Pe urmele esenţializării devenirii umane. Reevaluarea modelului Eminescu din perspectiva lui Mircea Eliade, Emil Cioran şi Constantin Noica

Maria-Zoica GHIŢAN

> ,,Mă regăsesc, după un lung răstimp de împleticire, mă regăsesc odată cu regăsirea unui sens de cantitate, a soteriei prin cultură. Trebuie şi aici să practici multul. E tonifiant, e regenerator. Prin ea însăşi, aproape, acumularea duce la saltul către altceva, către ceea ce cauţi în fond. Trebuie, numai, să ai curajul şi modestia de a te restrânge la lucrurile unde acumularea îţi e posibilă. Fiecăruia îi e dată o singură vână a interminabilului, o singură formă de infinitate: nu jindui infinitatea altora, nu le fura delirul lor sacru. Trăieşte, adânceşte-te şi rătăceşte într-al tău" (Constantin Noica, *Jurnal de idei*).

Lucrarea de faţă propune o abordare a fenomenului de *eminescianism mesianic* ontologizant. Pornind de la filosofia lui C. Noica despre românism şi eminescianism, tributară din multe puncte de vedere filosofiei lui Mircea Vulcănescu, vom încerca o abordare comparativă a modului în care acest fenomen de eminescianism se conturează la Mircea Eliade şi Emil Cioran. Punctul de referinţă este Constantin Noica şi filosofia acestuia. Chiar dacă Mircea Eliade şi Emil Cioran au fost apreciaţi pentru teme mult mai vaste decât cea a românismului şi a eminescianismului, Eliade ca istoric al religiilor, Cioran ca moralist prin excelenţă, şi unul, şi celălalt, s-au apropiat mai mult sau mai puţin de problematica românismului şi a raportării la Eminescu. Vor fi reevaluaţi din perspectiva filosofiei lui Constantin Noica, a filosofului care a stat sub blestemul unei singure idei, *modelul ontologic românesc*. Deşi au împărtăşit opinii diferite legate de ţara din care făceau parte şi s-au revendicat de la izvoare dintre cele mai variate, atât Noica, cât şi Eliade, dar şi Cioran, se revendică în primul rând de la tradiţia Eminescu.

Constantin Noica şi Fiinţa întru românism

Sublimându-ne unui proces intelectiv de maximă fervoare şi incandescenţă, ajungem într-un punct de la care ne revendicăm, ne extragem seva necesară spiritului şi ne continuăm drumul spre nebănuitele valori ale culturii. Atâta timp cât nu vorbim de extincţii, ne putem revendica de la valori ale trecutului şi de la proiecţii ale viitorului cu care împărtăşim aderenţe pe plan spiritual. Dacă vorbim despre *eminescianismul mesianic* ontologizant, vom începe cu o mărturisire. Este suficient să lansăm un astfel de titlu pentru a trezi reacţii adverse - de admiraţie şi de respingere, de respect şi critică, de originalitate şi hibridism. Dacă luăm în considerare şi triada Noica – Eliade - Cioran, legitimitatea unui astfel de demers suferă o metamorfoză labirintică a nenumăratelor posibilităţi de interpretare. Dacă problematica eminescianismului mesianic ontologizant este pusă în legătură cu cei

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

trei monştri sacri ai înnobilării spirituale româneşti, divergențele, distincțiile, asemănările cad sub patina fulgurantă a timpului şi a irumperii spirituale în perimetrul culturii româneşti. Echivalențele țin de alt tărâm, al unei conştiințe elevate în singurătate, în timp ce divergențele continuă: autohtonism - occidentalizare, culturi mari - culturi minore, spații privilegiate - minorate sociale, politice şi culturale, esențializarea devenirii umane şi istoria discontinuă. Ori de câte ori ne apropiem de textele lui Noica, bucurându-ne alături de el astăzi, prin intermediul lecturii, nu trebuie să uităm că lui îi datorăm în mare parte un exercițiu de sinceritate şi de admirație pentru modul în care a ales să slujească, după cum el însuşi o mărturisea „o Românie binecuvântată".

Sihastrul de la poalele Cibinului a creat în ciuda unei ideologii distrugătoare, a rămas să slujească unui autohtonism care de multe ori îi era ostil. A slujit idealurilor sale româniste într-un real peste care plutea valul întunecat al mediocrității. Nu a ales nici alternativa exilului, aşa cum s-a întâmplat cu Cioran, nici labirinturile misticii orientale ca Eliade, ci a ales să trăiască *printre*, *în* şi *întru* miracolele spiritualității româneşti, încercând „păstrarea *întru* spirit a ceea ce a fost bun în trecut" (Noica 1978a: 11). Metafora călăuzitoare a acestui întreg demers filosofic este *închiderea ce se deschide*, este metafora care valorifică o sensibilitate şi o existență consumate la limita dintre Orient şi Occident. Este metafora atotdefinitorie, catalizatoare şi regenerantă în acelaşi timp, este de fapt un „principiu lăuntric al oricărui lucru care-l face să se deschidă şi să rămână… în mai departe deschidere" (Noica 1998: 211). *Întru* este paradigma închiderii ce se deschide dar în acelaşi timp este paradigma spiritualității româneşti. Valențele lui *întru* acoperă o realitate istorico-geografică, mitico-spirituală, fantastico-religioasă. Prin *întru* şi din *întru* ne-am definit:

> Prin determinările istoriei, civilizația noastră a fost *întru un spațiu* dat, […] civilizația noastră a fost *întru o limbă*, cea latină, […] s-a desfăşurat *întru natură*, […] a fost *întru culturi istorice* date, […] suntem *întru două lumi*, […] *întru o tradiție* […] (Noica 1978a: 9).

Nu poți vorbi de eminescianism mesianic ontologizant la C. Noica, fără a ține seama de trei aspecte: pe de o parte, Noica este o *conştiință de cultură* cu aderențe într-o Românie mult prea încercată de împrejurări şi evenimente ostile; în al doilea rând, Noica este o *conştiință a întrebării* şi nu a întrebătorului, iar în al treilea rând, este un focar de *conştiință colectivă*. El trăieşte într-o Românie, când a sublimului, când a grotescului, cu o acceptare tacită, cu o singurătate înnăscută, dătătoare de transfigurare cathartică, în fața a tot ceea ce înseamnă ostilitate şi hibrizi distrugători. Eminescianismul mesianic ontologizant se contruieşte la Noica pe trei paliere: pe de o parte este marea temă a *culturii într-o Românie binecuvântată*, apoi un excurs pe urmele esențializării devenirii umane - *modelul Eminescu* şi, ca un ultim palier dătător de transfigurare, *resemnarea cathartică.*

1. Cultura într-o „Românie binecuvântată"

O bună stimulare a reflecției ar fi un fragment din *Eseuri de duminică*:

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

> E adevărat, lipsesc multe în țara românească. Dacă te duci în Ardeal, vezi că orice oraş are o tradiție şi un stil. Dincoace nu e nici tradiție, nici stil. Dacă te duci în străinătate vezi că orice focar de cultură răspândeşte cultură adevărată. La noi există centre de cultură, dar cultura pe care o produc ele e doar în defavoarea noastră. Să deznădăjduim? Mi se pare că e ultimul lucru pe care ar trebui să-l facem. Sunt atâtea de întreprins, înainte de a deznădăjdui, încât nu e cu putință ca deznădejdea să fie altceva decât o mască… Dacă întorci lucrurile pe fața cealaltă, găseşti că România e o țară binecuvântată, pur şi simplu, şi că cine e tânăr astăzi în ea nu are decât a se ferici (Noica 1992: 9-10).

