

STUDII DE ISTORIE A FILOSOFIEI ROMÂNEȘTI

IX

TIMP ȘI SPAȚIU ÎN GÂNDIREA ROMÂNEASCĂ

Coordonatori: **VIOREL CERNICA, MONA MAMULEA**

STUDIES ON THE HISTORY OF ROMANIAN PHILOSOPHY

IX

THE UNDERSTANDING OF TIME AND SPACE

Editors: **VIOREL CERNICA, MONA MAMULEA**

ACADEMIA ROMÂNĂ

**INSTITUTUL DE FILOSOFIE ȘI PSIHOLOGIE
„CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU”**

**STUDII DE ISTORIE
A FILOSOFIEI ROMÂNEȘTI
VOL. IX**

TIMP ȘI SPAȚIU ÎN GÂNDIREA ROMÂNEASCĂ

**Coordonator: VIOREL CERNICA
Ediție îngrijită de: MONA MAMULEA
Aparat bibliografic: TITUS LATES**



**EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE
București, 2013**

CUPRINS

I. TIMP ȘI SPAȚIU ÎN GÂNDIREA ROMÂNEASCĂ

Teodor Dima , Petre Botezatu: complementaritate și eterogenitate între spațiu și timp	9
Marin Diaconu , Timp și temporalitate în scrierile de tinerețe ale lui Emil Cioran	17
Constantin Aslam , <i>Philosophia perennis versus ingenium perenne</i> . Istoricitatea filosofiei românești	25
Dragoș Popescu , Timp și eternitate în <i>Sacrosanctae scientiae indepingibilis imago</i> de Dimitrie Cantemir	41
Ionuț Isac , Lumea subiectelor de realitate: despre interpretarea lui Constantin Noica la <i>Ortofizica</i> lui Mihai Drăgănescu	57
Claudiu Baci , Ființa și timpul ei la Constantin Noica	74
Ion Dur , Cioran: între <i>căderea în timp</i> și <i>căderea în temporal</i>	86
Ștefan-Dominic Georgescu , Forme ale temporalității la Constantin Noica	106
Horia Pătrașcu , Ființă, istoricitate și hegemonie în <i>Schimbarea la față a României</i>	117
Victor Eugen Gelan , Timp și temporalitate în filosofia lui Mihai Șora	129
Andrei Simionescu-Panait , Experiența spațialității în scrierile lui Alexandru Dragomir	148
Mihai Popa , Timpul și istoria în concepția lui A.D. Xenopol și Vasile Pârvan	164
Ioan Drăgoi , Clipa „cea repede” și darul muzicii: aplicație fenomenologică	175
Cornel-Florin Moraru , Soartă și rost: reconstrucție fenomenologică a destinului la Mircea Vulcănescu	204
Delia-Anamaria Răchișan , Locuri faste și nefaste în mentalitatea tradițională românească	214
Oana Chelaru , Spațiul și timpul în basmul fantastic românesc	226
Remus Breazu , Spațiul și timpul ca trepte ale realului	246
Alexandru Gabriel Buican , Reevaluarea conceptului de timp în orizontul metafizicii lui Nae Ionescu	255
Elena Calistru , Petre Botezatu: logica naturală spațio-temporală	263
Viorel Cernica , Realitate temporală și ființă fictivă la I.D. Gherea	267
<i>Timp și spațiu în gândirea românească: câteva repere</i> (bibliografie de Titus Lates)	283

II. EVENIMENT: CENTENAR SPIRU HARET (1851–1912)

Alexandru Surdu , Filosofia educației la Spiru Haret	311
---	-----

III. RESTITUIRI

Liviu Bordaș , Ioan Petru Culianu, Mircea Eliade și <i>felix culpa</i>	319
---	-----

IV. SEMNAL 2012

Istoria filosofiei românești în anul 2012 (bibliografie realizată de Titus Lates)	381
<i>Notă de retragere</i>	383
<i>Abstracts</i>	385

FIINȚĂ, ISTORICITATE ȘI HEGEMONIE ÎN *SCHIMBAREA LA FAȚĂ A ROMÂNIEI*

HORIA PĂTRAȘCU

LE BON ET LE MAUVAIS CIORAN

Marta Petreu discerne în *Schimbarea la față a României* un Cioran „bun” și un Cioran „rău”. În viziunea autoarei, partea bună a cărții este dată de opțiunea pro-occidentală, de factură lovinesciană, a gânditorului, în vreme ce partea proastă este dată de adeziunea sa la hitlerism și mișcarea legionară. Mai mult decât atât, bunul Cioran ar descinde dintr-o nobilă stirpe de înaintași ardeleni reuniți sub legendara firmă a Școlii Ardelene, în rândul cărora spiritul cel mai afin ar fi... Ion Budai-Deleanu, autorul *Țiganiadei*. Strania asociere *Schimbarea la față a României* – *Țiganiada* revine des în cartea Martei Petreu, întemeiată pe faptul că ambele creații sunt critici acerbe la adresa românilor, respectiv a Țiganilor.

„Bunul Cioran” este progresist, susține industrializarea țării, îi admiră pe liberalii fondatori ai statului român modern, este critic la adresa Junimii și a teoriei formelor fără fond, susține „saltul istoric” în rândul națiunilor civilizate. *Le mauvais* Cioran susține dictatura, extremismul, colectivismul, războiul de agresiune, este antisemit și xenofob etc. În virtutea calităților „bunului Cioran” unele defecte îi pot fi iertate „răului Cioran”. Altele, precum antisemitismul și xenofobia sa, pot fi înțelese, chiar dacă nu iertate, în contextul extremismului ce cuprinsese la vremea aceea întreaga Europă. *Schimbarea la față a României* nu ar fi deci decât un episod trecător pe care Cioran l-a regretat toată viața și care i-a afectat, prin consecințele lui, întreaga viață. *Schimbarea la față a României* pare să fie un corp străin, martor incomod al unei rătăcirii, al unei vremelnice căderi în timp din eternul eterat al metafizicii.

Că *Schimbarea la față...* este produsul uneia și aceleiași gândiri o dovedește proximitatea ei temporală cu cărțile de „metafizică” scrise de Cioran. Practic, *Schimbarea la față...* este redactată simultan cu *Cartea amăgirilor*, ambele cărți apărând în același an (1936). Dacă ținem cont de faptul că *Lacrimi și sfinți* apare în 1937, iar *Pe culmile disperării* în 1934, ne va fi practic imposibil să bănuim existența unei „cotituri” politice în cugetarea lui Cioran. Astfel, așa cum vom vedea în continuare, teza „saltului în istorie” nu este o teză progresistă (Cioran neagă progresul) preluată de la liderul *Sburătorului*. Pe de altă parte, într-un alt cadru de

referință, teza „saltului istoric” și a modernizării este perfect concordantă cu teza necesității dictaturii, a militarismului, a imperialismului. Le vom vedea așezate mai jos, puse în aceeași coloană, ascultând de una și aceeași lege a „agoniei”. Transmutația se obține prin modificarea paroxistică a „ritmului”, „temperaturii”, „intensității”, „vitalității”, „pulsului”, „altitudinii” unor stări de lucruri sau sufletești.

CE-I DE FĂCUT?

1. *Occidentalism (industrializare, urbanizare, politică, proletariat) sau tradiționalism (agrarism, ruralism, apolitism, țărănime)?* Dacă viața (ființa) este timp, devenire, iar devenirea este, pentru om, istorie, atunci locul cel mai încărcat de istorie devine orizontul privilegiat al ființei/vieții. Prestigiul Occidentului, ar spune Heidegger, nu este determinat nici de „măreția” sa, nici de „dezvoltarea” la care a ajuns; prestigiul Occidentului se originează dincoace de orice „măreție” și de orice „dezvoltare”, în chiar deschiderea care face posibilă orice „măreție” și orice „dezvoltare”. Occidentul este un loc privilegiat al ființei pentru că, fără a se sustrage temporalității inerente ei, precum Orientul, își arată întreaga disponibilitate pentru aceasta. „Nașterea” României înseamnă intrarea ei în timp, în istorie, și acesta este sensul profund al occidentalizării recomandate de către Emil Cioran. Faptul că înființarea României moderne coincide cu aderarea României la valorile occidentale trebuie citit în primul rând din această perspectivă. Critica formelor fără fond ignoră faptul că frenezia imitației denotă „o sete de istorie”, o „sete de viață”, o dorință de „a se împlini prin salt” a românilor. Cioran reproșează naționalismului românesc reacționarismul său, autohtonismul, cantonarea într-un „specific” românesc tradițional și blocant. Chiar și lipsite de conținut, formele occidentale sunt preferabile „fondului oriental”. Falsa apartenență la Orient nu este decât masca menținerii românilor în sub- sau în anistoric, ceea ce revine la a spune că românii au respins și resping ființa. Întârzierea, stagnarea, primitivismul românilor nu sunt „efecte” ale unor „cauze” („vicisitudinea istoriei”, o așezare geo-strategică defavorabilă), ci sunt stigmatele unui „păcat metafizic” în care ființa este lezată în însăși esența ei. Românii, dintru început „săraci în ființă”¹, s-au complăcut în această deficiență, acceptând-o ca atare.

