

ACADEMIA ROMÂNĂ  
Institutul de Filosofie și Psihologie  
„Constantin Rădulescu-Motru”

UNIVERSITATEA „PETRE ANDREI”  
DIN IAȘI

SIMPOZIONUL NAȚIONAL CONSTANTIN NOICA

Ediția a III-a

„PAGINI DESPRE SUFLETUL ROMÂNESC”

IAȘI, 5–6 MAI 2011

Coordonator: ALEXANDRU SURDU  
Ediție îngrijită de: MONA MAMULEA și OVIDIU G. GRAMA



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE  
BUCUREȘTI, 2011

## CUPRINS

Lucrările Simpozionului Național Constantin Noica, ediția a III-a, „Pagini despre sufletul românesc” (prezentare de Victor Emanuel Gica).....	9
DORU TOMPEA, Constantin Noica: De la lumea lucrurilor la ființa istorică .....	13
ALEXANDRU SURDU, A sufletului românesc cinstire.....	25
TEODOR DIMA, Ce „rost” mai au principiile logicii? .....	30
MIHAI BACIU, Cercul lui Noica .....	35
ȘTEFAN AFLOROAEI, Ethos al vieții și fenomenologie.....	42
ANTON ADĂMUȚ, Constantin Noica și Camil Petrescu (Puncte de reper).....	53
ION FILIPCIUC, Bizonii din grota celestă de la Păltiniș .....	64
MARIN DIACONU, Colaborarea lui Constantin Noica la „Revista de referate și recenzii”.....	69
MIHAI D. VASILE, Universalul sufletului românesc la Constantin Noica .....	74
MIRCEA LĂZĂRESCU, Ontologia lui Noica – între paradigma unului multiplu și cea a devenirii .....	80
NICOLAE GEORGESCU, De ce a devenit Lefter Popescu... lefter.....	84
FLOREA LUCACI, Sufletul românesc, o problemă deschisă a identității .....	89
IOAN BIRIȘ, De la individualitatea culturală la metodologia identității.....	105
ION DUR, Istorie și „singurătate comunitară” .....	131
G.G. CONSTANDACHE, Tensiunea suflet–spirit și educația la Noica .....	141
IOAN ALEXANDRU TOFAN, Cum se citește un text filosofic? Lectură și gândire speculativă la Constantin Noica.....	149
CLAUDIU BACIU, Fenomenologia dorului la Constantin Noica.....	155
DRAGOȘ POPESCU, Mircea Vulcănescu, Emil Cioran și Constantin Noica despre prezența spiritului românesc în istorie .....	161
MARIUS DOBRE, Eternul țaran român la judecata lui Noica și Cioran.....	169
ȘTEFAN-DOMINIC GEORGESCU, 27 de trepte ale realului: un sistem integral al categoriilor.....	175
DOINA RIZEA, Un savant în armonie cu specificul național: Alexandru V. Boldur.....	179
ANIȘOARA SANDOVICI, În deschisul simplității umane .....	185
MIHAI POPA, Constantin Noica despre arta românească.....	193
TITUS LATES, Provocările semioticii și radiografia artei simbolizării în <i>Scrisori despre logica lui Hermes</i> .....	199
MARIAN NENCESCU, De la înțelepciune la gândirea gramaticalizată. Note despre „Cum gândește poporul român”, în interpretarea lui Noica.....	206
GEO SĂVULESCU, Ritm în trei timpi pentru construcția ființei și a logicii la Constantin Noica .....	214

