

POIESIS ȘI METAFIZICĂ

MIHAI POPA

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române

Poiesis and Metaphysics. Living as a continuously self-creating unity, the poetical man outgrows himself not necessarily by knowing a reality, be it a natural or historical one, but by experiencing the metaphysical tension. Within knowledge – rational knowledge – he noetically integrates himself into the natural order, into something ready done, but it also limits his possibilities, because knowledge or the noetical mode of being is permanently a split. Poetically, it creates himself within an organic unity, to which it takes part and which accomplishes him, his natural (biological) being, his historical being, and his ability of knowing being continuously oriented towards Transcendence.

Keywords: poiesis; imagination; action; history; transcendence.

Poiesis, în sensul original, platonician, este plăsmuire continuă condusă de rațiune. Universul făcut de Demiurg, înainte de nașterea timpului, este copia modelului etern. Totuși, deoarece nu cuprinde încă toate ființele existente, el nu este asemănător modelului¹. „De aceea Demiurgul s-a apucat să împlinescă ceea ce îi rămăsese de făcut modelându-l după natura modelului lui. El s-a gândit că universul trebuie să conțină toate formele, diferite între ele, pe care intelectul le observă în viețuitoarele care există”². Demiurgul nu făptuiește decât gândind la un model etern. El imaginează formele care sunt în afara timpului. Intelectul uman, diferit de rațiunea divină, observă și analizează, compară și aseamănă ceea ce e divers în natură, însă nu poate imagina Formele și nici gândi Ideile. Cel care face trebuie să aibă capacitatea de a gândi și a imagina forma (modelul) preexistent. Rațiunea se sprijină atât pe imaginație, cât și pe intuiție. Pe când gândirea conceptuală, condusă de metodă, are vocația clarviziunii și a ordonării atât a experienței, cât și a imaginației, intuiția nu este mijlocită, este o facultate care nu este constrânsă decât de propria-i spontaneitate. *Poiesis* este spontaneitate pură, calea cea mai directă către idee. Actul poietic original este rațional (logos), deoarece imaginația nu este lipsită de logică, numai că logica actului poietic, plăsmuirea liberă a imaginației, este permanent legată de intuiție. Ca act creativ, *poiesis* are vocație universală și se

¹ Platon, *Opere*, VII, Ediție îngrijită de Petru Creția, București, Editura Științifică, 1993, *Timaios*, p. 153 (39 e).

² *Ibidem*.

confundă cu viața. *Poiesis* nu poate fi redus la estetic, la experiența senzorială, și tot astfel se distinge de rațiune în modul de a fi, deoarece este ordonatoare ca și aceasta, însă fără concept.

Poiesis, a face, îl apropiem mai degrabă de actul artistic, dar numai întrucât, ca și creația estetică, imaginația poietică se conduce după propriile sale reguli, plăsmuitoare, fiind orientată însă metafizic. *Poiesis* – propriu Demiurgului platonician – are vocație universală, imaginează și plăsmuiește lumea ca întreg. Întregul este conținut și în parte, iar imaginea unei opere perfecte reflectă universul. Spiritul are adevărata putere sintetică în *poiesis*, în act, se folosește de imaginație, iar imaginea plăsmuită sub impulsul poietic este Frumosul în viziune concretă, numai astfel putem spune că „imaginația e o facultate puternică a simțului metafizic omenesc”³.

Imaginea, care este armonie simbolică și, sub acest aspect, abstractă, spiritualizată, poate mijloci între intuiție și argument. Atunci când conceptul nu poate izbândi, o imagine luminează, prin referire la act, un înțeles care nu-i mai este propriu conceptului. În *Phaidon*, când se discută despre obârșia și rostul divin al armoniei, Simmias face referire, în sprijinul demonstrației, la relația dintre acordul pe care cântărețul la liră îl găsește mânuind instrumentul, acord perfect și divin, și lira însăși, producătoare a sunetului. Cel care susține demonstrația apelează la imagini care pot suspenda și întări cele spuse, dar pe o altă cale decât cea oferită de dialectică și concept, deoarece imaginația poietică și imaginea metafizică sunt intuiții ale întregului, pe când conceptul pierde din întreg și reține esențialul.