Satul românesc trebuie respins ca o așezare a stagnării și a înapoierii, dar această respingere vizează mai degrabă așezarea în afara ființei și a timpului,

¹ „Există un *viciu substanțial* în structura sufletească a românului, un gol inițial *din* care derivă seria de ratări ale trecutului nostru. (...) În potențialul psihic al poporului român trebuie să existe o inadecvare, o nonconformitate în surse, care iau un contur de deficiență substanțială. Pe când la atâtea popoare, a existat o spontaneitate în germene, o iradiere activă în începuturi, o explozie nestăvilită, forma românească de viață suferă din lipsa unui dinamism primordial. (...) Există un *păcat originar* al României a cărui natură nu e definibilă, dar identificabilă în toate golurile istoriei.” (*Schimbarea la față a României*, București, Editura Vremea, 1936, pp. 59–60.)

„locuirea” în atemporalitate și neființă. Orașul, industrializarea, activismul politic sunt formele prin care dinamismul istoriei ia locul suspendării istorice în care România rural-agrară se complăce să subziste. Industrializarea este justificată prin efectul de *primenire a vieții*: exodul sătenilor la orașe va însemna într-o primă fază „golirea” satelor, urmată însă de o reumplere printr-o renaștere biologică².

Industrializarea susține puterea militară a unei țări. Germania, Anglia și Rusia sunt exemplele cele mai elocvente în acest sens, decăderea Franței în fața lor explicându-se printr-un ritm mai scăzut de industrializare. Industrializarea este cea care a propulsat Japonia în primul plan al puterii mondiale, conferindu-i și dimensiunea imperialistă, fără a i-o răpi pe aceea tradițională de „cultură a grației”, dovadă că cele două – industrializarea și specificul național – pot conviețui. Conștiința de clasă a proletariatului, lupta acestuia împotriva exploatării și pentru libertate îl fac net superior țăranimii care, lipsită de conștiință socială și politică, nu „mai poate fi decât rezerva biologică a unei națiuni, o simplă sursă de alimentare”³. Singura soluție pentru a o dinamiza din punct de vedere social, politic, istoric este urbanizarea satelor, transformarea țăranimii în proletariat. Muncitorimea este revoluționară, față de țăranime care este reacționară. Muncitorimea nu se adaptează mizeriei ci luptă împotriva celor care o condamnă la mizerie, spre deosebire de țăran, obișnuit să accepte mizeria fără să cârtească împotriva împilatorilor săi. Mai predispusă să lupte decât țăranimea, muncitorimea este mult mai aptă să intre pe scena istoriei.

2. *Naționalism sau internaționalism – națiune sau masă?* Internaționalismul proletariatului, comunitatea sa trans-națională fundată pe unitatea intereselor plătește prețul transformării muncitorilor într-o simplă masă de oameni. Or, spre deosebire de națiune, o masă de oameni este lipsită de o autentică conștiință istorică. Masele nu pot fi conștiente decât de puterea lor numerică, de forța brută (și latentă) pe care o dețin; ele au un sentiment de putere, dar nu și o voință de putere. De altfel, lipsită de o idee declanșatoare și organizatoare, forța mulțimii se disipează în descărcări trecătoare și fără impact, când nu rămâne în stare de latență. De aceea conștiința maselor (sentimentul lor de putere) nu poate fi apreciată decât ca resursă energetică a devenirii istorice cu condiția să existe un ideal pe care să-l alimenteze. Idealul nu poate fi însă un interes particular și nici material, acesta fiind, prin definiție, general și spiritual. Dar fiindcă spiritul aparține numai națiunii,

² „Este un fapt universal controlabil: progresul în industrializare sporește numărul populației. Chiar dacă acest spor se întâmplă în primele faze, el este atât de copleșitor, încât limita staționară la care se fixează, nu poate fi concepută ca o stagnare. De ce în primele faze creșterea populației este atât de evidentă? Exodul rural creează golul la sate și prin aceasta o primenire. Afluxul la orașe dezintegrează satul din mersul lui firesc. În existența lui telurică, satul se menține secole de-a rândul în aceleași forme și, cu insensibile modificări, la același nivel numeric al populației. Golurile născute, prin asaltul orașelor provocate de industrie, trebuie umplute. Și astfel, se naște la sate o primenire și o renaștere biologică. În plus, muncitorimea neatinsă de șomaj, a dat exemple unice de prolificitate.” (*Ibidem*, p. 110.)

³ *Ibidem*, p. 113.

odată cu idealul se produce „transfigurarea” mulțimii/masei în națiune. Și fiindcă numai națiunile contează în istorie trebuie făcut totul pentru recuperarea maselor sub ideea națională. Dimpotrivă, cultura de masă este „anti-spirituală”, așa cum o dovedesc cele două mari culturi de mase – bolșevismul și hitlerismul; atât hitlerismul, cât și bolșevismul se închină la biologic, adică la o valoare non-spirituală. Pentru a se salva de la această lipsă de spirit, masele trebuie să revină la națiune, să se salveze în și prin națiune. Manifestarea istorică cea mai proprie națiunii nu este însă, cum vom vedea mai jos, războiul, ci revoluția.

3. *Colectivism național sau antisemitism/xenofobie?* Ideea colectivismului național este dezvoltată pe larg într-un întreg capitol prezent doar în ediția princeps, cenzurat în celelalte din cauza numeroaselor considerații antisemite⁴. Disjunția de mai sus este justificată chiar de felul în care sunt prezentate în epocă obiectivele principale ale naționalismului: soluționarea conflictelor sociale și a inegalității sociale. Naționaliștii români preferă să externalizeze răul intern al societății punând mizeria socială în seama dominației străinilor, în principal a evreilor. Lui Cioran nu-i poate scăpa caracterul paliativ al antisemitismului și xenofobiei: eliminarea străinilor și, în principal a evreilor, nu va rezolva problema fundamentală a mizeriei sociale a românilor. Întreaga discuție este repusă în termenii anunțați: intrarea României în istorie. Finalitatea naționalismului este ca România să intre în istorie, nu să rezolve problema evreiască, oricum insolubilă. Doar din această perspectivă, ca piedică sau inamic al intrării României în istorie, evreul (ca arhetip al Străinului) merită urât. Cioran refuză antisemitismul vulgar, susținut de „fapte” și de „accidente”; critica sa vizează esențialul: evreul ca inhibitor al acțiunii istorice a unei națiuni. Și aici importante sunt proporțiile, dozajele, cantitățile: într-un număr suficient de mic evreii pot reprezenta chiar un factor de progres. Argumentele furnizate de Cioran antisemitismului vizează, toate, rezistența pe care evreul o opune devenirii istorice a unei națiuni:

a. Evreul este o ființă complet diferită față de ființa umană, este străinul, alteritatea absolută, el pare că „descinde dintr-o altă specie de maimuțe decât noi”⁵. Evreul excelează atât în ură (sentiment predominant), dar și în iubire pe care o exemplifică prin cazuri „care sfidează legile vieții, inumane în raritatea lor”⁶.

b. Conflictul unei națiuni cu evreii este firesc și el iese la lumină ori de câte ori o națiune devine conștientă de ea însăși. Aceasta deoarece:

– evreii nu se integrează în substanța unei națiuni, reprezintă permanent un corp străin, inasimilabil, fiind cel mult indiferenți la idealurile urmărite de națiunea

⁴ Ideea colectivismului național o regăsim și la Vasile Marin, unul dintre ideologii marcanți ai mișcării legionare: „În articolele programatice ale lui V. Marin, un loc important îl ocupă încă din 1933, problema «colectivității naționale». Problema colectivismului național în doctrina legionară e importantă, deoarece a fost și soluția din *Schimbarea la față a României* a lui Cioran”. (Marta Petreu, *Un trecut deocheat sau Schimbarea la față a României*, București, Editura Institutului Cultural Român, 2004, p. 73.)

