

**UNIVERSITATEA BABEȘ-BOLYAI CLUJ-NAPOCA**  
**FACULTATEA DE ISTORIE ȘI FILOSOFIE**

**FILOSOFIA ROMÂNISMULUI ÎN PERIOADA INTERBELICĂ**

**Conducător științific**

**Prof. univ. dr. LIVIU - PETRU ZĂPĂRȚAN**

**Doctorand,**

**Nicoleta DOCHILIȚĂ CÂNDEA – MUNTEAN**

**CLUJ – NAPOCA, 2012**

## **CUVINTE CHEIE**

românism;

identitate națională;

naționalism;

popor;

tradiție;

stat;

națiune;

continuitate;

emancipare;

cultura națională;

ideal;

conștiință națională.

## CUPRINS

<b>Cap. I. Preocupările societății românești în perioada interbelică.....</b>	<b>p. 3</b>
<b>Cap. II Rădăcini și perspective din care se construiește românismul....</b>	<b>p. 37</b>
1. Teleologie și misticism național.....	p. 42
2. Românitatea în filosofia istoriei și a religiei.....	p. 45
3. Perspectiva istorică, geopolitică și spirituală.....	p. 56
4. Românitatea din perspectivă psihologică și sociologică....	p. 65
5. Studiul fenomenologic.....	p. 73
6. Gândirea lui Nicolae Iorga.....	p. 77
<b>Cap. III Principalii reprezentanți ai românismului.....</b>	<b>p. 81</b>
1. C. Rădulescu – Motru despre românism.....	p. 82
2. G. I. Brătianu despre miracolul dăinuirii.....	p. 102
3. M. Vulcănescu și spiritul pur.....	p. 111
4. Lucian Blaga și spațiul mioritic.....	p. 123
5. Interpretări etnocratice la Nichifor Crainic.....	p. 141
6. Dumitru Stăniloae.....	p. 150
7. Emil Cioran sau românismul în fundătura istoriei.....	p. 154
8. Constantin Noica: sistemul rostirii.....	p. 169
9. Nae Ionescu sau obsesia mântuirii.....	p. 179
10. Nicolae Paulescu și Marin Ștefănescu.....	p. 190
11. Forța hermeneutică a etimologiei.....	p. 195
12. Un nou început ?.....	p. 199
<b>Cap. IV Concluzii.....</b>	<b>p. 205</b>
BIBLIOGRAFIE.....	p. 220

## Rezumat

Perioada interbelică din istoria României este apreciată din perspective foarte diverse. Pentru unii autori ea reprezintă o adevărată epocă în dezvoltarea economică, socială, politică și culturală ținând seama de faptul că după realizarea Marii Uniri din 1918, într-un timp relativ scurt s-a realizat o creștere a economiei – mai ales a industriei – structurile sociale s-au dinamizat, s-au afirmat importante personalități în creația științifică, artistică, filosofică iar în plan politic s-au consolidat mecanismele democratice. O conștiință a identității naționale a creat în spiritualitatea românească un suflu creator, o dorință de afirmare a românilor căreia i-a dat expresie, în lecția de deschidere a cursurilor Universității din Cluj din 3 noiembrie 1919, Vasile Pârvan când spunea „Desfă-ți dară aripile, suflet al națiunii mele, lovește cu ele puternic și larg aerul lumii de jos și ia-ți ca un vultur zborul în țările senine și curate”, iar în altă parte afirmă că „nu românizarea noastră feroce, întru vegetativul etnografic, ci continua noastră umanizare întru sublimul uman va crea suprema splendoare a culturii create românești”<sup>1</sup>.

Pentru alți autori prima parte a secolului al XX -lea a fost „o perioadă în care s-a trecut de la o calamitate la alta, cu două războaie mondiale, cu o revoluție bolșevică, cu ascensiunea dictaturilor în Europa și a fascismelor care au distrus democrațiile liberale, cu o criză economică fără precedent; a fost o eră deprimantă al cărei potențial de creștere a fost subminat de o serie de dezastre”. Citând asemenea opinii B. Murgescu propune o analiză mai nuanțată a perioadei interbelice, în care evoluțiile economico-sociale au cunoscut fluctuații în timp și cadențe inegale, de la o țară la alta.

Despre România se vehiculează o imagine idealizată privind perioada respectivă construită ca o replică la propaganda comunistă pentru care regimul burgheză-moșieresc era încărcat de neîmpliniri când de fapt, după realizarea României Mari, s-a împlinit idealul unității național- statale, s-a înlăptuit reforma agrară, a crescut producția industrială, s-a dezvoltat cultura și a funcționat un regim politic democratic.

---

<sup>1</sup> Vasile Pârvan, Universitatea națională a Daciei Superioare în: Datoria vieții noastre, ediția Ed. Eikon, Cluj – Napoca, 2012 îngrijită de acad. I. A Pop. pg. 71

Datele arată că venitul național pe locuitor era în 1938 de 76 dolari față de 378 în Marea Britanie și față de media a 20 de țări europene de 222 dolari iar consumul de carne era de 18 kg/an față de 60 în Marea Britanie, de textile de 2,6 kg/an față de 12,3 kg/an în Marea Britanie, de oțel era de 22 kg/an față de 227 kg/an în Marea Britanie, de energie electrică de 58 kw/an față de 539 kwh/an în Marea Britanie. Nici indicatorii sociali nu plasau România într-o poziție bună. Speranța medie de viață era de 40,2 la bărbați și 41,40 la femei față de 62 de ani la bărbați și 63,8 la femei în Danemarca, ponderea analfabeților reprezenta 54,3% față de 31,4% în Bulgaria, 6% în Ungaria, 3.8% în Franța și zero în Germania, Marea Britanie și Danemarca.

România s-a refăcut cu greutate după primul război mondial, și-a modernizat agricultura prea puțin, nu a știut profita de conjunctura internațională în materie de produse agricole și petroliere și nu a avut o perspectivă solidă de dezvoltare economică durabilă.<sup>2</sup> În același timp, România nu poate face excepție de la evoluția întregului continent care, în perioada ce urmează Primului Război Mondial nu rămâne fără schimbări majore. Imperiul austro-ungar se spulberase, iar cel rus, „restructurat”, sub forma Uniunii Sovietice constituindu-se din state forțate să adere, după o autodeterminare controlată politic, la un nou organism imperial – este nevoit să-și consume în continuare nostalgiile. Desființată de câteva ori ca stat, Polonia renaște, apar state noi în Balcani și Europa Centrală. Structura și mișcările geopolitice se schimbă, creându-se un nou echilibru, în care rolul națiunilor devine covârșitor<sup>3</sup>. Liga Națiunilor are menirea de a-l gestiona, deși nu reușește în orice împrejurare. Filosofia națională a statelor capătă consistență și, în acest context, cea a românismului încearcă să se legitimeze printr-o nouă dialectică. Deși, la un moment dat, în timpul ostilităților, România era pe punctul de a fi ocupată în întregime de Puterile Centrale, regele și guvernul retrăgându-se în ultima redută, Iașiul, după încheierea acestora și perfectarea tratatelor de pace, are un teritoriu peste dublul celui de dinaintea războiului (137 000 kilometri pătrați, înainte de 1918, și 295 049 după război), iar ca populație odată și jumătate mai mult (7 250 000 locuitori, înainte de 1918, și 18 052 896 după 1920). Cu 72 la sută români, nici o minoritate nu depășește 8 la sută din populație, după recensământul din 1930. Suntem al optulea stat

---

<sup>2</sup> Bogdan Murgescu, *România și Europa, Acumularea decalajelor economice (1500-2010)*, Editura Polirom, Iași, 2010

<sup>3</sup> Peter Rietbergen, *Europa. A Cultural History*, Ed. Routledge, Taylor & Francis, London, 2005

europene ca mărime și populație, ceea ce-i face pe unii oameni politici maghiari să afirme că România Mare ar fi tot atât de mare ca fostul Imperiu Austriac și Regatul Maghiar<sup>4</sup>.

Realitatea este că România revine, aproape în totalitate, între hotarele vechii Dacii, noul stat pornind însă pe drumul modernizării cu mentalități și cutume, dar și reglementări legislative nu întotdeauna convergente. Procesul de unificare legislativă și administrativă continuă nu fără dificultăți, pentru realizarea lui iscându-se o vie confruntare de idei și programe. Se spune, cam simplist, că principalele confruntări ar fi între neoliberalism, țărănism și marxism<sup>5</sup>. Desigur, e greu să afirmăm că marxismul ar fi fost o simplă diversiune cominternistă, dar e evident că locul și amploarea lui ideologică sunt mult exagerate în cea de a doua jumătate a secolului trecut în istoriografia românească. Cel mai nimerit ar fi să simplificăm puțin lucrurile, evident, în favoarea adevărului istoric, și să afirmăm că principala confruntare este între tradiționalism, cu variantele, cu nuanțele lui, și teoriile progresului în toate domeniile, cu variantele ce vizează schimbări revoluționare ori doar reforme, mai mult sau mai puțin ample. Unele dintre acestea vin, odată cu protagoniștii lor, din climatul antebelic, chiar dacă se exprimă pentru schimbări din temelii în societatea românească. Aproape toate alimentează, fie cu aluviuni, fie cu idei ale viitorului, teoriile și filosofia românismului.

Drapat în naționalisme de diverse esențe și nuanțe, românismul reprezintă condiția sine qua non a comportamentului politic și a manifestărilor ideologice din perioada interbelică. Chiar și cei acuzați că reprezintă interese străine nu ezită să afirme că fac totul pentru triumful românismului.

Ideea caracterului înnoitor al filosofiei românismului cerea, în mod necesar, o analiză a raportului dintre tradiție și inovație, dintre acumulările trecutului și șansele de a promova noi direcții ale vieții spiritului și apoi și a celei social-politice. Nu era pentru prima dată în cultura românească prezentă această temă de reflexie.