Intuiția poietică este logos creativ, este logosul viu care nu poate fi despărțit de act, aici actul având semnificație mai largă, fiind imaginație și putere de a reprezenta ideea într-o viziune concretă, așa cum o pot avea artiștii.

Discuția, în opera platoniciană, avea ca subiect relația sufletului cu trupul: dacă, anume, sufletul este influențat de plăcere sau durere – „fiecare plăcere și fiecare durere este ca un cui bătut în suflet, ținându-l de trup, asimilându-l corpului, făcându-l să creadă că ce afirmă trupul, aceea este adevărat”⁴. Din moment ce sufletul este încătușat de senzații, el nu poate participa la adevărul inteligibil: vizibilul (esteticul) închide gândirea, pe când inteligibilul (*noiesis*) o eliberează, calea filosofiei fiind cea care eliberează sufletul de tentația plăcerilor sau de apăsarea suferinței, de încorsetările vremelnice ale trupului; cel care înțelege calea „nu trebuie să se împotrivescă acestei eliberări, sufletul celui cu adevărat filosof se ține cât mai departe cu putință de plăceri și dorințe, de suferințe și de spaime”⁵. Socrate insistă că sufletul celui care se teme nu poate năzui niciodată să sălășuiască alături de ceea ce este divin, pur și veșnic păstrător al formei sale (doctrina platoniciană a formelor ideale). Calea dialecticii este vorbirea și cuvântul eliberator, însă nici în discursul

³ Petru Comănescu, *Kalokagathon*, antologie de Dan Grigorescu și Florin Toma, Studiu introductiv și note de Dan Grigorescu, București, Editura Eminescu, 1985, p. 59.

⁴ Platon, *Phaidon*, traducere de Petru Creția, lămuriri preliminare și note de Luminița Tecușan, București, Editura Humanitas, 1994, p. 87 (83d).

⁵ *Ibidem*, 83 b.

platonician, metoda nu ocolește imaginea, deoarece dialectica și dialogul sunt arte, iar arta adevărată ține de modul *poiesis* – plăsmuiște imagini –, o cale nemijlocită care țintește Transcendentul, cum este și calea filosofiei – cea mai bună și mai greu de urmat – prin care „încerci să străbați cu ea, fără de primejdie, ca pe o plută, întinderea vieții”⁶.

Intuițiile fac apel la imagine, pot susține o demonstrație logică, pot sprijini mai elocvent conceptul, nu atât prin analogie, cât prin surprinderea simbolului abstract și pur – *abstractul poietic* – ce rezultă din punerea în relație a două imagini (una concretă, cealaltă abstractă, însă nu formală, ci ideală, simbolică). Aceasta susține Simmias când spune că aceeași demonstrație – a relației dintre corporal și divin – se poate face/susține dacă vom gândi relația dintre un acord armonios și liră: „[...] într-o liră acordată, armonia este invizibilă, incorporeală, cu desăvârșire frumoasă, divină, în timp ce lira însăși și coardele ei, acestea sunt corpuri și ca atare [...] de aceeași obârșie cu pieritorul”⁷. La o altă imagine, în sprijinul demonstrației unei idei metafizice, la îndemnul lui Socrate, apelează Cebes: un bătrân țesător și veșmântul țesut de acesta; la moartea lui, țesătura – rezultatul actului – dăinuiește, susținând, prin durata ei corporală, ceva din intuiția pe care moșneagul, țesând, a avut-o despre arta plăsmuirii sale. Argumentul este slab, revine Cebes, deoarece, apelul la imagine, fără substratul simbolic/abstract, adus în discuție pentru a revela ceva despre legătura dintre suflet și trup, nu este relevant: țesătura, în cele din urmă, se destramă, ceea ce nu ne îndreptățește să „admitem cu încredere că, după ce murim, sufletul nostru continuă să mai existe undeva” (87 d-e).

Imaginile nu pot însă menține o demonstrație decât prin semnificația lor simbolică, abstracțiunea poietică pe care o vizează, și nu prin puterea lor de sugestie, ca act pur estetic, expresiv și armonios, deoarece le lipsește caracterul conceptual. Totuși, așa cum va susține Croce, pe linie kantiană, imaginația estetică este o activitate primară și fundamentală, stând la baza judecății, deoarece nu abordează semnificația imediată și intuiția directă.

