilalți, neinteresante. Pentru ca relația mea cu Noica să devină mai mult decît un fapt de viață, este nevoie, în primul rînd, ca ea să avanseze în zona *exemplară* și obiectivă a spiritului, deci să intre în spațiul privilegiat al relației dintre piesă și spectator.

Paradoxul constă însă în faptul că exemplaritatea nu poate fi obținută decît prin excepție, pentru că, în lumea spiritului, orice regulă viitoare are la origine excepția. Nici un mister nu ar putea fi reprezentat dacă s-ar consuma în spațiul categoriilor obișnuite ale umanului: tocmai *extraordinarul* lui produce în ceilalți nevoia și năzuința de a-l imita.

În al doilea rînd, este nevoie ca acest fapt de viață, care poartă în el germenul exemplarității, să fie transformat într-un *document al spiritului*, deci să fie consemnat și înregistrat. Însă pentru aceasta ar fi suficiente o permanentă trezie a minții și simpla tenacitate — capacitatea primordială a oricărui evanghelist, a biografului lui Ignațiu sau a lui Eckermann, care, ea singură, a fost de ajuns pentru a izola o experiență unică și a o sustrage indistinției fundamentale care stăruie asupra actelor vieții.

Nu e totuși cu puțință *mai mult*? În jurnalul lui Eckermann nemulțumește tocmai faptul că autorul lui nu e decît un *documentarist*, un partener fără destin la o aventură la care nu știe să asiste *decît* decent; un personaj fără ambiții, care nu se caută și nu se găsește, simplu subiect al unei admirații care nu-i lasă decît libertatea consemnării.

În schimb, în paginile acestea există o *dublă* mișcare: pietatea, care este o formă a supunerii fără condiții și care deplasează accentele de pe tine pe celălalt, se retrage treptat, făcînd loc unei căutări care reorientează întregul scenariu și transformă imitația și admirația într-o diversiune menită să ducă la instaurarea *unui nou eu*. Acest orgoliu, păgîn și modern deopotrivă, generează un tip de mister în care eu l primitor nu se livrează decît în vederea găsirii *sale*.

A apărut astăzi vorbirea pe care am făcut-o la ultima carte a lui Andrei. Forma în care a fost publicată este rezultatul unor tăieturi combinate, parte acceptate, parte survenite după ce am văzut șpaltul, deci operate fără voia mea. Fac inventarul pasajelor suprimate de George Ivașcu și văd în fiecare opțiune a sa cîte un fragment ilustrativ la ceea ce ar putea deveni cu timpul o ramură de sine stătătoare a sociologiei culturii: *patologia culturii*.

Ce rol poate juca în această morfo-patologie culturală redactorul unei reviste? Dacă funcționează coerent în acest univers, atunci o analiză atentă a intervențiilor sale are să circumscrie întocmai un simptom de boală sau maldia însăși. De pildă: din propoziția „Au urmat șase ani în care autorul însuși a învățat să tacă...”, G.I. a eliminat „în care autorul însuși a învățat să tacă”. Ce fenomen de patologie culturală a evidențiat aici suprimarea?

În lumea spiritului, tăcerea poate avea cel puțin următoarele semnificații:

✓ 1. Dialogul, ca formă de *mișcare* a spiritului, este o alternare a vorbirii cu tăcerea. A nu ști să taci înseamnă, în aceste condiții, a *ține spiritul pe loc*, a monologa prostește, a te învîrți în cercul finit al propriului tău spirit. Deci, hemoragie verbală, logoree.

2. Tăcerea este, în alt sens, un principiu autodidactic, e etapă necesară în orice *Bildung, paidee*. Este acea perioadă de „primim marfă”, de regenerare spirituală, de reîncărcare a bateriilor etc. În orice biografie culturală trebuie să existe momente cînd nu produci, ci doar consumi cultură, cînd trebuie deci să taci. A nu tăcea înseamnă acum a tautologiza, a bate pasul pe loc, a muri în neprimenirea propriei tale substanțe.

3. Tăcerea mai poate apărea fie ca o formă de recunoaștere a neputinței în fața sarcinii de a rosti esențialul, fie ca recunoaștere a faptului că nu ai nimic esențial de spus. Heidegger scrie: „Omul trebuie, înainte de a vorbi, să asculte din nou glasul Ființei, cu riscul ca sub semnul acestei chemări exigente să aibă puțin sau rar ceva de spus. Numai astfel i se restituie cuvîntului caracterul neprețuit al esenței sale, iar omului lăcașul pentru a locui în adevărul ființei.” Deci a nu tăcea înseamnă acum a rămîne în superficialitățile lucrurilor, a superfluiza, a introduce inflația în spațiul verbal.

4. Tăcerea poate fi o formă de demnitate a spiritului, o formă de protest. Intri în tăcere atunci cînd în jurul tău se vorbește prea mult și indemn. A nu tăcea înseamnă acum a participa la conjurația imoralității cuvîntului.

5. În sfîrșit, „a învăța să taci” poate fi înțeles ca un corectiv comportamental bazat pe experiența negativă a efectelor vorbirii. Tăcerea devine astfel expresia înțelepciunii dobîndite traduse ca prudență.

În condiții de patologie culturală, tot ce este context polisemic este preventiv suprimat. Instanța „supervizoare” nu mai face efortul fixării sensului; de îndată ce discursul

prezintă cele mai vagi urme polisemice, el este suprimat avîndu-se în vedere posibilitatea, cît de mică, de manifestare în mintea cititorului doar a sensului (fie și vag) „subversiv”. Tot evantaiul de sensuri este sacrificat întru prevenirea apariției aceluși unic sens vinovat. Nu se mai pune problema să fii înțeles: căutarea intenției, deci fixarea sensului, este întotdeauna o operație incertă și riscantă. („De unde știm noi în fond că asta a gîndit?”) Precaut, cert, eficace este să elimini sursa ambiguității. De pildă, în cazul de mai sus, contextul articolului arăta clar că este vorba de sensul „2”, de tăcerea cu valențe didactice, tăcerea acumulativă, regeneratoare. Însă atîta vreme cît există și sensurile „4” și „5”, în chip preventiv enunțul polisemic este suprimat.

În condiții de patologie culturală, un bun redactor trebuie deci să cultive în chip profesionist *suspiciunea*. El trebuie să fie în permanentă stare de alarmă și să vadă în orice autor un mic diavol care încearcă la tot pasul să-l păcălească cu ajutorul cuvintelor. Ridicolul este în aceste condiții asumat; orice pîndă își creează propriile ei fantasme, și acest biet bolnav începe să semene teribil cu personajele acelea care țin mereu un ochi închis — paradoxalul ochi al pîndei — într-o lume de suspecti instituită de propriul lui delir.

Fenomenele de îmbolnăvire ale unei culturi trebuie explicate în principal prin anularea relativei autonomii de care are nevoie orice cultură pentru a fi sănătoasă. Patologia culturii este un caz particular de *heteronomie*; o societate ajunge să se raporteze la cultură exact cum se raportează oamenii în general la natură: prin intervenții care dereglează definitiv sistemele autonome de *feed-back*. Pentru orice formă de existență care funcționează pe modele *organice*,

autoreglarea este un principiu suveran: intervențiile din exterior sînt fatale.

O cultură își pierde calitatea organicului atunci cînd nu-și poate dirija dezvoltarea pe baza „selecției naturale”, ceea ce aici înseamnă în primul rînd recunoașterea spontană a valorilor culturale în imanența lor. Așa cum natura devine bolnavă atunci cînd nu mai e capabilă să-și evacueze stîrvurile, tot astfel, în lumea culturii, patologia se declanșează prin inhibarea din exterior a funcției de eliminare sau devorare a „stîrvurilor” culturale, a nonvalorilor. Cultura respectivă devine un soi de organism pestilențial, în care ceea ce este bolnav și putred elimină tot ce este valoare autentică. Inhibarea selecției naturale pătrunde în universul culturii din clipa în care este afectat actul prin care acest univers se constituie: „selecția cadrelor”. Este un fel de boală a nașterii, care are drept rezultat un simulacru de viață culturală. Cînd, la un moment dat, de pildă, s-a simțit nevoia epurării schemei de cercetare — lucru care din punctul de vedere al imanenței valorilor era absolut necesar — selecția s-a făcut, aproape fără excepție, exact împotriva principiului imanenței, heteronomic. În felul acesta, un mediu patogen este consfințit ca mediu cultural. Tot ce emană de la el va purta deci stigmatul bolii: cărțile sale, revistele sale etc. sînt produse bolnave. De aici apare o patologie a industriei culturale; așa-numitului *Kulturbetrieb* i se cere să fie rentabil în condițiile în care produsele sale sînt indigeste, deci invandabile. Critica, acea conștiință de sine a oricărei culturi, forma ei supremă de *feed-back*, este atinsă la rîndul ei de boală și devine înregistrabilă — în rubricile acestei metafore prelungite — la capitolul „bolile sistemului nervos”: schizofrenizînd, ea laudă ceea ce trebuic să critice, și invers.

Desigur, toată această imagine este împinsă la limită,

oarecum „idealizată”, pentru că dacă toate aceste rele culturale ar fi integral și definitiv atinse, răul ar obține puritatea de cristal a lumii basmelor. Ceea ce este încă viață, sănătate, valoare se instituie însă mereu agonic, firav, uneori aleatoriu, alteori prin fente și manevre excesive sau, pur și simplu, frizând nebunia — nebunia firescului.

10 octombrie 1980

Orice carte, o dată născută, ascunde în ea propria ei rețetă. Poți deveni autor de îndată ce ai aflat acest lucru; poți deveni adică un harnic multiplicator al propriei tale scheme mentale pe care o muți, mai mult sau mai puțin arbitrar, de pe un material pe altul. Am fost tentat de pildă, urmînd această exterioritate, ca imediat după *Tragicul* să scriu o carte pe tema simbolului. Cărțile s-ar fi putut aduna astfel ca măregele pe ață și aș fi putut chiar trăi cu senzația că sînt harnic. Mi s-a părut însă mai interesant să scormonesc la rădăcina unui început de gînd și să dau astfel îndeletnicirilor mele un sens de necesitate. Această *action de puiser* — *schöpfen* — cu cît devine mai maniacală, cu atît este mai purificatoare și mai fecundă. Cei mai mulți autori nu coboară niciodată în noaptea unei idei.

Există întotdeauna în cultură un mister al începutului, care se manifestă prin aceea că orice început este întîmplător. Poți începe de oriunde și chiar începi de oriunde. Această libertate a începutului se cere însă anulată în caracterul constrîngător al felului în care continui. Istoricii literari sau cei de artă nu continuă de fapt niciodată; ei încep

mereu, acceptînd astfel să trăiască oarecum la voia întîmplării.

„Gîndește-te, cînd scrii, la cititorul tău ideal sau la omul pe care îl respecti cel mai mult.” La cine se gîndește oare Noica atunci cînd cade în metafizica ciobănașului și a „arcului carpatic”, care, Doamne, dincolo de *geschmacklos*-ul ei, nu ar fi cu nimic vinovată, de nu s-ar recunoaște acolo, ca într-o pocită oglindire, mințile înfierbîntate sau cinice ale zbierătorilor de profesie? Ce stranie și, pentru el, compromițătoare întîlnire. Dar pentru noi, Noica va trebui să rămînă mereu altceva: îndemnul și știința de a face un simplu și tăcut pas în lumină.

17 octombrie 1980

Sînt tentat cîteodată să consemnez, acum cînd toate și-au primit obșteasca lor semnificație, acele „povești cu corbi albi” al căror martor și, uneori, fals erou am fost: adunările groțești în care urmau să se facă și desfacă destine, cu uri sălbatică care izbucneau de sub zîmbete poleite, cu lungi execuții pregătite din umbră — toată adunătura aceea de profesioniști ai răului, uniți prin legătura inferioară a frustrării și imposturii, aduși de valul strîmb al vieții în situația dramatică de a opta între onesta umilitate care-i șade bine neșcolirii și împrôșcarea a tot ce îți este superior, ca soluție colectivă și deznădăjduită de supraviețuire. Sînt deci tentat uneori să circumscriu această expectorație azvîrlită, prin jocul urii și al întîmplării, pe obrazul oricărei fapte care nu are de partea ei decît „forțele plîpînde ale veșniciei”. Însă aș greși făcînd astfel.

Cînd Odiseu coboară în Infern, umbrele morților se îmbulzesc în preajmă-i să primească sînge pentru a învia o clipă, pentru a reveni o clipă la cuvînt. Toate aceste sanguine luări de cuvînt sînt false înființări; fiecare umbră bea sîngele, vorbește și apoi pleacă de unde a apărut, din nicăieri.

Orice jurnal adevărat trebuie să fie zgîrcit cu sîngele lui, trebuie să se ferească de a atinge cu spirit, numindu-i, pe cei care nu au de partea lor decît ființa prezumtivă a răului. Trebuie deci să mă feresc să trag după mine tot acel sinistru moloz uman pe care l-am cunoscut atunci și să mă tem, traversat de un fior magic, că simpla lui invocare ar putea institui, o dată mai mult, răul și moartea. („În viață încă — spunea despre ei I.T. — sînt morți fără să o știe; le mai cresc doar unghiile și părul.”)

La pagina 222 din *De l'inconvénient d'être né*, portretul pe care Cioran i-l face lui Noica: „D. este incapabil să asimileze Răul. El îi constată existența, însă nu-l poate încorpora gândirii sale. Și din Infern de-ar fi să iasă, nimeni n-ar ști-o, atît de sus rămîne, în spusele sale, deasupra a tot ce-l lezează.

În ideile sale ai căuta în zadar cea mai mică urmă a încercărilor prin care a trecut. Din cînd în cînd are reflexe, reflexe doar, de om rănit. Opac în fața negativului, el nu își dă seama că tot ceea ce posedăm nu este decît un capital de ne-ființă. Și totuși, bună parte din gesturile sale dezvăluie un spirit demonic. Demonic fără să o știe. Este un destructor obnubilat și sterilizat de Bine.”

Privit însă mai îndeaproape, demonismul său îmbracă forma unui fanatism cultural. Noica crede în cultură *fără rest*. Cu alte cuvinte, el nu poate accepta că aici nu este vorba *pînă la urmă* decît de crearea unei diversiuni menite să ne ascundă pateticul situației de a ne afla singuri în fața

absenței lui Dumnezeu. Suferind de un exces de sănătate, el termină prin a fi un mutilat pe dos. Prin natura lui chiar, Noica este incapabil să gândească spiritul în tensiunea pe care o comportă inserția acestuia în finit și *să-l coboare* astfel la proporția pămîntească a ființelor conștiente finite. El se comportă asemenea cuiva care, în entuziasmul mersului, uită că terenul pe care pasul era cu puțință a luat sfârșit. Impermeabil la realitatea prăpastiei, nu ar avea nici măcar surpriza căderii sau, confruntat cu iminența ei, ar fi, oricum, capabil să producă sofismul necesar pentru a transforma prăbușirea într-o formă exotica a deambulației.

Refuzul gândirii lui C. și felul în care ne contestă nouă dreptul de a avea conștiința dimensiunii relative și *iluzorii* a culturii merg la el mîna în mîna. Autoritatea lui Noica este reală cînd opune culturalismul diferitelor variante de neșlefuire a spiritului, făcînd din cultură forma supremă de igienă a minții. Ea devine însă demonică, tiranică și negativă, atunci cînd, în locul unei lucidități îngrijorate, pune seninătatea *de nimic tulburată* a unui spirit care jubilează fără mobiluri *ultime*.

10 decembrie 1980

Există oameni cultivați și inteligenți, care pot spune oricînd ceva plin de spirit cu privire la orice subiect și în orice împrejurare. Ei pot fi străluciți, fermecători, rafinați pînă la refuz, dar totul, în acest caz, nu este decît jerba unei minți rutinate cultural, care nu a ajuns să aibă un *punct de vedere* asupra lumii și să îl desfășoare unitar, suveran și coerent asupra oricărui detaliu al ei. Aceasta este poate deosebirea

dintre gândirea speculativă și „simplă” cultură de rasă a oricărui intelectual rafinat.

Traducerea, când e umilitate asumată, patetică intrare în tăcere prin supunerea la cuvântul altuia, seamănă cu muncile eroilor la grajduri de regi.

„Se spun atâtea nerozii pe seama *mîndriei* — iar creștinismul ne-a făcut să o resimțim chiar ca pe un *păcat*. De fapt: *cine pretinde și obține de la sine ceva mareț* trebuie să se simtă foarte departe de cei care nu o fac — această distanță este interpretată de către ceilalți ca o «excelentă părere despre sine»; însă acela nu cunoaște distanța decît ca muncă neîncetată, luptă și izbîndă, de zi și noapte: din toate acestea ceilalți nu știu nimic.” (Nietzsche)

22 decembrie 1980

A treia zi de la operație. Sînt singur în salon și, deși aproape țintuit de sonde, am o paradoxală stare de bine. Simt cum îmi renasc apetiturile culturale. Deschid la întîmplare *Vorträge und Aufsätze* a lui Heidegger și cad, în chip uimitor, pe această pagină din *Wer ist Nietzsches Zarathustra?* :

„Către sfîrșitul celei de a treia părți din *Așa grăit-a Zarathustra*, un fragment este intitulat «Convalescentul» (*Der Genesende*). Convalescentul este Zarathustra. *Genesen*, «a vindeca», este unul și același cuvînt cu grecescul *νεομαι*, *νοστος*. Înțelesul este: «a se întoarce la sine» (...). «Convalescentul» este cel care se reculege în vederea întoarcerii, pentru întoarcerea în propriu-i destin. Convalescentul se

află pe drum către el însuși, în așa fel încît el poate spune despre sine că *este*.”

Rîndurile acestea îmi par cu atît mai mult a-mi fi „adrese”, cu cît regăsesc aici *nostos*-ul, pe care, în urmă cu zece ani, îl consideram un motiv metafizic fundamental, sperînd să realizez în jurul lui o întregă „metafizică a întoarcerilor”. Acum, cînd mă simt atît de binefăcător așezat sub forța acestei „întoarceri destinale”, regret că nu am dus lucrul pînă la capăt.

În boală sau suferință trupul ni se transformă dintr-o dată din prieten în dușmanul cel mai opac al singurului *principiu de continuitate* existent în noi: spiritul. De-abia atunci, în această arvună a morții, simți cîtă *imperfecțiune* este ascunsă în taințele unei specii pe care o lăudăm cățărați în permanență pe superfițiile ei. Problema gravă este că în asemenea împrejurări nu mai e vorba de bietul sincîngust, de care nu mai contenește Noica să-și bată joc, ci de un atom de spiritualitate, de un principiu al persistenței de care sîntem deposezați de pe pozițiile unei formațiuni perisabile.

19 ianuarie — 25 ianuarie 1981

Luni, 19 ianuarie 1981

Simt cum jurnalul meu începe să cadă într-o anumită monotonie a scenariului. Îl pîndește repetiția exteriorului, acel „sînt din nou la Păltiniș cu Andrei...”. De astă dată însă nu sînt cu Andrei, ci cu Sorin Vieru, de care mă leagă, de aproape 15 ani, o prietenie ce se consumă capricios, în doze imprevizibile, o prietenie făcută din admirație și tristețe și din nu știu ce senzație stranie de porțelanuri rănite.

Sorin Vieru a fost prima „victimă” pe care a făcut-o Noica după ce, în 1965, a intrat la Centrul de Logică. Dintre tinerii de acolo, Noica s-a oprit asupra lui; l-a învățat greacă, deschizînd pur și simplu împreună *Categoriile* lui Aristotel și făcînd gramatică „pe viu”, în ritmul în care textul o cerea. Formula i s-a potrivit lui Sorin și, mai tîrziu, cînd a fost inaugurată ediția Platon, era singurul din echipa volumului I care nu trecuse prin facultatea de clasice. Lucrul acesta nu l-a împiedicat să aibă, cu *Alcibiade I*, una dintre cele mai bune traduceri ale aceluia începător volum țotonant. Noica a sperat să-l îndepărteze cu vremea de logică făcută ca pur exercițiu în sine sau, mai degrabă, să-l facă să-o reîntîlnească după ce ar fi executat un vast ocol prin metafizică. Așa a început acel extraordinar curs privat despre *Fenomenologia spiritului* a lui Hegel (1967?), în care Noica m-a prins și pe mine, după ce mă cunoscuse în trecut, la

Wald acasă (în vestibul), unde eu venisem pentru o clipă să iau o carte, iar Noica tocmai își punea cu sfioșenie galoșii, pregătindu-se să plece. S-a bucurat pesemne că vedea „un tînăr adevărat” (nu depășisem 25 de ani, vîrsta pînă la care considera el că antrenamentul cultural poate da roade optime) și peste cîteva zile îmi trimitea vorbă prin Sorin, invitîndu-ne să venim săptămînal la el acasă (pe atunci stătea în Berceni) pentru cursul hegelian.