O situație atât de complexă cum este cea a României interbelice a născut o gândire legată de identitatea poporului român, de căutarea elementelor capabile să explice felul său de a fi. Acestui efort i se încadrează diverse discipline socio – umane dar, în același

---

<sup>4</sup> Ioan Aurel Pop, Ioan Bolovan, Susana Andea. Istoria României, Institutul Cultural Român, București, 2004

<sup>5</sup> Ioan Scurtu: „Istoria României între anii 1918-1940. Evoluția regimului politic de la democrație la dictatură”, Editura Didactică și Pedagogică, R.A., București 1996.

timp, românitatea – identitatea românilor- se și interpretează dintr-o perspectivă filosofică și ideologică în ceea ce se numește românism. Dar și el se construiește din unghiuri diverse, în cât se justifică întrebarea dacă avem de-a face cu *filosofia sau filosofii românismului?*

Pentru a răspunde la această întrebare care se referă la o doctrină amplă, ce se vrea complexă și articulată, sprijinită pe argumente din istorie, psihologie, teorii sociale și politice, pe antropologie, biologie, filosofia culturii, religiei, pe filosofia istoriei, în care de altfel tinde să se închege, pornim de la ideea că românismul este formulat încă la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul celui de-al XX-lea, dar se consacră, în limbajul curent, în perioada interbelică, de el legându-și numele mai ales Constantin Rădulescu-Motru, în intervenții publice ca și în opere diverse, cea mai evocată în acest sens fiind „Românismul, catehismul unei noi spiritualități”<sup>6</sup>.

Și până la el însă, mai ales ca *românitate*, îl găsim în idei și teorii ample, dintre cele mai diverse ca mod de abordare, menite a concretiza efortul continuu al edificării conștiinței naționale. „Cine suntem, de unde venim și încotro ne îndreptăm” este obsesia multora dintre învățații noștri, începând cu cronicarii de curte și, apoi, mai apăsător, cu principele Dimitrie Cantemir, pentru scurtă perioadă și domn al Moldovei, continuând cu Școala Ardeleană, pașoptiștii, Mihai Eminescu și mulți alți intelectuali remarcabili din secolul al XIX-lea, cu cei care, în al XX-lea, încearcă să aducă românitatea la nivelul și prestigiul filosofiei. Putem vorbi despre idei și elemente de filosofie a românismului la mulți cugetători, scriitori și oameni politici; există remarcabili filosofi ai românismului, dar în ceea ce privește o filosofie propriu-zisă, eventual coerentă, trebuie să fim mai reticenți, acceptând termenul într-un sens mai larg, popular, în sensul de înțelepciune. Nu există o școală a filosofiei românismului pentru simplul fapt că nu putem lega doctrina de numele unui cugetător cu discipoli și elan creativ constant. Există însă filosofi ai românismului, care oricât de proeminenți, nu confiscă o viziune sau alta, nu tind să instituie puncte de vedere și orientări absolute. Vorbind despre aceștia, trebuie să facem precizarea că, de cele mai multe ori, notorietatea și credibilitatea lor depind, mai întâi, de eoul opereii lor culturale în epocă, gânditori dedicați exclusiv românismului fiind fără

---

<sup>6</sup> C. Rădulescu-Motru: „Românismul, catehismul unei noi spiritualități”, Editura pentru Literatură și Artă Regele Carol II, București, 1936.

sens să credem că ar exista. Există însă, la mulți dintre aceștia, preocupări și manifestări constante privitoare la românism. Ideile lui Mihai Eminescu, de pildă, au un mare potențial emoțional și datorită operei lui poetice, în care de altfel se și regăsesc unele dintre ele. La fel, Titu Maiorescu, al cărui prestigiu în epocă, în calitate de profesor de filosofie și constructor cultural este copleșitor, „împrumută” teoriei formelor fără fond notorietatea și credibilitatea sa generală. La fel se va întâmpla, peste aproape un secol, cu Nae Ionescu, cugetător prins în mesianismul național și urmat de marii săi discipoli Mircea Eliade, Mircea Vulcănescu, Constantin Noica ș.a. Apoi, Lucian Blaga și Nichifor Crainic care își vor „promova” ideile românismului și prin creația poetică.

Putem deci constata faptul că o filosofie a românismului, coerentă, sistematică, ține mai mult de aspirații decât de întruchipări teoretice. Dar se fixează repere destul de ferme și perspective larg acceptate. Din nefericire, acestea sunt, nu o dată, bulversate de ideologii ale momentului, unele de împrumut, de contingentul politicii, același C. Rădulescu-Motru năzuind, cum vom vedea, să dea românismului forma și funcțiile unei doctrine de partid, așa cum vor încerca și alți autori.

Făcând însă abstracție de aceste circumstanțe, chiar dacă am vrea să vorbim, cu tot dinadinsul, fără inhibiții de nici un fel, despre o filosofie a românismului, ar trebui să constatăm că aceasta nu este, cu siguranță, centrată în jurul unui concept integrator. Nichifor Crainic, de pildă, nu este deloc solidar cu Rădulescu-Motru în ceea ce privește etnicismul și etnografia, categorii care, în mod fatal, definesc, într-un anumit sens, esența românismului. În deceniul al treilea al secolului al XX-lea director al revistei „Gândirea”, Crainic deplânge, și el, mimetismul pro-occidental al tinerilor, dar nu merge nicidecum în direcția lui Rădulescu-Motru. În ceea ce-l privește pe părintele Dumitru Stăniloae, atât de implicat în polemica de idei a epocii, acesta este revoltat de lipsa componentei mistice din „catehismul” românismului.

Dar, românismul are și determinări exterioare, iar când totuși nu le are își stabilește prioritățile în raport cu anumite instincte geopolitice. „Începând a fi buni europeni, vom sfârși prin a fi buni români. Concluzia? Românismul se învață prin europenism” – inversează Mihai Ralea perspectivele<sup>7</sup>. Ralea se revendică din poporanism,

---

<sup>7</sup> Mihail Ralea: „Fenomenul românesc”, ediție, studiu și note de Constantin Schifirneț, Editura Albatros, 1997, p. 153



doctrină eterogenă, care acceptă ca pe o necesitate a credibilității românismului aspirațiile europene, adaptate momentului și locului.

Disputa este desigur, mai veche, cuprinzând intelectuali de toate mărimile și orientările, filosofi, scriitori, oameni politici. „Nu forme culturale căutăm, ci cuprinsuri vii – afirmă scriitorul Liviu Rebreanu, în 1924, după ce intrase triumfător în conștiința publică prin romanele *Ion* și *Pădurea spânzuraților*. Formele sunt schimbătoare, cuprinsul pătrunde în suflete și le înprospătează. Românismul va găsi în el formele realizării sale specifice.

Credința este printre puținele dimensiuni ale românismului unanim acceptate; subliniem că în misticism și credință însă numai până la a-i determina funcția și rolul în făurirea destinului național. În eseuul său „Misticism sau muncă raționalizată?”, C. Rădulescu-Motru afirmă că nu trebuie să ne așteptăm ca totul să ne pice din cer, fără a acționa rațional, decis, lucid și competent pentru valorificarea potențelor sufletești<sup>8</sup>. Chiar și legionarii, în a căror doctrină componenta creștină e „sfântă”, afirmă că nu putem aspira să fim douăzeci de milioane de monahi și măicuțe, ei vrând să evedențieze astfel *activismul* Legiunii Arhanghelului Mihail.

Singur Lucian Blaga înglobează românismul într-un sistem de filosofie, nu doar în „Trilogia culturii”, ci și în alte scrieri. Mișcându-se cu lejeritate între palierul filosofiei culturii și cel al filosofiei istoriei, chiar și în *apendixul* singurului său roman, „Luntrea lui Caron”, apărut postum, se exprimă asupra spiritualității românilor, asupra șanselor lor în cultura și istoria europeană. Semnificații deosebite, consideră Blaga, nu au doar momentele de triumf, manifestarea deplină a disponibilităților, ci și ratarea unor șanse. Ideea că am avea o misiune în spațiul carpato-danubiano-pontic, în Dacia istorică, nu rezidă doar în entuziasmul național, de sorginte romantică, al poezilor și artiștilor. Unii dintre cei considerați înțelepții neamului afirmă că românii au obligația să împlinescă un destin nobil, sfânt, acesta fiind când pavăza a Occidentului și lumii civilizate în calea năvălirii otomane, implicit apărarea creștinismului de amenințarea musulmană, când punte între Orient și Occident, de apropiere și înțelegere reciprocă a valorilor celor două civilizații. Iar în acest sens există o literatură vastă, creații poetice ad hoc.

---

<sup>8</sup> C. Rădulescu-Motru: „Misticism sau muncă raționalizată?”, în „Revista de filosofie”, vol. XIV, nr. 4, oct.-dec. 1929, p. 468.

Începând mai ales cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea, România se deschide spre cultura și civilizația europeană. Contactele culturale nu mai sunt sporadice, întâmplătoare, ci sistematice, susținute, promovate instituțional. A studia la Paris, Viena, Berlin, Roma sau în alte centre de prestigiu, nu mai este un capriciu, ci o necesitate pentru tinerii români din Moldova și Muntenia. Ardelenii o vor face prin forța împrejurărilor, pentru ei Viena fiind, vrând-nevrând, *acasă*. Desigur, emanciparea națională a românilor e solidară cu europenismul majorității intelectualilor care, întorși în țară, dau românismului șansa culturală majoră de a se manifesta și a se reîntoarce în mentalul colectiv într-un orizont mult mai larg, prin argumente mult mai consistente, în acord cu științele și filosofia Europei.

Referindu-ne la câțiva dintre acești intelectuali remarcabili, încercăm să punem în evidență unitatea în varietate a concepțiilor lor, elementul unificator. Înainte de aceasta, va trebui să evocăm, credem, măcar pe scurt, pașoptismul și ideologia sa. Deși precursorii sunt și ei puncte de reper în cultura românească. Și fără exagerările sau chiar absolutizările protocroniste, principele Dimitrie Cantemir (1673-1723), domn al Moldovei între 1710 și 1711, rămâne, în cultura română, o personalitate excepțională, un reper care cu greu poate fi ignorat. Comparat cu *titanii* Renașterii, el trăiește și scrie totuși după ce Renașterea își consumase efectele imediate în Europa. Aceasta nu ne împiedică să-l considerăm deschizător de drumuri, precursor în afirmarea identității naționale, iar faptul că și-l revendică și rușii nu trebuie decât să ne bucure.

Ofensiva Școlii Ardelene, mișcare nu doar culturală ci și ideologică, a intelectualității românești din Transilvania, de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui de-al XIX-lea, pentru recunoașterea originii latine a limbii și poporului român, a continuității și omogenității sale etnice, depășește semnificația momentului, reverberând în timp și generând remarcabile consecințe.

