

MIRCEA VULCĂNESCU: O ANALIZĂ FENOMENOLOGICĂ A DIMENSIUNII ROMÂNEȘTI A EXISTENȚEI

MIRCEA VULCANESCU: A PHENOMENOLOGICAL ANALYSIS OF ROMANIAN DIMENSION OF EXISTENCE

Gheorghe BOBÂNĂ, *doctor habilitat în filosofie,*
Institutul de Istorie al AȘM

Summary

The article presents the analysis of Mircea Vulcănescu's study Romanian dimension of existence. It is highlighted the way the Romanian philosopher identifies "criterion of judgment" that characterizes the existence in terms of the Romanians view, searches the idea of existence in Romanian thinking throughout a phenomenological description of the language and symbols deep layer.

Key-words: *spirituality, Romanian spirit, mentality, existence, phenomenology, being, negation, time, destiny.*

Mircea Vulcănescu aparține "generației tinere", grupare formată în cel de-al treilea deceniu al secolului al XX-lea, care întrunea nume ce vor deveni celebre în cultura română – Mircea Eliade, Emil Cioran, Eugen Ionescu, Constantin Noica ș.a. Gruparea își ia denumirea de "Criterion" ("Asociația de arte, litere și filosofie") și a funcționat între 1932 și 1934. Exponenții grupării s-au afirmat printr-o serie de studii în publicistica vremii, prin care și-au exprimat noua atitudine față de problemele culturii române și față de modul ei de integrare în universalitate. Ei au acordat culturii un rol fundamental în consolidarea unității naționale, considerând că sarcina pe care trebuie să și-o asume noua generație este de ordin cultural și spiritual.

Din această perspectivă, cultivând autonomia valorilor culturale, dar văzând creația determinată de un fundament etnic și exprimată printr-un stil individual, ei s-au detașat de viziunile anterioare și de grupările ce erau angajate politic. Gruparea "Criterion" dorește să determine o schimbare de mentalitate și o deschidere spre cultura universală. Un element de legătură între exponenții grupului este reacția împotriva concepțiilor raționaliste și pozitiviste, încercarea de reabilitare a metafizicii și a atitudinii în fața spiritului obiectivist al științelor. Ei încearcă să concilieze direcția autohtonă (exprimată de Iorga, Blaga și "Gândirea") cu cea universalistă (promovată de Eugen Lovinescu și cenaclul său "Sburătorul").

Noua viziune adusă de gruparea "Criterion" e cuprinsă în conceptul de spiritualitate prin care acești exponenți vizează depășirea raționalismului pozitivist și resuscitarea unor noi forme de raționalism și de abordare a vieții. Conceptele definitorii sunt pentru ei experiență, trăire, autenticitate, viață, atitudine, cunoaștere directă, trăire religioasă, experiență subiectivă

etc. Ei întreprind o critică radicală a culturii române, propunând un alt ideal cultural, o reîntemeiere culturală adecvată noului spirit al timpului. Pe acest suport tânăra generație teoretizează ”noua spiritualitate”, iar studiile cele mai solide în această direcție aparțin lui Eliade și Vulcănescu [1, 458]. Astfel, Mircea Vulcănescu considera că imperativul noii generații este să ”exprime în forme universale sufletul românesc” [3, p. 25].

Principalul animator al grupării ”Criterion” era Mircea Vulcănescu (1904-1952)¹. ”Tot ce se făcea acolo era lucrul făcut plus Mircea Vulcănescu, – își amintea Constantin Noica. - Comentariul său, în orele de cafea, după întâlniri și conferințe, era de fiecare dată mai interesant decât ceea ce se făcuse. De fapt era un nou simpozion ținut de Mircea...” [2, p.6]. Mircea Vulcănescu s-a impus ca o personalitate de referință în generația sa, prin amplitudinea și profunzimea gândirii sale, prin vocația sa de organizator și mentor spiritual, printr-o conduită dominată mereu de sentimentul responsabilității și prin generozitatea sa umană, devenită proverbială, calități care l-au definit până în clipa morții sale.

Opera sa filosofică a rămas multă vreme risipită în publicistica timpului, în revistele „Izvoare de filosofie”, „Criterion”, „Idea românească” etc. Dintre studiile mai importante amintim: *Spiritualitatea* (1934), *Logos și Eros* (1935), *Două tipuri de filosofie medievală* (1942), *Dimensiunea românească a existenței* (1943) etc. Într-o primă etapă a activității sale, Mircea Vulcănescu este influențat de concepția „dinamismului vital” al lui Vasile Pârvan, iar ulterior, spre sfârșitul deceniului trei al secolului, preia unele idei ale trăirismului promovat de către Nae Ionescu și ale spiritualismului creștin. În 1934, Mircea Vulcănescu scria în revista „Criterion”: „Rădăcina preocupărilor spirituale în cultura românească de după război trebuie căutată în cursurile universitare ale lui Vasile Pârvan (*Problema salvării*), 1919/1920 și *Drama antică*, 1920-1921)” [7, p.3].

