

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

LUMEA SUBIECTELOR DE REALITATE: DESPRE INTERPRETAREA LUI CONSTANTIN NOICA LA *ORTOFIZICA* LUI MIHAI DRĂGĂNESCU

IONUȚ ISAC

1. INTRODUCERE

Reacțiile comunității filosofice la apariția unor lucrări de profil insolite, rezultate din preocupările unor nefilosofi „de profesie”, sunt de natură să releve nu numai aprecieri referitoare la substanța intrinsecă a ideilor pe care le vizează, dar și indicii despre starea de fapt a ideății și filosofării la un moment dat, a mentalității celor care analizează aceste texte și, în fond, a profilului cultural al unei epoci, într-o anumită țară. În cadrul studiului de față, ne-am propus o cercetare a interpretării oferite de Constantin Noica¹ în referatul la manuscrisul lucrării *Ortofizica*, aparținând academicianului-profesor Mihai Drăgănescu², întrucât, în opinia noastră, el conține o dublă motivație și determinare: pe de o parte, aceea a planului concret-istoric, a momentului la care era formulată (anul 1984) și a scopului explicit pe care îl urmărea (sprijinirea publicării lucrării); pe de altă parte, în cadrul unui proiect mai amplu, ea îngloba un mesaj trans-temporal și trans-istoric, formulat cu prudență la finele referatului, țintind mentalități și forme culturale viitoare, altele decât aceea a momentului respectiv, precum și, în subsidiar, un avertisment implicit la adresa închistării culturale a „socialismului multilateral dezvoltat” românesc, însă nu numai a acestuia.

Despre primul aspect sau prima componentă enunțată mai sus s-a discutat în câteva rânduri, cu accentul pe motivația și miza culturală existente la secvența temporală a întocmirii referatului de către Noica și trimiterea lui la Editura Științifică și Enciclopedică: imperativul publicării unei lucrări apreciate elogios de Noica (titlul referatului este *O operă ce s-ar putea înscrie în veac*, iar caracterizarea fundamentală sună în felul următor: „Autorul acestui referat nu

¹ Vezi Constantin Noica, „O operă ce s-ar putea înscrie în veac”, în *Contemporanul*, 20 iunie 1986, pp. 6–7.

² Vezi Mihai Drăgănescu, *Ortofizica. Încercare asupra lumii și omului din perspectiva științei contemporane*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1985. În cuprinsul acestui text vom utiliza drept relativ sinonime sintagmele care desemnează concepția metafizic-speculativă reprezentată de *Profunzimea lumii materiale*, *Ortofizica* și celelalte lucrări citate, aparținând acad. Mihai Drăgănescu, adică: „ortofizica”, „filosofia (ontologia) structural-fenomenologică”, „filosofia existenței profunde”, „filosofia inelului existenței”.

cunoaște o sinteză filosofică atât de cuprinzătoare și de impresionantă ca lucrarea de față în cultura contemporană”), aparținând cuiva cu nimic mai prejos de cartea sa, unui om „chemat să facă filosofie”, a cărui abordare „trădează o splendidă sobrietate a gândului a toate înnoitor ce o susține, unită cu o greu comparabilă stăpânire a întreg registrului științelor”³. Cea de a doua componentă, a fost însă foarte puțin discutată, și într-o mică măsură la modul explicit, mai ales privitor la ceea ce considerăm a fi o chestiune de importanță capitală în ordine culturologică: *presupozițiile și mentalitatea culturală* sub care se așază și din perspectiva cărora este judecată o anumită lucrare ori chiar întreaga viziune a unui autor⁴. Mai precis, ne referim la faptul ca ea să se înscrie în registrul așteptărilor și sensibilității culturale existente la un moment dat – fapt care îi poate configura, în mare măsură, acceptarea în cultura filosofică oficială a timpului respectiv –, respectiv ca această lucrare sau viziune să își contrazică timpul istoric din care a izvorât, să-l depășească într-un anumit fel ori, eventual, să anticipeze alte epoci cultural-spirituale din viitor, pe care le intuiește și la a căror mai rapidă întruchipare sau înfăptuire își propune să contribuie.

Având în vedere aceste premise introductive, studiul dedică o analiză statutului lucrării *Ortofizica* în cadrul culturii regimului politic existent în România anterior anului 1990, poziția autorului față de cărțile emblematice ale filosofiei structural-fenomenologice fiind aceea a considerării lor drept părți ale unui nucleu distinct de cultura oficială a „socialismului multilateral dezvoltat”, care din acest motiv fie l-a comentat în mod consonant cu presuposițiile filosofico-ideologice ale regimului, fie l-a ignorat. Secțiunea mediană a lucrării noastre se concentrează asupra interpretării lui Noica, apărută și receptată sub semnul unicității și exemplarității, condensată în sintagma lumii „subiectelor de realitate”. Încheierea

³ A se vedea, de pildă, revenirile la subiectul în discuție, cu ocazia republicării referatului lui Noica de către Mircea Măciu, în Revista *Academica*, nr. 3, 1990, p. 24; de asemenea, vezi Alexandru Surdu, *Vocații filosofice românești*, București, Editura Academiei Române, 1995, pp. 187–192 – acolo manuscrisul nicasian apare sub titlul *Un text al lui Constantin Noica despre ortofizica lui Mihai Drăgănescu*; vezi și Mircea Măciu, „Ontologia profunzimilor lumii”, în *Revista de filosofie*, nr. 3–4, 1990, p. 331; *idem*, „INELUL LUMII MATERIALE (I.L.M.) – Modelul ontologic al secolului XXI”, în *Mihai Drăgănescu In Medias Res*, coord. Dan Tufiș, Gheorghe Tecuci, Adrian Rusu, Ionuț Isac, București, Editura Academiei Române, 2004, pp. 177–194.

⁴ Vezi, în acest sens, Gheorghe Ștefan, „«Profunzimile existenței» în filosofia secolului XX”, în *Mihai Drăgănescu In Medias Res*, p. 217, care face următoarea afirmație: „[...] *Profunzimile lumii materiale* reprezintă o provocare pe care Mihai Drăgănescu o oferă unui mediu intelectual închistat într-o gândire dogmatică, pe care atunci am considerat-o de sorginte comunistă, dar care, mai târziu am înțeles, era produsul unor blocaje mult mai profunde, tipice nu numai spațiului românesc sau totalitar”. Judecata rămâne valabilă pentru *Ortofizica* și pentru întregul context al analizei noastre. Ar mai trebui observat însă că foarte rar interpreții, comentatorii, exegeții lucrărilor drăgănesciene au avut în vedere *întregul* acesteia, mai ales în dinamica sa, a evoluției interne, restructurărilor operate în urma unor reconsiderări critice, modificărilor semantice și deplasărilor de accent introduse de autor într-o chestiune sau alta. Cel mai adesea, ei s-au concentrat asupra unuia sau altuia dintre capitolele sau palierele filosofiei structural-fenomenologice, ignorându-le sau trecându-le în plan secund pe toate celelalte. Autorul *Ortofizicii* ne-a semnalat acest fapt în câteva discuții personale.

demersului prezent se face prin comprehensiunea simbolului reciprocității, ca încercare de identificare a interesului actual pentru referatul lui Noica, în contextul răspunsului acad. Drăgănescu, deschizător de drum de la „în” spre „întru” terțul *Conștiinței Fundamentale a Existenței*.

2. STATUTUL *ORTOFIZICII* ÎN LUMEA CULTURALĂ A SOCIALISMULUI „MULTILATERAL DEZVOLTAT”

Asemenea *Profunzimilor lumii materiale* (1979), *Ortofizica* (1985) apărea în contextul politic al culturii dominante a materialismului dialectic și istoric, reelaborat în formula socialismului „multilateral dezvoltat” românesc, de nuanță ceaușistă. La prima vedere, nimic nu părea să anunțe și să favorizeze publicarea unor asemenea lucrări. Mai mult decât atât, după cum se știe (inclusiv din mărturisirile publice făcute de acad. Drăgănescu), tipărirea acestora a întâmpinat dificultăți serioase, care impuneau anumite măsuri de precauție, cum a fost, de pildă, elaborarea unui bogat vocabular inedit, care a constituit, uneori, un neajuns în receptarea mesajului complex și sofisticat al autorului lor, cu toate că a fost exprimat într-o formă simplă⁵.