La Kant însă, „funcția judecății estetice are o mare și importantă semnificație, deoarece – în activitatea ei – lumea simțurilor și lumea rațiunii își găsesc punctul de întâlnire”⁸.

Eliberată de funcția estetică, imaginația plăsmuitoare, poietică, vizează abstractul pur, actul original al creației; privită astfel, imaginația revine la mișcarea ideii ce trebuie să se afirme printr-o formă concretă, care, potrivit lui Hegel, poate fi sinteza Frumosului și a Ideii; imaginația realizează, prin conținut și formă, o unitate concretă, accesibilă simțurilor.

Imaginația poietică oferă omului puterea de a sintetiza, de a-și extinde, dincolo de orice limite și constrângeri teoretice, viziunile, tocmai în acest sens fiind o facultate fundamentală a simțului metafizic. Imaginația creativă este plăsmuitoare și liberă,

⁶ *Ibidem*, 85 c.

⁷ *Ibidem*, 85 e.

⁸ Petru Comarnescu, *op. cit.*, pp. 58–59.

este viața însăși în liberă acțiune. Aristotel spune, în *Poetica* sa, referindu-se la tragedie, că aceasta nu este un act mimetic, în sens platonician, ci o imitație, nu a omului, ci a unei acțiuni și a vieții, iar viața „consistă din acțiune”⁹. Prin imaginație, în actul poietic, omul este implicat cu eul său întreg care intuiește și trăiește semnificația abstractă a actului, ca și în actul religios. Imaginația nu este, în *poiesis*, dezlegată de actul teoretic sau contemplativ.

Despărțirea *poiesis*-ului de contemplație nu a fost preocuparea anticilor greci, ea vine mai târziu, în perioada modernă, postrenascenistă, prin izolarea acțiunii (practicii) ca inițiativă de sine-stătătoare, liberă, voluntară, de teorie. *Poiesis* integra acțiunea creativă într-un context teoretic, în care logos-ul primează. Scopul necesar al vieții nu este acțiunea în sine, ca în concepția pragmatistă, nu vizează numai realitatea simțurilor, ci unitatea rațiunii și a vocației practice, care domină atât „activitatea” teoretică, cât și pe cea estetică. „La început era cuvântul”, textul care deschide *Evangelhia* lui Ioan, nu exclude unitatea poietică a logos-ului creator, așa cum încearcă s-o re-interpreteze Goethe în *Faust II*.

Voința Demiurgului din Platon, activă în *poiesis*, este deopotrivă acțiune și logos, în care primează logosul. Ea nu este acțiune practică pură și voință de a face dincolo de Rațiune, ci *poiesis* care unește ideea și actul. Dezlegarea acțiunii (practice) de idee sau teorie este, în viziunea intelectualismului modern (Schelling), încă o încercare de a reintegra logos-ul în *poiesis*, amenițat de imixtiunea materialismului, care vede în practică (în cea socială, în primul rând) un mod de a verifica teoria prin acte voluntare.

Plenitudinea actului poietic este relevantă, ca facultate coordonată de rațiune, în puterea de imaginație. Omul poietic nu este constrâns, în acțiune, de norme sociale sau de legi naturale, ci își revarsă imaginația și astfel opune materiei o formă vie a sufletului, armonioasă, frumoasă, pură – care izvorăște din sine și se obiectivează. Actul imaginativ nu este un dat, el este exteriorizarea liberă care ia în stăpânire spațiul și timpul, este actul demiurgic inițial al creației care își desfășoară propria voință formală. H. Bergson vedea în intenția creativă a subiectului o desfășurare – evoluție – în ordinea lucrurilor și ființelor, care își subordonează timpul¹⁰, creează timp, după un program prestabilit, pe care îl posedă natura însăși. Intenția creativă nu este însă programabilă, ca și actul, deoarece, dacă ea există în natură și în lucruri, este o continuare a actului inițial, de ordin metafizic, necunoscut, ci numai intuit de către om, actul prin care Dumnezeu creează și programează ceea ce există. Numai prin participare liberă la actul divin, omul poietic poate imagina și poate acționa creativ. Libertatea acțiunii poietice este asemenea aceleia pe care i-o procură jocul, este libertate conștient asumată, care re-creează lumea, oferindu-i un sens. Actul poietic este de aceeași natură cu actul divin, are, prin intenție și participare, semnificație eternă, revelă subiectului ceva din actul abstract al purității creației

⁹ Aristotel, *Poetics*, Columbia University Press [1902], p. 27, apud P. Comarnescu, *op. cit.*, p. 59.