Principalele probleme pe care le urmărește Mircea Vulcănescu în studiile sale se referă la conceptele de spiritualitate, criză morală și cultură spirituală. Spiritualitatea, în

¹ Mircea Vulcănescu s-a născut la 3 martie 1904 la București. În 1921 susține bacalaureatul și se înscrie la Facultatea de Litere și Filosofie a Universității București. În 1925 își ia licența în filosofie cu teza *Individ și societate în sociologia contemporană*, cu specializarea în sociologie, sub conducerea lui Dimitrie Gusti. La numai 21 de ani Mircea Vulcănescu participă la prima campanie monografică a școlii gustiene. Activează în Asociația studenților creștini din România (A.S.C.R.). În toamna anului 1925 pleacă la Paris. Aici se înscrie la Facultatea de Drept și începe pregătirea tezei de doctorat sub îndrumarea lui Paul Fauconnet cu tema *Essai sur le professions intellectuelles en France. Etude sociologique*. Activează ca redactor la contenciosul Societății de Asigurare ”L’ Abeille” (1927). Studiază teologic teologia în cadrul cercurilor ortodoxe și tomiste din Paris. Activează ca secretar pentru studenții străini al Federației Franceze a asociațiilor creștine studențești. Frecventează cursurile filosofului francez Jacques Maritain. Mircea Vulcănescu conferențiază la Cercul interconfesional de studii religioase ale studențimii române alături de Nicolai Berdiaev, Leon Zander, Paul Sterian. În 1928 obține diploma de studii superioare de doctorat în științe economice și politice, fără a-și susține teza. Avea o pregătire enciclopedică. Manifesta preocupări intelectuale în filosofie, sociologie, economie, istorie socială, etică, dar și în teologie, arte plastice, muzică și literatură. Întors în țară, Mircea Vulcănescu timp de aproape două decenii participă la cercetările monografice ale școlii sociologice a lui Dimitrie Gusti. Concomitent desfășoară o intensă activitate economică și administrativă în cadrul Ministerului de Finanțe. În 27 ianuarie 1941 a fost numit subsecretar de Stat la Ministerul de Finanțe, funcție pe care a deținut-o până în 1944. În 1946 este arestat, judecat și condamnat la opt ani de închisoare. A murit la 28 octombrie 1952, la 48 de ani, în închisoare, și a fost înmormântat la Aiud.

concepția sa, poate fi interpretată în trei accepții principale: a) ca viață interioară; b) ca tip de cultură și c) ca viață duhovnicească. În primul sens, spiritualitatea se reduce la trăirea intensă a clipei, fără o preocupare pentru valoarea calitativă a conținutului sufletesc trăit. Mircea Vulcănescu consideră că rădăcinile istorice ale acestui tip de spiritualitate se urcă până la Socrate, trecând prin mistică Evului Mediu, apoi prin Renaștere, protestantism și filosofia romantică germană (Fichte, Schelling, Nietzsche), pentru a se împlini în concepțiile lui Bergson, Șestov și Unamuno, în epoca contemporană. În cel de-al doilea sens, spiritualitatea ar semnifica trăirea pentru un ideal, pentru o valoare. De aceea, Mircea Vulcănescu consideră că trăirea orientată axiologic devine autentică, dar numai întrucât ea depinde de lumea valorilor ideale, iar omul apare ca un creator de valori. Acest al doilea tip de spiritualitate ar fi reprezentat de către Kant, Goethe și Marx.

În opoziție cu gânditorii care înțeleg rolul „spiritualității” doar în limitele unui „determinism economic”, Mircea Vulcănescu propune spiritualitatea de al treilea tip, constând în viața duhovnicească ce solicită „sfințenia” și contopirea cu dumnezeirea. Filosoful consideră acest ultim tip de spiritualitate ca fiind superior și de maximă valoare în planul trăirii individuale, identificată de el cu aspectele de ordin moral ale vieții, cu relațiile spirituale dintre indivizi, bazate pe doctrina creștină, pe „trăirea în comunitate cu Dumnezeu” [8, p.22]. Sursele acestei spiritualități sunt căutate de către Mircea Vulcănescu în cele mai reprezentative creații ale misticii ca *Patericul*, *Regulile Sf. Pahomie* și *Sf. Vasile, Filocalia*, *Consolațiile spirituale* ale lui Eckhardt sau *Podoaba nunților spirituale* a lui Buysbroeck etc. [11, p.756].

Pornind de la conceptul de spiritualitate, Mircea Vulcănescu pune în dezbatere teoretică ideea, după care ar exista o „criză a generației tinere” (*Tendențele tinerei generații*, 1934). Filosoful se angajează în această dispută și elaborează o amplă teorie privind orientarea spirituală a noii generații. În 1934 publică un studiu de referință asupra acestei probleme sub titlul *Generație*. Misiunea acestei noi generații e proiectată în plan spiritual, sub imperativul de a consolida unitatea națională și de a exprima în forme universale identitatea românească.

Mircea Vulcănescu deosebește două direcții importante de manifestare în cadrul noii generații. Prima, numită „activismul prin disperare”, aparține celor care, voind să-și depășească îndoielile, „se aruncă, fără să știe clar în ce scop, în brațele unei credințe fanatice, la modă, pe care nu o discută, și unui șef căruia îi se supun orbește. Adoptă o disciplină militară. Aici găsesc un prim fel de absolut: sprijinul turmei” [4, p.690]. Portretul pe care-l face Vulcănescu celor care cultivă acest „fanatism” al faptei îi va nemulțumi pe mulți, iar aluziile la cei înregimentați în mișcarea legionară („absoluțiști în convingeri”) expuși la „primejdia de a sluji de unealtă” sunt vizibile.