Nici istoric și nici filosof de formație riguroasă, dar având vocația amândurora, ca și o cultură solidă în ambele discipline, Mihai Eminescu reprezintă, pentru timpul în care trăiește, dar, și prin amplă reverberație, mai mult chiar după aceea, un important reper în filosofia românismului. De evocat sunt și scrierile sale politice, deși unele dintre ele au un caracter conjunctural, referindu-se la jocul politic al epocii.

Poate „ctitor al conștiinței de sine a poporului român”, judecata des utilizată în referirile entuziaste la Eminescu este cam exagerată. Dar, în ea, este adăugat și ecoul liricii sale naționaliste, patriotice.

În scrierile lui Mihai Eminescu, mai ales din „Convorbiri literare”, „Curierul de Iași” și „Timpul”, articolele despre etnogeneza limbii și a poporului român, teoria imigrației, raportul dintre naționalism și cosmopolitism, ca și necesitatea unei noi perspective asupra istoriei reprezintă marile teme de fundal ale concepției sale. Este adevărat, românii află destul de multe despre ei în publicistica eminesciană, despre ce au fost și ce ar trebui să fie, dar ideile lui Mihai Eminescu nu sunt doar de coloratură conservatoare, ci și de substanță. Oricum, poetul devine conștient de necesitatea unei filosofii a istoriei, care să justifice direcțiile fundamentale ale unui *nou naționalism*: „O teorie filosofică a istoriei nu ne pare de prisos. Popoarele nu sunt produse ale inteligenței, ci ale naturii -, aceasta trebuie stabilit. În începutul dezvoltării lor ele au nevoie de un punct stabil împrejurul căruia să se cristalizeze lucrarea lor comună, statul lor, precum roiul are nevoie de o matcă. Dacă albinele ar avea jurnale, acestea ar fi fost *legitimiste*”.

Deci ideea în jurul căreia își organizează Mihai Eminescu teoria, este a statului ca „așezământ al naturii și nu al rațiunii”. Ruptă din context, afirmația poate ilustra un conservatorism lipsit de orice suplețe teoretică. Să nu uităm însă că ideea unei societăți care reprezintă *mișcarea*, dinamismul, și-a statului asigurând *stabilitatea*, e formulată cu doar un an înaintea războiului pentru independența națională. Așa că totul e în logica lucrurilor: un stat care să-și exercite cu autoritate și competență funcțiile stabilizatoare devine o idee sine qua non.

În structurarea interpretărilor românismului se înregistrează o serie de poziții ale unor gânditori care prin ansamblul viziunii lor filosofice sunt deosebit de diverși, deseori într-o opoziție ireductibilă iar prin recursul la formule ale susținerii practice pot fi considerați antagonici. De la construcția filosofică, în sensul știut al termenului, la cea estetică, religioasă, politică sau morală autorii tezelor românismului pot fi cu mare dificultate așezați într-un cadru sistematic.

De aceea am considerat că pot fi evocați în ceea ce fiecare dintre ei a adus ca note definitorii ale unui concept. Diversitatea opțiunilor lor este prin ea însăși semnificativă

pentru ideea că românismul este o construcție spirituală eterogenă, cu opțiuni care merg de la un înalt filon umanist și progresist la unul naționalist și în ultimă instanță retrograd.

În prezentarea diverșilor reprezentanți ai filosofiei românismului am considerat necesară o anumită succesiune a lor în raport cu perspectiva din care și-au structurat pozițiile dar mai ales în legătură cu modul în care au înțeles să se raporteze la căi posibile ale afirmării specificului nostru național.

Desigur această prezentare a dorit să pună în relief o posibilă contribuție a fiecăruia la conturarea conceptului astfel ca românismul să apară în determinațiile lui ca o temă de reflexie mai mult sau mai puțin specifică frământărilor culturii interbelice.

În acest sens am evocat mai întâi gânditorii de profundă angajare filosofică, în spiritul unor tradiții care au dat acestui demers un caracter constructiv, în sensul că s-au dorit a fi reflexii critice asupra identității poporului nostru și șanselor de afirmare istorică. Acestei direcții îi aparțin C. Rădulescu-Motru, G. I. Brătianu, M. Vulcănescu și Lucian Blaga.

O a doua grupare de autori poate fi determinată prin recursul lor la un dat etnic ireductibil care ar trebui afirmat în formule mai mult sau mai puțin *exclusiviste*: de ordin religios la N. Crainic și D. Stăniloae, de ordin politic ca la Nae Ionescu, N. Paulescu, Marin Ștefănescu, de ordin cultural ca la E. Cioran și C. Noica.

### *1. C. Rădulescu-Motru despre românism*

Reflexiile lui Motru despre românism se desfășoară într-un înalt plan de generalitate în care premisa este dată de un antropocentrism de largă respirație, de considerarea omului ca parte a unui univers față de care se distinge prin creație și normă axiologică ce dau un anumit sens al vieții, care lucrează cu puterile lui întăritoare. Rațiunea de a fi a românismului rezidă în *realitatea istorică a poporului* „croită pe măsura eternității, iar nu a actualității”<sup>9</sup>. Filosoful pare a se învârti într-un cerc vicios, mai ales că unul din argumentele aduse de el triumfului românismului este tocmai logica tragică a istoriei așa cum și-au asumat-o conducătorii epocii moderne. Față de Europa avem însă un avantaj în aceea că individualismul nostru nu este de sorginte burgheză, „de pândă a oportunității” cu orice preț și cu orice mijloace. Dar asimilează, de data aceasta fără a apela la

---

<sup>9</sup> Ibidem

competențele istoricilor, conservatorismul claselor sus-puse cu individualismul anarhic, iar colectivismul, solidaritatea națională a celor mulți (la noi, mai ales țărani), cu tradiția mistică. Ca popor, am pendulat – crede Rădulescu-Motru - între aceste contrarii, românismul având acum misiunea izbăvitoare „să pună capăt antagonismului sufletesc” care i-a înstrăinat pe români.

Examinat în lumina gândirii filosofice, românismul poate fi considerat ca „o reacțiune specială a sufletului românesc în contra concepțiilor și metodelor materialiste, împrumutate din cultura europeană și aplicate fără discernământ la noi în țară, la îndrumarea vieții economice și politice”<sup>10</sup>. Dovada supremă a falsității și periculozității *concepțiilor și metodelor* materialiste este marxismul

Încă este destul de greu să promovăm românismul – crede Rădulescu-Motru – deoarece „etnicul nostru n-a pregătit îndeajuns vocația noastră”<sup>11</sup>, ceea ce poate însemna că *acumularea istorică* nu a trecut pragul *creației*, întrucât „compromisurile etnicului” n-au fost purificate de „focul conștiinței vocației”, adică a unui anumit spirit critic. Românismul nu este așadar simplă teorie, care s-ar confirma sau nu odată cu trecerea timpului, ci o realitate sufletească menită a se perpetua în timp prin buna funcționare a statului-națiune: „Statul normal și cu rădăcini firești nu face decât să transpună într-o ordine juridică mai înaltă ceea ce poporul respectă în practica vieții lui de toate zilele”.

C. Rădulescu-Motru crede că structura politică în care este posibilă realizarea integrală a românismului este *statul țărănesc*. Iar acesta – ne încredințează el – chiar există, dar funcțiunile i-au fost aproape anulate sau, în cel mai bun caz, substituite intereselor de grup. Cu toate acestea, „țărănimea a cucerit poziția dominantă pe care o are în statul român, mulțumită votului universal”<sup>12</sup>. Așezând țărănimea la temelia statului, în a sa filosofie a românismului, Rădulescu-Motru e fericit să constate că „statul țărănesc este, pentru noi, statul național”. O promisiune în plus că românismul se va putea adecva, într-un viitor apropiat, realității, că va deveni realitatea de la care să nu ne abatem.

El se exprimă despre sufletul românesc și ordinea spirituală congruentă mentalității sătești, despre calitățile și defectele *atribuite* poporului nostru („ca neamul românesc nu este altul mai hulit pe lume”) și, în cele din urmă, despre șansele istorice ale românismului

---

<sup>10</sup> Ibidem p. 120

<sup>11</sup> Ibidem p. 125

<sup>12</sup> Ibidem p. 150

dintr-o perspectivă teoretică abstractă, invariabil optimistă, conferind unor judecăți funcția dublă de premise și concluzii: „Românismul este școala energiei românești. Prin aceasta înțelegem că este spiritualitatea chemată să ne dea încredere în viitorul neamului. Am avut începuturi de organizare politică și culturală, care pe orice popor l-ar cinsti. Și avem încă destulă vitalitate pentru a înfrunta cu succes o perioadă de renaștere. Putem organiza din nou satul nostru țărănesc, din punct de vedere sanitar, administrativ și economic, pentru a face din el o fortăreață a neamului. Avem destule inteligențe în diferite pături ale populației pentru ca să realizăm cu ele o școală nouă, atât la sat cât și la oraș. Avem amintirea încă vie a războiului victorios pentru întregirea neamului. Este timpul să avem curajul ca, după întregirea neamului să ne afirmăm și credința în valoarea neamului”<sup>13</sup>.

Deși trebuie să acționeze unitar „românismul și ortodoxismul nu pot fi contopite, fără să se păgubească reciproc, fiindcă natura spiritualității unuia este cu totul diferită de a celuilalt. Ortodoxismul nu poate merge mai departe în serviciul unei spiritualități naționaliste, fără a-și pierde caracterul de spiritualitate religioasă creștină; iar românismul nu poate merge mai departe pe baza ortodoxismului decât cu prețul abdicării sale de la rolul de promotor al progresului în ordinea economică și politică a României. Fuziunea lor, cum o pretind unii, nu poate fi pe viitor decât dacă unul sau altul își trădează chemarea”

Autorul „Personalismului energetic” nu este nicidecum ateu, ci metafizician cu deschidere spre activismul personalității umane și creativitatea popoarelor. Iar poporul român are nebănuite rezerve de creativitate, inclusiv de afirmare spirituală, este crezul său.