Sorin rămîne astfel legat în memoria mea de relația pe care am început-o atunci cu Noica și nu am să simt decît părere de rău că una dintre cele mai rafinate minți speculative — în discuțiile noastre avea o strălucire care ne puna în umbră pe noi ceilalți, poate și pe Andrei, mai tîrziu, cînd am făcut în trei un seminar cu *Meditațiile metafizice* a lui Descartes — ne-a părăsit cu vremea, închizîndu-se în logica lui, în care trăiește de fapt inconfortabil, suferind că nu are mai mult de zece auditori și încercînd uneori evadări disperate în poezie, în eseu sau în cîte un dialog din Platon. În persoana lui, Noica s-a izbit mereu de un mare șovăitor, în fond de acea pacoste care bîntuie adesea cultura noastră, a celor care refuză „să atace”, lăsînd viața să vină peste ei și să-i manevreze după bunul ei plac. Sorin este de fapt un astenic, bîntuit de o înzestrare pe care morbida lui neîncredere în sine a boicotat-o, aproape a reprimat-o, făcînd astfel totul pentru a se așeza în tabăra celor care-și trăiesc înfrîngerea într-o manieră fictivă și proiectivă, înainte de a fi dat vreo bătălie, deci înainte de a fi cunoscut fiorul încleștării cu materia rezistentă a ceva din afara sa. Speriat de tot ceea ce ar trebui să întreprindă, ușor valetudinar și făcînd din propria lui risipire și inerție carcasa în care se refugiază pentru a se ascunde și suferi, a terminat prin a declara că face parte din specia „consumatorilor culturali” și nu a „producătorilor”; și că, mai mult decît scrisul,

îl atrage ideea de a acumula pentru propria lui plăcere, că se simte un veșnic student și că îl bîntuie gîndul de a-și re-lua latina și de a se apuca să învețe ebraica. A acceptat cu greu să înceapă traducerea dialogurilor logice din Platon, pentru volumul VI al ediției, și acum, cînd scriu toate acestea, îl aud răsfoind o ediție greco-latină a lui *Parmenide* și scoțînd cuvinte. Trăiește de pe acum tracul serii de miine (așa cum l-a trăit intens pe cel al venirii aici), cînd Noica l-a „programat” să ne povestească destinul său cultural și să ne spună ce anume își vede în față și din ce vor fi alcătuite „operele lui complete”. Mă uimește îndîrjirea lui Noica, aproape inadecvarea lui față de Sorin, pe care, după 15 ani, continuă să-l confrunte cu regula eficacității, cînd celălalt s-a așezat sub semnul mai leneș al Orientului, al meditației care nu trebuie să se convertească cu orice preț în faptă și „ispravă culturală”. În orice caz, din înțîlnirea lor aștept lucruri spectaculoase, pentru că Noica este în plină aventură logică, cu acele *Scrisori* din care a publicat deja două în „Viața românească”.

Jocurile noastre vesperale au fost inaugurate de Noica. „Mi-am propus să vă vorbesc astăzi despre etapa în care am ajuns după *Tratatul de ontologie*. Pericolul cel mare era de a intra în entropie, în «moarte termică». Țin minte de altfel că după ce am terminat *Tratatul* Gabi m-a întrebat ce îmi mai rămîne de făcut de acum înainte, invitîndu-mă, cred, să mă pregătesc pentru o lungă vacanță. Or, mă bucur să văd că în entropie nu am intrat decît pe planul prietenilor, al relațiilor afective (nu mă mai simt capabil de noi prietenii), dar nu și pe plan cultural. Am încă bucuria noutății, pot încă să citesc ce apare prin lume, simt că mai am cîte ceva de spus, pot încă să învăț cuvinte la germană — nu știu dacă v-am spus că m-am apucat să scot cuvintele necunoscute din dicționarul lui Schroff și că am ajuns la litera S.

Două lucruri m-au făcut să continui și să-mi găsesc o nouă ciclicitate și ordine. Mai întâi este prost, spun eu, să-ți termini viața cu o împlinire, și nu cu un rest. Sfirșitul nu trebuie să te prindă în înghețul unui lucru isprăvit. Nu trebuie să pui mâinile pe piept și să provoci sfirșitul, așteptându-l. Firesc este să nu știi de el și să fii surprins în plin gest. Ca și orice problemă care este adevărată numai dacă, rezolvată fiind, lasă un rest, la fel și orice viață adevărată trebuie să lase un rest, nu doar o împlinire. În al doilea rând, speram ca după terminarea *Tratatului* să-l oblig pe un Carnap să spună: «Nu am ce face; metafizica are sens». Or, nu cred că am reușit acest lucru. Acum aștept de la *Scrisorile despre logică* consolidarea poziției mele metafizice. Iată deci două motive care mă fac să rezist și care îmi dau dreptul de a nu mă lăsa tîrît în entropie. Și mi-am obținut, cred, o anume ciclicitate: la două luni o dată îmi iese un capitol din *Logică*, unul din *Cartea arheilor* și un fragment din *Jurnalul de idei*.

Dar poate că Sorel o să mă întrebe cum de am curajul să cobor în arena în care s-au exersat Aristotel și Russell? Am să vă mărturisesc că fac lucrul cu umilință, *dar fără sfială*. La vârsta mea nu mai poți avea sfială. Cobor deci umil în arena unde Aristotel și Russell au făcut isprăvile pe care le-au făcut, dar cobor cu gîndul că ei au lăsat totuși probleme deschise, că au lăsat deci destul loc în care să mă pot înscrie și eu pentru a-mi prezenta micul meu exercițiu.

Însă tot în această etapă se mai întîmplă și altceva. Simt tot mai mult nevoia de a face prospecții în zonele spiritului, ale minților tinere; simt nevoia să regăsesc flacăra vieții într-un ceas cînd începe extincțiunea. Poate îmi caut astfel, indirect, posteritatea? Nu știi, dar tentația prospecțiunilor, înclinația de a găsi zăcăminte spirituale, se trezește periodic în mine. De astă dată am fost provocat de o întîmpla-

re din afară. Mi s-a cerut în mai multe rînduri să-l conving pe Eliade să facă o vizită în țară. Mi-a venit atunci următoarea idee: să le spun celor care îmi cer asta că nu avem nevoie să-l aducem pe Eliade în țară, pentru că, de fapt, îl avem în țară, și nu o dată, ci de douăzeci și două de ori. Dacă sînt astăzi în România 22 de milioane de locuitori, atunci un tînăr dintr-un milion are, probabil, geniu. Dar pentru aceste 22 de genii avem nevoie de antrenori. Am adus să vă citesc cele două-trei pagini pe care le-am intitulat *Cei douăzeci și doi sau despre cultura de performanță*. Dacă vi se pare că paginile țin și mă lăsați să le public, am să i le trimit lui Marin Sorescu la «Ramuri».

«Un tînăr poet francez trimite lui Paul Valéry un manuscris cu versuri. Valéry îl citește și răspunde: „Domnule, nu ai talent. Poate ai geniu, dar la așa ceva nu mă pricep.”

Numai că tocmai la așa ceva ar trebui să se priceapă măcar cîtiva, în sînul unei culturi naționale. Căci dacă există sport de performanță, care ne încîntă ca spectacol și atîta tot, cu atît mai mult există cultură de performanță, care, fie că ne încîntă ori nu, mută din loc bolovanii, cu noi cu tot. Iar în măsura în care performanțele culturii — fie că este vorba de mari invenții, de mari idei, forme de organizare și manifestare socială sau mari creații — hotărăsc afirmarea și supraviețuirea popoarelor, este bine să reflectăm puțin asupra felului cum se produc ele.

Unele performanțe ale culturii se obțin neștiut. Limba română, între alte cîteva, este prin ea însăși o performanță culturală. Anumite forme de organizare și manifestare ale vieții satului au reprezentat, în trecut, o performanță. Folclorul este una la nivelul ultim al creației, cîteodată. Dacă trebuie să credem că performanțele culturii țin de genialitatea inventivă și creatoare, atunci în cazul lor a fost activă o genialitate difuză.

Dar genialitatea este concentrată în persoane, atunci cînd performanțele nu sînt anonime, ca în ceasul nostru istoric. Cum s-o descoperi și cum s-o valorifici? În speță, în ce fel să pregătești și să faci rodnice creierii tinere, așa cum valorificăm păcura, gazele, papura, pînă și deșeurile?

Este probabil că în sînul celor 22 de milioane de români din ceasul de față se află douăzeci și doi de tineri — adică unul la un milion — cu o înzestrare absolut excepțională. Nu e nevoie de mai mult, într-o țară unde inteligența și desigur rîvna nu lipsesc spre a împlini toate nevoile materiale și spirituale ale ceasului. Dar întrebarea este nu numai cum să-i găsești pe cei 22, ci mai ales cum să faci ca virtualitatea din ei să devină act. Ar fi simplu de încercat ca la armată. „Să iasă din rînd cei care cred că sînt excepționali.” Ne-am trezi însă cu prea mulți candidați, astfel că totul ar fi de luat de la început. Iar dacă Paul Valéry are dreptate și nimeni nu se pricepe în materie de geniu, atunci n-am putea alege nici dintre cei mulți, nici dintre cei puțini.

Din fericire, vorba lui Valéry nu e concludentă (poate el însuși nu avea decît talent, nu și geniu), iar alți mari performeri culturali ne-au spus lucruri mai încurajatoare pentru detectarea și valorificarea tinerilor de excepție. Un Edison, dacă nu ne înșelăm, a spus: geniu înseamnă 1% inspirație și 99% transpirație. Totul se schimbă dintr-o dată. Atunci intervenția din afară nu numai că e posibilă, dar devine ca și obligatorie: apare antrenorul. Căci totul în cultura de performanță, poate, se întîmplă ca în sportul de performanță, sub acțiunea unui antrenor.

Acesta, într-adevăr, știe să facă pe cineva să transpire. Cineva povestea că, la un mare hotel din Elveția, a trebuit să-l reclame direcției pe vecinul său de cameră, care cînta cam mult la pian și nici măcar nu cînta ceva ca lumea, că făcea mai mult game. „Este Rubinstein”, a explicat directo-

rul hotelului. La peste 70 de ani, Rubinstein continua să facă game, așadar să transpire.

Îți este milă de câte o fetiță ori de câte un tânăr atlet că trebuie să petreacă o bună parte din «anii cei frumoși» (chiar așa de frumoși, fără modelarea pentru restul vieții, cum sînt adesea?) ca sub rigorile unui ordin medieval. Și poate că ne-ar cuprinde mila, în fața unui tânăr înzestrat, să-l vedem osîndit pe viață la rigorile culturii, mai ales că nu poți fi niciodată sigur de rezultat și trebuie să antrenezi nu 22, ci cîteva sute. Dar tocmai aceasta deosebește vorba lui Valéry de a lui Edison; căci unul ar vrea să știe dintr-o dată cine este genial, pe cînd Edison spune: abia la urmă, după ce omul a transpirat îndelung, se poate ivi miracolul care contribuie să trimită înainte popoarele și istoria.

Iar pentru aceasta trebuie antrenori. Profesorii predau regula, nu excepția, și de altfel ei nu se pot devota unui singur ucenic. Nu-l pot urmări ceas de ceas, pînă și în somnul lui. Altcineva, chiar incomparabila instituție a familiei, ce competență și cîtă cutezanță are? „Nu încerca prea mult”, spune tînărului familia, „stai lîngă mal, dacă vrei să-ți fie bine”. Dar antrenorul este din alt aluat; îndrăgind și el, ca un părinte, pe tînăr, îi spune: „Aruncă-te în larg, n-ai să te îneci.”

Atunci, unde ne sînt antrenorii? Dar ei sînt de pe acum prezenți și cu siguranță sînt mai mulți decît cei de antrenat, în cultură. Românul are vocație de antrenor. A stat destul pe margine de-a lungul istoriei și a văzut cum se îneacă alții. Și, oricum, este mai ușor să știi cum trebuie făcut un lucru, decît să-l faci. Antrenori buni, de altfel, pot fi de-a dreptul cei care au obținut ei înșiși o performanță. Profesorul medic Palade, cel cu Premiul Nobel, a antrenat, pare-se, echipa Institutului de Biologie nou înființat în așa fel încît ne facem iluzia că am putea lua un nou Premiu Nobel,

într-o bună zi. Sau Mircea Eliade ar putea oricînd pune pe lume mari orientaliști, dacă ne-am convinge că țara noastră — singura din Europa deschisă cultural atît către Orient cît și către Occident — ar fi datoare să dea lumii de mîine o excepțională echipă de interpreți; căci reclamă și mijlocirea spirituală puțină genialitate.

Dar nu ne gîndim atît la antrenorii de excepție, pentru tînerii de excepție, cît la acei mari antrenori umili, care să urmărească zi de zi cum crește firul de grîu. I-am numit cîndva: ploaia aceea de toamnă, care nu știe nimic despre culesuri. De-am putea găsi sămînța cea bună! Douăzeci și două de boabe, numai!»

Ascult textul acesta, în ideile căruia am crescut de 15 ani înapoi, pe care le-am asimilat și le-am transformat în stil de viață — și nu știu ce duh mă îndeamnă să mă răzvrătesc, asemenea lui Alcibiade doritor să se desfacă de sub vraja *iron*-ului Socrate. Se ridică din mine un glas pe care nu îl cunosc și mă aud spunînd:

— Avem noi căderea să retragem dreptul la *fîntă* celor care nu trăiesc cultural? Afirmați că restul omenirii pur și simplu *nu este*.

— Nu eu le retrag dreptul acesta; ei și-l refuză. Ei se complac să trăiască în statistică și în sub-uman. Și statistica nu mă interesează, îmi răspunde Noica.

— Dar nu îl puteți reduce pe *a fi* la *a trăi cultural*! Înseamnă să suprimați varietatea umanului în numele unui model ontologic și al saturației lui ideale. Există un „a fi” pe care îl dă eticul, există un eroism al onestității, nu numai un eroism al culturii, care poate sfîrși monstruos în ignorarea obligației de a te deschide către altul și de a-ți asuma analogic întreaga sferă a umanului. Într-un moment cînd se pune problema salvării omenirii *ca omenire*, nu puteți lăsa lucrurile în sfera culturii doar. După *Tratat* aveți de scris nu o *Logică*, ci o *Etică*. E nevoie de a crea o *nouă stare mo-*

rală a omenirii, și nu de a salva spiritul în forma meschină a conservării celor 0,1 procente trăitoare cultural.

— Îmi propui, înțeleg, o doctrină a lui *Seele*, și nu una a lui *Geist*.

— Nu înțeleg de ce *Geist*-ul nu-l poate încorpora pe *Seele*. Și de ce *die schöne Seele* trebuie decretat a fi simplu „suflețel” și expedit în zona neființei.

— Îmi vorbești cum îmi vorbea Pierre Emmanuel. Când i-am spus ceva asemănător, m-a întrebat indignat: „*Mais qu'est ce que nous faisons avec l'épiciier?*” Or, dați-mi voie să vă răspund că nu facem nimic cu *l'épiciier*, pentru că băcanul *nu este*, și nu este pentru că *nu vrea* să fie, pentru că nu a făcut nimic ca să fie. Ajungi atunci să-ți pui problema cu ridicolul teologiei care la un moment dat s-a simțit datoră să se gîndească la mîntuirea omenirii de dinaintea lui Isus? În numele acestei false bunătăți care acordă în chip universal dreptul de a fi, omenirea va muri sufocată în propriul ei ritm de creștere. Ce bunătate e aceea care precipită lumea către propriul ei sfîrșit?

— Și ce soluție e aceea care propune prezervarea omenirii prin reprezentanții ei geniali? Nu ne mai rămîne atunci decît să socotim că ciuma și războaiele — și, dacă se poate, unele care ar ști să aleagă — sînt o binefacere, pentru că rezolvă problema lui *a fi* pe o cale „naturală”.

— Nu, nu propun asta, ci propun ca noțiunea de bunătate să fie redefinită, pentru că așa cum o cunoaștem noi, ea a devenit neoperantă. Iar pentru a redefini bunătatea și a obține „o nouă stare morală a omenirii” am nevoie de „cei douăzeci și doi”, dintre care unul va ști poate să o redefinească. Nu poți deci să te dedici problemei supraviețuirii băcanului, pentru simplul motiv că el se exclude singur, din capul locului, din viațuire și ființă. După ce nu ai făcut *nimic* pentru *a fi*, ce drept ai să le ceri celorlalți să te asculte

și să-și plece urechea la păsul tău? *L'épicier* trebuie lăsat în seama lui, așa cum trebuie lăsat și Pierre Emmanuel în seama lui, când se simte preocupat de problema lui *épicier*.

— Nu e vorba de problema băcanului; eu nu voiam să vă spun decît atît: că există un interval uman care nu cade nici în precaritatea sub-umanului, nici în excelența geniului. Și că acest interval este mult prea mare și important pentru a-l expedia în statistic și ne-ființă. Și mai e ceva: în sfera pură a lui *Geist*, în care vă mișcați dumneavoastră, nu este loc nici pentru a gândi suferința și, paradoxal, nici pentru a gândi moartea, care rămîne totuși constant un scandal la adresa principiului de continuitate, deci a spiritului însuși. Seninătatea și optimismul gândirii dumneavoastră amenință să eludeze probleme care fac parte de asemenea decisiv din lotul omenirii. În fond, dumneavoastră trăiți cultura *natural*: la dumneavoastră, *Geist*-ul a fost dintotdeauna *natură*, el nu e rezultatul antrenamentului pe care îl cereți celorlalți. Și poate tocmai pentru că nu ați străbătut calea de la suflet la spirit — de vreme ce v-ați găsit dintr-o dată în spirit — nu puteți face din suflet o problemă a spiritului și nu puteți nici să-i acceptați — nu demnitatea — ci pur și simplu imperativele.

— Dragul meu, poate nu-ți dai seama unde ajungi cu bunătățile tale. Am să-ți arăt ce a pățit Albert Schweitzer, tocmai pentru că nu a fost în stare să redefinească bunătatea. Nu s-a oprit la bunătatea față de oameni, ci a ajuns să țină seama de tot, pînă și de ființa șarpelui sau a insectei. Era vegetarian pesemne, dar tocmai de aici contradicția în care intră bunătatea astfel înțeleasă. Când se va ajunge la realizarea fotosintezei pe cale artificială, vom fi priviți așa cum îi privim noi astăzi pe canibali. Vom fi judecați nu numai pentru barbaria de a-l fi crescut pe fratele bou sau porc pentru a-l mânca, dar și pentru barbaria de a-l fi mâncat pe

fratele grâu. Dacă nu găsim o cale pentru a redefini bunătatea, intrăm în aporiile bunătății care se încurcă în propria ei atotcuprindere. Dar această redefinire nu se poate face decât de pe pozițiile spiritului și ale culturii. Și nu mă pot împiedica să-i spun oricărui tînăr vorba nu știu cărui latin: *Vita sine cultura, quasi imago mortis est.*

Marți, 20 ianuarie 1981

Ora de plimbare matinală. „Le spuneam data trecută, dragă Sorel, lui Andrei și lui Gabi, că de nemurire au nevoie oamenii care nu au nimic de făcut. Aceștia merită să trăiască pe cîte o pajiște a «tinereții fără bătrînețe» și să vîneze iepuri, ca acolo, în basm. În schimb, cine are ceva de făcut și a apucat să facă trebuie să moară împăcat. Vreau să vă spun că la fel se întîmplă și cu cîteva din popoarele mari ale lumii și, aducînd în discuție problema limitei, disting trei condiții: condiția poporului chinez, aceea a poporului lui Israel și condiția popoarelor europene.

Poporul chinez a trăit *voit* sub o limită care limitează. Și-a ridicat un zid dincolo de care nu voia să treacă. Zidul acesta nu este o limită de care se lovește, pentru că este un zid asumat. Este un zid care *este*. Dar dacă faci un zid pe care-l investești cu ființă și te pitești îndărătul lui, ajungi *să nu fi*. Rămii în veșnicie acolo, dar *nu ești*. Poporul chinez a trăit eternitatea în forma ei proastă.

Poporul lui Israel are un zid pe care *nu-l voiește*, fără însă ca să facă ceva pentru a trece dincolo de el. Zidul poporului lui Israel e un zid care limitează *ne-voit*, e un zid al plîngerii care se află de fapt peste tot, la Cracovia ca și la

Ierusalim. Poporul lui Israel nu vrea să-și mute ființa din loc, cu zid cu tot. Zidul acesta, resimțit în negativul lui, ca zid al plîngerii, nu este tentat în sensul depășirii lui.

În sfîrșit, există condiția lumii europene care a avut o vreme sensul limitei elastice, al limitei care nu limitează; dar lumea aceasta a terminat prin a se anglo-saxoniza. «Anglo-saxonizarea» înseamnă lipsa totală de limită. Anglo-saxonii nu cunosc limita, sînt «punctuali», reduc totul la libertatea lor de inși. Ei nu au zid, și de aceea nu cunosc nici sensul bun al libertății — care e unul cu limită cu tot —, nici pe acela al eternității.”