Acestei direcții Vulcănescu îi opune „istorismul prin resemnare”, o atitudine creatoare în plan cultural, „fără concesii făcute politici”, atitudine care se opune „utilizării valorilor ca mijloace de parvenire politică”. E atitudinea intelectualilor care refuză să se angajeze în orice politică, pentru a fi disponibili pentru creația spirituală, în scopuri sociale. Pentru aceștia, creația culturală, etica muncii și „împlinirea conștiințioasă a îndatoririi profesio-

nale” sunt mijloace de a acționa pentru o reformă morală. Este atitudinea pentru care au optat Eliade, Noica, Cioran și alții, care au învins ispita de a se angaja într-o politică zgomoasă, deși au fost contaminați de mediul ei. “Geamăn activismului, prin împrejurările în care naște, istorismul răstoarnă însă perspectivele. Chemarea la faptă nu mai e aici arbitrară, ci este precedată de o încercare de a cuprinde sensul ei temporal. Nu mai e aruncarea nebună în oricare faptă, ci deslușirea chemării care ți se face de lumea din jurul tău. Încercarea de a integra fapta ta acolo unde nevoia o cere. Încercarea de a ancora acolo unde a rămas ceva întreg” [4,p.694-695]. Deosebirea față de “activismul prin disperare” este marcată de Mircea Vulcănescu și într-o notă de subsol la studiul său, în care se pronunță în favoarea istorismului, care dă faptei un sens constructiv și organic: “Se vede clar că deosebirea poartă asupra sensului faptei. Pentru cei dintâi, fapta e o condiție a împlinirii stării omenești. Pentru ceilalți, fapta nu e decât rezultatul firesc al stării omului. Cei dintâi fac, ca să fie; ceilalți se trudesă să fie, convinși că fapta vine atunci de la sine, pe deasupra” [4, p.695]. Detașându-se treptat de “activismul prin disperare”, atitudine ce caracteriza o bună parte a generației tinere, el propune, odată cu reactivarea ideii creștine, soluția creației culturale durabile, drumul unei angajări sociale și al reconstrucției spirituale temeinice.

Studiile cele mai importante ale lui Mircea Vulcănescu sunt cele în care încearcă să determine structura spiritualității românești, modul de a înțelege lumea și atitudinile fundamentale față de existență ale românilor. Aceste studii sunt: *Omul românesc* (1937) și *Ispita dacică* (1941), *Dimensiunea românească a existenței* (1943) și *Existența concretă în metafizica românească* (studiu neterminat, schițat doar, după 1943). Lucrarea sa fundamentală rămâne cea publicată în 1943 și intitulată *Dimensiunea românească a existenței*.

În cele două studii, *Omul românesc* (1937) și *Ispita dacică* (1941), Vulcănescu face un excurs istoric pentru a surprinde caracteristicile “sufletului” românesc. Întrucât “sufletul oricărui popor nu e decât o arhitectură de ispiti”, Vulcănescu analizează complexitatea sufletului românesc prin “ispitele” care l-au încercat și-l încearcă mereu, prin componentele stratificate și contopite în “arhitectura” sa: ispita tracică, grecească, bizantină, franceză, germanică, slavă etc. - fiecare dimensiune fiind actualizată sau stând în latență, în funcție de împrejurări. Noțiunea de “ispită” trebuie înțeleasă în sens de dimensiune sau componentă etnică și spirituală. Sufletul național este astfel văzut ca “rezultanta întâlnirilor”, ca o realitate de sinteză, în care s-au adunat aluviuni și tendințe diverse, aflate în interdependență, formând “o unitate de configurație”

Autorul folosește distincția din sociologia lui Gusti dintre manifestările constitutive (economice și spirituale) și manifestările regulative (juridice și politice) pentru a desluși caracteristicile dominante ale poporului român. Spre deosebire de polonezi, care sunt slavi în categoriile lor constitutive și latini în cele regulative (prin catolicismul roman), “noi suntem latino-traci în categoriile fundamentale ale sufletului nostru, prin luciditate și măsură, în vreme ce toate eforturile noastre organizatoare și regulative par sterilizate întrucât de suprastructura slavă, încât ajungem să ne pară că pentru țara noastră nu există mai mare fericire decât aceea de a nu avea deloc guvernatori și de a lăsa lucrurile să meargă de la sine. Vorba proverbului: «Bună țară, rea tocmeală»” [3, p.132-133].

Lucrarea *Dimensiunea românească a existenței*, publicată pentru prima dată în "Izvoare de filosofie. Culegere de studii și texte" (II, 1943), reprezintă textul, revăzut și amplificat de autor, al conferinței cu același titlu ținută la Ateneul Român în 10 ianuarie 1943. Acest studiu de filosofie a culturii prelungește și dezvoltă preocupările mai vechi ale filosofului pentru problema „românismului”, preocupări concretizate în conferințele *Omul românesc* (1937) și *Ispita dacică* (1941); de asemenea, unele idei enunțate în *Dimensiunea românească a existenței* au fost dezvoltate de Vulcănescu în studiul complementar *Existența concretă în metafizica românească* (1943-1944).

Tema devenise una de interes general în epocă. Mircea Vulcănescu însuși menționează în Introducere: "Cercetarea noastră se așează pe terenul preocupărilor de tipologie a culturii, alături de alte studii, mai mult sau mai puțin reușite, de același fel: de pildă, acel strălucit: *Naționale im Denken Frankreichs* al lui Scheler; sau acea încercare de *Psihologie a poporului român* a d-lui Drăghicescu. Ori poate, de studiile mai vechi și mai noi, cu orientări oarecum deosebite, ale profesorului Rădulescu-Motru despre *Cultura română și politicianismul*, despre *Țărănism sau Românism*, ale d-lui I. Petrovici despre *Etnicul în filosofie*, ori de al lui Vasile Pârvan asupra *Gândurilor despre viață și moarte la daco-romanii din Pontul Stâng*, sau ale lui Ovid Densusianu despre *Viața păstorească în poezia populară*. Ori, în sfârșit, cele mai recente, ale domnului Lucian Blaga, despre *Spațiul mioritic*, ori ale lui Dan Botta, despre *Unduire și moarte*; ale lui Vasile Băncilă și E. Bernea, despre *Calendar*, ale lui [D.] C. Amzăr despre *Gând și cuvânt*, O.Papadima, despre *Viziunea românească a lumii și altele la fel cu ele*" [3,III,165].