## 2. G. I. Brătianu despre miracolul dăinuirii

Reflexiile sale pun o chestiune de ordin general: „De câțiva ani, unii istorici care nu sunt români au deschis din nou în fața opiniei europene o *problemă românească*, pe care noi am crezut-o rezolvată”, legată de continuitatea identității noastre, a vieții pe acest teritoriu. Examinând teoria imigrării în lucrări mai recente – ungurești, rusești, bulgărești, grecești și sârbești – toate marcate de interese politice imediate, Gheorghe I. Brătianu reușește să

---

<sup>13</sup> Ibidem p. 212

demonteze nu doar inconsistențele și abaterea lor de la cel mai elementar adevăr istoric, ci și eludarea bunului simț.

Gheorghe I. Brătianu (reprezentând o nouă generație de istorici români, o nouă *școală*), abordează continuitatea prin metode *interdisciplinare*. Se insistă, desigur, pe începuturi, dar la fel de importantă este desfășurarea în timp și spațiu a acestei continuități, instituțiile dăinuirii și organizarea statală, alianțele, invaziile, influențele, puterea de asimilare, evoluția socială cărora istoricul nostru le acordă semnificația cuvenită. „Dacă există o cheie e enigmelor și o lămurire a miracolelor – își încheie Gheorghe I. Brătianu demonstrația – ele nu se pot afla, cel puțin în domeniul științelor istorice, în dezlănțuirea patimilor și a vrăjmășiilor naționale.

„O enigmă și un miracol istoric: poporul român” este un model, iar ca scriitură (stil, retorică), o capodoperă. Cu ea se încheie practic capitolul pledoariei continuității, istoriografia contemporană considerând eventuala lui resuscitare cu motivații și ținte politice o falsă problemă<sup>14</sup>.

Filosofia românismului va continua să se afirme, cu uneltele filosofiei, chiar de către filosofii noii generații ai perioadei interbelice.

### 3. Mircea Vulcănescu și spiritul pur

Căutările metafizice ale lui M. Vulcănescu stau sub semnul acestei idei: „Dincolo de noi, un singur lucru: simțământul *existenței unei ordine românești de valori*. A unei ordine absolute, care, deși nemărturisită și poate disprețuită, dăinuiește de totdeauna în noi, chiar chemat s-o strălucească în fața universului întreg, ca pe o justificare proprie. Ceva care, dacă e întunecat azi, va străluci mâine. Ceva a cărui împărăție va veni ca un destin, ca un mijloc de universalizare a noastră înșine, de mântuire: *vedeam ordinea lucrurilor românești*”<sup>15</sup>. După cum bine se poate observa, Mircea Vulcănescu se referă nu atât la frământările proprii, cât la cele ale celor mai proeminenți reprezentanți ai generației sale. Despre împărăția valorilor românești ca *axă de orientare a spiritului* va insista și în schița fenomenologică din 1942: „Căutăm axa de orientare a spiritului românesc în existență și rațiunea prin care ne justificăm dreptul de a fi români în fața spiritului pur. Lucrurile

---

<sup>14</sup> Mircea Vulcănescu: „O idee”, în „Criterion”, an. I, nr. 1, 15 oct. 1934.

<sup>15</sup> Ibidem pp. 113 – 114

acestea simple și filosofice [...] sunt, în realitate, lucruri foarte importante și foarte legate – cum vom vedea – de sensul a tot ceea ce facem, voit sau nevoit. Lucrurile astea au mai ales interes astăzi, într-o lume aflată într-o imensă prefacere, în care o mulțime de lucruri sunt puse în joc, în care fiecare individ și fiecare neam este îmbiat de fel de fel de formule de ancorare în existență, în care speră să poată să-și toarne viața în viitor și în care fiecare ispită este o ispită de a ne pierde”<sup>16</sup>.

Modalitatea în care își realizează Mircea Vulcănescu schița fenomenologică nu este una obișnuită, iar accepția pe care o dă fenomenologiei este, și ea, una particulară. Înțelesul ei se relevă însă nu printr-o definiție ad hoc, ci tocmai prin structurarea într-un amplu raționament a *afirmațiilor* românești despre existență.

Mircea Vulcănescu trasează dimensiunea românească a existenței în raport cu determinările metafizicii apusene raportate, în ambele viziuni, la accepția care se dă *faptului* de a fi și *felului* de a fi: „Deosebirea se manifestă în aceea că, în vreme ce pentru apusean, odată ce un lucru e constant, adică situat *în spațiu*, odată ce *are loc*, odată ce se petrece acel lucru, acel fapt, este; pentru român, ceea ce se-ntâmplă are parcă ființă *înainte de a fi* și și-o păstrează și după ce nu mai este în lume, o *trecere*, nu o *înființare*”

Românismul subzistă și prin acest efort de emancipare, încât, la un moment dat, cugetarea asupra potențialităților limbajului devine ea însăși filosofie. Dacă-i vom considera pe Lucian Blaga și pe Constantin Noica, cugetătorii în ale căror sisteme românismul se exprimă și prin ideea surprinzătoare a vocației a limbii noastre de a crea întruchipări metafizice, pe Mircea Vulcănescu suntem îndreptățiți a-l numi precursor imediat, cel puțin al teoriei *rostirii filosofice românești*. Cu el, filosofia românismului realizează un pas important spre emancipare.

#### 4. Lucian Blaga și spațiul mioritic

Bogata exegeză a operei blagiene, chiar dacă înregistrează deosebiri de poziții deseori notabile, este consensuală în a afirma – cum scrie V. Muscă – un loc comun, acela care așează creația lui „într-o legătură directă, reprezentativă ca semnificație, cu fondul cultural popular național, cu zestrea spirituală etnică românească”<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Ibidem p. 110

<sup>17</sup> Vasile Muscă, *Filosofia ideii naționale la L. Blaga și D. D. Roșca*, Ed. Apostrof, Cluj, 1996, p. 19



Sistemul filosofic blagian a fost apreciat tocmai pentru faptul că a aplicat categorii de maximă generalitate la realitățile naționale. În acest fel el s-a legat de tezaurul spiritual românesc, de modul său propriu de a gândi, de a simți și de a crea oferind un mod exemplar de manifestarea a acestui spirit. Blaga a elaborat apoi, un sistem filosofic privitor la specificul spiritului românesc, în continuarea unor preocupări mai vechi și permanente, prezente în cultura românească.

V. Muscă scrie cu îndreptățire că „prin intermediul filosofiei lui L. Blaga, conștiința culturală românească se ia pe sine ca obiect de cunoaștere, devenind problemă teoretică, de cunoaștere cultural – filosofică, dar totodată și motiv de creație culturală originală, oferind modalitatea cea mai sigură și cuprinzătoare a determinării specificului conștiinței culturale românești. Filosofia lui L. Blaga constituie, ca atare, în conținutul ei principal, o teorie a conștiinței culturii naționale, a conștiinței de sine, a conștiinței românești, altfel zis<sup>18</sup>.

Ca urmare este firească premisa acestui sistem oferită de teza că fenomenul uman este marcat de un destin, acela al creației, în ansamblul formelor ei materiale și spirituale, suprema și unica demnitate a omului. La rândul ei creația stă sub semnul unui stil, înăscut în om, anterior istoriei dar imprimând creației particularități prin care se înscrie în istorie. Românismul devine la Blaga expresia unui stil a priori care își pune pecetea pe identitatea românilor, trăitori în spațiul mioritic, conturat din latențe și realizări care trebuie cunoscute și înmănușate într-un sistem explicativ.

Românismul este, la Blaga, în primul rând un patrimoniu stilistic, o *matrice* cu anumite *determinații*, cu potențe ce se cer descifrate. (Vulcănescu și Noica, dar și alții, uneori chiar Blaga le numesc *latențe*.) Care sunt acestea? În primul rând, „un anume ondulat orizont spațial” ca și unul „de avansare legănată în timp”. În aceste coordonate spațio-temporale se conturează un „sentiment al destinului” (la Vulcănescu și Noica, sentimentul existenței și al ființei), care ajută înaintarea „într-o patrie siderală, unde se urmează ritmic dealurile încrederii și văile resignării”. Nu sunt însă singurele determinații. Lor li se adaugă preferința pentru categoriile organicului și tendința de „transfigurare sofianică a realității” care se manifestă *în surdină* (adică mai mult ca latențe), ceea ce determină, la rândul-i, un neobișnuit simț al nuanțelor și al discreției.

---

<sup>18</sup> Idem, pg. 25

Cum bine subliniază Al. Boboc, „Blaga relevă autonomia creației culturale, care nu-i reductibilă la factori naturali și îndeplinește i funcție de revelare, nu pur și simplu de cunoaștere”<sup>19</sup>.

Cultura – scrie Blaga – nu e un epifenomen, sau ceva ... în raport cu omul. Ea este împlinirea omului.... Cultura este un adaos suprapus existenței omului, ca un parazit demonic, cu o înțelege Spengler ci este „expresia unui mod de existență sui generis”<sup>20</sup>.

Efortul lui Blaga s-a legat de determinarea modului specific în care se realizează creația culturală care este sub semnul unui stil pe care îl are fiecare popor determinat de o matrice unică.

Metaforică și metaforizantă aceasta este o viziune abstractă, din care, cu bună știință, Lucian Blaga elimină istoria și istoricitatea. Pentru cei nerăbdători să-i descifreze metaforele, eventual pentru a-i încifra ideile, Blaga se grăbește să afirme că *potențele* matricei stilistice pot juca și rolul *categoriilor*. Face deci distincție între *apriorismul spontaneității* și ce al *cunoașterii*: „Apriorismul stilistic, al cărui cuib și vatră e inconștientul, îl închipuim viabil de la o regiune la alta, sau de la un popor la altul. Să nu ne sperie termenul. În fond acest apriorism nu înseamnă altceva decât circumscrierea filosofică mai pregnantă a afirmațiunii despre existența unor factori stilistici activi, care-și pun pecetea neîndoielnică pe produsele geniului nostru etnic”<sup>21</sup>.

Anticipând, și de această dată, că ar putea fi greșit înțeles, el afirmă că „o matrice stilistică, existentă, rămâne un puternic organ de asimilare a influențelor străine”, în același timp având posibilitatea să-și afirme *suveranitatea*.