Am luat ieri de la Noica *Autobiografia* lui Ignățiu de Loyola. Un destin *provocat*: în 1521, tînărul de Loyola (avea 26 de ani) se află în fortăreața de la Pamplona, asediată de francezi. Deși pentru spanioli situația era fără ieșire, viitorul sfînt îi convinge să nu se predea. În timpul unui duel de artilerie, o bombardă îi sfărîmă un picior. Suportă cîteva operații mutilante. Omul de lume este scos din joc. Se produce o reorientare a energiei vitale. În timpul convalescenței citește viețile sfinților. Nemaiputînd să-i imite pe oameni și să se întreacă cu ei, Ignățiu își pune în gînd să-i imite pe sfinți. Va trăi toată viața în această competiție sacră. Impresionantă este prima ieșire în lume după această *Umwertung* care se petrecuse în el: noul ideal de viață este trăit la început în *pattern*-ul vechiului ideal cavaleresc. Călare pe un catîr, Ignățiu se îndreaptă către Montserrat. Îl ajunge din urmă un maur, căruia Ignățiu încearcă să-i treacă sensul imaculatei concepțiuni. Maurul acceptă că lucrul e cu putință în privința conceperii propriu-zise, dar nu și a nașterii. Se despart. Ignățiu, care se raportează la Fecioară precum cavalerul la doamna pe care a ales să o slujească, este cuprins de remușcări pentru că nu a știut să apere cauza Fecioarei. Vrea să îl ajungă din urmă pe maur și să-l ucidă cu lovituri de pumnal. Neștiind însă dacă noul ideal de

viață suportă sau nu această rezolvare, îl lasă pe Dumnezeu să-și manifeste voința prin instinctul catîrului: la prima răscruce, catîrul apucă alt drum decît cel care era al maurului. Prima veghe a sfîntului — la altarul Fecioarei din Montserrat — se petrece tot în manieră cavaleriească: o noapte fără a sta jos sau a te întinde, o noapte petrecută cînd în picioare, cînd în genunchi.

Vine vorba despre *Autobiografie*. „E o dramă a omului, spune Noica, să vezi cum între cele trei facultăți ale spiritului — sentiment, inteligență, voință — *voința* e cea impură. De îndată ce ia întîietate voința, omul se dezzechilibrează. Or, la Loyola, tocmai voința e agentul principal. Orice mare afirmare a spiritului trebuie să fie neîntinată de voință. Nu spun că voința trebuie să lipsească, ci că o bună exersare a ei presupune a o ține sub control. Voința, ca și eticul în general, trebuie să fie discretă; existența ei nu trebuie să se simtă decît atunci cînd ea lipsește. Iată de ce îl detest pe Nietzsche: în vidul conștiinței lui filozofice nu putea apărea decît voința, voința în forma ei cea mai proastă, ca voință de putere. La fel, eticul în genere nu trebuie să ajungă la virtuozitate, ci doar la consistența lăuntrică a ceea ce faci. Îmi place teribil vorba lui Kant că eticul e acea comportare care trebuie săvîrșită în singurătate ca și cum ar fi săvîrșită în comunitate. Îmi displace comportamentul care vrea să se instituie ca «etică pentru alții». De altminteri, nu văd cum eticul ar putea să nu revină condiției creatoare autentice. Iar cînd se întîmplă să nu-i revină, această carență trebuie întîmpinată cu milă, și nu judecată. Mila nu este simpla îngăduință care transpare din zîmbetul catolic aruncat peste lume, ci o răsturnare a reacției de primă instanță și un fel de a nu te lăsa prins în jocul faptei condamnabile. De fapt, judecata te coboară, pentru că îți dă o superioritate pe care ți-o acorzi singur. *Pitié pour les forts*, spun eu; trebuie să ai

milă pentru cei puternici, să-i înțelegi în sfișierea lor lăuntrică și în felul acesta, printr-un al doilea pas, să-i depășești.”

Seara, Noica ne aduce câte ceva din corespondența ultimelor zile: articolul unui tânăr din Sighișoara, o scrisoare de la Emil Cioran etc. Ne citește articolul. „Cînd scrii o carte trebuie să ai o idee, însă cînd scrii un articol trebuie să ai mai multe idei.”

Rețin din scrisoarea lui Cioran din 22 dec. 1980: „*Le six septembre tu m'écrivais: «J'ai l'espoir secret qu'on réinventera l'Europe...» De loin, cette perspective est concevable; non de près. Dans mes accès d'optimisme, je mise sur une dégringolade générale. Il faut bien s'accrocher à quelque chose. Vu d'ici, Păltinișul paraît la dernière survivance du Paradis. Je suis bien puni d'avoir voulu a tout prix m'en éloigner.*”

„N-am nici o îndoială că omenirea va ști să se redreseze, chiar dacă nu va reuși în secolul XXI. Grav este că oamenii nu au încredere în propriul lor viitor și că trăiesc în infinitatea proastă: în infinitul inventivității, în cel al bunătății — cum vă spuneam ieri —, în infinitul consumului. Mă amuzam azi-dimineață, venind spre cantină, să completez vorba lui Hobbes cu *homo homini lupus*. Într-o discuție cu Herder, care îi făcea proiectul unei societăți ideale, Goethe a răspuns: «S-ar putea să fie așa, dar atunci înseamnă că fiecare dintre noi va fi infirmierul celuilalt»; deci *homo homini eurator*. N-am ajuns încă acolo, dar dacă îmi acceptați licența, pot spune că sîntem în faza lui *homo homini «corruptor»*, a omului care trăiește infinitul prost al consumului. Totul ne corupe astăzi, bunurile ca și ideile. Pînă și voi mă corupeți cu cărțile pe care le-ați adus aici. În schimb nu mă îndoiesc că secolul XXII va fi unul bun pentru omenire,

după ce secolul XXI va fi unul de purgatoriu, de redresare prin curățirea de spaime.”

Îi dau lui Noica *Introducere în logica autorității* a lui Bochenski, pe care am introdus-o în setul de debut al „colecției Φ”. Thomas a tradus-o în două săptămâni (practic în șase zile, traducând câte douăzeci de pagini dactilo pe zi!), iar Sorel, pe lângă *Parmenide* al lui Platon, lucrează zilele astea la câteva pagini de prefață. Ni le va citi la sfârșit.

Miercuri, 21 ianuarie 1981

Mă apropii de sfârșitul *Lămuririlor preliminare la Phaidros*; am terminat de scris paragrafele privitoare la „autenticitate”, la „perioada compunerii dialogului” și la „personaje”. Îmi rămân doar notele la text. Literatură imensă, din care nu am la dispoziție decât o mică parte. Tot ce pot face este să încerc sistematizări ale materialului existent. De fapt, „a muta cartofii dintr-o ladă în alta”, cum spune Noica, auzind de note la Platon. Fiecare volum din Platon se naște tot mai chinuit; nu există de fapt o echipă. Nici unul dintre noi nu lucrează doar la Platon și nimeni nu e dispus să-i dedice zece ani din viață, renunțând la cărțile și proiectele proprii. Mi-am propus să pun capăt traducerilor, drept care privesc acest dialog, ca și volumul heideggerian, ca restante; simt nevoia să lichidez totul, pentru a intra odată în peratologie.

„Filologizînd” în marginea lui Platon, mi-am dat seama cum se poate ajunge la „tehnicizarea” științelor umaniste, la ruptura dintre îndeletnicirea cu valorile și amuțirea funcției lor formative. De neînțeles rămîne însă cum poate trăi autorul, creatorul în genere, în disjunctie cu portanța etic-

estetică a operei sale. Cum se poate spune că umbra pe care el o aruncă asupra operei este indiferentă? Poate fi *calitatea* umbrei indiferentă? Sau altfel spus: cum poți face umanistică fără *feed-back*? Pînă și meseria tăietorului de lemne are o funcție formativă. Socrate și Platon știau foarte bine ce înseamnă acest acord suprem. Mă tentează o parafrază platoniciană: „Dar spune-mi, Criton, ne putem închipui un înțelept din vechime sau vreun mare tragedian învățîndu-i pe oameni ce este drept, frumos și bun, iar el purtîndu-se asemeni unui scrib de rînd, care disprețuiește și înjosește prin fiecare zi a vieții sale tot ce a spus și a scris sau, dacă e pictor sau artist în piatră, tot ce a stîrnit de preț în noi prin zugrăveli și cioplitură?”

Astăzi a fost seara lui Sorin. „Sorel — spune Noica rupînd cîteva țigări «Carpați» și umplîndu-și pipa — o să ne dea un raport, dar nu unul de activitate, ci «un raport de așezare»: unde ești și încotro mergi?”

— Sînt în stadiul cantității, deci nu sînt, de fapt, nicăieri. Trăiesc doar o tinerețe întîrziată, o petrecere de idei: am încercat multe și mai mult m-am plimbat. Ce am realizat totuși pînă acum? Am stăruit asupra silogisticii, care mi-a dat satisfacții. Pot spune că printre logicienii de aici mi s-a omologat mica mea contribuție silogistică. De altfel, silogistica mi se potrivește: este un lucru cu granițe perfect definite, adaptat întru totul la modestele mele puteri matematice. De dat, silogistica nu poate da ceva mare, dar este *very nice*. Dacă aș fi rămas la silogistică, aș fi fost asemenea unui ceasornicar care face ceasornice într-un mic atelier într-o epocă a ceasurilor electronice. Am apucat însă să mă plimb și prin logica modală și deontică, din care am prezentat ceva și în Germania, la Menne și Kutschera. Din păcate, la Regensburg, una dintre comunicările de logică modală a picat în gol, pentru că lucrul se făcuse deja fără ca eu să fi

știut. M-am simțit provincial, lacunar documentat, dar mai ales mi-a fost ciudă că m-am chinuit cu o problemă care fusese deja rezolvată. În logica modală am scris un articol de popularizare care, am observat, este foarte citat printre lingviști.

Logica deontică îmi deschide câmpul către rațiunea practică, către normă și acțiune. Pentru istoricul logicii deontice, important este că sistemele de norme conțin nepotriviri, contradicții între formalism și interpretare. Or, acest lucru constituie o provocare pentru cel care poposește astăzi în logica deontică. Există astfel din plin posibilitatea construirii unor proiecte de sisteme adecvate, consistente și neparadoxale. Pe de altă parte, un câmp de acțiune pentru logician se deschide aici prin faptul că autoritatea normativă se poate contrazice, iar din punct de vedere logic această contrazicere este foarte interesantă. Se poate încerca fie soluționarea acestor contradicții, fie studierea situației în care se află subiectul supus unor norme contradictorii.

Ce pot să spun însă, în concluzie, este că am mers pe calea ușoară a logicii. Calea grea este legată de noile aparate matematice: teoria categoriilor, topoi, latici, spații vectoriale — toate acestea năvălind astfel în logică ca instrumente. Aparatul logicii se reînnoiește cam o dată la treizeci de ani și acum ne aflăm într-un astfel de moment. Această situație mă așază și pe mine la un moment de răscruce: să mă aventurez sau nu pe acest drum? Ar dura câțiva ani și nu știu dacă lucrul ar fi pe măsura puterii mele. M-ați întrebat unde sînt așezat. Sînt așezat în fața acestei probleme. Iar în logică sînt așezat într-un loc care în nici un caz nu e ocupat de avangarda logicii: în logica de astăzi sînt în pregătire aventuri mult mai extraordinare, la care însă, cu așezarea mea de acum, n-am cum să particip. În schimb, nu trebuie

să înțelegi de aici că în logica modală, sau chiar în silogistică, nu se funcționează din plin. Dar acestea sînt domenii deja formate, nu teorii nou-descoperite. Ambițiile mari în acestea din urmă își află debușeul.

— Ce trebuie să înțelegem din tot ce spui?, întrebă Noica. Că ești făcut din bucățele? Sau că logica te integrează și te unifică? Te pun, cu această întrebare, în fața destinului tău cărturăresc. De ce să treci către matematică în vederea logicii, în loc de a te muta cu logica în filozofia culturii? Ești singurul de la noi care ar putea face o asemenea ispravă. A merge pe linia filozofiei culturii făcute cu mijloacele formalismului modern ar fi, cred, singurul mod de a mîntui și logica, și pe tine. Orice logician, cînd apucă pe drumul fără întoarcere al logicii, devine un Pierrot: o ființă pe jumătate albă, pe jumătate neagră. Făcută fără deschidere culturală, logica te fisurează. Menne se răscumpără ca om ducîndu-se cu regularitate la biserică; Bochenski se salvează încercînd să anexeze logica la catolicism. Tu faci poezie, fără să te recunoști nici în ea pînă la capăt. De ce să te porți ca și cum ai fi făcut din bucățele, cînd cu apetiturile tale culturale vaste pot să te unifici în ființa ta? Observați că orice disciplină, astăzi, dar mai cu seamă una filozofică, vrea să acopere tot. Este un miracol că din lumea științei se ridică astăzi conștiințe de cultură care vor să dea socoteală de tot. Tu de ce nu o faci cu logica? De ce să te complaci în situația de însoțitor? De ce să fii Pilade, cînd poți fi Oreste?

Am să vă spun acum cu ce cred eu că păcătuiește logica de astăzi. Formalismul trece indiferența lumii în indiferența conștiinței. Și nu secătuieste el totul, atunci cînd nu știe să regăsească conștiința? Știți imaginile lui Escher în care scările nu duc nicăieri. „Dar, priviți-le, sînt scări, nu?” — spun logicienii. Însă o scară care nu duce nicăieri nu este scară.

Îmi place să înțeleg istoria lumii nu hegelian, ci prin ta-

bloul categoriilor kantiene: necesar, real, posibil. Pînă la greci a domnit *necesarul*: lumea prehelenă a stat sub natură, sub zei și, cu tiranul, sub oameni chiar. Grecii au intrat în real, într-un real istoric pe care-l înțeleg ca intrare în adecvație: a omului cu natura, a omului cu istoria, a omului cu omul. Iar noi trăim astăzi în *posibil*, într-un nou tip de inadecvație, trăită de astă dată dinăuntru, nu din afară, ca în vîrsta istorică a necesarului. Există însă pe lîngă posibilul real, pozitiv — posibilul lui „va fi fiind” — o formă proastă a posibilului, și tocmai din acest posibil își trage substanța logica de astăzi. E posibilul de care vorbea Bachelard, posibilul lui *pourquoi pas*, „de ce nu și așa?”. De ce nu și sistemul X? Logica nu mai poate avea cale de întoarcere, nu mai poate ieși din sfînta indiferență cîtă vreme gîndește posibilul sub forma lui „de ce nu?”. Or, în cultură, lucrurile mari nu sînt decît cele care ne privesc. Logica a ajuns să nu ne mai privească. Matematica este singura care *și-a luat dreptul* să vorbească despre nimic și a ajuns pînă la urmă să vorbească despre totul. Toți așteaptă astăzi ca logica să se întoarcă asupra lucrurilor și să dea socoteală de ele. „Fizica, spune Weizsäcker, este o logică.” Biologia, cu codurile ei genetice, se vrea o logică, una a viului. Istoria însăși visează la logică. Și în tot acest timp, cînd toți o așteaptă, logicienii își văd de treabă jucîndu-se grațios în sfera lui „de ce nu”.

— Este mult adevăr în ce spuneți, dar și mai mult loc pentru nuanțări sau chiar, uneori, pentru respingeri. În primul rînd, logica matematică a crescut din lumea de astăzi, este integrată în ansamblul culturii acestui secol. Chiar cu posibilul ei, prost sau bun, logica răspunde posibilismului sub care stă lumea de astăzi. În al doilea rînd, este drept că logica ascunde în ea o latură alienantă, pe care teama de rebarbativul formulelor nu face decît să o exalte. Însă pericolul acestei alienări poate fi depășit prin manifestarea

unei inițiale bunăvoințe față de logică. Trebuie să te raportezi la logică acordându-i din capul locului un credit.

Să luăm, de pildă, însuși formalismul și formulele. Credeți oare că există un lucru care prin funcționarea lui intensă să rămână în indiferență pură? Chiar și formulele termină prin a-și pierde artificialul, prin a se „naturaliza”. Așa cum o navă de oțel, scufundată în apă și pusă să funcționeze, termină prin a prinde mușchi și a se integra mediului acvatic, la fel și limbajele artificiale sînt prinse pînă la urmă în ritmurile firești de respirație ale unei culturi. Ce era la început matematica, fie și sub forma socotitului? Era apajul unei caste, era o doctrină secretă. Limbajul matematic a intrat însă treptat în firesc și astăzi orice elev știe să extragă un radical, lucru care pînă la un moment dat cădea în sfera artificialului ezoteric. Numeralul însuși nu este oare o formă de naturalizare a matematicului? Orice formulă, orice ființă artificială poate prinde corp — prin familiarizare și rodare — în universul culturii. Pentru copiii de astăzi, automobilul are firescul pe care îl are o vacă, ba mai mult, pentru majoritatea lor are chiar o doză sporită de firesc. Sau putem noi spune că formulele rămîn în indiferență cînd termină prin a se încarna în mașini?

— Tocmai asta e mai grav: că se incarnează *numai* în mașini; mașina bate pasul pe loc, e tautologică, nu poartă infinitul în ea. Motorul, spune Heidegger, este expresia mecanică a eternei reîntoarceri la același. Mașina e incarnarea artificialului în artificial.

— În orice caz, judecați prea aspru posibilul în care se complace logica de astăzi. În posibilul acela gol trebuie să vedem risipa care precede orice incarnare. Chimistul, pentru a face un produs reușit, nu „se joacă” încercînd sute de produse sintetice inutile? Formulele sînt, ce-i drept, frumoasele fără corp, dar ele termină prin a prinde unul. Și

numerele imaginare au fost privite ca simple ficțiuni, și totuși s-a găsit pînă la urmă o modalitate de a le justifica și a le face intuitive. Ce vreau să spun? Că există legături misterioase și imprevizibile între această lume a umbrelor, care este logica, și lumea reală.

— Îți acord că atîta vreme cît logica este în mișcare trebuie lăsată în pace, pentru că nu știu ce va da în viitor. Pe de altă parte, este în ea un model de *exactitate* pe care oricine îl poate invidia dacă își propune să obțină nu adevăruri goale, ci adevăruri cu exactitate cu tot. Și tocmai aici e drama mea: că nu am obținut și exactitatea. De asta nu mă poate lua Carnap în serios: pentru că am adevăruri fără exactitate. La rîndul meu însă, îi cer logicii tocmai faptul de a nu rămîne la exactitatea goală; îi cer să se deschidă către propriul ei adevăr, să se reintegreze ca fapt de cultură.

Dar mai am o nedumerire la adresa voastră: cum puteți accepta ca logica de astăzi să funcționeze pe baza a cel puțin trei absurdități. Prima este *legea non-contradicției*. Cum puteți refuza contradicția, cînd contradicția există și e fecundă, e chiar „logică” și reală? A doua absurditate este *implicația materială*: „orice adevăr implică orice adevăr”, cu exemplul faimos „dacă $2 \times 2 = 4$, atunci New York-ul e un oraș mare”; sau „falsul implică orice, inclusiv adevărul”. De pildă: „dacă $2 \times 2 = 5$, atunci New York-ul e un oraș mare”. Și a treia absurditate: *problema echivalenței*: „orice propoziție adevărată este echivalentă cu orice propoziție adevărată”. De pildă: „Afară ninge.” este echivalentă cu „Trenul de Sibiu ajunge în București la ora 3.”

— Da; din punctul de vedere al *valorii de adevăr*, aceste două propoziții sînt echivalente. Cel mai ușor este să combați logica la nivelul exemplurilor. Cînd și-au bătut joc de ea, scriitorii (Molière sau Ionesco) așa au procedat. Dar dacă nu o cobori la nivelul exemplurilor, logica nu mai apare

într-o lumină ridicolă. Mașinile, de pildă, funcționează perfect cu implicația materială.

— Bine; am să-ți propun o altă cale. Formele sînt *abstracții* și, ca atare, sînt *abstrase*. Vin și te întreb: sînt abstrase *din* lucruri sau sînt abstrase *de* lucruri? Eu spun „din”, voi spuneți „de”: voi faceți abstracție de lucruri. Contraziceți de fapt însuși cuvîntul „abstract”, care este o „desprindere din” și nu o „despărțire de”. Voi rămîneți în nefelologie, cu formele voastre suspendate. Dar forma, forma este lucrul însuși în împlinirea lui, lucrul care *își dă sufletul* și care abia astfel ajunge la formă. Totul e să-ți livrezi sufletul. Noi înșine nu sîntem „în formă” decît dacă trăim astfel încît fiecare clipă să fie o moarte, o livrare de suflet. *Aici* e vorba de formă, nu în formele voastre suspendate.