Dimensiunea românească a existenței a lui Mircea Vulcănescu este o replică descriptivă, dar perfect articulată la aceste studii, în primul rând la *Schimbarea la față a României*, din 1936, a lui Emil Cioran, care susținuse că șansa României este de a-și uita trecutul nedemn și de a se angaja într-un "salt istoric", ieșind din "somnul" ei anistoric și din existența "vegetativă" de o mie de ani. Exegeții operei lui Vulcănescu menționează că acesta i-a trimis lui Cioran, aflat la Paris, studiul *Dimensiunea românească a existenței* cu următoarea dedicație: "Lui Emil Cioran, celui dornic de Schimbare la Față, acest răspuns din perspectiva veșniciei românești". Cioran i-a răspuns printr-o scrisoare din 1944 în care afirmă că dacă evenimentele i-ar permite, ar scrie "complementul negativ al acelei superbe *Dimensiuni*", în care - spune Cioran - "mă voi sforța să întunec puțin icoana *Mioriței*, să vorbesc și de gălbeaza ei" [9, p.8]. La rândul ei, *Dimensiunea românească a existenței* devine „model”, recunoscut ca atare, ce a declanșat ampla operă asupra "specificului românesc" a lui Constantin Noica sau a „profetismului românesc” al lui Mircea Eliade. Preluând replica *Dimensiunii românești a existenței*, Noica elaborează *Rostirea filosofică românească și Sentimentul românesc al ființei*. Filosoful mărturisește: "E infinit probabil că nu aș fi putut da, peste câteva decenii, *Rostirea românească* fără lecția lui Mircea Vulcănescu"[5,100].

Studiul lui Mircea Vulcănescu vizează identificarea „dimensiunii”, adică a „criteriului de judecată” ce caracterizează existența din punctul de vedere al românilor, modul în care spiritul românesc în genere își pune problema existenței. Tăria spirituală a unui neam se măsoară după gradul în care e în stare să impuie altora perspectiva lui proprie a existenței.

Autorul nu urmărește să fixeze, definitiv, care este această dimensiune românească a existenței. Studiul are mai mult un caracter metodic, decât unul dogmatic, de sistem. Mircea Vulcănescu vrea mai curând să deschidă o perspectivă asupra metodelor de folosit în această cercetare, decât de a desprinde un anumit caracter românesc. Dacă un asemenea caracter se va desprinde totuși, declară autorul, ”va fi mai mult ca un izvor de reflecții, decât un adevăr definitiv” [3, p.167].

Filosoful socotește că prin dimensiunea românească a existenței s-ar putea înțelege „concepția despre existență a gânditorilor români, în măsura în care ar putea servi drept criteriu și măsură de apreciere a ideilor despre existență ale gânditorilor altor neamuri” [3, p.164]. Renunțând să exploreze această posibilitate - pe motiv că viziunile de autor pot fi distorsionate de originalitatea filosofilor și, totodată, de împrumutarea unor teme filosofice nespecifice pentru noi (cum ar fi aceea a „realității”), Mircea Vulcănescu cercetează straturile mai profunde, ale limbii și simbolurilor „de circulație generală în poporul românesc”. Autorul optează pentru metoda fenomenologică, își propune să privească lucrurile dinlăuntru, intuitiv, așa cum sunt trăite în faptul limbajului care încearcă să le reducă la funcțiuni și semnificații [3, p.169]. El urmărește mai curând o descriere fenomenologică a ideii de existență în gândirea românească, adică desprinderea câtorva răspântii esențiale ale acestei gândiri atunci când reflectează asupra existenței.

Spre deosebire de autorii care l-au precedat, Mircea Vulcănescu refuză metoda istorică (a analizei conflictelor istorice ale românilor, de pe urma cărora s-au cristalizat „ispitele”, un fel de modele latente ale contactului traumatic cu un alt tip de cultură, aproape un fel de „arhetipuri” jungiene), precum și metoda oferită de „psihologia popoarelor”. După modelul lui Max Scheler și al lui Martin Heidegger, Mircea Vulcănescu alege fenomenologia, deoarece aceasta, arătând „însemnătatea înțelegerii întregului pentru înțelegerea părților care-l alcătuiesc”, permite configurarea „ontologiei regionale” românești.

Alte sugestii metodologice provin din sociologia comprehensivă a lui Weber, iar ordonarea descrierii se face după tabela kantiană a categoriilor. Deși era străin de psihologia analitică (nu și de cea freudiană), Mircea Vulcănescu, studiind „configurația limbii și structura simbolurilor expresive cu circulație generală în poporul românesc”, „mentalitățile colective” și „prejudecățile generale cu care spiritul românesc în genere își pune problema existenței” [3, p.164-165], are drept obiect de studiu, asemeni lui Lucian Blaga, ceea ce Jung numește „nivelul etnic al inconștientului colectiv”.

Scopul final al cercetării este precizat polemic, pentru că Cioran, tăgăduind orice șansă a națiunii române, enunțase că culturile mari au avut un destin al lor, dar mai cu seamă ”un destin pentru toate culturile mici care și-au răcorit sterilitatea în umbra celor mari” [5, p.9], Mircea Vulcănescu intenționează să dovedească teza că „fiecare popor are, lăsată de Dumnezeu, o față proprie, un chip al lui de a vedea lumea și de a o răsfărânge pentru alții” [3, p.165], ”tăria spirituală a unui popor se măsoară după gradul în care e în stare să impună altora perspectiva lui proprie a existenței” [3, p.166]. Filosoful caută „axa de orientare a spiritului românesc în existență și rațiunea prin care ne justificăm dreptul

de a fi români în fața spiritului pur” [3, p.166] și nu are intenții „pedagogice”, așa cum, se înțelege, avusese Cioran, prin formularea imperativului schimbării la față a României.

