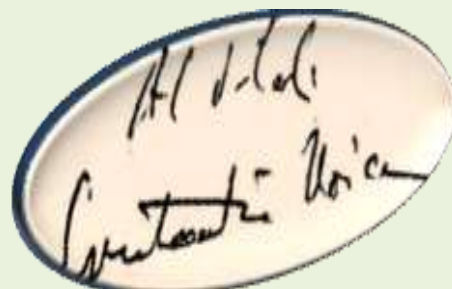


NOICA ANTHOLOGY

Volume Three

*Rostirea românească
de la Eminescu cetire*

edited by **C. George Sandulescu**



CONTEMPORARY LITERATURE PRESS
Editura pentru Literatură Contemporană

București 2011



CONTEMPORARY LITERATURE PRESS
Editura pentru Literatură Contemporană



UNIVERSITATEA
DIN BUCUREȘTI
— VIRTUTE ET SAPIENTIA



ISBN 978-606-92387-9-0

© Alexandra Noica-Wilson 2011.

© C. George Sandulescu 2011 : *Introduction and Appendices.*

Editor: C. George Sandulescu.

Technical editors: Lidia Vianu, Raluca Mizdrea, Carmen Dumitru.



Acknowledgements are due to:

Editura Humanitas 1992: *Introducere la miracolul eminescian*, 383 pagini.

Editura Științifică 1970: *Rostirea filozofică românească*, 278 pagini.

Traducerea în limba engleză a acestui volum se află în studiu.



NOICA ANTHOLOGY

Volume Three

*Rostirea românească
de la Eminescu cetire*

edited by **C. George Sandulescu**



Table of Contents

Preamble.	p. 6
Eminescu and the Non-Being. (published in <i>Romanian Review</i> No. 1, 1984, pages 90 to 91.)	p. 7
Eminescu și neființa.	p. 10
Table of Contents of the book <i>Eminescu – omul deplin.</i>	p.13
C. George Sandulescu – <i>EminescuNoica: Axiological Linguistics...</i>	p.14
Facsimilați „Caietele lui Eminescu”! (written in March 1968. Never published.)	p. 31
Scrisoare despre „Caietele lui Eminescu”. (published in <i>Ramuri</i> , No.9, Craiova, on 15 September 1981, page 3.)	p. 35
Prezența fizică a lui Eminescu în lumea noastră. (talk read at a Iași Conference on Eminescu on 9 October 1977, and published in <i>Ramuri</i> , No. 8, Craiova, on 15 August 1981, page 3.)	p. 41
Caietele lui Eminescu și caietele lui Valéry. (first published in English, under the title “The Notebooks of Eminescu and the Notebooks of Valéry”, in <i>Romanian Review</i> , year XXIV, No. 3, July-September 1970, pages 94 to 99.)	p. 44
Infinit și infinire la Eminescu. (published in <i>Rostirea filosofică românească</i> , Editura Științifică, București, 1970, pages 81 to 89.)	p. 58



Îndoita infinire la Brâncuși. p. 67
(published in *Rostirea filosofică românească*, Editura Științifică, București, 1970, pages 90 to 96.)

Supliment la infinire. p. 74
(published in *Rostirea filosofică românească*, Editura Științifică, București, 1970, pages 97 to 100.)

Rost și rostire. p. 78
(published in *Rostirea filosofică românească*, Editura Științifică, București, 1970, pages 21 to 29.)

Appendices.

One. The “Contribution” of Constantin Noica to the Princeps Edition of the forty-four original volumes of the Mihai Eminescu Manuscripts. p. 88

Two. The Notebooks of Eminescu and the Notebooks of Valéry. p. 100
(published in *Romanian Review*, year XXIV, No. 3, July-September 1970, pages 94 to 99.)

Three. Rostirea Românească de la Eminescu cetire. p. 119



Preamble.

Noica does not conceive-produce TEXTS:

Noica conceive-produces PROCESSES.

Such Processes are utterly unlistable, largely unrecordable. The outcome? No proper bibliographies are ever bound to take them in in the proper way, and hand them out in the proper way, too.

Here is a sample of what I say: it was published in Romanian Review No. 1, 1984, pages 90 to 91, as *Eminescu and the Non-Being*. It is the very last item of the book entitled *Eminescu – omul deplin*, published by Noica himself in 1975, and functions as its conclusion: you can easily see that from the Table of Contents of the whole volume, which is appended to the essay.

GS



Eminescu and the Non-Being.

(published in *Romanian Review* No. 1, 1984, pages 90 to 91.)

Too much has been said about “dor” (yearning, longing, melancholy and grief – cf. German “Sehnsucht” – Ed.) with Romanians; too much has been said about non-being with Eminescu.

But non-being brings about rest. Eminescu on the other hand brings about unrest. We cannot find rest with Eminescu. The whole range of his openings towards the world and culture gather for us into one throbbing heart.

Which people has ever been made such a present? A better conscience, better and exemplary sayings are of course in the endowment of a few great peoples and their culture. But how many of them actually have a heart?

Is this heart suffering:

“Take pity and put out my too long days. . .”

as the poet himself says? But his days used to be long out of their fullness, not out of their emptiness.

Is his world outlook that of a downfall:

“Can we be sure we are not living in a world,



which unawares is falling?"

or:

"And my thoughts add up to nations driven wildly by the wind...?"

Yes, all this is fully true. But they are nations of thoughts, there used to be nations in his conscience.

If no other Romanian writer invoked non-being to a greater extent, it is because none of them faced it to a greater extent. You must face non-being with your hand full. That is how he came – and then what remains out of the non-being invoked?

Very much as he could seem to us for a moment turned too much towards the past:

"Where the railroad comes. . ."

as if he had regretted a novelty of his century, while in fact very few people were like him up to that novelty, given his opening towards sciences; very much as nowadays, in the latter half of the 20th century – when science and technology have grown mature, so that they no longer drive away songs (as Eminescu said in the same poem – Ed.) folklore is turning, with its style and visions towards the future, and Eminescu himself may also be turned towards the future; in much the same way as old Romanian sayings do it at



the same time, for you can read in them an anticipation of the clarifications and developments that are in store for man.

In exactly the same way, Eminescu's invocation of nothingness may no longer appear now as nostalgia, but a human challenge.

In his treatise on Man's Dignity – the only one in which Pico della Mirandola can still tell us something – he stated that man was the only being that had emerged without a determined appearance, without special visions (like those of the angels, he says) and without a home – in order to be able to acquire all of them. That is why, Pico della Mirandola adds, man can acquire the name of all creatures in the world; but in this way man is above them for “he would not be second to anything.”

Eminescu came before non-being with his hand full. “Stray, unsoled, like a soul without a dowry,” exactly as the Renaissance man used to say about man that he is the only being that has no place of its own, our poet received his lot, living within its measurement, within its bounds – or even within its boundlessness.

The present that was made to us through Eminescu? There appeared in our world somebody who aspired to be a complete human being. Somebody who did not want to take the second place.

(Translator anonymous)



Eminescu și neființa.

S-a vorbit prea mult despre dor la români; s-a vorbit prea mult despre neființă la Eminescu.

Neființa aduce totuși odihna. Eminescu, neodihna. Nu ne putem odihni în el. Întreg evantaliul lui de deschideri către lume și cultură se strânge pentru noi într-o inimă, care bate.

Cărui popor i s-a făcut darul acesta? O conștiință mai bună, o spusă mai bună și exemplară, au desigur câteva mari popoare și culturile lor. Dar câte din ele au cu-adevărat o inimă?

Că inima aceasta suferă:

Ai milă și stinge lungi zilele mele...

cum spune poetul singur? Dar zilele i-au fost lungi din *prea plinul*, și nu din golul lor.

Că viziunea sa despre lume este a unei prăbușiri:

Știm noi de nu trăim pe-o lume,

Ce pe nesimțite cade ?

sau:



Și popoarele-mi de gânduri risipescu-se în vânt...

este din plin adevărat. Dar sunt *popoare* de gânduri, au fost popoare în cugetul său.

Dacă niciun scriitor român n-a invocat mai mult neființa, este pentru că nici unul n-a înfruntat-o mai mult. Trebuie să vii cu mâna plină înaintea neființei. Așa a venit el — și atunci ce rămâne din neființa invocată?

Așa cum el ni se putea părea o clipă prea mult întors spre trecut:

Unde vine drum de fier...

ca și cum ar fi regretat o noutate a veacului, pe măsura căreia în realitate puțini erau ca el, cu deschiderea sa către științe; așa cum astăzi, în a doua jumătate a veacului XX — când știința și tehnica s-au maturizat, în așa fel încât ele nu mai fac să piară cântecele — folclorul se întoarce, cu stilul și viziunile sale, spre *viitor*, iar Eminescu poate fi întors și el spre viitor; așa cum o fac în același timp cuvintele bătrâne românești, în care poți citi o anticipație a lămuririlor și iscusirilor ce stau să vină pentru om, la fel invocarea neantului de către Eminescu poate să nu mai apară acum drept o nostalgie, ci drept umană sfidare.

În tratatul său despre *Demnitatea omului*, singurul în care Pico della Mirandola ne mai poate spune ceva, acesta declară că omul e unica ființă ce s-a ivit fără chip determinat, fără hărăziri speciale (ca ale îngerilor, spune



el) și fără sălaș – spre a le putea avea pe toate. De aceea, adaugă el, omul poate căpăta numele tuturor fapturilor din lume; dar este astfel deasupra lor, căci „el nu se mulțumește niciodată în locul al doilea”.

Eminescu a venit cu mâna plină înaintea neființei. „Rătăcit, nemângâet, ca un suflet fără parte”, exact așa cum spunea omul Renașterii despre om cum că e ființa ce n-are partea ei, poetul nostru și-a primit lotul, trăind pe măsura acestuia, în marginile, ba chiar în nemarginile lui.

Darul ce ni s-a făcut prin Eminescu? A apărut în lumea noastră un om care-a înțeles să fie om deplin. Cineva care n-a vroit să fie al doilea.



SUMAR

Cuvânt înainte 5

„O lume ca nelumea” sau: lumea culturii și Eminescu 8

Notă 19

Un miracol al culturii românești 22

Un simplu caiet 24

Ce cuprind caietele lui Eminescu 30

„Poesia junilor” 48

Margini și nemargini ale limbii 55

Despre geniu 60

„Un nou Eminescu apăru” 66

Caietele lui Eminescu și caietele lui Valéry 79

Caietele lui Leonardo 95

Despre natură în graiul românesc 109

Un uomo universale 115

Marginalii la un vers 132

Despre timp și treier 138

Cine poate privi fuiorul 144

Ne-am odihnit în Călinescu 150

Ce este un Archaeus după manuscrisul eminescian 2268 155

Condiția omului sau Ilie Eminovici 162

Eminescu și neființa 168



C. George Sandulescu

EminescuNoica:

Axiological Linguistics...

Here is what Noica writes in an unexpectedly linguistic context:

Poate părea curios să revendicăm raționalitate pentru o limbă creată de omul din popor, cel puțin în stadiul ei prim de dezvoltare; dar dacă un lingvist cum era americanul Lee Whorf putea spune că limba *hopi* a pieilor roșii era, sub multe raporturi, mai potrivită pentru teoria relativității decât germana ori engleza, nu ne vom sfii să credem că o limbă de obârșia nobilă și dezvoltarea impresionantă a celei românești are a spune ceva rațiunii.

Sentimentul românesc al ființei, București, Editura Eminescu, 1978, p. 51.



The Romanians, quite typically, do NOT understand their own language. I mean: They do not understand at all the STATUS of their language... in relation to other languages.

For the simple reason that that forms the subject of a special field of study in Theoretical Linguistics they know nothing about. And they never cared about – systematically.

Anecdotally – Yes. Perhaps they cared. We all hated the Russian language. Collectively. Just because it had been so brutally and forcibly imposed upon us. Many – including myself, as a child, hated German for much the same reason: the language of the occupant... And somewhat before that, I remember there was another hate at school: My senior colleagues at the Lycée hated, in a quite different way, Latin and Greek. For the joint reason of outside imposition and apparent uselessness. And I also hated French and used to jump out of the window to escape my private teacher of French when she came for her regular lessons: just because I hated the teacher, poor woman, a Paris actress though she had been in her earlier married life... and a Bulandra.

We all have emotional global attitudes to languages. They are inescapable: “*horrid German,*” as Oscar Wilde asks one of his girlie characters to say in *The Importance of Being Earnest*. Ultimately, each and every one of us has likes and dislikes about languages. For the widest variety of reasons. Explicable... only with great difficulty.

And the same kind of animosity is manifest against individual words. I love Italian for instance, but if there is one word I hate most of all



it is *cibo*... And then ever since I was a teenager I used to say aloud – just for fun and ridicule – certain other Italian words like *l'attaccapanni*, or *paracadutisti*.

To say nothing of Swedish, where **father** is *far*. **Grandfather?** *Farfar*. **Mother** is *mor*. **Grandmother** is *mormor*. A most common way of address is *hej!* But the reply to that is as commonly *hejhej!* So, to summarize: How about a hypothetical sentence like

Hejhej, mormor och farfar!

Quite correct. But how ridiculous... An idiosyncratic valuation...

We are now in the domain of **emotional language studies**. And that special field of research is called **Axiological Linguistics**. No teachers dare to teach it. Few dare even to speak about it.

*

About axiology, philosophers are sure to know a lot. In France, it is even called *déontologie*...

My former Mihai Viteazu school chum Ludwig Grünberg, now deceased, used to know a lot about it as a Professor of Marxist Philosophy, so much so that he was even elected President of the **World Association of Axiology** as far back as the 1960's.



And he was working with, and under, Tudor Bugnariu, who was Dean of the Faculty of Philosophy of the University of Bucharest, in the high days of Ceaușescu. And they both once invited me to attend a special staff Seminar there. The topic, you may ask? It was about women, of all objects of study. Women philosophically dissected. I shouldn't say more, because if they were to know the exact topic, they are sure to skin me off. (For it was in the days before Feminism came about, and nobody had yet heard of "political correctness" on that particular side of the Iron Curtain.)

You are asking me why I mentioned Tudor Bugnariu? I am bound to talk about him not only because he was the boss of all the Professors of Marxist-Leninist Philosophy of the University of Bucharest in the days of glory of Old Nick, but he also happened to be the husband of Dorli Blaga.

And it was his family position and his professional status – both taken closely together and tightly knotted – that had saved the poet-philosopher Lucian Blaga from the Noica fate of doing a variable number of years in both prison and obligatory domicile. Or the other way round.

Well, what we are left with, after all the above axiology, is just another axiology.

That brand of axiology that is applied to LANGUAGES. The one that both Noica and Eminescu were hypnotised by and passionate for. So, let us start from there, and ask: What is Axiology?

*



Axiology is the study of value assignation. When you say “This wine is very pleasant,” you are clearly making an axiological statement. And when you say “I hate waiting”, you are making another. Women make far more axiological statements than men. And children of all ages make far more axiological statements – grounded, or groundless – than women do.

*

When Noica speaks so very highly about **înttru**, he makes a value judgment.

When Noica speaks about “Miracolul eminescian”, he makes a most formidable value judgment.

The book *Cuvânt împreună despre Rostirea Românească*, the book *Rostirea filosofică românească*, the book *Creație și frumos în Rostirea Românească*, and culminating with the essay *Eminescu sau gânduri despre omul deplin al culturii românești*, are all complex systems of value judgments, carefully constructing the field of **Romanian Axiological Linguistics**. It is not at all **Linguistics**: Alexandru Rosetti himself pooh-pooh’ed it all to me in no end of disparaging professional items of diagnosis. It is not **Literary Criticism** either. For all, or most, literary critics are either puzzled or baffled or both. It is Axiological Linguistics of the highest possible quality.



You feel you want simpler proof? Let's listen to Noica talking to the pupils of a Lycée *quelconque* in the city of Bucharest, one year before his untimely death. He refers in particular to *Rostirea filosofică românească*:

O întrebare veche: ce șanse are filosofia care utilizează o limbă de circulație restrânsă să ajungă o filosofie universală? De circulație universală nu știu dacă poate fi vorba, dar de bună filosofare - da! De pildă, limba cu cea mai mare circulație azi este engleza. Dar în limba engleză, astăzi, nu e filosofie. Ce s-a dezvoltat la ei mai mult e lingvistica, filologia. Limba engleză nu are cuvinte, are numai sintagme, nu are adâncime. Pe când noi, sau, știu eu? **vreo limbă slavă, cu siguranță rusa, germana sunt limbi cu adâncime.** Și anume: sunt limbi în care cuvintele au biografie! Îmi pare rău că nu reușesc să-l conving pe editor să retipărească *Rostirea filosofică românească*; vedeți acolo vreo 30-40 de cuvinte românești care au o întreagă poveste a lor, cam de felul celor de care am pomenit mai înainte.

(cf his talk to the Bucharest pupils, published in Volume TWO of this Anthology.)

Putting Romanian on a par with Greek and German is no joke. It is a formidable value judgment, moreover when the discussion takes place in the specialised context of philosophy. The **Philosophy of Linguistics**, in particular.



*

When dealing with **Rostirea Românească**, Noica changes philosophical method radically. How many have noticed that, in as many words?

He clearly moves to a subjective, judgmental stance when dealing with the phenomenon of the **Miracle**. Which is just as elusive as Joyce's **epiphany**: it is not something that you can touch or count, even metaphorically speaking, at the most abstract level.

*

Axiological Linguistics is a subjective science. Wholly. And whether we want it or not, we must swallow the oxymoron.

Most statements connected with Language are subjective to a variable degree, when we come to think of it. Take any area of language study for instance. As I already pointed out in my book entitled *The Language of the Devil*, the fundamental philosophical construct in advanced research on Language is **Convention**.

One dialect is accepted and another is not, in much the same way in which one pronunciation of a single word is accepted, whereas another is not. That is why, **Acceptability** overrides Chomsky's **Competence**. Moving from the area of Pronunciation to the area of Grammar, just think of the rather "whimsical" uses of the Subjunctive in French or in Italian. Compare



them with their Latin counterparts, just to realise how arbitrary Language choices can be over larger spans of Time and Space. That is why Chomsky is right, in his idiosyncratic way, to ban the study of syntax over longer spans of Time. And his construct of **Linguistic Competence** eliminates of course the taking in of the “Foreign” Language, no matter how closely related it might happen to be. Just think at this stage of the relation in one particular language compartment between Swedish, Danish, and Norwegian. The two brands of Norwegian, to be precise. And in the closely knit Europe, who could dare to leave out “Finlands svenska”, with its own quite specific Universities and Academies at Åbo / Turku ?

Moving from **Pronunciation** and **Grammar** to the Lexis, or rather to **Lexicology**, to use its name favoured by most Russian linguists, things get even worse. None of us were born with a mobile telephone in our pockets. It is a new gadget. Very new. Now, in this very silly Europe of ours, one would logically imagine that the sometimes bothersome contraption would carry the same name in all, or most, European languages. But is it so? Not at all. Not at all. It is called *mobile* in English, *cellphone* in American, *cellulare* in Italy, and worst of all, *portable* in French, and *handy* in Germany... So, Noica’s folklore is definitively gone, as he admits himself, overboard. What are we left with today? The language mess on the Internet, in order to replace... Noica’s folklore.