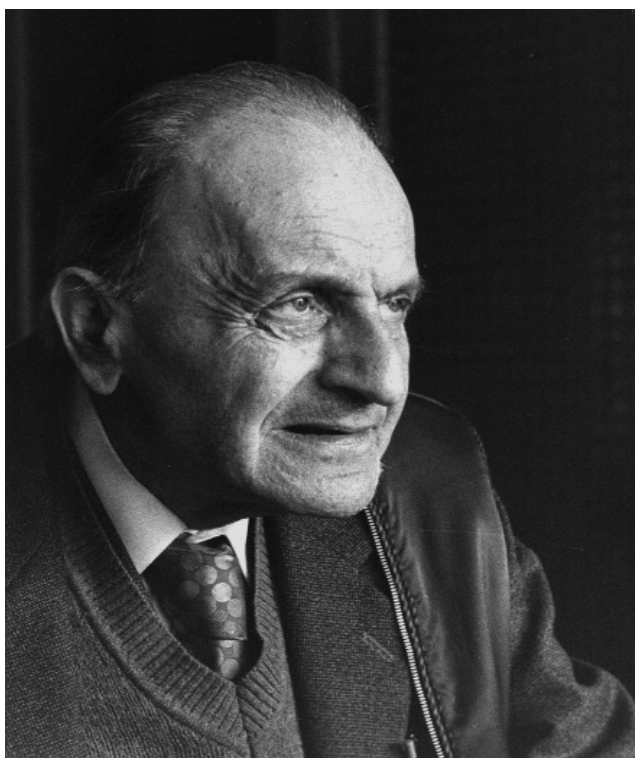
VALICĂ MIHULEAC, Elemente de gândire antinomică în filosofia lui Constantin Noica .....	223
MIHAIL M. UNGHEANU, Despre originile teologico-filosofice ale problemei formei fără fond.....	239
ȘTEFANIA ELENA GUBAVU, Magna Mater în evoluția sufletului românesc: câteva repere din perspectivă jungiană .....	251
ȘERBAN N. NICOLAU, Constantin Noica despre nașterea logicii .....	255
CEZAR ROȘU, Gândirea ca proces și principiul formator în logica lui Hermes .....	261
LIVIA BACIU, Constantin Noica – un hermeneut care a cercetat profunzimea limbii române .....	279
MONA MAMULEA, Pagini din zonele răzvrătite ale firii.....	285

ACADEMIA ROMÂNĂ  
Institutul de Filosofie și Psihologie  
„Constantin Rădulescu-Motru”

UNIVERSITATEA „PETRE ANDREI”  
DIN IAȘI

**SIMPOZIONUL NAȚIONAL CONSTANTIN NOICA  
EDIȚIA A III-A**

**„PAGINI DESPRE SUFLETUL ROMÂNESC”**



**5–6 mai 2011**

**Universitatea „Petre Andrei” din Iași**

MIRCEA VULCĂNESCU, EMIL CIORAN  
ȘI CONSTANTIN NOICA DESPRE PREZENȚA  
SPIRITULUI ROMÂNESC ÎN ISTORIE

DRAGOȘ POPESCU

*Planuri de reflecție asupra destinului românesc*

Analiza categorială întreprinsă de Mircea Vulcănescu în *Dimensiunea românească a existenței* și în *Existența concretă în metafizica românească*, care a condus la precizarea structurii ontologice a gândirii românești, oferă un răspuns teoretic fundamentat la o problemă care a frământat profund intelectualitatea românească interbelică. Problema – în formularea dată de Constantin Noica cam în același timp cu redactarea scrierilor vulcănesciene amintite – era, în varianta filosofiei culturii: „Noi nu mai vrem să fim eternii săteni ai istoriei” sau, în varianta filosofiei politice: „Nu ne mai mulțumește România eternă; vrem o Românie actuală”<sup>1</sup>. În ambele formulări se remarcă componenta volițională puternic afirmată, cu atât mai izbitoare cu cât se orientează împotriva imperativului românesc așa cum este întâlnit în descrierea lui Vulcănescu, un imperativ care nu proclamă voința de a face și nu decretează. Ceea ce *vrem* și ceea ce *nu mai vrem* invadează acum brusc, implacabil, orizontul eternului sat românesc, al României eterne. Afirmarea cu putere a acestei componente, de regulă absentă din cultura română, își găsește, dacă vom continua s-o analizăm în cadrul concepției lui Mircea Vulcănescu, origini foarte profunde, pe care recursul la explicații de conjunctură nu face decât să le ocolească. Conjunctural, intelectualitatea românească resimțea din plin frământările societății în schimbare, ale unei Europe în prag de război, adică ceea ce se întâmpla și în alte țări, pe alocuri chiar mai acut decât la noi. Intelectualii români nu puteau să rămână nepăsători față de aceste împrejurări, fiindcă înțelegeau că ele anunță nașterea unei noi ordini a lumii.