Deși M. Drăgănescu și-a revizuit după 1990 lexicul utilizat în lucrările sale filosofice și eseistice, în sensul restrângerii vocabularului (prin renunțarea la o parte a terminologiei inedite, care stârnise uneori mirare, alteori chiar respingere), restructurările conceptuale pe care le-a operat fie nu au mai ajuns la cunoștința cititorilor datorită difuzării restrânse a volumelor respective, fie au fost socotite drept neesențiale în economia de ansamblu a filosofiei structural-fenomenologice⁶. „Corectitudinea politică” de rigoare în epocă i-a impus autorului atribuirea pentru concepția proprie a unor epitete precum cele de „materialism dialectic” și „materialism informațional”, preluate de comentatori și interpreți. Istoria comunistă a filosofiei românești a ignorat aceste lucrări, care nu conveneau din punct de

⁵ Vezi Alexandru Surdu, „Aspecte științifico-filosofice ale conceptului de existență profundă”, în *Mihai Drăgănescu In Medias Res*, p. 163: „Nimeni nu este obligat să adopte o asemenea investigație și nici terminologia utilizată de autor, terminologie care adesea îi aduce deservicii. Problema este dacă o cercetare de genul acesta [pe care acad. Alexandru Surdu o numește «regresivă» în sens metodologic, adică o direcționare a cercetării spre zona sau stratul existențial considerat primordial, *ortoexistența* – n.n., I.I.], bazată în mod special pe știința de bază a zilelor noastre și a viitorului, pe informatică, este sau nu mai convingătoare pentru imaginea modernă a lumii, decât cele tradiționale, fizice sau spirituale, pe care, de altfel, nu le ignoră”.

⁶ Și de această dată, Noica a dat dovadă de o perspicacitate și o previziune deosebite, scriind că numele noi date entităților din cadrul filosofiei structural-fenomenologice sunt „[...] de cele mai multe ori nume fericit alcătuite, unele probabil sortite să se impună, așa cum de la început trebuie acceptat termenul de «ortofizică», nu drept altă fizică, ci drept una «la nivel mai adânc decât cel cuantic», ca și termenul de «informaterie» pentru un ingredient originar al lucrurilor care, în profunzime, structurează o materie amorfă, numită de autor «lumatie» și duce în același timp la «ortosens» în existența originară” (cf. Mircea Măciu, *op.cit.*, p. 190).

vedere ideologic, așa cum s-a întâmplat cu multe arii tematice sau specializări ale filosofiei (filosofia și logica juridică, filosofia religiilor, filosofia istoriei, filosofia artei, filosofia socială ș.a.), care au fost practic interzise timp de decenii⁷.

În situația social-politică a României anilor '80, cultura oficială a întâmpinat viziunea *Ortofizicii* cu prudența și reticența de rigoare. Recenziile și comentariile apărute în publicistica vremii erau orientate preponderent spre interpretarea acesteia pe linia consacrată, în pofida unor deosebiri de nuanță, firești la autori diferiți, ori a formulării unor multiple puncte și unghiuri de vedere⁸. Principalele linii de interpretare a filosofiei structural-fenomenologice erau cele ale „dezvoltării creatoare a marxism-leninismului”, respectiv ale reluării unor sisteme metafizice clasice (gen Aristotel sau Hegel)⁹. Pretenția conform căreia filosofia structural-fenomenologică ar fi o dezvoltare creatoare a marxism-leninismului nu poate fi susținută în esența ei fiindcă termenii de „materie”, „materialism” sunt introduși circumstanțial, pentru a se face o concesie de suprafață ideologiei epocii. Analiza consecințelor aduse prin ideile fundamentale ale ortofizicii duce spre orizonturi mult mai îndepărtate decât cel marxist, și radical diferite de el. Similar, pretenția că ortofizica ar fi o reluare a aristotelismului sau/și hegelianismului, adică tentativa unei noi filosofii a naturii, dar de sorginte tradițională (!?), este și ea lipsită de temei, întrucât această viziune filosofică edifică o construcție nouă, originală, prin introducerea unor concepte inedite (dintre care se detașează cele două fundamentale, *lumata* și *informateria*)¹⁰.

Inevitabila tendință de „integrare” a operei unui autor în tiparul cultural agreat de autorități privea și celelalte lucrări ale lui M. Drăgănescu, care ar putea fi considerate de „rang secund”, fiind însă semnificative pentru înțelegerea întregului: *Sistem și civilizație* (1979), *Știință și civilizație* (1984), *Spiritualitate, informație, materie* (1988). Nu trebuie omisă reeditarea lucrărilor *Profunzimile lumii materiale* și *Ortofizica* sub titlul de *Inelul lumii materiale* (1989). Cu toate acestea, încă de atunci se întredvedea statutul special al *Ortofizicii*, ca o lucrare aparținând, aparent, culturii ideologice dominante, dar care fusese în realitate scrisă dintr-o altă perspectivă și cu alte intenții. Socotită de unii drept filosofie marxistă, aceasta nu era nicidecum marxism, fie el unul „dezvoltat creator”.

⁷ Vezi Alexandru Surdu, *Vocații filosofice românești*, pp. 194–195: „Și în aceste domenii au lucrat, de multe ori neștiuți, savanți din științele de bază. Ei chiar au reușit, sub emblema științificității, să publice lucrări cu caracter filosofic care ar fi fost interzise sub titulatură filosofică. Așa a procedat, de exemplu, acad. Mihai Drăgănescu, reușind să publice două lucrări de filosofie sistematică, *Profunzimile lumii materiale* (1979) și *Ortofizica* (1985) [...]. Or, și aceste lucrări au fost sistematic ignorate în istoria comunistă a filosofiei românești”.

⁸ Pentru detalii, vezi Ionuț Isac, „Receptarea «Ortofizicii» în filosofia românească”, în *Mihai Drăgănescu In Medias Res*, pp. 196–201. Am considerat, astfel, că „Perioada 1979–1989 este deceniul de primă receptare, respectiv acomodare a comunității științifice și filosofice de la noi cu ideile filosofiei structural-fenomenologice a ortoexistenței, într-un climat cultural manipulat ideologic, ostil creației, care avea să-și pună, nu o dată, amprenta asupra modalităților de înțelegere a operei drăgănesciene” (p. 196).

⁹ Vezi Ionuț Isac, *op. cit.*, p. 197.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 197–198.

Punând problema în termeni socio-antropologici, se poate afirma că lucrarea respectivă inițiază o *subcultură* specifică, iar în măsura în care se opunea implicit culturii dominante, exprima tendința înfățișării unei *contraculturi*¹¹, deoarece la momentul când a fost publicată, opera deschiderii (sau, în spiritul autorului, „introduchiderii”) spre orizonturi prohibite oficial, fără a exprima însă un protest explicit la adresa cenzurii ideologice. Faptul a fost foarte bine observat, de pildă, de către acad. Al. Surdu, atunci când s-a referit la geneza ideii de „materie profundă”, prelucrată în spirit dialectico-speculativ în lucrările drăgănesciene¹². Nu trebuie să pierdem, așadar, din vedere obstacolele considerabile care se ridicau în fața libertății de expresie a unui interpret onest al structural-fenomenologiei înainte de anul 1990, acesta putând să-și dea totuși seama, fără mare greutate, de natura concepției cu care are de a face.