Pentru Constantin Noica, o astfel de Românie binecuvântată este asemenea unui organism viu, care se naşte, trăieşte şi moare întru spiritualitate. Este un tărâm ce rodeşte de timpuriu, cu suflete, oameni, şi pământuri moştenite, cu o tradiție adânc înrădăcinată. Ne-am complăcut de atâția ani într-un nivel al biologicului de la care ne-am revendicat şi atât. Ne-au lipsit, în optica filosofului, valorile spirituale. Am fost nişte itineranți pe un nivel al biologicului. În termenii unui model ontologic pe care îl reclamă, cu un individual ale cărui determinații se convertesc în cele ale generalului, se construieşte paradigma respectivă legată de spiritualitatea românească. Noica a fost mereu preocupat de ceea ce înseamnă adevăratul tip de *om românesc*. În momentul în care vom fi pregătiți să luptăm pentru valorile spiritului, vom putea să ne reclamăm locul nostru în lume şi vom putea să vorbim nu numai despre o Românie binecuvântată dar şi despre „o Românie eternă", în termeni eliadeşti. Omul românesc, în optica sa, era un element fundamental pentru dobândirea valorilor spiritului. În simplitatea omului obişnuit, Noica avea să descopere adevărata poartă de lansare pentru ceea ce însemna spiritualitate românească. Dacă am luptat pentru ceva, am luptat pentru geografie românească şi nicidecum pentru spiritualitate. Am uitat sau nu am conştientizat faptul că trebuia să luptăm şi pentru valori spirituale, pentru duh:

> Există o simplitate a tuturor şi una a fiecăruia. Când ți se spune să gândeşti ca toată lumea, să scrii ca toată lumea, să vezi ca toată lumea, ți se cere să-ți condamni singur viața spirituală. Când însă ți se cere să ajungi la expresia ei simplă, atunci eşti îndemnat să ți-o desăvârşeşti. Căci fiecare împlinire creatoare şi spirituală atinge un termen simplu. Dar unul propriu vieții spirituale care se împlineşte (Noica 1992:83).

Cultura într-o Românie binecuvântată porneşte de la ideea unei spiritualități româneşti pe care Constantin Noica încearcă să o definească prin raportare la tematica Europei. De fapt, întreaga sa opera stă sub semnul unui paradox, acela al unei căutări continue, a unui destin labirintic, împărțit între tematica Europei şi chestiunea românității. Doar în termenii unui astfel de antagonism nicicând soluționabil, se desfăşoară imaginea culturii într-o Românie binecuvântată. O tensiune între europenitate şi românitate a existat întotdeauna la Constantin Noica. Deşi i s-a reproşat de multe ori că ceea ce vrea el să realizeze sunt de fapt încercări utopice (universalul prin regional), el păstrează acelaşi filon naționalist prin intermediul căruia să construiască o filosofie a spiritualității româneşti capabilă să se raporteze la universalul european. După Gabriel Liiceanu, între cele două planuri ale acestei tematici ar exista o „stranie exterioritate", în sensul în care cele două planuri

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

sunt autonome. Este în fond poate o încercare de a minimaliza registrul românesc al operei lui Noica:

> Se întâmplă ceva ciudat - afirmă G. Liiceanu - cu ani în urmă, când Noica a izbucnit în cultura noastră, el a venit în întâmpinarea nevoilor noastre de puritate morală şi de universalism al culturii, [...] de păstrare a marelui alfabet cultural al spiritului european şi universal, [...] Noica ne-a trimis la marile texte [...]. El a reprezentat, pentru generația noastră, [...] o *purificatio spiritualis* [...]. Dar, într-un fel, ar trebui să ne simțim astăzi trădați de el. Trădați de ce? Trădați pentru că el s-a grăbit să întrupeze în regional un efort de universalizare (europenizare) culturală, care la noi nu a fost niciodată dus până la capăt (Liiceanu 1983: 137).

Există şi la Noica recunoaşterea unui sentiment al inferiorității; nu e tonalitatea gravă, exacerbată a lui Cioran şi nici resemnarea pozitivă a lui Eliade, ci e dorința de reparație istorică prin intermediul unor universuri compensative. A fost mereu în căutarea unui model ființial românesc, care să ne instituie în lume, sau în termenii lui Heidegger, un mod de a fi specific Dasein-ului. Înțelegerea românească a ființei pare a-l preocupa atât de mult pe Noica încât instituie limbii un adevărat drept de cetate în perimetrul culturii româneşti. În optica filosofului de la Păltiniș, limba ar ascunde formula unui răspuns bun la provocările modernității. Ceea ce a urmărit Noica pe parcursul vieții sale a fost elaborarea unei ontologii a românității şi în acest sens este cât se poate de clară următoarea mărturisire:

> Eu stau, afirmă el, pe poziția veche, a obținerii universalului prin idiomatic, prin național... a atinge universalul de pe pozițiile idiomaticului este însuşi principiul spiritului (Noica 1990a: 17).

De pe pozițiile unui astfel de idiomatic deschis către universal, Noica îşi creează un itinerariu sinuos călăuzit de metaforele lui *Întru*. În idiomatic şi creație populară găseşte seva creatoare şi îl descoperă pe Eminescu. Resemnarea lui nu e resemnarea umilită, a celui care îşi dă seama că nu mai este nimic de făcut, ci este resemnarea cathartică, potențatoare, deschizătoare de noi valori. Este acel foc interior care mocneşte şi „face" creație de cultură prin tăcere. Într-o astfel de cultură şi de spiritualitate, într-o cultură minoră - după Cioran, Noica crede şi ştie că mai sunt multe de făcut:

> Ce e de făcut când nu mai e nimic de făcut? Într-o cultură minoră, în anii aceştia, cu trecutul acesta, cu interdicțiile acestea - ce e de făcut? Şi-mi pun singura problemă ce poate fi pusă acum, problema întrebării. De la ea poate renaşte lumea. Dar şi a mea? [În margine:] Mobilizare. E de făcut [...]. (Noica 1990a: 166-167)

Şi, completăm noi astăzi, mobilizare *întru* o cultură *întru* paradigmele rostirii, *întru* Eminescu.

2. Pe urmele esențializării umane – modelul Eminescu

Pentru Constantin Noica, Eminescu este un punct de maximă concentrare a unei vocații de elită a spiritualității româneşti, este o închidere ce se deschide întru

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

cultură. Pe drumul căutărilor acerbe şi asidue pentru ceea ce Noica numea modelul Fiinţei, Eminescu reprezintă un punct de referinţă. Întru paradigme şi arhetipuri eminesciene, Noica reperează în Eminescu şi creaţia sa, un model al Fiinţei. Mai mult decât a fi poetul nostru, prin excelenţă, Eminescu ne-a statuat din punct de vedere ontologic. Prin *Luceafărul* am avut primul contact cu un model al Fiinţei, singular prin energia creatoare, prin arderile lăuntrice şi emanaţiile ontologice. În incandescenţa universului noician, Eminescu se distinge ca un filon aparte, o emblemă şi o imagine în acelaşi timp a pietăţii faţă de cultură. Eminescu nu e numai poetul sintagmelor superlative, este omul care se naşte pe sine ca poet şi geniu întru suferinţă, răspundere şi umilinţă. Eminescu este omul absolut, omul universal, nu numai geniul; prin el ne putem revendica locul nostru propriu în cadrul unei culturi universale. Îl citim astăzi pe Eminescu la nivelul a patru ipostaze; în primul rând Eminescu este un *uomo universale*:

> La scara culturii noastre, funcţia lui Eminescu poate fi mai vie decât cea a lui Shakespeare în Anglia, sau a lui Goethe în Germania, căci el nu e un simplu poet, nici un simplu suflet nenorocit, ci o conştiinţă de cultură completă, de la deschiderea spre matematici, pe care abia le cunoaşte, până la aceea către istorie, pentru care avea un organ deosebit (Noica 1992: 16).