Tot lui Cioran - care afirmase că deficiențele românilor sunt cauza istoriei letargice, iar nu invers, îi adresează Mircea Vulcănescu observația că „ereditatea spirituală, ca și cea biologică, e uneori produsul unei tragice fatalități” [3, p.169]. Ne aflăm în fața concepției despre națiune a lui Mircea Vulcănescu, conform căreia istoria („tragica fatalitate”) joacă un rol explicativ pentru înțelegerea spiritualității unui popor, de aceea filosoful îi avertizează pe „amatorii de noutate”, de „schimbare la față” după modele exterioare, că „numai cunoscând această fatalitate, în rădăcinile ei, poți judeca în ce măsură este mutabilă și întru cât se pot smulge din suflet urmările ei, fără pierderea însăși a ființei” [3, p.169]. Așadar, în controversa autohtonism-modernism, „staticism” absolut (Nae Ionescu) sau „salt istoric” (Cioran), Mircea Vulcănescu se află pe poziția moderată a schimbărilor ca „proces concret”, iar nu făcute după un proiect „pedagogic” de educare a națiunii [10, p.41].

Inventarierea fenomenologică propriu-zisă a existenței se realizează „dinăuntru” limbajului popular, arhaic. Urmând categoriile kantiene, Vulcănescu începe cercetarea de la cele ale cantității; existența, gândită de români prin „loc” și „vreme”, este o devenire „oarecum” ordonată; ca trăsături naționale ce derivă din acest substrat metafizic. Românul, când vrea să situeze un lucru în spațiu, vorbește de „loc” și, când îl întrebi de timp, îți răspunde despre „vreme”. Locul și timpul apar ca două vaste receptacole ale existențelor particulare, care cuprind tot ce este. Totalitatea acestor ființe care umplu timpul și spațiul cu ființa lor alcătuiește firea, sub cele două aspecte ale ei: „lumea” și „vremea”, și această fire „este primul obiect asupra căruia poartă înțelegerea românului a existenței” [3, p.171-172].

Altă caracteristică a acestei lumi constă în faptul că „toate lucrurile au sens, că lumea e o carte de semne”. Întrebările: „E semn bun?” ori „E semn rău?” însoțesc, la român, orice întâmplare a acestei lumi. Într-un sens, toate lucrurile acestei lumi sunt ființe și au ceva de spus cui știe să le asculte. Toate lucrurile sunt ființe, cu intenționalități și gesturi proprii. Ele nu constituie o alcătuire statică de esențe ierarhizate, după gradul lor de ființă, ci o vastă procesiune, în care simbolul dezvăluie insul și insul acoperă simbolul: „Lumea văzută și cea nevăzută se întrepătrund cu eficiențe schimbătoare, ca și în mitologie” [3, p.174].

La fel, filosoful constată firescul trecerii „din cotidian [...] în legendă”, corelată cu faptul că „realitatea pozitivă se destramă într-o pluralitate dinamică și animistă”. Nimic nu are contururi ferme, nici măcar viața și moartea, care nu sunt separate printr-o „prăpastie”, ci legate prin „vamă, adică poartă de trecere”. Existența românească se desfășoară într-un fel de lume de basm, în care ceea ce numim „realitate pozitivă” se destramă într-o pluralitate dinamică și animistă, în care interpretarea își caută totdeauna semnele bune sau rele. „Și acesta este alt caracter și altă dimensiune prin care existența românească dobândește un profil propriu” [3, p.174]. Existența românească nu cuprinde însă numai lumea de aici, ci și lumea de dincolo. Lumea de dincolo nu e pentru români „afară” din lumea de aici. Lumea de dincolo o cuprinde și pe cea de aici. Lucrurile nevăzute sunt ca și cele văzute, chiar dacă nu sunt date în spațiu. Existența ca totalitate, „lumea în genere”, depășește din toate părțile

timpul și spațiul, locul și vremea, în care se așează lucrurile din „lumea de aici” [3, p.175].

Nu există deci ruptură existențială, prăpastie, pentru român, între lumea de aici și lumea de dincolo, între vremea de acum și vecinicie, ci numai vamă, adică poartă de trecere. Deosebirea acută dintre prezența existențială a individului concret, supus pieirii și existența impersonală a lumii, este înlocuită la români, într-un sens, printr-o deosebire între două lumi: lumea de aici și lumea de dincolo. Mai întâi, lumea „de aici” cuprinde lucrurile care „au fost”, dar „nu mai sunt”. Ca și lucrurile care „pot fi”, dar „nu sunt încă”: ”Existența a ceea ce relativ este ori nu este, în sens absolut, și este și nu este” [3, p.176].

Pentru existența românească lucrurile care sunt, nu sunt legate de prezență. Ele sunt totuși „în lume”. Și dacă „lumea de aici” e prea mică spre a le cuprinde - atunci există altă lume, „dincolo”, pentru ele. Deosebirea dintre lumea de aici și lumea de dincolo nu conferă celei de aici, „prezenței”, nici un privilegiu existențial. Întreaga „petrecere” a lucrurilor se desfășoară simultan pe planul de aici și pe planul vecinicii. Lumea e tot, dar e și „peste tot”. Între lumea de aici și lumea de dincolo este deci un fel de întrepătrundere. „Dincolo” nu definește un hotar spațial, ci o calitate a ființei” [3, p.176]. În fond, lumea de aici are un sfârșit. Dar unde sfârșește lumea de aici începe lumea de dincolo. Mai mult decât atât, lumea de dincolo începe chiar înainte de a se sfârși cea de aici. Lumea de dincolo o pătrunde pe cea de aici.