Pentru că fac abstracție *de* lucruri, formele logicii de astăzi trăiesc într-o deplină evaziune; ele nu știu să se mai întoarcă asupra lucrurilor decît pentru a le *in-forma*. Forma care *in-formează*, forma care nu mai este emanație a lucrului, „sufletul” lui, termină în statistic, în clasificare, nu mai are greutatea sensului. Voi pierdeți orientarea pe care o dă sensul și cădeți în interșanjabilul statisticului. Între „Socrate e muritor” și „Elpenor e muritor”, voi nu faceți nici o deosebire, deși numai primul și-a asumat și a trăit întreaga viață condiția de muritor, deci s-a pregătit pentru moarte dînd vieții un sens plin, pe cînd celălalt nu trăiește condiția de muritor decît în măsura în care e mîntuit de experiența lui Socrate. Deci, nu tot ce moare statistic moare în sensul omului. Grecii nu aplicau cuvîntul de *brotoi*, de „muritori”, decît la oameni, și în sens plin numai unora dintre ei. Nu au spus niciodată despre cal că este muritor. Așa cum o înțeleg eu, forma are greutatea sensului; pentru voi, ea nu o are decît pe aceea a simbolului care nu mai deosebește, a simbolului care devine statistică și clasificare.

Joi, 22 ianuarie 1981

„În timpul plimbării de ieri, Gabi mi-a pus iarăși două întrebări nepotrivite. Prima: care este eficacitatea filozofiei? Filozoful pune lumea în ordine, spunea el, așa cum face Hegel sau (și aici bănuiesc că era malițios) cum am încercat eu în *Ontologie*, dar lumea nu se sinchisește de ordinea lui. A doua, poate și mai nepotrivită și legată într-un fel de prima, o numea «problema Atlantidelor»: dacă lumea aceasta va trece, unde se duc strădaniile noastre? «Unde va mai fi „departele” pentru care vreți să deveniți conștiință mai bună, când conștiința nu va mai fi?» Ce s-a întâmplat cu Platon-ul și cu Shakespeare-ul tuturor Atlantidelor? Dacă întregul pământ poate deveni o Atlantidă, nu capătă dintr-o dată sens tema lui *vanitas*? Dacă Cerul lui Platon nu există, pentru a ne prelua într-o adevărată eternitate, atunci, spunea el, omenirea nu are sens.

Deși întrebările nu-mi plac, am să încerc totuși să răspund. «Cum intră filozofia în lume?», mă întrebă Gabi. Intră într-un mod miraculos, spun eu, așa cum într-un mod miraculos intră spiritul în general în lume. Pentru a intra în lume, spiritul nu se distribuie dintr-o dată în ea, deci nu se distribuie dintr-o dată în multiplu, ci mai întâi în Unu, care la rîndul lui se distribuie și devine multiplu: Dumnezeu Unul se distribuie în Fiul Unic, și abia acesta se distribuie în toți. *Totul e să ai Fiu*. Miracolul ultim al filozofiei este miracolul ultim al spiritului însuși, care ca Unu nu se difuzează în mulți, ci tot în unu, rămînînd ca abia în a doua instanță să se multiplice cu adevărat. Ca să înțelegeți mai bine, gîndiți-vă la seria lui Fibonacci, care se creează prin adunarea fiecărui număr cu precedentul său. Însă această regulă de formare nu e posibilă decît începînd cu cifra «2». Pentru

«1» trebuie acceptată excepția. Pot spune de pildă: $2 + 1$ (precedentul lui 2) = 3; $3 + 2 = 5$; $4 + 3 = 7$; $5 + 4 = 9$ etc. În cazul lui «1» trebuie în schimb să faci excepție: 1 trebuie adunat cu 1 (și nu cu zero), pentru ca seria să intre în mișcare și să apară multiplicarea. Este deci, și aici, nevoie de un «1» prim și de un «1» secund: Tatăl și Fiul. Dumnezeu nu ne-a făcut pe toți fii.

Ei bine, în acest fel intră și filozofia în lume. «Cum a intrat Hegel în lume?», întreabă Gabi. «Nu rămîne filozofia închisă în universități?» Nu, pentru că Hegel s-a distribuit în Marx, iar Marx în toată lumea. Să vă dau un exemplu mai umil: Daniil Sihastrul. El nu a pus în ordine răzeș cu răzeș, ci a pus în ordine un singur om. Georges Sorel, cu a sa *Réflexion sur la violence*, a intrat în lume prin Lenin. Kant însuși a pătruns în lume prin președintele Wilson, care în 1918 a declarat că nu se poate ca Prusia Orientală să nu fie a germanilor de vreme ce s-a născut Kant în ea. Și iată cum Kant a ajuns să influențeze geografia politică a Europei și, pornind de aici, mai târziu, istoria ei. Deci filozoful fecundează pe unul singur, care fecundează apoi restul lumii.

Cît privește a doua întrebare: care ne este eternitatea? Noi abuzăm de cuvîntul acesta, spune Gabi, cînd îl aplicăm de pe pozițiile finitudinii unei stări amenințate de finitudine (valorile create în cîte o Atlantidă). Însă tipul acesta de a pune problema este hibrid, pentru că leagă temporalitatea de valorile absolute. Ea a dat naștere unui *topos* (timpul care devorează totul), care continuă să dizolve gîndirea și experiența spirituală. Și indiferent de rafinările pe care le-a atins felul de a pune problema timpului, la Augustin sau la Heidegger, noi continuăm să rămînem la imaginea timpului liniar al lui Cronos care face indigestie înghițindu-și copiii. Timpul are astfel, la propriu, o obîrșie proastă, una

pe care nu și-o poate pierde, indiferent de încercările care s-au făcut pentru a-l înnobila. Obsesia timpului a rămas în filozofie o obsesie proastă. M-am întrebat de altfel de ce au grecii un zeu pentru timp și nu au unul pentru spațiu. Lucrul acesta este interesant; când descoperi cu adevărat spațiul, așa cum am făcut-o noi în secolul acesta, timpul este înghițit de spațiu, devine cea de-a patra dimensiune a lui, ca la Einstein. Este clar că noi am anexat timpul spațiului, propunând timpuri diferite pentru galaxii diferite. Spațiul este o cucerire a modernității. Matematicile de astăzi sînt ale spațiului; cu problema topoilor, a laticilor etc., ele nu fac decît să geometrizeze, să facă topologie la propriu. Așa încît cei care, ca Bergson sau Heidegger, rămîn astăzi anexați problemei timpului îmi apar întîrziți. Trebuie să ieșim din problema timpului și să facem din *spațiu* un zeu, unul bun, nu destrămător ca zeul Cronos; pentru că spațiul e *bildend*, e formativ.”

Vineri, 23 ianuarie 1981

Turul Păltinișului, făcut după micul dejun, începe în frig și ceață deasă. Noica vorbește cu fularul la gură, către sfîrșitul plimbării va gesticula inspirat, cu fularul în mînă și paltonul fluturînd; a fost cea mai splendidă perorație peripatetică a zilelor acestora. S-a încălzit treptat, asemeni unui angrenaj care-și atinge prin urniri succesive punctul de forță maximă, dar care o dată ajuns aici se dezlănțuie în certitudinea propriului său ritm.

„Trăiesc un miracol pe care vreau să vi-l împărtășesc. De altfel este miracolul cu care am început, miracolul lui

«cum e cu puțință ceva nou». Acum regret că în vremea cînd am scris cartea aceasta nu am știut să o atac metafizic. Dacă l-aș fi cunoscut pe Wittgenstein cu tautologia lui, pe semne că m-ar fi stîrnit să-mi spun gîndul în pur, și nu coborînd în istoria lui. Acum nu mai simt nevoia s-o fac, în schimb mă bucur să văd că *am trăit* această idee, că viața mea s-a desfășurat sub semnul lui «cum e cu puțință ceva nou». Totul este să fii atent și să distingi în monotonia aparentă a zilelor cum apare noul. Poate că în această simplă atenție se dezleagă și misterul ivirii noului în ceasurile tîrzii ale vieții. Cum mai e cu puțință, pentru mine, ceva nou după *Tratat*? E cu puțință tocmai pe baza noului pe care-l aduce cu sine fiecă zi. Fiți deci atenți la noul fiecărei zile și veți vedea cum se naște miracolul.

Am terminat de citit cartea lui Bochenski *Introducere în logica autorității*; m-a cucerit, cu toate că trădează spiritul unui anglo-saxon lipsit de «fior metafizic», cum de altfel cu onestitate declară din capul locului. Nu m-am putut însă împiedica să nu mă gîndesc la ce ar fi făcut Heidegger din problema autorității. Ar fi mers fără îndoială *îndărăt*, așa cum obișnuiește să facă. Și bine ar fi făcut, pentru că tendința firească a culturii de astăzi este să progreseze prin regresie, așa cum inițial promitea și logica matematică, care și-a propus să meargă «îndărătul matematicii», dar care, în practica de astăzi, a sfîrșit prin a merge orbește înainte, în spațiul fără repere al lui «de ce nu și așa?». Heidegger ar fi mers deci *îndărăt* și ar fi spus că *auctoritas* vine de la *augeo*, de la «a spori». Orice autoritate adevărată aduce cu sine un spor care-l obligă pe celălalt să se supună. Nu te supui cu adevărat decît atunci cînd te simți sporit. Așadar, Heidegger ar fi început prin a căuta *rădăcinile* autorității, și nu *funcțiile* ei, cum face Bochenski, iar atunci cînd o trimiți *îndărăt*, la rădăcini, autoritatea ajunge la *investire*: cine te in-

vestește și cum te investește. Mă bucur însă să văd că și Andrei și Gabi au vibrat în fața unei lucrări de filozofie analitică.”

„Andrei și Gabi, intervine Sorel, care pesemne că nu au citit multe lucruri în genul ăsta, erau în fața lui Bochenski ca doi băieți care au căzut în mrejele primei *Verführerin*. Nu e de mirare că sînt atît de entuziaști.”

„Chestia cu *Verführerin* îmi aduce aminte de ce a putut să-mi spună o doamnă tare drăguță, după ce a apărut cartea mea cu Hegel, *Povestiri despre om*. Eu îi tot explicam că nu sînt față de Hegel decît un fel de apostol: Pavel, care merge cu toiagul în mîină și propovăduiește ideea altuia. «Ba ești o cocotă de lux, mi-a șoptit ea la ureche, care ademeneste trecătorii în bordelul lui Hegel.» Ce ziceți de treaba asta? Dar spunîndu-vă povestea cu Hegel și cocota de lux, mi-am adus aminte că am o surpriză pentru Sorel. I-am scris acum trei zile lui Geo Bogza, și în post-scriptum am adăugat: «L-am pus pe prietenul tău Sorel, cu care ai traversat Techirghiolul, să-mi taie lemne.» Azi de dimineață primesc o telegramă: «Nu-l lăsați pe Sorel să plece pînă nu taie toată pădurea.» Mă gîndesc dacă Sorel e de acord să îi răspundem: « Se poate opri la Făgăraș?»

Însă pentru că vorbim de condiția fizică, pentru că Gabi a primit un avertisment de la destin, iar Andrei trăiește mereu unul pe care nu vrea să-l ia în seamă, vreau să le spun că nu cred să mă respecte prea mult, dacă n-au vrut să învețe de la mine singurul lucru bun pe care-l au de învățat: să-și asigure finisul. Cînd vrei să faci performanță culturală, trebuie să ajungi la 70 de ani, și ca să ajungi la 70 de ani trebuie să înveți să te plimbi zilnic. Plimbarea este însăși *askesis*, exersarea prin excelență, iar toate sporturile nu sînt decît o suită de varietăți pe tema deambulației. Aveți în față o cursă de așteptare, nu una de sprint. Trebuie deci să vă

faceți din trup un aliat, iar dacă animalitatea omului este mobilitatea lui, atunci sînteți obligați să vă respectați ființa mișcătoare.”

Sîmbătă, 24 ianuarie 1981

„Ați văzut că seara de ieri nu ne-a ieșit pentru că ne-am dispensat de constrîngerea programului. De aceea, astăzi vă propun un punctaj al serii. Am să reiau problema autorității pentru a mă răfui cu Bochenski (mi-am făcut cu ocazia asta cîteva pagini pentru *Jurnalul de idei*), am să-i răspund apoi lui Gabi ce cred despre «cultura română și scena lumii» și, în sfîrșit, mi-am găsit deviza și vreau să v-o comunic.

Vă spuneam ieri că Heidegger ar fi atacat problema autorității pornind de la verbul *augeo*, «a spori». «Tot ce mă sporește este adevărat», spune Goethe. Autoritate are cel care mă sporește. Autoritate are de pildă știutorul asupra celuilalt, pentru că îl sporește. Aceasta este o autoritate de tip *exterior*. Dar mai există și o autoritate *interioară*, de care Bochenski nu pomenește: de pildă autoritatea sufletului asupra trupului, spune Platon. De vreme ce păzește trupul de excese și de pofte care îl destramă, sufletul ajunge să sporească trupul. Dar atunci nu pot fi de acord că nu există, cum afirmă Bochenski, o «autoritate reflexivă». Nu e reflexivă autoritatea la stoici? Dar la Kant?

Obțin astfel esența și cuprinderea autorității numai cu *augeo*, fără să am nevoie de tot aparatul lui Bochenski pentru a spune ceva adevărat. Pe linia lui *augeo* pot scoate tot ce scoate și el, dar în plus *unificînd totul*. Pentru că aici stă neajunsul tratării lui Bochenski: se oprește la autorități și

pierde autoritatea. Găsește deci arheii, așa spune eu, dar nu se poate ridica la *eidós*-ul autorității, la *principiul* autorității, care este, indiferent cât de plat ar suna, *rațiunea*. Desigur, o să-mi spuneți că de vreme ce vreau *conceptul* de autoritate, unul care se distribuie fără să se împartă, reduc autoritatea la acea formă de unitate care poate fi apoi lesne invocată de câte un deținător absolut. E limpede că în numele *eidós*-ului oamenii pot face impostură, dar asta nu mă împiedică să caut și să văd *eidós*-ul. Bochenski rămîne însă prins la nivelul intelectului care separă și care apoi nu mai este capabil să unifice părțile; el rămîne la autoritatea *epistemică și la cea deontică*, și nu vede că sursa comună amîndurora, sursa care le investeste ca autoritate este *rațiunea*. Îi reproșez deci lui Bochenski că vorbește nu de autoritate, ci de autorități, așa cum europenii vorbesc de libertăți și nu de libertate, iar cărții în ansamblul ei îi reproșez că ne lasă acolo unde deja ne aflăm. Căci dacă la capătul întregului discurs tot ce aflăm este că nu trebuie să acceptăm nici o autoritate fără spirit critic, atunci cartea ne lasă unde eram. Cine nu mută o problemă, cine nu are forța dislocantă pentru materia pe care o analizează și pentru cel pentru care o analizează, acela nu are «rațiune», ba nici îndreptățirea de a vorbi și de a scrie. Acestea cu privire la Bochenski.

Cît privește întrebarea de ieri a lui Gabi, «de ce nu putem ieși pe scena culturii europene cu isprava noastră»: Gabi ar vrea, spun eu, «un cîntec încăpător cît lumea»; iar eu nu vreau decît un cîntec încăpător. Iar un asemenea cîntec este o cucerire de fiecare zi. Ca și libertatea despre care vorbea Goethe, bucuria trebuie cucerită zilnic. Și iată și ce deviză mi-am ales: *Nulla dies sine laetitia*. *Laetitia* înseamnă: disciplină, muncă, trudă, suferință, îndoială, invenție, *bucurie*. Dar bucurie adevărată nu e decît în cultură; restul e desfătare. Însă bucuria, dacă e bucurie adevărată,

ajunge să răzbată. «Poemul, focul și dragostea» nu pot fi ascunse. Nici bucuria culturii nu poate. Ce ai fi vrut? Ca seara noastră să se fi petrecut la televiziunea franceză? *Upanișadele*, cu discreția aceluia «vino și stai lângă mine», nu s-au petrecut la televiziunea franceză — și uite că au răzbit.”

Duminică, 25 ianuarie 1981

Miine după-amiază plecăm cu toții spre București, după ce, către prinz, vom trece să-l salutăm pe R.C. în Sibiu. Astăseară am băut ceaiul în cameră și am făcut bilanțul săptămânii. Tocmai citisem în „Revue de Métaphysique” articolul unui maghiar despre filozofie și problema durerii, Sorel îmi semnalase apoi o vorbă a lui Simmel — „cunî se face că în istoria filozofiei e atît de pușin loc pentru suferința umană?” — așa că, văzîndu-l pe Noica, îi citez întrebarea lui Simmel.

„Suferința nu interesează filozofia, îmi răspunde Noica, pentru simplul motiv că, asemenea bunătății, ea există în ordinea sufletului, nu a spiritului. Filozofia poate cel mult să înregistreze suferința și să-l cheme apoi pe omul religios sau pe cel politic să o rezolve. Nu trebuie să înțelegeți o asemenea atitudine ca o formă de nepăsare, cruzime etc. «Aroganța» filozofiei nu este de ordin elitar, ci metaforic. Filozofia nu se ocupă de tot ce există, ci numai de *ceea ce este* cu adevărat, de ceea ce poartă în sine saturație ontologică. Ce nu este *materia signata*, pentru filozofie pur și simplu *nu e*. Filozofia își ia dreptul să ofenseze lumea și să spună «nu mă interesezi». Cînd ajunge să coboare la materie și individual, filozofia se oprește la ele numai în măsura în ca-

re sînt *signata*. Ea selecționează. Dacă vin cu binefăcătorism, termin prin a nu mai salva individualul. Merg chiar mai departe și spun: indiferența mîntuirii generale e de fapt un imens dispreț; ea ofensează umanitatea lăsînd-o în colcăitul ei nediferențiat. Religia care se ocupă de *oricine* și Pierre Emmanuel care e îngrijorat de soarta băcanului nu vor arăta niciodată cine este și cine nu este om. Filozofia, arătînd cine *este* om, dă o șansă celor ce nu sînt de a deveni.

Iar pentru a reveni la suferință: cînd suprimi suferința, așa cum face medicul de pildă, readuci la gradul zero, pui pe linia de plutire, nu faci însă să plutească. Spiritul în schimb suflă în pînzele omului. Îmi plăcea să rîd de Burghele, spunîndu-i că meseria lor e de tipul «pun coadă la topor»; se rupe coada toporului și o pun la loc. Ai făcut o piatră la rinichi? Te operezi și te repun pe linia de plutire.

Un asemenea tip de suferință nu intră în zonele spiritului. Cînd însă ajunge să intre, ca la indieni, unde totul e înțeles ca suferință, sau ca în cazul lui Isus, nu mai am de-a face cu biata suferință care ne scoate de pe linia de plutire.

Am să vă dau un exemplu de ce înseamnă a trece din spirit în suflet cu cele două variante ale *Tinereții fără bătrînețe*: cea românească și cea siciliană. Știți cum se termină basmul românesc: învoit de zînele de pe tărîmul Fiuinței să se întoarcă pe pămînt, Făt-Frumos își regăsește casa părintească, deschide *thronos*-ul părintesc și, într-o chichiță, se află moartea, moartea *lui*, care îi spune «bine că te-ai întors, că de mai stăteai mult mă sfirșeam eu».

Varianta siciliană, singura s-ar părea, despre care vorbește Șăineanu, se termină astfel: întors pe pămînt, Făt-Frumos are voie să întîrzie aici o zi (sau o oră?). După ce își vede casa părintească, se pregătește să plece pe tărîmul tinereții veșnice. Dar pe drum vede un car împotmolit, se apucă să dea ajutor, pierde termenul întoarcerii și rămîne

pe pământ. Legenda siciliană a trecut lucrurile din spirit în suflet; a intrat în joc bunătatea proastă. Binefăcătorul sfișește cu scoaterea carului din noroi și cu ratarea Ființei.

Era însă vorba de bilanțul săptămîinii: Sorel a făcut deci prefața la *Logica autorității* a lui Bochenski și a tradus din *Parmenide*. Gabi a scris *Lămuririle preliminare* la *Phaidros*, iar eu am terminat Interpretarea la *Phaidon*.

Am pornit, cu *Phaidon*, de la această idee: în timp ce presocraticii au toți un *peri physeos*, Platon obține, primul, un *peri psychés*: o ridicare a lui *anima* la *animus*, spun eu, a spiritului individual la Spirit. Aceasta este *tema* dialogului. Iar ea se realizează în două trepte; prima: care este *accesul* la spirit? (problema paideică), răspunsul fiind: prin «moartea» în viață, ca autoritate a sufletului asupra trupului etc.; a doua: ce e spiritul în el însuși? — răspunsul fiind: Ideile înseși. Nemurirea este deci trecerea spiritului individual în Spirit.

Rămîne însă o a treia problemă, pe care Platon o pune, dar la care nu poate răspunde direct, drept care va trece totul în mit: în Spirit, mai e vorba de tine ca individ? Socrate mai este Socrate în lumea lui Hades? În fața acestei întrebări, Platon depune armele și trece pe registrul unei geografii fictive a raiului.