Eminescu este astfel un produs şi un exponent al integralităţii, mereu aflat în căutarea totului necuprins cu mintea. Eminescu este o *cuminecare de cultură* care a îmbrăcat poate cea mai importantă notă de autenticitate „cea mai autentică experienţă de cultură pe care a întreprins-o vreodată spiritul românesc" (Noica 1992: 16). Pentru Noica, o cultură adevărată se construieşte în perimetrul unei naturi divine, este o bună *închidere ce se deschide* şi în acelaşi timp *o limitaţie ce nu limitează*. Adevărata cultură se desăvârşeşte prin raportare la o dihotomie existenţială, - raportul *real-posibil* -, reperabil în miile de unde ale Orientului şi Occidentului:

> Un spaţiu în sfârşit care prin interferenţele spirituale ale Orientului cu Occidentul sau ca loc de trecere al aheilor şi dorienilor, al celţilor, al tuturor seminţiilor germanice, al slavilor, al hunilor, reprezintă placa turnantă a Europei, deschis fiind deopotrivă, către Occident şi Orient, ca nici o ţară europeană […], şi care în definitiv este contemporan cu începuturile culturii europene (Noica 1990a: 225) .

Dacă România stă bine cu posibilul, şi nu cu realul istoric, e pentru că posibilul este mai întins decât realul, iar infinitele posibilităţi de filosofare şi întemeiere existenţială sunt mai uşor reperabile într-un spaţiu al posibilului decât într-o determinare spaţio-temporală a realului istoric. În perimetrul unei culturi care contribuie la edificarea realului prin *n-a fost să fie*, îl suspendă prin *era să fie*, îl dedublează sau îl multiplică prin *va fi fiind*, îi dă autonomie prin *ar fi să fie*, sau îi deschide poarta fiinţării prin *este să fie* pentru a ajunge apoi la stadiul ultim cu *a fost să fie*, se regăseşte Eminescu. Cele şase situaţii ontologice definesc latenţe sau posibilităţi, nu realităţi, în planul cărora apare un om, un geniu, o conştiinţă de cultură universală. Cultura românească nu este o cultură singulară, situată la limita

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

dintre Orient şi Occident, o cultură a limitatului, ci ea suferă un proces de facere prin joncțiunea cu alte culturi:

> Cultura română nu se face (şi nu se judecă critic) dinăuntrul ei, ci dinafara ei. Ea se face cu alte culturi, din alte culturi, iar dacă se face cu întreaga cultură a lumii - cum a fost cazul lui Eminescu - atunci se poate obține miracolul (Noica 1990:299).

Eminescu este şi *pulsația neamului*. Noica recunoaşte situația noastră în acest colț al lumii ca *limită ce limitează* între Orient şi Occident. Pentru a deveni *limită ce nu limitează* este nevoie de un salt istoric, după cum postula şi Cioran. Este un salt istoric pe care-l putem realiza alături de Eminescu - prin el, cu el şi alături de el am reuşit să înaintăm. Mesianismul eminescian pleda pentru o țară de cultură în partea aceasta înăsprită a lumii. Deşi cultură minoră, avem şi noi ceva de propus unei spiritualități universale - prepoziția *întru*:

> Ce sunt toate astea? Substantivul exprimă ceva bun. Dar adjectivul, adverbul, conjuncția întru ce sunt? Şi deja spun lumii noastre că toate lucrurile astea nu sunt întru nimic. Şi o simt apusenii perfect. O simt americanii şi mai mult decât noi. Nu sunt întru nimic şi prepozițiile noastre - care, toate, după mine, țin de acest miraculos *întru* în aşa fel încât visez la o filosofie a lui *da* şi *întru* […] prepozițiile noastre ar putea fi o replică dată acestei lumi care s-a lichefiat, care nu mai ştie să se vertebreze (Noica 1992:53).

Între Orient şi Occident, între închideri ce se închid şi limitații ce limitează, se aşează Eminescu, pulsația unei conştiințe colective. Eminescu mai este într-o ultimă instanță şi *un om al excesului în minus*. După Noica, el trăieşte ruşinea de a nu şti tot, de a nu cunoaşte tot. Om de cultură completă prin excelență, Eminescu se înfățişează filosofului nostru ca un miraculos pretext pentru a face observații pertinente legate de cultura şi sensibilitatea românească. Recunoscând în Eminescu pe *omul deplin al culturii româneşti*, Noica se întreabă nu cine este Eminescu: nu asupra întrebătorului, ci asupra întrebării, asupra unui real existent, privilegiat:

> Ce este Eminescu? Sunt vocile lui… Ei bine, se întâmplă cu Eminescu aşa cum se întâmplă cu vorba cunoscută în legătură cu ce trebuie numit cultură: cultură este ce ți-a mai rămas după ce ai uitat tot. Vă declar, în cunoştință de cauză, că Eminescu este ceea ce ne mai rămâne după ce l-am tipărit tot (Noica 1992: 52-53)

Nu cred că greşim când îl numim pe Eminescu om al excesului în minus. O căutare febrilă a culturii universale, împărtăşiri kantiene, motive orientale, o bucurie nestăpânită a lecturii şi totodată a culturii. O conştiință de cultură nu poate fi completă decât deschisă către tot. O astfel de conştiință este Eminescu. În termeni noicieni, cultura nu mai este doar o împărtăşire întru opere terminate, încheiate. O cultură adevărată este o ardere continuă, aflată în permanență în *neodihna creativității*. Eminescu a fost şi este cultura însăşi, sinteza primordialităților, amestecul extincțiilor şi sublimarea spiritualului. A închegat într-un tot unitar tot ceea ce înseamnă cultura noastră folclorică, cultura lumii întregi aşa cum a cunoscut-

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

o şi a asimilat-o el, rostirea noastră românească. Toate le-a topit într-un creuzet de seve incandescente, într-un real - posibil românesc.