Din faptul că omul, ca și tot restul existenței, nu e decât un „reflex” ce „răsfrânge” lucrarea lui Dumnezeu, Mircea Vulcănescu conchide că „personalismul teofanic”, iar nu cel energetic, este tipic pentru acest spațiu cultural. Prin considerarea amănunțită a felului în care se înfățișează ființa singuratică discernem structura filosofică particulară a acestui fel de existență în metafizica românească. De unde, „fatalismul” românesc, definit nu ca indiferență față de condițiile concrete ale faptei, ci ca ”integrare a fapturii în ritmul universal, socotit ca arătare a voinței dumnezeiești” [3, p.179].

Termenul ”ins” ca o singurătate de existență proprie, este legat la Mircea Vulcănescu de totalitatea existenței. Deosebim, în esența insului românesc, două forme de existență particulară: ființa și lucrul, stabilind precumpănirea celei dintâi asupra celei din urmă. O confirmare a caracterului personal al existenței o aflăm în deosebirea chipului bărbătesc și cel femeiesc. Aflăm apoi esența „bărbătescului” în firea lucrătoare și a femeiescului în firea pătimitoare. Lipsa genului neutru în românește ne-a confirmat impresia că ideea de existență nu s-a constituit aci pe tipul lucrului, ci pe al ființei; iar ”existența ambigenului ne-a descoperit o anumită slăbiciune a „bărbătescului” față de starea de mulțime” [3, p.178].

Aflăm, apoi, puțința de determinare deplină a individualității ființei, pe plan logic, prin „chip”, prin „rost” și prin „soartă”, definind succesiv pe cel dintâi drept cheie a însușirilor insului, pe al doilea, ca integrală a posibilităților acestuia, și pe a treia ca șir exhaustiv al pățaniilor lui. Pe planul existențial, ”singurul principiu de individualizare a insului apare lucrarea lui Dumnezeu” [2, p.179]. Metafizica românească ne-a dezvăluit în Dumnezeu o ființă concretă, paradoxală, singuratică, dar peste tot fiitoare, un ins mai presus de fire, dar atotfăcător în fire, prototip al bărbăției, individualizat în trei fețe lucrătoare.

Cercetând în continuare Ființa, Mircea Vulcănescu se apleacă asupra faptului și felului de a fi. Filosoful deosebește două înțelesuri ale verbului ”a fi”, aparent deosebite: felul și faptul de a fi. Primul sens nu are în el nimic misterios. Verbul ”a fi” atribuie o însușire unei ființe, ori constată că o însușire aparține unei ființe, că o ființă posedă o însușire. Al doilea sens e mai greu de lămurit. În această a doua accepție, ideea de existență este ideea cea mai generală pe care o putem forma despre un lucru. În acest sens, general, orice lucru despre care vorbim – ”este”. Filosofii, constată autorul, au încercat să reducă această a doua idee de existență la altele, începând cu Parmenide, care a afirmat că existența e unitate, trecând, peste mule secole, cu Berkeley, la ideea că existența este percepție și sfârșind, pentru moment, cu Heidegger, care afirmă că existența e teama subiectului individual de nimicire. S-a constituit astfel, treptat, o listă de idei generale, ”o tablă de categorii menite să lămurească ideea de existență” [3, p.180].

Mircea Vulcănescu deosebește, cantitativ, existența unică a lumii de existența ființelor particulare; existența totului, de a părților lui. Calitativ, ființa actuală se deosebește de ființa gândită, existența afirmată - de cea negată, existența mărginită - de cea nemărginită. La temelia tuturor acestor distincții existențiale a rămas însă dificultatea creată de opoziția inițială dintre sensul lui „a fi ceva” și al lui „a fi, pur și simplu” [3, p.180].

Existența în sensul puternic al cuvântului, existența concretă ființarea e legată strâns, în metafizica apuseană, de timp și de spațiu, de la această existență concretă se definește ideea de existență ca ceva care „are loc”. Românii, când vor să indice un fapt de acest fel, zic: „se-ntâmplă”. „Se întâmplă” nu înseamnă deloc că un lucru capătă un plus de ființă, că se face, că iese din nimic; ci înseamnă numai că: „se preface”, se transformă sau, mai pregnant legat de timp, că „trece” [3, p.182]. Pentru român, ceea ce se-ntâmplă are parcă ființă „înainte de a fi”, o „trecere”, nu o „înființare”. Ideea aceasta mai are și sensul de „hazard”, de apariție ocazională, de accident. ”Se întâmplă” însemnează că un lucru vine din neant și capătă existență pentru român. „A fi prezent în timp și spațiu”, adică „a se întâmpla” și „a fi în lume”, nu reprezintă nici un fel de plus de ființă. Ne lovim aci de un element de intemporalitate și de aspațialitate a existenței.

Trecerea determinațiilor ontice prin categoriile calității îl conduce pe filosof la observația că existența are, la români, un caracter de „realitate” foarte puțin pronunțat. Însuși termenul de „realitate”, observă Mircea Vulcănescu, este împrumutat din Apus, căci corespondentul lui autohton, „aievea”, nu a generat „nici o dezvoltare filosofică proprie” [3, p.182]. Rădăcina probabilă a acestui cuvânt, folosit pentru a desemna realul, este „*ab aevo*”, ablativul lui „*aeuum*”, adică „existența de todeauna”, „din veac”, iar nu de acum și de aici [3, p.182]. Vorba care înseamnă pe românește existența reală derivă de la „durata continuă, care nu are sfârșit, vecinicie, timp, vreme lungă”. „Aievea” înseamnă deci existent „din veacuri”, de veacuri, iar nu prezentă actuală.