The point I am making is that it is Subjectivism that carries the value judgments. And ultimately, Noica was more proud of putting across a philosophical Way of Thinking, rather than a handful of dogmatic



philosophical conclusions. His whole professional behaviour was tantamount to stating that **The Process is far more important than the Outcome** in the shape of a statement, more particularly so when the statement he was trying to undermine by his very Attitude was simply “Heil Hitler & Stalin” all in one. And now, that Stalin is gone out of the Moscow Mausoleum, there is persistent talk – in the News today – that the century-old body of embalmed Lenin will go too... Another tangible dogma gone overboard.

That is why Noica was for the Process. Folklore was a process; it is gone. Eminescu was a miracle, hence a process. Thanks to the more than enigmatic mess surrounding the Princeps Edition of “Les Cahiers Eminescu”, the touch of Miracle is gone too. So, Romania as a country – after Noica – happens to be left with very little. And when the Romanians themselves marginalise their language in Europe, what are they really going to be left with?

The answer is in your hands.

*

The major significance of Noica lies in the fact that he discovered, described, and philosophically discussed the EMOTIONAL valencies of individual words – *get beget românești* – like *Dor* and *ÎNTRU*, and all the others.



Further, and perhaps more importantly, he pointed to the central fact that the MOTHER TONGUE should be scientifically looked at – and systematically as well – from a purely **emotional** viewpoint. He has learnt that from Eminescu, as soon as he was let out of prison – in the years 1964 and 1965 and 1966. It was precisely in those years that he started publishing both about Eminescu and about **Rostirea Românească**.

And it is there that the MIRACLE lies. In other words, the Eminescu Linguistic Miracle is, after Noica, adducible to scholarly – hence philosophical – investigation.

That Stance (*Atitudine*, in Romanian!) was never possible before the *EminescuNoica* miraculous fusion: one genius of one kind PLUS one genius of another kind. Stanley discovering Livingstone, and Livingstone discovering Stanley all in one.

Noica says in the BackCover blurb of the book *Introducere la Miracolul Eminescian* (a quotation from page 14):

În clipa de față Eminescu nu e decât cel mai mare poet al României. Avem temeieri să credem că el poate fi transformat în PEDAGOG al ei dacă se pun la dispoziția oricui, și mai ales a tineretului, caietele cuprinse în cele 44 manuscrise de la Biblioteca Academiei Române.

Noica thus creates a NEW field of Research – that of Axiological Linguistics.



It is – conceivably – applicable to other languages, particularly in point of METHOD. Which is **PANCHRONIC** (q.v.) in its very essence. To understand the philosophical category of “panchronic” in the theoretical study of Languages, you must necessarily pitch Ferdinand de SAUSSURE, (q.v.) against Edward SAPIR & Noah CHOMSKY, (qq.v.), an antagonism which would in itself take two or even three hundred pages of discussion.

It was Saussure who put forth the options **synchronic vs diachronic** in his *Cours de Linguistique Générale* (passim).

It was Sapir & Chomsky who indignantly rejected the Diachronic, in the whole of American, and even World, Theoretical Linguistics, with rather disgraceful effects for staff and students alike.

In the past half century...

It is Noica, coming from outside Linguistics proper, who brings in a New Approach. The Past is gone, but let us take it with us “dead as a doornail” as it is, anyhow. That is what a **PANCHRONIC ATTITUDE** is about...

And as Ludwig Wittgenstein says in his very Epigraph to *Tractatus Logico-Philosophicus* –

*...und alles, was man weiß, nicht bloß, rauschen und brausen
gehört hat, läßt sich in drei Worten sagen.*



...and whatever a man knows, whatever is not mere rumbling and roaring that he has heard, can be said in three words.

Panchronism, therefore, is the simultaneous fusion, for what it's worth, of Saussure binary opposition, Roman Jakobson was so very fond of too.

It is Noica that fuses it at a higher, philosophical-above-linguistics level.

*

Axiological Linguistics can only operate panchronically.

Each and every other individual language should have a Noica in order to do for it what he himself has done for the Romanian Language: bringing it closer to the national heart, by subtly rejecting *tout langage patriotard...* and replacing that with a solid philosophical analysis.

The itemised languages of the Balkans should do the same – whatever is their daily variable number...

The countries of central Europe should do the same, particularly Switzerland and today-linguistically-ungovernable Belgium!

The European Union should take an example from Noica's Philosophy of Language and do the same, both individually, and *in toto*.

As to the United States, God protect them! Linguistically.



They need a *Noica-cum-Eminescu* to TEACH them how to philosophise – properly and seriously about Language. Panchronically, like Noica. Not at all narrowly SYNCHRONICALLY and over-positivistically, as transitory Chomsky does.

Take Noica as an example of **Linguistic Method**. And forget that Romanian itself is a **small language**, with a more than ailing economy... to make things worse. And international neglect automatically magnified.

Last but not least, do not forget that LA FRANCOPHONIE has done immense damage to the Romanian Language. By forcing more than everybody to forget that **“LATINA GINTĂ E REGINĂ.”**

That is a typical panchronic fact, not a chauvinistic opinion. Let all diplomats and politicians ponder deeply over it. (The Romanians are far too proud over *Le Congrès de la Francophonie* they recently organised in Ceaușescu’s Palace... without at all realising the damage that it has done.)

Forget the specific language: Noica still remains a world example in point of objective-cum-subjective research METHOD.

*

Languages are like a carpenter’s tools. Wittgenstein had noticed that in his lectures about Aesthetics. But remember that a carpenter’s tools are there, ALWAYS there, for specific jobs: some are good for certain operations – not at all for other operations. Noica says that clearly about languages in philosophy (cf his talk to the Bucharest pupils).



Certain Languages are no good to philosophise in. That is a Noica Statement. Take it or leave it. But remember that it is a value judgment made by a philosopher of repute.

For instance: Napoleon had said that England is “a nation of shop-keepers” (*“une nation des boutiquiers...”*). Noica says that – for complex ‘intrinsically linguistic’ reasons, English is not a language one can easily philosophise in. He even went as far as telling his wife Wendy that it is not worth coming to England any more, simply because England – in the French sense of Great Britain – is a country practically without philosophers. And on his last visit to the West – in September 1985 – he did not even bother to go there. He came to Monaco. Indeed he did. But never went to England. Because it is “a country without philosophers”. The British and the Americans do go up in smoke whenever I try that statement on them, and the last I tried it on was no less than the most famous Cambridge University Professor of Literature. Who went up in smoke too...

But it happens to be so. England, by the side of ancient Greece and Germany, remains a country with just lightweight Philosophers.

Like France, with relatively lightweight Composers. And Italy, with a fairly insignificant Literature... at least according to Anthony Burgess.

Why are we so scared stiff, out of our wits, to stick our necks out – now in full Twenty-First Century – to make Statements like that? Noica never knew what **Fright** was... He was even trying to teach Immanuel Kant to Romanian secret-police ignoramuses. And they thought he was talking about the “Kent” cigarettes, and even wrote so in their police reports... He



was **more than sincere** in his philosophising... And without that kind of courage, and that kind of bravado in the daring of it, Axiological Linguistics would never be possible. (And I doubt whether it is possible within the European Union. Or whether the 'Homeland' Department would allow it in the United States... without suspicion.)

*

Noica has been the only one in Romania **to think language philosophically.**

I for one have practically met all the major Western World linguists of the 20th Century, and had professional discussions with them, either in public, or in private. They are all positivists to the marrow of their bones, and the worst of them are the Swedes, and Scandinavians, who go for the Hardest Facts only. In the study of languages.

They are unable to think language philosophically. Belonging there too are the Romanians Alexandru Rosetti, Iorgu Iordan, and Alexandru Graur. I talked to all three of them together at the Vienna World Congress of Linguists in August 1977, when one little Romanian was elected President. They did not even wish to begin to understand – all three of them taken together – what Noica was trying to talk about. They failed even to conceive the possibility of the existence of such a thing as Axiological Linguistics.



(Solomon Marcus too cannot get out of his mathematics [his Linguistics has always been subsidiary...] in order to come anywhere near Noica's thinking.)

*

Towards a Definition? Any value judgment, be it at individual or collective (group, or whole-nation) level, incorporated into a Language as a **presupposition with regard to Language** can, and should, form the object of study of Axiological Linguistics.

Post Scriptum. What did Noica do when he got out of prison? He started working. Working on what? On philosophy. But what philosophy, he thought, would beat the Censorship? The Philosophy of EMINESCU. For nobody would dare touch Eminescu! He went to Eminescu to find, and publish, Eminescu's translation of Immanuel Kant. *La preuve?* The footnote placed at the end of The Introduction to *Mihai Eminescu, Lecturi Kantiene*, page 49, says the following: "Fragmente din traducerea lui Eminescu au apărut în revista *Ramuri* (1968), editate de noi." Therefrom

29



started **Rostirea Românească**. Therefrom started **The Eminescu Miracle...** Therefore the title of this Volume Three of the Noica Anthology. How many days after they let him out of prison did he do that? And **Rostirea filosofică românească** was on the market soon afterwards, in 1970... And remains unbeatable.



Facsimilați „Caietele lui Eminescu”!

(written in March 1968. Never published.)

De peste o jumătate de veac s-a pus problema unei statui Eminescu pe gustul tuturor. Nu s-a putut face.

S-a pus problema, la Universitate, a unei catedre Eminescu. Nu s-a putut face.

S-a pus problema unui anuar Eminescu sau a unei reviste, care să publice ineditele poetului și comentarii asupra-i. Nu s-a putut face

S-a pus, în sfârșit, problema unei ediții Eminescu complete. S-a început una, dar nu s-a putut încă face până la capăt.

Este în schimb ceva *care se poate face*, care trebuie făcut și care interesează mai mult decât o statuie, o catedră, un anuar, ceva care echivalează cu operele complete: este editarea întocmai, facsimilarea Caietelor lui Eminescu.

Există, într-adevăr, în mijlocul nostru o comoară de care abia ne atingem, de teamă să n-o prăpădim: sunt cele 44 de caiete ale lui Eminescu. Ele se păstrează cu grijă la Biblioteca Academiei și se împrumută foarte rar, numai cercetătorilor mai în vârstă, caietele ascunzându-și tot mai mult slova lor aleasă de lumina zilei și rămânând să fie păstrate în cât mai bună stare pentru generațiile viitoare.



Dar ele ne privesc pe toți! Ele pot vorbi tuturor, într-un fel, și mai ales oamenilor tineri. *Niciun tânăr nu are acces la caietele acestea, și totuși pentru nimeni întâlnirea cu ele nu ar fi mai răscolitoare decât pentru un tânăr deschis către cultură.*

Din caietele acestea s-au scos majoritatea postumelor lui Eminescu; de aici variantele; de aici s-au desprins scrierile sale în proză, asupra caietelor acestora a lucrat Călinescu spre a da splendida sa operă critică, aici, în sfârșit, a întârziat atâția ani Perpessicius, care a putut da în trei decenii doar 6 din cele făgăduite ale operei complete.

Și, totuși, chiar dacă ediția ar fi completă și oricum ar mai fi folosite caietele, ele păstrează un rest. Întâi, ele arată nu numai câtă învrednicire avea Eminescu, dar și câtă vrednicie, ceea ce e bine ca omul tânăr de astăzi să știe; apoi caietele reprezintă un adevăr de viață fascinant, din mijlocul căruia țâșnesc gânduri și frumuseți neașteptate.

Nicio operă tipărită nu-ți va reda, de pildă, lista datoriilor lui Eminescu, consemnată cu umilință la fila 66 a ms. 2 277 pe două coloane; în stânga: *Moise* 100 lei, *Tata* 1 200, *Wachtel* 200 ș.a.m.d.; în dreapta, „presante”: *Wachtel* 200 ș.a.m.d., total 940, rețineți: *940 lei vechi, bietul de el*; pentru ca imediat apoi să apară versurile:

*Cînd luminat
Și luminînd
S-au arătat
Din cînd în cînd
Al lunii disc
Ce trece lin
Pe orice pisc*



Punând senin...

E o altă întâlnire cu poezia, după cum e o altă întâlnire cu gândul filozofic. Ceva neverosimil, ca viața, ca miracolul creației, îți stă înaintea, în mijlocul molozului și mizeriei de a fi om. Atunci pornești orbește prin toate caietele în căutarea neștiutului Eminescu. Din aceste caiete am vrut să scoatem, în mai multe articole, gânduri și judecăți ce ne par potrivite pentru lumea de astăzi. Majoritatea a reținut, desigur, atenția editorilor trecuți; dar câteva sunt inedite. Ce interesează, însă, e relieful cel nou în care apar lucrurile în caiete sau recolta de gânduri și frumuseți pe care fiecare o poate face singur, ca și cum ar fi fost un contemporan al lui Eminescu, prin caietele lui, și ar veni acum să istorisească ce știe despre marele său prieten.

Iată, de pildă, ce gândea Eminescu despre fantezia tinerilor, despre poezia lor și despre dreptul lor de creație.

„Se zice – scrie Eminescu în ms. 2 285 la fila 113 – că fantezia tinerilor este mult mai vie... *C'est une question...* În reproducerea fidelă în toate finețele ei a lucrurilor, fantezia oamenilor copti este mai credincioasă – pentru cei tineri acestea se prezintă sub o culoare sau prea obscură și conturile se pierd în întuneric – sau prea vie, viorie sau roză, și conturile se confundă în lumină.

Această calitate de a vidé totul într-un fel de negură face că poeziile junilor sînt atît de pline de abstracțiuni...



S-ar putea zice că tinerii colorează gros toate lucrurile, căci altfel nu le-ar vidé defel. Dar poate că e și altceva. Ei nu domină pe deplin limba, nu stăpînesc deplin materialul ei de fineță și distincțiuni și numesc multe lucruri cu același nume, cum rutenii au pentru verde și albastru aceeași vorbă, deși în fapt ei disting culorile...”

Nu ni se pare că este un adevăr în gândurile lui Eminescu? Undeva, poate, judecata lui e prea aspră: lotul tânărului nu e doar abstractul, țipătul lui liric nu-i întotdeauna atât de frust exprimat încât să confunde culorile ca rutenii. Dar ce lecție și ce avertisment pentru omul tânăr, în gândurile acestea!

Să le primească tinerii noștri scriitori de astăzi, căci le vin de la marele tânăr al culturii noastre. Iar dacă ei ar întreba: cum să faci să-ți maturizezi fantezia, cum să faci să-ți stăpânești, pe de altă parte, limba, atunci vom răspunde: tocmai de aceea cerem să se facsimileze cele 44 de caiete Eminescu: spre a se vedea ce a făcut, cât a trudit și cât știa Eminescu, în ceasul acela al culturii românești,

*Cînd luminat
Și luminând
S-au arătat
Din cînd în cînd*

uimirii noastre.



Scrisoare despre „Caietele lui Eminescu”.

(published in *Ramuri*, No. 9, Craiova, on 15 September 1981, page 3.)

După cum știți, de aproape șaptezeci de ani o lungă serie de personalități, între care N. Iorga și G. Călinescu, au cerut publicarea întocmai a manuscriselor eminesciene. Când, în ultimii doi ani, s-a repus problema editării lor sub formă facsimilată – singura care le poate reda întocmai, ceea ce e esențial – s-au ivit două propuneri: una a Bibliotecii Centrale de Stat din București, care se oferea să ia asupra-și, la solicitarea Uniunii Scriitorilor, facsimilarea celor 44 manuscrise eminesciene conținând caietele, cu cheltuieli minime (prin reproducere la aparate xerox de tip nou) și într-un tiraj de 10 000 exemplare, ceea ce făcea ca la costul de numai 200-300 lei pentru toată seria de 44 volume să se asigure câștiguri de peste un milion de lei și răspândirea ediției până la tânărul din Botoșani, Năsăud sau Constanța; o a doua propunere, cea a specialiștilor de la Editura Uniunii Scriitorilor, potrivit cărora reproducerea ar trebui făcută la orice cost, pe clișee speciale, într-un tiraj mai degrabă pentru istoricii literari și biblioteci, fiecare volum facsimilat fiind însoțit de o broșură (sau de un volum în cazul manuscriselor întinse) cu transliterarea textului eminescian și cu note explicative.

A prevalat a doua propunere, conducerea Uniunii Scriitorilor



adoptând, cum era firesc, avizul redactorilor săi competenți. Între timp, în mai multe rânduri înainte și după înființarea editurii respective, s-a anunțat editarea caietelor lui Eminescu, iar ulterior s-a făcut cunoscut prin presă că în cursul lui 1971 vor apărea primele trei caiete-manuscrise. Satisfăcut, ca orice alt cititor, că s-a ajuns aici, autorul acestor rânduri – implicat doar întâmplător în unele din fazele anterioare ale proiectului – socotea că nu mai e nimic de spus, ci doar de așteptat. *Dar de ce nu amândouă proiectele?*, și-a spus mai târziu.

Proiectul Uniunii Scriitorilor e admirabil, firește, și cu adevărat demn de Eminescu. Dar poate fi el operant în fapt? Sunt două semne de întrebare pe care le ridică proiectul, laolaltă cu un neajuns sigur. Să vi le enumăr, așa cum am făcut-o, dar poate prea timid, către redactorii respectivi, și apoi să las la aprecierea Dvs. dacă ele sunt de invocat în continuare ori nu.

1. *Cincisprezece ani*. Ni se oferă trei volume pe an; aceasta înseamnă, date fiind cele 44 volume, nu mai puțin de cincisprezece ani. Chiar dacă s-ar încerca grăbirea termenelor de apariție, se opune punctul doi, transliterarea, de care vom vorbi îndată. Așadar cincisprezece ani. Populația umanității se dublează în treizeci și ceva de ani. Vom putea lucra la proiectele noastre chiar așa de tihnit? Probleme noi, situații noi, poate favorabile, poate mai puțin favorabile, se vor ivi în acest răstimp. Nu ai întotdeauna răgazul să faci esențialul; uneori trebuie să te resemnezi cu elementarul. Știm bine că atâta vreme cât se va vorbi românește în colțul nostru de lume, Eminescu va supraviețui. Dar vor supraviețui și manuscrisele lui?



Bloc Three. Appendix One.

Să nu spunem chiar că apele Dâmboviței se vor umfla într-o zi ca ale râului Arno și vor deteriora manuscrisele lui Eminescu întocmai unora din Florența. Să nu spunem nici că instalația de calorifer a Bibliotecii Academiei va face explozie din cine știe ce neglijență. Să nu dăm curs unor asemenea lamentabile spaime, nici altora de cine știe ce ordin. Dar nu e un noroc pentru generația noastră că are încă intacte aceste manuscrise? Nu e chiar un privilegiu că n-au fost publicate în trecut și pot fi astăzi? Ne putem juca atât de lesne cu anii?

Dacă îngăduiți o reflecție mai liberă, voi spune că popoarele ca și indivizii trăiesc prin salturi, nu pe bază de continuitate bine asigurată. Ai un ceas bun în viață, ești dator să faci un pas înainte.(...) Nu se poate lăsa altor generații ceea ce poate fi făcut acum, sub cuvânt că trebuie să facem lucrurile desăvârșit de bine. Desăvârșirea înăbușă câteodată săvârșirea. Și de altfel nimic nu ne împiedică să facem una și să încercăm alta. Căci a edita în chip desăvârșit manuscrisele rămâne o simplă încercare.