El le-a făcut subiect. Pătruns de ele, le-a pătruns şi îmbibat la rândul său cu subiectivitatea sa, aşa încât codrul se leagănă acum, pentru noi, aşa cum l-a cântat Eminescu, iar zeii şi oamenii se tânguie după tânguirea lui (Noica 1980: 52-53). Constantin Noica aduce ontologismul în spiritualitatea românească la început pe linie heideggeriană, iar mai târziu prin descoperirea acestuia în substanţa proprie spiritului românesc şi în primul rând în Eminescu. Noica descoperă un model al fiinţei la Eminescu, reperabil în *Luceafărul.* Dacă vorbim de complementaritatea ontologică Eminescu - Noica, cred că ar trebui să menţionăm unul dintre splendidele eseuri ale lui Noica despre Eminescu din *Introducere la miracolul eminescian*, şi anume *Luceafărul şi modelul Fiinţei*. O ştiinţă a fiinţei aşa cum dorea Noica să întemeieze poartă în ea o greutate: „greutatea ei nu este de a spune ce este, ci mai degrabă ce nu este printre realităţile ce sunt" (Noica 1992: 321). Nefiinţa nu mai este un simplu zero de fiinţă. În termenii unei forţe neştiute a negativului, Noica recunoaşte în versurile eminesciene nu numai promisiuni de fiinţă, dar şi investiri minimale ontologice la nivelul nefiinţei. Este momentul în care Noica recunoaşte vagi posibilităţi de împlinire ontologică în termenii unui model pe care şi el îl revendica: un individual ale cărui determinaţii se convertesc în cele ale generalului. Citând câteva versuri din *Scrisoarea I*: „De atunci şi până astăzi colonii de lumi pierdute/ Vin din sure văi de chaos pe cărări necunoscute/ şi în roiuri luminoase izvorând din infinit/ Sunt atrase în viaţă de un dor nemărginit//" (Eminescu 1984: 104), Noica reperează câmpurile ontologice care aveau să devină în *Tratatul de ontologie* deschideri *întru*. Ca să existe cu adevărat e nevoie de ceva de ordin general, şi generalul există în versurile mai sus citate. Este poate o pledoarie pentru împlinirea unui model ontologic pe care Eminescu însuşi încerca să-l realizeze, deşi poate niciodată nu şi-a pus cu adevărat problema Fiinţei. În *Luceafărul* eminescian se impune o citire a unui model ontologic. *Luceafărul* n-a fost niciodată înţeles în adevărata lui esenţă, motiv pentru care sensurile sale au căzut de multe ori în banal şi trivialitate. *Luceafărul* ca model neîmplinit al fiinţei este drama generalului. Interpretarea lui Constantin Noica din *Introducere la miracolul eminescian* este pertinentă în acest sens:

> *Luceafărul*, o natură generală, de o parte, îşi dă toate determinaţiile ce îi sunt în putinţă; o natură individuală, de altă parte, o întâmpină cu determinaţiile ei, cu chemarea şi dăruirea ei de sine - dar determinaţiile lor nu se întâlnesc şi modelul fiinţei nu se împlineşte. Sau, în termenii modulaţiilor româneşti ale fiinţei: un *Va fi fiind*, în legănarea sa din lumea generalului, şi un *Ar fi să fie*, în legănarea sa din lumea individualului, îşi întind mâna - dar mâinile lor nu se prind (Noica 1992: 329).

Ce raport există între *Va fi fiind* şi *Ar fi să fie*, între o fiinţă eventuală şi una posibilă? E un raport nu numai al mâinilor care nu se ating, dar şi un raport al privirilor care nu se întâlnesc, al imaginilor răsturnate în oglinda visurilor, al inimilor care bat ritmuri antagonice, este posibilitatea bănuită în raport cu posibilitatea asigurată.

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

Făptura individuală cheamă generalul, tinde către el, în timp ce generalul se zbuciumă; el nu îşi poate schimba nici condiția, şi nici nu poate coborî pe pământ. Şi-atunci ce mai rămâne decât încercarea individualului? Însă în interpretarea lui C. Noica, individualul este doar o biată făptură, neştiutoare de lumini şi umbre generale, de naturi transfigurate şi de extincții cathartice. Deşi individualul cere chemarea generalului, acest lucru nu se poate realiza poate şi din cauza faptului că individualul nu poate prelua generalul decât prin individual. La acest nivel are loc *prima ratare ontologică* în sensul în care individualul rămâne singur şi cade în banalitatea vieții şi în trivialitate. La nivelul generalului, Luceafărul întreprinde o călătorie spre marele Părinte, cerându-i să devină altceva decât făptură de ordin general. Dar generalul în imensitatea lui metafizică nu se poate plia pe o lume a puținătății. Rămâne în nemijlocirea oarbă, în termenii lui Noica rămâne la stadiul de *devenire întru devenire*. Dacă luăm considerațiile noiciene din *Tratatul de ontologie,* atunci *devenirea întru devenire* nu mai este nici totalitate închisă, cum era cazul devenirii ce cade, când devenirea obținută nu se păstrează, şi nu este nici devenire ce duce la devenit, când organizarea obținută a realului se menține, ci este devenire întru devenire în sensul în care nu mai e pierdere şi nici blocare, ci menținere în elementul cel mai potrivit, în cazul Luceafărului, păstrarea condiției lui eterne. Greşeala lui Hyperion a fost că el nu a ştiut cum să ceară. El cere să fie altul, când de fapt, după Noica, el trebuia să ceară să fie *într-alt fel*. Doar atunci ființa s-ar fi ivit pe lume, din buna întâlnire a generalului cu individualul. Hyperion este şi rămâne natură generală, chiar dacă această natură generală se poate întrupa ca înțelepciune, ca izvor de artă şi magie, lege stăpânitoare a lumii. Aşa s-ar putea ajunge la devenirea întru ființă.

Cu acest moment trecem la *a doua ratare ontologică*, în sensul în care asistăm la o pendulare permanentă între *lumea contingenței* şi *lumea necesității*, cu doi termeni noicieni. După Noica, lumea contingenței este exprimarea plastică din „norocu-mi luminează", în timp ce lumea necesității este lumea în care este exprimat sensul de iubire necesar, „eu ori altul", o natură generală ori alta. Cele două lumi, în ciuda faptului că se caută una pe cealaltă, nu se vor putea întâlni niciodată. Generalul rămâne la nivelul lui înalt, în timp ce individualul îşi prinde determinațiile în lumea de jos. Finalul poemului aduce cu sine tocmai acea resemnare cathartică despre care aminteam. De ce vorbim despre *Luceafăr* ca despre un model al Ființei? Din două motive: pe de o parte este atâta resemnare în acest poem, atâta transfigurare metafizică şi atâta trăire internă, încât, deşi nu se realizează adevăratul model al ființei, este imposibil să nu regăseşti ființa şi investirile ontologice; în al doilea rând poate pentru faptul că nerezolvarea antinomiei dintre cei doi poli *general* - *individual* duce în fond la tergiversarea finalității reale a modelului ontologic. Nu este atât de important faptul că modelul ființei nu se împlineşte, ci mai important este modul în care la nivelul spiritualității româneşti se conturează structuri de ființă creatoare de modele ontologice. Ce este *ființa*? Ființa noastră românească nu se manifestă la extreme între *este* şi *nu este*, ci este o ipostaziere cu totul aparte care se modulează pe situații de ființă specifice spiritului românesc, între *este să fie*, *era să fie*, *ar fi să fie.* Ființa se retrage din ce în ce mai mult din real, se modulează, se ascunde sau se dezvăluie virtual. Noica identifică în

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

Cuvânt împreună despre rostirea românească, pornind de la cele şase modulaţii ale fiinţei, opt trepte de retragere ale acesteia:
a. „stă să fie" - iminenţă de realitate;
b. „era să fie" - tentativă neizbutită de realitate;
c. „ar fi" - posibilitate ce stă sub condiţie;
d. „ar fi să fie" - posibilitate deschisă a posibilului;
e. „ar fi fost să fie" - posibilitate închisă a posibilului;
f. „de-ar fi" – contingent;
g. „de-ar fi să fie" - contingenţă a posibilului;
h. „de-ar fi fost să fie" - un fel de posibilitate a contingenţei posibilului;