Lucrările drăgănesciene prezentau particularitatea remarcabilă – nemaiîntâlnită la vreun alt autor al vremii – a investigării *totalității existenței* prin prisma *tuturor științelor* de primă importanță (informatica, fizica, biologia, chimia, cibernetica)¹³. Considerăm că astfel se și poate explica tentația unora de a-i atribui intenții metafizic-speculative clasice – aspirante la cunoașterea absolutului lumii – ca

¹¹ În cadrul textului de față, înțelegem termenii de *subcultură* și *contracultură* prin nuanțări specifice. Pe de o parte, întrucât științele socio-umane (sociologia, antropologia și studiile culturale) consideră subcultura ca fiind reprezentată de un grup de oameni a căror cultură se deosebește (și îi deosebește pe aceștia) de cultura dominantă, se poate spune că, prin elaborarea lucrărilor *Profunzimile lumii materiale, Ortofizica ș.c.l.*, acad. Mihai Drăgănescu a deschis și explorat o subcultură originală, distinctă de cea oficială a vremii (marxist-leninistă, cu puternice amprente ceaușiste). Această subcultură distinctă a fost primordial reprezentată de o singură persoană (autorul filosofiei structural-fenomenologice), dar ulterior îmbrățișată – nedogmatic – de mai multe persoane (profesori, cercetători, oameni de știință și cultură etc., de diverse profesii, convingeri spirituale, activi în mai multe orașe, țări, arii geografice ș.a.m.d.). Pe de altă parte, prin consecințele și implicațiile lucrărilor respective, subcultura la care ne referim s-a delimitat treptat de cultura oficială – față de care a păstrat o corespondență formală, de ordinul sintactic, al cuvintelor –, dobândind tot mai mult caracteristicile unei contraculturi *sui-generis*. Nu se poate afirma că în lucrările filosofiei structural-fenomenologice a existat o opoziție sistematică față de cultura dominantă a aceluși timp, dar în și prin ele a existat și persistat, în mod clar, o diferență importantă, fundamentală, mai clar perceptibilă astăzi decât în trecut.

¹² Vezi Alexandru Surdu, „Aspecte științifico-filosofice ale conceptului de existență profundă”, pp. 161–162: „Punctul de plecare al investigației [lui M. Drăgănescu – n.n.s. I.I.] îl constituie, în termeni filosofici, transcenderea existenței. Nu este vorba, însă, de o transcendere absolută, adică de pătrunderea în domeniul transcendenței, ci doar de o trecere dincolo de limitele existenței, spre ceea ce autorul numește *ortoexistență*, prin care înțelege «existența profundă». Direcția aceasta, de la existență, care devine pe planul științelor fizică, chimică, biologică, spre zone tot mai profunde, constituie obiectivul firesc al științelor [...] Un alt aspect științifico-filosofic ține de «nerăbdarea», ca să zicem așa, savanților sau filosofilor, care încearcă să anticipeze viitoarele descoperiri și chiar limitele până la care s-ar putea ajunge”.

¹³ Vezi Mircea Măciu, „INELUL LUMII MATERIALE (I.L.M.) – Modelul ontologic al secolului XXI”, pp. 181–182: „Este important de observat că Mihai Drăgănescu încearcă să ne prezinte nu numai un *model ontologic*. Profesorul are în vedere, evident, și o *nouă epistemologie integrativă* a fizicii, matematicii, biologiei, psihologiei și filosofiei, prin care să cuprindă și să explicitizeze, la parametrii cunoașterii actuale, elementele, structura și funcționalitatea modelului propus”.

rezultat al dorinței de a răspunde aceluși „inedit”, într-o variantă sau manieră care să nu șocheze ori să violenteze reprezentările culturale oficiale, ceea ce ar fi atras repercusiuni previzibile. Oricum am lua lucrurile, într-o analiză sociologică și culturologică se distinge cu claritate pentru concepția amintită trăsătura *alterității* sale, statutul său de „anomalie” în cadrul culturii oficiale, a ideologiei dominante din ultimul deceniu al „socialismului multilateral dezvoltat” românesc¹⁴.

Ambiguitățile epocii socialiste și-au transferat deci amprenta asupra interpretării *Ortofizicii* în particular și filosofiei structural-fenomenologice în ansamblul ei. În pofida operării unor analize pertinente și, parțial, fundamentate, comentariile apărute înainte de 1990, condensate în cuvinte sau epitete de genul „o schiță de ontologie”, „un punct de vedere oarecum metapozitivist”, „o filosofie materialistă bazată strict pe datele oferite de științele particulare”, „filosofie a naturii”¹⁵ ș.a.m.d., nu făceau decât să sporească asemenea ambiguități, nu în ultimul rând fiindcă se contraziceau unele pe altele sau avansau ipoteze explicative contradictorii, pe planuri paralele cu acela al lucrărilor analizate. Situația era una confuză și fără ieșire în cadrul social de atunci, dar probabil că această confuzie era și întreținută cu bună știință, fiindcă orice încercare de „spargere” a acesteia s-ar fi putut solda cu formularea unor adevăruri dezavuabile de către factorii politici conducători.

În acea atmosferă exista totuși o stare de așteptare vagă a apariției cuiva, a unui interpret excepțional care să aducă clarificările necesare, concretizate în abordări convingătoare și durabile, apte a lămuri dificultățile conceptuale, teoretico-metodologice, interpretative etc. acumulate pe parcursul intervalului 1980–1985. Altfel spus, era imperioasă nevoie de cineva care să facă încercarea de a stabili o „străpungere” dinspre confiniile culturii oficiale, materialist-dialectice și istorice spre „anomalia” sau subcultura/contracultura structural-fenomenologică, dar care, totodată, să nu aibă nimic de pierdut dintr-o asemenea încercare, ea fiind una de genul „totul sau nimic”. Evident, nu ne referim aici la o „aplatizare” sau aglutinare a ortofizicii cu materialismul politico-ideologic „corect”, ci la o tentativă în urma căreia profilul viziunii structural-fenomenologice să se distingă clar și să se delimiteze neechivoc. Ca un „călăreț singuratic” al culturii, venind de departe și mergând departe, omul a apărut la momentul potrivit, cu o interpretare exemplară, inegalabilă la timpul respectiv și, credem noi, neegalată până astăzi. El se numea Constantin Noica, judeca lucrurile privindu-le dincolo de vremelnica tiranie a realului imediat, sub semnul generos și democratic al posibilului îndepărtat, iar interpretarea sa purta numele plin de tâlc *O operă ce s-ar putea înscrie în veac*.

¹⁴ Au existat și alte câteva asemenea „anomalii”, foarte puține la număr, dintre care amintim, sub semnul înrudirii spirituale cu sistemul ideatic dezvoltat de acad. Drăgănescu, excepționala lucrare a lui Dumitru Constantin Dulcan, *Inteligența materiei*.

¹⁵ Vezi, de pildă, interviul acordat de Mihai Drăgănescu, publicat în revista *Tribuna*, Cluj-Napoca, la 14 noiembrie 1985, reprodus în volumul *Informația materiei*, București, Editura Academiei Române, 1990, pp. 213–220.

INTERPRETAREA LUI CONSTANTIN NOICA A *ORTOFIZICII*. „EXCEPȚIE” ȘI „NECESITATE”

Despre originalitatea culturală și finețea spirituală a lui Noica s-a spus și s-a scris foarte mult. Însă un element esențial al vieții și activității sale dedicate spiritului și culturii pare să fi fost, în general, insuficient înțeles la noi. Este exigența pe care el a susținut-o constant, a *făptuirii* culturale mai presus de momentul declarativ, a prezenței persoanei active a *făptuitorului întru cultură*, a celui care nu numai că este vrednic, dar se și *învrednicește de ceva*. Astfel, nu este suficient să fii în stare de isprăvi importante pe planul culturii și să promiți că le vei realiza, fără a te preocupa de vreun termen strict ori de a-ți asuma angajamente ferme. Abia făptuirea adevărește promisiunea, o confirmă și consacră prin produsul publicat al efortului intelectual. Strâns legată de acest mănunchi atitudinal este ideea „antrenoratului cultural”, Noica crezând cu putere în vocația românului de a-și perfecționa spiritual tinerele și promițătoarele vlăstare culturale; oricum, gânditorul de la Păltiniș credea la fel de puternic și în propria menire, aceea de a recunoaște semnul rodirii culturale la oricine – indiferent de vârstă și profesie –, semn manifest sub forma talentului, a vocației din persoana „oamenilor chemați să facă filosofie”. A văzut aceste lucruri nobile și în ființa culturală a lui Mihai Drăgănescu¹⁶, ceea ce l-a determinat la dialog și stimulare a savantului informatician întru rodirea gândurilor sale filosofice.