2. *Transliterarea.* Într-adevăr, să admitem că pe clișee costisitoare manuscrisul eminescian va arăta mai clar decât prin xerografiere, deși noile mașini xerox de care dispunem (spre deosebire de cel al Academiei) vor reda, după proba făcută de Biblioteca Centrală de Stat cel puțin, claritatea originalului. Rămâne transliterarea și rămân notele explicative. Cine să le facă? În cât timp și cu ce rezultat? Trebuie să vă împărtășesc, la acest punct, că pentru adnotările filozofice în limba germană a fost însărcinat în principiu semnatarul acestor rânduri. Am fost onorat de însărcinarea



primită, voi face totul ca s-o duc la îndeplinire, singur sau cu alianța tuturor germaniștilor disponibili, dar vă mărturisesc că m-am poticnit încă de la două adnotări pe marginea traducerii din *Critica rațiunii pure*. De altfel, Eminescu făcea note, ca orice cărturar, pentru sine, cu prescurtări sau trimiteri de nedezlegat astăzi decât prin cine știe ce întâmplare fericită. La fel trebuie să stea lucrurile și cu unele note în limba română. Cum rămâne însă cu desăvârșirea? Pe de altă parte, scrisul frumos al lui Eminescu este clar pentru oricine, în proporție de 95 la sută. Pentru rest, numai acad. Perpessicius – al cărui meșteșug din păcate nu l-a deprins nimeni – ar fi putut descifra ceva, o parte rămânând în așa fel încifrată încât te întrebi dacă, așa cum se întâmplă oricărui autor, Eminescu ar mai înțelege absolut tot ce a scris în febrilitatea notației.

Și mai sunt notele explicative. Ar urma să se arate, în fiecare vers, din ce poezie face parte și din ce variantă; ba la unele notații în proză, unde anume au fost folosite; la unele gânduri ori pagini, dacă sunt originale sau traduceri, și de unde. Ar urma să se dateze caietele (după scris, după cerneală etc.) care sunt legate la întâmplare, uneori chiar greșit, cum s-a dovedit în câteva cazuri. Ar urma să se facă totul dinainte.

Dar nu este unul din rosturile ediției facsimilate tocmai acela de-a forma cercetători? Nu se poate spera că la îndemâna atâtor cărturari, mai ales tineri, Caietele vor conduce la ceea ce se cere acum în gol: la specializare, adâncire și cunoaștere a textului eminescian?

Bloc Four. Appendix One.

Dacă stăruim să obținem desăvârșirea de la început, nu înseamnă



oare să amânăm tocmai mijlocul prin care putem pune pe lume agenții desăvârșirii? Și dealtfel – este editarea Caietelor tul Eminescu o chestiune pentru specialiști doar? Sau e una pentru sufletul românesc?

3. Aici se înscrie, dincolo de cele două semne de întrebare ce însoțesc ediția proiectată, neajunsul de care vorbeam: ea nu-și poate atinge rostul decât în condiții ideale, peste mulți ani, și lasă până atunci cultura noastră cu-adevărat fără inimă.

Își au și exegeții literari rostul lor de seamă, dar ei n-au dreptul să confiște pentru ei filele eminesciene, căci stă închis într-însele ceva esențial ființei noastre spirituale. Înțelegi acest lucru, sau nu-l înțelegi. Și-l înțelegi numai dacă ai în față, în masivitatea ei, dăruirea către cultură a poetului, iar nu dacă o înregistrezi în câte trei volumașe pe an, cu imperfecțiunile lor inerente. Întâlnirea cu Eminescu nu este o chestiune de exactitate, ci una de vibrație. Ce exactitate poate fi în joc, în unele cazuri? Să vedem oare din ce gramatică latină sau din ce tratat elementar de matematici și-a luat el temele pentru exerciții? Să ne înduioșăm de greșelile de franceză sau de greacă pe care le face?

Dar prin Eminescu și moștenirea miraculos rămasă de la el ni s-a făcut un dar de care n-au avut parte alte culturi, fie și cele mari. La scara culturii noastre, funcția lui Eminescu poate fi mai vie decât cea a lui Shakespeare în Anglia sau a lui Goethe în Germania, căci el nu e un simplu poet, nici un simplu suflet nenorocit, ci o conștiință de cultură completă, de la deschiderea spre matematici, pe care abia le cunoaște, până la aceea către istorie, pentru care avea un organ deosebit. Dacă vrem matematicieni



pentru anul 2020, oameni de cultură cu răspunderea specialității lor, dacă vrem să se abată și la noi acea binecuvântată rușine de-a nu ști tot, atunci n-ar trebui să întârziem editarea caietelor.

Veți spune: aceasta e părerea dumatăle. *Tocmai aici vă cer să interveniți.* Nu stau să mai invoc pe cei mari din trecutul nostru, care au spus că niciun rând din Eminescu nu trebuie lăsat nepublicat. Vă cer să luați mărturia celor în viață, care cunosc manuscrisele și al căror nume îl știți desigur. Dar vă cer propria Dvs. mărturie și a celor pe care îi prețuiți ca oameni de cultură. Dacă veți spune că nici ei, nici Dvs. nu cunoașteți manuscrisele și că ele nu se mai împrumută acum nimănui, iată vă ofer o soluție: un sfert din manuscrise sunt fotocopyate și ele nu vi se vor refuza la Biblioteca Academiei. Vă dau și cota lor: 2 259, 2 260, 2 261, 2 268, 2 276 A și B, 2 277, 2 282, 2 283, 2 284, 2 262, 2 263. La cererea noastră a fost fotocopyat ms. 2 258, cu Kant. E adevărat că reprezintă doar un sfert și că par alese după criterii exclusiv literare, lipsind admirabile manuscrise ca 2 257, 2 275 B, 2 287; dar, oricum, sunt un sfert. Răsfoiți-le măcar pe acestea, Dvs. sau aleșii Dvs., dar pe *toate*. Cufundați-vă în magia întregului eminescian.

Apoi, dacă credeți că am dreptate, uitați de copilul satului ce v-a semnalat o comoară – căci nu am fost mai mult decât atât – și îndemnați pe cei ce pot s-o facă să dezgroape comoara. Cât despre numărul banilor, au să-l facă zarafii mai târziu.



Prezența fizică a lui Eminescu în lumea noastră.

(talk read at a Iași Conference on Eminescu on 9 October 1977, and published in *Ramuri*, No. 8, Craiova, on 15 August 1981, page 3.)

Bloc Five. Appendix One.

Dacă, prin imposibil, Eminescu ne-ar apărea înaintea ochilor (fie și la televizor), discutând pătimaș în câte o redacție de ziar ultima carte citită sau ideile politice ale zilei, l-am urmări cu emoție.

Dacă am avea trupul lui îmbălsămat, așa cum au sovieticii pe al lui Lenin, milioane de români ar fi trecut și ar trece pe lângă sicriul de sticlă. Dacă, măcar, vocea lui ar fi putut fi înregistrată, din nou milioane de oameni ar sta s-o asculte și să resimtă ceva din prezența lui fizică.

Dar noi avem o formă de prezență *fizică* a lui Eminescu mai adevărată și mai cuprinzătoare decât apariția de o clipă a omului viu. Iar *această* mai adevărată prezență fizică nu a fost înregistrată decât de câteva zeci de cărturari români.

Cum oare? Mâna îmbălsămată a lui Eminescu ne-ar fi spus ceva viu, iar *scrisul* acelei mâini – scrisul în care unii vor să vadă omul întreg, cu natura lui fizică și morală – să fie ceva mort pentru noi? Vocea omului să-l fi readus printre noi, iar pentru partitura, ca și muzicală, a zburciului său, înregistrat pe câte o filă de manuscris, noi să nu avem auz?

Dar nu o singură filă cu această prezență fizică a lui Eminescu ne stă



la dispoziție, ci 8 sau 9 mii de file. Nu le-au sorbit cu ochii generațiile trecute, dar au tipărit din ele și ce era bun, și ce era mai puțin bun. Numai că, tiparul abstractizează și stinge viața unei file de manuscris. Este cu totul altceva să vezi *tipărită* o notație care, dacă e modestă și nesemnificativă odată *tipărită* – și să ai sub ochi, în haosul câte unei file, imaginea câte unui chip interior, acea imagine vie, în care și ce este simplu ori mizerabil, ca un exercițiu de matematici sau rezumatul unui tratat științific ori al unei gramatici străine, se înobilează și se însuflețește.

44 de asemenea caiete – cuprinzând toată ucenicia, dar și toată opera lui Eminescu – ar putea figura xerografiate sau redată oricum cu mijloacele tehnicii moderne în aproape orice bibliotecă de cărturar, în locul *unui* volum de versuri și a două de proză, ca astăzi. Fiecare am deschide din când în când un caiet, după ce le vom fi răsfoit febril pe toate, spre a recăpăta de aici puteri, ca din apele noastre vii. Dar să admitem – cum ni se spune – că manuscrisele nu pot fi încă puse sub ochii oricui, din cauza câtorva pagini prea xenofobe (deși ar putea fi lesne lăsate deoparte) sau din cauza notațiilor germane, nedescifrate încă. Să păstrăm pentru generațiile viitoare această *prezență fizică* a lui Eminescu.

Dar *cum* o păstrăm? Se află cumva la Iași, în rafturile bibliotecii al cărei director a fost cândva Eminescu, o fotocopie sau xerogramă a manuscriselor sale? Există vreuna la muzeul din Botoșani? Și există vreo *răspândire* a lor, pentru cazul că un incendiu sau oarba întâmplare ar distruge aripa Bibliotecii Academiei din București ce le adăpostește? Nu există nicio *răspândire* a manuscriselor sub formă reprodușă. Nici



Biblioteca Centrală de Stat din București, nici cea Universitară, nici Muzeul de istorie a literaturii nu posedau o replică a manuscriselor, la sfârșitul lui august 1977. La Biblioteca Academiei, de altfel, nu erau fotocopiate – la aceeași dată – decât 14 manuscrise, un număr de 36 fiind microfilmate, iar toate fotocopiile ca și microfilmele sunt păstrate doar acolo, multiplicare și astfel supuse aceluiași risc ca manuscrisele originale.

Cele de mai sus reprezintă o simplă tentativă de a clătina *inertă*. Nu s-ar putea, totuși, ca să se înscrie și propunerea noastră sub forma cererii ferme ca o reproducere, măcar după cele 14 fotocopii și 36 microfilme, să figureze și la Iași? Ca Iașii lui Eminescu să adăpostească și ei imaginea prezenței lui fizice printre noi?

Bloc Six. Appendix One.

Poate că abia manuscrisele, cu deschiderea lor către universul culturii și cel al limbilor, ne-ar arăta concret ce înseamnă împletirea *necesară* dintre universal și național. Fără universal, naționalul este zoologie. Cu aceste manuscrise, în schimb, avem cel mai impresionant nouă document uman – și unic în cultura europeană, exceptând caietele lui Leonardo da Vinci – cu privire la miracolul spiritului, „rătecit, nemângâiet” cum este, de-a puté fi *întreg* și în cuvinte moldovenești.



Caietele lui Eminescu și caietele lui Valéry.

(first published in English, under the title "The Notebooks of Eminescu and the Notebooks of Valéry" in *Romanian Review*, year XXIV, No. 3, July-September 1970, pages 94 to 99.)

Spre sfârșitul veacului trecut, un critic german declara că, prin Goethe și tot ce se știa despre el, îi era dat poporului german un om adevărat, de la început și până la capăt. Iar criticul adăuga: nici unui popor nu i-a fost făcut un asemenea dar.

Criticul german putea sau nu să aibă dreptate; dar dacă asemenea gânduri pot fi riscate, atunci vom cuteza să spunem – pe baza celor 8 000 de file din caietele păstrate în manuscris, la Academia Română – că prin Eminescu i-a fost dată poporului român o *conștiință de cultură*, de la început, adică din anii formării, și până la capăt, adică până la speculația ultimă. Și vom adăuga la fel: poate nici unui popor nu i-a fost făcut un asemenea dar.

Spre a justifica această afirmație – din care va rămâne măcar eșafodajul ce ne va servi s-o susținem, adică ansamblul de indicații pe care-l vom da, în linii mari, asupra altor caiete ale lui Eminescu decât cele menționate până acum –, nu vom înălța chipul intim al acestuia până la a-l compara cu marile conștiințe de cultură din trecut, în care avem norocul să



putem pătrunde și altfel decât prin operă. Nu ne vom gândi deci la un Montaigne, care a spus, poate chiar mai mult decât trebuia, despre cultura și natura sa umană; nici la Pascal, care și-a dezvăluit gândul său cel mai adânc, sau la Rousseau, care a făcut-o cu gândul său cel mai capricios. Toți aceștia, mari cum sunt, nu mai pot fi termeni de comparație. Și de altfel au vorbit *ei înșiși* despre ei, astfel că ne fac să vedem, din laboratorul lor intim, din subteranele conștiinței lor de cultură, doar ce le-a plăcut, respectiv – cu patosul sincerității lor – ce le-a displăcut.

Vom alege, spre a face o comparație apropiată și cu sens, pe cineva al cărui laborator intim ne-a apărut de la sine și întreg înaintea ochilor; pe cineva a cărui subiectivitate a putut fi redată obiectiv, și nu subiectiv iarăși. Întrucât este vorba de documente umane, care, în mod normal și cu mijloacele de reproducere din trecut, nu puteau ajunge la cunoștința celor mulți – notații intime, proiecte, gânduri, vise –, așadar documente al căror adevăr scade sub haina tiparului și nu apare valabil decât în reproducerea întocmai, ca într-o fotografie luată prin surprindere, o comparație a caietelor lui Eminescu nu poate fi făcută decât cu cea a manuscriselor unui modern sau contemporan. Poate caietele unui Novalis, Hölderlin sau Shelley, dacă ei ar fi redat cu continuitate efortul lor de cultură și de creație literară, ar fi fost mai înrudite cu cele ale lui Eminescu. Ele însă nu par să fi existat și în orice caz nu stau, facsimilate, sub ochii noștri. Le avem în schimb pe cele ale lui Valéry.

Bloc One. Appendix One.

Ca și Eminescu, Valéry nu se va fi gândit că-i vor fi vreodată editate



caietele, ba încă în nuditatea lor. Cu atât mai semnificative pot fi ele. Dar iarăși, ca în cazul lui Eminescu, trebuie să fi existat la Valéry conștiința surdă că un anumit preț, sau un sens mai mult decât de material pregător, revenea acestor caiete, de vreme ce el le punea dată și le păstra cu atâta pietate. În cazul lui Eminescu, a cărui viață exterioară haotică nu îngăduia nicio continuitate în preocupări și în orice caz nicio pietate pentru bunuri și lucruri, este și mai surprinzător să vezi cu ce grijă a păstrat, de-a lungul puținilor săi ani, caietele sale cu însemnări, pe care le cerea de la prietenii și protectorii săi chiar în anii de suferință. Astăzi, când caietele lui Valéry au fost redată întocmai, într-o ediție impresionantă, trebuie să știm că nu o imagine întâmplătoare a ființei lor intime este cea pe care indiscreția și admirația noastră o scot la lumină, ci acea imagine în care ei se recunoșteau.

După cum se știe, caietele lui Valéry au apărut în 1957, abia la un deceniu și ceva după moartea poetului, sub îngrijirea și prin generozitatea marelui așezământ francez „Centre National de Recherche Scientifique”. Apărute într-un tiraj relativ restrâns, cele 29 volume, fiecare cu peste 900 pagini, sunt un monument editorial și, firește, unul cultural. Ele acoperă, cu o perfectă continuitate, anii 1894-1945, adică jumătatea de veac în care conștiința lui Valéry a oglindit lumea în răsturnarea gândului.

Căci într-adevăr, ceea ce uimește și încântă, în cele peste douăzeci și cinci de mii de pagini ale psihogramei sau noogramei lui Valéry, este biruința gândului. Biruința aceasta este atât de deplină încât nu mai lasă loc pentru nimic altceva, nu vei găsi nici măcar o poezie în paginile sale –



răsfoind, cel puțin superficial, volumele, n-am întâlnit un singur vers –, așa cum nu vei întâlni situații de viață, nici măcar autobiografice, sau cum nu vei afla decât în trecut câte ceva despre cărți și autori. Al cui e documentul acesta uman, atât de întins, atât de egal cu el însuși, ca sunet și conținut, și atât de superior monoton? Ai putea lesne spune, cum am sugerat, că este al lui M. Teste; dar acesta din urmă nu e decât Valéry în versiunea lui absolută. *Teste ou Vie de celui qui se voit vivre*, stă scris în tomul X, pagina 254.

Așa fiind, caietele lui Valéry nu reflectă nici pe alții, și nici pe sine ca persoană; reflectă doar gândul său. Nu numai că autorul nu-și îngăduie spovedania, dar el nu autoriză nici spontaneitatea, reacția, mânia sau efuziunea de dragoste. Când autorul notează, la fila 349 din vol. V, că a căzut pe o „temă romantică”, el scrie cu perfectă stăpânire, ca despre un altul: „*L’homme plein de douleur de ne plus comprendre les idées sublimes qu’il a produites dans une époque précédente*”. Este vorba de om, nu de oameni sau de sine. Și nu e vorba de omul concret. „*M. Teste se mit à rire*”, notează el undeva în vol. I. Dacă măcar ar râde, acela și Valéry însuși! Dar nu e loc pentru râs, acolo unde nu e în joc strâmbătatea vieții reale și unde nu sunt alții, din viața reală și ei.

Atunci despre ce poate fi vorba pe atâtea pagini? Despre tot restul, rămas în vigoare când nu vrei să consideri nimic în particular. Valéry însuși vorbea cândva „*de l’excès sur le tout*”. În douăzeci și cinci de mii de pagini este vorba despre acest exces asupra totului care e gândul pur, gândul hrănit din propria sa substanță, sau din vecinătățile lui imediate,



sufletul și trupul. Numeroase însemnări matematice apar alături de desene, de însemnări psihologice sau fiziologice, respectiv despre condiția trupească a creației și ființei noastre spirituale. Reflexiunile estetice abundă, firește, dar sunt aproape întotdeauna de estetică detașată și de critică literară în sine, cum ar fi considerentele despre roman ca atare. Gândurile despre număr, timp, teoria actului apar sub același semn al generalității ca și cele despre „originea ideilor mele favorite” (vol. IV, 679).

Cum să nu te intereseze, firește, reflexiunile acestui moralist asupra intenției de om, mai degrabă decât a omului, care era adesea Valéry, adică reflexiunile asupra stărilor, esențelor, elementelor, demersurilor intime și intențiilor de demers? Ceea ce scrie sub titlul *Du choc* (VII, 428) poate seduce la fel de mult ca precizările despre cunoaștere, posibil, ordine, limbă, reprezentarea limbajului, arta de a gândi, sensibilitate, sau despre „*le faire*”. Când notează (XI, 894): „*Connaissance est pouvoir de substituer*”, suscită dintr-o dată un univers de probleme. Alteori, când vezi că totuși vorbește direct despre poezie, sau mai ales când cazi peste titlul *Mallarmé et moi* (XXIV, 117), te cuprinde emoția: poate îți va dezvălui aceea ce el însuși credea că e cu neputință de înfățișat, „*le hydre poétique*”. Dar el nu întârzie mult la sine și mesajul său; întârzie în schimb asupra unui pur „ego” și a căilor spiritului ce plutește peste lume.