La această întrebare, creștinismul va răspunde: «Pământul acesta va trece, dar vorbele *mele* nu vor trece.» Aici revenim la problema pusă zilele trecute de Gabi: există o persistență a spiritului ca spirit? Dacă înțelegem «vorbele mele» ca *logos*, atunci *logosul* este oricînd prezent sub forma legilor naturii, de pildă. Dar *logosul* ca identitate individuală? La această întrebare Platon nu a răspuns, în timp ce creștinismul promite că vom fi chemați fiecare după numele nostru, și afirmația sună aproape electoral.

Poate fi însă vorba cu aceste culturi ale timpului, în care trăim noi, de eternitate (sau mai degrabă de *aeviternitate*)?

Știți că ceea ce am urmărit prin *Tratat* și, acum, prin *Logică* este să dau un statut *ontologic* individualului, în condițiile în care filozofia ancorată într-un general (în «cer») rupt de individual termină prin a-l condamna. Totul, în cultură, a avut tendința neglijării individualului și a evaziunii din real. Și științele, și teoria generalului plutesc în cer, în timp ce filozofia readuce totul la real, la lucrurile înseși. Filozofia spune: «M-a trimis cerul să vă vestesc că nu este. Împliniți-vă! Coboriți pe pământ!» Desigur că pământul pe care se mișcă filozofia nu trebuie confundat cu realul pe care-l instituie televiziunea, categoriile vieții sau mașina. Ceea ce declar mereu este că nu interesează decît individualul și realul care pot căpăta pecetea lui *a fi*, plinătatea ființei.

Însă ce se întîmplă atunci cu problema timpului? Condiția individualului prins în modelul ontologic reprezintă deja o ex-temporalizare. Am ieșit din condiția lui Cronos, de vreme ce am un model ontologic care îl înfrînge pe cel al timpului devorator. Și, într-adevăr, toate formele de afirmare umană sînt revolta lui Zeus împotriva lui Cronos. În fiecare dintre noi se află un Zeus care vrea să-l înlănțuie pe Cronos. «În fiecare om un Zeus își face încercarea.» Frumusețea mitului în general este că el e mai actual acum decît *in illo tempore*; Zeus e mai Zeus acum decît «atunci», pentru că timpul nostru a găsit, cu *spațialitatea*, ac pentru cojocul lui Cronos. În secolul XXII vom face din Cronos un aliat, părăsindu-l galactic, cu Sicilie cu tot. Civilizația europeană e antiegipteană prin excelență. Piramida înfruntă timpul grosolan, greoi, ea este, spune Hegel, forma cea mai stabilă a materiei. În schimb, noi înfruntăm timpul cu forma

cea mai grațioasă a spațialității, pe care ne-o pune la îndemână topologia matematicilor.

Ceea ce reabilitează deci individualul este tocmai faptul că individualul e *Christo-phor* («purtător de Christ»), *theo-phor* («purtător de zeu»), ba chiar *Dii-phor* («purtător de Zeus»), că reeditează așadar lupta dintre Zeus și Cronos.

Sigur că acest fel de a gândi lucrurile nu rezolvă problema eternității ca eternitate și că el lasă să subziste «problema Atlantidelor». Dar în probleme insolubile, de tipul acesteia, trebuie să vii de asemenea cu grație. Nu trebuie să te porți precum copilul din poveste care strigă «regele e gol!». Toată lumea știe că regele e gol, dar regula jocului trebuie respectată. De ce trebuie să strigi în gura mare că există «neajunsul de a te fi născut»? Și este chiar un neajuns când depinde numai de tine să porți în tine un zeu?”

7 mai — 11 mai 1981

Joi, 7 mai 1981

Am sosit, împreună cu Sorel, aseară la 10, în Păltiniș. A plouat tot drumul. După Rășinari, când începuserăm urcușul, am găsit șoseaua blocată de stînci și de bolovani desprinși de atîta ploaie. Erau urîți, în întunericul nopții, ca o colecție de semne ale imprevizibilului, și ne-am strecurat printre ei cu inima strînsă.

Astăzi de dimineață, Noica a urcat în camera noastră. Tocmai citise „Secolul 20”, în care apăruse *Scrisoarea despre „umanism”* a lui Heidegger, și discuția se oprește asupra prefetei lui Noica. Îi relatez recenta discuție cu un prieten care judeca preocuparea pentru editarea lui Platon sau Heidegger ca o formă de evaziune, de „neangajare”. Dacă e vorba de traduceri, îmi spunea el, urgență are Adorno, nu Heidegger, care poate genera mici mode sau triste pastișe, și nicidecum un instrument teoretic pentru înțelegerea unei situații reale. Ceea ce se impune este descrierea Situației în cuvinte care nu au devenit simpli termeni într-o rețea lingvistică vidată de sensuri. E nevoie de un limbaj ale cărui resurse critice nu au fost epuizate. Or, Adorno, îmi spunea amicul, este cel care dă nume lucrurilor, cel care dă un model pentru felul în care o situație trebuie descrisă și ridicată la conștiință.

„Sînt uimit ori de cîte ori aud asemenea lucruri, începe

Noica. Istoria adevărată nu se naște întotdeauna ca istorie a evenimentelor. Nu are sens să descrii o situație care nu mai poartă conceptul în ea. Când privești retrospectiv istoria la scara câte unei vieți sau a faptei istorice imediate, îți vine adesea să surîzi. Iar dacă te gîndești la «angajările» marilor personalități ale culturii, îți dai seama cît ridicol pot purta în ele viețile individuale judecate în micul lor context. Imaginați-vă cum arăta Leibniz obsedat o viață întreagă de ideea unei cruciade! În timp ce statele mari ale Europei știau, cu mult înaintea păcii de la Adrianopol, că Imperiul Otoman e sfîrșit — «marele bolnav» i se spunea în Europa —, Leibniz visa cruciade! Gîndiți-vă și la Goethe, cu bîlbîielile lui lamentabile, care după ce îl admirase ani de zile pe Napoleon, făcînd în fond figură de trădător, scrie în 1813 *Epimenides Erwachen*, declarînd deci că s-a trezit, pasămite, într-un tîrziu, dintr-un «somn epimenidic»! Dar ce ne facem dacă îl judecăm pe Platon într-un context istoric, pe Platon pe care îl vedem într-o Atenă învinsă de Sparta lăudînd Sparta? «Un turcit», am spune noi astăzi. Dar Aristotel, cu simpatiile lui macedonene? Dar Eminescu, cu obsesiile lui paseist-voievodale, într-o epocă în care România avea nevoie de sincronizare?

Am ajuns să înțeleg tîrziu vorba lui Julien Benda din *La trahison des clercs* — vorba aceea care, pe cînd eram tineri, ne indignase pe toți: «*C'est une trahison de pactiser avec le siècle.*» Or, sărmanul Julien Benda avea dreptate: pentru că nu tot ce se întîmplă în secol este istorie. De fapt, astă am și vrut să arăt în ultima vreme; am vrut să restituim lucrurile pe trei planuri: ceea ce joacă în *istorie*, în *ontologie* și în *logică* sînt *situațiile privilegiate*. Deci: nu tot ce se întîmplă este istorie; nu tot ce există este investit cu ființă; și nu tot ce se formulează privește logica.

Îl întreb pe amicul tău: cum vine să-mi vorbească de

Adorno și de angajare — angajare care poate cădea în ridicolul ne semnificativului și contingentului (să te bați cu un Imperiu Otoman sfârșit!) —, deci cum vine să-mi vorbească de un Adorno care te vîră în contingent, opunîndu-i-l lui Heidegger, care de unul singur a mutat istoria din loc, salvînd cuvîntul de condiția lui degradată? Ce înseamnă limbajul lui Adorno pe lîngă recuperarea limbii la Heidegger, o recuperare care privește nu un fragment sau un altul al ființei noastre, ci ființa noastră în întregul ei? Într-o lume în care primează *cunoștințele*, Heidegger aduce gîndirea și *înțelesul*, aduce *răspunderea înțelesului*, singura care mai este astăzi capabilă să reabiliteze metafizica. Într-o lume care e doar a comunicării, Heidegger continuă să vadă în cuvînt «cuminecarea» și comuniunea.

Gîndiți-vă ce înseamnă un asemenea lucru într-o lume bîntuită nu numai de degradarea curentă a cuvîntului, ci și de asceza pe care o aduce cu sine filozofia analitică anglo-saxonă. Am terminat de curînd cartea lui Hintikka, pe care mi-a împrumutat-o Sorel: *Knowledge and Belief*. Să vedeți ce carte știe Hintikka; să vedeți cît de bine îl stăpînește pe Aristotel! Dar să vedeți totodată ce înseamnă să treci prin cultura mare și să o părăsești pentru asceza analiticului și logicului. Oamenii aștia își refuză sinteza! Asceza logicii, la fel ca cea religioasă, devine religiozitate fără religie: intrare în puritatea unui gînd fără obiect. Dar să vedeți unde ajunge cartea lui Hintikka, unde ajunge Hintikka cu problema lui „știu că știu”. Ajunge la bietul Schopenhauer, pentru care problema lui «știu că știu» se reduce pînă la urmă tot la faptul simplu de a ști: lui Schopenhauer îi scapă în felul acesta tocmai miracolul filozofiei, care este reflexivitatea. Dar dacă aici ajungi după ce întreprinzi pe două sute de pagini «analiza logică a două noțiuni» — cum își subintitulează Hintikka lucrarea —, dacă ajungi tot la prostia lui

Schopenhauer de acum un secol (ce-i drept, demonstrată cu mijloace formale), dă-mi voie atunci să-ți spun că nu faci decît să mă blochezi, că nu mă muți din loc, că mă lași acolo unde eram. Și atunci afirm, chit că Sorel o să se supere pe mine, că Hintikka nu mai e nici măcar un alexandrin: e un mandarin. Și e pecinginea mandarinismului — maniera în locul substanței — cea care se întinde astăzi peste cultură cu spiritul acesta anglo-saxon, cu formalismul logic care în America a devenit aproape o materie teologală și a cărei singură grație este de a fi generat paradoxul gratuității în mijlocul spiritului pragmatic. Pe lîngă toți Hintikka de astăzi, Wittgenstein îmi pare a fi un zeu: el a atacat *toate* problemele mari și a făcut-o cu un simț al răspunderii pe care cei de azi nu îl mai au. Wittgenstein este o culme de presocratism într-o lume care alexandrinizează și mandarinizează. E o lume teribilă lumea de astăzi; și poate că numai cei care au știut să păstreze monoteismul în condiția diasporei o mai pot salva. Numai ei mai pot contracara cultura pustuitoare a anglo-saxonilor, reconvertind cultura la bunul monoteism al spiritului.”

Vineri, 8 mai 1981

I-am adus lui Noica dactilograma articolului pe care Andrei l-a scris pentru nr.10 - 11 - 12 al „Secolului 20”: *Rigori-le ideii naționale și legitimitatea universalului*. Citindu-l, Hăulică a fost entuziasmat. Este în el patosul agonal al conștiinței care și-a păstrat reflexele în fața realului și care, în locul unei melancolice retrageri înspre eternitatea uneori

fadă a marilor gesturi culturale, a ales sublimul hărțuiei în clipă.

„Dragii mei, am citit articolul lui Andrei și vreau să spun cât de mult m-a neliniștit. Andrei este un îndârjit, dar unul care nu cunoaște *riscurile îndârjirii*. O să judecați singuri, și Andrei, pentru că vă rog să-i spuneți, o să judece și el la rîndul lui dacă merită să-ți asumi aceste riscuri. Nu contest că articolul lui este frumos în atitudinea lui și în conștiința pe care o pune în joc. Nu contest că am simțit cu toții în tinerețe nevoia de a fi frumoși în felul acesta. Însă cînd faci astfel de gesturi frumoase, problema este să nu cazi pe unul care să te blocheze. Cînd ai natură de luptător, și Andrei are una, riști la un moment dat să rămîi omul unui unic gest. «Știți, eu sînt cel care...» Eu, de pildă, puteam ajunge să spun: «Știți? Eu sînt cel care am votat contra constituției lui Carol!» Pentru că în 1938 (eram la Sinaia), am votat într-adevăr împotriva constituției lui Carol. Am fost întrebant de ce am făcut-o și am ajuns să răspund în scris. De ce? Ca să-mi cîștig dreptul de a vota și contra constituției legionare, am răspuns. Voiam în felul acesta să-mi afirm independența, pe care însă am pierdut-o pe urmă prosteste. Nu spun că Andrei riscă prin *acest* articol să producă gestul care să îl blocheze. Dar natura lui de îndârjit ascunde în ea oricînd un asemenea pericol: pericolul de a-ți rata traiectoria de dragul unui gest sublim.

Dar vă propun acum să judecăm care este natura unor asemenea gesturi. În primul rînd, este ascuns în ele un dram de impuritate: impuritatea spectacolului. Aceasta este drama eticului în general: nu faci un gest numai pentru tine, îl faci și pentru ceilalți și dintr-o dată el devine impur. De cele mai multe ori, eticul nu este o împlinire dinăuntru în afară, ci o monumentalizare a eului venită din afară. Iar

cînd cultura apucă drumul eticului prin asemenea «luări de atitudine», ea intră în minoratul «culturii de estradă».

Însă lucrurile nu se opresc aici cînd e vorba de asemenea gesturi. Tot ce facem nu-i privește pe alții doar ca spectacol; ceea ce facem îi poate și distruge. Gesturile noastre nu sînt numai ale noastre; îi privesc și pe ceilalți, măcar în măsura în care ne-au asistat și aprobat, ca să nu mai spun că ne-au imitat. Iată de ce nu te poți juca cu o etică proprie; în fapt, ea poartă și asupra altora. Rezumînd, aș spune: gesturi de felul acesta se fac cu sentimentul unei răspunderi, care pe de o parte poate fi falsă și care, în plus, poate face ravagii în jur. Cu eticul *gol*, sfîrșești prin a fi mai vinovat decît fără etic. Iar dacă pornesc de la un primat al culturii, pot să întreb: ce preferi? Un destin cultural împlinit? Sau unul care se frînge în sublimul unei demonstrații de o clipă?

Spun toate acestea dintr-o dragoste îngrijorată pentru Andrei: e un fel de *pro salute Andrei*. Vreau să-l ajutăm cu apelul nostru frățesc și părintesc. Să-i spunem: «Fie-ți milă de tine și de noi: tu nu ești tu, tu ești comunitate. Îndură-te față de tine și de ceilalți.»

Ceea ce ne propune Andrei printr-un asemenea gest este o formă de trezie proastă contra unui somnambulism fecund. Iar pentru salvarea lui, am să îi spun trei lucruri. Primul e chiar acesta: cum accepți să te trezești din somnambulismul tău? Cum ne împingi să ne trezim din somnambulismul nostru? Somnambulismul nostru nu e dătător de măsură pentru unul sau altul dintre noi, ci pentru obște. Eu nu mai sînt eu, tu nu mai ești tu. Iau ca o umilință că sînt cine sînt, dar și ca o răspundere. Andrei mă vede mergînd pe sîrmă și îmi spune: «Vezi că e o ceartă la vecini. Dă-te jos și desparte-i!» «Lasă-l puțin pe Heidegger, îi spune el lui Gabi, lasă-ți o clipă peratologia, du-te și bate-te cu X în

„Flacăra”!» Dar la capătul acestor treburi, care nu te privesc doar pe tine, care nu sînt doar ale tale, nu poți ajunge dacă te trezești mereu.

Al doilea lucru: nu te bați cu oricine. Trebuie să îți alegi dușmanul. Cu cine te bați? Cu un profesor ieșit la pensie, care nu a făcut nimic toată viața? Cu niște amatori? Dacă te bați, bate-te cu zeii, nu cu valeții. Nu poți fi sclavul propriului tău *bouillonement*, pentru că riști să te așezi nediferențiat pe tot soiul de cîmpuri de luptă.

Și al treilea lucru: sîntem într-o lume în care trebuie să faci în așa fel încît, păstrîndu-ți demnitatea, să nu trebuia să ajungi la propria invalidare. Nu-ți invalida harul care te poartă dincolo de tine, într-o răspundere mai vastă, pentru chestiuni care pînă la urmă se pot dovedi secundare. A existat în generația noastră un om care ne domina pe toți: prin lecturile lui, prin fantezie, prin grația intelectului, prin conștiința morală. Se numea Mircea Vulcănescu. A murit în închisoare în 1950. Fusesse condamnat la cinci ani și, dacă nu ar fi înțeles să facă ce a făcut, ar fi supraviețuit condamnării și ar fi intrat în răspunderea mai vastă pe care o avea față de toți ceilalți. Judecați singuri dacă am sau nu dreptate în ceea ce susțin.

Am aflat acum un an de ce a murit. Pe atunci nu era permis să vorbești în celulă. În fapt însă, cei închiși împreună instituiau mici «universități culturale»: învățau limbi, făceau istorie, filozofie, își povesteau romane... Într-o zi, gardianul îi aude vorbind și intră în celulă: «Cine a vorbit?» Toți vorbiseră. Dacă ar fi tăcut toți, dacă nu și-ar fi asumat nimeni vina, ar fi primit o pedeapsă colectivă: de pildă, să stea cîteva ore în picioare. Însă Vulcănescu, văzînd că nimeni nu zice nimic, a preluat el totul și s-a denunțat singur. Ce a urmat de aici? A fost scos din celulă și dus la «izolator». Era iarnă, în izolator se turnase apă pe jos și se făcuse

gheață. În prima zi de izolator nu primeai nimic de mâncare și erai ținut dezbrăcat. A fost deci dezbrăcat și dus la izolator. Înăuntru mai erau patru-cinci deținuți. Dădeau cu toții din mâini și săreau, cu gândul de a rezista pînă seara. La un moment dat un tînăr de vreo 20 de ani a leșinat. Vulcănescu avea 50 de ani și s-a gîndit că e mai important să trăiască tînărul. S-a întins atunci pe podea, cu coatele sub burtă, și le-a cerut celorlalți să-l pună pe tînăr peste el. Gestul este sublim. Tînărul a scăpat, Vulcănescu a făcut pneumonie și a murit. Vă întreb: avea dreptul să facă ce a făcut? Nu era mai adînc etic să se gîndească la ce le datora celorlalți, la tot ce avea bun de făcut pentru întreaga obște după ce ar fi ieșit? Să se gîndească deci la *toți* cîți s-ar fi putut împărtași din spiritul lui extraordinar? Ceea ce predic nu este nici lașitate, nici urîțenie morală în genere, ci eticul pus în slujba a ceva, nu a eticului în sine. Pentru că primul lui gest, cînd a preluat vina tuturor declarînd că el a vorbit, reprezenta eticul gol, pe care practicîndu-l s-a făcut vinovat, uitînd de o răspundere mai largă: Vulcănescu purta cu sine un spirit mai vast, față de care avea obligații mai adînci. Se pot păstra simultan demnitatea și conștiința acelei răspunderi mai largi.

Viața publică este plină de capcanele pe care ți le întinde eticul pur; este în ea pericolul de a cădea în beția «gestului frumos», a gesticulației etice, așa cum în orice femeie frumoasă există o seducție care îți stîrnește o falsă nevoie de dragoste. În altă lume, Andrei ar fi sfîrșit poate în seducția vieții publice, s-ar fi lăsat confiscat de gloria parlamentarului, de pildă. Pentru că și articolul lui, dacă e să îl judec — și sînt tentat ca mîine să-l reluăm paragraf cu paragraf spre a-i vedea consistența —, deci și articolul lui nu este decît un frumos discurs parlamentar. Or, dacă tot faci gestul, fă-l și pentru substanță, nu numai pentru că e frumos. E

un gest mai mult de *demnitate* cărturărească, nu și un *act* cărturăresc. Însă de la Andrei pot pretinde și conținut de gândire, nu numai atitudine. Cu ce rămîn în pozitiv din articolul lui? Cu un «cunoaște-te pe tine însuși» aplicat indecizului «suflet național»? Nu rămîn decît cu polemica. Dacă cîștigă, Andrei cîștigă, cum se întîmplă uneori la tenis, pe greșeala adversarului, și nu pe lovitura proprie. În articolul acesta se vorbește splendid «contra» și «despre», dar nici o clipă nu se vorbește «în». Și ar fi putut s-o facă dacă ar fi pornit de la citatul din Maiorescu, și nu dacă ar fi încheiat cu el fără să-l valorifice. Pentru că dacă în lupta dintre adevăr și o națiune rezistentă pierе în cele din urmă națiunea și niciodată adevărul, atunci nu era de spus decît atît: «Au murit hitiții și au murit popoarele toate care nu s-au ridicat la cultură. Cine face cultură *falsă* riscă să piară. Nu te joci cu focul.» Atît era de spus. Andrei nu a atacat viciul în substanța lui: i-a atacat doar pe «zbierători». Or, cu zbierătorii nu merită să te bați și nu e timp să te bați.”