Toate aceste trepte de slăbire ale fiinţei nu fac altceva decât să demonstreze că există ceva mai presus de nivelul de inteligibilitate omenesc, un nivel al atingerilor cu fiinţa care pendulează între modulaţii, între ascuns şi revelat, între real şi posibil, între spunere şi tăcere, între contingenţă şi contingenţă a posibilului. În faţa istoriei oarbe şi a vitregiilor ei, românii nu au avut sentimentul libertăţii. Dornici de libertate au dezvoltat un surogat al ei pe cel de neatârnare:

> Românii n-au conceptul de libertate, doar pe cel de neatârnare (fără plural). Dar ce frumos e ultimul faţă de cel dintâi căci libertatea se sparge repede în «libertăţi» […], ea nu exprimă întotdeauna acea libertate care dezleagă necesitatea cuiva, singura libertate cu sens plin pozitiv. În schimb, neatârnarea spune ceva de care nici libertăţile, nici libertatea nu ştiu spune, mai întâi, să nu atârni de alţii […]. Şi neatârnarea mai spune ceva unic: să nu atârni, să fii uşor, să fii acum-liber cu adevărat (Noica 1990a: 240).

Ce este această neatârnare? Este mai mult decât libertate, e poate un primat al realului asupra posibilului, este poate o expresie singulară a unui mod de viaţă trăit la limita dintre Orient şi Occident. Ce este această seninătate ontologică? În ce condiţii se împlineşte ea? De ce nu e lamentare şi condiţie tragică, cum am fi tentaţi să credem? Seninătatea noastră ontologică se naşte de fapt din lipsa unei atitudini grave în faţa unei forţe de cele mai multe ori ostile. N-am spus categoric *este* sau *nu este*, ci bazându-ne pe iscusirile verbului *a fi*, am învăţat că ne putem odihni şi în alte situaţii de fiinţă: în iminenţă de real, în neîmplinire, în absolutizare în real, în nedeterminare. În continuarea acestei idei, Noica postula în *Jurnal* următoarele:

> E ceva grosolan în *este sau nu este* al occidentalilor. Fiinţa este sau nu este. Dumnezeu e total sau atunci «Dumnezeu a murit». Nu fiţi aşa gravi, oameni buni, le spune ceva de aici. Luaţi lucrurile mai dintr-o parte, mai lăturiş, *Va fi fiind*. (Noica 1990a: 232-233).

În spiritual suntem foarte bine aşezaţi atâta timp cât la noi primează posibilul asupra realului. Chiar dacă am tânjit după un model al Fiinţei, care de multe ori ne-a fost refuzat, am acceptat întotdeauna cu aceeaşi seninătate, la porţile dintre Orient şi Occident. Nu ne-am complăcut în situaţii limită şi nu ne-am asumat niciodată atitudini şi destine grave. În privirea îndreptată înspre pământ s-a născut seninătatea noastră spirituală. Orientaţi spre o spiritualitate europeană am fost şi *suntem* şi prin maladiile ontice. Nu sunt numai maladiile spiritului european, sunt şi maladiile

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

noastre reperabile în cele şase situații de ființă. Suferim fără voie de boala Ființei neîmplinite, cu „n-a fost să fie", şi de boala ființei suspendate, cu „era să fie". Suntem bolnavi de *catholită* pentru că ne-am odihnit pentru multă vreme în bogăția creației folclorice; am transformat insuportabilul în suportabil şi am trăit în exuberanța posibilului la umbra liniştitoare a politeismului credințelor naturale. Suntem bolnavi de *catholită* pentru că am trăit mereu torturați de obsesia „de a ne ridica pe sine la o valabilă formă de universalitate" (Noica 1997:10).

Pentru oricare bolnav de catholită, lumea ar trebui să aibă un sens - spiritul românesc nu cade în deznădejdea neaflării lui - „va fi fiind" unul, ființă eventuală, îşi spune el şi rămâne să-l caute mai departe. Este imaginea perfectă a unui tragic difuz pe care l-am alimentat cu implicațiile ontologice ale eventualității. Suntem bolnavi de *todetită* pentru că am trăit în permanență cu un sentiment al inadecvației, între „ceea ce este" şi „ceea ce ar fi să fie". Am avut mereu sentimentul exaltării cu care am clătinat realul. Am sucombat unui real mai degrabă fantastic şi feeric, decât fantomatic. Şi poate că semnul cel mai clar al todetitei noastre este percepția asupra ființei; din latinescul *ens* am dezvoltat o ipostază a ființei ca ins, ca individ, poate tocmai în virtutea dorinței de a recupera un individual prin trimiterea ființei din generalul ei eteric la realitate şi persoană. Suntem bolnavi de *ahoretie,* cu voia noastră, pentru că de nenumărate ori am îmbrăcat aparenta maladie a detaşării de lume, dar în realitate cu scopul unei mai bune angajări în ea. Ne-am substituit în anii târzii ai vieții lui „ar fi să fie", sublimându-ne unui primat al posibilului capabil să ne descopere *ființa ca o concentrație*. Trimful cel mare al naturilor ahoretice se obține în anii târzii şi cu înțelepciune târzie. Este de fapt forma ahoretică prin excelență, îndrăgită de spiritul românesc. Suntem catholitici prin destinul nostru istoric, suntem todetitici prin Eminescu, dar mai mult decât atât suntem ahoretici prin Noica.

3. Mircea Eliade şi problematica românismului

Cu Mircea Eliade începe o nouă etapă în cadrul studiilor despre românism. Aflat mereu la limita dintre acceptare şi respingere, atât pe plan național cât şi pe plan universal, Mircea Eliade aduce o nouă accepțiune a termenului *românism*. Revendicându-se de la aceleaşi elemente pe care le postula Noica sau pe care vom vedea că le împărtăşeşte şi Cioran, Eliade face trecerea spre un alt registru de coerență a spiritului, un uriaş pas făcut spre tărâmul singularului şi al incomparabilului. Înzestrat cu o inteligență sclipitoare şi cu o capacitate excepțională de a pătrunde în adâncimea lucrurilor pentru a descoperi, în termeni stănescieni, „necuvintele", Eliade este un paradox: este intelectualul născut *întru* substanță românească împărtăşită într-o experiență universală. Textele sale despre românism apărute în revistele vremii („Axa", „Vremea", „Cuvântul") nu fac decât să potențeze imaginea unui creator de geniu, care-şi asumă libertatea într-o lume opacă şi avidă de determinările realului şi ale obiectivului, de a trăi şi de a se împărtăşi cu noi şi noi experiențe. Dacă vorbim despre eminescianism mesianic ontologizant la Mircea Eliade, atunci credem că ar trebui să urmărim acest fenomen desfăşurându-se pe trei paliere importante: pe de o parte, *izbânda spiritului* pe care o proclamă Eliade în marea majoritate a textelor sale despre românism şi Eminescu, în al doilea rând ar fi interesant de urmărit cum se structurează retrospectiv *românismul*

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

lui Mircea Eliade pe modelul operatorului ontologic noician *Întru*, iar în al treilea rând nu putem uita faptul că Mircea Eliade s-a împărtăşit şi el, ca şi Noica, din *substanţa spirituală românească* detectabilă în primul rând în limbă, din *Eminescu*. O interpretare eliadescă asupra lui Eminescu nu ar face decât să limpezească percepţia noilor generaţii asupra încercărilor şi reuşitelor de înnobilare spirituală realizate de Mircea Eliade.