Paralel cu istoria succesiv-ritmică, dialectică, a apusenilor, cadențată de *epoci*, ne clădim existența pe realizări de simultaneitate, *paralel și rectiliniar*, de creștere dreaptă. Profeții pentru viitor sunt greu de realizat pentru români, dacă nu vom renunța la exaltarea că am avea o *misiune mesianică* în lume, cum nu contenesc să afirme unii animatori ai culturii noastre. A îmbrăca *haina mesianică*, ar fi o mare eroare, consideră Lucian Blaga,

---

<sup>19</sup> Al. Boboc, *Filosofia românească, Studii istorico-filosofice în perspectivă comparată*, Ed. Grinta, Cluj – Napoca, 2007, pg. 191

<sup>20</sup> L. Blaga, *Trilogia culturii*, ED. Pentru Literatură, 1969, pg. 366

<sup>21</sup> Lucian Blaga: „Trilogia culturii”, Editura pentru Literatură Universală, București, p. 256.

întrucât „până acum nici un popor nu a devenit mare – pornind de la un program mesianic”<sup>22</sup>.

Iată o idee care ar fi putut stârni multă dezamăgire printre filosofii românismului, ca și la nivelul unor ideologii naționaliste. Dar sistemul lui Lucian Blaga este prea vast pentru încercările de a-l înlătura bucată cu bucată. Poate tocmai din această pricină, cei care au această tendință îl resping în întregul lui.

Apriorismul românesc nu-i, pentru Lucian Blaga, după cum am văzut, bariera care să oprească influențele binefăcătoare ale culturii și civilizației apusene, cu condiția ca ele să nu năvălească în acest spațiu cu intenția de a se substitui culturii noastre. Abia de la acest reper, metafizica românismului său are sens și consistență, încadrându-se într-o perspectivă spirituală creativă.

Analizând concepția lui Blaga despre specificul național V. Muscă susține că acesta este mai puțin rezistentă în câteva dintre încheieturile sale care nu îi diminuează importanța și valoarea generală.

Este vorba, mai întâi, de localizarea factorului stilistic ce dă identitate unui popor în inconștient. Faptul acesta a fost pus în relief de o serie de autori – chiar dacă situați pe poziții filosofice foarte diferite – cum au fost N. Crainic și M. Ralea. Blaga a considerat inconștientul o forță ordonatoare și creatoare care are o structură cosmică, devenind obiectul unei discipline distincte numită noologie abisală. Inconștientul este sediul unor forțe care integrează omul în ordinea superioară a raționalității cosmice ceea ce introduce o contradicție prin care un inconștient devine baza structurării unui conștient.

În al doilea rând, nu este limpede felul în care un dat natural, cum este fondul stilistic inconștient se materializează într-o viață culturală națională. Ar fi fost necesar apelul la factorii de natură social istorică prin acțiunea cărora culturile dobândesc un specific, una în raport cu celelalte.

În al treilea rând Blaga deduce matricea stilistică din ceea ce el numește cultura minoră care funcționează în cultura populară, având deci un puternic filon etnografic premodern, deci limitat în timp precum și la sat, deci limitat și în spațiu.

În sfârșit – scrie V. Muscă – teoria blagiană a matricii stilistice românești suferă de un anistorism care îi conferă un caracter metafizic static, în contradicție cu activismul

---

<sup>22</sup> Ibidem p. 258

creației blagiene. Subconștientul, ca vatră originară a factorilor stilistici, se formează într-o anumită împrejurare istorică, dar odată format, el rămâne invariabil, ignorând faptul că acest nucleu originar este el însuși o reacție a poporului român, construit în istoria sa legată de producție, de obiceiuri, de organizare politică și juridică, de contacte cu alte popoare, de lupte și războaie.

Este angajată în acest fel relația dintre a fi român și de a păstra această identitate pe de o parte și a deveni român, prin angajarea într-o istorie proprie conexată la dinamica generală a omenirii. Blaga însuși scria că a fi român a însemnat o reflexie asupra propriei supraviețuiri ceea ce a făcut ca identificarea să fie încredințată unui predeterminism cultural național, unui apriorism care aduce cu sine paseismul, protocronismul și demobilizarea.

Apelul lui Blaga la izvoarele locale ale culturii noastre, la dionisiacul tracilor în defavoarea orgoliului latinității intră în contradicție cu nevoia de a ieși în universalitate, pe care el însuși a ilustrat-o. Este posibil să se explice acest demers blagian prin chiar contextul cultural național și european din preajma și de după primul război mondial, când țara se întrecește într-un stat național unitar, când cultura europeană este măcinată de crize și singura soluție filosofică îi apăsătoare lui Blaga a fi apelul la constantele națiunii capabile să-i ofere rezistența în fața unor noi provocări.

##### *5. Interpretări etnocratice la N. Crainic*

Cel puțin trei direcții ale filosofiei românismului se conturează mai clar și mai decis până în anul 1940, când statul român este mutilat de istorie, condiții în care filosofarea despre filosofia de viață a românilor se dovedește, din unele puncte de vedere, caducă. Prima direcție fermă dar, după cum am văzut, nu îndeajuns de compactă, este a lui C. Rădulescu-Motru, cu noua spiritualitate laică și proiectul statului țărănesc, apoi apriorismul românesc al lui Lucian Blaga, de esență metafizică, fără finalitate în organizarea națională și, în sfârșit, ortodoxia lui Nichifor Crainic, cu a sa etnocrație (termen ad hoc, pus în circulație chiar de el, începând cu anul 1937), filosofie cu finalitate politică în „Programul statului etnocratic”. Am putea să luăm în discuție și sociologia corporatistă a lui Traian Brăileanu, dar aceasta este *topită* în proiectul legionar și deghizată apoi în ideologia de partid. (Mișcarea legionară, Legiunea Arhanghelului

Mihail, Garda de Fier, devin, în 1937, Partidul Totul pentru Țară, pentru a neutraliza scoaterea în afara legii a organizației lui Corneliu Zelea Codreanu.)

Naționalismul creștin al lui Nichifor Crainic, doctrina ortodoxiei, destul de compactă, centripetă, dar care, în intenția sa, nu ne izolează de civilizația Vestului, ci doar de unele valori morale ale acestuia, este, așadar, o dimensiune destul de ofensivă a filosofiei românismului, greu de cuplat ideologic cu alte doctrine similare. Ea se individualizează și, în același timp, se izolează de alte tendințe naționaliste, pe care profesorul de teologie nu le agreează, prin etnocrație.

Mai ales spre sfârșitul deceniului patru, când filosofii românismului ar fi trebuit să fie, prin ideile și teoriile lor, repere ale coerenței, să sugereze soluții care să reprezinte „reazem pentru națiune” (Nicolae Iorga), la nivelul ideologiei și politicii ele nu sunt, în bună parte, decât factori de disoluție. Naționalismul devine o competiție politică acerbă, adesea defectiv de moralitate, nutrind ambiții personale și de grup în contradicție cu interesul general.

#### 6. D. Stăniloiaie

În deceniul patru al secolului XX, D. Stăniloiaie<sup>23</sup> aduce în centrul de interes al gândirismului interpretarea pur teologică a ortodoxiei prin care se identifică spiritul poporului român

Gândurile lui Dumitru Stăniloiaie despre *ontologia* spiritualității românești se axează pe *spiritul de comuniune interpersonală* al celei românești opus caracterului antitetiv individualist, panteist al culturii occidentale.

Teza de la care pornește este cea a *înrădăcinării* românilor în propriul spațiu. Suntem, afirmă D. Stăniloiaie, *ființă punte* într-un *spațiu punte*. Format pe granița dintre Orient și Occident, poporul român și-ar pierde ființa dacă ar fi mutat din spațiul original. Aceasta ne și deosebește de multe alte popoare europene. D. Stăniloiaie reduce specificitatea popoarelor la ideea de *ființă simplificată*, la aptitudinea de a fi ele însele în diverse circumstanțe istorice, iar poporul român pendulează între Orient și Occident *fără să se*

---

<sup>23</sup> Ardelean, D. Stăniloiaie începe studii de Litere la București, dar le întrerupe pentru a urma Facultatea de Teologie de la Cernăuți. Specializări în *dogmatică* la Atena, Berlin și Munchen. E profesor de teologie la Chișinău și București, iar între 1959 și 1963 este încarcerat la Aiud. Trăiește peste 90 de ani, apucând să fie ales membru al Academiei Române. În afară de scrierile religioase este autorul unor importante cărți de istorie a românilor.

*piardă*, evreii, grecii și armenii fiind, în acest sens, acomodați perfect. Dislocați, românii își pierd identitatea: „Se mențin în complexitatea ființei lor numai prin acest spațiu punte, așa cum anumiți pomi nu se pot menține decât la răscrucea vânturilor [...] Ființa românească se menține stând între Orient și Occident. Pentru că s-a format în acest spațiu specific, nici o ființă nu e legată de spațiul său ca cea a poporului român”<sup>24</sup>. Înfrățirea în spațiul propriu determină *conștiința afectivă* a *umanității afective* românești. Peisajul românesc, echilibrat, *zâmbitor*, umanizează ființa, cum, la rândul său, ființa umanizează totul în jur *în mod românesc* - crede D. Stăniloae.

### 7. E. Cioran sau românismul în fundătura istoriei

Vasile Muscă subliniază faptul că filosofiile s-au consacrat mai ales asupra a două teme de reflexie, legate de felul de a fi al unui popor: cele care vor să-i determine acest fel de a fi prin existența lui și cele care se preocupă mai ales de devenirea, de istoria pe care el și-o asumă. În acest sens, preluând o judecată a lui C. Noica, V. Muscă susține că filosofiile existenței caracterizează gândirea lumii antice pe când cele ale devenirii definesc mai ales gândirea modernă.

Privite dintr-o perspectivă largă, filosofiile consacrate specificului nostru național sunt preocupate în principal de determinarea trăsăturilor existențiale, dacă este posibil plasate în afara istoriei, a devenirii. În acest cadru filosofia lui E. Cioran consacrată destinului istoric al românismului apare ca replică directă la soluțiile avansate de teoriile specificului național. Cioran scrie V. Muscă se abandonează entuziast ideii că starea contemplativă, anistorică în care s-a complăcut de veacuri poporul român trebuie depășită. Este necesară o decizie în favoarea unei stări istorice active, angajarea cu toate forțele de care dispunem în devenirea istorică. „Specificul național, conceput ca un *apriorism românesc*, înseamnă a decreta un fond de calitate înăscute spiritului românesc, anterioare timpului și în afara timpului, deci invariabile, ca alcătuind condiția inalienabilă a stării sale naționale”<sup>25</sup>.