¹⁰ H. Bergson, *Creative Evolution*, p. 39.

inițiale. Subiectul individual, prin intuiția poietică, învinge temporalitatea și cauzalitatea, are intuiția devenirii către ființa eternă, însă devenirea se petrece în timp. Platon, prin vocea lui Socrate, spune că sufletul – de esență eternă – trebuie purificat din timpul vieții, îngrijit, „ținând seamă nu numai de acest răstimp pe care îl numim viață, ci de întreaga întindere a timpului”¹¹. Rostul îngrijirii este păstrat și în actul estetic, dar este deplin în practicarea – tot de esență poietică – a dragostei de înțelepciune, deoarece, „în clipa în care sufletul se arată ca fiind nemuritor, nu se mai află pentru el nicio altă scăpare și nici o altă mântuire decât strădania de a deveni cât mai bun și cât mai înțelept”¹². Puterea formativă a actului poietic nu se limitează la nivelul intenției și nu este cuprins în durată, ca la Bergson, pierdută în posibil, ci, în esența sa, actul este consubstanțial spiritului. „Intuiția sau expresia creează simple imagini ale posibilului, obiectivând impresiile, oricare ar fi ele. Această intuiție poate fi numită o asociație productivă, dacă prin asociație înțelegem un proces sintetic, îndeplinit de funcția formativă sau constructivă a spiritului nostru”¹³. Dacă această identitate, dintre funcția intuiției și cea a asociației, poate fi, în actul estetic, pusă în evidență, ea este cu atât mai mult evidentă în *poiesis*, în actul imaginației creative, care este altceva decât simplă obiectivare a impresiilor, fiind construcție sau obiectivare a ideii, manifestare a ființei/gândirii. *Poiesis* nu este însă numai simplă asociație sau funcție mimetică, este reprezentare și plăsmuire, este act, nu este posibilitate care se epuizează în expresii fără conținut obiectiv spiritual, deoarece participă la Idee sau este Ideea în pura sa desfășurare. Oglindind procesualitatea pură, în *poiesis* omul se manifestă în totalitate, devine, așa cum spune Constantin Noica, într-o ființă.

Abstract și constructiv, *poiesis* este act al spiritului, este contemplație și acțiune care vede armonia ideii în pura sa desfășurare. Conlucrarea între funcția imaginativă poietică și contemplație, în care se oglindește ființa, este abstractul pur al ideii, funcția sintetică în care sensibilitatea, memoria și gândirea unesc interiorul și exteriorul. Abstractul îl vedem aici ca unitate, nu ca disociere, ca logos în acțiune creativă. „Contemplația vede sufletul, dincolo de acțiunea prezentă. Este expresia-imaginare a sufletului, dincolo de acțiunea prezentă. Ea vede pentru a vedea ceea ce devine după ce a văzut pentru acțiune”¹⁴. Imaginația, care nu se substituie contemplației (teoriei) ca o funcție de cunoaștere, stimulează creativ subiectul să integreze teoria și acțiunea prin depășirea opoziției dintre ele. Ideea își are tăria în imaginație și e pur abstractă, adică logos întreg, ca în operele care pun în joc personalitățile cu tot ce au mai omenesc. Imaginare sau reale, personalitățile poietice reprezintă individualități care se opun realității constrângătoare și normelor care limitează acțiunea, imaginația lor poietică reordonează creativ lumea, așa cum o face Don Quijote. Nu

¹¹ Platon, *Phaidon*, 107 c-d.

¹² *Ibidem*

¹³ Benedeto Croce, *Aesthetic as a Science of Expression and General Linguistics*, pp. 4, 5, 7, cf. Petru Comarnescu, *Kolokothore*, ed. cit., p. 36.