Mircea Eliade încearcă o redimensionare a spiritualităţii româneşti. El va contura imaginea unui univers cu totul aparte, un univers al conştiinţelor elevate în singurătate, nu o singurătate fizică, ci mai mult una spirituală, care poate salva de la „nenoroc" spiritualitatea unui popor. El sparge cercul de fier al fatalităţii unei lumi închise în convenţii, a unei lumi incapabile să înţeleagă şi să promoveze idealuri, o lume vidă şi avidă în acelaşi timp, o lume care se lasă dominată de valori economice, politice, sustrăgându-se parcă intenţionat de la ceea ce ar însemna adevăratele valori. E o lume care împrumută crezuri, adesea obscure şi care nu spun nimic despre ceea ce este „spiritul românesc în cumpătul vremii", dacă folosim o sintagmă specifică. Pentru Mircea Eliade, cultura înseamnă mai întâi de toate o izbândă a spiritului. Această izbândă nu se poate realiza decât în condiţiile în care devenim conştienţi de necesitatea unei delimitări clare între valorile spiritului şi valorile economice sau politice. Mircea Eliade, pe parcursul articolelor sale legate de românism şi de problemele culturii româneşti, identifică trei motive importante, „vinovate" pentru neîmplinirea noastră din punct de vedere cultural. Acestea sunt:

a. Din punct de vedere *istoric*, am avut de înfruntat destinul nostru ingrat pe parcursul atâtor secole. Fie că ne referim la invaziile otomane, fie la „magia" roşie, din punct de vedere istoric am fost mereu înconjuraţi de *nenoroc*. În fapt, împotriva acestor două pericole am luptat şi la propriu şi la figurat, împotriva masificării, care urmărea asimilarea noastră şi desfiinţarea totală a integrităţii spirituale şi culturale.

b. Din punct de vedere *politic*, Mircea Eliade identifică una dintre „maladiile" care a sufocat spiritul românesc de secole: antinomia dintre „gândirea politică naţionalistă" şi „politica naţională". După Mircea Eliade, la noi nu a existat o distincţie clară între cei doi termeni ai acestei antinomii, motiv pentru care imersiunea politicului în straturile a ceea ce ar trebui să se numească *cultură*, a atins limite inimaginabile.

c. Din punct de vedere *biologic*, cultura românească nu s-a creat după regulile intrinseci unui amplu proces biologic, în sensul în care noi nu am avut, şi nu din cauza noastră, ci din cauză că nu am fost lăsaţi să avem un *nisus formativus* al culturii noastre. Din punct de vedere eliadesc, o cultură, ca să poată atinge stadiul de cultură adevărată, trebuie să trăiască, să crească din interior, să se individualizeze, să se creeze viu, să acorde drept de cetate experienţei. Nu împrumuturile, nu copiile false şi asimilările fade, ci experienţele care să ateste şi să creeze în acelaşi timp o dimensiune şi o atmosferă spirituală.

Ce este experienţa pentru Mircea Eliade? Cum reuşeşte să se înstăpânească această experienţă în perimetrul spaţiului românesc pentru a-i delimita contururile şi pentru a-l defini spiritual şi cultural? Eliade pledează pentru individual, pentru experienţa personală, pentru renunţarea la crezuri impuse, aclamate şi împrumutate. Să ne lăsăm purtaţi de valul nevăzut al experienţei ca şi cum am fi prinşi în plasa Ariadnei, pentru a nu deveni hibrizi, înguşti şi declamaţi. Singura noastră posibilitate

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

de a ne salva rămâne experiența, o experiență pe care Eliade o definea în următorii termeni:

> Nu prețuiesc decât experiențele. Iar experiențele nu pot fi decât riguros personale şi concluziile lor trebuie privite întotdeauna ca rezultate personale. Asupra acestui fapt ne înțelegem toți acei care am ajuns să distingem concretul atitudinilor - de imaginarul, neconsistentul simplelor construcții raționale. Acestea din urmă sunt posibilități. Experiențele, dimpotrivă, sunt existențe. O viață spirituală hrănită numai cu posibilități naufragiază. Unitatea, convergența, fermentul creator - izvorăsc din aluviunile aduse de experiențe (Eliade 1990: 87).

Iată cum izbânda spiritului pare a găsi o rezolvare în optica lui Mircea Eliade. Trecând dincolo de piedicile impuse de istoric, politic sau biologic, generația 1927 pare a-şi fi făcut un adevărat crez din restabilirea spiritului pe coordonatele lui reale, demne de o cultură adevărată. Nu e numai meritul lui Mircea Eliade, este şi meritul lui Noica şi al lui Cioran, până la un punct. Generația 1927 este generația sacrificiilor continue; sunt cei care nu s-au sfiit să dea o altă față României, nu să o schimbe la față precum Cioran, ci să arate o altă față a acesteia, una lipsită de imperativele şi artificialitatea politicului, de iminența unui destin istoric în fața căruia nu am putut decât să ne apărăm. O elită intelectuală îşi propune să nu renunțe şi să ducă mai departe lecția de cultură pe care înaintaşii n-au avut poate curajul de a o inițiia.

Românismul eliadesc - dacă ne este îngăduit să-i spunem astfel - este un aspect aparte şi un potențial valorificator al nebănuitelor posibilități ale culturii româneşti în universalitate, sintagme convergente care nu fac altceva decât să potențeze valențele spirituale ale lui *întru.* Eliade realizează astfel o apologie a românismului. Nici la Noica şi nici la Cioran nu i se acordă *românismului* o astfel de întâietate ca în cazul lui Eliade. Într-un articol apărut în „Cuvântul" în 1933, dezbate problema românismului din perspectiva unei încercări de a trasa distincțiile fundamentale între gândirea politică şi politica naționalistă. Am amintit acest articol şi anterior; de fapt el porneşte de la o distincție între crearea unei arte naționale cu mijloace exterioare (teme folclorice, teme rurale, vocabular, culoare locală) şi crearea unei arte naționale cu mijloace fantastice (prezența iraționalului, rodul unei experiențe de viață asociată milenară). Eliade pledează pentru un românism care să treacă dincolo de limitele impuse de creația etnică. El nu desconsideră etnicul, ci este de părere că în privința acestuia trebuie recuperată creația populară, dar ca o condiție sine qua non. El postulează necesitatea unui etnic cu implicații pe tărâmul iraționalului/ fantasticului. Este poate şi motivul pentru care el nu desființează creația folclorică, aşa cum se întâmplă la Cioran, ci dimpotrivă o individualizează, încărcând-o cu valențe pozitive noi. În august 1953, într-un eseu intitulat *Destinul culturii româneşti* apărut în volumul *Profetism românesc*, Eliade recunoaşte valoarea creațiilor folclorice. În optica lui, folclorul nevalorificat la adevăratele potențialități, devalorizează istoria, o transformă într-un principiu fad, iluzoriu şi hibrid, nesemnificativ şi efemer. Recunoaşte potențialitățile vii ale foclorului prin faptul că există solidarizarea cu realități vii pe care istoria nu le putea atinge: cosmosul şi ritmurile cosmice.