Pentru român, scrie Mircea Vulcănescu, „a fi” nu însemnează nici a fi cândva, într-un timp privilegiat, nici a fi undeva, într-un loc privilegiat. Pentru ideea românească de existență e suficient să fi fost cândva și undeva, oricând și oriunde și, pentru că viitorul e neștiut, chiar numai „să fi putut fi” [3, p.183].

La români categoria aristotelică a pasivității, în sens de suportare, de primire, de afecțiune metafizică, domină asupra aceleia a lucrării, acțiunii sau energiei, pe când în metafizica apuseană ea este dizolvată, sub presiunea fâptuirii, în ideea „acțiunii reciproce”. Existența, pentru români, fie ea generală, ca firea, sau particulară, ca insul și întâmplarea, reprezintă o schimbare de stări sub puterea altuia. Este o orientare dispărută treptat din metafizica actualistă a Apusului, pe măsura triumfului științei experimentale.

O analiză foarte amănunțită și inspirată este dedicată negației; aceasta, constată Vulcănescu, e lipsită de „un înțeles absolut”, e relativizată și estompată în circumstanțe; drept urmare, românul nu are „înțelesul tare” pentru „nimic,” și „nimicire”, în schimb, românul are o înclinație înnăscută de a contrazice, încercând să schimbe, măcar în parte, opiniile altuia. Trăsătura este atât de marcantă, încât, spune Mircea Vulcănescu, dacă Diavolul ar fi fost român, atunci la dumnezeiescul „Să fie!” n-ar fi replicat printr-un „Să nu fie!”, ci „i-ar fi demonstrat, mai curând, lui Dumnezeu, că el vede lucrurile altfel și mai bine decât El” [3, p.184].

Datorită absenței negației categorice, trecerea între real și posibil se face pe nesimțite, ceea ce, constată filosoful, umple „existența românească de poezie”, așezând-o între mentalitățile „mitice”. Mircea Vulcănescu are convingerea că „ideea de negație e înnăscută românului”, totuși „lucru curios, spune el în continuare, opoziția lui nu desființează, ci creează alături de ce tăgăduiește, o realitate care îmbogățește în loc să pustiască” [3, p.184]. Punând față în față această concepție în cultură cu „metafizica actualistă a apusului”, Mircea Vulcănescu critică ceea ce el numește mentalitatea apuseană și tendința ei de a acționa mărginit, fiind dominată de triumful pragmatic și interesul imediat, care neagă, deseori, în mod global.

Formele negației îi apar lui Vulcănescu relevante pentru spiritualitatea românească. Negația nu e niciodată absolută, ci cu referire la un „anumit fel de a fi”, la un caracter anumit, nu cu privire la existența în general. Negația este și ea pur determinativă, nu absolută. Negația nu atinge niciodată Ființa însăși, ci numai „felurile determinate de a fi”, astfel că „pentru român orice tăgăduire absolută a existenței nu poate avea sens absolut, ci relativ, limitat la un anumit fel de existență” [3, p.187].

Vulcănescu distinge spiritualitatea românească de cea apuseană, în primul rând prin absența atitudinii pragmatice din mentalitatea românească, prin modurile în care e văzută negația ființei și prin reprezentarea specifică asupra morții. Dar faptul cel mai caracteristic vine din accentul pus pe virtualitate, pe „posibilitate”, în detrimentul „actualității”, a realității prezente, a actului ca atare. Existența depășește actualul pentru a cuprinde și posibilul, după cum între „lumea de aici” și „cea de dincolo” nu este o ruptură ontologică, ci doar un prag, o „vamă”, ce desparte două feluri de a fi, nicidecum ființa și neființa. Consecințele acestei topiri a existenței în posibilitate sunt foarte importante și pline de urmări pentru lămurirea altor atitudini fundamentale ale românului în fața existenței. Cea dintâi e că nu există neant, a doua că nu există imposibilitate absolută, a treia că nu există alternativă existențială, a patra că nu există imperativ, a cincea că nu există iremediabil.

Iată câteva dintre “urmările” acestei prevalențe a virtualului asupra actualului: “Caracterul esențial nepractic al românului e vădit de frecvența cu care stăruie forme verbale care vădesc speculații asupra posibilului ori viitorului condițional, acele: “Ce ar fi fost, dacă ar fi fost altfel decât cum a fost?”, pe care orientarea actualizantă a metafizicii le condamnă fără leac” [3, p.189]. Românul nu are sentimentul pierderii absolute, sentimentul iremediabilului. Pentru el, nimic nu se poate strica definitiv, nimic nu e condamnat fără apel, nimic nu e pierdut definitiv, nimic nu este nereparabil.

Din aceste atitudini față de existență rezultă că “trecerea la faptă” este determinată nu de anticiparea “rezultatului” practic, ci de “nevoia de a se pune în regulă cu rânduiala lucrurilor, nevoia de a-și împlini rostul” [3, p.193], astfel că românul acționează adesea chiar împotriva circumstanțelor, numai atunci “când nu mai are încotro!” “Două lucruri decurg de aci. Unul e lipsa sentimentului de gravitate a existenței, ușurința în fața vieții, altul - lipsa de teamă în fața morții” [3, p.193].