„*On ne voit pas à quoi pourrait penser un dieu*”, notează el în vol. XIX, pagina 69. Să fie așa de greu de presupus? Dar, fără cel mai mic elan de idolatrizare și în chip firesc, cu o admirație care poate merge până la sinceritatea dezamăgirii în fața divinului („*rien que les dieux*”), simți nevoia



să replici: un zeu n-ar gândi la lucruri prea diferite de cele din filele lui Valéry; ar gândi la fel de „elevat” și de monoton ca în aceste întinse pagini. Iar dacă dezamăgirea asupra divinului pare astfel a se întoarce asupra omului, respectiv a acestui spirit aflat sub semnul purității, nu vei trimite totuși judecata până la des-gustul în fața acestui ocean, egal cu sine ca neantul, ba chiar vei tresări ca în fața unei nedreptăți pe care autorul și-o face singur spunând: „*Je vis pour moitié dans un monde fantastique, dont la fiente tombe sur ces cahiers*” (V, .914). Abia dacă poți repeta, traducând: „trăiesc pe jumătate într-o lume fantastică, al cărei găinaț cade pe aceste caiete”. Nu, gândirea aceasta n-are dreptul să meargă atât de departe cu detașarea de sine. O vei ierta totuși, parafrazând ușor o vorbă de-a ei: *M. Teste se mit à sourire.*

Într-un fel, toate cele 29 de tomuri reprezintă un surâs, dar unul străin de asemenea crudități. Și toată sacra și sobra beție de aici îți dă sentimentul că te afli – cu jurnalul unui străfund de conștiință – în fața unui veritabil „*être de raison*”. Câteodată, ca în celebra *Crise de l'esprit européen*, spiritul acesta pur a consimțit să se aplece asupra realităților și să le judece. În caietele acestea, însă, el înțelege să rămână *un străin*. Judecând după ele doar, s-ar putea spune, fără umbră de ironie, dar poate nici de invidie, că Valéry este omul care a onorat timp de 50 de ani Terra cu absența sa.

*

Cu totul altul este sunetul caietelor lui Eminescu. Mai întâi omul era



altul. Este bine să ne reamintim că a avut o copilărie fericită în mijlocul naturii, apoi că a cutreierat țara, în tinerețe, cunoscând sufletul românesc; graiul și trecutul patriei; că a făcut timp de cinci ani studii superioare în străinătate și a citit cu aviditate cărțile mari ale câtorva culturi; că s-a interesat de multe alte discipline decât filozofia, traducând totuși o bună parte din *Critica rațiunii pure*. În sfârșit, că nu a scos niciun volum în anii săi de luciditate, dar din cele sub 100 de poezii, ce-i erau adunate în volum de Maiorescu, a intrat dintr-o dată în legendă, ca poet al națiunii.

Astăzi a devenit încă mai mult: a sfârșit prin a fi o parte în subiectivitatea oricărui om de cultură sau intelectual român, în așa fel încât nicio proiectare obiectivă a lui nu mai e cu putință, nici măcar exterior, orice judecată asupra-i ne apare drept un simplu punct de vedere și orice reprezentare statuară nemulțumește. Dacă s-ar gândi cineva să-i tăgăduiască opera și să-i atace memoria, nu ar fi nici măcar revoltă: ar fi mirare. E ca și cum ai lupta împotriva izvoarelor sau a cămărilor vântului.

Dar așa fiind, devoțiunea pentru Eminescu nu sfârșește într-o obnubilare? Marele critic și eminescolog Călinescu a protestat împotriva cultului excesiv al poetului. Ceea ce este însă mai rău în devoțiunea aceasta este că ea devine un fel de odihnă a spiritului românesc întru Eminescu. Asigurarea că el a simțit și rostit unele lucruri esențiale ne liniștește și satisface. Credem, datorită lui, a ști ce suntem și care e vibrația noastră în adânc. Cu numele lui magic deschidem toate porțile spiritului. Eminescu ne-a devenit atât de mult încât poate câteodată să nu mai însemne nimic determinat pentru unii dintre noi, dar în același timp să poleiască



neînsemnătatea lor. Ceva ca o divinitate leneșă a stăpânit simțirea și gândirea unora dintre intelectualii români.

Din această împăcare cu noi înșine, prin Eminescu, sau din venerația care nu obligă la nimic, ne pot scoate tocmai caietele lui. De pe acum, în timp ce poeții tineri se închină lui Eminescu, un instinct bun face ca poezia de astăzi să fie în linii mari neinfluențată, poate chiar străină de el. Dacă i-ar cunoaște caietele, unii intelectuali români s-ar „libera” de Eminescu și mai mult. E adevărat, ar pierde o zeitate; dar s-ar putea să pună în loc mai mult, un om deplin, educator.

Dacă undeva în caietele sale Eminescu își notase că „în cartea destinului [...] trebuia să nu fi fost”, ni se pare că e de-ajuns să-i deschizi caietele, spre a vedea că, în sânul comunității unde s-a înscris, punctul acesta trebuia, dimpotrivă, „să fi fost”.

Cine o poate modela mai mult?

Caietele lui Eminescu au fost legate fără o strictă înseriere în timp, ca ale lui Valéry. Dar oricât de ordonat ar fi fost legate, caietele ar apărea tot așa cum arată acum: ca o răspândire necontrolată pe întreaga arie a culturii umane.

Poetul nu se refuză aici poeziei, cum făcea Valéry; caiete întregi vor fi cu versuri – din care s-au scos splendide postume, dar unde e și multă nereușită rimată – sau chiar cu rime goale, formal și mecanic obținute, de un efect suprarealist totuși, uneori, ca și de o rară expresivitate. Dar poezia nu exclude, cum s-a văzut, însemnările cele mai variate. De aici, de-a lungul a 70 de ani, de când sunt la dispoziția cercetătorilor de specialitate,



s-au scos nu numai ineditele poetice, dar și toată proza literară.

După ce s-a scos din aceste caiete tot ce părea valabil ca operă, ca schiță de operă, ca variantă, gânduri și schițe de gânduri, constați că întregul caietelor a rămas intact. Nu numai că nu s-a descifrat încă tot (mai ales însemnările în limba germană, destul de numeroase); că au putut scăpa gânduri și proiecte interesante; că ochiul câte unui mare critic – cum a fost Călinescu – poate citi *alte* lucruri în pagini peste care s-a trecut; dar constați că tot ce a fost dat tiparului a luat un chip obișnuit, în timp ce haosul în care stau aici operele și notațiile de tot soiul, felul de-a scrie al lui Eminescu, alăturarea celor mai neașteptate situații și gânduri, totul face ca imaginea neobișnuită pe care ți-o dau paginile manuscrisului să exercite o magie care, spre deosebire de cazul caietelor lui Valéry, să nu poată fi pierdută.

Când s-a întreprins ediția „Propyläen” din opera lui Goethe în 45 de volume – o ediție care nu e exhaustivă sub raportul materialului, ca ediția „Weimar”, și nici lămuritoare prin explicații și note ca alte ediții –, s-a obținut totuși, cu punerea laolaltă a operelor și documentelor fiecărui moment, ceva extraordinar; fluxul devenirii goetheene. Totul îți apare ca o secțiune mișcătoare a prezentului său spiritual. Acest plan al prezentului, ca un „acum” prin mișcarea căruia se face și reface, odată cu timpul, devenirea goetheană, este de obicei pierdut în opera tipărită, care te prinde doar pentru ea însăși, astfel că numai o ediție în care tot ce ține de un moment coexistă, poate face dreptate creatorului, și nu creației, în particular unui Goethe, al cărui scris, cum îi arăta Merck, era mai puțin



reușit decât ceea ce se spunea și ceea ce spunea mai puțin reușit decât ceea ce se spunea prin el, de-a lungul a 60 de ani.

Dar la Eminescu nu mai e cu putință de a regăsi fluxul devenirii, pentru cei 15 ani de existență matură și creație conștientă, și poate nu e nici necesar: o imagine de totalitate vine să înlocuiască pe cea de integrare a momentelor devenirii.

Ce vom întâlni, așadar, în caiete? Totul laolaltă. Vom întâlni, de pildă*, la începutul ms. 2 255, note în germană și însemnări despre *principium rationis sufficientis*, apoi proză literară, după aceea exerciții de matematică și din nou gânduri filozofice, cu o judecată asupra antinomiilor kantiene. (Reamintim că din opera principală a lui Kant el avea să traducă, în aceste caiete chiar, mai bine de un sfert, cu o pricepere și o aplicație surprinzătoare, cu atât mai semnificative cu cât e limpede că traducerea *nu era destinată publicului*.) Vom întâlni apoi, în câte un caiet ca 2 266, cuvinte grecești și începutul *Iliadei* cu transcrierea în greaca nouă, apoi cuvinte latinești, și brusc: „teoria ecuațiunii universale sau a raporturilor constante între finit și infinit”. Uneori poți vedea cum își pregătea câte un articol, ca în ms. 2 264, unde face note economice conștiincioase spre a combate proiectul partidului liberal cu privire la „Creditul mobilier”. În acest scop, cercetează pe zeci de pagini celălalt credit, imobiliar, precum și speculațiile de bursă, cu „specula pe timp” și „specula pe prime”. Apoi, mai jos, adaugă: „Un om nu poate face nimic într-o țară rău tocmită”.

Luptă el, cu scrisul, pentru a face ca țara să fie mai bine tocmită?

* Exemplificăm acum cu alte manuscrise ori locuri decât cele descrise mai sus.



Firește că da, în măsura în care își putea cineva face iluzia, scriind, că un gând limpezit și bine spus era și unul care trece de la sine în alte cugete, cu sorți de a trece mai departe, în realitate. Dar însemnările de aici sunt mai degrabă ale gândului întors asupra lui însuși, și de aceea au în ele un alt adevăr decât cel al îndreptării nemijlocite a lucrurilor. E greu de crezut că în vreun raport, din cele întreprinse ca revizor școlar prin satele încă medievale ale unei Români ce se vroia modernă, a figurat nota de la fila 213 verso, din același manuscris: „În împrejurările acestea școalele din județul Vaslui sunt cele mai bune posibile, după cum lumea lui Leibniz, cu toată mizeria și nimicnicia ei vădită, este cea mai bună posibilă”. Gândul era spus pentru sine.

De aceea până și reflexiunile cele mai actuale au la el un sens liber, de cultură. Ele se învecinează și uneori se acoperă, pe paginile caietelor, cu încercările lui Eminescu de a pătrunde în *toate* zonele culturii. Pe versoul paginilor din ms. 2 267, unde, sub titlul: *Observațiuni asupra puterilor naturii neviețuitoare* Eminescu traduce un articol din „Annalen der Chemie und Pharmacie” din 1842, de Wöhler și Liebig – așa cum mai jos va traduce sau va lua note pe pagini întregi despre problemele fizicii legate de fenomenul căldurii –, pe versoul textului științific apare gândul: „Ce e libertatea? E facultatea de a traduce neîmpiedicat munca sa manuală în muncă intelectuală”. Sau: „Progresul omenirii constă în aceea că popoare noi, tinere, își apropiază rezultatele intelectuale ale celor îmbătrânite”. În felul său, ar putea apărea și Eminescu drept un creier gânditor, ca Valéry. Dar e un creier într-un om, sub o vibrație umană față de tot ce e cultură.



Între notele de fizică apar reflexiuni asupra formației cuvintelor, după care vin, ca în ms. 2 270, statistici despre sporul populației rurale, pagini de bizantinologie, poezii și din nou note de fizică. Manuscrisul 2 276 începe cu numărătoarea în turcă, greacă și bulgară, după care vin exerciții de latină și câteva pagini în latină, apoi peste 170 file de versuri, o piesă de teatru, iar la fila 200, ca un fragment dintr-un roman sau dintr-o scrisoare către o ființă iubită: „Mi-e atît de frig înlăuntrul inimii, sunt atît de bătrîn, ai făcut să cază toată primăvara vieții mele la pămînt...” Peste câteva pagini vine gândul uluitor: „O idee se naște într-o țară bătrînă..., interesează o zi și trece. Aceeași idee intră în sufletul unui popor tînăr și face o revoluție...” Sau: „Sufletul trebuie tratat ca pămîntul, să i se dea ce trebuie spre a fi productiv”. După câteva pagini urmează considerații întinse despre „pronunțarea sunetelor limbii spaniole” – și la fine din nou versuri.

Iar peste tot, în filele acestor caiete, sunt urmele *vieții*, cum nu erau în caietele lui Valéry. Aici e un om care notează la fila 88:

Datorii		Presante	
Moise	100	Wachtel	200
Tata	1 200
Wachtel.....	200
.....
<hr/>		<hr/>	
3 010		940	



pentru ca imediat dedesubt, în dreapta, să apară versurile:

*Cînd luminat
Și luminând
S-au arătat
Din cînd în cînd
Al lunii disc
Ce trece lin
Pe orice pisc
Punând senin...*

pe care le va răsturna peste câteva pagini, cu varianta:

*Răsare lin
Al lunii disc
Punând senin
Pe orice pisc
Căci luminat
Și luminând
S-au arătat
Din cînd în cînd.*

Bloc Two. Appendix One.

Cum să redai aceste urme de viață, decât așa cum s-au imprimat ele în lava Timpului pe o filă de manuscris?

Un om a trecut prin lume, a lăsat un mesaj poetic fără pereche în limba țării sale, a înnebunit, s-a stins din viață și a fost îngropat sub un tei. Era destul pentru o legendă. Dar în urma sa au rămas notele sale de



călătorie în împărăția spiritului. Să le lași legendei și pe ele?

Toți cei care au cunoscut aceste manuscrise în deplinătatea lor au avut emoția întâlnirii cu un document uman care, în toată imperfecțiunea lui, nu poate fi totuși lăsat neființei, fie și legendare. În 1939, vorbind despre Eminescu cel din caiete, N. Iorga scria, așa cum aminteam: „Un om complet...” Nu e vorba de un om complet în sensul de *împlinit*, ca Goethe; în afara poeziei, nu este nicio desăvârșire în el. Dar Eminescu este o conștiință de cultură completă, de la înțelegerea tragicului antic ca tragic al edificării la un capăt al culturii, până la organul, oricât de nedezvoltat la el, al *matematicilor*, pentru celălalt capăt al culturii. Să-l opui lui Goethe care, în ciuda plinătății lui, era totuși lipsit de aceste două ultime deschideri, tragicul și matematismul? Ar fi nepotrivit. Dar să spui că are, pentru lumea sa românească, funcția pe care o deținea Goethe pentru lumea germană și prin ea pentru rest, nu e o nesăbuiță. Și în orice caz nu e una să spui că în caietele sale e vorba despre un om adevărat, pe când în caietele lui Valéry e vorba de umbră.



Infinit și infinire la Eminescu.

(published in *Rostirea filosofică românească*, Editura Științifică, București, 1970, pages 81 to 89.)

„Presupunind lumea redusă la un bob de rouă și raporturile de timp, la o picătură de vreme, secolii din istoria acestei lumi microscopice ar fi clipite, și în aceste clipite oamenii ar lucra tot atâta și ar cugeta tot atâta ca în evii noștri – evii lor pentru ei ar fi tot atât de lungi, ca pentru noi ai noștri. În ce *nefinire* microscopică s’ar pierde milioanele de infuzorii ale acelor cercetători, în ce *infinire* de timp clipa de bucurie – și toate acestea toate ar fi – tot astfel ca și azi.”

Rândurile acestea sunt din „Sărmanul Dionis”, de la început chiar. Înțelesul lor nu interesează acum, și de altfel e limpede. Izbitoare este expresia. De ce spune Eminescu odată „nefinire” și altădată „infinire”, subliniate aici în text? Și, de altfel, ce nevoie îl face să nu folosească expresiile obișnuite, infinit și infinitate, pe care el însuși le pune altădată în joc? Căci el va spune, îndată apoi:

„Trecut și viitor e în sufletul meu, ca pădurea într-un sâmbure de ghindă, și *infinitul* asemenea, ca reflectarea cerului înstelat într-un strop de rouă.”



Și mai jos:

„Dac’ aș putea și eu să mă pierd în *infinitatea* sufletului meu...”

Având deci la îndemână: infinit, infinitate și, de bună seamă, nemărginire, Eminescu simte nevoia să creeze doi termeni noi, ba încă să-i pună în joc și să-i opună în *aceeași* frază. De ce?

Răspunsul ni se pare simplu: pentru că știe să gândească filozofic și pentru că știe să vorbească românește.

A GÂNDI INFINITUL

Infinitul e un gând descumpănit și o vorbă nefericită. Pe grecii vechi infinitul îi nemulțumea atât de mult, încât cel mai adesea ei refuzau să-l gândească. Dacă-l numeau, era vorba de obicei de adjectiv, iar gândul lui, când era totuși în joc substantivul, părea să exprime mai degrabă „nedeterminatul”. Modernii în schimb gândesc infinitul și triumfă cu el, dar nu se împacă nici ei întotdeauna cu numele și nu-i acceptă gândul ca atare, ci doar schimbat.

Întâi, ce e descumpănit în *conceptul* infinitului este că implică două lucruri: și infinit, și finit. Atâta vreme cât finitul are nevoie de infinit, acesta exprimă cancerul celui dintâi, neputința lui de a rămâne ceea ce este; deci e un concept dizolvant. Dar dacă termenul vine să arate că nu finitul trimite la infinit, ci infinitul la finit – cum au știut să arate modernii încă de la



calculul infinitezimal – atunci conceptul infinității, cu descumpănirea lui lăuntrică tocmai, devine constructiv și operant.

Apoi, ce e nepotrivit în *cuvântul* „infinitezimal” este că poartă în corpul lui un participiu trecut. Acesta arată de obicei ceva săvârșit, sfârșit, în timp ce *cuvântul* de aici vrea să exprime tocmai nesfârșirea lucrurilor. De aceea modernii lasă adesea pe „infinitezimal” la folosința lui de adjectiv și pun în joc, pentru substantiv, cuvintele infinite și infinitudine, ca exprimând mai mult modalitatea decât starea; iar când ei vor să exprime starea, propun câte un cuvânt ca „transfinitezimal”, sau atunci pur și simplu se mulțumesc să spună infinitezimal, încercând însă să uite că e vorba de un participiu negat.

Eminescu nu pare să uite aceasta. Chiar dacă la el infinitezimal exprimă, în locul citat, doar finitul ce se dizolvă în infinitezimal, iar nu infinitezimalul ce se împlinește în finit, el nu poate accepta *cuvântul* ca atare. Cu instinctul său filozofic, el înțelege că, în clipa când participiul – care prin natura sa exprimă ceva finit – este chiar *cuvântul* „finit”, negarea lui îi transformă conținutul: finit trebuie să devină proces, *finire*. Căci negi, nu că lucrul are sfârșit, ci că ar avea sfârșire; negi, nu *un* sfârșit ci finitudinea. Fără de sfârșit înseamnă fără de orice sfârșit; fără de margine este fără de orice margine. Nu se poate spune infinitezimal, trebuie să spui *finire*, dacă e vorba de finitul fără de sfârșit ca o săvârșire fără sfârșire. Aceasta pentru *un* sens al infinitezimalului. Iar dacă ar fi vorba să redai celălalt sens, de împlântare a infinitezimalului în finit, atunci ar fi de ajuns, în limba noastră, să pui în loc miraculosul prefix „în” și să spui: înfinire.



Așadar Eminescu spune pe bună dreptate finire în loc de finit. El aduce un nou termen pentru infinit, cel de infinire, pe care-l va folosi din plin filozofic, cum vom vedea îndată; sau dacă infinitul mai spune ceva, în afară de infinire, atunci tot Eminescu îți sugerează crearea unui al doilea termen, în-finire. Cu aceștia doi, s-ar putea acoperi aproape întreaga arie a infinitului.