Ce anume, totuși, îl făcea pe Noica să vadă în lucrarea *Ortofizica*, a lui Mihai Drăgănescu, o *excepție* pentru cultura românească (și, de fapt, nu numai pentru ea)? Și de ce publicarea manuscrisului acesteia era o *necesitate* la timpul respectiv? Răspunsurile la aceste întrebări, care fac posibilă evidențierea structurării nucleului atitudinal-axiologic nicasian, ținesc să indice *diferențele* de viziune, de optică culturală, care îl delimitau pe Noica de cultura socialistă oficială, în pofida unei aparente adeziuni, foarte adesea (și în mod excesiv, credem) incriminate *post-factum*. Poziționarea sa față de perspectivele unui fapt cultural (de ex. o lucrare publicată, un manuscris inedit, un act de cultură oarecare, realizat, dar mai ales unul *in statu nascendi* etc.) denotă o întemeiere în convingeri profunde, fie sub aspect teoretico-structural, fie (și) empirico-istoric. În pofida aparențelor de izolare și dezinteres pentru lumea empirico-istorică „profană”, „Păltinișeanul” era surprinzător de bine informat despre ce se întâmpla în țară și în lume, evitând totodată derapajele excedentului de informație insuficient asimilată și nestăpânită de subiectul in-formării¹⁷. De pildă, dacă în perioada sa de tinerețe, apoi de

¹⁶ Vezi Mircea Măciu, „INELUL LUMII MATERIALE (I.L.M.) – Modelul ontologic al secolului XXI”, p. 187: „A fost preocupat în permanență [Constantin Noica – n.n., I.I.] să descopere talente, «oameni chemați să facă filosofie» și credem că a găsit. Nu mulți. Dar a găsit. Între ei se afla și omul de știință Mihai Drăgănescu”.

¹⁷ În acest sens, vezi *supra*, ultimul paragraf al subcapitolului.

maturitate, Noica privea afirmarea și împlinirea într-o cultură a poporului român (ceea ce credem că poate fi inferat și pentru cazul unui individ aparținând mulțimii acestui popor) în sensul valorificării unor potențialități excepționale, în anii senectuții el a înclinat spre „coborârea” din potențial la actualitatea și actualizarea unor forme cultural-istorice definite. În fond, ambele sunt justificate, virtualul și actualul alcătuind un cuplu complementar, nu neapărat contradictoriu, din a cărui dialectică se nasc, uneori, cele mai importante înfăptuiri culturale ale unui popor, chiar atunci când acesta traversează perioade istorice dificile¹⁸. Or, lucrările lui M. Drăgănescu însemnau tocmai trecerea de la virtualitate (potențialitate) la act(ualizare), de la ceea ce era posibil să fie la ceea ce devenea și se așeza în câmpul realului și realității culturale. Noica vedea astfel cu ochii lui spectacolul rar al apariției unei potențialități sau virtualități de excepție care trebuia actualizată, nu numai fiindcă merita pe deplin acest lucru, ci și pentru că, dacă se întârzia, șansa putea fi ratată. Experiența „timpului care nu mai are răbdare”, dureroasă pentru generațiile interbelice tinere de odinioară, fusese nu numai o școală a iubirii de înțelepciune, ci și o școală de înțelepciune a vieții.

Insistența cu care Noica a întâmpinat inițiativa acad. Drăgănescu în sensul continuării elaborării viziunii sale structural-fenomenologice (post- *Profunzimile lumii materiale*) se poate explica prin dorința filosofului de la Păltiniș de a vedea cât mai curând înfăptuită „extinderea paradigmatică”, dezvoltarea nucleului speculativ original al ortofizicii, dorință pe care o bănuim a fi fost puternic motivată de convingerea că era necesară formularea unor viziuni alternative la cultura oficială, cu toate că formal revendicate din aceleași surse. Simțea, probabil, că este martor la un eveniment care avea puține șanse să se mai producă încă o dată în timpul care-i mai rămăsese de trăit. Ipoteza noastră de față se bazează pe conținutul discuției purtate de Noica și Drăgănescu la sediul Editurii Științifice și Enciclopedice, relatată succint de M. Măciu¹⁹. Insistența lui Noica a avut (și în

¹⁸ Vezi Ionuț Isac, „Reconstrucția filosofică a culturii românești”, în *Studii de istoria filosofiei românești*, V, *Centenar Constantin Noica (1909–2009)*, coord. acad. Alexandru Surdu, Viorel Cernica, Titus Lates), București, Editura Academiei Române, 2009, pp. 87–88: „Cultivarea *posibilului*, a *virtualității* – care devine un refugiu în timpuri mai puțin sau deloc favorabile culturii – nu exclude *actualizarea* periodică a acestor virtualități (gândindu-ne aici și la onto-logica trialectică a lui Ștefan Lupașcu), fie organizat, la nivel mai general, în perioade istorice faste, fie aleatoriu, prin izbucnirea episodică și fascinantă a unui geniu singular ca Eminescu sau Blaga. Opera unor personalități de asemenea anvergură poate nutri germeii «rezistenței culturale» în vremuri dificile sau poate deveni un nucleu valoric de rezistență, propice adevăratelor renașteri spirituale, o dată ce timpurile neprielnice culturii au fost depășite”.

¹⁹ Vezi Mircea Măciu, *op. cit.*, p. 187: „Întâlnirea a avut loc la Editura Științifică și Enciclopedică. Când am vrut să ies din birou ca să-i las singuri, au protestat amândoi. Așa se face că am participat la această memorabilă discuție pe care Noica a avut-o cu unul dintre «filosofii pe care i-a descoperit», l-a îndemnat să-și continue activitatea și l-a susținut în publicarea lucrărilor de filozofie. Tema discuției: ideea profesorului Mihai Drăgănescu despre o nouă lucrare – *Ortofizica*, menită să completeze, să adâncească modelul său ontologic propus în *Profunzimile lumii materiale*. Sfatul și îndemnul lui Noica au fost prompte – «lucrarea trebuie realizată imediat». Îndemn pe care autorul *Ortofizicii* l-a urmat și, la începutul anului 1984, a predat manuscrisul editurii”.

acest caz) un efect foarte pozitiv, altminteri poate că M. Drăgănescu ar fi amânat continuarea elaborării lucrărilor sale filosofice pentru multă vreme ori, cine știe, poate că ar fi renunțat definitiv la acest proiect²⁰.

Procedând așa cum a fost convins că trebuie să facă, C. Noica l-a încurajat pe M. Drăgănescu să depășească un triplu blocaj. În primul rând, pe al său personal, obiectivat în convingerea că activitatea filosofică este o ocupație potrivită pentru pensie, la finele unei vieți profesionale active. De fapt, nu există o vârstă anume potrivită pentru filosofie și filosofare; acest exercițiu spiritual devine, eventual, mai împlinit și mai convingător la senectute, însă nu este nicidecum obligatoriu ca el să înceapă spre finele vieții. Această convingere preliminară a acad. Drăgănescu, reconsiderată în urma discuției cu C. Noica, denotă, în opinia noastră, și modestia de care savantul a dat dovadă pe tot parcursul vieții²¹. În al doilea rând, pe acela al culturii oficiale, al realității sociale a socialismului „multilateral dezvoltat”, dincolo de care sau alături de care nu mai părea posibilă nicio manifestare spirituală distinctă, alternativă sau potențial contrară. Aici a fost, probabil, de folos acea „nerăbdare” remarcată de acad. Al. Surdu, care l-a motivat pe autorul *Ortofizicii* să facă „bilanțuri regresive” informaticii și, pornind de acolo, să contureze o viziune pentru întreaga existență, naturală și socio-umană²². În al treilea rând, pe cel al unei mentalități cvasi-dominante în rândul oamenilor de știință și filosofilor științei pe plan internațional, existente în anii 1970–1990, conform căreia nu este nimic de căutat în afară sau dincolo de paradigma în vigoare a științelor „exacte”.