Proiectarea actului în sfera posibilului anulează caracterul de urgență pragmatică al faptei, relativizând angajarea directă într-un dialog cu virtualul. “De aceea e românul, totdeauna, atât de bun făcător de planuri, combinator de ipoteze, iscoditor de posibilități și de resurse, admirator de străini și suspinător după caractere. Dar tot de aceea e el nebagător de seamă la ce face (ce-o fi o fi!), disprețuitor al urmărilor faptei sale, neatent la împrejurări și, deci, - scos din ale lui și neîndemnat din afară -, relativ puțin bun de treabă” [3, p.196]. Mircea Vulcănescu introduce un lung pasaj în care explică modul în care românul “trece la faptă”, modul în care răspunde la somațiile istoriei, prin sentimentul de “deșteptare” și prin ispita de a ieși în istorie, așa cum îi cere cântul național: “Croiește-ți altă soartă”. Este o ispită ce tulbură periodic sufletul național. Este un sentiment născut din disperare colectivă, nu din proiecția unei speranțe sau a unui program cu alternative bine definite.

Mircea Vulcănescu explică acest mecanism al mentalității românești prin deficitul atitudinii pragmatice și prin refuzul de a valoriza prezentul față de eternitatea ființei. Este instructiv să reținem sensul profetic al acestui pasaj emblematic: ”E curios că ideea aceasta a deșteptării, sentimentul acesta “*kairotic*” de “acum ori niciodată”, este o idee care tulbură periodic neamul românesc...” [3, p.194]. Această iminentă revărsare a ființei românului în acțiune se simte numai în clipa în care unitatea ființei a ajuns imposibilă, adică s-a sfâșiat între realitate și vis, în clipa în care ”conștiința omului s-a dezdoit, într-o trăire dureroasă a actualului, despărțită de vedenia posibilităților, alungate la curțile îndepărtate ale dorului și poate chiar dincolo de ele, în clipa în care visul însingurat, izolat în gol și lipsit de împăcarea ființei, a devenit tiran pentru cugetul omului, iar realitatea - lipsită de sațiul pe care i-l dă prezența bucuroasă a dorinței și nădejdea visului împlinit - i-a ajuns de nesuferit. Atuncea și numai atuncea, exigența visului se adună majoră la hotarele voinței, pentru a provoca trecerea la faptă” [3, p.194].

Puține texte din cultura română au talmăcit mai profund și mai expresiv această modalitate “nepractică” de a acționa în istorie, care ar fi specifică spiritului românesc. Românul trece la fapte de acest gen doar atunci când ”nu mai are încotro”, atunci când circumstanțele favorabile ale acțiunii s-au risipit. Momentul acesta de ”bântuire pragmatică”, moment în

care sufletul românesc se urnește din împăcare cu sine și cu lumea, are un caracter ”chinuit, desperat, de icnet, de convulsie, de crispație interioară”. El este ”nespecific” românului, dovadă că, ”o dată pragul trecut și preaplinul amarului revărsat peste zăgazuri, apele își revin în matcă” [3, p.195]. Sufletul românesc nu poposește prea mult timp în acest mediu convulsiv și dinamic, ce-l tulbură periodic, când amarul trece peste nivelul suportabil. ”Ce încruntare ar putea rezista la noi unei dimineți de vară ori unui cer înstelat?” [3, p.195], - se întreabă Vulcănescu. Încleștarea și perseverența în acțiune nu ne sunt specifice. Cheia acestei atitudini a românului vine din faptul că purtarea lui e totdeauna ancorată în vecinicie, că totdeauna românul are, în fața lui, nu exigențele mărunte impuse de condițiile de fapt, ci ființele stihiale, vedenia de slavă a esenței tuturilor lucrurilor care atârnă de îndurarea lui Dumnezeu, și nu de fapta omului.

Mircea Vulcănescu este un deschizător de drumuri în gândirea filosofică românească. Studiul *Dimensiunea românească a existenței* se înscrie în câmpul problematic central al gândirii românești contemporane, dominat de pasiunea autodefinirii identității naționale într-un moment istoric în care forța creatoare autohtonă trebuie testată prin deschidere și integrare în noile configurații ale lumii. Indiferent de modul în care judecăm astăzi imaginea spiritualității românești construită de Mircea Vulcănescu, studiul său rămâne unul de referință.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

1. Georgiu Grigore. *Istoria culturii române moderne*. București: SNSPA, 2000.
2. Noica Constantin. *Amintiri despre Mircea Vulcănescu*. În: Vulcănescu Mircea. *Către ființa spiritualității românești*. Vol.I. *Pentru o nouă spiritualitate filosofică*. București: Editura Eminescu, 1996.
3. Vulcănescu Mircea. *Către ființa spiritualității românești*. Vol.III. *Dimensiunea românească a existenței*. București: Editura Eminescu, 1996.
4. Vulcănescu Mircea. *Opere*. Vol.I. *Pentru o nouă spiritualitate filosofică. Către ființa spiritualității românești*. București: Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă, 2005.
5. Fay Ștefan J. *Sokrateion sau mărturie pentru un om*. București: Humanitas, 1991.
6. Cioran Emil. *Schimbarea la față a României*. București: Editura Humanitas, 1990.
7. Vulcănescu Mircea. *Spiritualitate*. În: „Criterion”, Revistă de artă, literă și filosofie, an. I, București, nr. 3-4, 1934.
8. Vulcănescu Mircea. *Cele două Români*. În: „Dreapta”, 11 decembrie, 1934.
9. Diaconu Marin. *Un model ontologic al omului românesc*. Introducere la ediția: Mircea Vulcănescu *Dimensiunea românească a existenței*. București: Editura Fundației Culturale Române, 1991.
10. *Dicționarul operelor filosofice românești*. / Coordonator general Ion Ianoși. București: Editura Humanitas, 1997.
11. *Istoria filosofiei românești*. Vol.II. București: Editura Academiei, 1980.