Numai că Eminescu înțelege să pună și „nefinire” alături de infinire. „În ce *nefinire* microscopică s-ar pierde milioanele de infuzorii ale acelor cercetători, în ce *infinire* de timp clipa de bucurie.” Și el o face, pentru că e vorba, în locul acesta din „Sărmanul Dionis”, de două mișcări ale gândului, una regresivă și alta progresivă. Prefixul *ne* te oprește în loc și apoi, reluat în gând, te trimite îndărăt: mergi îndărăt la nesfârșit, în lumea infinitezimală a infuzoriilor. Infinitul mic e ceea ce întotdeauna stă în urmă-ți și el exprimă tot travaliul nefiresc al descompunerii. Infinirea în schimb, cu prefixul ei *in*, care aduce o negație mai stinsă, te trimite înainte; ea este mai degrabă a împlinirii reale decât a infuzoriilor problematice. De aceea „nefinire”, artificial cum este, se dovedește bun pentru laboratorul cercetătorilor, pe când infinirea e pentru lumea cea adevărată a vieții reale și uneori a bucuriei, ca aici.

Să păstrăm atunci termenul de infinire și să-i vedem cariera în împărăția infinitului. Eminescu însuși îi sortește una, de natură să impună limbii românești termenul acesta ca unul de aur. Însă, deși termenul apare în câteva rânduri la Eminescu, dicționarele noastre nu-i fac niciun loc încă. Găsești, în unele dicționare, până și ridicolul adverb „infiniteamente”, dar



nu vei afla înfinire. Pe de altă parte, dacă vrei să găsești unde și de câte ori apare în Eminescu un cuvânt ca înfinire – sau oricare altul, ca frumosul și parcă numai de el folositul cuvânt „troienire”, sau „aievea” și oricare altul te-ar atrage – niciun index nu vine să te ajute.

(E de necrezut cum s-a scris, la noi, atât de adânc despre Eminescu, în timp ce mijloacele de lucru asupra-i au rămas întristător de rudimentare. N-ar fi fost nevoie de o catedră Eminescu – care trebuia totuși făcută și ea – spre a se alcătui un index; ci, dacă acesta ar fi fost lucrat cu un dram de pietate, de aproape oricine, și chiar asupra ediției Cuza, încă ar fi însemnat o binefacere: căci până și o unealtă proastă este mai bună decât lipsa oricărei unelte.)

Lăsat deci norocului, cercetătorul filozofic întâlnește termenul de înfinire – în afara locului citat – în traducerea *Criticii rațiunii pure*, o traducere care este și ea un admirabil monument, uitat până azi sub buruieni, al culturii noastre. Într-adevăr înfinirea redă, la capitolul despre timp al „Esteticei transcendente”, pe *Unendlichkeit*. Dar e interesant de relevat că nici la spațiu Eminescu nu traduce pe *unendlich* și *Unendlichkeit* cu infinit, care la noi e deopotrivă adjectiv și substantiv. Acolo spune pentru ele („Estetica transcendentă”, Spațiu, punct 5, în ed. Cuza p. 610): nemărginit și nemărginire. Și e bine spus. Firește, idealul unui traducător este să mențină unitară traducerea câte unui termen; dar Eminescu are dreptate să fie inconsecvent, chiar dacă în aceeași frază, ceva mai jos, este silit să traducă prin nemărginire atât *Grenzenlosigkeit* cât și *Unendlichkeit*.

În schimb el e consecvent în a vorbi despre nemărginire la spațiu. Și



de aceea, când va cădea, îndată apoi, peste expresia *ins Unendliche* (la infinit, în infinit) el o va traduce frumos prin „în nemărginit” și va spune: „căci toate părțile spațiului în nemărginit sunt deodată.” Iar consecvența sa se vede și indirect, în măsura în care, cu câteva pagini mai jos (la 612 în ed. Cuza) el va traduce pe „*ins Unendliche*” prin „în infinit”, căci acolo nu mai e vorba de spațiu.

Acestea au fost pentru infinitul spațial. Și iată acum apărând discret, la punctul 5 al capitolului despre timp, această Cenușăreasă între vocabulele pentru infinit, care este cuvântul nostru de infinire. „Infinirea timpului nu înseamnă alt nimic...” Merită ea să ne rețină? Poate fi ea păstrată cu adevărat, valorificată și trimisă lumii ca *restul* nostru intraductibil în tematica infinitului?

Infinirea nu acoperă toată ideea de infinit, am văzut-o. Ea trebuie întregită cu termenul nou, în-finire, pentru infinitul împlântat în finit. Încă și așa, poate, va rămâne ceva neacoperit în registrul infinitului, cum ar fi numerele transfinite ale lui Cantor; pentru ele, nu s-ar putea spune nici infinire, nici în-finire, ci mai degrabă în-infinire, ca împlântare în infinit.

Dar dacă infinirea nu spune tot despre infinit, ea spune, ca și alte câteva cuvinte românești, lucruri necuprinse de alte limbi. Infinirea e infinitul îmblânzit, infinitul făcut suportabil. Și s-ar putea să fie aici o noutate de gând, în lumea infinitului.

Infinirea s-a ivit în legătură cu timpul și nu am întâlnit-o, la Eminescu, decât pentru timp. Însă timpul poartă cu el întreaga realitate, care e solidară cu spațiul. Acesta el însuși ar putea fi privit sub semnul



infinirii, dacă nu e infinitate dată, ci conceput ca spațiul în expansiune al gândirii moderne, sau spațiul solidar cu timpul.

Despre infinit, de altfel, nu știi bine ce denumește: o realitate obiectivă, sau o subiectivă neputință de cuprindere a lucrurilor? Este aici un echivoc în el, care i-a făcut întotdeauna viciul. Infinirea însă este limpede a lumii temporale și, cum ne apare acum, spațiale. Iar așa fiind, ea nu sperie totuși; nu strivește.

Pe Pascal infinitul îl speria și copleșea. Se cunoaște bine emoția lui, care nu este numai a inimii ci și a gândului, în fața celor două infinituri, infinitul mare și cel mic. Iar când el vorbește (în fragmentul 205 din *Pensées*) despre așezarea ta ca om „...dans l’infinie immensité des espaces que j’ignore et qui m’ignorent” (unde ar fi putut la fel de bine spune: dans l’infinie immensité des *temps*), vastitatea și masivitatea infinitului apar limpede, odată cu mizeria lui.

Infinirea e blândă. Ea n-are nimic din masivitatea infinitului mare, iar într-un sens nu exprimă nici pierderea în infimul infinitului mic, ci până și acesta, cu infuzoriile și diferențialele lui, ar putea fi gândit ca având în el infinirea trimiterii către altceva. Totul este în infinire și are parte lăuntric de infinire. Aceasta nu mai e exterioară lucrurilor, ci concrescută lor, ca și omului. E infinitul devenit intim și concret. Dar ce tărie mai mare a gândului decât să tragă infinitul întru sine și realități, în loc să-l lase liber în mizeria masivității lui?

Iar dacă s-a tras în lucruri, sau a îngăduit ca lucrurile să se împărtășească de la el, infinitul ca infinire devine marele Aproape, în loc să



fie inaccesibilul Depart. Nu timpul singur, cum apăsarea la Eminescu, stă sub semnul infinirii. În versiunea infinirii, infinitul e printre noi. Un ocean are vastitatea cea proastă, de nesfârșită egalitate cu sine – și de altfel nu e nici măcar infinit; pe când un râu are în el infinire. (Ceva de ordinul „Cărții Oltului”, a lui Geo Bogza, nu se putea scrie în orice limbă). Iar odată cu râul, izvorul însuși are infinire. Toată firea se împărtășește de la ea, așa cum simți câteodată și în lumea ta de om că o prietenie și o dragoste au infinire, cunoașterea are infinire, sau câte o carte, cum se întâmplă și cu aceasta, a înțelesurilor limbii tale, intră în infinirea graiului și a gândului.

Cum ar putea infinitul să spună atât de puțin și atât de mult? El e rigid și ancorat în absolut. Nu numai că e necruțător, cum îi apare lui Pascal, că e cumplit, am spune pe românește (de la „complet”, ca și cum infinitul ar putea fi complet cu adevărat), nu numai atât, dar infinitul te obligă să cazi în rigiditatea judecății disjunctive:

Lumea e *sau* finită *sau* infinită, pari a fi silit să spui. Dar e în infinire, spune vorbirea lui Eminescu.

Infinitul e *sau* virtual (cum spunea Aristotel și cu el toată antichitatea) *sau* este și actual (cum spune modernitatea, iar după un Cantor, numai actual). – Dar infinitul nu e nici una nici alta, sau e și una și alta laolaltă, infinire.

Infinitul e *sau* prost, voia Hegel (adică negativ, infinit ce se tot reface, un finit reluat la nesfârșit) *sau* bun, afirmativ, un infinit ce se instituie neîncetat pe sine, în momentele și desfășurările finitului. – Dar nu mai este nici rău nici bun, e în nevinovăția infinirii.



O logică mai suplă, a concretului, îți apare aici, sub sugestia termenului eminescian. Ea se va ivi tot timpul, înaintea celui care cercetează viața istorică, experiența de gând și uneori chiar vorbirea poporului nostru.

Suntem în Occident sau în Orient? Nici una nici alta, și una și alta. Viața morală se conduce după principii absolute, sau fără niciun cod? Nici una nici alta, și una și alta: se cade ori nu se cade să faci ceva. Dorul este durere sau plăcere? Nici una nici alta, și una și alta.

Între da și nu sunt mai multe valori. Este adânc semnificativ, poate, că din logica modernă capitolul cel mai promițător cercetat la noi este cel al logicii polivalente, așadar cu mai multe valori între da și nu. E de asemenea semnificativ că interpretările cele mai numeroase și mai bune din filozofia clasică s-au scris, la noi, asupra lui Hegel.

Da și nu, în rigiditatea lor, sunt și ne sunt insuportabile, așa cum infinitul în absolutul lui îi este omului insuportabil. Și poate că vocația cugetului românesc – cum o arată această infinire a lui Eminescu – este *de-a face insuportabilul suportabil*. De altfel lucrul ar putea fi vădit oricui. Egiptenii au căutat să prindă infinitatea morții; goticul, cu turnurile lui, infinitatea aspirației faustice. Și nu au reușit. Brâncuși a dat și el o versiune a infinității în piatră – și a reușit. Pentru că nu era a infinității ci a infinirii.



Îndoita infinire la Brâncuși *

(published in *Rostirea filosofică românească*, Editura Științifică, București, 1970, pages 90 to 96.)

Când te uiți mai bine, vezi că picturile exterioare ale mănăstirilor din nordul Moldovei povestesc ceva. Arborele vieții, de la Voroneț și din alte părți, povestește ceva. Sunt unele ii înflorate, spun cunoscătorii, care povestesc ceva. La fel povestește ceva ansamblul de lucrări de la Târgu-Jiu, în care e cuprinsă coloana fără sfârșit. Dar cum Brâncuși știe să meargă la esențial, ceea ce povestește ansamblul său de lucrări este însăși povestea, legenda, epos-ul.

Se poate citi în ghidul Tg. Jiului: „După cum se arată într-un document oficial premergător realizării acestor opere (în 1937-38), ... proiectul în întregime ar consta dintr-o alee care, plecând de la digul Jiului – care este locul de evocare al actelor de vitejie gorjenească – ar trece pe sub un portal, ce în viitor ar marca și intrarea în grădina publică, pentru ca, continuând spre biserica ce se renovează, să se termine această cale, ce va purta chiar și denumirea de Calea Eroilor, la monumentul recunoștinței întruchipată printr-o coloană înaltă de circa 29 m., înălțându-se fără sfârșit,

* Capitolul acesta a apărut ca articol sub titlul: „Structura oricărei legende și Brâncuși”.



așa cum trebuie să fie și recunoștința noastră ...”

Îndărătul stilului administrativ defectuos, poți citi ceva din gândul lui Brâncuși. Artistul n-a conceput coloana fără sfârșit sau celelalte opere drept monumente izolate, nici măcar drept un ansamblu de opere decorative, ci drept un întreg cu un *sens*. Totul se desfășoară pe un ax perpendicular pe Jiu și prelungind, la cele două capete, strada Eroilor, ce taie întreg orașul; iar operele lui Brâncuși sunt de o parte și de alta, *în afara* orașului, pe care îl cuprind și presupun așa cum este, cu biserica lui cu tot.

Dacă integrezi în ansamblul monumentelor – cum pare limpede că a făcut artistul însuși – biserica Sf. Apostoli, așezată în mijlocul orașului și chiar în mijlocul străzii Eroilor, în așa fel încât până ce treci de ea nu poți vedea Coloana; dacă, pe de altă parte, adaugi la ansamblu o nouă masă de piatră, de astă dată fără scaune, așezată de Brâncuși, sau sub sugestia lui, dincolo de Coloană, atunci întreg ansamblul este alcătuit din *cinci* monumente, care reprezintă tot atâtea trepte într-o desfășurare de gând. Ele sunt, începând de la malul Jiului și desfășurându-se perpendicular pe râu, de dincoace până dincolo de oraș, următoarele:

- 1) Masa tăcerii
- 2) Poarta
(Orașul)
- 3) Biserica Sf. Apostoli
(Orașul)
- 4) Coloana fără sfârșit
- 5) Masa ultimă

Acest ansamblu, așadar, vrea să spună ceva. Să lărgim gândul înscris



în indicațiile din ghid; să subliniem că, în ordinea desfășurării lor, monumentele indică o devenire, care începe cu masa unui sfat tăcut, sfârșind, după o ctitorie, cu o masă fără de sfat; și să povestim.

E ca și cum, pe Jiu în jos, venind din patria mună a Transilvaniei, au coborât niște năieri, sau poate niște ciobănași cu turmele. S-au oprit în locul ce li s-a părut potrivit, au poposit pe mal și au ținut sfat în jurul mesei aceleia ca a Dacilor, pe care îi purtau în sânge. Poate că sfatul lor era cu adevărat unul al tăcerii: o simplă privire în ochi, de oameni hotărâți, – și ei au pornit în jos, sprijiniți pe Jiu, să-și facă ctitoria. În pragul ei au înălțat o poartă, pe sub care au trecut, înfrățiți; s-au îmbrățișat pentru o ultimă oară, apoi s-au risipit în cuprinsul unde aveau să-și înalțe ctitoria. În mijlocul ei au zidit biserica, în care nu numai să se închine ci și – ca în miezul viu al obștei lor – să-și cunune feciorii, să boteze pruncii și să îngroape pe cei săvârșiți; căci aveau să-și lărgească și întărească așezarea, să dea lupte pentru apărarea ei, să biruie sau, când soarta le era vitregă, să supraviețuiască încă. Apoi, când anii, faptele și jertfele s-au adunat în urma lor, au ridicat în marginea așezării lor o coloană, care să fie deopotrivă una a recunoștinței fără sfârșit, cât și una a năzuințelor lor fără sfârșit, ca o a doua lege pe care și-ar prescrie-o lor, sau poate altora, la capătul lucrurilor. Un crâmpei de istorie se scrisese: o nouă masă dacică, mai mică, fără scaune, ca o masă a umbrelor de astă dată, venea să încheie, cu tăcerea ei, povestea.

Legenda aceasta, numită alteori a descălecărilor, s-a înfăptuit și istorisit peste tot în spațiul românesc, din dreptul Maramureșului până în



podul Severinului. Ai putea spune că, fără s-o știe, Brâncuși a dat legenda tuturor întemeierilor românești. Dar a dat încă mai mult, și de rândul acesta poate conștient: a dat – cu cele cinci momente ale creației sale artistice – structura oricărei legende. Așa se desfășoară nu numai orice întemeiere românească; așa se desfășoară întemeierea. Ca și în alte rânduri, ca la pasărea măiastră unde, plecând de la un motiv românesc, Brâncuși a descris Sborul, aici el a plecat de la malul Jiului și a povestit Legenda. Căci orice legendă, până și povestea cea mare a lumii, se desfășoară după cinci momente. Așa se întâmplă lucrurile în cele cinci cărți ale lui Moise, din pentateucul Vechiului Testament. Întâi e o Geneza, pe urma vine Exodul, apoi vin cărțile ritualului, organizării, ctitoriei, adică Leviticul și Numeri, la capăt vin evocarea și profeția, cea de a doua lege, Deuteronomul, și totul se încheie cu un altar al tăcerii, mormântul lui Moise, pe care „nimeni nu l-a cunoscut până în ziua de azi”. Dar aceeași este structura oricărui epos; *geneza*, adică facerea mută, din lumea gândului, a lumii; *exodul*, adică ieșirea în larg; *ctitoria*, cu universul ei organizat; *evocarea*, adică regândirea gândului, a doua lege, – și *încheierea*.

Structura aceasta, desfășurată de opera lui Brâncuși în piatră și metal, este mai mult decât o înscriere de momente, ca orice structură adevărată: momentele ele însele se structurează și converg către unul, al *patrulea*. Așa cum în ansamblul lui Brâncuși coloana fără sfârșit, al *patrulea* element, valorifică și înobilează totul, până și ctitoria unui biet târg de pe Jiu cu modestul lui lăcaș bisericesc, la fel în orice epos, nu atât în gând, nu în înfăptuire, ci în evocarea și regândirea gândului culminează totul. Așa e în



„Iliada”, unde în întâlnirea dintre Achile și Priam se împlinesc toate; așa e în „Faust”, unde viziunea finală din pragul morții eroului – al patrulea moment și el, după monologurile deschizătoare, după ieșirea în lume și după ctitorii – evocă, reface și reproiectează în viitor toate; așa trebuie să fie și undeva spre sfârșitul lui „Război și Pace”.

Omul e o ființă secundă. La el evocarea e mai bogată decât creația; sau ea poate fi a doua creație, Deuteronomul. Nimic nu-i reușește omului din prima dată, pe măsura gândului său mai adânc. De aceea, după ce a ctitorit lumi, el trebuie să-și regândească gândul, sau să primească și întruchipeze legea iarăși. Măreția omului e Cuvântul de după faptă. Iar simbolic, momentul acesta de-al patrulea este întotdeauna stâlpul, coloana. Într-un stâlp de nor sau ca un stâlp de foc urcă Domnul, și coboară spre Moise, în Deuteronom. Ca un stâlp se înalță gândul lui Brâncuși. Un stâlp și o coloană sunt evocările și aspirațiile omului.

Dar dacă totul culminează în momentul al patrulea, oare legenda se și încheie de-a binelea cu ultimul moment? Epopeile sfârșesc, e drept; ctitoriile istorice se încheie; Faust moare și se mântuie. Dar la scara noastră istorică, descălecările și-au prelungit unda peste veacuri, iar la scara lor cea mare cele cinci cărți ale lui Moise abia au deschis povestea lumii. Structura oricărei legende trebuie să fie deschisă. Spune și aceasta, structura în piatră și metal a lui Brâncuși? O spune.

Al cincilea moment încheie cu ce a fost la început, cu masa. Ciclul pare a se închide: s-a revenit la o masă, în jurul căreia acum nu mai e nimeni. Dar sunt doar umbre, nu sunt și așteptări? Așa cum Coloana e



deopotrivă una a evocării și a năzuinței nesfârșite, n-ar putea fi și masa ultimă în același timp una a umbrelor celor răposați și a umbrelor celor ce stau să vină? Masa ultimă n-are scaune, pentru că nu mai sunt pe lume oamenii de altă dată, care și-au dat măsura. Alții stau să vină, și deopotrivă pentru ei, în așteptarea lor, este aici o masă, care deschide, ca și prima, către noi ctitorii. E drept că e o masă mai mică decât prima; dar aceasta, pe malul Jiului cum se sprijinea, avea să țină toate ctitoriile, deci trebuia să fie mai mare. Iar masa, mai mică dar aceeași ca formă, tot dacică, închide ciclul și-l deschide, așa cum se închid și redeschid elementele romboidale ale Coloanei.