⁵ Emil Cioran, *op. cit.*, p. 130

⁶ *Ibidem*.

respectivă când nu de-a dreptul trădători ai acestor idealuri. Fiind străinul prin excelență, evreul nu poate fi modelat sufletește de peisajul în care trăiește ca un intrus și prin urmare nu poate împărtăși nici o sensibilitate comună cu cea a poporului în mijlocul căruia trăiește. Singura sa lume, aceeași peste tot, este lumea *ghetto*-ului;

– evreii se opun emancipării unei națiuni, apărând, reacționar, valorile unei democrații putrede care nu mai poate oferi nimic renașterii României, dependentă de o „altă formă politică”. Antisemitismul românesc este justificat din această rațiune teoretică, și nu sentimentală: România are nevoie de dictatură (pentru a se emancipa) în timp ce evreii apără democrația (care o ține în loc);

– evreii se opun oricărui naționalism, fiind promotorii internaționalismului în care se simt confortabil, fiind profeții unor cauze nobile de factură socială. Istoria, crede Cioran, se desfășoară însă între națiuni, nu între clase sociale;

– materialismul turnat de evrei în ideea socialistă și în cea comunistă le coboară extrem de jos, făcându-le, în această versiune, nedemne de ființa umană⁷.

Antisemitismul, deși justificat prin rezistența naturală a evreului față de asimilarea în națiune și față de emanciparea națiunii, nu rezolvă problema socială care, mai vastă și mai complicată, solicită un alt tip de răspuns pe care Cioran crede a-l fi găsit în ideea colectivismului național. O idee deosebit de „generoasă” dacă ținem seama că aplicarea ei va duce la rezolvarea problemei evreiești din România, *recte* eliminarea evreilor din pozițiile cheie ale societății. Așadar colectivismul nu doar că nu implică internaționalismul, așa cum crede marxismul, ci pentru a putea fi aplicat trebuie reunit cu națiunea deoarece națiunea nu este o realitate tranzitorie, ci una permanentă, fără de care individualitatea autentică nici nu poate exista. Predispoziția spre ratare a românului provine tocmai din absența conștiinței naționale, din lipsa sentimentului de apartenență la întregul națiunii.

Colectivismul național ar debloca „istoricitatea” românilor căci capitalismul (cu libera inițiativă, concurența etc) solicită niște capacități și abilități pe care românii nu le dețin, dar în care evreii excelează. Colectivismul național ar corecta astfel nedreptatea unui sistem economico-politic care, presupunând că toți oamenii sunt în mod natural, universal și egal înzestrați pentru a acționa în cadrul său, avantajează de fapt o anumită categorie etnică, mai înclinată să-i utilizeze mecanismele.

4. *Război de agresiune sau război de apărare?* Existența unei națiuni implică războiul ca mijloc de afirmare și de verificare a vitalității sale. Prin definiție, războiul nu poate fi decât agresiv și numai națiunile războinice participă la istorie și creează istoria. Războiul este o condiție materială de existență a spiritului fie ca

⁷ Cioran le recunoaște totuși meritul de a fi atras atenția asupra aspectelor sociale lăsate nerezolvate de toate celelalte idei „nobile” în slujba cărora s-a pus omenirea. Nici creștinismul, nici revoluția franceză nu au rezolvat problema stringentă a „pâinii cea de toate zilele”. De aceea comunismul devine atât de atrăgător pentru mase întregi de oameni. Materialismul este evident fals, dar nu prin combaterea teoretică a materialismului (care nu e altceva decât o idee politică) ferești lumea de comunism, ci prin rezolvarea problemelor sociale cărora comunismul pretinde că le dă rezolvare.

impunere a unei idei universaliste, fie ca mijloc de îmbogățire, căci bogăția permite „răgazul” din care se naște spiritul. Pacea universală ar fi posibilă doar cu condiția anihilării națiunilor, condiție practic inacceptabilă. Națiunea, entitate supraindividuală care întrupează o lume de valori, este o existență fatală. Războiul este deci necesar întrucât fiecare națiune, vrând să fie prima, luptă pentru hegemonie. Mesianismul însoțește permanent această luptă, conferind un sens spiritual agresiunii. Fiindcă nu aderă la nici o idee mesianică, la nici un ideal, România cultivă „războiul de apărare”. Armata română ca și statul român servește națiunea exterior, fără să participe cu adevărat la ceea ce constituie ființa ei. Faptul că românii nu au provocat nici un război de agresiune sau de expansiune este unul din semnele cele mai clare ale lipsei lor de vitalitate. Chestiunea moralității și a dreptății războiului de agresiune este repusă în termenii „istoricității” și ai voinței de putere. Fiind „o luptă de forțe, în cel mai general sens: forțe materiale, spirituale, biologice”⁸, istoria se joacă între națiuni puternice, unde decisivă este deosebirea de „forță” sau de „tărie” a națiunilor puternice. Cioran nu cade în vulgaritatea acelei teorii care postulează dreptul celui mai puternic în fața celui mai slab. Ideea lui Cioran este mult mai subtilă: problema dreptului celui mai puternic nu se poate pune întrucât națiunile slabe nu participă, prin definiție, la lupta pentru putere. Lupta care se dă este o luptă între națiunile puternice și nu o luptă între națiunile puternice și cele slabe, este o luptă în „interiorul” voinței de putere unde se desfășoară ca esență a istoricității sale⁹. Inegalitatea din „sânul puterii” asigură dinamica istoriei, iar istoria se autoalimentează prin acest conflict imanent puterii. E important să înțelegem corect felul în care raționează aici Cioran: războaiele de agresiune sunt urmarea firească a transformării României într-o mare putere, și nu mijlocul prin care România devine o mare putere¹⁰. Rolul afirmațiilor promilitariste este de a-i obișnui pe români cu viitorul statut de agresori, epifenomen al transfigurării României, nu origine a sa.

5. *Război sau revoluție?* Devenirea istorică nu se produce decât accidental prin război (blocat în „mediul național”). Mai proprie îi este revoluția, pusă în slujba unor idei sociale, de o relevanță spirituală mai mare decât ideea națională. Catalogarea lui Cioran ca naționalist și reacționar poate fi repusă în discuție în urma recitirii paginilor în care, într-o perfectă coerență cu cele deja afirmate, tânărul filosof elogiază revoluția în defavoarea războiului și temperează importanța naționalului prin sublinierea socialului. Față de război care nu ține decât de verificarea forței unei națiuni, revoluția înseamnă un progres în conștiința unei neam (autoconștiință), dar mai ales înseamnă momentul în care „masele iau

⁸ *Schimbarea la față...*, ed. cit., p. 161.

⁹ „Istoria nu este luptă între națiuni puternice și între națiuni slabe, ci între națiuni tari și mai puțin tari. *Inegalitățile în sânul puterii* determină variațiile istorice. A nu fi la același nivel, în cadrul aceleiași valori, dă naștere la fricțiuni și neînțelegeri.” (*Ibidem.*)

¹⁰ „Noi, ca români, n-avem decât un interes: o Românie puternică și cu voință de putere.” (*Ibidem.*, p. 133.)

conștiință de ele însele și realizează un acces la putere corespondent nivelului acelei conștiințe”¹¹.