În fapt, împrejurările acestea, climatul exterior al Europei și României de atunci, nu erau decât prilejul care lasă să se exprime altceva: sentimentul de *împlinire a vremurilor*, momentul unui *kairos* național. Dar diversele modalități de a privi

---

<sup>1</sup> Constantin Noica, *Pagini despre sufletul românesc*, ediția a II-a, București, Editura Humanitas, 2000, p. 8.

această împlinire a vremurilor pot să fie doar efectul unor ispite de tip extrospectiv, adică doar înclinații către valorificarea într-un anumit fel a momentului<sup>2</sup>.

Răspunsul lui Vulcănescu la chestiunea destinului românesc nu este nici doar în termenii filosofiei culturii, nici doar în termenii filosofiei politice. Este un răspuns sistematic, ierarhizat, alcătuit din trei etaje sau niveluri, care nu pot fi amestecate fără ca scopul cercetării să-și piardă din claritate și coerență. Căci la ce anume vizăm un răspuns? Ce sens se ascunde sub preocuparea privind destinul românesc? Un sens exclusiv cultural, exclusiv politic sau exclusiv metafizic? Sau, mai degrabă, un sens care le integrează pe toate acestea?

Nivelul cercetării antropologice și cel al cercetării psihologice sunt premergătoare, din perspectiva sistematicii filosofiei, celui propriu-zis ontologic. La aceste niveluri se acumulează experiența asupra obiectului cercetării. Demersul antropologic și psihologic nu sunt însă fundamentele celui ontologic. Dimpotrivă, atunci când investigațiile antropologic-psihologice trimit către nivelul ontologic, observațiile, analizele, proiectele care apar pe aceste planuri sunt reintegrate în acesta, alcătuiesc un domeniu de studiu cu adevărat autonom, un teritoriu al adevărului, nu al opiniei și intenției.

La nivel antropologic, observația și analiza poartă către componentele etnice românești. Acest nivel ne permite accesul către realizările materiale și spirituale ale românilor, care pot fi puse în contextul preocupărilor de ultimă oră cu conștiința faptului că respectivele realizări materiale și spirituale nu există în vederea acestor preocupări de moment. La nivel psihologic, componentele sufletești, „ispitele”, sunt ceea ce descoperim prin observație și analiză. Nu se poate susține însă în mod credibil că ele au valoare numai în măsura în care servesc interpretării unor momente istorice anumite. În sfârșit, din punct de vedere ontologic, ceea ce reiese prin analiză și observație este o structură categorială, adică o structură a gândirii. Aici, mai mult chiar decât în cazul antropologiei și psihologiei, demersul este greu de susținut printr-o ipotetică aplicare a rezultatelor lui la un interes de moment.

Atunci când se fac judecăți asupra realităților românești, când se elaborează proiecte cu privire la aceste realități, planurile pe care se fac aceste judecăți pot fi ușor amestecate, din nebăgare de seamă sau chiar cu intenție. Observațiile cu caracter antropologic sau psihologic pot sprijini legitim judecăți cu privire la componenta etnică sau cea psihologică. Însă extinderea acestor judecăți dincolo de domeniile în care observația a fost făcută nu se poate face fără riscuri. Valabilitatea judecăților va avea de suferit.

Vulcănescu este *primul gânditor al tinerei generații interbelice care a separat clar planurile discuției cu privire la problema centrală a gândirii românești din epoca sa: problema prezenței spiritului românesc în istorie.*

---

<sup>2</sup> Cf. M. Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței*, în: *Izvoare de filosofie. Culegere de studii și texte – II, 1943*, îngrijită de Constantin Floru, Constantin Noica și Mircea Vulcănescu, București, Editura Bucovina – I.E. Torouțiu, 1944, p. 92: „E curios că ideea aceasta a deșteptării, sentimentul acesta «kairotic» de «acum ori niciodată» este o idee care tulbură periodic neamul românesc”.