Întreg ansamblul de cinci momente devine astfel un element dintr-o *altă coloană fără sfârșit*, de rândul acesta una pe orizontală. De altfel Coloana însăși, alcătuită din 16 elemente, este gândită, în fond, ca un singur element. Căci de departe vezi reluarea lor ca o repetare la nesfârșit, dar când te apropii surprinzi că, din cele 16 elemente romboidale, cel de jos este tăiat la bază, iar ceea ce lipsește acolo stă în vârf, ca un vas deschis către cer care totuși închide ciclul și el. Coloana întreagă este Infinitatea în finit, sau finitudinea deschisă; iar cele cinci momente sunt și ele infinitatea în finit, sau structura deschisă. Există în ansamblul lui Brâncuși o înfinire pe verticală, cea a Coloanei, și una pe orizontală, cea a desfășurării ansamblului însuși. Căci în structura oricărei legende epice trebuie să stea înscrisă devenirea nesfârșită a istoriei.

A gândit Brâncuși toate acestea? În parte, ca orice artist care merge către esențe, le-a gândit; în parte, a lăsat deschise gândului lucrurile. În



discreția aceea a colțului de lume românesc și pe locul viran, astăzi un prea modest parc (și e bine că nu e decât atât) unde și-a așezat Coloana fără sfârșit, el știa că întruchipează un gând al omului de pretutindeni. Iar că ansamblul său este gândit ca o desfășurare sau ca o structură, cum ni se pare potrivit să spunem, o poate dovedi o simplă măsurătoare. Între cele cinci elemente trebuie să fie raporturi perfecte. Dacă distanța dintre masa tăcerii și poarta sărutului, primele două elemente, este aceeași ca distanța dintre Coloană și masa finală; dacă apoi distanța dintre poartă, elementul al doilea, și biserica din centrul orașului este aceeași cu distanța dintre biserică și Coloană – atunci cum ne-am putea îndoi că Brâncuși a gândit și cumpănit întregul?

Nu am întreprins această măsurătoare. Căci s-ar putea ca lucrurile să nu stea întocmai, și atunci legenda se destramă. Sau s-ar putea să stea întocmai, și atunci legenda se pierde în simplu adevăr.



Supliment la infinire.

(published in *Rostirea filosofică românească*, Editura Științifică, București, 1970, pages 97 to 100.)

Pe vremea când Brâncuși își înălța coloana fără sfârșit, copiii din Târgu-Jiu, dimpreună cu alți localnici, s-au întrebat ce face artistul acolo. Au fost desigur mai multe presupuneri. Până la urmă copiii au căzut de acord asupra uneia: artistul face un bigi-bigi. (Era, pe vremuri, un fel de acadea pe trepte, ca o rachetă.)

Am păstrat în amintire cu un surâs relatarea aceasta a unui localnic, privitoare la suava ironie a copiilor, am transmis-o unui mare cunoscător al lui Brâncuși, care a exclamat: „Dacă a știut-o, acesta s-a bucurat, căci visa să sculpteze pe înțelesul copiilor!” și brusc, la gândul că ar trebui să numim coloana aceasta una a infinirii și nu una „fără sfârșit”, adevărul din gura copiilor ni s-a părut emoționant.

Copiii din Târgu-Jiu simțeau mai bine decât cel care a pus nume coloanei – fie el chiar Brâncuși – că nu era una fără sfârșit; că se încheia și devenea ceva apropiat, ceva care, ca orice lucru bun la copii, e pe modelul comestibilului.

Poate că Brâncuși a șovăit între mai multe denumiri. Să-i spună coloana infinitului nu putea, căci el avea prea mult simțul desăvârșirii; să-i



spună coloana recunoștinței infinite însemna nemăsuratul încă. S-a resemnat să-i spună coloana fără sfârșit, deși *fără sfârșit* reprezintă ceva negativ (e infinitul prost, cum spunea Hegel). Dacă ar fi cunoscut vorba lui Eminescu de infinire, poate ar fi botezat-o așa, de vreme ce termenul exprimă ceva pozitiv: o creștere, o caldă, vie revărsare de sine și peste sine, a ceva la scara noastră.

Căci infinirea este infinitul îmblânzit, și aceasta voia poate Brâncuși să exprime. Este infinitul redus la scara omului. Ni s-a părut, analizând cuvântul lui Eminescu, că vedem în el ceva adânc semnificativ pentru un demers caracteristic spiritului românesc: acela de a ști să facă insuportabilul suportabil. Dar este greu de spus lucrul acesta așa, în vorbe mari și abstracte. Copiii știu să vorbească mai simplu: infinirea este câteodată infinitul făcut comestibil.

Așa s-a întâmplat în limba noastră, în artă, în istoria noastră, așa e într-un fel în spațiul nostru geografic: am trecut în minor – fără un sens peiorativ – unele lucruri. Munții noștri nu sunt ca Alpii, dar sunt munți și ei. Distanțele sunt și ele distanțe, dar fata cântă:

Bădișor depărțișor,
Nu-mi trimite-atâta dor...

făcând din depărtare, cu „depărțișor”, ceva suportabil încă.

Iar înăuntrul culturii noastre, fiecare sector aduce limpede câte o trecere în minor a lucrurilor. Ar fi interesant de urmărit acest proces pe



planul limbii: *pons* de pildă, podul latinesc, care poate fi podul peste Dunăre sau cele de pe Tibru, sortite să dea numele de Pontifex Maximus, devine la noi: punte. Drumurile de care, *carrariae*, devin cărări.

Dar în artă nu s-a întâmplat la fel? Marile catedrale au un echivalent splendid la noi și care nu cedează decât prin proporții: sunt bisericuțele noastre în natură. Turnurile gotice, pe care revoluționarii francezi nu le-au putut dărâma decât pentru că erau monstruos de mari, au devenit în Maramureșul nostru turlile avântate ale bisericilor de lemn. Dacă trebuie să credem pe unii istorici ai artelor, în icoanele noastre pe sticlă este un ultim ecou, în minor, al artei bizantine. Traian, în sfârșit, devine la noi troian, troiănaș, troaș.

Există în lumea noastră, fără îndoială, un refuz al gigantescului. Când trecerea în minor se face pornind de la cele mijlocii, demersul acesta intim ființei noastre te poate uneori întrista, ca fiind o scădere („Nous sommes aux portes de l’Orient, ou tout est pris à la légère”). Semănăm, e drept, cu francezii, care și ei au simțul măsurii, ba chiar miniaturizează lucrurile cu plăcere și grație: în puține limbi „petit” are atâtea folosințe bune, nicidecum peiorative. Dar virtutea noastră n-a părut, în trecut, să fie chiar un câștig, în cele mijlocii, de vreme ce pe ele le treceam în minor.

În schimb, dacă n-am avut întotdeauna virtutea celor mijlocii, din cauza tendinței noastre de a coborî pe scara lucrurilor, am avut, tocmai cu această tendință, virtutea – am spune pe românește vîrtutea – în cele mari, de necuprins. Pe acestea știm să le cuprindem încă.

Iată însăși această temă a infinitului, și pe Brâncuși în fața ei. Ce prost



contact au indienii cu infinitul (în timp ce cu numărul zero stau atât de bine)! Cultura egipteană a înfruntat și ea infinitul, pe cel al morții eterne – și a răspuns grandios dar crispat: cu piramidele. Cultura faustică, nu numai că a înfruntat infinitul dar a voit să și-l însușească, să fie pe măsura lui, și a dat turnurile acestea gotice, care urcă înspre nicăieri, ca și zgârie-norii. Pascal – s-o reamintim – a înfruntat și el infinitul, ba a știut să-l dubleze, în calitatea sa de om modern, cu infinitul mic: dar s-a cutremurat în fața amândurora.



Rost și rostire.*

(published in *Rostirea filosofică românească*, Editura Științifică, București, 1970, pages 21 to 29.)

Cuvintele „rost” și „rostire” au căpătat o neașteptată înzestrare filozofică, în limba noastră. În particular rostire este singurul termen care poate reda „logos”-ul grec, acest *princeps* al gândirii, ce acoperă singur jumătate din ea. Logos înseamnă și cuvânt, și rațiune, și socoteală, și raport, și definiție, și rost. La rândul ei, rostire ar putea acoperi o bună parte din echivocul fecund al lui logos: de la *flatus vocis* până la rostul ultim al lumii. De aceea „La început a fost Cuvântul” ar putea mai bine fi redat prin: „La început a fost Rostirea”, adică punerea în rost, rostuirea lucrurilor¹.

Cum a ajuns modestul *rostrum* latinesc să dea atât de mult în limba română? S-a întâmplat un lucru miraculos în laboratorul limbii noastre, cândva prin sec. al XVI-lea sau al XVII-lea: s-a trecut de la un sens concret la unul de speculație ultimă.

De fapt sensul concret inițial s-a dedublat: rostul ca *gură* a sfârșit prin a însemna deopotrivă *deschizătură*. Pe ambele linii cuvântul a evoluat, independent pare-se, și din fiecare sens concret s-a putut ajunge, în limba

* De la latinescul *rostrum* = bot, cioc, vârf încovoiat, gură; care dă la plural: *rostra*, tribuna din for împodobită cu piscuri de corăbii; (fig. tribună, piață publică).

¹ După analiza ce urmează, a lui „întru”, vom putea spune încă mai bine: „Întru început a fost Rostirea”. Căci „la început” are doar sens temporal, pe când textul grec spune: în principiu.



noastră, la sensuri speculative.

Să urmărim deci: rost ca gură, rost ca deschizătură, rost pur și simplu, rostire.

1. Dacă luăm cuvântul rost în sensul lui original de *gură*, el are folosințe alese în limba română și se păstrează cu acest sens până aproape de zilele noastre, firește însă ca o formă învechită. O Psaltire spunea: „Rostu au și nu grăescu”, iar acest lucru îl putem spune despre vorbitorii de filozofie românească. O altă Psaltire traduce: „Și fie-ți spre voie cuvintele rostului meu”. Poetul de astăzi s-ar putea bucura citind în Coresi: „Să mă sărute din sărutarea rostului lui”; prozatorul poate citi, în traducerea lui Herodot din 1645: „Crisos a chemat pe Adrist, cel cu rost de moarte”; iar istoricul găsește în Miron Costin gânduri ca: „Din rostul dreptului izvorăște înțelepciunea”. – Sensul de gură pentru rost se păstrează la Șincai și Budai-Deleanu; reappare la Odobescu, în cuvintele solemne spuse despre Alecsandri: „Se simte acum în drept și în putere de a deschide, prin *rostul* său fatidic, orizonturi de nemărginită mărire țării noastre”, ba poate fi întâlnit până și la Creangă ori Coșbuc uneori*.

Solidare cu sensul de gură sunt expresii ca „rost aurit” sau „rostul de aur” (în: Ioan Rostul de aur, pentru gură de aur), sau expresia „de rost”, cu verbe ca a grăi, însemnând: prin viu grai, verbal, în opoziție cu: în scris, de pe carte – ca și expresia „pe de rost”, care s-a păstrat și se folosește încă, sau

*Indicațiile de aici și de mai sus sunt în majoritate din prețioasele fișe, încă inedite (1968), ale Dicționarului limbii române.



„a lua la rost”. De la gură s-a putut lesne trece la facultatea de a vorbi, de a avea glas și grai. „Asinul... grăi cu rost omenesc”, traduce Biblia din 1648. Mai aproape de noi, Jacob Negruzzi poate scrie: „Să strigați într-un rost”; și chiar un Coșbuc scrie versurile:

De abia trăește-n pomenirea
Poveștilor cu dulce rost.

La limită, sensul acesta de „facultate de a vorbi” a trimis până la fel de a vorbi, mod de a se exprima în scris, stil. Se citează în acest sens locul din Șincai: „Nu te mira de cumva îmi voi muta rostul, și altmintrelea de cum am obișnuit voi scrie.”

În sfârșit de la gură și facultate de a vorbi s-a trecut la sensul de limbă – „Și era tot pământul un rost și un glas la toți” (Biblia 1688) – cu trimitere la materializarea limbii în cuvânt, spusă, vorbă. Aici pare a fi locul, după Dicționarul limbii române, spusei aceleia admirabile a lui Miron Costin: „Moisi au avut pre singur Dumnedzău dascăl, rost către rost”, dacă nu cumva rost înseamnă și „față” (aici: față către față). În orice caz rost poate însemna vorbire, discurs; și expresia lui Cantemir, „rost de bun ritor”, nu e mai puțin inteligibilă și reușită pe cât este, în contemporaneitate aproape, spusa lui Sadoveanu: „îi ascultam rostul greu și încâlcit”.

Rostul e devenit limbă, vorbire, discurs; a urcat de la concretul gură spre abstract. Dar n-a dezmințit încă sensul său de origine.



2. Cu totul alta e evoluția rostului ca *deschizătură*. Ea se începe cu un sens nu numai concret, dar limpede material și rămâne în planul concretului și al materialului.

Se cunoaște, din vorbirea încă folosită, sensul „rostului” de la războiul de țesut: deschizătura prin care se aruncă suveica. Materialul adunat pentru Dicționarul limbii române arată că nici măcar în materie de țesut rostul nu denumește doar atât. El e folosit și pentru: distanța de la sulul de dinainte până la spată; distanța din cinci în cinci coți la pânza țesută; locul unde se încrucișează firele pe rășchitor sau pe urzitor; prin extensiune: încrucișarea firelor, jurubiță, grup de zece ighinți de fire încrucișate pe rășchitor sau urzitor; crestătura, raza urzitorului; vergea de trestie care se pune în urzeală ca să nu se încurce firele, urzeala înfășurată pe sulul dinapoi al războiului. Iar în legătură cu toate acestea există expresia: „a porni rostul”, a începe țesutul.

Însă sensul material din rost nu privește doar țesutul. Nu numai luat drept deschizătură dar și ca un fel de gură, rostul denumește partea unui obiect care taie, tăișul; de exemplu rostul, dinții ferăstrăului. Aici, a pune rostul, a rosti, înseamnă pur și simplu a face gură ferăstrăului. Există și substantivul rostar, însemnând unealtă cu care se înclină dinții ferăstrăului de o parte și de alta a pânzei lui: dințar. La plural, rostare înseamnă cuiele mici, de care se servesc rostarii.

Încă mai promițător pentru evoluția și înnobilarea cuvântului, chiar dacă se rămâne la sensuri materiale, este rostul ca deschizătură în construcții, apoi folosința lărgită a sensului. Astfel, se numește rost: spațiul



îngust dintre cărămizile unui zid, dintre ulucii unui gard, dintre scândurile unei dușumele, dintre țiglele unui acoperiș, dintre piesele ce trebuiesc sudate; deci orice interval, crăpătură. Se mai numește așa creștătura făcută în piciorul de sus al prispei, sau (regional) ușorul de la ușă. În unele părți se numesc rosturi și cele două orificii tăiate în cutia viorii. Un sens mai cunoscut este cel de rost ca jgheab săpat în lemn, pe care alunecă o fierăstruică, o ușă, un capac. În schimb mai specială pare denumirea pentru laturile formate din filele unei cărți închise, pe unde se pune uneori aur, la legarea cărților.

Am trecut astfel de la uluci și cărămizi la cărți, dar am rămas, cu rostul-deschizătură, la lucruri și materialitatea lor.

3. Cum s-a putut trece de la rost-gură și rost-deschizătură la *rost-rânduială*, dicționarele nu ne-o mai spun. Saltul acesta de la concret la abstract și de la sens material la sens speculativ trebuie însă înregistrat și subliniat, chiar dacă nu poate fi explicat până la capăt. Este puțin probabil că pe linia sensului de rost-gură se putea ajunge aici: am văzut că evoluția semantică sfârșea cel mult la limbă, vorbire, discurs; și, oricât ar dovedi termenul grec „logos” că de la cuvânt se poate trece la rațiune, iar de aici la ordine rațională, nu pare de fel a se fi întâmplat așa la noi. Mai degrabă de la rost-deschidere, pe linia lui independentă, se putea urca spre ideea de rânduială. Țesătura a fost întotdeauna un model pentru structură și ordine („țesătura lumii”), după cum zimții unui ferăstrău și așezarea pe rânduri a cărămizilor și țiglelor de pe acoperiș sau a gardurilor dau o imagine a



ordinei. Deschiderea regulată și revenirea ritmică a intervalurilor, punctarea a ceea ce este cu pauzele locurilor goale, iată o sugestie pentru ordine.

Oricum s-au întâmplat lucrurile, *rost* a însemnat, probabil încă de timpuriu: întâi ordinea, apoi modul de a-și întocmi viața, în fine sensul, înțelesul, rațiunea.

Rostul ca *ordine* privește, după fișele dicționarului, ordinea materială sau logică, succesiunea faptelor, orânduirea, rânduiala, organizarea, planul. Se spune: a ști de rostul a ceva, a fi în rostul lui, a pune în rost, ceva cu rost, rost de viață, a-și pierde rostul (cumpătul), a nu-și afla rost, a ști de rostul bogăției (cât are cineva), a lua sau trage la rost.

Rostul ca *mod de a-și întocmi viața* privește situația social-materială și de familie a cuiva. În construcțiile cu verbul a avea, a face, a găsi, a pierde o ocupație, un post, o sursă de câștig, el are limpede acest sens. Există regional și substantivul *rosteală* (a face rosteală), însemnând a începe, a porni, a pune la cale, a rosti de.

În ultim rând, rostul ca *sens*, tâlc, noimă, scop, țel, menire, rațiune, justificare, scoate cuvântul cu desăvârșire din orice angajare materială. Ordinea și sensul de viață priveau încă situațiile reale, lucrurile și oamenii; acum rostul s-a desprins de real și a devenit legea lui mai adâncă sau sensul ideal al realului. Versul lui Vlahuță:

Adîncul rost din ochii tăi,



ca și „rostul cel bun al tăcerii” (valoarea ei), sau rostul omului și al lucrurilor, vorbesc despre înțelesuri atât de adânci încât pot fi adevărul însuși, sau amăgirea însăși.

Există expresia a da de rost, a desluși, a da de capăt. Putem oare spune că am dat de rost rostului, cu descrierea de mai sus? I-am acoperit întreg registrul, de la forma concretă de gură, bot, deschizătură și până la sensul, evanescent uneori, de rațiune și noimă, dar nu l-am pus în ordine parcă. În orice caz sensurile acestea toate nu țin laolaltă, cum ar trebui. Iar în timp ce sensurile de gură și deschizătură au avut filiații independente, sensul ultim al rostului a venit cu alt orizont decât al amândurora, sprijinindu-se incert doar pe unul dintre ele. Înțelesurile cuvântului rost nu s-au rostit cum trebuie, încă.

4. În chip nesperat, un derivat al rostului vine să pună ordine în propria lui casă: este verbul *rostire*. Dintr-o dată, cu rostirea, se unifică toate înțelesurile disparate. Rostul pierdea, până la urmă, sensul originar al lui *rostrum*; rostirea îl regăsește. Dar revenind la el, nu pierde nici sensurile materiale ale rostului și urcă în același timp spre sensurile speculative. Este chiar izbitor să vezi cum, în Dicționarul limbii române, cele trei grupe de sensuri ce se indică pentru verbul „a rosti” corespund exact celor trei grupe de sensuri ale cuvântului rost: sensul de gură, cel de deschizătură materială și cel de rânduială, strânse acum toate laolaltă de o aceeași vocabulă.