De aici ideea că o asemenea concepție implică îndemnul la fidelitate, la păstrarea trăsăturilor degajate ca definitorii, pentru că altfel poporul român și-ar pierde identitatea,

---

<sup>24</sup> Ibidem p. 7

<sup>25</sup> V. Muscă, *Filosofia ideii naționale* la L. Blaga și D. D. Roșca, Ed. Apostrof, Cluj – Napoca, 1996, p. 104

felul de a fi. „Fondul nostru identitar – scrie Cioran – are multe lucruri bune dar în sânul lor se află o rană. Ea se leagă de un refuz al angajării istorice, de un gest – în ultimă instanță reacționar – de absolutizare a specificului național, de un adevărat orgoliu al faptului că identitatea noastră este unică”<sup>26</sup>.

De aici un fatalism legat de ideea unui destin istoric din care nu se poate ieși care pentru Cioran înseamnă două lucruri: mai întâi istoria noastră este dată de o mie de ani de nemișcare, în termeni paradoxali, o devenire care nu înaintează ci stă pe loc, dacă nu cumva reculează; în al doilea rând este răsturnat raportul dintre potență și act, dintre caracteristicile identitare și felul în care ele se exprimă în istorie. Drept consecință deficiențele actuale ale poporului român nu sunt produsul istoriei ci istoria sa este rezultatul acestor deficiențe psihologice structurale.

Cioran crede că românii trebuie să recâștige „gustul devenirii” pentru a putea face saltul istoric al convertirii la voința de afirmare și de definirea a unui destin, de ancorare în marele ritm al istoriei, atitudine opusă curajos și energic imprezibilului pe care îl comportă devenirea istorică. A face istorie cere o mare idee românească prin realizarea căreia să se intre în universalitate.

#### 8. Constantin Noica: sistemul rostirii

C. Noica leagă *decisiv* „valoarea filosofiei de limbă”<sup>27</sup>. Iar această tentativă nu-i accidentală sau de dată mai recentă, determinată de nevoia filosofului de a accepta un domeniu în care, după închisoare și domiciliul forțat, îi era îngăduit să scrie și mai ales să publice, el implicându-se, încă din 1924, în tentativa lui Nae Ionescu de a realiza un „Dicționar filosofic românesc”. Orientarea spre latențele filosofice din limbajul popular inspirată poate de *paradisul* heideggerian al limbii, îl face pe C. Noica să creadă că acolo unde nu se realizează în creații robuste, ființa își găsește refugiu și mod de a se manifesta în limbă. „Limba este casa ființei” spusese Heidegger. Iar, în continuarea ideii, Constantin Noica precizează: „Totul în filozofie, și poate și în cultură – este nu atât să atingi universalul și legea, cât să ridici particularul la universal și lege”.

---

<sup>26</sup> E. Cioran, *Schimbarea la față a României*, Ed. Humanitas, București, 1990, p. 106

<sup>27</sup> Gheorghiu Geană: „Rostirea românească: un individual cu înzestrare ontologică”, în „Studii de istorie a filosofiei românești”, V, Editura Academiei Române, București, 2009.

Dacă limba nu conservă viziuni încheiate, organice, ci oferă doar anumite instrumente, unele posibilități, sugestii atunci filosofia românismului care ar deriva de aici ar avea tot atâtea *variante* câți filosofi de vocație s-ar încumeta să-i împlinească destinul.

Prin C. Noica, filosofia românismului nu rămâne doar un teren al confruntărilor între diferite orientări și teorii mai mult sau mai puțin naționaliste, ci devine și obiect de aspre dispute, unii contestându-i legitimitatea într-un sistem de valori democratice, într-o lume guvernată de corectitudinea politică.

#### 9. Nae Ionescu sau obsesia mântuirii

Personalitate controversată, despre care admiratorii afirmă că ar fi creat generația de străluciți intelectuali dintre cele două războaie care, ulterior, are marele merit de a forma repere de necontestat în cultura română, iar detractorii că, dimpotrivă, i-ar fi târât pe aceștia în mocirla politicianismului, în marasmul extremei drepte. Nae Ionescu agită drapelul *logosului* în demersul său pentru ocuparea culoarului ortodoxiei ca factor de identificare națională iar credința este folosită ca vehicul politic. Mai ales după atașarea lui Nae Ionescu de legionari, cu al lor creștinism ofensiv, așa-zis *sanguinar*<sup>28</sup>, românismul său va căpăta un sens mai puțin speculativ.

#### 10. Nicolae Paulescu și Marin Ștefănescu

Amândoi practică un spiritualism sui generis, Nicolae Paulescu ilustrându-l în fiziologie, Marin Ștefănescu în filosofie. Primul este atras și atrage în politica de tip naționalist, mai precis în activitatea unor formațiuni creștine, legionarii fiind cei care-l introduc în istoria mișcării lor printre protolegionari. Al doilea leagă gândirea filosofică de credință și directivele divine.

Paulescu pentru naționalism găsește întemeiere chiar în teoria sa biologică, în fiziologia și psihologia sa, considerându-l expresia socială a instinctelor de natură divină. Naționalismul este *instinctul* iubirii nației în care te naști cu binecuvântarea lui Dumnezeu, consideră Nicolae Paulescu.

---

<sup>28</sup> Dumitru Micu: „Gândirea și gândirismul”, Editura Minerva, București, 1975.



E drept că apropierea de A. C. Cuza, deși uneori doar pe criterii exterioare (scrie despre francmasonerie, despre destinul *rasei* evreiești etc.), și mai ales de legionari, îl plasează pe Nicolae Paulescu într-un con de umbră, nu pot justifica afirmația că naționalismul său nu-i doar de sorginte politicianistă, cum nici românismul nu poate fi socotit unul pur conjunctural. Din nefericire, antisemitismul pe care-l exprimă nu o dată, în formulări categorice, este în afara oricărei discuții. Ceea ce-l face și mai greu de suportat este că-l fundamentează pe rasism: „Eu mă ocup demult pe bază științifică de problema rasei, doar predau fiziologia la Universitate. Problema jidovească pe punctul acesta devine de nesoluționat, fiindcă în urma cercetărilor mele am descoperit că jidanii au un creier prost format, adică toți sunt degenerați”<sup>29</sup>. Nici chiar Corneliu Zelea-Codreanu nu acceptă până la sfârșit și în totalitate astfel de argumente,

Respingând antisemitismul rasist al lui Nicolae C. Paulescu, ne este cu atât mai greu să-i acceptăm așa-zisul românism.

Ca adept al *naționalismului total* M. Ștefănescu crede că fiind o sinteză a științelor particulare, filosofia relevă, spiritul național, determinat, la rândul său de religia comunității. Ca atare gânditorii adevărați au șansa de a exprima, în formă proprie, un conținut împărtășit și creat de comunitatea națională. Aceasta nu-i deloc o sarcină ingrată pentru filosofii români. Dimpotrivă, ei au șansa, consideră Marin Ștefănescu, să traseze coordonatele și aspirațiile unei filosofii superioare tuturor celorlalte sisteme și teorii europene. Uriașa potențialitate nu-și așteaptă decât inspirații interpreți, cărora creștinismul românesc, al cărui epicentru este noul Testament, le va fi călăuză.

În ceea ce privește românismul său, acesta nu-i decât o mitologie orgolioasă, vegheată de un fals panteon.

### 11. *Forța hermeneutică a etimologiei*

Dan Botta, din cercul Criterion. El începe să scrie, încă din 1934, despre filosofia limbii, pătrunzând adânc în universul semanticii. „Cuvintele închid - scrie el - dincolo de valoarea lor simbolică, o lume infinită, larvară, latentă în intenții, de subînțelesuri, de aluzii, de sensuri părăsite cari constituie o prezență de al doilea ordin, lunară, inelară, de halo. Sunt, așa spune, fazele, stigmatul pe cari le-a suferit corpul luminos al cuvintelor în

---

<sup>29</sup> Nicolae Paulescu, în „Apărarea națională” 17 ian. 1926.

decursul evoluției lor și cari se înscriu ca o memorie obscură. E ceea ce scoate la lumină, ca arheologii, semantica”<sup>30</sup>. Manuscrisul început, în același an, e terminat abia în 1954, intitulându-se, modest. „Roma-Threicia. O încercare de etimologie a limbii române” . Nu-i, după cum se vede, o lucrare de istorie argumentată lingvistic, nici de hermeneutică și nici măcar de semantică, în înțelesul mai nou al disciplinei ci un dicționar care poate oferi argumente pentru posibile teorii și deschideri spre filosofia românismului. Conține 12000 de termeni grupați în trei secțiuni: atestări grecești din perioada veche, cuvinte de origine bizantină și cuvinte din latina populară.

Scopul acestei neobișnuite investigații este, potrivit puținilor specialiști care se referă la ea, de a proba continuitatea spirituală „la confluența dintre o străveche cultură de tip indo-european, geto-dacă, ea însăși ramură cu totul deosebită a comunității trace care se afla încă de la stabilirea în Balcani în contacte foarte strânse cu idiomurile limbii grecești arhaice, mai ales cu doriană și totodată cu idiomurile italice deci și cu latina populară”<sup>31</sup>. Teoria convergențelor dintre limba geto-dacă și latina populară este fundamentată nu doar prin supoziții și ipoteze romantice, de mare risc științific. În plus, pentru prima dată „teoria convergenței dintre geto-dacă și latina italică, atât la nivelul înrudirii cu cea mai viguroasă și ramificată limbă indo-europeană din spațiul balcano-mediteranean al mileniului I î.e.n. – (Idiomul grecesc) și toate dialectele sale – cât și la nivelul evoluției paralele dintre cuvintele geto-dace și echivalentele lor latine, care, în mod firesc, s-au suprapus aproape perfect după romanizarea Daciei și formarea limbii române comune, matca din care va crește, se va dezvolta româna vorbită până în zilele noastre”

Fără a se fi lăsat legănat de „istorii” fabuloase, de iluzii ale protocronismului, Alexandru Surdu merge pe firul istoriei pentru a releva dimensiunea și semnificația întregului: „Nouă ne-au fost date istoria și filosofia, prin care să ne amintim de noi înșine. O istorie și o gândire filosofică multimilenară (sic!), pe firul căroră putem să mergem până spre începuturile lumii. Și trebuie s-o facem, pentru a fi cu adevărat ceea ce suntem, căci este nevoie să știm, în felul nostru, *de unde am venit*, spre a putea mărturisi, într-o anamneză

---

<sup>30</sup> Dan Botta: „Puterea cuvântului”, în „Criterion”, an. I, nr. 5, 15 dec., 1934.