Raportul *etnicului* românesc cu istoria, răspunsul *sufletului* românesc la provocările istoriei, lumea *gândită* cu categorii proprii de către român sunt probleme care trebuie abordate cu instrumentele potrivite. Mircea Vulcănescu a înțeles pentru prima oară că aceste instrumente pot coopera, dar nu se pot înlocui între ele, nici reduce la unul singur. Cultura sa filosofică, completată de experiența, unică printre colegii săi de generație, pe care a căpătat-o activând ca sociolog, economist și funcționar de stat, l-a ajutat la realizarea acestei clarificări metodologice. Abia după război, de fapt după eliberarea din închisoare (adică după 1964), Noica a mai atins rigoarea demersului său.

*Destinul românesc în viziunea lui Cioran – un punct de vedere psihologic*

Dintre toate punctele de vedere exprimate în epocă asupra destinului culturii, națiunii și statului românesc, cel al lui Emil Cioran, din *Schimbarea la față a României* (1936), este cel mai sonor. Acestui răspuns, formulat pe tonul unui strigăt, Vulcănescu îi opune viziunea proprie. Să încadrăm lucrarea lui Cioran în arhitectura celor trei planuri ale discuției, schițată mai sus. Este evident că *Schimbarea la față a României* nu se înscrie în planul antropologic al discuției cu privire la destinul României. Omul românesc nu devine obiect de studiu al lui Cioran, nu este considerat ca o realitate de care, urmând să o înțelegem, ne apropiem asumându-ne grija, răbdarea și, mai ales, imparțialitatea cercetătorului, ci, pur și simplu, o realitate revoltătoare, care trebuie rapid înlocuită<sup>3</sup>. Pe de altă parte, revolta autorului, conștient autostimulată, voită, nu-i permite instalarea într-un plan metafizic, unde atât consimțirea, cât și respingerea au alte baze decât o nemulțumire personală, oricât de profundă, față de anumite stări de lucruri. Se poate ajunge la metafizică prin intermediul revoltei, dar, menținându-se această stare, nu se poate rămâne în ea.

Unicul plan în care evoluează discursul din *Schimbarea la față a României* este cel psihologic. Este planul din care Cioran poate întreprinde cu ușurință incursiuni pe alte teritorii: „Deficiențele actuale ale poporului român nu sunt produsul «istoriei» sale; ci istoria aceasta este produsul unor deficiențe psihologice structurale”<sup>4</sup>. Asupra acestor deficiențe psihologice structurale se concentrează capitolul cel mai vast din carte, „Golurile psihologice și istorice ale României”. Deficiențele psihologice ale României, pe larg comentate, ar putea alcătui conținutul a două atitudini specific românești: scepticismul<sup>5</sup> și carența de naivitate, luciditatea<sup>6</sup>.

Scepticismul românesc este, potrivit lui Cioran, „suferind, crispat, lipsit de dragălășie și de eleganță”, o caracterizare îndoielnică, oricum mai puțin convingătoare

<sup>3</sup> E. Cioran, *Schimbarea la față a României*, București, Editura Humanitas, 1990, p. 99: „Nu pot să fac știință pe propriul meu destin”.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 65: „Plaga seculară a României a fost scepticismul”.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 91: „Suntem un popor prea bun, prea cumsecade și prea așezat”, de asemenea, *ibidem*, p. 95: „Țăranul român știe cam prea mult despre viață și despre moarte, dar nu înțelege nimic din istorie”.