Întâi, ni se spune, a rosti înseamnă *a articula*, a pronunța sunete, cuvinte, cu ajutorul organelor vorbirii. Verbul înseamnă de asemenea a



spune, vorbi, glăsui, sau a exprima prin vorbire, a ține un discurs, a expune, iar la reflexiv înseamnă a se pronunța, a-și spune părerea, a comunica o dispoziție, o sentință. Acestea sunt, toate, sensuri pe linia rostului-gură.

Apoi, pe linia rostului-deschizătură, cu *sens material*, verbul a rosti (uneori a rosta) înseamnă: a face rost pânzei, a trece suveica cu firul de bătătură prin rost, a schimba ițele sau rostul pentru a prinde firul de bătătură, a face începutul țesăturii. Regional înseamnă și: a rări, a strâmba dinții ferăstrăului într-o parte și în alta, ca să poată tăia; alteori, a reteza pieziș capetele draniței ca să se scurgă mai ușor ploaia, a reteza șindriile pentru a avea aceeași mărime; a netezi gura unui vas de lemn, a lărgi o gaură cu sfredelul.

În al treilea rând, corespunzător celui din urmă sens al rostului, a rosti înseamnă *a pune în ordine*, a rândui, a aranja (înțelesuri pentru care există și forma a rostui), după cum înseamnă a stabili locul sau atributele cuiva; în fine, a face rost de ceva, a procura, a se îngriji de, a pregăti.

A rosti rostuieste așadar rostul. Așa făcând, *termenul rostire reintegrează ceea ce rostul pierduse, anume cuvântul*. Iar acum, în rostire, poate rămâne în umbră, ca fiind numai de folosință specială, sensul material de a rosti ca a rosta; în folosință vie, rostirea evocă în general doar primul și al treilea sens.

„Rostesc ceva” spune deopotrivă enunț un lucru și pun în ordine unul. Cu verbul a rosti te ridici deci la o expresivitate filozofică neașteptată (chiar dacă dicționarele nu o învederează încă). În Vechiul Testament, când Adam



e pus să dea nume fiecărui viețuitor, ni se spune că le dă și un rost, că le rostește întru ființa lor. – Cu fiecare „rostire” potrivită se evocă acest gând, în limba noastră. Iar când, pe cu totul alt plan, știința de astăzi vine să vorbească despre un „cod genetic”, un limbaj al vieții care dă varietatea controlată a organismelor, poți încă vorbi în termeni de rostire, în sens de rostuire genetică.

Este în orice caz o întrebare, câte alte limbi posedă un termen care să fi păstrat sau regăsit miraculoasa legătură antic-greacă dintre cuvânt și ordine rațională. Modestul *Verbum*, folosit în lipsă de altceva, nu este un astfel de termen. Sensul adânc filozofic al spusei raționale, de punere sau regăsire a ordinii prin atribuirea de nume, coduri, legi, îl știe și-l redă din plin „logos”-ul. Dar în timp ce alte limbi l-au pierdut, limba aceasta românească, în care filozofarea n-a triumfat încă îndeajuns, a știut să-l păstreze ori refacă.

Așa făcând, rostul și rostirea românească te ajută să înțelegi mai bine rostul filozofiei, poate. Heidegger a crezut potrivit să spună că problema ultimă a filozofiei este: de ce există ceva în loc de nimic. E însă excesiv: căci dacă spui „de ce”, înseamnă tocmai că există ceva. Cu privire la acest ceva, abia, te poți întreba de ce e așa, ce rost are. Iar românescul „ce rost are lumea”, ni se pare că stă, mai potrivit decât unele vorbe riscate, ca temei al filozofiei. Căci problema ce se ridică astfel este: De ce există ordine în loc de totală nerânduială? Și e problema pe care a regăsit-o chiar știința de astăzi: De ce nu rămâne sau nu intră totul în entropie? Cum e cu puțință ceva care să se opună entropiei?



Căci lucrurile *au* un rost, ba încă poți să le și *dai* un rost; găsești un rost în lume, sau îi atribui unul. Rostești ce s-a spus prin lucruri sau le „rostești” pe ele, așa cum face logos-ul matematic astăzi. Iar dacă pătrunzi cum trebuie în Cartea lumii, sfârșești poate prin a te întreba: „Cine-i acel ce-mi spune povestea pe de rost?” adică spune totul după o rânduială și nu doar pe dinafară.

Trăim într-o lume a rostirii, de la rostirea genetică până la cea matematică și metafizică a omului. Nu numai că știința reprezintă o rostire potrivită, cum s-a spus, dar datorită unei astfel de rostiri s-a ajuns astăzi să se refacă ceva din natură și să se facă noutăți în sânul ei, cu limbajul cel nou, care nu mai e al glasurilor și al undelor sonore, ci al celor mute din spectrul electro-magnetic. Rostirea omului este, dacă e potrivit gândită, solidară cu rostul lucrurilor. La capătul ei, deci, rostirea devine, într-un fel, tăcerea *ființei*.



APPENDIX ONE.

The “Contribution” of Constantin Noica to the Princeps Edition of the forty-four original volumes of the Mihai Eminescu Manuscripts.

**Introducere la miracolul Eminescian / fragmente /
C. Noica / pag. X.**

The title of this strange assemblage is not Noica’s title... the word “fragmente” in there proves it more than enough!

We are reproducing in this whole volume all the texts from which were taken the six extracts below: these fragments, put together as such, give an inadequate idea of what Noica was after in his 20-year Eminescu Campaign. The ultimate result is huge, expensive, and largely unavailable, particularly abroad. To say nothing of the Contents...



Bloc One.

Caietele lui Eminescu și caietele lui Valéry.

first published in *Romanian Review* 3: 1970.

Ca și Eminescu, Valéry nu se va fi gândit...

Ca și Eminescu, Valéry nu se va fi gândit că-i vor fi vreodată editate caietele, ba încă în nuditatea lor. Cu atât mai semnificative ne pot fi ele. Dar iarăși, ca în cazul lui Eminescu, trebuie să fi existat la Valéry conștiința surdă că un anumit preț, sau un sens mai mult decât de material pregătitor, revenea acestor caiete de vreme ce el le punea data și le păstra cu atâta pietate. În cazul lui Eminescu, a cărui viață exterioară haotică nu îngăduia nicio continuitate în preocupări și, în orice caz, nicio pietate pentru bunuri și lucruri, este și mai surprinzător să vezi cu ce grijă a păstrat de-a lungul puținilor săi ani, caietele sale cu însemnări, pe care le cerea de la prietenii și protectorii săi chiar în anii de suferință. Astăzi, când caietele lui Valéry au fost redată întocmai, într-o ediție impresionantă, trebuie să știm că nu o imagine întâmplătoare a ființei lor intime este cea pe care indiscreția și admirația noastră o scot la lumină, ci acea imagine în care ei se recunoșteau.

..... /full dotted line in the Academy Edition!/
.....



Bloc Two.

Caietele lui Eminescu și caietele lui Valéry.

first published in *Romanian Review* 3: 1970.

Cum să redai aceste urme de viață...

Cum să redai aceste urme de viață, decât așa cum s-au imprimat ele în lava Timpului pe o filă de manuscris?

Un om a trecut prin lume, a lăsat un mesaj poetic fără pereche în limba țării sale, a înnebunit, s-a stins din viață și a fost îngropat sub tei. Era destul pentru o legendă. Dar în urma sa au rămas notele sale de călătorie în împărăția spiritului. Să le lași legendei și pe ele?

Toți cei care au cunoscut aceste manuscrise în deplinătatea lor au avut emoția întâlnirii cu un document uman care, în toată imperfecțiunea lui, nu poate fi totuși lăsat neființei, fie și legendare. În 1939, vorbind despre Eminescu cel din caiete, N. Iorga scria, așa cum aminteam: „Un om complet...” Nu e vorba de un om complet în sensul de împlinit, ca Goethe; în afara poeziei, nu este nicio desăvârșire în el. Dar Eminescu este o conștiință de cultură completă, de la înțelegerea tragicului antic ca tragic al edificării la un capăt al culturii, până la organul, oricât de nedezvoltat la el, al matematicilor, pentru celălalt capăt al culturii. Să-1 opui lui Goethe care, în ciuda plinătății lui, era totuși lipsit de aceste două deschideri, tragicul și



matematismul? Ar fi nepotrivit. Dar să spui că are, pentru lumea sa românească, funcția pe care o deținea Goethe pentru lumea germană și prin ea pentru rest, nu e o nesăbuiță. Și, în orice caz, nu e una să spui că în caietele sale e vorba despre un om adevărat, pe când în caietele lui Valéry e vorba de o umbră.

/There is no dotted line in this place, though there should have been one./



Bloc Three.

Scrisoare despre "Caietele lui Eminescu".

written 1971. first published *Ramuri*, No 9, 15 dec. 1981, p.3.

Să nu spunem chiar că apele Dâmboviței...

Să nu spunem chiar că apele Dâmboviței se vor umfla într-o zi ca ale râului Arno și vor deteriora manuscrisele lui Eminescu întocmai unora din Florența. Să nu spunem nici că instalația de calorifer a Bibliotecii Academiei va face explozie din cine știe ce neglijență. Să nu dăm curs unor asemenea lamentabile spaima, nici altora de cine știe ce ordin. Dar nu e un noroc pentru generația noastră că are încă intacte aceste manuscrise? Nu e chiar un privilegiu că n-au fost publicate în trecut și pot fi astăzi? Ne putem juca atât de lesne cu anii?

Dacă îngăduiți o reflecție mai liberă, voi spune că popoarele, ca și indivizii, trăiesc prin salturi, nu pe bază de continuitate bine asigurată. Ai un ceas bun în viață, ești dator să faci un pas înainte. (...) Nu se poate lăsa altor generații ceea ce poate fi făcut acum, sub cuvânt că trebuie să facem



Bloc Four.

Scrisoare despre "Caietele lui Eminescu".

written 1971. first published *Ramuri*, No 9, 15 dec. 1981, p.3.

Dacă stăruim să obținem desăvârșirea...

Dacă stăruim să obținem desăvârșirea de la început, nu înseamnă oare să amânăm tocmai mijlocul prin care putem pune pe lume agenții desăvârșirii? Și de altfel – este editarea Caietelor lui Eminescu o chestiune pentru specialiști doar? Sau e una pentru sufletul românesc?

Își au exegeții literari rostul lor de seamă, dar ei n-au dreptul să confiște pentru ei filele eminesciene, căci stă închis într-însele ceva esențial ființei noastre spirituale. Înțelegi acest lucru, sau nu-1 înțelegi. Și-1 înțelegi numai dacă ai în față, în masivitatea ei, dăruirea către cultură a poetului, iar nu dacă o înregistrezi în câte trei volumașe pe an, cu imperfecțiunile lor inerente. Întâlnirea cu Eminescu nu este o chestiune de exactitate, ci una de vibrație. Ce exactitate poate fi în joc, în unele cazuri? Să vedem, oare din ce gramatică latină sau din ce tratat elementar de matematici și-a luat el temele pentru exerciții? Să ne înduioșăm de greșelile de franceză sau de greacă pe care le face?



Dar prin Eminescu și moștenirea miraculos rămasă de la el ni s-a făcut un dar de care n-au avut parte alte culturi, fie și cele mari. La scara culturii noastre, funcția lui Eminescu poate fi mai vie decât cea a lui Shakespeare în Anglia sau a lui Goethe în Germania, căci el nu e un simplu poet, nici un simplu suflet nenorocit, ci o conștiință de cultură completă, de la deschiderea spre matematici, pe care abia le cunoaște, până la aceea către istorie, pentru care avea un organ deosebit. Dacă vrem matematicieni pentru anul 2020, oameni de cultură cu răspunderea specialității lor, dacă vrem să se abată și la noi acea binecuvântată rușine de-a nu ști tot, atunci n-ar trebui să întârziem editarea caietelor.

/There is no dotted line in this place, though there should have been one./



Bloc Five.

Prezența fizică a lui Eminescu în lumea noastră.

Conferință ținută la Iași la 9 octombrie 1977.

first published in *Ramuri*, No. 8, 15 august 1981, pag.3.

Dacă, prin imposibil, Eminescu ne-ar apărea înaintea ochilor...

Dacă, prin imposibil, Eminescu ne-ar apărea înaintea ochilor (fie și la televizor), discutând pătimaș, în câte o redacție de ziar, ultima carte citită sau ideile politice ale zilei, l-am urmări cu emoție.

Dacă am avea trupul lui îmbălsămat, așa cum au sovieticii pe al lui Lenin, milioane de români ar fi trecut și ar trece pe lângă sicriul de sticlă. Dacă, măcar, vocea lui ar fi putut fi înregistrată, din nou milioane de oameni ar sta s-o asculte și să resimtă ceva din prezența lui fizică.

Dar noi avem o formă de prezență fizică a lui Eminescu mai adevărată și mai cuprinzătoare decât apariția de o clipă a omului viu. Iar această mai adevărată prezență fizică nu a fost înregistrată decât de câteva zeci de cărturari români.

Cum oare? Mâna îmbălsămată a lui Eminescu ne-ar fi spus ceva viu, iar scrisul acelei mâini – scrisul în care unii vor să vadă omul întreg, cu natura lui fizică și morală – să fie ceva mort pentru noi? Vocea omului să-1



fi readus printre noi, iar pentru partitura, ca și muzicală, a zbuciumului său, înregistrat pe câte o filă de manuscris, noi să nu avem auz?

Dar nu o singură filă cu această prezență fizică a lui Eminescu ne stă la dispoziție, ci 8 sau 9 mii de file. Nu le-au sorbit cu ochii generațiile trecute, dar au tipărit din ele și ce era bun și ce era mai puțin bun. Numai că, tiparul abstractizează și stinge viața unei file de manuscris. Este cu totul altceva să vezi *tipărită* o notație care, dacă e modestă și nesemnificativă odată *tipărită* – și să ai sub ochi, în haosul câte unei file, imaginea câte unui chip interior, acea imagine vie, în care și ce este simplu ori mizerabil, ca un exercițiu de matematici sau rezumatul unui tratat științific ori al unei gramatici străine, se înobilează și se însuflețește.

/There is no dotted line in this place, though there should have been one./



Bloc Six.

Prezența fizică a lui Eminescu în lumea noastră.

Conferință ținută la Iași la 9 octombrie 1977.

first published in *Ramuri*, No. 8, 15 august 1981, pag.3.

Poate că abia manuscrisele, ...

Poate că abia manuscrisele, cu deschiderea lor către universalul culturii și cel al limbilor, ne-ar arăta concret ce înseamnă împletirea necesară dintre universal și național. Fără universal, naționalul este zoologie. Cu aceste manuscrise, în schimb, avem cel mai impresionant nouă document uman – și unic în cultura europeană, exceptând caietele lui Leonardo da Vinci – cu privire la miracolul spiritului „rătecit, nemângâiet” cum este, de-a putè fi întreg și în cuvinte moldovenești.

Iași, 9 octombrie 1977



N.B. The above Date & Place of Delivery correspond only to the last two blocs. Though such data inadvertently unite the entire text.

(All the **fragments** are taken from the volume *Introducere la miracolul eminescian*, ediție de Marin Diaconu și G. Liiceanu, ed. Humanitas, 1992)

This is, then, *Introducerea lui C. Noica la Ediția Princeps Eminescu* in full, not explained as such in the volume.



APPENDIX TWO.

The Notebooks of Eminescu and the Notebooks of Valéry.

(published in *Romanian Review*, XXIV year, No. 3, 1970, pages 94 to 99.)

At the end of the 19th century, a German critic stated that in Goethe, and in all he stood for, the German people had a thoroughly complete man. And he added that no other people could boast such an asset.

The German critic may be right or not, but if we can hazard such ideas we shall make so bold as to say – on the strength of the 7,000 manuscript pages kept at the Romanian Academy – that through Mihai Eminescu, from his formative years to his last speculations, the Romanian people acquired *the awareness of its culture*. And to this we shall add that perhaps such a gift has been bestowed on no other people.

In order to substantiate this statement – whose fabric, that is the interpretations we shall give to Eminescu's notebooks, will serve to sustain it – we need not compare Eminescu with cultural figures that one can approach by other means than their works. We shall not dwell on

100



Augustine who, in a way, said all there was to say about himself, nor or Montaigne who perhaps said more than all he could have said about his own instruction and character, nor on Pascal who made a clear confession of his most profound thoughts, nor on Rousseau who confessed his most humoral thoughts. All these figures, outstanding as they are, can no longer be used as reference terms. Moreover, they spoke about *themselves* and, not unnaturally, they will allow us to enter their intimate laboratory, in the depths of their awareness of culture and see only what they themselves liked or, with the pathos of their sincerity, what they disliked.

To make a meaningful comparison we shall select someone whose private laboratory we can see for ourselves in its entirety, someone whose subjectivity can be only objectively rendered. As we have to deal with human documents which, given the means of dissemination in the past, could not normally reach a large audience – intimate notations, plans, aspirations, dreams – that is such documents as lose part of their truth when printed, Eminescu’s notebooks can only be compared with the manuscripts of a modern or contemporary writer.

Maybe the notebooks of Novalis, Hölderlin or Shelley – had these poets been constantly concerned with rendering their cultural and literary creative effort – would have been akin to those of Eminescu. They do not seem to have left such notebooks, anyway they are not available to us. But we do have the notebooks of Paul Valéry.

Bloc One. Appendix One.



Like Eminescu, Valéry surely never thought his notebooks would ever be published, least of all in their crude form. That is why they are all the more significant to us. But again, as with Eminescu, Valéry must have been dimly aware that these notebooks had a rather special value and meaning, not as mere workbooks, since he dated and kept them with such piety. It is all the more surprising to find that Eminescu, whose chaotic life made it difficult for the poet to be constant in his concerns and made it impossible for him to show piety or devotion to things, carefully treasured along the short years of his life the notebooks that he claimed from his friends and protectors even during the years of his mental alienation. Now when the notebooks of Valéry have been faithfully reproduced in an impressive edition and when Eminescu's notebooks are due to appear in facsimile, it must be said that what they reveal through our indiscretion and admiration is not a casual facet of their authors' personalities but the image they admitted for their own.

As is known, Valéry's notebooks appeared in 1957, a decade or so after the poet's death, under the generous sponsorship of the great French establishment Centre National de Recherches Scientifiques. Issued in a comparatively limited circulation, the 29 volumes, each containing more than 900 pages, are an editorial and cultural monument. They cover the years 1894-1945, that is half a century during which Valéry's consciousness reflected reality as it was transmitted by his thinking. Indeed, what surprises and delights in the more than twenty-five thousand pages of Valéry's psychogram or noogram is the triumph of thought. This triumph



is so complete that it rules out everything else; the notebooks contain no poems, no real situations, nor even autobiographical incidents and only a few casual remarks about books and writers. Whose is this human document, so extensive, so even in tone and content and so finely monotonous? One could easily ascribe it to Monsieur Teste, but the latter is only an absolute impersonation of Valéry. *Teste ou Vie de celui qui se voit vivre*, as written on page 254, in volume 10. He should have said: *celui qui se pense...* Consequently, Valéry's notebooks mirror nobody else's but the poet's own thought. Not only does he not indulge in confessions but he will not allow spontaneousness, the immediate impulse, angry outbursts or love effusions. When he notes on page 349 in volume 5 that he has hit on a "romantic subject" he is detached and self-contained as if he were writing about somebody else: *L'homme plein de douleur de ne plus comprendre les idées sublimes qu'il a produites dans une époque précédente*. He means man not people or himself. But this is not concrete man. *M. Taste se mit à rire*, he writes somewhere in the first volume. If only Teste and Valéry himself laughed! But laughter is not called for where there is no injustice and where there is nobody else but oneself.