6. *Revoluție națională sau revoluție socială?* Revoluția este și ea de două tipuri: revoluție națională și revoluție socială. Revoluția socială se opune revoluției naționale, dar o revoluție care se conjugă cu națiunea (precum revoluția franceză sau revoluția rusă) este net superioară tuturor războaielor purtate în numele unei națiuni. Într-o asemenea revoluție pe lângă faptul că națiunea își atinge nivelul maxim de autoconștiință ea reușește să-și modifice esențial structura socială, ba chiar să înlocuiască un întreg sistem social¹². Revoluțiile de dreapta, în mare parte naționale, precum fascismul sau hitlerismul, nu trebuie să constituie decât o treaptă, căreia să-i urmeze reformele sociale, dacă nu chiar revoluția socială. Ambele au conferit un dinamism istoric națiunilor, dar nu și unul politic, social. Adevăratul spirit revoluționar nu se întâlnește în revoluția italiană (fascism) sau germană (nazism), ci în revoluția franceză și în cea rusă. Germania și Italia sunt de altfel inapte pentru revoluție, prima din cauza unei aplecări native spre metafizică (iar „metafizica este la antipodul revoluției”), a doua din cauza unei tradiții anarhiste care, respingând ideea de organizație, nu poate impune nici o formă socială reală. Masele săvârșesc revoluția pentru a îndepărta inegalitățile sociale și raporturile de proprietate, ridicând, indirect, și nivelul națiunii. Proprietatea, sursă a tuturor relelor, „scârbos mister al posesiunii”, susținută de un „instinct” al „avutului” „consacră omul în rândul bestiiilor perfide”¹³. A adera la ideea de proprietate înseamnă a accepta divizarea oamenilor după două categorii schematice: a acelor care au și a acelor care nu au. Revoluțiile sunt puse în mișcare de încercarea disperată de a depăși această dihotomie fatală. Fatală pentru că proprietatea este indisolubil legată de instinct și de lupta voințelor. Cercul este astfel complet: revoluțiile care încearcă să „atenueze” conflictele determinate de prezența proprietății au în comun cu ele aceeași „bestialitate”. Viața istoriei se autogenerază¹⁴. Poporul român nu a avut până acum nici războaie și nici revoluții. Paradoxal, tocmai burghezia și liberalismul au reprezentat elementul autentic revoluționar în România. Lipsită de „neliniște ideologică” care ar putea duce la o revoluție socială, România deține în schimb doar o „neliniște națională” și de aceea singura revoluție pentru care este coaptă România este o revoluție națională. Nefiind capabili să dea naștere unei idei universale (căci acesta este apanajul marilor culturi, al națiunilor puternice), românii vor fi în stare doar de o revoluție

¹¹ *Ibidem*, p. 164.

¹² „Neapărat, Franța, în Revoluția ei, a atins o culme de auto-conștiință națională și o satisfacție a puterii naționale. Dar sensul ultim al Revoluției a fost lichidarea lumii feudale, a întregii eredități ce a definit Europa secole întregi. O revoluție trebuie să suprimă un sistem general-valabil, existând, în forme diferite, în toate țările și să întroneze altul, susceptibil de a fi primit de întreg globul, indiferent de nivelul istoric al celorlalte națiuni.” (*Ibidem*, p. 167.)

¹³ *Ibidem*, p. 166.

¹⁴ „Spiritul uman, ajutat de bestialitate, triumfă în revoluții numai pentru a atenua conflictele cauzate și exasperate de prezența în lume a proprietății.” (*Ibidem*, p. 167.)

națională, după modelul fascist și nazist. Este și singura posibilitate rezonabilă de a-și salva individualitatea întrucât dacă ar accepta o idee universală din exterior, de la marile culturi, s-ar transforma în coloniile lor ideologice și politice¹⁵. La o revoluție națională este predispusă România și prin completa lipsă de program politic a naționaliștilor români, singurii care propun o mișcare revoluționară. Aici Cioran îi vizează direct pe legionari reproșându-le lipsa unei viziuni social-politice și economice de îndepărtare a in justiției și inegalităților, pe scurt a mizeriei sociale. Mișcarea legionară nu-și pune problema creării unui sistem social echitabil, ci își canalizează energiile împotriva „îmbogățiților” (nu a bogaților) și a străinilor (evreilor). Soluția economică pe care le-o indică Cioran legionarilor este de inspirație socialistă: colectivismul. Cioran le recomandă acestora să extragă din socialism tot ceea ce poate fi aplicat fără dificultăți și la noi, cum ar fi colectivismul¹⁶ căruia i s-ar aplica „corectivul concretului național”¹⁷. Colectivismul național este, după Cioran, modalitatea în care revoluția națională din România ar putea răspunde totuși și problemelor sociale, o cale specifică „printre ireductibile și antinomii”¹⁸.

7. *Democrație sau dictatură?* Nu există nici aici un răspuns universal valabil: democrația este adecvată anumitor culturi, fiind inadecvată altora. În prima categorie se înscriu Franța și Anglia, în cea de-a doua Germania și Rusia. În privința României, democrația și-a împlinit menirea, prezentul cerându-i dispariția. După ce a repus individul în drepturile sale firești, răpite pe toată durata unei oprămiri milenare, este timpul ca democrația să lase locul *dictaturii populare*, singurul mod prin care România poate arde etapele pătrunderii ei în istorie. Dictatura populară se deosebește atât de cazarism cât și de tiranie prin faptul că ultimele două nu se pun în slujba nici unui ideal, fiind expresiile la scară istorică a unor personalități accentuate. Dictatura populară însă, așa cum a fost realizată ea de un Lenin, Hitler sau Mussolini emerge din însăși necesitatea lăuntrică a culturii în care se instalează, bucurându-se de asentimentul total al maselor. Regimul dictatorial se impune și într-o cultură mică precum cea română în scopul de a o scoate din inerția specifică. De la dictatură se așteaptă obținerea acelei temperaturi

¹⁵ „Formula universalistă este soluția de viață și modul de respirație al marilor culturi. Venită din afară, insuflată, ea constituie nimicirea culturilor mici. Acestea par a fi incapabile de o idee universală. De aceea, revoluțiile naționale sînt singurul refugiu al culturilor mici, în voința lor de a se menține diferențiate în lume.” (*Ibidem*, p. 173.)

¹⁶ „Idea colectivistă este compatibilă cu idea națională. Contrariul îl susțin curente de stînga, internaționaliste din o mie și una de interese, precum și inconștiența afitor și afitor naționaliști. Aceștia din urmă, refuzînd ideea colectivistă, să nu uite că lumea ideilor socialiste are atîtea motive ca s-o justifice și s-o consolideze, că naționalismul, întorcîndu-i spatele, sombrează fără scăpare într-un vid total. Și așa, el este lipsit de armătura teoretică, încît *singura ideologie a revoluției naționale* este inima. O mișcare națională, care n-a extras din lumea socialistă tot ce este în ea fecund și viu, n-a depășit patriotismul, care va fi o viziune morală, dar nu e una istorică și în nici un caz politică.” (*Ibidem*, p. 184.)

¹⁷ *Ibidem*, 167.

¹⁸ *Ibidem*.

optime („febră excepțională”, „ardoare”, „pasiune”) care permite elementelor disparate ale românității să fuzioneze. Românul trebuie să renunțe la atitudinea sa teoretică și să îmbrățișeze atitudinea eroică, pasională, tragică – singura poartă de intrare pe tărâmul istoriei. De altfel, cel mai mare viciu al democrației prezente este absența oricărui eroism. Epoca ei eroică fiind de domeniul trecutului, actualmente democrația își trăiește faza rece, teoretică, raționalistă în care domină o viziune contractualistă și nu una organicistă asupra societății. Diversității haotice de opinii a democrației dictatura populară i-ar opune unitatea izvorâtă din năzuința formativă a națiunii.

Profunda legătură dintre dictatura populară și principiile vitalismului¹⁹ devine acum evidentă. Izvorâtă direct din viață, istoria urmează cursul irațional al devenirii, neascultând de comandamentele unei rațiuni superioare. „Instrumentul adevărat al istoriei” este un „aspect central al vieții”²⁰: politicul. Politicul înseamnă adeviziunea față de lume și viață, pe care religia le respinge, cultivând renunțarea la ele în numele transcendenței. Omul politic acționează într-un plan exclusiv immanent, trăiește timpul ca pe un element stabil, ca pe substanța materială a creației sale. În planul faptelor, omul politic este la fel de creator ca un artist și la fel de departe de omul teoretic. De aceea omul politic, adevăratul om politic, nu este acela pe care democrația îl face posibil – ilustrat mai curând de cazuri de indivizi interesați doar de atingerea unor scopuri meschine și egoiste – ci este *geniul* politic, adică, prin excelență, „un dominator”²¹. Dictatorul despre care vorbește Cioran este un *creator* de istorie și numai în virtutea capacității sale de a permite exprimarea geniului politic (punct maxim al individualității creatoare) în planul istoriei se justifică dictatura.