Sîmbătă, 9 mai 1981

Turul Păltinișului, între 10 și 11. Ne ajung din urmă sportivi în cantonament, care își fac conștiincios încălzirea. „Este trist să vezi, comentează Noica, cîtă precaritate există în toate cîte nu sînt atinse de spirit. Sportivii și femeile frumoase îmi fac pur și simplu milă. Îi vezi cum se chinuie să trăiască în clipa favorabilă, în *kairós*, în prilejul favorabil, să-și trăiască «forma optimă»; terorizați mereu de un «încă» și de spaima declinului, de vidul care te pîndește cînd mizezi totul pe asta. În timp ce în spirit totul este creștere

neîncetată; fiecare zi nouă este un profit, și nu o pierdere, și cu fiecare ceas te simți tot mai aproape de «forma» ta. Prilejul nu este aici punctual, ci este viața în întregul ei. Ca să nu mai spun că în spirit nu există niciodată «prea mult», nu apare sașietatea care însoțește orice altă formă a plăcerii sau a consumului.”

A apărut la începutul anului la Orléans *Hommage à Duiliu Sfintesco* (cu ocazia împlinirii vârstei de 70 de ani), în care, la capitolul *Témoignages*, Noica scrie despre un tip de intelectual specific secolului XX: *homo planetarius*, cel care are patria peste tot și creează pentru toți. „De ce nu ați ales și dumneavoastră condiția de *homo planetarius*?” îl întreabă Sorel pe Noica. „Cum credeți că se poate obține universalul direct prin universal, așa cum lăsați să se înțeleagă că îl obțin acești *homines planetarii*, marii trăitori în exil ai secolului XX?”

„Eu stau pe «poziția veche», a obținerii universalului prin idiomatic, prin național. Mă raportează la universal prin «întru», nu prin «în». A atinge universalul de pe pozițiile idiomaticului este însuși principiul spiritului. Însă secolul XX, fără să-l anuleze, a adus acestui principiu un corectiv: a adus cu sine nevoia de universalitate la propriu; o universalitate prin generic, nu prin specific. Secolul XX poartă cu sine versiunea universalului generic: «proletari din toate țările, uniți-vă»; dar și capitaliști, esperantiști, intelectuali — uniți-vă. E un secol al internaționalelor secolul acesta, al unora care, firește, nu au reușit pînă la capăt, tocmai pentru ca principiul spiritului — universalul prin idiomatic — să nu fie lovit prea adînc. Și tocmai pentru ca principiul să se confirme, «internaționalismul» a trebuit să își vadă și să își recunoască limitele. Însă în chiar limitele acestei reușite s-a născut tipul de *homo planetarius*, solidar cu mass media, cu posibilitatea mișcării pe glob, solidar cu rețeaua plane-

tară însăși. Tipul acesta uman nu s-a născut întâmplător acum; el este un factor de unificare al Terrei, în clipa în care Terra se pregătește să intre în *apoikía*, în roirea galactică, când se pregătește pentru întâlnirea cu un tip de rațiune extraterestră.

În condiția universalului generic se așază deci toți cei care dau seama de problemele planetei în totalitatea ei. Eliade este un *homo planetarius*, un «semădău», cel care dă seama de tot ce e spirit pe Terra. Un *homo planetarius* este și Cioran, de vreme ce dă seama de *toate deznădejdiile lumii*. În tinerețe nu era decât în condiția *jalei românești*, deci a unei singure forme a deznădejdii. Dacă ar fi continuat să foreze în jalea românească, pînă la a-i găsi acel «întru» al ei, în care să se poată recunoaște pînă și japonezul, atunci ar fi obținut universalul în varianta lui clasică, prin idiomatic.

Recunosc că, vorbind astfel, îi privesc cu condescendență pe cei aflați în condiția vagabondajului planetar, condiție care ține de aspectul de *civilizație*, și nu de cel de *cultură* al spiritului. Dar de ce nu există o *cultură planetară*? Pentru că ne aflăm în condiție robinsoniană: rațiunea nu a întâlnit altă formă de rațiune. Atîta vreme cît nu ne vom întîlni cu o altă rațiune, atîta vreme cît nu se va produce «confruntarea cu altul», atîta vreme cît Ghilgameș nu își va întîlni Enkidu-ul extraterestru, *cultura planetară* ne va fi refuzată.

Problema acestei «alte rațiuni» ne obligă să fim prudenți atunci cînd vorbim în lumea modernă de «subiectivitate» și «antropologie». Trebuie să recunoaștem buna măsură a subiectivității și să nu o reducem la eul psihologic și *nici măcar la om*. Niciodată în filozofia mare, nici la Kant și nici la Heidegger de pildă, nu a fost în discuție *omul*, cum crede Foucault, ci doar *paradigma umană a rațiunii*. Și Kant, și Heidegger au obținut în fond întâlnirea cu altă ra-

țiune. Ei nu au făcut «antropologie», de vreme ce au simțit limitările de pe Terra. Ei au vorbit despre om ca despre un singular generic, ca despre un *hápax legómenon*. Drama noastră, când vorbim despre rațiune, este că avem de-a face cu un simplet, nu cu un multiplu. Însă atît la Kant, cît și la Heidegger, omul este un «holomer»: e partea care poartă în ea întregul, fără să-l confişte, fără să-l dețină în exclusivitate. Sigur că dacă vrei să fii răutăcios cu Heidegger, îl poți pune sub «*Attends que je t'explique!*». Știți povestea: bărbatul vine acasă și își găsește soția în pat cu amantul. «*Attends que je t'explique!*», îi spune ea. Ca și cum ar mai fi ceva de explicat în situația asta. Deci dacă vreau să fiu răutăcios cu Heidegger, pot să-i spun, așa cum face Derrida: «Dacă *Dasein* nu e omul, el nu e totuși altceva decît omul.» «*Attends que je t'explique!*», spune Heidegger. Ce să-mi mai explici cînd spui că limba e lăcașul Ființei și că în ea locuiește omul? Și totuși nu avem voie să fim răutăcioși cu Heidegger. Pentru că *Dasein* nu este pur și simplu omul. E poate spiritul limbii în ipostaza privilegiată a Terrei.”

Duminică, 10 mai 1981

Plimbare către Șanta. Plănuim pentru a doua zi o excursie cu mașina pînă la Gura Rîului (satul în care își petrecea Blaga verile), apoi la Cîsnădie și Cîsnădioara, locul de descălecare al cavalerilor teutoni în secolul XIII.

Pe drum, în prelungirea articolului lui Andrei, Noica ne vorbește despre discuția purtată în generația lor privitor la opoziția Eliade Rădulescu — Maiorescu. „Ne-am întrebât cine are dreptate: Eliade Rădulescu, cu «Scrieți, băieți, scri-

eți!», sau Maiorescu cu circumspecția critică și cumpătarea pe care le pune în joc teoria formelor fără fond. Și am recunoscut cu toții că *formele au propriul lor dinamism* și că sînt capabile să-și dea, prin simplă funcționare, un conținut. Însă Maiorescu nu a greșit numai atunci cînd a criticat formele fără fond, ci a mai greșit încă o dată, cînd le-a instituit *în singurul loc* în care ele nu țineau: în filozofie. Mizeria lui Maiorescu, care era logician, a fost aceea de a pune pe lume forma goală acolo unde ea nu-și poate da singură conținutul. Dar de ce se întîmplă așa? De ce forma fără fond se face vinovată numai și numai în filozofie? Pentru că, între toate angajările și comportamentele eului social, filozofia este singura care cere întîlnirea cu originarul. În filozofie nu te poți așeza într-o lume a cunoștințelor, care prin natura lor sînt derivate, ci într-una a înțeleșurilor, care nu pot fi decît originare. Într-o cultură alexandrină poți face orice, dar nu filozofie. Se poate face *cultură derivată* în științe, se poate face în medicină de pildă, cu un Davila, care în două decenii a dat țării o generație de medici capabili să acopere nevoile războiului din 1877. Un institut de biologie poate deci crea biologi, unul de informatică, informaticieni. Toate formele valabile ale unei culturi sînt derivate. Dar nu se poate face cultură derivată în filozofie, unde trebuie să întîlnești spiritul în varianta lui originară. Și în loc să înțeleagă lecția ascunsă în refuzul lui Eminescu, care la 25 de ani își declină competența de a ocupa o catedră de filozofie, spunînd că nu știe destulă sanscrită și greacă (germana nu era în discuție) — deci că nu are mijloacele de a se apropia de originar —, Maiorescu, în care vorbește acum logicianul, practicantul formei goale, se grăbește să creeze catedre de filozofie fără oameni pregătiți, chemîndu-l pe Negulescu la Iași, după doar șase luni de studii la Paris, și încurajează în locul travaliului pe textul original, *prelege-*

rea, deci tocmai forma de învățămînt care nu merge pînă la străfundul lucrului. Așadar, dacă Maiorescu a fost confirmat, a fost o singură dată și tocmai în specialitatea lui: în filozofie, în singurul loc unde nu se poate conta pe dinamismul formelor.

Două redresări pare să fi avut filozofia la noi, după ce Maiorescu a pus-o pe un fâgaș greșit: una s-a petrecut înainte de război, în generația mea. A venit apoi generația lui Alecu, a cercului de la Sibiu și a celorlalți, unde nu e vorba propriu-zis de filozofie, cît mai degrabă de un gust pentru cultură și de o cultură a suprafețelor. În schimb, cu cîtiva dintre voi pare să se petreacă o nouă redresare, adică o nouă recuperare a temeiului.”

Seara, în camera lui Noica, este în discuție studiul lui Sorel despre *Faptul istoric în perspectiva logicii*. Aproape patruzeci de pagini dense, nu foarte la îndemîna cuiva nefamiliarizat cu lucrările de logică. Noica le citise în două ore, mișcîndu-se în ele cu ușurința și grația pe care le are cînd hermeneutizează un basm sau un dialog din Platon. Are în mînă patru pagini de note cu un scris mărunt și înghesuit. Ceea ce se întîmplă este fascinant. Acest studiu de logică aplicată este trecut într-un registru epic și dramatic. Timp de două ore, Noica reface itinerarul lui Sorel, marcînd fiecare pas, recapitulînd periodic, creînd suspansuri, întreținînd tensiunea și stîrnind curiozitatea, producînd spectaculoase „răsturnări de situații”, făcînd din autorul logician un cavaler rătăcitor care îi întîlnește în drumul lui pe Frege, Wittgenstein și von Wright, li se alătură o vreme, despărțindu-se de ei în final pentru a-și găsi drumul către un nou *Land*, în care logica este pusă să însoțească istoria într-o lume a posibilului, a lui „ceea ce putea fi” și „va fi fiind”. Noica îl citește pe Sorel întocmai cum a făcut-o cu Hegel, „povestindu-l” și *repovestindu-l*, cu

o uimitoare capacitate daimonică de a se contopi, vremeli-
nic, cu ființa celuilalt și de a se ridica totuși în final, cu a-
ceastă nouă pradă, la sine. Este suprema reverență pe care
ți-o poate face cineva: în locul salutului distant și grăbit,
popasul prietenesc în ograda ta. De emoție, chipul lui Sorel
a încremenit în inexpressiv, asemeni „albastrei sălbăticiuni”
a lui Trakl. Plutim amîndoi într-un pios *étourdissement*.
„Vedeți, dragii mei, ne spune Noica la despărțire, pesemne
că acum, în Franța, se cunoaște deja rezultatul alegerilor.
Dar eu cred că adevărata istorie nu s-a petrecut acolo, ci
mai degrabă în cămăruța noastră de mansardă, unde l-am
judecat pe Sorel, unde am arătat că limitele lui sînt limitele
instrumentelor lui și unde ne-am rugat pentru mîntuirea
«sufletului lui logic».”

Luni, 11 mai 1981

Astăzi de dimineață, excursie spre Cisnădie și Cisnădioara.
Coborîm pe un drum forestier spre Gura Rîului, unde ur-
mează să facem o haltă la vila doamnei Viorica Manta, bu-
nă prietenă a lui Blaga, a lui Relu Cioran și a lui Noica. Cu
excepția a două luni din vară, cînd domnește ca o regină-
mamă la vila din Gura Rîului, doamna Manta stă la Sibiu și
de cîte ori coboară să o vadă, Noica se întoarce răsfățat, cu
saleuri și prăjituri de casă așezate savant și rafinat, în cutii
de cafea sau bomboane, care îmi amintesc de peisajul că-
mărilor copilăriei. În vila de aici și-a petrecut Blaga aproa-
pe douăzeci de veri și, cu gîndul la locul acesta și la nu știu
ce iubire trăită la Gura Rîului, a scris poezia *Bocca-del-Rio*
(„Bocca-del-Rio, / rană în spațiu”). Coborîm, cu Cibinul în

dreapta noastră; locurile sînt pustii și otrăvitor de frumoase. Pretutindeni e dezmaț de primăvară și sînt tentat să mă opresc la tot pasul. „De ce aici și nu dincolo?”, mă sîcîie Noica. „Nu ești în stare să alegi decît locuri generice, pe cînd eu te duc într-un loc anume.” Trecem pe lîngă o casă azvîrlită la un cot al drumului, pe care într-o excursie anterioară, făcută cu Șora și Dragomir, Noica o botezase „casa lui Wittgenstein”.

Ajungem, după o oră de drum cu mașina, în Gura Rîului și mergem mai întîi să-l căutăm pe „domnu' Pătru”, îngrijitorul vilei. Casele se țin lanț, lipite una de alta și ferecate cu mari porți. Ulițele sînt, astfel, încadrate de lungi fațade continue și, în afara pămîntului pe care calci, a zidurilor și a arcadelor sufocate de lemnul porților, nu vezi nimic. Mă întreb unde să încapă atîta frumusețe promisă într-un loc atît de mediocru la prima vedere. Ajungem la vilă, cu nevasta lui „domnu' Pătru” drept călăuză și purtătoare a cheilor. După ce poarta este descuiată, ne întîmpină, nebănuit, un spațiu modelat după alte legi. Vila albă, cu olane cărămizii și acoperișul rotunjit în cele patru colțuri, are eleganța plăcută a caselor de dinainte de război. Se desprinde, cu luxul ei tihnit și cu un aer de vacanță eternă, din marginea unei pajiști căreia nu-i zăresc capătul. În prim plan, în stînga, se ridică o salcie uriaș despletită, care rimează teribil cu mica senzație de părăsire a locului, cu vleurile trase și cu șezlongurile pliate și rezemate de zidul verandei. Ocolim casa, însoțiți de umbra zdrențuită a unor mesteceni, și pătrundem înăuntru prin intrarea din spate. Casa are patru încăperi mari, mobilate cu piese de epocă. În camera în care stătea Blaga, pe lîngă un pat obișnuit, se mai află o comodă de acaju, o masă mică de lucru stil Régence și o vitrină cu cîteva poze ale lui Blaga și ediții ale poeziilor lui.

Improvizăm un mic dejun, undeva departe, în spatele

casei, pe o masă lungă, peste care cad ramurile a doi brazi imenși. Noica ne povestește că a descoperit Păltinișul (în 1975?) pe cînd stătea, într-o vară, în vila doamnei Manta, care îl invitase de altminteri să-și stabilească reședința aici. A preferat însă Păltinișul, pentru că nu îi crea obligații; și apoi, avea acolo totul rezolvat: cantină, telefon, poștă și mai ales un loc ideal de plimbare, „turul Păltinișului”, care durează o oră de drum drept, asfaltat. I se retrezesc dintr-o dată instinctele de antrenor; mă ceartă că nu fac „game”, că nu am o oră în fiecare dimineață în care să-mi exersez, de pildă, latina. „Am să-ți dau o *Patrologie* din care să citești zilnic cîteva pagini din Roscelinus sau Abélard.” Îl întreb cum crede că vor fi arătînd cărțile noastre peste 50 - 100 de ani. „Ca niște produse stranii, neașteptate *in einer so dürftigen Zeit*. Vor stîrni mirare, pesemne, prin rafinamentul și eleganța lor. Poate că sîntem toți, în calofilismul nostru, efigiile unui timp alexandrin, care continuă să secrete cultura cu disperare, ca o formă de supraviețuire.”

Mă desprind greu din paradisul de la Bocca-del-Rio. Plecăm spre Cislădie și Cislădioara, unde Noica vrea să ne arate „un model de descălecare”. În Cislădie ne oprim la mînăstirea din centru, ridicată în secolul XIII. Zidurile de bază sînt încă ale variantei romanice, timpurii; restul e gotic. Cislădioara, sat pe de-a-ntregul săsesc, este punctul zero al descălecării teutonice. „Îmi place să văd aici devenirea în spațiu”, ne spune Noica, și ne cere să ne imaginăm cum vor fi arătat cele cîteva sute de cavaleri ai ordinului în această strămutare la peste 2 000 de km, cum și-au ales locul acesta pe o înălțime apărută din două părți, în plină natură sălbatică, departe de orice drumuri și orice năvăliri. Vor fi venit, pe urmele lor, alții (dar ce îi îndemna s-o facă?), cu femei, cu copii, cu care, cu vite. Ne imaginăm apoi cum au prospectat locurile din jur, cum și-au ales direcția

de expansiune către Cisnădie, apoi punctul terminus pe platoul unde vor înălța Sibiul. „Totul s-a petrecut în numai câteva zeci de ani și cu o extraordinară eficacitate; la sfârșitul secolului XIII, Sibiul era un oraș perfect încheșat, de vreme ce — v-am arătat cândva — avea și «casă de bătrâni», care, potrivit inscripției, a funcționat fără întreruperi din 1292. Însă este de neînțeles cum o comunitate atât de prosperă, deschisă către restul Europei, nu a obținut, vreme de opt secole, nici o formă de cultură mare.”

Închidem bucla excursiei noastre, ieșind din Cisnădioara pe șoseaua care taie pădurea și dă spre Rășinari; un drum de vreo 5 km, pe care, înainte de război, îl făceau și sibienii pe timp de vară, întorcându-se acasă cu caleștile, după o zi petrecută la faimosul ștrand din Cisnădioara.

Intrăm pe șoseaua spre Rășinari, și drumul acesta îmi pare, de fiecare dată când îl străbat, calea de acces către o realitate *altfel așezată*, o realitate din care se întîmplă uneori să fac parte, dar pe care cel mai adesea simt că o dețin magic, de la distanță, prin puterea bietelor mele pagini care încearcă s-o povestească. Această lentă migrație către altceva începe din clipa în care trec prin dreptul cimitirului din Rășinari și apuc să zăresc, din goana mașinii, leii de piatră care străjuiesc cavoul mitropolitului Șaguna și, cu litere mari, încrustat pe frontonul cavoului, numele Preasfinției Sale. Mi-am dat seama într-un târziu, poate la al treilea drum făcut spre Păltiniș, ce arc ciudat de timp deschidea în mintea mea imaginea aceasta. Când eram mic și răsfoiam în neștire cărțile mai arătoase aflate în casă, pierzîndu-mă în câte un amănunt ne semnificativ — numărăm de pildă fulgii de păpădie de pe coperta *Larousse*-ului, stîrniți de suflarea suavă a unui profil feminin —, mă întorceam mereu la coperta somptuoasă, cu reflexe gri-albăstrui, a unei cărți pe care scria cu litere ondulate de aur „Andrei Șaguna, Mitro-

politul Ardealului”. Nu știam, desigur, cine este Șaguna, nu știam prea bine nici ce este un mitropolit și nici despre Ardeal nu aveam reprezentări prea limpezi. Cartea aceea, cu literele ei de aur care mă fascinau și cu făptura Mitropolitului fastuos înveșmîntat, a dispărut cu timpul din casă, iar imaginea ei a căzut undeva într-o fundătură a memoriei mele. Nu mi-am mai adus aminte de ea niciodată, poate nici numele Mitropolitului nu l-am mai auzit pomenit de atunci. Mi-a răsărit în minte pe neașteptate, cînd literele încrustate în frontonul cavoului au făcut să se trezească literele celelalte, de pe copertă, adormite în mine vreme de treizeci de ani. Aceste imagini suprapuse mi-au creat senzația că de fapt locul acela, pe care îl văzusem abia în urmă cu cinci ani pentru prima oară, îmi era îndelung cunoscut sau că, atunci cînd răsfoiam fără sens cartea despre Mitropolit, îmi pregăteam o treaptă esențială, pe care urma să pășesc în întîmpinarea propriului meu viitor. Toate aceste senzații, pe care încerc să le deslușesc acum, se stîrnesc cu fiecare trecere a mea prin fața cimitirului din Rășinari și țin loc, în nevăzutul lor, de hotarul care trebuie oricum să despartă „tărîmul Păltiniș” de restul lumii. Cînd trec de locul acesta pesemne că pulsul ființei mele este altul și că totul, absolut totul rămîne în urmă, eu nemaifiind decît un punct absorbit vertiginos de o concentrație de forță situată undeva în vîrf.