¹⁴ Petru Cormarnescu, *op. cit.*, p. 36.

este nimic străin imaginației poetice, deoarece drama omului se joacă deplin, iar scena sa este lumea, cu urâtul sau grotescul situațiilor, cu imperativele uneori absurde, astfel încât realul devine uneori ireal, iar viața imaginată ca acțiune – chiar dacă este o iluzorie luptă cu morile de vânt – este plină de substanță. Imaginația poetică pune în funcțiune toate facultățile unei conștiințe care se confruntă cu sine și cu lumea, adună sub un tot unitar atât sensibilitatea și experiența dobândită prin simțuri, cât și gândirea, funcțiile reprezentării, opunându-le un alt tip de spontaneitate, care o și distinge de intelectul conceptual sau de de abstractul și spontaneitatea rațiunii care înlănțuie judecăți, dar nu creează idei. Kant opune sensibilității intelectul conceptualizat, iar puterii imaginative, care se desfășoară liber în arte, spontaneitatea rațiunii. „Rațiunea, având capacitatea de a lucra direct cu abstracții, nu are nevoie să fie afectată de intuiții spre a avea informații. Kant numește această calitate a rațiunii de a se autosuține prin idei, neavând nevoie de mijlocirea obiectelor exterioare spre a primi impresii de la ele, *spontaneitate pură* (spre deosebire de spontanitatea intelectului, care este produsă cu ajutorul sensibilității)”¹⁵. Avangarda sensibilității în raport cu intelectul constituie acel *primum vivere* care oferă suport atât rațiunii – care nu poate fi spontană decât pe un fond al experienței sensibile –, cât și imaginației, care se sprijină pe aceeași realitate a simțurilor și își conduce/construiește imaginea pe elemente ale percepției.

Acțiunea și cunoașterea se intersectează și colaborează, nefiind spontane în mod absolut, așa cum nici imaginația don-quițotescă, poetică în cel mai înalt grad, care ordonează lumea la nivel simbolic, nu se îndepărtează de realitate și nici de sensibilitate, deoarece aici își încorporează imaginile și își consumă drama (acțiunea). Niciodată teoria sau acțiunea, contemplația sau imaginația, dialectica gândirii spontane sau jocul liber al actului estetic/creativ nu pot face abstracție total de realitate, fiind în funcție de individual și sensibil. „Cunoașterea nu este adaptată realității și acțiunii dinainte și odată pentru totdeauna, adică a priori, ci empiric, treptat, de la caz la caz, așa cum cere însăși acțiunea. Cunoaștința are planul său de generalități, esențe, «abstracții», care în realitatea activă sunt absorbite în pantomima tăcută a proceselor individuale care sunt suportul realității”¹⁶. Sprijinită pe realitate, cunoașterea/acțiunea suportă o dublă constrângere (*ananke*): pe de o parte, pe cea a sensibilului amestecat în senzații contradictorii, cărora intelectul conceptual le impune o logică, pe de altă parte, pe cea a devenirii, conform legilor gândirii, a abstracțiilor impuse de rațiune. Dacă, în concepția grecilor antici, filosofia este calea spre care sufletul tinde tot timpul, purificându-se de tentațiile și constrângerile la care îl supune trupul, modul poetic, creativ și abstract în egală măsură, oferă omului conștiința participării la ordinea divină, căreia îi aparține cu necesitate.

Oricărei tentații ne vom supune, proprie eului nostru, și oricare cale a desăvârșii propriului sine am alege, experiența se reduce la un fapt de trăire – ceea

¹⁵ Rodica Croitoru, *Fericire și lege morală la Kant*, București, Editura All, 2008, p. 60.

¹⁶ Mircea Florian, *Recesivitatea ca structură a lumii*, vol. al II-lea, ediție îngrijită, postfață și note de Nicolae Gogoneață, București, Editura Fundației PRO, 2004, p. 112.