Afectul definitiv al omului politic („virtutea politică prin excelență”) este ura, ura pasională, cea care urmărește nimicirea adversarului și obținerea puterii supreme. Omul politic acționează după un instinct sigur, fără să se îndoiască vreodată clipă că dreptatea este de partea sa. Temeiul ontologic al urii este însuși procesul de individualizare prin care formele vieții se despart unele de altele pentru a exista unele împotriva celorlalte. Iubirea universală a fost văzută ca o modalitate de anihilare a existenței lumii, căci doar ura ține lucrurile în fâgașul lor. Ideile politice cele mai fecunde sunt cele generatoare de conflicte.

8. *Nazism sau fascism?* Societatea nu poate supraviețui în absența statului, cele două sunt interconectate întrucât societatea fără stat este lipsită de unitate, devine atomizată o simplă adunare de „indivizi risipiți”. Cu toate acestea, numai în numele națiunii și nu în cel al statului se justifică revoluția în România, ceea ce revine la a spune că modelul unei revoluții românești este nazismul și nu fascismul

¹⁹ „Vitalismul, punând accentul pe imanență, a suprimat dualismul, adică reazămii teoretic al etice. Devenirea a fost astfel reintegrată în drepturile ei, adică în rosturile ei de a crea și distruge fără nicio răspundere.” (*Ibidem*, p. 181.)

²⁰ *Ibidem*, p. 179.

²¹ *Ibidem*, p. 182.

(primul exaltând ideea de națiune, cel de-al doilea ideea de stat). Paradoxul de care se lovește Cioran este că națiunea este sau nu este, ea nu poate fi impusă din afară. Pentru demontarea acestui paradox autorul invocă speranța în imposibil dată fiind iraționalitatea devenirii.

ISTORIA E IRAȚIONALĂ, ERGO ROMÂNIA POATE DEVENI O MARE PUTERE

Credința în „imposibila” transfigurare a României într-o mare putere nu poate fi, evident, susținută de o viziune sistematică și raționalistă asupra istoriei. Cum afirmarea raționalității istoriei implică afirmarea existenței progresului, Cioran neagă adevărul consecinței pentru a nega adevărul antecedentului, într-un perfectă combatere *tollendo-tollens*. Mai exact, Cioran admite posibilitatea progresului exclusiv în planul tehnicii, cu totul inesențial pentru dimensiunea spirituală, singura care contează într-o discuție serioasă asupra evoluției. Sentimentul de viață nu doar că nu evoluează odată cu plusurile civilizației și ale tehnicii, dar se poate spune că diminuează odată cu acestea (un sclav egiptean are un sentiment al eternității net superior celui al savanților timpului prezent). Pe de altă parte culturile mari, fiind „o sumă de totalități ireductibile”, nu pot fi ierarhizate, ele fiind la fel de mari, indiferent că se cheamă cultura greacă, indiană sau occidentală, organisme autonome, „sisteme închise” și nu verigi într-un lanț evolutiv. Ideea lui Hegel că o epocă următoare îi este superioară celei anterioară, incluzând-o, înglobând-o și împingând-o mai departe, într-o sinteză superioară este contrazisă de Cioran: ceea ce pare să fie sinteză nu este decât o „recapitulare” a unei culturi obosite, ajunsă la sfârșitul vieții ei. Îngemănarea cuprinzătoare a diferitelor forme este doar eclecticism, iar nu progres sau nu trecere la un alt nivel. Așadar, devenirea fiind irațională (dovadă: nu există progres), orice se poate întâmpla, orice formă este posibilă, inclusiv transfigurarea românilor într-o mare națiune și, pe cale de consecință, a României într-o mare putere. O altă consecință este că între România actuală și România viitoare nu există continuitate, ci salt. Nu există progres de la sat la oraș, de la o cultură populară la o cultură urbană (teza lui Lucian Blaga) pentru că între anistoric și istorie stă o diferență radicală. Progresul fiind imposibil, România este datoare să recurgă la elanul, demonia, fluxul și mobilitatea devenirii și a existenței – imponderabile cărora cultul eroului și al eroismului (tragism, frenezie, sacrificiu, gratuitate) i-ar fi deopotrivă simbol și determinant. Între neființă și ființă nu există decât salt, nu progres.

Deși românii nu au nimic original din punct de vedere etnic, dintre toți locuitorii Balcanilor ei sunt cei mai predispuși la spirit fiindcă ei sunt cei mai nemulțumiți de ceea ce sunt. Sentimentul național al „dorului” este atacat din această perspectivă. Contrar lui Blaga, care-l consideră drept un sentiment ontologic românesc²², Cioran îl vede drept expresie a inerției sufletești a românilor,

²² *Spațiul mioritic*, București, Editura Humanitas, 1994, pp. 163–164.

contrastând puternic cu dinamismul culturii urbane. Românii trebuie să-și convertească „infinitul negativ al dorului” în „infinitul pozitiv al eroismului”, să treacă de la o „lânzeală” orizontală și leneșă la ascensiune, la aspirație spre înălțimi²³. La întrebarea ce idee ar putea să-i înflăcăreze pe români în așa fel încât să poată efectua saltul istoric, Cioran răspunde într-un fel care l-ar putea dezamăgi pe un cititor obișnuit, a cărui gândire este condiționată de interesat de „soluții”, „rezolvări”, „direcții”: ideea nici nu prea contează. Oricare ar fi, important e să fanatizeze mulțimile. Nici nu mai contează dacă este o idee de dreapta sau de stânga, cu condiția ca dreapta sau stânga să fie la extreme.

O IMAGINE CÂT O IDEE NAȚIONALĂ: BUCUREȘTI – NOUL CONSTANTINOPOL

În lipsa unei idei naționale, Cioran propune o imagine care poate canaliza energiile unei noi Românie: aceea de hegemon al sud-estului Europei. Superioritatea României față de celelalte state balcanice nu este dată nici de o istorie mai bogată (unii ar spune că Bulgaria are un trecut mai întins decât al nostru), nici de o forță militară mai puternică (sârbii fiind mai dotați din punct de vedere militar), ci de... nemulțumirea românilor față de ei înșiși, de firea lor protestatară și neîmpăcată. Imensele resursele de neacceptare, de neadaptare la condiția lor balcanică pot da sevă viitoare creșterii a națiunii române. Toate celelalte popoare balcanice și-au acceptat destinul și locul, sunt împăcate cu ceea ce sunt. Excepție laudabilă face România, niciodată satisfăcută, nemulțumită de rolul de țară balcanică, permanent cu ochii ațintiți spre Occident²⁴. Pentru a se impune ca mare putere în zona Balcanilor și, prin aceasta, ca o putere a lumii

²³ „Dorul exprimă un raport negativ cu lumea, el este o lunecare leneșă și orizontală sau o undulație minoră pe suprafața mobilă a vieții. Eroismul este ascensiunea spiralei, sinuoizitățile în înălțimi. Prin dor nu exprimăm mai mult decât nesiguranța în fluctuațiile clipelor și o chemare spre vag. De ce ne e dor? Întrebați pe orice român și nu-ți va da o lămurire asupra acestui infinit al sufletului său. Toată problema este ca într-o Românie scuturată de o dictatură și de un elan colectiv, infinitul negativ al acestei psihologii să fie convertit în infinitul pozitiv care este eroismul.” (Emil Cioran, *op. cit.*, p. 208.)

²⁴ „Ceea ce are România în plus, față de celelalte țări mici care o înconjoară, este o *conștiință nemulțumită*, care-și justifică valabilitatea nu prin adâncime, ci prin permanență. Ar însemna să cădem într-o deznădejde națională, dacă n-am recunoaște continuitatea unei așteptări nerăbdătoare, a unei nemulțumiri zilnice de propria noastră soartă. Dacă Serbia reprezintă o forță militară mai mare decât a noastră; Bulgaria, mai multă primitivitate ofensivă; Ungaria, mai multă pasiune, iar Cehoslovacia prea multă civilizație, ar fi criminal să uităm că toți acești vecini neimportanți, prin cetățenii lor de fiecare zi nu aduc o aspirație mesianică, nu se concep esențial alții. Ultimul cetățean român își consumă existența într-o continuă protestare. Iar dacă această protestare este minoră, ea nu reprezintă mai puțin, într-o însumare colectivă, nivelul constant al unei revolte. România, fără un mare fenomen politic viitor, decisiv și esențial existenței ei, mi se pare o monstruoasă, o perfidie a istoriei, o glumă de prost gust.” (*Ibidem*, pp. 220–221.)