I-am adus lui Noica, împrumutat din biblioteca lui Tertulian, Heidegger, *Gesamtausgabe*, vol. 55, care cuprinde prelegerile privitoare la Heraclit și problema *logos*-ului. Ne restituim cărțile schimbate în acest răstimp și, în vreme ce caută volumul heideggerian, Noica ne spune: „Mai aveam o urmă de regret că nu am făcut profesorat. Însă prelegerile lui Heidegger, cu diluția lor, m-au liniștit. E straniu să

vezi de cîtă limbuție este capabil cel care a certat omenirea pentru lipsă de măsură în folosirea limbii. Mă sperie apoi să văd cu cîtă pietate și-a păstrat prelegerile. Ne-am fi așteptat ca din sertarele lui să iasă la iveală partea a doua a lui *Sein und Zeit*, de pildă, despre care lăsase să se înțeleagă că nu a tipărit-o pentru a pedepsi publicul că, după prima parte a lucrării, se arătase necopt și nereceptiv. Dar dacă două treimi din această *Gesamtausgabe* cuprind prelegerile ținute de-a lungul unei vieți de profesorat, atunci dezamăgirea e mare. În volumul acesta, de pildă, Heidegger se întreabă pe zeci de pagini dacă logica este a lucrurilor sau a gîndului, fără să se sfiască de banalitatea problemei și fără să se sfiască de a propune în final, în locul logicii, *logos*-ul lui Heraclit.

Însă m-am întrebat, văzînd unde te poate duce profesoratul, dacă vreunul din marii filozofi a rezistat deopotrivă ca profesor de filozofie. Și a trebuit să recunosc că, în afara lui Hegel, nimeni nu poate fi invocat în acest sens. Fie că lucrurile se petrec ca în cazul lui Kant, care nu-și amesteca sistemul de gîndire în prelegerile universitare, dar care în schimb rămînea în platitudine (cursul de logică îl făcea, urmînd tripartiția tradițională — noțiune, judecată, raționament —, după lucrarea lui Tetens, un profesor de epocă, a cărui carte o ținea pe noptieră); fie că e vorba de cursuri în care se predă sistemul de gîndire original, ca în cazul lui Fichte sau Schelling — profesoratul sfîrșea deopotrivă cu un eșec. În primul caz, gînditorul original dispărea în spatele etalării unor cunoștințe impersonale; în cel de al doilea, era vorba de «închideri care se închid», de sisteme rigide, de *un* sistem, dacă îl avem în vedere pe Fichte, și de cinci, în cazul lui Schelling. La noi, lucrurile s-au petrecut așa cu Blaga, cu care nu puteai discuta decît înăuntrul orizontului propriu. Însă cînd sistemul în care te închizi e unul care se deschide, atunci ajungi să îi înțelegi și pe ceilalți gînditori și

să faci profesorat la nivel înalt. Or, acest lucru nu i-a reușit decît lui Hegel, singurul gînditor modern al cărui sistem este o *închidere ce se deschide*. Dacă s-a ajuns să se rîdă de filozofii cu sisteme, lucrul se explică tocmai prin aceea că aici e vorba de închideri care se închid. Nu poți face hermenetică cu un asemenea sistem și, neputînd face, nu ai cum să intri în gîndul altuia.

Există deci în profesorat un teribil risc: ori îl faci înainte de a-ți fi obținut ideea, și atunci trebuie să te accepți ca simplu manipulator de cunoștințe, ori îl faci după ce ți-ai obținut-o, și atunci e puțin probabil să mai poți ajunge la gîndul altora: rămîi în închiderea ta sau, precum Kant, accepți divorțul dintre ființa gînditorului și cea a profesorului. Alt risc e semireușita: ajungi la un filtru propriu, cuceptor, variat, dar nu în numele unei idei, ci al *unor idei*.

Spunînd toate astea, nu înțeleg să neg utilitatea profesoratului. Problema este cum o împaci și dacă poți să o împaci cu aceea a creativității. Există destine clar așezate în condiția profesoratului: ții cursuri, apoi le prelucrezi și le publici, așa cum a făcut Eliade cu *Histoire des idées et des croyances religieuses*. Există, în profesoratul reușit, devenirea într-o devenire *bună* a culturii, așa cum există o devenire într-o devenire *bună* a speciei, de pildă aceea pe care, cu *hybris*-ul fecioriei, Danaidele au refuzat-o, fiind pedepsite să trăiască devenirea într-o devenire *proastă*, simbolizată de umplerea butoaielor fără fund. Ceea ce voiam deci să vă spun, referindu-mă la Heidegger, este că în filozofie, dacă nu ajungi la situația lui Hegel, nu are sens să trăiești *simultan* în condiția creativității, deci a devenirii într-o ființă pe plan spiritual, și în aceea a profesoratului, deci a devenirii într-o devenire. Și tocmai pentru că profesoratul nu poate ajunge decît rareori la devenirea într-o ființă, s-a spus că el este incompatibil cu filozofia.”

iulie 1981

Am plecat cu Thomas la Păltiniș pentru trei zile, cu gândul că vom aduce ultimele modificări la volumul Heidegger, în urma observațiilor lui Noica. L-am găsit însă pe Noica într-o stare de teribilă surescitare. Era de nerecunoscut. În locul desfășurării bine controlate a fiecărei zile, ne-a coșleșit, în tot acest răstimp, de la 9 dimineața pînă către miezul nopții, cu vorbiri dezlănțuite, cu reacții imprevizibile, cu accese de tiranie, cu volubilități neașteptate, cu irepresibile izbucniri în plîns, care îl făceau să se rușineze și să căineze amarnic ceasul bătrîneții. Avusese, cu o săptămînă înainte, un salt de tensiune (amețeli, urechi înfundate) și coborîse la Sibiu pentru un control medical amănunțit. Analizele spuneau că totul este bine, dar pesemne că o spaimă a sfîrșitului începuse să crească undeva în sufletul lui. Ne-a spus în repetate rînduri că trebuie să fii în permanent atac, pentru a nu te lăsa cuprins de moleșeala care prevestește sfîrșitul. Și într-adevăr, Dumnezeuule, vorbea fără încetare, parcă temîndu-se de orice clipă de tăcere. În prima dimineață am făcut „turul Păltinișului”, dar fără ritmul pe care știa să-l imprime de obicei acestei plimbări pregătitoare; a ținut să ne arate încă o dată locul de lîngă Schit, unde vroia să-și aibă mormîntul, și mai ales a vorbit, a vorbit nespun de mult, coborînd pentru prima oară, poate, cu

atîta voluptate și disperare în trecutul său. L-am auzit acum, pentru întîia oară, povestind amintiri din recluziune și simțind clar nevoia de a-și trece viața în revistă. Voia neapărat să reîntîlnească în București cîteva cunoștințe pe care nu le văzuse de ani de zile, dar care acum i se păreau a fi importante pentru că „știau anecdote”, anecdote din vremea lui. La casa Mitropoliei, de lîngă Schit, se afla un clujean, dl Hossu, pe care l-a rugat să ne însoțească și să ne povestească „viața amoroasă a lui Blaga și Roșca”. „Habar nu aveți cîte anecdote știe omul ăsta”, repeta întruna, în timp ce urca spre casa de lîngă Schit, pentru a-l întîlni pe dl Hossu. Pe el, care făcuse apologia bătrîneții ca fiind punctul absolut de acumulare al vieții, din care este firesc să se răsfrîngă sensurile ei cele mai adînci, pe el care se mirase cum de nu a învățat omenirea cultă, de șapte mii de ani încoace, să moară, pe el care mă uimise prin neomenescul sau supraomenescul lui, prin tot ceea ce făcea sau simțea *altfel* decît se face sau se simte îndeobște, l-am descoperit tremurînd, pălăvrăgînd, chicotînd, amenințînd și plîngînd — bătrînește și omenește deopotrivă.

Și se mai ridica acum în el o finală nevoie de a pune lumea în ordine. Omul acesta care-și închinase viața „culturii române”, care alesese să rămînă în țară, care nu avusese în fond o familie, care-și uitase copiii (bucurîndu-se că se desprinseseră de el, pentru a-l lăsa să-și desfășoare nestingherit destinul), care-și petrecuse vîrsta maturității în domiciliu obligatoriu și în închisoare (scriind, în tot acest răstimp, fără încetare, cu gîndul, poate, că nu-și va vedea niciodată vreun rînd publicat), omul acesta care ar fi făcut altminteri „ctitorii cu nemiluita” și care, ieșind din recluziune, ceruse permisiunea de a deveni antrenorul cultural al celor tineri, omul acesta care ajunsese, la peste 70 de ani, un reper cultural al țării și care polarizase în juru-i iubirile și urile cărtu-

rarilor noștri, devenind astfel, cum singur îi plăcea să spună, „o instituție”, omul acesta voia — acum, în final, după ce se purtase o viață somnambulic și „ahoretic”, îndemnându-i și pe ceilalți să facă la fel spre a nu se invalida — să pună, dacă nu lumea în întregul ei, cel puțin lumea culturii, în ordine. „Am să vă arăt eu vouă!”, ne amenința mereu, noi înțelegînd că vorbele acestea ne traversează și ne depășesc, preluîndu-ne într-un torent mai vast, care tindea să cuprindă lumea toată și s-o zgîlțuie din inerția aceea „a ne-trebniciei românești”, pe care în 1973 o înjurase la propriu, încheindu-și astfel scrisorile către directorii editurilor ce târăgănu să facsimileze în întregime caietele lui Eminescu: „...mama ei de ne-trebnicie românească! Cu stimă, Constantin Noica.”

După articolul din „Ramuri” cu *Cei douăzeci și doi și cultura de performanță*, începuse o campanie dezlănțuită de „recoltare a geniilor viitoare”. Colindase Clujul, Sighișoara, Timișoara și avea în vedere Craiova și Iașul, pentru a trece în revistă „tinerii de viitor” între 25 și 28 de ani. Alcătuisese dosare pe orașe, în care se afla, trecută pe fișe, situația fiecărui tînăr cărturar, prinsă pe două rubrici: „Ce știe” — „Ce-i trebuie”. Bătea apoi la ușa autorităților locale, cerîndu-le ca tinerii aceștia să fie angajați o vreme, după modelul sportivilor, pe posturi fictive și lăsați să facă performanță culturală. Cum va fi arătat în aceste turnee, atins de aceeași sfîntă nebunie care-l cuprinsese și atunci cînd ceruse aprig, cu opt ani în urmă, facsimilarea caietelor lui Eminescu? Ne-a povestit că la Timișoara a plîns, făcînd-o să plîngă și pe funcționara de resort de la Comitetul județean de cultură. („Cum e cu puțință — le spuneam — cum e cu puțință să plătiți timp de o viață cinci mii de fotbaliști care dau sau nu randament vreme de zece ani, rămînînd ca restul vieții să-l petreacă în șprîțuri, iar cinci-șase oameni pe

care-i aveți în județ, înzestrați excepțional spiritualicește, nu pot beneficia câțiva ani de un cantonament cultural, cu gândul că dintre ei se va alege cel care ne va aduce cândva Nobel-ul în țară? Cum e cu puțință? Și am izbucnit în plîns.”)

În lumea aceasta, atinsă de regula scepticismului, Noica a coborît de cîteva ori, în chipul cel mai nefilozofic, cu gândul de a o modela. De cîteva ori, ieșirile lui în arena Faptei i-au conferit alura unui om care a acumulat supărarea în tăcere și care izbucnește din te miri ce, cu o furie și un patetism aparent disproporționate. Supărările acestea violente, forme de manifestare ale unei iubiri care se hrănește din defectele obiectului îndrăgit, se iscau adesea, cînd nu puteau viza *situația însăși*, în preajma unui simplu simptom. Așa se întîmplase și acum, cînd l-am găsit, pe lîngă toate celelalte, rătăcit de un articol al lui I. Gr. din „Luceafărul”, în care se cerea mutarea „cu cîteva metri” a Bisericii Eroilor din Tg. Jiu, pentru ca în felul acesta Coloana Infinitului să poată fi văzută nestîngenit de către privitorul aflat în Poarta Sărutului. Pamfletul lui Noica, devastator (urmînd a fi dat spre publicare cu „dreptul la replică” tot revistei „Luceafărul”), îl numea pe I. Gr. „membru al brigăzilor roșii contemporane”, care mutilează opere de artă celebre; îi cerea acestuia să părăsească țara, a cărei formă de a trăi infinitul îi rămăsese străină, în sfîrșit, îi cerea oricum să părăsească Uniunea Scriitorilor (altminteri urmînd s-o părăsească Noica) și se încheia cu aceste cuvinte:

„Astfel că m-am sfătuit la o Masă a Tăcerii cu bătrîinii mei și am hotărît altceva: să vă cerem, omenește și românește, pocăință. Să vă îndemnăm să tăceți un an sau doi, punîndu-vă cenușă pe cap și, eventual, să faceți ca poetul Péguy, care întreprindea în fiecare an un pelerinaj pe jos de la Paris la Chartres. M-am hotărît, aș îndrăzni să spun

ne-am hotărât să vă îndemnăm a merge pe jos de la București la Tg. Jiu, să îngenuncheați în Biserica Eroilor și să vă rugați — nu pentru sufletul și mîntuirea dumneavoastră în eternitate, ci pentru mîntuirea dumneavoastră în veacul românesc și în vecii lui, care au poate mai mulți sorți să dureze, cu măsura lor, decît nemăsuratul american.

Să vă ierte așadar, Brâncuși, să vă ierte bătrînii și copiii de la Tg. Jiu și să vă ierte arheul românesc, în numele căruia v-am scris.”

Cum rimau toate acestea cu lecția pe care i-o dăduse lui Andrei în marginea articolului despre patriotism din „Secolul 20”? Cum, cu rugămîntea apăsată, pe care mi-o adresase cu cîteva luni în urmă, de a nu denunța plagiatul și impostura lui Tudor Ghiddeanu, șef de catedră (?) la Facultatea de Filozofie din Iași, în marginea lui Heidegger și a filozofiei contemporane în genere, ca fiind — gestul acesta care mie îmi părea purificator și moral — un act nedemn în raport cu orbita culturală pe care mă aflam? De ce își lăsase *Scrisorile despre logică* pentru a se hărțui cu un I. Gr.?

Dacă este adevărat că, într-o lume în care totul a devenit „acțiune” și „practică”, scrisul și cărțile au păstrat, ele singure, un sens soteriologic autentic, atunci, făcînd toate acestea, însemna că Noica trădase „somnambulismul fecund” care viza nu intervenția preară în contexte, ci în destine și comunități. Dar pînă la urmă, toți marii gînditori mușcaseră din momeala Faptei, de la Platon pînă la Kierkegaard și Heidegger. În ce-l privește pe Noica, este neîndoielnic că, dacă împrejurările nu l-ar fi ținut în frîu, ar fi rămas foarte departe de modelul gîndirii pure care acționează doar în măsura în care gîndește. „Școala lui de înțelepciune”, la care visase încă din tinerețe, era în fond o instituție în toată regula, care nu avea decît să-și elaboreze

metodele pentru a pune în mișcare și a dirija destine cărturărăști și, prin ele, liniile de forță ale unei întregi societăți. Rămîne încă de văzut dacă lucrul nu i-a reușit, pînă la urmă. În setea lui de „a înființa”, a cunoscut și influențat oameni din cele mai felurite domenii ale culturii și poate că într-o zi, cînd toți aceștia vor ști unii de alții ca revendicîndu-se din aceeași sursă, vor fi uimiți să descopere cît de mare fusese numărul celor care se perindaseră prin acea „școală”, niciunde de găsit pe o hartă a instrucțiunii publice din România acestor decenii. Deși a avut la îndemînă mijloace înfinit mai modeste, influența pe care Noica a avut-o asupra spiritualității românești nu poate fi comparată decît cu aceea a lui Maiorescu. Nu a fost ministrul Culturii, nu a putut înființa catedre și cenacluri, și nici nu a putut trimite tineri la studii pe cheltuiala statului; a înlocuit însă toate acestea prin forța extraordinară de formativitate a operei sale. După „momentul Maiorescu” și cel interbelic, istoria culturii noastre va înregistra neîndoielnic și un „moment Noica”, a cărui pondere și semnificație nu pot fi măsurate deocamdată în toată amploarea lor.

A trăit idealul culturii cu o asemenea intensitate, încît tot ce cădea în afara relațiilor culturale rămînea, pentru el, în neființă. În numele primatului culturii, a sacrificat adesea îndatoriri omenești curente, reformulînd eticul în perspectiva comandamentelor culturale. Prin 1973 ținea la Snagov niște extraordinare „lecții de engleză pentru ospătari”, o fantastică demonstrație, care îl prinsese teribil, a faptului că filozofia poate începe *de oriunde*. Tocmai se pregătea să plece de acasă pentru o asemenea lecție, cînd soția sa, simțindu-se rău, l-a rugat să nu o lase singură. Punîndu-și galoșii, i-a răspuns: „De la cultura mare și pînă la lecțiile de engleză pentru ospătari, îndatoririle mele sînt

aceleași.” Și a plecat. Mie mi-a mărturisit că mă iubea mai mult decît pe fiul său, care trăia în „desăvîrșirea fără săvîrșire” (se călugărise), pe cînd de la mine mai putea spera „o ispravă culturală”. Iar în preajma unei operații, dîndu-i telefon de la spital, m-a întrebat dacă aveam liniștea interioară ca să pot, pînă una-alta, lucra. Toate aceste gesturi, care pot fi judecate desigur ca monstruoase, își aveau însă întemeierea într-o atitudine care viza, în primul rînd, propria lui persoană. A cunoscut, o bună parte din viață, mizeria, pe care nu o trăia însă nici cu voluptate, nici cu disperare, ci pur și simplu o ignora, tocmai pentru că se ignora pe sine ca ins. („Eu nu mă iubesc”, mi-a mărturisit odată. „Am descoperit într-o zi că cineva mi-e antipatic: semăna cu mine. Nu-mi iubesc numele; nu-mi iubesc natura flegmatică. Aș fi vrut să fiu Fiul risipitor și de fapt am fost Fratele. Însă ne-iubindu-mă, am scăpat de mine. Am scăpat de condiția somatică, fără să mai trebuiască să o transform în spirit. Aho-reticii — și eu sînt unul dintre ei — pot intra ușor în asceză.”) La Cîmpulung a fost găsit în cameră, îmbrăcat în palton, cu șoșoni și cu căciulă, citind Augustin; apa din ligheanul care se afla în mijlocul camerei înghețase. „Dumnezeul culturii”, singurul în care credea și la judecata căruia era încredințat că va fi chemat, laolaltă cu toți trebnicii și netrebnicii acestei culturi, îl orbise, desigur, făcînd din el nu un om, ci un mediu, care dobîndise dreptul — asemenea tuturor celor ce și-au intrigat contemporanii, împingînd o comunitate înainte — de a fi măsurat cu o altă măsură.

Am avut mereu senzația, în zilele acestea, că pripa lui neobișnuită se trăgea din dorința de a lăsa totul în ordine în jurul său. Într-una dintre dimineți, după ce revăzuserăm în trei, de mîntuială, cîteva pagini din Heidegger — nu se putea concentra și nerăbdarea lui era în creștere — Thomas coborîse înaintea noastră și, rămînînd singuri, mi-a spus cu

un ton aproape testamentar: „Dragul meu, te conjur să îți iei destinul în serios. Lasă-l pe Heidegger; este o *Sackgasse*, o fundătură. Ca să-ți poți face cu adevărat treaba, trebuie să ai într-un buzunar miracolul grec, iar în celălalt pe cel german. Să zicem că îl ai pe primul, deși un Aristotel temeinic făcut îți lipsește încă. În schimb, este *die höchste Zeit* pentru a-ți începe incursiunea profundă în idealismul german. Vei lăsa deci totul deoparte și iată ceea ce îți voi cere să faci. Știu pe cineva care are faimoasa ediție Kant, în unsprezece volume, a lui Bruno Cassirer. O vei cumpăra și timp de doi ani o vei citi din scoarță în scoarță.” Am făcut imprudența să-l întreb — era o simplă curiozitate — cât costă. Faptul acesta l-a iritat teribil. „Cât costă? Ai să vezi imediat cât costă! Însă mai întâi am să-ți spun cui i-a aparținut ediția: lui Mircea Vulcănescu. Ai să te duci și ai să o cumperi — dar numai pentru doi ani — cu cinci mii de lei. Ai aflat acum cât costă? Cinci mii de lei ca să le poți citi și avea vreme de doi ani. Când Pitagora și-a creat teorema, a jertfit, știi bine, o sută de boi. Dacă nu vei da cei cinci mii de lei ca să citești *această* ediție, Kant nu va intra în capul tău și tu nu-ți vei face niciodată peratologia. Îți cer să faci un sacrificiu cu valoare simbolică. Aici e vorba de un transfer între generații, de un act aproape inițiativ. Trebuia să înțelegi asta și nu să mă dezamăgești, punându-mi întrebarea vulgară «cât costă?». Și am să-ți mai spun ceva. Dacă ai de gând să-mi răspunzi că intrînd vreme de cinci sau zece ani în tăcere riști să pierzi pasul cu colegii tăi de generație, dacă îmi vei răspunde deci că te sperie hărnicile sterpe ale altora, am să-ți spun că mă dezamăgești a doua oară. Fiindcă dacă scrii pentru cei din jurul tău și pentru cei din timpul tău, scrii degeaba. Ajută-mă deci, ajută-mă să pun pe lume ceva. Cu cărțile mele n-am obținut decît o simplă înlănțuire, un *syn-logismos*. Poate că tu vei obține concep-

tul. Crede-mă că nu știm niciodată cu adevărat ce putem deveni. Pentru mine, tu ești deja ceea ce poți deveni. Să nu mă dezamăgești!” Glasul a început să-i tremure, apoi a izbucnit în plîns și a ieșit. Am rămas de partea cealaltă a ușii, neștiind ce să fac, simțindu-mă tare neînsemnat, neputincios și, mai ales, speriat.