²⁰ Din conversații personale avute de autorul studiului cu acad. Drăgănescu în anii 1997–2005, a rezultat faptul că domnia sa își planificase continuarea scrierii acestor lucrări la vârsta pensionării – așadar, teoretic, abia pe la mijlocul anilor 1990; totodată, cu aceste ocazii domnia sa ne-a mărturisit că discuția avută cu Noica la începutul anului 1980 l-a determinat să-și reconsidere radical în avans termenii planificării proiectelor sale structural-fenomenologice.

²¹ Vezi și mărturisirea explicită făcută de Mihai Drăgănescu în *Eseuri*, cap. „Convorbiri în timp și peste timp cu Constantin Noica”, București, Editura Academiei Române, 1993, p. 104: „Întrucât Constantin Noica a jucat un mare rol în activitatea mea filosofică, determinându-mă să nu o întrerup, deoarece intenția mea era s-o amân pentru perioada de pensionar, spre disperarea declarată a lui Noica, am constatat că de fapt cele trei căi [despre care Noica îi vorbise lui Drăgănescu: calea științei, calea istoriei filosofiei și aceea a gândului pur, poeziei naturii și limbajului – n.n., I.I.] trebuie să fie îmbinate, desigur începând cu una din ele, dar punând accentul pe una sau alta dintre căi, după traiectoria pe care o urmezi în gândire. De fapt, și Noica a folosit toate aceste căi, să nu uităm că a studiat matematică, fizică, dar poate că accentul lui a fost pe ceea ce el numea gândul pur neinfluențat de altceva, lăsat să curgă în propria minte. Cred că așa am procedat și eu, simțind apoi nevoia confruntării cu filosofia consacrată și cu știința, dar acordând științei un rol mai accentuat”.

²² Conceptul de „regresie” desemnează aici căutarea profunzimilor care fac posibilă prioritatea existenței profunde față de existența manifestă, vizibilă, fizic-materială, în care trăim cu toții (cazul regresiei fizic-materiale). Vezi Al. Surdu, „Aspecte științifico-filosofice ale conceptului de existență profundă”, p. 162: „Ceva asemănător încearcă Mihai Drăgănescu și în domeniul informaticii, înlocuită mult mai recent și care n-a apucat încă să-și facă bilanțuri «regresive». De-abia pornită pe drumul «inteligenței artificiale», al ciberneticii și al roboticii, ea are fața întoarsă către viitor, «nerăbdarea» manifestându-se aici în forme științifico-fantastice de amploare fără precedent. Cu toate acestea, introducând noțiunea de «informație fenomenologică», autorul se consideră îndreptățit să procedeze și în acest caz pe cale «regresivă»”.

Demersul acad. M. Drăgănescu se îndrepta mai ales împotriva acestei mentalități, așa cum rezultă cel mai bine din ultima sa lucrare, *Societatea conștiinței*, în care principiul incompletitudinii științei structurale este reafirmat fără rezerve, cu un deosebit curaj intelectual²³. Problema a fost (și rămâne) aceea că rostul „depășirilor” respective nu poate fi perceput și înțeles corect decât dacă cineva își dă osteneală să recunoască existența acestor blocaje, respectiv să parcurgă el însuși drumul construcției ortofizice împreună cu autorul filosofiei structural-fenomenologice. Pentru că Noica avea simțul spiritual, conștiința culturală și capacitatea intelectuală de a înțelege ca nimeni altul toate acestea, a fost cel mai în măsură să încurajeze și să promoveze extinderea nucleului paradigmatic structural-fenomenologic.

După ce face o introducere descriptivă prealabilă, care prefigurează la modul general tema dominantă²⁴, Noica inserează explicit cheia interpretării sale – și elementul central al referatului întocmit de el în favoarea publicării *Ortofizicii* –, prin care se subliniază originalitatea construcției drăgănesciene: sintagmele de „subiectitate universală”, respectiv „lumea subiectelor de realitate”. Avansând asemenea concepte, el se grăbește să adauge că acestea nu trebuie să „îngrijoreze”, fiindcă, din perspectiva lor filosofia iese cu „un câștig uriaș”²⁵. În subtext, se înțelege că acest câștig nu valorează decât pentru cineva a cărui educație intelectuală nedogmatică i-ar permite să-l aprecieze și să-l valorizeze.

Alegerea referentului nu era deloc una întâmplătoare, fiindcă doctrina materialismului marxist poate fi considerată doar ca un discurs despre „obiectele de realitate”; un discurs obișnuit, previzibil și „liniștitor” – dacă preferăm termenul – pentru cititorul, însă mai ales pentru cenzorul ideologic al aceluși timp. Principiul primordialității materiei nu mai putea mira sau impresiona pe nimeni, el era deja de decenii un loc comun în literatura științelor socio-umane din țările blocului

²³ Vezi Mihai Drăgănescu, *Societatea conștiinței*, București, Editura ICI, 2007, p. 50: „În acest studiu va fi adoptată o poziție netă: modelul ontologic care stă la baza științei structurale este inadecvat, iar știința structurală însăși este limitată, ea poate fi folosită numai între anumite limite ale realității. Dincolo de aceste limite ea este insuficientă pentru a explica realitatea deoarece neglijează extra-ingredientii ai naturii, pe care de fapt nici nu-i poate recunoaște prin natura metodelor pe care le folosește. În ansamblu, știința structurală este incompletă pentru a explica realitatea în totalitatea ei”. Este incriminat aici acel blocaj, a cărui extindere depășește spațiul românesc (totalitar), la care se referea prof. Gh. Ștefan.

²⁴ Vezi Mircea Măciu, *op. cit.*, p. 188: „Dar tocmai în aceasta constă adevărata noutate a lucrării de față [*Ortofizica* – n.n., I.I.], în faptul că acoperă fundamentele sub puterea unificatoare a unei autentice idei filosofice”. Iarăși, un aspect mai rar remarcat și subliniat de interpreți. În lipsa unui consens autentic sau în condițiile unui pseudo-consens al opiniilor, ideea respectivă fie rămânea neglijată, fie trecea drept un fals „loc de întâlnire” filosofic și cultural, fără a aduce vreun folos notabil celui care dorea să aprofundeze tema profunzimilor existenței.

²⁵ *Ibidem*, p. 189: „[...] și atunci subiectivitatea încetează să fie condamnată din punct de vedere științific, ba devine chiar un extraordinar mijloc de investigație. Lumea poate fi cercetată, nu drept un ansamblu de *obiecte* de realitate, ci drept unul de *subiecte de realitate*. Întregul universului, el însuși apare, în viziune lucrării acesteia, drept un subiect de realitate, ce-și desfășoară subiectivitatea proprie până la conștiința umană”.

socialist. Dar a te situa de cealaltă parte a „baricadei”, susținând punctul de vedere al subiectului, însemna a-ți asuma o poziție incomodă, care putea fi ușor suspectată de idealism, cu toate conotațiile sale. Subiectul făcuse aproape mereu un „joc secund” în filosofia marxist-leninistă, „deviaționiștii” fiind nu o dată aspru pedepsiți pentru îndrăzneala lor. De aceea, Noica a ales să-și sprijine interpretarea pe observația că subiectivitatea din afara omului este ilustrată de știința contemporană, bunăoară de cibernetică, prin conexiunea inversă, inteligibilă ca „subiect în act”²⁶. După care, câteva rânduri mai jos, reproșează limitările idealismului clasic gen Schopenhauer.