ce este și *poiesis* – prin care nu justificăm nimic, ci ne echilibrăm cu existența, iar numai sub acest aspect „vrem să ne dăm seama de ceea ce *suntem* noi, *care este sensul vieții noastre și a tot ceea ce ne înconjoară pe noi – asta este problema metafizică*”¹⁷. Punând această preocupare, de natură metafizică, în termenii experienței ca totalitate, „nediferențiate, brută, luată sub aspectul ei cel mai general”, așa cum o face Nae Ionescu, considerăm, ca și el, că este o problemă de natură antropologică, metafizica și experiența poietică având sens numai în acest domeniu. În *poiesis* avem a ne lămuri un fapt de trăire care este și o problemă a ființei ca atare, omul o trăiește ca atare și ca experiență care ajunge la limită, ori „*această preocupare metafizică tinde să mă lămurească pe mine, să mă liniștească pe mine, să mă echilibreze pe mine*”¹⁸. Nae Ionescu consideră că preocuparea metafizică apare în acel moment și este consecința ultimă – de aceea este de natură strict antropologică – a unei experiențe limite, luate sub aspectul ei cel mai general, un act sau „încercare soteriologică a celor care nu au izbutit să se mântuiască prin sfințenie”¹⁹. În aceeași măsură, punând problema în alți termeni, dar tot de natură antropologică, în ultimă instanță, Socrate spune că, pentru fiecare individ, în momentul în care trebuie să țină seama de întreaga sa experiență și „nu numai de acest răstimp pe care îl numim viață”²⁰, știind că sufletul său este nemuritor, trebuie să se îngrijească astfel de el, ținând seama de întreaga întindere a timpului. Problema nemuririi sufletului nu se pune în funcție de o perioadă sau alta a răstimpului sau a realității pe care le străbatem, ci este o poziționare a conștiinței individuale față de existență ca totalitate și, mai cu seamă, față de istoria colectivității din care face parte, căci ne definesc nu atât experiențele/trăirile individuale, cât, mai ales, experiența istorică, a comunității. „Forța metafizică” a istoriei sau sensul absolut al trăirii istorice îl preocupă, ca metafizician, pe Nae Ionescu. Dacă sub *speciae aeternitatis*, soluțiile metafizice sunt relative, ele sunt absolute pentru fiecare individ care are conștiința istoriei, iar acest lucru devine o evidență – de necontestat –, deoarece orice experiență se petrece în istorie, dar nu oricum, căci fiind în istorie, eu nu o fac, ci sunt o ființă istorică: „Ceea ce se întâmplă în afara de noi și cu noi, se întâmplă în istorie. Istoria se întâmplă; nu cineva face istoria, ci istoria se face”²¹. Istoria, din perspectivă metafizică, pentru individul care nu s-a putut mântui, reprezintă un absolut. Întru atât metafizica este o soluție sau o preocupare de natură antropologică, întrucât se raportează la un orizont istoric, și nu la timp pur și simplu: raportarea mea ca individ este la istoria în care mă încadrez, deoarece istoria este cea care înglobează orice experiență, inclusiv pe cea individuală. „Istoria este o realitate care mă depășește pe mine, o realitate pe care nu o pot croi, nu pot vedea dincolo de ea. Întru atât

¹⁷ Nae Ionescu, *Tratat de metafizică*, Curs inedit, stenografiat și transcris de Dumitru Neacșu, ediție îngrijită de Marin Diaconu și Dan Zamfirescu, București, Editura Roza Vânturilor 1999, p. 37.

¹⁸ *Ibidem*, p. 38.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Platon, *Phaidon*, ed. cit., p. 135 (107 c-d).

²¹ Nae Ionescu, *op. cit.*, p. 26.