Constantin Noica se poate considera — și se consideră, cred — un om fericit. Un om fericit este acela care descoperă în toate etapele și actele vieții sale un acord subtil între întâmplările acestei vieți și sensul pe care el i l-a conferit.

Însă un asemenea acord se poate realiza cel puțin în două chipuri. Există *naturi fericite*, capabile să descopere peste tot, chiar și acolo unde ea nu e de găsit, armonia aceea între conținuturile vieții și sensurile ei. Fericirea devine în acest caz o secreție a subiectivității, care este aptă să interpreteze fiecare eveniment drept o confirmare a propriului său Proiect și să facă pînă și din prezența negativului o strategie mai complicată în economia reușitei finale. Noica este o asemenea natură fericită. El a cunoscut fericirea aproape ca pe elementul unei înzestrări biologice și a știut să o plimbe peste viață și lume cu grația iresponsabilă și inconștientă pe care nu o au decît sfinții și înțelepții. A dus de fapt, o lungă vreme, începînd cu anul 1948, o viață de mizerie: zece ani de domiciliu obligatoriu la Cîmpulung, apoi șase ani de închisoare dintr-o inițială condamnare de douăzeci și cinci. În timpul domiciliului obligatoriu a trăit dînd meditații de matematică sau limbi străine cu cinci lei ora. A

declarat însă că această perioadă a fost benefică în viața sa, că închisoarea a fost „o încântare”, o perioadă de primenire spirituală și un prilej de meditație. Orice lucru rău a sârșit pentru el prin a fi bun, așa cum răul de a nu fi făcut profesorat universitar, de a nu fi fost onorat și solicitat l-a înțeles drept binele de a-și putea vedea în liniște de treabă.

Există însă și o întemeiere obiectivă a fericirii, când acordul despre care vorbeam este real, când întâmplările vieții cuiva vin de la sine în întâmpinarea sensului instituit și a scopului urmărit. Noica a cunoscut fericirea și în acest al doilea sens al ei, singurul adevărat și real, de fapt: în ultima parte a vieții, istoria a trecut de partea lui, l-a ajutat și favorizat. Izbucnirea lui Noica în cultura română s-a petrecut începând cu anul 1968, deci cu anul în preajma căruia avuseseră loc în România două fenomene distincte și paralele: pe de o parte, o liberalizare a gândirii, o acceptare tacită a faptului că se poate gândi și crea cultural, dincolo de dogme; pe de altă parte, punerea mai presus, din punctul de vedere al politicii oficiale, a diferențelor naționale față de ideologiile integratoare supranaționale. Or, întreaga gândire a lui Noica se întîlnea, prin cele două direcții ale sale — construcția de sistem, de viziune originală și hermeneutică personală, apoi prin obsesia de a defini un profil spiritual național — cu aceste două fenomene distincte. Mai mult; ea răspundea unei duble nevoi, obiectiv apărute: nevoii de a redobîndi originaritatea gândirii, după ani de monotonie mentală aduși de un materialism dialectic și istoric coborît la rang de manual și de instrument catehic; nevoii de auto-definire, de redobîndire a unei conștiințe naționale. De aici succesul și influența pe care, începînd cu anul 1968, l-a avut în România opera lui Noica asupra tinerelor generații de intelectuali. El a avut *fericirea* de a găsi un debușeu masiv.

în chiar întâmplările istorice, pentru obsesiile, sensurile și scopurile vieții sale..

O tensiune nerezolvată: idiomatic și universal

Dar această situație, pe care opera lui Noica o reflecta în întregime, ascundea în sine posibilitatea unei teribile contradicții: ieșirea din asfixia dogmatismului presupunea regăsirea marilor surse ale culturii, deschiderea către valorile ei universale și occidentale. Definirea unui profil spiritual național presupunea, în schimb, regăsirea tradiției, a autohtonului și, la limită, pericolul de exaltare a specificului național și eliminarea, ca „străine și impure”, a influențelor culturale de tip vestic.

Noica a încercat să evite această tensiune, afirmând că important este să lucrezi în și pentru cultura română cu mijloacele și valorile culturii universale. Nu este însă mai puțin adevărat că cele două laturi au rămas în opera sa într-o stranie exterioritate, lucrările care o alcătuiesc rînduindu-se în două orizonturi distincte și autonome: pe de o parte lucrări de istoria filozofiei europene, de metafizică, hermeneutică și logică, ce vădese un adevărat cult pentru filozofia elină și filozofia clasică germană (comentarii la dialogurile platoniciene, *Concepte deschise la Descartes; Leibniz și Kant*, comentarii la *Fenomenologia spiritului* a lui Hegel, *Despărțirea de Goethe, Șase maladii ale spiritului contemporan, Tratat despre ființă, Fals tratat de logică*); pe de altă parte, lucrări ancorate în exclusivitate în fenomenul autohton și avînd toate în titlu cuvîntul „românesc”: *Rostirea filozofică românească, Creație și frumos în rostirea românească, Sentimentul românesc al ființei, Spiritul româ-*

nesc în cumpătul vremii, Eminescu sau omul deplin al culturii românești.

Ridicolul de primă instanță la care se expune o asemenea abordare este limpede. Poate oare filozofia — care de la greci și pînă astăzi a rămas un exercițiu în marginea universalului și care, în momentele ei foarte mari, se ferește pînă și de antropologie, preferînd să vorbească nu în numele unei rațiuni umane, ci al uneia în general (*das Bewußtsein überhaupt*, spune Kant), valabilă deopotrivă pentru oameni, îngeri și zei — să coboare pînă într-atît în regional, încît să vorbească de la nivelul și în numele spiritului unei nații? Ne putem întreba, în chip analogic, dacă se poate vorbi de un sentiment englez, francez sau italian al ființei și, la fel, de o rostire filozofică engleză, franceză sau italiană. Și dacă nu, înseamnă că acest lucru este cu puțință în cazul culturii române datorită unui anume patriarhalism, pe care ea l-a păstrat și care, dintr-o dată, în loc să treacă drept handicap, poate fi invocat, exaltat și transformat în argument de superioritate? Calea către un naționalism ușor ridicol era astfel deschisă și nu e de mirare că Cioran, cu urechea lui avizată și obosită de toate naționalismele veacului, se grăbește să-l felicite pe Noica, la scurtă vreme după apariția *Sentimentului românesc al ființei*, pentru al său „Sentiment paraaguaian al ființei”.

Angajîndu-se pe această cale, Noica pornea de la ideea unei excelențe a *substanței* spirituale românești, detectabilă în primul rînd *în limbă*, a unui soi de zăcămint spiritual natural, care ar favoriza în chip aparte creația la nivelul meditației filozofice, așa cum au favorizat-o de pildă limba elină și cea germană. Noica spune „românesc” așa cum ar spune „elin” sau „german” și compune cu acest adjectiv, avînd în minte justificarea unui „sentiment elin al ființei”

sau a unei „rostiri filozofice germane”. Și de vreme ce s-au făcut filozofii întregi în jurul câte unui cuvînt — ca *eidos*, la greci, sau ca *Dasein*, ba chiar ca umilul *Gestell* la Heidegger — de ce nu s-ar putea face și în jurul unui cuvînt românesc, la fel de apt ca acestea să susțină un întreg sistem de filozofie? Prepoziția românească *întru*, pe care nu o traduce satisfăcător nici *zu*-ul german, nici în engleză *into*, devine la Noica un operator ontologic fundamental, cu ajutorul căruia el construiește în mod spectaculos un întreg tratat de ontologie, găsind, prin această prepoziție doar, termenul de legătură între devenire și ființă.

Culturalismul ca acces la o istorie mai adevărată

Însă pentru generația care făcea primii pași pe scena publică a culturii către anii 1968–1970, Noica a însemnat și înseamnă altceva.

Cînd, după douăzeci de ani de tăcere, Noica a reapărut în cultura română, el a venit în întîmpinarea unor nevoi de puritate morală și de universalism al culturii. Cultura trebuia făcută în numele unui ideal tautologic, era o practică spirituală săvîrșită cu gîndul la un „Dumnezeu al culturii” și care își trăgea forța tocmai dintr-o conștiință exacerbată a logicii ei imanente, din păstrarea marelui alfabet cultural al spiritului european și universal. În numele *acestui* ideal, Noica ne-a trimis către marile texte și instrumente ale culturii, care erau *surse în chip absolut*, surse pentru un spirit care nu se închide în frustrări și orgolii regionale. El a reprezentat, pentru generația noastră, o garanție a spiritului în varianta lui culturală, o *purificatio spiritualis* care trebuia menținută și propagată tocmai prin accesul la sursele veri-

ficat ale acestei purificări. Poate că niciodată în România cultura nu a dobândit o asemenea valoare soteriologică. A-ți însuși greaca, latina și germana, a traduce și edita — într-o lume rănită de moarte de douăzeci de ani de dogmatism — Platon și Plotin, Kant, Kierkegaard, Nietzsche, Freud sau Heidegger, a scrie cărți erudite și rafinate — toate acestea erau momente ale unui ritual de eliberare în spirit, într-o lume în care totul era cîntărit și validat după criteriile „acțiunii” și „practicii”. Această eliberare laterală, discretă și nespectaculoasă, vinovată, poate, în egoismul ei intelectual, a fost și este încă forma de supraviețuire a tot ce e mai bun în spiritualitatea română de astăzi.

Dar nu însemna oare această „eliberare” o fugă de istorie? Nu spusese chiar Noica undeva că românul are vocație în a zăbovi pe malul istoriei pentru a vedea cum se îneacă alții?

Dacă prin istorie se înțelege suita evenimentelor care se petrec cu noi, dar și fără noi și dincolo de noi, atunci, pentru Noica, cultura echivala, desigur, cu o retragere din istorie. Dacă însă cultura și spiritul reprezintă însuși mediul natural de existență al omului, așa cum este apa pentru pești și aerul pentru păsări, atunci a trăi în cultură înseamnă de fapt a intra, acum abia, în istoria mai adevărată și esențială a omului. Și la *acest* tip de istorie oricine poate să participe, dacă nu cumva, prin însăși esența sa de om, este chiar obligat să o facă. *Voința de cultură* este cea care decide asupra împlinirii sau ratării unui destin uman, și nu angajarea, niciodată liberă (și întotdeauna vinovată), într-o faptă sau alta. Iar pentru neîmplinirea acestui destin, nimeni nu cunoaște scuze; de vreme ce „s-au citit cărți și la lumina felinarului” înseamnă că nici un argument sociologic nu poate fi invocat pentru a-i scuza pe cei ce nu au intrat în

cultură sau care s-au ratat, rămînînd în ea. Cultura ridicată la rangul unei entități metafizice și transformată în unitate de măsură a „istoriei adevărate” este ceea ce s-ar putea numi culturalismul lui Noica.

În mod consecvent, această „viziune culturalistă” este extinsă și asupra marilor comunități istorice. Cu adevărat, destinul popoarelor trece, după Noica, prin cultură, iar popoarele care nu au creat cultură mare — precum hitiții sau etruscii — au dispărut din istorie. Capitalul de cultură și producția culturală sînt certitudinile de supraviețuire ale unui popor, și nu gradul lui de participare la evenimentele lumii; dovadă turcii care, după ce au zguduit istoria Europei vreme de secole, au terminat prin a agoniza, astăzi, în propriul lor vid cultural.

Istoria unui popor este, deci, istoria *culturii* sale. Noica a făcut din această propoziție o propoziție existențială; și-a asumat-o, adică, pînă într-atît, încît a mărturisit pentru ea prin ordinea interioară și exterioară a vieții sale. A ales să slujească cultura română cu o patimă care dovedea că se află în joc nu cultura pur și simplu, în sensul acela puțin superficial în care o invocăm în mod obișnuit, ci însăși ființa unei comunități căreia numai cultura îi dădea adîncime și gradul de certitudine al unei esențe. Altminteri nu am putea înțelege tenta de misionarism care stăruie asupra principalelor momente ale vieții sale și asupra operei înseși. O anumită febrilitate a ctitoririi (proiecte de institute, ediții și „școli de înțelepciune”), precum și strădania, oarecum disperată, de a crea „o cultură adevărată” — în locul uneia amenințate cînd de lăutărism și facilitate, cînd de erudiție și sterilitate, vin la el din teama că la „Judecata de Apoi a istoriei universale” nu vom avea documentele necesare pentru a ne justifica dreptul la existență și că vom rămîne „un simplu sat pierdut în istorie”.

Dimensiunea paideică. În căutarea geniilor viitoare

Se putea însă realiza o asemenea „cultură adevărată” doar prin edificarea propriei opere? Există creatori care se mulțumesc să-și înfăptuiască opera în supremul și egoistul lor orgoliu creator. Dar atunci când „a crea” implică destinul unei comunități, devenind astfel ipostaza esențială a ființei istorice, trebuie să apară creatori care să-i învețe și pe alții să creeze. „A învăța” înseamnă în acest caz a trezi în oameni ființa lor culturală uitată. Acest lucru îl implică dimensiunea paideică a personalității lui Noica. Și ea trimite, în mod coerent și fatal, la „ontologia” lui culturalistă: la ideea că există un „paradis al culturii”, o tablă de fapt neschimbată a valorilor, o „cultură clasică”, în care esența omului se regăsește și se desfășoară.

Dar cum se poate realiza sarcina aceasta socratică de a trezi în oameni amintirea lucrurilor pe care nu le-au știut niciodată? Noica nu a avut acces la instituțiile tradiționale ale învățămîntului public și dacă ar fi fost vreodată chemat să predea, pesemne că ar fi refuzat să o facă: pentru că a visat, toată viața, nu un învățămînt organizat, unde se predau conținuturi de gîndire, ci o „școală de înțelepciune”, unde se gîndește doar. „Întoarcerea la cultură” era întoarcerea la o cultură adamică, ce ar premerge căderii în păcatul unei culturi oficializate și instituționalizate.

Însă pentru a realiza acest lucru, trebuie să știi să-ți cauți și să îți alegi elevii, așa cum și-i căuta și alegea Socrate printre tinerii cu spirit frumos ai cetății. Socratismul trebuia deci reinventat și făcut să trăiască încă o dată, poate mai pur, mai stingher și mai vinovat, într-o altă cetate a lumii. Noica i-a detectat deci pe tineri în *agora*, din zvon public, și a instituit cu ei o relație în care esențial era contactul diferențiat cu spiritul fiecărui elev. Se refăcea astfel un *pattern*

paideic de tip mai mult oriental și patriarhal, ca într-o lume a *Upanișadelor*, dominată de atmosfera molcomă a aceluia „stai lângă mine și ascultă”. Paideia devenea astfel o relație ludică, un joc superior între un antrenor și cel antrenat, o inițiere în ezoterismul culturii, având drept punct final creația culturală ca formă stranie a sacralității moderne. Căci oare cultura, această variantă modernă a spiritului obiectiv, nu aducea cu sine „uitarea cea bună” a eului îngust și accesul pașnic la un sine lărgit?

Începută modest, aproape cu discreție prevăzătoare, aventura paideică a lui Noica a sfârșit în sublimul donchijotesc al celui care are nevoie să transforme întreaga lume în scenă a faptei sale. Dacă România are douăzeci și două de milioane de locuitori, oare nu există printre ei douăzeci și doi — deci unul la un milion — cu o înzestrare excepțională? Noica a început, de unul singur, o campanie dezlănțuită de „recoltare a geniilor viitoare”. A colindat mai toate orașele mari ale țării, pentru a trece în revistă „tinerii de viitor” între 25 și 28 de ani. Alcătuisese dosare pe orașe, în care se afla, trecută pe fișe, situația fiecărui tânăr cărturar, prinsă pe două rubrici: „Ce știe” — „Ce-i trebuie”. Bătea apoi la ușa autorităților locale, cerându-le ca tinerii aceștia să fie angajați o vreme, după modelul sportivilor, pe posturi fictive și lăsați să facă performanță culturală...

Unei lumi care nu cunoaște răsfățul bunăstării, sau care nu-l poate cunoaște decât cu prețul renunțării la propria-i ființă morală, îi rămâne șansa de a trăi mai autentic, adică mai aproape de esența umană, într-un confort al spiritului. Și tocmai acest lucru i-a apărut lui Noica a fi „binecuvîntarea României”. Orice coborîre în infern poate fi suportată, dacă paradisul culturii e cu putință. Și în mod paradoxal, paradisul culturii putea fi găsit mai lesne *aici*.

„Aici” nu înseamnă nici o clipă credința naivă în superioritatea esticului sau a românescului față de cultura bimi-lenară a vestului european, ci doar o stare de foame cultu-rală, pe care Germania, de pildă, a cunoscut-o imediat după război, dar pe care a pierdut-o de îndată ce s-a trans-format în „Germanie a untului”. „Aici” înseamnă, de pildă, țara în care în 1981 apărea *Dever:irea întru fînță* a lui Noi-ca, în timp ce la Paris se citeau cu înfrigurare prezicerile lui Nostradamus despre sfârșitul lumii la capătul celui de-al doilea mileniu.

Se petrece deci ceva în România, și se petrece mai ales în catacombele spiritului, acolo unde s-au născut și *Upani-șadele*, care nu au avut nevoie, pentru a răzbate, de televi-ziunea franceză și de locurile unde se fac și se desfac astăzi miturile de o zi ale omenirii. Și poate că dacă ar exista com-petiții culturale neîngrădite de granițele dintre limbi, așa cum există campionate internaționale de gimnastică, Ro-mânia ar apărea cu o echipă care ar lăsa o urmă mai adîncă și mai esențială decît poate lăsa, în memoria scurtă a lumii, o gimnastă sau un tenisman.

POST-SCRIPTUM

Recitesc aceste pagini; ele par să descrie un posibil model paideic în lumea culturii umaniste. Ca un asemenea model să poată lua naștere este nevoie, desigur, de un spirit rector și de altul care a simțit nevoia și a vrut* să fie modelat, vegheat și sporit pînă într-atît, încît să se poată apoi desprinde, îndepărta, ba chiar întoarce împotriva celui care l-a însoțit și îndrumat o vreme. E lucru știut că, fără o asemenea trădare fecundă, nici un model paideic nu este cu adevărat saturat și că în orice discipolat prelungit el nu face decît să-și trăiască eșecul și pieirea. Problema este, cu orice model paideic, de a risca — încercînd să ajungi Platon — să nu devii nimic, cînd puteai fi oricînd un „mic socratic”.

Dar cînd e vorba de gîndire, e cu puțință să nu vrei să riști acest lucru? Morala acestor pagini — și ea aparține spiritului rector — este că gîndirea reprezintă un act originar al ființei umane, care nu poate fi trăit prin delegație, trebuind de aceea să fie dobîndit prin „crimă”. În lumea spiritului, „crima” — dorită de ambele părți și prevăzută ca act obligatoriu în orice scenariu paideic — devine cea mai înaltă formă a afirmației, conferind victimei un moment de

* Voința modelării, adică nervul oricărui scenariu paideic, este un merit care se împarte între modelator și cel modelat.

supremă beatitudine și acordându-i, prin această nouă întrupare, prilejul unei alte vieți. Neputința înfăptuirii acestei „crime” sau șovăiala o vor face, dimpotrivă, să sufere, și ea își va da sufletul cu un oftat de ușurare când lovitura care părea să întârzie se va face în cele din urmă simțită. Ea o va transforma în ceea ce își dorise din capul locului să fie: *o victimă fericită.*

CUPRINS

ÎN LOC DE PREFAȚĂ	5
JURNALUL DE LA PĂLTINIȘ	17
LĂMURIRE	19
21 martie – 24 martie 1977	21
2 octombrie – 12 octombrie 1977	33
12 noiembrie – 19 noiembrie 1978	51
11 decembrie – 28 decembrie 1978	65
17 februarie – 25 februarie 1979	81
27 septembrie – 5 octombrie 1979	105
21 ianuarie – 26 ianuarie 1980	125
23 martie – 25 martie 1980	143
19 noiembrie – 22 noiembrie 1980	155
octombrie – decembrie 1980	179
19 ianuarie – 25 ianuarie 1981	195
7 mai – 11 mai 1981	231
iulie 1981	255
POST-SCRIPTUM	277

Format carte 16 / 54 × 84. Coli de tipar 17,5

Apărut 1991

Culegere și paginare pe calculator:

ADISAN S.R.L., str. Arh. Ion Mincu nr. 11, București

Imprimat la ROMCART S.A.

București — România