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

> Care ar fi fost astăzi şansele de rezistenţă ale acestei insule de latinitate pe care o reprezintă poporul românesc, dacă propria lui istorie nu i-ar fi constituit o spiritualitate profund creştină, având în centrul ei misterul morţii salvatoare şi al jertfei de sine. S-ar putea ca ceea ce a constituit până acum nenorocul românilor în istorie, să alcătuiască tocmai marea lui şansă de a supravieţui în Istoria de mâine (Eliade 1990:149).

Eliade pledează pentru renunţarea la o istorie care ne consumă şi propune să intrăm pe tărâmul unei istorii care „se face", la care să fim întemeietori, participanţi şi martori totodată, o istorie care nu cunoaşte politicul, o istorie chiar a jertfei de sine, o istorie convertibilă într-un specific românesc. Eliade nu simte complexul de inferioritate pe care îl resimţea Cioran, şi nici repulsia faţă de tărâmul românesc. Pentru el, a fi român nu este o ruşine. Deşi a trăit în Occident, de fiecare dată s-a întors cu aceeaşi dragoste către ceea ce pentru el a însemnat o istorie care trebuie să înveţe să se facă, o istorie a adevărurilor eterne, o istorie care trece de limitele exterioare şi devine o istorie a unei incandescenţe interioare menite să desăvârşească valori, genii, idealuri. Românismul nu ar trebui să fie o ruşine pentru nimeni, conchide Eliade. Cei care împărtăşesc acest complex de inferioritate îl împărtăşesc în necunoştinţă de cauză, în sensul în care sunt alimentaţi de o istorie care se consumă şi îi consumă în acelaşi timp, sunt cei care se conduc după aşa-zisele valori exterioare, fară a ţine cont şi de valorile interioare. Într-un articol apărut în „Axa" în 1933, Mircea Eliade explică acest fenomen; este un articol dedicat în primul rând celor care trăiesc experienţa Occidentului, tinerilor care regretă că sunt români:

> Alimentaţi de lecturi europene, mimând drame europene, voind cu orice preţ o spiritualitate care să semene chiar numai în exterior cu spiritualitatea occidentală sau rusă - tinerii n-au înţeles nimic din geniul acestui popor românesc, bântuit de atâtea păcate, având nenumărate lipsuri, dar strălucind totuşi cu o inteligenţă şi o simţire proprie („Axa" 1933:5).

Eliade, în febra unui mesianism debordant, se află la limita dintre două concepte cheie pentru spiritualitatea românească; are de ales între *a fi* şi *a crea*, şi dacă la prima vedere pare a nu exista nici o diferenţă între cele două sintagme, mai mult, par a se întrepătrunde reciproc, Eliade militează totuşi pentru *a fi*. În optica sa, dacă milităm pentru *a fi*, vom reuşi să realizăm saltul ontologic cu un termen noician şi vom reuşi poate să ardem etapele unei istorii care ne-a consumat timp de atâtea secole. Din păcate mulţi dintre noi am optat pentru *a crea*, ne-am definit prin ceea ce am creat fără a mai face apel la ceea ce înseamnă *a fi*, la ceea ce a lăsat Dumnezeu, adevărata axă a spiritualităţii româneşti.

4. Eminescu - esenţa spiritualităţii româneşti

Deşi au împărtăşit viziuni diferite legate de ţara din care făceau parte şi s-au revendicat de la izvoare diferite, atât Noica, cât şi Cioran, dar mai ales Eliade se revendică de la tradiţia Eminescu. Dacă vorbim despre problematica românismului la Eliade, nu putem trece cu vederea una dintre mărturisirile de credinţă ale marelui gânditor legate de Eminescu. Pentru Eliade, Eminescu are valoare de *profet mesianic* în spiritul şi pe teritoriul unei istorii care consumă şi care ne consumă,

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

Eminescu a ştiut ca nimeni altul să unească într-un tot proteic şi sfinţenia, şi geniul, şi mesianismul, şi românismul şi valenţele lui *a fi*. Pentru a circumscrie valoarea poetului în cultura română, Eliade îl consideră pe Eminescu descendent al unui geniu latin. Pentru Eliade, un geniu latin nu este numai o sintagmă care până astăzi ne-a plasat într-o nedorită odihnă, o plăcută şi dulce toropeală, ci înseamnă mult mai mult. Sintagma *geniu latin* nu înseamnă numai clişee lingvistice, nu exprimă suficient, nu se împărtăşeşte din suficiente realităţi. O cauză este teoria dominantei, din secolul al XIX-lea, a facultăţii preponderente care mutilează realităţile şi relaţiile spirituale, ajungându-se la concepţii monovalente distrugătoare de mister şi de infinite posibilităţi. Pentru Eliade, „misiunea geniului latin a fost, totdeauna, chiar această voinţă de a transforma în cultură experienţele cele mai diverse, contradicţiile cele mai neaşteptate, peisagiile cele mai exotice" (Eliade 2000: 48). Dacă cineva din neamul românesc a reuşit această performanţă, acela este M. Eminescu. Pentru Eliade, Eminescu este un element catalizator pentru tot ceea ce înseamnă spiritualitate românească, este un deschizător de drumuri, potenţator de infinite posibilităţi. Suntem exponenţii unui complex de latinitate definibil şi definit *prin* şi *în* Eminescu.

Geniul latin nu mai este o expresie stereotipă, care descrie veacuri de latinitate prin expresii sterile, vagi şi deturnante, ci este o expresie vie a unui mod de a fi în cadrul căruia *a crea* va dispune de tot ce înseamnă spontaneitate, simplitate creatoare şi polarizări nestăvilite. Pentru noi, Eminescu este exponentul unei astfel de latinităţi imaginate de Eliade. El pledează pentru un fenomen de sinteză necesar oricărei culturi adevărate: „există în substanţa fiecărei culturi o contradicţie originară, un conflict sau mai bine zis o ambivalenţă care nu-şi găseşte echilibrul decât în sinteze extrem de rare" (Eliade 2000:47). Experienţele interioare trebuie sintetizate şi însufleţite pentru a da naştere la valori culturale. Eliade face o distincţie între popoare cărora le incumbă o misiune istorică şi popoare cu rol pasiv, care nu interesează în istorie. Din prima categorie ar trebui să facem şi noi parte, dacă ne asumăm răspunderea unei adevărate misiuni istorice şi dacă suntem creatori pe plan spiritual. Pentru Mircea Eliade, *Luceafărul* este cu adevărat o capodoperă a spiritualităţii româneşti:

> Capodopera sa *Luceafărul* poate fi considerată una din cele mai frumoase poeme din literatura universală, şi metafizica ei, amplitudinea cosmică în care se desfăşoară drama lui Hyperion, frumuseţea ciudată, s-ar putea spune, liturgica versurilor sale, sunt tot atâtea adausuri la universul mental al latinităţii. Această geografie barbară care era Dacia pentru cei dintâi romani a creat o experienţă personală a vieţii, un *Weltanschauung* specific, o caracteristică în faţa Cosmosului şi a lui Dumnezeu" (Eliade 2000: 55).