Adoptând și susținând acest punct de vedere, pledoaria lui Noica vizează o poziție filosofică mai suplă și mai cuprinzătoare decât ceea ce se întvedea dintru început, publicarea manuscrisului *Ortofizicii* urmând să fie ilustrarea acestei prezumții. Lucrarea acad. Drăgănescu era, așadar, o *excepție* din motivul și sub condiția interpretării ei ca un fel de tratat despre lumea subiectelor de realitate; tot ce dorea Noica să arate era că această excepție era una „bună”, nu una „rea”, cu alte cuvinte, că era o aliată și nu o adversară a viziunii dominante a vremii. În sensul pozitiv al argumentării, dacă filosofia structural-fenomenologică urma să fie înțeleasă, conform argumentului nicasian, ca o filosofie a „subiectității universale”, atunci ea ar fi contribuit, printre altele, la adâncirea punctului de vedere materialist oficial, reconsiderându-i „păcatele originare” (cum sunt, de exemplu, exagerările unor interpretări marxiste ale relației materie–conștiință)²⁷, fără ca scopul ei să se identifice cu acest rol de mijloc „terapeutic” sau „curativ”. Oricum am lua-o, filosofia „comunismului științific” avea un trecut mult prea „încărcat” pentru o singură terapie. Așa cum se cunoaște, până în ultimii ani ai sistemului socialist, problemele teoretice (dar și practice) ale conștiinței – fără a se merge, desigur, atât de departe cum pretindea tema „subiectității universale” – nu au primit soluții mulțumitoare; ceea ce s-a reușit a fost doar îndepărtarea de pozițiile dogmatice care formulau simplist teza conștiinței derivate din materie sau a omului care se trage din maimuță, împreună cu enunțarea fermă și constantă a principiului universalității formelor de manifestare a materiei în mișcare.

²⁶ Este adevărat că și contextul era altul; în anii '80, cibernetică nu mai era socotită o știință burgheză și reacționară, ca în anii '50. Noica nu și-ar fi putut redacta referatul cu 3 decenii mai devreme, iar dacă ar fi făcut-o (pe o altă temă, desigur), probabil că și-ar fi agravat pedeapsa penală. E interesant de remarcat că, doar în câteva decade, s-a produs o schimbare de mentalitate politică, astfel încât cibernetică și informatica ajunseseră din „cenușărese” blamabile ideologic, „prînțese” tolerate (uneori chiar încurajate) oficial de regimul socialist.

²⁷ *Ibidem*, pp. 188–189: „Excepțional de adânc, poate și de fecund pentru gândirea și cercetarea altor oameni de știință, ni se pare dublul aspect al ideii filosofice puse în joc; pe de o parte că trebuie să existe *ceva mai adânc decât particulele fizicale și celulele biologice*, ele nefiind deci constituenții ultimi ai materiei și vieții, pe de alta că termenul ultim al evoluției, conștiința, nu mai apare ca un capăt de drum, necum ca un epifenomen sau alteori ca un simplu accident («maimuța golașă, care a dus la om»), ci este expresia superioară a unei deschideri, sau introdeshideri, spune autorul [...]”.

Pentru cunosătorul operei lui Noica, punctul de vedere pe care gânditorul de la Păltiniș l-a susținut în referatul despre lucrarea *Ortofizica* nu este unul absolut inedit. Ca să formulăm cu o licență nicasiană: nu era vorba atât despre „ceva nou”, cât despre puțința aceluși „nou”. La finalul unei cunoscute cărți din tinerețe, *Schiță pentru istoria lui cum e cu puțință ceva nou*²⁸, Noica valoriza înalt apreciativ acea „filosofie a subiectului”, care nu poate lipsi dintr-o concepție demnă de luat în considerare. Simpla teoretizare a realității externe și a cunoașterii acesteia prin simțuri nu e suficientă, ba chiar poate constitui – ca în cazul empirismului – un obstacol redutabil în calea unei filosofii serioase. Spiritul filosofic este însă o problemă capitală, de viață și de moarte, concentrată tocmai în viața acestui spirit, în întruchipările sale succesive, pentru a căror supra-viețuire el trebuie să moară „puțin”, de fiecare dată sub o altă identitate.

Dacă se citește cu atenție pasajul pe care l-am citat la subsol, se poate observa că, patru decenii și jumătate mai târziu, „filosofia subiectului” re apare și se aplică la un caz particular; autorul își menține și dezvoltă punctul de vedere, socotind lumea „subiectelor de realitate” a fi exemplificată în paginile *Ortofizicii* prin acel „inel al existenței” care face legătura între entitățile ontologice primordiale (lumina și informateria) și forma sau entitatea cea mai elevată, de rang suprem, care se poate numi *Conștiința Fundamentală a Existenței*, entitate misterioasă și fascinantă, căreia acad. Drăgănescu i-a dedicat ultima sa carte²⁹. Nu este vorba, deci – așa cum au încercat unii critici post-decembriști improvizați să acuze –, de vreo pasiune sau simpatie „subită”, circumstanțială și nefundamentată, a lui Noica pentru lucrările lui Mihai Drăgănescu. Din contră, elanul și energia pe care mentorul „Școlii de la Păltiniș” le-a demonstrat prin pledoaria sa erau bine întemeiate pe convingeri mai vechi și statornice. Ideea sa a obiectivității ca „moment median” între două subiectivități – din păcate, uitată astăzi de comentatori și exegeți –, care nu obligă la adoptarea vreunui tipar speculativ, dar

²⁸ Vezi Constantin Noica, *Schiță pentru istoria lui cum e cu puțință ceva nou*, București, Tip. „Bucovina”, I. E. Torouțiu, 1940, p. 306: „Și e curios de constatat că, la capătul de jos, viața spiritului pare tot o formă de subiectivism. Nu cumva viața obișnuită a spiritului, cea în care atitudinea obiectivistă primează, este susținută de două subiectivități ce se ignoră? Nu cumva itinerariul oricărei desfășurări de conștiință este (și lucrul trebuie să fi fost spus) de la subiectivitatea elementară, a unei conștiințe quasi-animale, ce nu prevede existența obiectivă decât prin tropisme și mișcări de apărare, la subiectivitatea a toate cuprinzătoare, și totuși permanent deschisă, a unei experiențe spirituale de tipul celei mistice? Nu cumva tot ceea ce numim *valori obiective* [subl. ns., I.I.], izvorând din conștiința prezenței celuilalt, valorile etice și juridice, pentru lumea persoanelor, ca și cele de cunoaștere științific rațională, pentru lumea lucrurilor, nu cumva toate acestea înfățișează momentele mijlocii între două subiectivisme limită? Filosofia, care descrie și reface căile spiritului, ar avea atunci misiunea să culmineze în luarea de conștiință a celei subiectivități de tip superior; cu alte cuvinte, ar fi sortită – de astă dată iarăși în chip paradoxal [...] – să obiectiveze o subiectivitate”. Întrepătrunderea dintre subiectivitate și obiectivitate denotă un echilibru firesc, nu numai pentru filosofie, ci și pentru întregul existenței (naturale și umane)”.

²⁹ Vezi Mihai Drăgănescu, *Societatea conștiinței*, București, Editura ICI, 2007; de asemenea, I. Isac, „Cunoaștere, interes și responsabilitate în «**Societatea conștiinței**»”, în *Academica*, anul XXII, 260–261, nr. 6–7, iunie–iulie 2012, pp. 38–44.

îmbie la reflecție și analiză critică față de orice construcție intelectuală, poate constitui o grilă de lectură și interpretare pertinentă a *Ortofizicii* și celorlalte lucrări semnate de acad. Drăgănescu, precum și a operelor altor autori, ceea ce rămâne drept misiune a cercetătorilor din domeniul științelor umaniste.