Then, what are all these pages about? They are about everything lying beyond the area of particularization. Valéry himself speaks somewhere of *de l'excès sur le tout*. This is precisely the subject of the twenty-five thousand pages, the excess of everything which is pure thought, nurtured on its own substance or on those in immediate proximity – the soul and the body. In addition to drawings, and psychological remarks there are numerous



mathematical notes on the bodily condition of creation and of our spiritual being. Naturally, aesthetic remarks are plentiful but they are almost invariably detached or else concern literary criticism itself, as for instance his considerations on the novel as such. His reflections on number, time, the theory of the act, are stamped by the generalizing bias as those on “the origin of my favourite ideas” (vol. 4, p. 679).

One can't help being fascinated by his reflections on moods, essences, elements, on the most intimate approaches to things and on the intentions to approach things. What he has to say under the title “Du choc” (vol. 7, p. 428) captivates equally by his explanations of the self, cognition, the possible, order, language, of the representation of languages, the art of thinking, sensitiveness and of *le faire*. When he states *Connaissance est pouvoir de substituer* (vol. 11, p. 894) he suggests quite a number of problems. Sometimes, when he speaks about poetry directly and more especially when you chance upon a title such as “Mallarmé et moi” (vol. 24, p. 117), you are seized with excitement, maybe he will disclose to you what he himself considered impossible to reveal, *le hydre poétique*. However he does not linger on the subject of the self and on his own message; but he does dwell on the *ego* and the ways of the spirit hovering over the world. *On ne voit à quoi pourrait penser un dieu*, he writes in volume 19, page 69. Is it really difficult to assume this? Without the slightest impulse to worship but with a natural admiration that can turn into frank disappointment in front of the divine (*rien que les cieux*) one is tempted to reply: a god's thoughts would not be much different from those scattered in Valéry's pages, they



would be just as elevated and monotonous as the thoughts in these numerous pages. And if disappointment with godly justice seems to turn into disappointment with man, that is with a spirit under the curse of purity, your judgement will not grow into disgust with this ocean, which is equal to itself like nothingness, but will give a start as if confronted with injustice when the author states: *Je vis pour moitié dans un monde fantastique, dont la fiente tombe sur ces cahiers* (vol. 5, p. 914). When translating you reluctantly bring yourself to repeat: "I am only half alive in a fantastic world whose droppings fall on these notebooks." No, this mind has no right to be so detached from itself. You will, however, forgive it, slightly paraphrasing one of its reflections: *M. Teste se mit à sourire.*

In a way, all the 29 volumes are suggestive of a smile that is alien to such crudity. And all this sacred and sober intoxication gives you the feeling that, in the diary of the inmost depth of consciousness, you face a genuine "*être de raison*". Occasionally, as in the famous essay "*Crise de l'esprit européen*", this pure spirit did concentrate for once on facts and assessed them. In these notebooks he chooses to remain an *alien*. If one were to judge from the notebooks alone, one could say without irony and also perhaps without jealousy that Valéry is the man who for 50 years was conspicuously absent from the world.



The tenor of Eminescu's notebooks is entirely different. To begin with, the man was different and he was fathered by different gods. For the information of those who are not acquainted with the poet's background let us briefly mention that he was born in North Moldavia in 1850; he spent a happy childhood in the midst of nature, went to school, where his training was partly German, gave up school to travel all over the country accompanying theatrical troupes and getting to know the soul of the people, the language and the past of this country. As a student in Vienna in 1869 and later in Berlin, he did philosophy for five years voraciously reading all the great books of several cultures, interested himself in other subjects and translated a large part of "The Critique of Pure Reason." He began to write poetry and had poems published by magazines in Romania where he was offered a position in the University of Jassy on condition he obtained his doctorate. As he never got his doctor's degree and because of his artistic temperament, Eminescu became a librarian, school inspector and journalist to go mad at the age of 33 and die at 39. No volume of his verse was published during the years when he was sane but with the publication of about a hundred poems that were collected in a volume by his friends he went down in history as the Poet of the Romanian nation. Nowadays he has become something like a natural element in the midst of Romanian culture. He ended by becoming part and parcel of the subjectivity of any Romanian cultured person or intellectual so that no objective projection of his personality seems possible; any judgement of the poet strikes one as a mere personal point of view and any statuesque



representation fails to satisfy. If it occurred to anyone to question his work and cast doubt upon his memory, this would not cause revolt but astonishment. It is as if one rose against natural springs or against the blowing wind.

The question may naturally arise whether this devotion to Eminescu does not lapse into obnubilation. The great critic and Eminescu-scholar George Călinescu warned against the exaggerated worship of the poet. What is worse about devotion, however, is the fact that it can become a sort of repose of the Romanian spirit committed to Eminescu. The certainty that he felt and uttered some fundamental truths sets us at ease and gratifies our expectations. Through him we believe we know what we are and how deep down we can go. His magic name opens all the gates of the spirit for us. Eminescu has become so much for us that he may not mean anything definite at all for us while varnishing our own insignificance. In front of Eminescu a lazy deity seems to hold sway over the feeling and thinking of the Romanian intellectual.

This reconciliation with ourselves that we attain through Eminescu, and this reverence that makes no demands upon us can only be dispelled by his notebooks. Nowadays, while the young poets worship Eminescu, their better judgment makes the essence of their poetry free of his influence. If they knew his notebooks the Romanian intellectuals would definitely “liberate” themselves from Eminescu; they would demythologize him and become free of obnubilation. It is true they should lose a god but they might gain something more: a *subject*.



Somewhere in his notebooks Eminescu says: “God went wrong when he multiplied the world – I am just a dot in the book of destiny that ought not to have existed.” No, God certainly did not go wrong. It is fair to say, however, that the moment you open his notebooks the poet ceases to appear like a god or a pure spirit nor even exclusively as a poet but rather like a “poor” pilgrim of culture. He is a dot in the book of Destiny, but this Dot – like in an Eminescu stanza about the beginning of the world – grows in size and wanders in the realm of culture. It can get lost in the nothingness the poet called forth several times and his notebooks can literally rot on the shelves of the Academy Library in Bucharest. However, when they are brought to light, Eminescu, emerging from legend, will fulfil a different function, a more vital function among the community where his “dot” has been inscribed.

Eminescu’s notebooks have been collected in 44 manuscripts which, unlike Valéry’s, are not chronologically dated. Dating them in accordance with their subject or handwriting or with other internal or external criteria is no easy task. It is most likely, however, that the poet began to make notes while he was in Vienna. The youth of 19 appears to his friends in Vienna, even to the older ones, in particular to the writer Ion Slavici, as a young man widely read in philosophy and literature, keenly interested in the origins of great cultures and of Romanian culture, an impassioned temperament fired by the passion of cognition and capable of providing guidance to others including Slavici himself. However neatly they might be



bound, the notebooks would strike one as a reflex of a mind desultorily encompassing the whole field of human culture.

Unlike Valéry, Eminescu does not leave out poetry. Throughout a number of notebooks one comes across verses out of which the exquisite posthumous poems have been culled; in addition to these there are unsuccessful rhyming lines, others containing empty, formal or mechanical rhymes, verses achieving a surrealist effect and lines that attain rare expressiveness. However, poetry does not exclude philosophical remarks, lecture notes, grammar exercises in different languages living and dead, the excursions into various sciences, mathematical exercises, as well as prose attempts in the form of novels, short stories and dramas. In 70 years (as the Romanian Academy was presented with the notebooks by the poet's protector, the critic Titu Maiorescu in 1902, who kept them for almost twenty years) since they have been available to researchers, not only the unpublished poems but also Eminescu's entire literary prose has been made known; the latter is less effective than the poetry but it is certainly significant for Eminescu's ideas and creation.

After having culled from these notebooks everything that seemed worthwhile as a self-contained work, and the sketch of a work, as a variant, and as definite or inceptive ideas, one is struck by the fact that the content of the notebooks is intact. A great deal is yet to be puzzled out (particularly the many German notes); interesting ideas and intentions have been missed; and a great critic such as George Călinescu was able to throw fresh light on pages that had been overlooked; moreover, one realizes that



everything that has been printed has assumed a *usual* aspect, while the chaos in which all kinds of works and notes lie, Eminescu's handwriting and the intimacy of the poet's creative laboratory, all this lends the unusual impression which the manuscripts produce, a magic power that one would wish to be recovered as in the case of Valéry.

When the publication of Goethe's work was undertaken in the 45-volume Propyläen edition – which is not exhaustive as regards the material as the Weimar edition, nor is it as explanatory and enlightening as other editions, when the works and documents were put together, an extraordinary thing was achieved, namely the flux of Goethe's becoming or rather the fluidity of his spiritual present. This plane of the present, the "now" in whose flow Goethe's becoming is made and remade in course of time, is generally lost in a printed work which claims to be judged on its own merit. Only an edition where everything co-exists can do justice to the creator and not to creation alone, particularly to Goethe, whose writing, as Merck argues, was less effective than what it said and what it said was less effective than what *was said* through it in sixty years. However, in Eminescu it is not possible to trace the flux of becoming along the 15 years of his conscious life and creation, nor is this necessary perhaps, since the notebooks provide a *total* if chaotic picture which supersedes the *integrated* moments of becoming. As Romanian moral nature is one of being while the German intellectual nature is one of becoming, Eminescu's laboratory is bound to contain everything in a bulk whereas in Goethe's everything must flow.



What then are we likely to find in the notebooks? Everything thrown together. For instance at the beginning of MS 2255 we come up against German notes and remarks on the *principium rationis sufficientis*, literary prose, the whole novel *Barren Genius*, mathematical exercises, philosophical remarks including an assessment of Kant's antinomies. Eminescu translated more than a fourth of Kant's major work in the notebooks showing remarkable skill and dexterity, which is all the more significant as it is obvious that the translation was not designed for wide audiences. The manuscript begins with several glossary pages where Eminescu jotted down the Greek origin of some words (*a agonisi* = to acquire, derived from "agonizo" or *temei* = foundation, basis, from "temelion") or ascertains the meaning of some rare words (*semădău* = *cel care dă seamă*, i.e. he who gives an account; *a discuviința* = *a dezaproba* i.e. to disapprove of smb. or smth.; *a dănu* de la *danie* = *a dărui* i.e. to bestow (as a gift) on; *jidovină* = *o mică scursătură de apă* i.e. small valley; or else he tries, as he often does, to find the German equivalent of some Romanian phrases (or vice versa): *a petrece țările* = *Länder durchwandern*. Then, on page 20, there are several didactic lines which when read out of context, as they appear in the edition published by Academician Perpessicius, do not mean much poetically but when read in the light of the translation from Kant following them they acquire fresh significance which their author certainly did not intend. The lines read:



On new conjectures most intent two thinkers went apace
To find what they were looking for in their void upper space.

.....

The earth was like a motley voice resounding from afar,
And one of them cried out in bliss, "I now can make and mar,
I'm very like unto a god – there's nobody on high."
The other cast an angry glance at the abysses. "Why,"
Said he, "I cannot be, for lo,
I don't see anyone below."

In the light of the translation from the *Critique of Pure Reason* these lines take on added significance. They suggest the two risks run by philosophy: that of getting lost in the void and of mastering the void. It is the first of these risks that Kant's *Critique* reveals and rejects: getting lost in the void, rising above "possible experience," the illusion that one can get to know anything in the realm of the transcendent. However, in so doing, Kant ran the other risk, the transdescendent, the search for what is before not beyond experience. When Eminescu's philosopher says "I don't see anyone below" he comes close to the "unfathomed depths" of Heidegger's philosophy or to Kant's apriori that supports everything and itself rests on nothing.

However, Eminescu wholeheartedly accepts Kant's message, and the devotion with which he attempts to render it "in our unsophisticated Romanian" must be taken for what it is in MS 2258. Eminescu's translation



was printed (the Cuza edition of 1914) with spelling mistakes and misprints, with unacceptable alterations and without the necessary notes and explanations. The translation is to be reissued in, one hopes, better conditions, but nothing can suggest the trial and error process, the quests, the sense of devotion, endeavour, candour and unusual skill evidenced by the pages of the manuscript. And nothing can equal the excitement aroused by some beautiful and penetrating remark made by Eminescu on the margin of some page he translated. Here is the gloss made on the margin of page 114 on a fundamental text of Kant: "Representation is a ball of thread absolute and simultaneous. The uncoiling of this simultaneous ball is time and experience. Or a tow from which we spin the thread of time, our only way of finding out what it contains. Unfortunately, both the spinning and the tow never end. He who can watch the tow and ignore the spinning has a propensity to philosophy." This comment was also quoted by Ion Rădulescu Pogoneanu in the only notable study of the translation from Kant in 1906. The present author has also included and explained it in the Introduction to the new edition of Eminescu's translation which is due to appear shortly. Whoever reads it on page 114 will understand the irresistible fascination of things placed in the appropriate context. In some notebooks, as in Ms 2266, we shall come across Greek words (following exercises in Arabic and Sanskrit in earlier notebooks), the beginning of the Iliad in modern Greek transcription, Latin words and, quite unexpectedly, "The theory of universal equation or of the constant relations of the finite to the infinite." Occasionally we get an insight into the elaboration of some



article as in Ms. 2264 where Eminescu makes scrupulous economic notes to combat the project of the liberal party with regard to the “Personal credit.” To this effect he examined scores of pages to acquaint himself with the real credit and the stock exchange speculations, with the “time speculation” and “bonus speculation.” Further on he adds: “You can do nothing in a country ineffectively run.” Did he fight through his writing to set things right? These notes, however, are those of a mind turned in upon itself, hence they express a truth other than that of direct action. It is very likely that none of the reports written by the inspector of the still mediaeval village schools in a Romania that claimed to be modern, found its way in the note on the back of page 213 of the same manuscript: “Under the circumstances the schools in the county of Vaslui are the best possible schools, as the world of Leibniz, despite its obvious misery and vanity, is the best of all possible worlds.”

That is why Eminescu’s most topical comments carry a wider cultural meaning. These comments come close or, at times overlap the poet’s attempts to encompass all fields of culture. On the back of the pages of MS 2267, where under the title “Notes on the potentialities of inanimate nature,” Eminescu translated an article by Wöhler and Liebig from the *Annalen der Chemie und Pharmacie* (1842) as he had translated and explained on several pages the problems of physics related to heat; on the back of the scientific text he comments: “What is freedom? It is the faculty to translate unhampered one’s manual labour into intellectual labour,” or further: “The progress of mankind consists in the fact that new, young people



appropriate to themselves the intellectual gains of those grown old.” In this way, Eminescu could be a pure spirit like Valéry, but for his restlessness and openness to culture in all forms.

Among his notes on physics there are comments on word building which are followed by statistical data about the growth of rural population, several pages devoted to Byzantinism, poems and more notes on physics as in MS 2270. MS 2276 begins with Turkish, Greek and Bulgarian numerals followed by Latin texts and exercises, more than 170 pages of verse, a play, and on page 200 a fragment from a novel or a letter to someone loved: “I am so cold deep inside, I am so old. You have brought the spring of my life to an end...” A few pages further we come upon a surprising comment: “An idea is born in an old country... the interest in it lasts for a day and then it dies. The same idea can reach the soul of a young people and spark off a revolution...” And further still: “The soul ought to be treated like the soil, it should be provided with all it needs to be productive.” A few pages further there are ample explanations about “the pronunciation of Spanish sounds” and, at the end, verses again.

Throughout, the pages of these notebooks carry evidence of the poet’s *life experience* in a way Valéry’s notebooks do not. Thus we are duly informed about the poet’s invocations to some unnamed god, such as “Restore me to non-existence” (MS 2857); and on pages 88 of MS 2277, among pages of verse, we come across a note to the following effect:



Debts		Urgent	
Moise	100	Wachtel	200
Fatther	1 200	
Wachtel	200	
.....			
<hr/>			
	3 010		940

to be followed by the lines:

When both alight
And lighting clear
Did in the night
Sometimes appear
The lunar disk
Advancing still
With beams that frisk
On every hill.

and a few pages further by file variant:

The lunar disk
Swims, slow and still,
With beams that frisk
On every hill



For both alight
And lighting clear
It did at night
Sometimes appear.

Bloc Two. Appendix One.

How are these testimonies of life to be rendered other than as they have left their imprint on the lava of Time on a manuscript page?

Here is a man who lived, left an unequalled poetic message in his mother tongue, went mad, died and was buried under a lime tree. This is enough to create a legend. But he also bequeathed to us his travel notes in the realm of culture. Are they to be relegated to legend too?

All those who have known these manuscripts in full have experienced the excitement of coming across a human document which, despite all its imperfections, should not be relegated to non-existence nor even to legend. In 1939 the great historian Nicolae Iorga wrote: "A commission should have been appointed to set this admirable material in the notebooks in chronological order and to issue a complete, exhaustive edition." Eminescu appears to Iorga in the notebooks as "an example of the mind that constantly turns in upon itself to complete itself, and he searches for this completion in every living sources round him." And Iorga concludes on an admirable note that could stand as a motto to a future edition of the notebooks: "A complete man, at a time when what we badly



need is the restoration of complete man whom our age has broken to pieces thus destroying mankind in its original and final essence.”

This complete man is the gift bestowed upon the Romanian nation through the poet Mihai Eminescu. Not a complete man in Goethe’s sense of a fulfilled man, Eminescu’s perfection, his completion does not go beyond his poetry. But Eminescu has a *complete* awareness of culture ranging from the tragic at one pole of culture to the as yet undeveloped body of mathematics at the other pole. It would certainly not do to compare him with Goethe who despite his plenitude lacked both responsiveness to the tragic and to mathematics. What I believe we can say, though, is that he means to the Romanian nation what Goethe means to the German one and through it, to the rest of the world. Nor would it be an exaggeration to say that the publication of his notebooks is more relevant for the “restoration of complete man” than the notebooks of Valéry.

Contemporary France has gone so far as to *institutionalize* the Valéry myth by making a facsimile of his notebooks. Contemporary Romania will make so bold as to *disavow* Eminescu and demythologize him. A nation can take pride in its illustrious shadows but it can only be trained through people.

(Translator anonymous)



APPENDIX THREE.

ROSTIREA ROMÂNEASCĂ de la Eminescu cetire.

*Quand on croit en quelque chose,
comment se retenir de toujours
vouloir le répandre ?*

[said about Noica by]
Jacqueline de Romilly
de l'Académie française.

The FrageStellung Decalogue, in hermeneutic manner:

1. How did NOICA hit upon & get started on *Rostirea Românească*?
2. What did NOICA see in Eminescu that struck him so hard?
3. Does that have for him the value of a Revelation?
4. Who in World Literature theorised upon the phenomenon?
5. Who was NOICA understood by?
6. Who refused to understand him, and why?
7. What happens NOW *avec Les Cahiers Eminescu*?
8. What can be done NOW *avec Les Cahiers Eminescu*?
9. Are we now in a Waiting-for-Godot Situation?
10. Is the InterNet a solution satisfactory to the Noica 20-year-old
Eminescu Campaign?

Monaco, 11 February 2011

G. S.

P.S. You'll find ALL the answers within the above Ten Questions: Look for them!