decât contrariul ei, susținut de Vulcănescu, după care trăsăturile acestui scepticism ar fi de fapt ignorarea iremediabilului, ușurința în fața vieții, lipsa de teamă în fața morții<sup>7</sup>. În același timp, neîncrederea în „eficiența individualității și a forței”<sup>8</sup>, altă trăsătură a scepticismului românesc, nu duce obligatoriu la slăbiciune, ci se poate dovedi ea însăși extrem de eficientă atunci când individul este pus în situația de a rezista presiunilor istorice ale unor individualități sau forțe copleșitoare, cum s-a și dovedit mai târziu. Insul, supus unei forțe distructive, nu este, în gândirea românească, complet anihilat, ci proiectat în „cealaltă lume”, de unde poate reveni, fie și numai în amintire, atunci când „semnele vremurilor” îi îngăduie.

Luciditatea românească, un produs al tradiționalismului țărănesc, este, după Cioran, legată de ideea de „omenie”, constituind o barieră în calea oricărei forme de bestialitate și creând o legătură indestructibilă cu divinitatea morală, dar având marele neajuns că secătuieste prospețimea unei etici moderniste, bazată pe biologie<sup>9</sup>. Dezechilibrul produs de o etică bazată pe biologie este prezumat a produce un supliment de energie într-un popor deja civilizată, energie care s-ar putea consuma în creații istorice, adică politice și culturale; dar această ipoteză rămâne neconvingătoare. Barbarii care au invadat câte o civilizație au dovedit uneori că aveau și energie creatoare, acceptând să se civilizeze, dar nu se poate da niciun singur exemplu de popor care a revenit de bună voie la barbarie și, ca urmare, a devenit mai creator din punct de vedere politic și cultural.

Ceea ce este lesne de remarcat cu privire la aceste detestate atitudini românești este faptul că ele sunt intenționat plasate într-o lumină nefavorabilă; autorul nu le abordează ca probleme în și pentru sine, ci se angajează față de ele, combătându-le. Așadar, scopul, aici, nu este teoretic, ci practic: extirparea acestor atitudini din sufletul românesc, în vederea unui proiect care, în prezența lor, nu se poate susține.

Dacă scepticismul și luciditatea românești ar fi simple determinații psihologice, intenția de a le înlătura ar avea unele șanse de reușită. Dar dacă ele se manifestă la nivel psihologic numai ca efect al modului în care gândirea românească concepe *insul* (cu *firea*, *chipul*, *rostul* și *soarta* lui), *locul*, *vremea*, orice tentativă în această direcție va prejudicia iremediabil individul pe care vrea să-l transforme. Pentru a forța individul să realizeze proiectul său, Cioran este constrâns să-l sacrifice.

Istoria românească modernă a trecut printr-o fază în care scepticismul românesc și luciditatea au fost înlocuite de elan inconștient și de naivitate

---

<sup>7</sup> Atât Cioran, cât și Vulcănescu se referă, cu privire la acest aspect, la *Miorița*. Cf. E. Cioran, *op. cit.*, p. 66: „distanța minoră față de toate aspectele lumii a creat acel blestem poetic și național, [...] rana neînchisă a sufletului românesc”, precum și M. Vulcănescu, *op. cit.*, p. 96: „Spaima de neființă» nu-l determină” pe ciobanul din *Miorița* „să ia aici măsurile elementare de prudență sau de pază. Ceia ce-l preocupă este numai împlinirea unei anumite ordine, a unui anumit ritual, care să-i asigure mai departe legătura cu cele de aici, odată ce va fi trecut vămile”.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 66.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 95.



compromițătoare<sup>10</sup>: este epoca pașoptistă, a „directorului conștiințelor publice”. Cioran admiră *setea de istorie, furia modernistă* a acestei perioade, deși nu-i prețuiește prea mult reprezentanții. Voința de modernizare, voința de a face istorie rămân încă, după el, singurele atitudini sufletești care pot susține viitorul românesc. Scepticismul și luciditatea pun, în schimb, acest viitor sub semnul întrebării. Optând pentru voința de modernizare și voința de a face istorie, România și-ar putea asigura supremația politică și spirituală în sud-estul Europei<sup>11</sup>. Tentația supremației balcanice nu a hrănit idealurile pașoptiștilor. Este greu de crezut că, pentru a dobândi o asemenea supremație, o preeminență în vremelnice, insul românesc ar fi fost vreodată dispus să se autosuspende.