România, neînzestrată în mod natural cu instinctul forței, va trebui să adopte *cultul* forței. Va fi necesar să *învețe* comportamentul agresiv, să și-l cultive. Idealul bolșevic (care a pus Rusia, atât de asemănătoare României, în mișcare) nu poate fi adoptat de români din motivele deja enunțate: distrugerea entității naționale, transformarea României în colonie sovietică. De aceea singurul ideal căruia fiecare român trebuie să i se dedice este „supremația noastră spirituală și politică în sud-estul Europei”. Prin noua sa poziție de centru, România va asigura Balcanilor o unitate pe care nu a mai avut-o din perioada dominației otomane în care turcii nu au putut asigura însă decât o unitate de suprafață Balcanilor, nu și una de adâncime. Bucureștiul va trebui să devină, în viziunea lui Cioran, „noul Constantinopol”²⁵. Justificarea pretenției de hegemonie se găsește în legea însăși a vieții care înseamnă, în cuvintele lui Nietzsche, „expansiune, cucerire, subjugare”. A te mulțumi să fii ceea ce ești este traducerea afirmativă a lui a te resemna să nu mai fii deloc. Devenirea înseamnă „dramă permanentă și fluidă”, fără nici o legătură cu ideea de progres, dar care se exprimă în lupte eroice, triumfuri glorioase și înfrângeri tragice. Viața nu are nimic de a face cu ceea ce crede omul teoretic despre ea, ci cu ceea ce omul eroic crede și simte. De aceea nu etica unei fericiri confortabile trebuie să constituie finalitatea elanurilor românilor, ci cucerirea supremației, fie ea și locală sau intermediară, cu tot tragismul și cu toată zbaterea irațională pe care acest ideal, de fapt o imagine... mesianică, le solicită.

²⁵ „Problema hegemoniei în sud-estul Europei este identică cu aceea a *noului Constantinopol*. Într-o astfel de problemă nu se poate vorbi decât deschis: *fi-va România țara unificatoare a Balcanului, fi-va Bucureștiul noul Constantinopol?*” (*Ibidem*, p. 230.)

ABSTRACTS

I. THE UNDERSTANDING OF TIME AND SPACE

Petre Botezatu: Complementarity and heterogeneity between space and time

Teodor Dima

Petre Botezatu considered that to acknowledge the existence of space–time notions is fundamental in order to establish the theoretical and experimental differences between macrophysics and microphysics. Also, he understood that, unlike the classical physical theories for which the space–time location was a criterion of the reality under study, quantum theory leads to the conclusion that the state of a physical system can not be entirely determined and most of all is not framed by space–time relations. After approximately 40 years, Petre Botezatu considered that the spatialization of time is an idealization process useful for designing new cosmological models, but philosophically it invalidates the specificity of time. Therefore, the Romanian philosopher argued that time has different characteristics as compared to space.

Key-words: causality, space, time, classical physics, quantum physics, ontological causality, perceptual causality, space science, time science.

Time and temporality in Cioran’s early writings

Marin Diaconu

The attempt of identifying in Cioran’s writings a real theoretical substance for his idea of time is a fruitless endeavour. A philosophically articulated concept of time is entirely missing from his work. Nevertheless, a certain existential notion of time and temporality can be derived from his writings, but not as a phenomenalization of time in terms of past, present and future.

Key-words: Emil Cioran, time, temporality, history, eternity, being, non-being, Romanian culture.

Philosophia perennis versus ingenium perenne. Historicity of the Romanian philosophy

Constantin Aslam

The present study aims to illustrate the way in which the binomial *philosophia perennis versus ingenium perenne* thematizes the history of European philosophy. The pattern of this thematization will be pursued in the Romanian inter-war thinking by pointing out the meta-philosophical circumstances of the „*scientific philosophy*” versus „*literary philosophy*” controversy.

Key-words: time and historicity, Romanian philosophy, Romanian culture, *philosophia perennis* versus *ingenium perenne*.

Time and eternity in Cantemir's *Sacrosanctae scientiae indepingibilis imago*

Dragoş Popescu

The present study examines Dimitrie Cantemir's conception of time, conceived around 1700 in Constantinople and published in his *Sacrosanctae scientiae indepingibilis imago*.

In the mentioned writing, the Moldavian prince developed an alternative to the neo-Aristotelian physics of his age which was being promoted by the representatives of post-Byzantine culture in Constantinople and the sources of which were Teophilus Korydalleus' commentaries to Aristotle's works. Cantemir strongly discouraged the attempts of introducing that understanding of physics in the Eastern Orthodox thinking. In shaping his own "theologo-physics", he aimed to keep unaltered the Eastern Orthodox belief which he thought threatened by the pagan philosophy illegally integrated into the Scholastic thinking. In order to reach his goal, Cantemir didn't hesitate to resort to the terminological resources of Van Helmont's theosophy, hostile to Scholasticism as well.

In this framework, Cantemir offers an original point of view according to which time is defined as *ens* (singular universality and universal singularity) and is distinct from duration, the latter being a measurable conventional interval of natural development.

Key-words: time, eternity, *ens*, singularity, universality.

The world of reality subjects: On Constantin Noica's interpretation of Mihai Drăgănescu's *Ortophysics*

Ionuţ Isac

"The world of reality subjects..." analyzes the text of the memorandum drafted by Constantin Noica in the year 1984 on the manuscript of the paper the *Ortophysics*, written by Mihai Drăgănescu. The study focuses on discussing the *structuring manner of the nucleus (set) of probable and plausible reasons* of Noica, in the light of which the paper of Acad. Drăgănescu constituted *an exception* for the Romanian culture, which is expressed via several questions, such as: Why did the thinker of Păltiniş advanced the notion of the „world of reality subjects” in the interpretation of the contributions of the *Ortophysics*? What would have been the reason for this paper to „shake” the inertia from the (national) world of culture? Moreover, what could one understand by „the astonishment and the amazement of the non-informed thinkers of the 21st century” as a result of this paper? The impartial observer may notice that Noica's interpretation remained singular in the history of the reception of the *Ortophysics* in the Romanian culture, thus determining, over time, both enthusiasm and, now and then, irony or simply ignoring. In the end of the study, we shall approach two significant aspects, meaning: the actual significance of Noica's memorandum for the cultural world of the Romanian „transition”; the trans-temporal reply of acad. Mihai Drăgănescu to Constantin Noica's reactions towards the *Ortophysics* and the other structural-phenomenological philosophical works, per general.

Key-words: Mihai Drăgănescu's *Ortophysics*, Constantin Noica's memorandum on *Ortophysics*, „world of reality subjects”, Romanian culture.

Constantin Noica on Being and its time

Claudiu Baciu

The metaphysical tradition conceived the entire existence as comprised by a single time and grounded on a homogeneous (and opaque, we might say) Being. However, in Noica's view, since there are no such things as universally necessary structures, each formal articulation of an existential sphere has its own growth and rhythm. As time was regarded, from Aristotle onward, as "measure of movement", the concrete and distinct "measure" of each configuration materializes, in Noica's view, in a concrete time, i.e. in *temporality*. Having different internal ontic mechanisms, the spheres of Being develop their specific structures in a heterogeneous way, giving birth to a heterogeneous time. They are not placed in a universal single time which is given once and for all; instead, each of them has its own time, showing thus a certain organic feature.

Key-words: Constantin Noica, time, ontology, being, becoming.

Cioran between *falling in time* and *falling in temporality*

Ion Dur

Cioran never developed a systemic or systematic view of time. Almost always identifying the existence of time with the physical living of it, Cioran actually underestimated the philosophical concern for time and put it on behalf of "snobbery of irremediable". Conceptually speaking, time appears to him as having no philosophical consistency. In other words, it is a fake coin at the metaphysical level.

Key-words: Cioran, time, history, falling in time, authenticity, lucidity.