<sup>31</sup> Mihai Nasta, citat de Dolores Botta, în „Cuvânt înainte” la Dan Botta: „Roma-Theicia. O încercare de etimologie a limbii române”, Editura Crater, 1999, p. 7.

colectivă, printr-o readucere aminte, și despre ceea ce este posibil să fim. Și, dacă nu am venit, ca alții, de pe unde i-au adus vânturile pustiei, este demnă de crezare mărturia noastră că locul nostru a fost și va rămâne aici, chiar dacă fiecare dintre noi, la vremea cuvenită, se va retrage spre țărâmurile de dincolo, mai bune sau mai rele, după faptele și gândurile sale.

## Bibliografie

1. Nicolae Bagdasar: „Marin Stefanescu: Le probleme de la Methode (Librairie Alcan, Paris, 1938)”, în „Revista de filosofie”, vol. XXIII, nr. 2, apr.-iun. 1938
2. Marin Bălan: „Istoria ieroglifică”, în „Dicționarul operelor filosofice românești”, Editura Humanitas, București, 1997
3. Constantin Beldie, în „Nae Ionescu”, Editura Origini, București, 1999
4. Lucian Blaga: „Luntrea lui Caron”, Editura Humanitas, București, 1990
5. Lucian Blaga: „Spațiul mioritic”, în „Trilogia culturii”, Editura pentru Literatură Universală, București, 1969
6. Lucian Blaga: „Trilogia culturii”, Editura pentru Literatură Universală, București, 1969
7. Lucian Blaga: „Ființa istorică”, ediție, note și postfață de Tudor Cățineanu, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1977.
8. Lavinia Betea: „Lucrețiu Pătrășcanu: Moartea unui lider comunist”, Editura Curtea Veche, București, 2006
9. Nicolae Bagdasar: „Marin Stefanescu: Le probleme de la Methode (Librairie Alcan, Paris, 1938)”, în „Revista de filosofie”, vol. XXIII, nr. 2, apr.-iun. 1938
10. Marin Bălan: „Istoria ieroglifică”, în „Dicționarul operelor filosofice românești”, Editura Humanitas, București, 1997
11. Constantin Beldie, în „Nae Ionescu”, Editura Origini, București, 1999
12. Lucian Blaga: „Luntrea lui Caron”, Editura Humanitas, București, 1990
13. Lucian Blaga: „Spațiul mioritic”, în „Trilogia culturii”, Editura pentru Literatură Universală, București, 1969
14. Lucian Blaga: „Trilogia culturii”, Editura pentru Literatură Universală, București, 1969
15. Lucian Blaga: „Ființa istorică”, ediție, note și postfață de Tudor Cățineanu, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1977.

16. Lavinia Betea: „Lucrețiu Pătrășcanu: Moartea unui lider comunist”, Editura Curtea Veche, București, 2006
17. Al Boboc, Filozofie românească, Studii istorico filosofice în perspectivă comparată, Ed. Grinta, Cluj – Napoca, 2007
18. Lucian Boia: „Istorie și mit în conștiința românească”, Editura Humanitas, București, 2006
19. I. Bolovan, S. Bolovan, Schimbare și devenire în Istoria României, Ed. Acad. Române, București, 2008
20. Pierre-Yves Boissau: „Itinerariile lui Emil Cioran”, în Emil Cioran: „Țara mea/Mon Pays”, Editura Humanitas, București, 1996
21. Dan Botta: „Puterea cuvântului”, în „Criterion”, an. I, nr. 5, 15 dec., 1934
22. Maurice Bouvier-Ajan: „Attila: biciul lui Dumnezeu”, Editura Orizonturi, 2008.
23. Gheorghe I. Brătianu: „O enigmă și un miracol istoric: poporul român”, Fundația pentru Literatură și Artă Regele Carol II, [1940]
24. Gheorghe I. Brătianu: „Teorii nouă în învățământul istoric”, Iași, 1926
25. Gheorghe I. Brătianu: „Problema continuității daco-române”, studiu publicat în 1944 și inclus de Stelian Brezeanu în ediția din 2000 a volumului „O enigmă și un miracol istoric: poporul român”
26. Stelian Brezeanu: „Gh. I. Brătianu și istoria medievală”, în Gheorghe I. Brătianu: „O enigmă și un miracol istoric: poporul român”, ediție și studiu, Editura Corint, București, 2000
27. Alexandru Cantacuzino: „Românismul nostru” – conferință ținută la congresul general studentesc de la Târgu Mureș în aprilie 1936, Editura Omul Nou, Munchen, 1969.
28. Carol al II-lea: „Însemnări zilnice”, Editura Scripta, București, 2001
29. G. Călinescu: „Istoria literaturii române – compendiu”, Editura pentru Literatură, București, 1963
30. G. Călinescu: „Istoria literaturii române de la origini până în prezent”, ediția a II-a, Editura Minerva, București, 1982

31. Tudor Cățineanu: „Lucian Blaga și filosofia istoriei (*Pietre pentru o exegeză*)”, în Lucian Blaga: „Ființa istorică”, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1977
32. Armand Călinescu: „Însemnări politice”. Editura Humanitas, București, 1990.
33. Ioan Căpreanu, Partide și idei politice în România 1880-1947, Ed. didactică și pedagogică, București, 1994
34. Viorel Cernica: „Marin Ștefănescu – un model de filozofie creștină”, în „Studii de istorie a filosofiei românești”, vol. II, Editura Academiei Române, București, 2007
35. Emil Cioran: „Schimbarea la față a României”, 1936
36. Emil Cioran: „Țara mea/Mon pays”, Editura Humanitas, București, 1996
37. Petru Comarnescu: „Lucian Blaga: Cunoașterea luciferică. Studiu filosofic”, Sibiu, Dacia Traiană, 1933”, în „Revista de filosofie”, vol. XVIII, nr. 2, apr.-iun. 1933,
38. E. M. Cioran: „Histoire et utopie”, Paris, Ed.Gallimard, 1960.
39. Nichifor Crainic: „Zile albe, zile negre”. Memorii (I)”, ediție de Nedic Lemnar, Casa de editură Gândirea, București, 1991
40. Nichifor Crainic: „Ortodoxie și etnocrație”, studiu și ediție de Constantin Schifirneț, Editura Albatros, București, 1997,
41. Nichifor Crainic: „Puncte cardinale în haos” , Editura Moldova, 1966,
42. Nichifor Crainic: „Spiritualitatea poeziei românești”, Editura Muzeului Literaturii Române, București, p. 216.
43. Nichifor Crainic: „Memorii II”, ediție și cuvânt înainte de Alexandru Condeescu, Muzeul Literaturii Române, 1966
44. Nichifor Crainic: „Programul statului etnocratic”, în „Ortodoxie și etnocrație”, ediția a II-a, Editura Albatros, București, 1997
45. D. Drăghicescu, „Din psihologia poporului român”, studiu introductiv de Virgil Constantinescu-Găliceni, Editura Albatros, București, 1995
46. D. Drăghicescu: „Psihologie și istorie”, în „Națiunea română”, antologie de C. Schifirneț, Editura Albatros, București, 1999

47. Florica și Marin Diaconu: „Nae Ionescu filosof”, în Nae Ionescu: „Opere I, Cursuri de metafizică”, Editura Crater, București,
48. Sterie Diamandi: „Galeria oamenilor politici”, Editura Cugetarea, București
49. Jean Marie Domenach: „Europe: le défi culturel”, Paris, La Decouverte, 1991.
50. Mihai Eminescu: „Influența austriacă asupra românilor din Principate”, „Convorbiri literare”, nr. 5. aug. 1876, apud Tudor Nedelcea, „Eminescu, istoricul”, antologie, Fundația Scrisul Românesc, Craiova, 1998
51. Mircea Eliade, „Destinul culturii românești”, „Destin”, nr. 6-7, aug. 1953, Madrid, în „Profetism românesc”, Editura Roza Vânturilor, București, 1990
52. Mircea Eliade: „Istoria credințelor și ideilor religioase”, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986,
53. Mircea Eliade: „Memorii (1907-1930)”, ediția a II-a, revăzută și indice de Mircea Handoca, Editura Humanitas, București, 1977
54. Mircea Flonta: „Este ontologia devenirii într-o ființă aservită unui crez naționalist?”, în „Studii de istorie a filosofiei românești”, vol. V, Editura Academiei Române, București,
55. Gheorghică Geană: „Rostirea românească: un individual cu înzestrare ontologică”, în „Studii de istorie a filosofiei românești”, V, Editura Academiei Române, București, 2009.
56. Ștefan Dominic Georgescu; Dragoș Popescu: „Omăgiu Academicianului Alexandru Surdu”, Editura Paideia, București, 2008
57. Grigore Georgiu: „Identitate și integrare. De la disjuncție la conjuncție”, Editura Institutului de Teorie Socială, București, 2001
58. Gheorghică Geană: „O fericită întrupare a spiritului românesc”, în Mircea Vulcănescu, op. cit.
59. Octavian Goga: „Evoluția programului nostru politic”, în „Strigăte în pustiu”, București, 1915