Din perspectiva lui Mircea Vulcănescu, scepticismul și luciditatea reproșate românilor de Emil Cioran apar într-o lumină diferită. Românul este insensibil la nereușitele încercărilor lui deoarece tot ce e pierdut sau este amenințat să fie pierdut este transferat în planul mitic al lui „dincolo”, de unde nu-i poate fi sustras<sup>12</sup>. *Gravitatea* popoarelor care croiesc istorie este *zădărnice* din perspectivă românească, o tentativă – lipsită de orice *farmec* pentru sufletul nostru – de a ridica istoria deasupra cosmosului, „pretinzând omului să-și asume răspunderi dumnezeiești”<sup>13</sup>. A *impune* sufletului românesc voința de modernizare, setea de istorie înseamnă a-l mutila. Creațiile materiale și spirituale românești, ca și arhitectura sufletească a românului sunt în concordanță cu un mod de a gândi, nu sunt suficient de superficiale încât să fie substituite cu idealurile societăților și statelor istorice, pe care le tolerează totuși, ca „ispite”, mode. Sufletul românesc nu este *absolut* refractar la modernizare. Modul în care se raportează la ea, superficial sau dând impresia de superficial, le provoacă, mai ales străinilor, mirare, nemulțumire<sup>14</sup>. „Dulceața” vieții noastre românești – necunoscută popoarelor grave, făcătoare de istorie, în rândul cărora ar urma să fim brutal transferați – are noblețea, echilibrul și gustul proprii, deși este „lipsită de crâpă tragicului”<sup>15</sup>, pe care o regretă Cioran. A realiza proiectul unei Românie istorice ca cea din *Schimbarea la față a României* echivalează cu eradicarea acestui mod de a gândi – care este în stare să îngăduie toate ispitele, dar nu să mimeze tragicul –, ceea ce ar coincide nu cu afirmarea României în istorie, ci cu desființarea, dispariția ei. Din fericire, ca în cazul oricărei ispite extrospective, România schimbată la față așa cum o dorea Cioran a rămas o plăsmuire printre altele.

#### *Destinul istoric și destinul filosofiei românești la Constantin Noica*

Un alt punct de vedere asupra destinului românesc, alături de cele ale lui Cioran și Vulcănescu, se regăsește la Noica, în culegerea de studii din 1944, *Pagini*

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 109.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 196.

<sup>12</sup> M. Vulcănescu, *op. cit.*, p. 86.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 95.

<sup>14</sup> Cf. rândurile despre „somnia” românesc în M. Vulcănescu, *op. cit.*, p. 95.

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 95–96.

*despre sufletul românesc*. Nevoia de a remedia „deficiențele” psihologice românești (care nici nu sunt structurale, ci consecințe ale unor împrejurări istorice) nu se exprimă cu atâta intensitate la el. Graba cu care Cioran prescria tratamente este înlocuită cu o preocupare mai atentă pentru un diagnostic adecvat. Noica nutrește convingerea că, „în fapt, noi *mergem* către forme istorice. Când un neam sau o cultură încep să coboare din eternitate, ele nu mai pot fi oprite nici măcar de convingerea că nu vor putea înfăptui dintr-odată forme istorice superioare”<sup>16</sup>. Punctul de plecare al perspectivei noiciene, ales cu respectarea grijii față de metodă<sup>17</sup>, pare a fi așezat mai degrabă în domeniul filosofiei culturii și antropologiei decât în cel al psihologiei. Iar scopul, mai modest decât cel cioranian, este cu atât mai susceptibil de a fi realizat. Noica este preocupat mai cu seamă de destinul istoric al României prin intermediul destinului filosofiei românești decât de destinul ei pur și simplu.