întrucât am activitate metafizică, întru atât întrucât nu sunt un mântuit; întru atât întrucât am o activitate metafizică, nu pot să depășesc istoria. *Istoria reprezintă pentru orice metafizician un absolut*²². Din perspectivă antropologică, a antropologiei *poiesis*, soluția metafizică este relativă deoarece, așa cum spune Nae Ionescu, orizontul oricărui soluții metafizice este relativ, atunci când ne raportăm la istorie, dar, raportată la fiecare individ, experiența metafizică, luată în sine, ca orice mărturisire de credință, „relativitatea ei este foarte aproximativă”. Dar mai există un element, fără de care nicio soluție nu prinde; fiind o soluție personală, dar a unui individ care trăiește „în mod complet” solidar în colectiv, orice soluție metafizică „prinde” întrucât este mărturisirea de credință a unei gândiri vii. O gândire vie se trăiește pe sine, și se trăiește cel mai intens în raport cu Transcendența. Gândirea metafizică trebuie să fecundeze o generație, o întreagă epocă istorică, numai în acest fel, găsind rezonanță în ceilalți, congenerii mei, „soluția mea nu va putea să rămână un exercițiu personal, ea va fi mărturisirea metafizică de credință a unei generații, a unei epoci istorice”²³. Asumându-ne această perspectivă, descoperim că personalitatea, în genere, nu se poate afirma decât în istorie, însă, totodată, suntem de părere că personalitățile poetice, care nu se supun întotdeauna legilor statistice, ori tocmai pentru că intuiesc cursul istoriei, care este un orizont transcendent pentru subiect, pot *face* istorie, pot schimba, ca urmare a acestei intuiții a lor, cursul istoriei. Toți cei care, într-un fel sau altul, depășesc posibilitățile – întotdeauna, limitate – ale câmpului lor de acțiune, afirmându-se creativ într-un domeniu, ies din timpul istoric, de sub imperiul necesității, al determinismului linear. Libertatea omului este în interiorul istoriei care se face – a istoriei colective, în care oamenii sunt mai mult sau mai puțin agenți, și nu subiecți ai istoriei –, dar *adevărată libertate*, care împlinește legea, este a personalităților care își depășesc condiția de agent al istoriei, devenind subiecți ai istoriei, deoarece, acționând în istorie, văd sensul devenirii acesteia, care depășește generații sau epoci. Ei sunt cronotropi sau factori de inițiere a unei realități care devine, sunt cei care făurindu-se deplin pe sine, se dăruiesc ca personalități deplin libere care, prin experiența lor personală, dar, mai ales, prin acțiune creativă, liberă, descoperă sensul, sufletul care unei epoci și al comunității.

Dacă în istorie omul își verifică potențele, află cadrul realizării depline a personalității sale, asta înseamnă că în istorie omul este liber. Dar cum este deplin omul, ca ființă istorică, omul creativ, omul poetic, cum poate fi liber într-un plan al istorie care *se face*? care pentru el este un absolut? este transcendența ce depășește ființa sa individuală și particularitatea existenței sale? Persoana, ajunsă la intuiția sensului vieții sale ca ființă existând în istorie, realizând că nu poate acționa și nu poate cunoaște, ca ființă istorică, decât în mod relativ, are și conștiință că poate face și se poate *face pe sine* în istorie, dar nu într-o istorie abstractă, ci în istoria care înseamnă ființa neamului său. Dobândește conștiința comunității din

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*, p. 27.

care face parte, căreia i se dăruiește. Sensul ființei poetice, care depășește și integrează ființa istorică, este sensul către Transcendență. Sensul ființei poetice se realizează prin dăruire, spune Nae Ionescu, și anume dăruire prin dragoste pentru o unitate mai înaltă care este comunitatea care integrează personalitatea, inclusiv ființa istorică. „Unitatea aceasta, *comunitatea căreia i te dăruiești, comunitatea aceasta este permanentă, în veac*. Nația ta durează la nesfârșit. Desigur, ea durează până la sfârșitul veacului, cum se spune. Este posibil să dispară câte o națiune, dar asta este un accident. Teoretic, *națiunea* durează până la sfârșitul veacului, atât cât va dura istoria. Ea este o existență permanentă, căreia i te poți da, pe care te poți sprijini, în care te poți echilibra, față de care poți fi permanent în această stare de extaz”²⁴. Omul, în istorie, nu *înțelege*, el caută un sens al istoriei care să îl cuprindă în sine, iar acest sens îl găsește ca dăruire de sine și intrare în altă unitate; deși îl depășește ca ființă istorică, îl integrează: se dăruiește liber și din dragoste nu pentru a înțelege, ci pentru a trăi o comunitate ca destin. Trăind ca unitate care se face permanent, omul poetic se depășește pe sine nu atât prin cunoașterea unei realități, naturale sau istorice, ci prin trăirea tensiunii metafizice. În cunoaștere – cunoașterea rațională –, el se integrează noietic în ordinea naturală, în ceva gata făcut, dar își limitează posibilitățile, deoarece cunoașterea sau modul noietic de a fi este permanent o scindare. Poetic, el se creează pe sine înăuntrul unei unități organice, la care participă și se împlinește, ființa sa naturală (biologică), ca și ființa istorică, capacitatea sa de cunoaștere fiind orientate mereu înspre Transcendență.

²⁴ Nae Ionescu, *op. cit.*, pp. 174–175.