60. G. Ibrăileanu: „Spiritul critic în cultura românească. Note și impresii”, Editura Minerva, 1984
61. Nae Ionescu: „Roza vânturilor”, ediție de Mircea Eliade, cu o prefață de Nae Ionescu, Editura Cultura Națională, București, 1937.
62. Nae Ionescu: „Lecția inaugurală. Funcția epistemologică a iubirii”, în „Opere, I, Cursuri de metafizică”, Editura Crater, București, 2000
63. Nae Ionescu: „Curs de filosofia religiei – 1924-1925”, în „Opere I”, Editura Crater, București, 2000
64. Octavian Goga: „Mustul care fierbe”, ediție, prefață, note și bibliografie de Teodor Vârgolici, Editura Scripta, București, 1992
65. Nicolae Iorga: „Patru conferințe”, Vălenii de Munte, f.a., p. 32.
66. Nicolae Iorga: „Dezvoltarea imperialismului contemporan”, București, 1940,
67. Dumitru Isac: „Diferențialele divine – Considerații critice”, în „Revista de filosofie”, vol. XXV, nr.2, apr.-iun. 1940
68. Claude Karnoouh: „Românii – Tipologie și mentalități”, traducere de Carmen Stoean, Editura Humanitas, 1994
69. Ferdinand Lot: „Les Invasions barbares”, Paris, Editura Payot, 1937
70. Eugen Lovinescu: „Istoria civilizației române moderne”, Editura Științifică, București, 1972, p. 75
71. R. Manolescu: „Scrierea latină în Moldova și Țara Românească în Evul Mediu”, în „Revista Arhivelor”, nr. 2, 1966
72. Petru Maior: „Istoria pentru începutul românilor în Dachia”, vol. II, ediție și studiu de Florea Fugariu, București, 1970
73. Dumitru Micu: „Gândirea și gândirismul”, Editura Minerva, București, 1975.
74. G. Mihăilă: „Dicționar al limbii române vechi”, Editura Enciclopedică Română, București, 1974
75. Ion Moța: „Pe frontul spaniol”, Editura Eurasia, București, 1993
76. Bogdan Murgescu, România și Europa, Acumularea decalajelor economice (1500-2010) Editura Polirom, Iași, 2010



77. Vasile Muscă, *Filosofia ideii naționale la L. Blaga și D. D. Roșca*, Ed. Apostrof, Cluj, 1996
78. L. Musset: „Les invasions. Les vagues germaniques”, Paris, 1969.
79. Mihai Nasta, citat de Dolores Botta, în „Cuvânt înainte” la Dan Botta: „Roma-Threicia. O încercare de etimologie a limbii române”, Editura Crater, 1999
80. C. Noica „Sentimentul românesc al ființei”, Editura Eminescu, București, 1979.
81. Petre Pandrea: „Memoriile mandarinului valah”, Editura Albatros, București, 2000.
82. Edgar Papu: „Lucian Blaga: Orizont și stil (București, 1936)”, în „Revista de filosofie”, vol. XXI, ian.-mart. 1936
83. Edgar Papu: „Lucian Blaga: Spațiul mioritic (Cartea Românească, București, 1936)”, în „Revista de filosofie”, vol. XXI, nr. 3, iul.-sept., 1936
84. Edgar Papu: „Lucian Blaga: Geneza metaforei și sensul culturii (Fundatia pentru Literatură și artă Regele Carol II, 1937)”, în „Revista de filosofie”, vol. XXII, nr. 4, oct.-dec. 1937
85. Edgar Papu: „Diferențialele divine”, în „Revista de filosofie”, vol. XXV, nr. 3-4, iul.-dec. 1940
86. Vasile Pârvan, *Universitatea națională a Daciei Superioare în Datoria vieții noastre*, ediția Ed. Eikon, Cluj – Napoca, 2012 îngrijită de acad. I. A Pop
87. Nicolae Paulescu, în „Apărarea națională” 17 ian. 1926.
88. Lucrețiu Pătrășcanu: „Sub trei dictaturi”, ediția a II-a, Editura Politică, București, 1970;  
„Curentele și tendințele în filosofia românească”, ediția a II-a, Editura Politică, București, 1971.
89. Al. Piru: „Istoria literaturii române de la început până azi”, Editura Univers, București, 1981

90. Ioan Aurel Pop, Ioan Bolovan, Susana Andea. *Istoria României*, Institutul Cultural Român, București, 2004
91. Grigore Traian Pop: „Mișcarea legionară”, ediția a II-a, Editura Kullusys, București, 2007
92. Grigore Traian Pop: „Nae Ionescu”, în „Cărțile nescrise”, Editura Muzeul Literaturii Române, București, 2010
93. D. Prodan: „Supplex Libellus Valachorum”, ediție nouă, refăcută, Editura Științifică, București
94. Valentin Protopopescu: „Schimbarea la față a României”, în „Dicționarul operelor filosofice românești”, Editura Humanitas, București, 1997
95. Mihail Ralea: „Fenomenul românesc”, ediție, studiu și note de Constantin Schifirneț, Editura Albatros, 1997
96. Mihail Ralea: „C. Stere”, în „Scrieri”, vol. V, Editura Minerva, 1988
97. C. Rădulescu-Motru: „Românismul, catehismul unei noi spiritualități”, Editura pentru Literatură și Artă Regele Carol II, București, 1936.
98. C. Rădulescu-Motru: „Misticism sau muncă raționalizată?”, în „Revista de filosofie”, vol. XIV, nr. 4, oct.-dec. 1929
99. C. Rădulescu-Motru: „Vocația. Factor hotărâtor în cultura popoarelor”, ediție princeps 1934, în „Personalismul energetic și alte scrieri”, studiu, note de Gh. Cazan, Editura Eminescu, București, 1984
100. C. Rădulescu-Motru: „Personalismul energetic”, Editura Casei Școalelor, București, 1927.
101. Liviu Rebreanu, „Europeism sau românism?”, în „România”, 31 ian. 1924
102. Peter Rietbergen, *Europa. A Cultural History*, Ed. Routledge, Taylor & Francis, London, 2005
103. Constantin Schifirneț: „Studiu introductiv”, în A.D. Xenopol: *Teoria lui Rosler*, Editura Albatros, București, 1998
104. „Revista de filosofie”, vol. V, fasc. I, 1910, p. 60-73; „Criza logiceii”, în „Revista de filosofie”, vol. VI, fasc. I, 1911, p. 41-68; „Istoria

- filosofiei românești în raport cu dualismul logic”, în „Revista de filosofie”, vol. VIII, fasc. I, 15 ian. 1910
105. „Revue internationale de sociologie” (1938) și „Revue de Metaphysique et de Morale” (nr. 3, 1939).
  106. Constantin Schifirneț: „O lucrare fundamentală despre continuitatea românilor”, în A.D. Xenopol: *Teoria lui Roesler – studii despre stăruința românilor în Dacia Traiană*, București, Editura Albatros, 1998
  107. Jacques Rupnic: „Le dechirement des nationalismes”, Paris, Seuil, 1995.
  108. Ioan Scurtu: „Istoria României între anii 1918-1940. Evoluția regimului politic de la democrație la dictatură”, Editura Didactică și Pedagogică, R.A., București 1996.
  109. H. H. Stahl: „Satul românesc. O discuție de filosofie și sociologia culturii”, în „Sociologie românească”, an. II, nr. 11-12, nov.-dec. 1937
  110. H. H. Stahl: „Teoria abisală a dlui Lucian Blaga”, în „Sociologie românească”, an. III, nr. 1-3, ian.-mart. 1938
  111. H. H. Stahl: „Filosofarea despre filosofia poporului român”, în „Sociologie românească”, an. III, nr. 4-6, apr.-iun. 1938
  112. M. C. Stănescu: „Mișcarea muncitorească din România în anii 1924-1928”, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982
  113. Dumitru Stăniloae: „Iarăși despre românism și ortodoxie”, în „Gândirea”, nr. 5, 1937,
  114. D. Stăniloae: „Ortodoxie și națiune”, în „Gândirea”, nr. 2, febr. 1935,
  115. D. Stăniloae: „Ortodoxie și latinitate”, în „Gândirea”, nr. 4, apr. 1939,
  116. Dumitru Stăniloae: „Reflexii despre spiritualitatea poporului român”, Editura Scrisul românesc, Craiova, 1992.
  117. Nicolae Stoicescu: „O falsă problemă istorică – discontinuitatea poporului român pe teritoriul strămoșesc”, Editura Fundației Culturale Române, București, 1995.

118. Alexandru Surdu: „Sistemul rostirii filosofice românești”, în „Studii de istorie a filosofiei românești”, V, Editura Academiei Române, București, 2009
119. Alexandru Surdu: „Mircea Vulcănescu și rostirea filosofică românească”, în „Cercetări logico-filosofice”, Editura Tehnică, București, 2006
120. Alexandru Surdu: „Mărturiile anamnezei”, Editura Paideia, București, 2004
121. Alexandru Surdu: „Comentarii la rostirea filosofică românească”, Editura Kron-Art, Brașov, 2009.
122. Alexandru Surdu: „Izvoare de filozofie românească”, Editura Biblioteca Bucureștilor, București, 2010,
123. N. Tatu: „Lucian Blaga: Elogiul satului românesc”, în „Revista de filosofie”, vol. XXII, nr. 4, oct.-dec. 1937
124. Charles Taylor, Grandeur et misère de la modernité, Ed. Bellarmin, f. a.
125. I. Vartic, Cioran naiv și sentimental, Editura Apostrof, Cluj – Napoca, 2002
126. George Voicu: „Mitul Nae Ionescu”, Editura Ars Docendi, București, 2000.
127. Tudor Vianu, Conceptul omului în filosofia d-lui C. Rădulescu – Motru, în: Opere, vol. 9, Ed. Minerva, București, 1980
128. Mircea Vulcănescu: „Războiul pentru întregirea neamului” [și] „Dimensiunea românească a existenței”, Criterion Publishing, 2002
129. Mircea Vulcănescu: „O idee”, în „Criterion”, an. I, nr. 1, 15 oct. 1934
130. Mircea Vulcănescu: „Teoria și sociologia vieții economice. Prolegomene la studiul monografic al unui sat”, în „Arhiva pentru Știința și Reforma Socială”, an X, nr. 1-4, 1932
131. Mircea Vulcănescu: „Dimensiunea românească a ființei”
132. Liviu Petru Zăpârțan: „Doctrinile politice”, Editura Fundației Chemarea, Iași, 1994

133. Liviu Petru Zăpârțan, Conceptul de modernitate în a doua jumătate a secolului XIX lea în gândirea românească. Ses. Ști. Univ. P. Maior, Tg. Mureș, sept. 2011
134. Corneliu Zelea-Codreanu: „Circulări și manifeste”, Editura Totul pentru Țară, București, 1937.
135. Corneliu Zelea-Codreanu: „Pentru legionari”, vol. I, colecția Omul Nou, București, 1990
136. Ștefan Zeletin: „Burghezia Română. Originea și rolul ei istoric”, București, 1925
137. Ștefan Zeletin: „Neoliberalismul”, Editura Scripta, București, 1992
138. Al. Zub: „Istoriografia română la vârsta sintezei: A.D. Xenopol”, Institutul European, 2004