Noica on the types of temporality

Ștefan-Dominic Georgescu

The paper deals with the main aspects or modes of time and temporality in two of Noica's philosophical works. The main intention is to establish the role of the concept of time within Romanian way of thinking, as Noica sees it, on the one hand and, on the other hand, to underline the connections and differences between time as an ontological concept and time as an existential feature of Romanian people.

Key-words: time, temporality, ontology, becoming, being.

Being, historicity and hegemony in *Schimbarea la față a României*

Horia Pătrașcu

The article discusses the economic and political actions suggested by Emil Cioran in *The Transfiguration of Romania*, which were seen as necessary in the so-called process of Romania's transfiguration. The transfiguration of Romania means its entering history, therefore time, and its bringing forth to life – given the fact that life is time. Thus transfiguration is Romania's founding process by activating its historicity. From this perspective, the "measures" suggested by Cioran – from Westernization to Nazism – judged at opposite ends by some of Cioran's interpreters, acquire a

totally new meaning, unveiling their sheer unity. If we accept that being and time are placed in an inextricable relationship, the Cioranian endeavour gets enriched with still a larger signification: the bringing forth of Romania into temporality means its bringing into the horizon of being. The concept of transfiguration is related here, as well as in Cioran's other works, to the concept of agony or of the "agonic method". Transfiguration is achieved only by means of agony, by exalting the tragic inherent to conscious life; in the present situation, by pushing to paroxysm the Romanians' discontent as to their condition: their belonging to a small culture. At its peak, such dissatisfaction meets the missionary goal of Romania and its claim to hegemony in the Balkans.

Key-words: history, life, being, transfiguration, hegemony, agony.

Time and temporality in Mihai Şora's thought

Victor Eugen Gelan

The present contribution has the purpose of evidencing both the originality of Şora's understanding of time (and its importance for the question of authenticity, empathy and intersubjectivity), and the possibility of a dialogue with Husserl's understanding of the consciousness of internal time. One of the most important aspects of my paper is the endeavour to bring to light the underlying structure of temporality at work in Mihai Şora's philosophy. The two forms of temporality present in Şora's thought – the temporality "of the Moment" and that "of the instances of countable time" – open up the possibility of a phenomenological understanding of time. Some specific terms which Şora uses to describe the two forms of temporality – like the "vertical plunge", "openness", "disclosure", "the gift of Encounter", "the horizontal walk", etc. – seem, at least at first, to belong to a poetic language, full of metaphors, a language which doesn't seem to have much in common with the rigors of a philosophical language, but they nevertheless reveal some fundamental characteristics of the two forms of temporality. The possibility of understanding and interpreting these forms of temporality as structures belonging to the consciousness of time, in a broad sense (which correspond to the fabric of the real world, according to Şora's ontological model), is another interesting question which will be debated in the present study.

Key-words: time, ontological model, Mihai Şora, Phenomenology, consciousness of time, the temporality of *the Moment*, intersubjectivity, "the gift of Encounter", dialogical philosophy, empathy, *relation*, authenticity.

The experience of spatiality in Alexandru Dragomir's writings

Andrei Simionescu-Panait

My aim is to single out the perspective that Alexandru Dragomir employs, concerning the topic colloquially known as spatiality, first by tying him to Heidegger, and afterwards, to Husserl. His writings are spontaneous, discontinuous in character, in which case I will proceed by the way of deconstruction. I shall focus on stressing the boundaries between Dragomir's concepts and the main notions of both Husserl's and Heidegger's phenomenology. Concerning the two German thinkers, I shall approach sections §22 through §24 from *Being and Time* (discussing the spatiality of the *Dasein*), chapter three from the *Ideas Pertaining to Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy – volume II* (the lived body as his own centre) and section §3 from *Ideas – volume III* (the possibilities of somatology).

Key-words: Alexandru Dragomir, spatiality, Heidegger, Husserl, phenomenology.

Time and history at A.D. Xenopol and Vasile Pârvan

Mihai Popa

The current study puts forward a problem that the historians and philosophers permanently took into account: the connections between time and historical becoming. The joint element of the historical theories analyzed – that of the series of development (A.D. Xenopol) and that of the historical rhythm (V. Pârvan) – is the *temporal rhythm* (chronotropy), a concept that developed especially in the biological sciences (medicine), being known also in the modern physics (microphysics). There is a connection between causality, succession, series of development, time and historical becoming, which is explained in the field of the historical ontology. The ratio between the rhythms of the historical becoming and Xenopol's series can be described, in our opinion, by the concept of historical chronotropy.

Key-words: causality, succession, historical series, historical rhythm, chronotropy

The “quick” instant and the gift of music: A phenomenological approach

Ioan Drăgoi

Starting with Mihai Şora's *Clipa și timpul* [Instant and time], my paper will be interested in searching the boundaries of the existential concepts *instant* and *being* (to be). In my opinion, these represent two fundamental words which have followed the development of philosopher's thought starting with his first book, *Du dialogue intérieur* [On Inner Dialogue]. The first part of my paper will consist in a hermeneutical reconstruction of the above relation under three main aspects: 1) the instant as horizon of possibility, 2) the instant as the bearer of human values, 3) the donation of the instant, especially Şora's interpretation of the music phenomenon. Following the course of the mentioned book, my second section will focus on the precarious condition of human being (one of the author's favourite themes since his youth) and I will try to illustrate, from the perspective of the verb to be, the forms of its manifestation. Are the consequences of this precarious condition a danger for the fulfilment of human's vocation? What kind of danger and in what kind of terms are we allowed to speak about M. Şora's idea of salvation? These are questions to deal with in the last section of my paper.

Key-words: instant, to be, universal possibility of being, transcendental values, precarious condition of mankind, salvation.

Faith and place: A phenomenological reconstruction of Mircea Vulcănescu's idea of destiny

Cornel-Florin Moraru

The purpose of this essay is to offer a reconstruction of Mircea Vulcănescu's concepts of *fate* and *place* on the basis of his thoughts found in *Dimensiunea românească a existenței* [The Romanian Dimension of Existence]. In this way, we try to bring the problem of fate in the context of today's philosophy and to sketch a possible answer to it. Therefore, we have to study the way the concepts of *faith* (Rom. “soartă”) and *place* (Rom. “rost”) relate, in Mircea Vulcănescu's works, with the concepts of *world* (Rom. “lume”) and *high time* (Rom. “vreme”), on one hand, and *individual* (Rom. “ins”) and *figure* (Rom. “chip”), on the other. In this way, we will gain as a result some reference points for the construction of the Romanian ontological system sketched by Mircea Vulcănescu.

Key-words: fate, place, ontology, Mircea Vulcănescu.

Farious and nefarious places within Romanian traditional mentality

Delia-Anamaria Răchișan

Within Romanian traditional mentality, there isn't either space, nor infinite, but only good/bad/hidden place and the limit of the world as a known place. The antonymic pairs: inside–outside, indoors–outdoors, here–there, here–beyond, closing–disclosure/protection–imbalance, up–down, order–disorder (chaos) are a sign of farious and nefarious places, which are placed under the reign of the sacred and the profane concepts. The good place (the house, the yard, the fireplace/the hearth), the evil place (the one touched by Iele, a crime's scene, the cursed place, a suicide's place, etc.), the hidden place (the church, the garden, the tomb) reveal traditional individual's mentality and way of thinking, his life's creed, his capacity of confronting the past and the present, in order to lead them to the future. We also must keep in mind that there are also ambiguous places which are perceived either as sacred or as profane (the border, the crossroad, the mill). Magical-ritual practices, crosses, fountains from crossroads are meant to re-establish protection (a defensive function) and to bring back a state of equilibrium. The traditional society's man, who often appeals to empirical knowledge and focuses on the native ethos, tries to face the permanent and continuous change of the habits and the relaxed border between tradition and innovation and he will carefully observe the ancient heritage of his ancestors.

Key-words: centre of the world, centre, farious place, nefarious place, sacred, profane.

Space and time within Romanian fantastic folktale

Oana Chelaru

Into the folktale, space and time get special significances, because they transpose into words an ideal projection, that of the anonymous creators, who imagine the folktale as they would like the world to be. From this perspective, "Space and time within Romanian fantastic folktale" applies to folktales the theoretical ideas previously identified and it highlights some of the specific features that order the narrative construction. The space aspects, for instance, can be detailed into: real spaces, possible spaces, but which are far from the reality due to their specific nature, and spaces of the impossible. Time, on the other side, can be differentiated in segments of text which establish the time of the saying and that of the action, both of them seen in a chronological order and into micro-segments of text which are dominated by the reversing and the inversion of the usual chronology.