Pentru a putea întrevedea viitorul unei filosofii abia născute, Noica îi fixează mai întâi repere în trecut: secolul al XVI-lea (Neagoe Basarab), al XVIII-lea (Cantemir), și ajunge la veacul al XX-lea (Blaga). Astfel, ispita care îi orientează demersul este de tip rezidual, nu extrospectiv, ca în cazul lui Cioran.

Secolul al XVI-lea românesc – întruchipat filosofic de *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie* și examinat cu instrumentele istoricului filosofiei – îl conduce pe Noica la concluzia că: „Nu există în gândirea românească a timpului problematică de cunoaștere; Nu există problematică morală; Nu se pune problema spiritului ca atare. Și totuși, conștiința trăitoare, analizată aici, e activă și sfârșește prin a-și găsi un echilibru”<sup>18</sup> între planul eternității și cel al istoriei. Activitatea conștiinței soluționează direct conflictul eternului și vremelnicului dinlăuntrul ei, nu îl problematizează<sup>19</sup>. Important pentru viitor este însă faptul că această conștiință există și că este activă, nu faptul că nu dezvoltă o problematică. Existența acestei conștiințe invalidează, cu trei veacuri înainte, profetia maioreșciană a neputinței colective românești față de filosofie<sup>20</sup>.

Conștiința trăitoare activă, descoperită la Neagoe, asimilează, din secolul al XVIII-lea, o dimensiune critică (în sens de nemulțumire față de sine, nu de control și autocontrol, spirit critic) prin Cantemir. Noica pune această latură critică, capabilă să tulbure echilibrul prea lesne dobândit de conștiința epocii lui Neagoe, în contul formației europene a lui Cantemir<sup>21</sup>. Apare în cultura românească, de acum, ceea ce s-ar putea numi conștiință de sine.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>17</sup> Cf. C. Noica, *op. cit.*, p. 48: „Are cercetătorul filosofic dreptul să se apropie de materialul românesc? Istoricii literari nu și-au sfârșit migala: folcloriștii și etnogafii mai au de aruncat sonde în sufletul anonim românesc: filologii se ceartă încă, iar istoricii nu conclud; și apoi sunt și sociologii, magicienii aceștia moderni care au pus stăpânire pe sufletul organismelor colective și nu se grăbesc să-i descătușeze înțeleșurile”.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 74.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 49.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 27: „Cantemir judecă după setea de cunoaștere și adevăr a apuseanului”.

În sfârșit, secolul al XX-lea pune conflictul dintre etern și istorie în termenii unui sistem filosofic, prin Lucian Blaga, și îl soluționează fără să excludă eternul, ci prelungindu-l în istoric<sup>22</sup>.

Parcurgând cu privirea istoricului filosofiei ceea ce pare a fi un fel de tradiție de gândire cultă românească, Noica remarcă în ea (ca și în gândirea populară) o „*dulce continuitate între fire și spirit*”<sup>23</sup> care potolește avânturile filosofice. Este foarte interesant de remarcat faptul că el identifică chiar în gândirea filosofică cultă propriu-zisă (filosofia de catedră care debutează din secolul al XIX-lea) această tendință spre împăcare, spre armonie, lipsa rupturii<sup>24</sup>. Ceea ce limba română numește „omenie”. „Omenia”, această trăsătură nesuferită lui Cioran, caracteristică sensibilității filosofice românești, ca și sensibilității românești în genere, pare a revărsa eforturile creatoare direct în înțelepciune, traversând mult prea în grabă filosofia. Spre deosebire de Cioran, Noica nu consideră totuși sacrificarea omeniei drept o necesitate. Dimpotrivă. O tensiune latentă poate fi descoperită chiar înăuntrul acestei omenii; este vorba despre conflictul dintre dimensiunea păgână și cea creștină a sufletului românesc, formă recentă a conflictului dintre etern și istoric, sau, în termeni de origine teologică, tensiunea dintre om și lume, consecința căderii originare a omului în lume<sup>25</sup>.