Dacă se dorește, se poate face încă un pas întru adevărarea autenticității și deplinei bune intenții a lui Noica. Însuși rostul conceptelor-cheie ale filosofiei structural-fenomenologice (*lumatia* și *informateria*) sau, mai corect spus, al unor concepte *de acest gen*, care pot încheia o teorie a subiectității, fusese cumva surprins și intuit de Noica încă din 1943, mai ales prin interpretarea informației ca in-formare (adică trecere a formei din ceva – subiect, purtător, vehicul – în altceva, care o adoptă și și-o însușește într-un fel sau altul)³⁰. Este aceasta și intenția acad. Drăgănescu, atunci când resemnifică în lucrările sale teoria aristotelică originară: informateria acționează asupra lumatiei inerte (o in-formează), dând naștere uneia sau mai multor existențe-univers. Evident, se pot presupune lecturi ale lui M. Drăgănescu din lucrările timpurii semnate de Noica, ceea ce ar putea explica, parțial, unele inovații lexical-terminologice ale modelului ontologic ortofizic. „Rădăcina” comună lui Noica și Drăgănescu rămâne Aristotel, însă în timp ce tânărul reflexiv Noica își continuă și finalizează conferința radio din 25 noiembrie 1943 pledând pentru o cumpănită in-formare a individului și prevenire a de-formării sale culturale din cauza informării excesive, savantul matur Drăgănescu va dezvolta peste câteva decenii o teorie și o metodologie speculativă a subiectivității sau subiectității, cu implicații vaste în multe domenii, căci „Este vorba doar de o adâncire a cunoașterii până la străfundurile lumii materiale, adică până în sensul, forma, informateria care face cu puțință lumea”³¹. Avertismentul nicasian al de-formării este valabil și astăzi, în sensul că informația neasimilată corespunzător face mai mult rău decât bine, ceea ce se întâmplă și cu cei care citindu-l pe Noica sau pe Drăgănescu doar din dorința informării – ori mai rău, cu idei preconceptuate – sfârșesc prin a le înțelege greșit concepțiile sau chiar deloc³².

³⁰ Vezi Constantin Noica, *Formă, formare, informare*, în *21 de conferințe radiofonice: 1936–1943*, București, Editura „Humanitas”, 2000, p. 178: „V-ați gândit vreodată ce frumos cuvânt e acesta curent, banal și aplicabil la aproape orice situație numit *informație*? El închide în el ideea de *formă*. [subl.n., I.I.] Și dintr-o dată simți că prinde gravitate. Nu orice lucru poate informa. Te informează ceea ce are o formă, ceea ce îți poate trece forma lui și poate stăruie în tine prin forma sa proprie. A informa însemna altădată a da formă, a modela, a întruchipa. Astăzi nu mai e nimic din acestea”.

³¹ Idem, *O operă ce s-ar putea înscrie în veac*, în M. Măciu, *op. cit.*, p. 190.

³² Idem, *Formă, formare, informare*, p. 183: „Căci acesta e destinul informației noastre de azi: pentru că nu mai are caracterul plin de a trece cuiva o formă, de a informa, ea se răzbuună, deformându-ne. Ideea de formă a supraviețuit, dar fiindcă n-o acceptăm cum este, nu ne lasă nici ea sum suntem; ne deformează”. Asemenea deformări, pe alocuri grotești, le întâlnim și la denigratorii ortofizicii, cei care n-au luat în seamă avertismentul lui Noica, dar n-au luat în serios nici filosofia structural-fenomenologică. „Nu vă lăsați schimonosiți!”, exclamă Noica în încheierea conferinței sale, fiindcă omul hiper-informat nu mai e frumos, nici intelectual, nici caracterial ori atitudinal.

4. INTERPRETAREA LUI NOICA ÎN LUMEA CULTURALĂ A „TRANZIȚIEI” ROMÂNEȘTI. „INDIVIDUAREA EXEMPLARĂ” ȘI SEMNIFICAȚIA „ZGÂLTĂIRII”

Cititorul referatului întocmit de Noica va fi zăbovit, fără îndoială, asupra finalului acestuia – deopotrivă diagnostic și avertisment față de ce era la timpul său, însă mai ales pentru ce urma să vină³³. Acestei încheieri cu subtext îi recunoaștem actualitatea, mai ales în vremea „tranziției” noastre de toate felurile, atunci când valorile-scop sunt condiționate de valori-mijloc ori chiar de pseudo-valori. E timpul când, spun unii, lumea culturii românești pare să fi prins o inerție mai mare chiar decât aceea din vremea „socialismului multilateral dezvoltat”.

Cuvântul întrebuițat de Noica este cel de „zgâlțâire”, care induce pe plan mintal imaginea unei zone singulare dintr-o arie mai vastă, zonă în interiorul căreia se inițiază o mișcare energetică (să-i spunem chiar un „seism”), un impuls transmis apoi prin vibrații la întreaga suprafață respectivă. Este aceasta o reprezentare ilustrativ-schematică, însă pasibilă de multiple interpretări și comprehensiuni (filosofică, sociologică, culturologică etc.), care ne permite să continuăm firul interpretării din paragrafele anterioare, într-o interpretare epistemologică. Dacă se acceptă schema respectivă, devine clar faptul că Noica vedea „epicentrul seismului” tocmai în acea „anomalie persistentă” despre care vorbim, reprezentată de filosofia structural-fenomenologică, a cărei „undă de șoc” putea, prin propagarea în alte medii culturale (fiind vizată în primul rând cultura oficială autohtonă, dar și „lumea culturii” de aiurea), să genereze, în cele din urmă, o schimbare de paradigmă și de mentalitate. Totuși, acest rezultat nu putea fi obținut prin simple speranțe și așteptări, ci numai – cu toate că Noica nu o mai spune – prin implicarea puternică a tuturor acelorora de care depinde, într-un fel sau altul, schimbarea paradigmatică. Adică savanții-cercetători, filosofii, lumea culturii academice, ale cărei stereotipii mentale și comportamentale erau binecunoscute deopotrivă lui Constantin Noica și acad. Mihai Drăgănescu.

În acest sens, întrebarea care sosește prima ar fi aceea asupra rațiunii sau motivului pentru ca (tocmai) această lucrare (*Ortofizica*) să „zgâlțâie” lumea culturii. Mai ales că primul „recul” fusese stârnit de *Profunzimea lumii materiale*, fără consecințe dramatice, cel puțin pe plan autohton. Interesant și semnificativ este faptul că Noica nu particularizează impactul ortofizicii asupra unei anumite arii culturale, ci vorbește pur și simplu despre „lumea culturii” în general, ceea ce ne

³³ Vezi Idem, *O operă ce s-ar putea înscrie în veac*, în M. Măciu, *op. cit.*, p. 192: „Își vor face loc în lume noutățile acestea și multe altele, ce apar atât de firesc în viziunea originală propusă aici? Ar trebui să spunem că nu ne îndoim, dacă n-am cunoaște inerția ce domnește în lumea culturii. Vom spune însă că nu știm despre o lucrare contemporană care să zgâlțâie mai bine această inerție decât lucrarea profesorului Drăgănescu. Iar dacă prin imposibil ea nu s-ar impune de pe acum în cultura veacului XX, să ne fie îngăduit a crede că va uimi și impresiona adânc pe gânditorii nepreveniți din veacul XXI”.

duce cu gândul la orice univers sau orizont cultural existent, ceea ce s-a demonstrat, de altfel, după 1990, prin interesul accentuat stârnit de modelul ontologic ortofizic în diverse spații culturale (european, american, asiatic). În repetate rânduri s-a vorbit, de atunci încolo, despre o „provocare” lansată de gândirea drăgănesciană culturii, mediului academic, societății în general, provocare ce vizează nu numai regimurile dogmatic-totalitare în general, ci orice gândire care se simte suficientă de sine, în particular.