Key-words: space, time, unusual birth, initiatory, medial and final formulas.

Space and time as levels of the real

Remus Breazu

The goal of this paper is to achieve an understanding of space and time as they are presented in Constantin Noica's book *Twenty-Seven Levels of the Real*. Although Noica is apparently operating in a formal way, the construction being guided by three classical tables of categories, he manages to do an ontological and dynamic interpretation of the latter. Noica proceeds in a thematic dialectical way, space and time being two of the levels through which the real is determined. Space and time are changing themselves through different stages (spatial centre, spatial field, spatial horizon, space, respectively kairotic time, time of growth and fulfilment, time of limited existence, high time [*vreme*], cosmic time). So understood, space and time are "melted" into another step of the real, namely

modality. I will try to explain these terms, the mechanism of this dynamic and the relationship between the classical categories and the two levels of the real.

Key-words: space, time, categories, levels of the real, becoming.

Reassessment of the concept of time in Nae Ionescu's metaphysics

Alexandru Gabriel Buican

In this article, I aim to grasp the manner in which Nae Ionescu's concept of time is reconstructed. I will focus on the deconstruction proposed by the author in *History of Logic* and on the manner in which the concept of time becomes operational in what Nae Ionescu himself called the man–world metaphysical structural unity. The question addressed is the possibility of thinking time as *topos*, as a place for events, and the way in which such an understanding changes the relation between time and phenomenon.

Key-words: Nae Ionescu, time as *topos*, man–world metaphysical structural unity, static time, dynamic time.

Petre Botezatu: Natural spatial-temporal logic

Elena Calistru

Petre Botezatu built an operative natural logic in which he theorized on the logical operations which take place in the real endeavours of the thinking process. Within this construction, he also developed a spatial-temporal logic, starting from the idea that the multitude of phenomena is partly and irreflexive ordered, and from the idea that the operation of transitivity is performed between different proprieties of space and time, fact which allows the development of some deductive inferences. Although there are spatial relations between phenomena, such as *to the right, to the left, in front of, behind*, and temporal relations: *before, simultaneously*, Petre Botezatu used only one transitive relation: *sequencing*, which characterizes both time and space. He described a system of spatial-temporal deductive inferences, system which consists of four inferential tables, each having four logical figures.

Key-words: spatial-temporal operational logic, spatial relations, temporal relations, inferential tables.

Temporal reality and fictive being at I.D. Gherea

Viorel Cernica

The author illustrates Gherea's phenomenological method by comparing some of his concepts with certain elements of Husserl's constitutive phenomenology. The applied phenomenology of Gherea reveals the contradictions of common sense, which are determined by passing from the "fictive being", a kind of impersonal genuine consciousness, to the social being, i.e. the man in the "life-world"; this passing entails the personalization of fictive being's consciousness and, at the same time, the transformation of temporal reality (actual time of an actual consciousness) into the conventional time of experience.

Key-words: temporal reality, time, fictive being, ego, sociality.

II. SPIRU HARET CENTENARY (1851–1912)

The philosophy of education at Spiru Haret

Alexandru Surdu

Spiru Haret applied an entirely new philosophy of education with excellent results. His philosophy of education is none other than the *pedagogy*, which one should clearly distinguish from education. Education is the institution of school at all levels, while pedagogy is the theory of education.

Key-words: Spiru Haret, philosophy of education, pedagogy, Romanian formal education.

III. RESTITUTIO

Ioan Petru Culianu, Mircea Eliade and *felix culpa*

Liviu Bordaș

The article discusses Culianu's attitude towards the accusations of philo-fascism and anti-Semitism brought to Eliade since the 1970s, and especially after his death (1986). Among the burdens which he assumed as part of the inheritance from the master was that of clarifying his interwar political involvement and of showing the lack of foundation for the faults of which he was being accused. Besides the texts published by Culianu on this topic which have already been discussed, we have introduced several new elements: 1. his correspondence with an American pupil of Eliade and the best of his biographers, Mac Linscott Ricketts (published in the Appendix 1 to the article); 2. his direct and indirect relationship with another Romanian disciple of Eliade, Adriana Berger, on the basis of her correspondence with their common master (published by us elsewhere) and with M. L. Ricketts (to be published soon); 3. Culianu's lesser known and even less discussed writings about the *felix culpa* of Eliade (one of them published in the Appendix 2 to the article). Contrary to what some authors have argued about the attitude of "the last" Culianu toward his *maestru*, these sources show him preoccupied with defending Eliade from false accusations of the detractors, just as in his earlier articles. He rejected the allegation that Eliade became a member of the Iron Guard and argued that his sympathy for the Legion (considered a movement of spiritual and moral reform) was the result of a political naïveté without consequences. He also denied the existence of any philo-fascism and anti-Semitism in his political and scholarly options, during those years or in the following ones. Nevertheless, despite this clear evidence, we consider that the question of Culianu's attitude toward the *felix culpa* of Eliade remains still open. Only the publication of the whole of Culianu's manuscripts, of his journal, and his correspondence, will enable us to reach safe conclusions on this subject. Until then, it should be hoped that the discussions will take into account not only all the data of the problem, but also all its indeterminates – a thing which, regrettably, has been seen rather rarely in the two decades elapsed since Culianu's death.

Key-words: Mircea Eliade, Ioan Petru Culianu, Mac Linscott Ricketts, Adriana Berger, Vittorio Lanternari, the Iron Guard, Fascism, anti-Semitism.

CONTENTS

I. THE UNDERSTANDING OF TIME AND SPACAE

Teodor Dima , Petre Botezatu: Complementarity and heterogeneity between space and time	9
Marin Diaconu , Time and temporality in Cioran's early writings.....	17
Constantin Aslam , <i>Philosophia perennis</i> versus <i>ingenium perenne</i> . Historicity of the Romanian philosophy.....	25
Dragoş Popescu , Time and eternity in Cantemir's <i>Sacrosanctae scientiae indepingibilis imago</i>	41
Ionuţ Isac , The world of reality subjects: On Constantin Noica's interpretation of Mihai Drăgănescu's <i>Ortophysics</i>	57
Claudiu Baci , Constantin Noica on Being and its time	74
Ion Dur , Cioran between <i>falling in time</i> and <i>falling in temporality</i>	86
Ştefan-Dominic Georgescu , Noica on the types of temporality	106
Horia Pătraşcu , Being, historicity and hegemony in <i>Schimbarea la faţă a României</i>	117
Victor Eugen Gelan , Time and temporality in Mihai Şora's thought	129
Andrei Simionescu-Panait , The experience of spatiality in Alexandru Dragomir's writings	148
Mihai Popa , Time and history at A.D. Xenopol and Vasile Pârvan	164
Ioan Drăgoi , The "quick" instant and the gift of music: A phenomenological approach	175
Cornel-Florin Moraru , Faith and place: A phenomenological reconstruction of Mircea Vulcănescu's idea of destiny	204
Delia-Anamaria Răchişan , Fariou and nefarious places within Romanian traditional mentality	214
Oana Chelaru , Space and time within Romanian fantastic folktale	226
Remus Breazu , Space and time as levels of the real	246
Alexandru Gabriel Buican , Reassessment of the concept of time in Nae Ionescu's metaphysics	255
Elena Calistru , Petre Botezatu: Natural spatial-temporal logic	263
Viorel Cernica , Temporal reality and fictive being at I.D. Gherea	267
<i>Time and space in Romanian thinking: a few guide marks</i> (a bibliography by Titus Lates)	283

II. SPIRU HARET CENTENARY (1851–1912)

Alexandru Surdu , The philosophy of education at Spiru Haret	311
---	-----

III. RESTITUTIO

Liviu Bordaş , Ioan Petru Culianu, Mircea Eliade and <i>felix culpa</i>	319
--	-----

IV. SEMNAL 2012

The history of Romanian philosophy in 2012 (a bibliography by Titus Lates)	381
<i>Retraction note</i>	383
<i>Abstracts</i>	385