Filosofia este, pentru Noica, calea de soluționare a mării probleme a epocii – destinul românesc; capabilă să descopere în cultura română și în sufletul românesc tensiunea fundamentală amintită, devine disciplina cea mai reprezentativă pentru spiritualitatea românească<sup>26</sup>. Noica nu se va îndepărta de această convingere întreaga sa viață, deși, cu timpul, tendinței spre împăcare și armonie îi va ceda și el. Încrederea în rolul pe care filosofia îl are de jucat în cultura română i-a hrănit însă optimismul și l-a ajutat să creeze într-o perioadă extrem de dificilă. Punctul maxim al acestui optimism îl atinge în scrisoarea din 1957 către fostul adversar al scepticismului românesc, pe atunci cultivând un scepticism rafinat la Paris: Emil Cioran.

După ieșirea din închisoare, Noica se apropie mai mult – și într-un mod original – de perspectiva lui Mircea Vulcănescu. Abordării antropologice sau psihologice a problematicii filosofice românești îi preferă tot mai mult preocuparea strictă pentru elaborarea unei ontologii (fără atributul de *românească*). Filosofia „științifică” reintră în drepturi. Cărțile cu subiecte românești publicate de Noica indică totuși cât se poate de clar care este sursa principală a ontologiei noiciene, căreia i se alătură Platon, Aristotel, Kant și Hegel.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 31: „Ce avem de făcut, se întreabă el? Să ridicăm cu o octavă mai sus realizările noastre populare, să sublimăm și să monumentalizăm valorile noastre anonime și vom atinge creații care să se impună”.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 84. Sunt de remarcat concordanțele, inclusiv sub aspect terminologic, cu Mircea Vulcănescu.

<sup>24</sup> *Ibidem*, pp. 85–101.

<sup>25</sup> *Ibidem*, pp. 95–101.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 99.

\*  
\* \*

Referindu-ne la *Schimbarea la față a României* și la *Pagini despre sufletul românesc* nu am făcut decât să punem în context o tendință a epocii în care au apărut aceste lucrări către elaborarea unei ontologii pornind de la modul în care limba română exprimă mentalitatea românească. Preocupările lui Cioran și Noica privind destinul României și culturii române, ca și cele ale lui Vulcănescu privind ontologia, izvorâte din cercetările asupra sufletului românesc și capacității filosofice a limbii române, nu au apărut independent. Toate trei datorează mult lui Nae Ionescu, toate sunt, de asemenea, rezultatul filosofării din nevoi personale; răsărite dintr-un trunchi comun, fiecare își păstrează însă caracterul profund original.

Aflându-se în situația să opteze pentru una dintre ele, cititorul își pune în joc, desigur, propriile sale înclinații, trăsăturile personalității sale. Nu este nevoit, în acest caz, să-și justifice alegerea, nici nu poate fi constrâns s-o părăsească. Cântărind însă fiecare dintre cele trei soluții cu intenția de a le desluși modul în care se desprind din faptele pe care se sprijină, s-ar putea găsi în situația unui conflict față de propriile înclinații.

Mircea Vulcănescu este mult mai puțin familiar publicului de azi decât Cioran și chiar decât Noica. Însă viziunea sa asupra destinului românesc, așa cum ni s-a transmis, pare mult mai coerentă, mai înrădăcinată în fapte, decât cele ale prietenilor săi. Este posibil ca ceea ce căutăm în paginile celor trei prieteni să nu fie coerența, ci apropierea de propriile noastre sentimente, să preferăm acestei coerențe o afinitate sufletească. Afinitatea aceasta ne șoptește că una dintre viziuni este mai autentică decât altele, ne îmbie s-o alegem. Autenticitatea o resimț atunci propriile noastre înclinații, nu faptul însuși. Nu se pune problema adevărului, ci numai a rezonanței în noi a unui punct de vedere.

Din perspectiva adevărului însă, neglijarea punctului de vedere al lui Mircea Vulcănescu – ori doar subestimarea lui – este echivalentă cu înțelegerea aproximativă a celorlalte. Adevărul însă, în granițele spiritului, nu are aproximații.