Considerăm că „provocarea” ce determină „zgâlțâirea” (adică șocul produs de receptarea conținutului acestei concepții într-un mediu cultural oarecare) provine, aproape în integralitatea sa, din acea „mare nouitate” a filosofiei structural-fenomenologice, remarcată de Noica puțin mai devreme în textul referatului său. O „mare nouitate” – nemaîntâlnită la alți autori de formația și factura acad. Drăgănescu, ori chiar la cei de alte specialități și convingeri –, care aduce cu sine inversarea raportului de preeminență al științelor naturii sau „exacte” asupra științelor umaniste sau socio-umane³⁴. „Inversarea” respectivă era una dintre presupuzițiile fundamentale ale viziunii drăgănesciene, care îi permitea autorului ei să pună în valoare rolul *subiectului* sau *subiectelor de realitate* în ansamblul existenței (prin presupuziția neobișnuită că nu realul prevalează asupra umanului, ci umanul prevalează asupra realului). Avem de-a face cu o situație interpretabilă atât abstract, transcendental-fenomenologic (ceea ce se încearcă în ultima vreme pe linia comentariilor și exegezei lucrărilor drăgănesciene), cât și practic-concret, dacă interesează criteriile evaluării proiectelor de cercetare în științele umaniste.

Poziția aceasta metodologică inedită poate uimi doar ea însăși mai puternic, de pildă, lumea academică românească actuală, decât întreg nucleul teoretic-conceptual speculativ căruia i se asociază; o lume academică ancorată cvasi-exclusiv în repere de evaluare împrumutate din științele naturii sau exacte și extinse apoi asupra produselor culturii umaniste. Fără îndoială că și la această lume a culturii academice oficiale, din care a fost multă vreme exclus, se va fi gândit Noica. Așa cum spuneam, „marea nouitate” de ordin metodologic are un rol crucial, fiindcă asigură primatul perspectivei „subiectelor de realitate” sau „subiectității universale”, manifestă de la sensibilitatea primordială a principiilor fundamentale la subiectivitatea conștiinței cunoscătoare.

De asemenea, ce s-ar putea înțelege prin „uimirea și impresionarea gânditorilor nepreveniți din veacul XXI” în urma lecturării acestei opere? Ce înseamnă „nepreveniți”? Urmărind linia clasică a gândirii și interpretării lui Noica,

³⁴ *Ibidem*, pp. 190–191: „Noutatea cea mare, în definitiv, o dă faptul că, în timp ce toți oamenii de știință, și chiar cei de formație umanistă, fac să primeze științele naturii asupra celor ale omului, Mihai Drăgănescu are curajul, pe temeiul informaticii, să aducă un fel de primat al științelor omului asupra celor ale naturii. El face complexul să primeze asupra simplului și fenomenologicul (cum numește singur sensurile și ortosensurile) asupra sistemicului și structurii”. Este o poziție metodologică de importanță crucială, asupra căreia cei chemați să vegheze la rosturile cercetării academice nu și-au îndreptat, se pare, deloc privirile, chiar dacă ea a fost formulată de un membru distins al Academiei Române!

adjectivul respectiv pare să-i desemneze nu atât pe cei fără pregătire științifică și filosofică, cât pe cei care nu au receptivitatea culturală față de noutatea formelor gândirii, nu sunt în stare să înțeleagă cum e cu puțință să apară noul în lume și să-l recepteze ca in-formație (mai corect spus: *in-formare*), adică drept ceea ce îi formează sau re-formează în datul lor inițial. Ei nu recunosc noul nici măcar dacă sare în ochi, însă Noica le mai dă o șansă, poate una egoistă (în sensul bun al cuvântului), în ipoteza deschiderii „ochiului interior”: să citească referatul scris de el pentru *Ortofizica*. Sau să citească fără idei preconceptuate chiar această carte, eventual și pe celelalte, din aceeași familie de idei, pentru a ajunge la o concluzie proprie. Reformulând: nu poți uni vrednicia cu nevrednicia, așa cum nici nu poți despărți vrednicia de învrednicire ori pe „în” de „întru”, atunci când ajunge sub semnul holomerului. Fiindcă aceasta ni se pare rațiunea rațiunilor pentru care Noica și-a scris referatul: viziunea unei „individuări exemplare”, întruchipată de Mihai Drăgănescu, nu numai prin cărțile sale, ci și prin personalitatea sa umană în ansamblu, purtătoare a unor determinații excepționale³⁵. Nu poți realiza inovări, creații, schimbări de paradigmă în știință, filosofie, artă, cultură, dacă nu ești un individual care se ridică la nivelul generalului.

Răspunsul trans-temporal al acad. Drăgănescu la gestul plin de entuziasm nobil al lui Noica s-a făcut, simbolic, prin trimitere la terțul inclus al entității numite *Conștiința Fundamentală a Existenței* (considerată sinonimă cu Dumnezeu, implicit în *Eseuri* și explicit în *Societatea conștiinței*). În această accepțiune, ea ne apare drept supremul subiect de realitate, care le-a creat și le condiționează pe toate celelalte; interpretare care nu o contrazice, ci o adevărește și potențează pe cea a lui Noica, precum nu contrazice nici viziunea de ansamblu a inelului existenței. La solicitarea expresă a gânditorului de la Păltiniș în sensul unor precizări ale savantului informatician asupra relației dintre filosofie și religie, din perspectiva filosofiei structural-fenomenologice, a rezultat un text scurt, cu caracter axiomatic, redactat în 1988. Prea târziu pentru a mai putea fi citit de Noica în viață, dar suficient de devreme pentru ca noi, cei încă aflați în viață, să-i putem aprecia intenția. Din conținutul acestuia se desprind cel puțin două reflecții foarte sugestive:

³⁵ Vezi Ionuț Isac, „Reconstrucția filosofică a culturii românești”, pp. 81, 82: „În *Devenirea întru ființă*, premisele devenirii insului ca personalitate excepțională sunt date pe treapta *subiectivă* – cu efortul de automodelare – și pe treapta *obiectivă*, când personalitatea se deschide către *comunitate* (posibil, spre o cultură pe care o potențează cu excelența creațiilor proprii sau prin crearea elementelor unei noi culturi [...]) Sub semnul *holomerului*, așadar, se înscriu acele personalități memorabile care prin originalitatea și valoarea lucrărilor proprii au resemnificat idei și teme culturale perene, inclusiv personalitățile culturii românești”. Or, toate aceste elemente sau caracteristici, evidente încă din *Profunzimile lumii materiale și Ortofizica* sunt recognoscibile în personalitatea și opera acad. Drăgănescu. Vezi și Mircea Măciu, *op. cit.*, p. 192, care afirmă, la rândul său, virtuțile *intro*-deschiderii ale modelului ontologic ortofizic, apte să deschide, prin ideea ei: [...] noi perspective sentimentului de a îndrăzni al omului, ca stare potențială a lui de *a gândi*, de *a inova*, de *a face* cu sensul de a crea”.

„5. Dumnezeu ar putea fi o scânteiere informaterială, un eveniment rar [...]

12. Dacă religia binecuvântează pe oameni, filosofia îi binegândește³⁶.

Prima reflecție exprimă felul în care omul, aflat în interiorul existenței-univers, este capabil să conceapă manifestările divinității: ca pe ceva rar și excepțional. Considerăm că buna-gândire este și ea un fenomen destul de rar întâlnit printre oameni, fiindcă pretinde iubirea de înțelepciune și de semeni. Poate că pretinde să vezi conștiința mai bună din celălalt, atunci când și dacă ea există. După cum spiritul rutinier, mediocru și mulțumit de sine, simte o „zguduire”, o reacție violentă și neplăcută, citind lucrările structural-fenomenologice, care îi zdruncină convingerile dogmatice, tot astfel, spiritul elevat și neconvențional simte o zguduire ca emoție profundă și pozitivă la întâlnirea cu ceea ce îi este pe măsură. Întotdeauna, terțul îi unește, cum este cel văzut de Noica în autorul *Ortofizicii* și de Drăgănescu în autorul *Devenirii întru ființă*. Excepționalul întâlnirii lor este că s-au văzut unul pe celălalt sub semnul holomerului. O poveste despre ei ar putea începe așa: au fost doi individuali care s-au recunoscut reciproc „întru” terțul supremului subiect de realitate; o conștiință mai bună, primită cu bună-gândire.

³⁶ Mihai Drăgănescu, *Eseuri*, pp. 103, 104.

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 indepungibilis imago*

Dragoş Popescu

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