Eminescu este şi rămâne o esenţă. Dar până a ajunge la esenţă este nevoie de un gest, e gestul, unicul gest de care vorbea şi Noica într-un articol din „Axa": „Eroarea stă în gest, întotdeauna şi niciodată în înţelesul lui […], ne lipsesc gesturile sau poate avem prea multe" („Axa" 1933: 5). Avem nevoie de fapt de un gest al fiinţării, de a ne supune lui *a fi*, iar apoi de un singur gest spiritual care este creaţia. Eminescu a creat într-o astfel de lume lăuntrică.
De ce este Eminescu esenţa spiritualităţii româneşti?

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

a. pentru că, în optica lui Eliade, s-a încadrat într-un complex de factori şi împrejurări care au îngemănat naţionalul cu universalul şi cu creaţia populară.
b. pentru Eliade, Eminescu valorifică şi verifică în acelaşi timp rezistenţa celulei româneşti: Un Mihai Eminescu verifică rezistenţa celulei româneşti tot atât de sigur ca o luptă istorică împotriva unei cotropiri străine. Oare s-a temut Eminescu de vreo cultură, de vreo filosofie, sau poezie străină? Oare n-a fost el românul care a pătruns pretutindeni în cultura universală, fără să-i pese de primejdii, fără să se teamă de influenţe şi de sterilitate? („Vremea" 1935: 3).

E o foame spirituală, specific eminesciană, prin intermediul căreia Eliade îi recunoştea poetului adevăratele valori. A renunţa la Eminescu înseamnă pentru Eliade o dezintegrare din punct de vedere spiritual, o hibridizare a fiinţei umane, o deteriorare morală. Eminescu este un poet mesianic, care dincolo de toate determinările exterioare este un desăvârşit întru românism, *întru* o conştiinţă creatoare, *întru* o incandescenţă culturală capabilă să-i determine nebănuitele trepte ale creaţiei sale în care se împletesc într-un registru unic, valoros şi inconfundabil, românismul şi modelele europene, sfinţenia, geniul, mesianismul, şi poate mai presus de toate o muncă istovitoare întru slujirea lui *a fi.* Departe de a avea pretenţia că am elucidat o temă cu o astfel de amploare, totuşi am ajuns în punctul în care împreună cu Eliade, descoperim splendoarea substanţei spirituale româneşti prin revendicarea de la Eminescu. Şi Eliade şi Eminescu, trăitori ai veacului căruia i-au aparţinut, sacrificaţi ai neamului în numele unui ideal de cultură obscurantizat şi obscurantizant în acelaşi timp, sunt perseverenţi cu ei înşişi şi cu ceilalţi, ducându-şi şi trăindu-şi până dincolo de limita suportabilului mesianismul, nebunia, sfinţenia şi lăuntricul necuprins cu mintea.

5. Emil Cioran şi paradoxurile existenţei

Îndreptăm atenţia spre o existenţă paradoxală, aceea a lui Emil Cioran, exilatul nostru prin excelenţă. E atâta substanţă negativă şi atâta zbatere lăuntrică într-un astfel de destin, încât te întrebi cum un suflet omenesc poate să le suporte. Emil Cioran trăieşte, dincolo de graniţele României, neajunsul de a se fi născut, ispita de a exista într-o cultură majoră, imposibilitatea de a rupe cercul de fier al fatalităţii culturilor mici şi zbuciumul înscrierii în universalitate. Emil Cioran gândeşte vizionar într-o Românie transfigurată în viitor, o Românie în care resemnarea fatalistă trebuie să dispară. O Românie care să nu se mai împărtăşească dintr-un *dor* nebun, ci o Românie a capacităţilor eroice, a „voinţei de putere". În termenii unui raport între *culturi mari* şi *culturi secunde*, Cioran aşează România, dăruindu-ne un statut de *cultură intermediară.* În optica cioraniană suntem martorii unei tragedii existenţiale, în sensul în care ne lipseşte viziunea macroscopică asupra istoriei: „o viziune macroscopică a istoriei te face contemporan tuturor momentelor esenţiale ale devenirii umane, precum îţi înstrăinează detaliul omenesc, accidentele evoluţiei" (Cioran 2002: 5). Resemnarea, pe care Cioran o consideră a fi principala vinovată pentru soarta noastră în lume, nu mai este o resemnare cathartică ca în cazul lui Noica, şi nici o fiinţă întru românism ca la Eliade, ci este o resemnare fatalistă care ne-a determinat o astfel de soartă de minorat social, politic şi istoric în

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

lume. De ce ne-am resemnat şi nu am luat niciodată atitudine este marea problemă existenţială a lui Cioran.

Un exilat prin definiţie, Cioran trăieşte cu iluzia unei renaşteri a României în oglindă. Este o percepţie dusă dincolo de limita suportabilităţii umane, este o închidere din nefericire în ea însăşi, pâlpâirea blândă a unui popor pe care Cioran îl credea ratat: „noi, românii suntem toţi nişte rataţi. Asta e originalitatea noastră şi pe drept cuvânt îi detestăm pe străini, biete fiinţe care s-au realizat" (Cioran 1995: 291). De ce nu ne-am realizat? Pentru simplul motiv, crede Cioran, că am slujit unor zei falşi care şi-au bătut joc de noi, la masa împărţirii norocului în istorie. Am cultivat până la paroxism un cult a morţii şi ne-am odihnit într-o inacţiune ruşinoasă. Suntem vinovaţi că ne-am complăcut în mituri care nu dovedesc nimic, dimpotrivă, ne împing mai tare şi mai adânc înspre uitare de sine şi tăcere neantică. Dacă reproşează ceva poporului român pentru fatalitatea în care s-a complăcut este tocmai faptul că a slujit *Mioriţei.* Mit integrator, după Noica şi Eliade, la Cioran, acest mit mioritic nu este altceva decât blestemul nostru naţional. Această atitudine în faţa morţii şi neodihna întru ea ne-au determinat şi raptul existenţial, şi nedeterminarea noastră culturală. În raportul dintre culturile de tip universal şi culturile de tip local din care facem şi noi parte, ne-a definit mereu şi atitudinea faţă de moarte prin *Mioriţa*. Ne-am raportat şi ne-am definit prin ea locul nostru în lume. Mesianismul nostru nu trebuie să fie aşezat într-o neodihnă a creativităţii, ci trebuie să fie un mesianism câştigat prin dezvoltarea un simţ istoric. Intrarea României în istorie se poate realiza prin două salturi, pe de o parte, dezbărarea de virtuţile somnolente ale mioritismului nostru şi, în al doilea rând, înfrângerea stării de pasivitate, umilinţa noastră ancestrală. Ne-am odihnit, după Cioran, în nimicul creaţiei, în ipostaza întreită a *Mioriţei*, în leagănul nunţii şi al morţii, în spiritul naturii, în imensitatea lumii acesteia.

Într-o astfel de România, care nu cunoaşte decât sferele blocării în temporalitate este nevoie de o trezire, de un sentiment aducător de iluminare atemporală, de un spirit eroic şi de un semn profund al dezvăluirii necunoscutului. Să fim mesianici înseamnă pentru Cioran să avem capacitatea de a crea un substrat metafizic al sensibilităţii noastre, să ne substituim unui destin eroic şi să creăm în lumina unui spirit al veacurilor şi al unui postulat al culturilor mari.

În viziunea lui Emil Cioran ne-am complăcut într-o resemnare fatalistă, nu numai din cauza *Mioriţei,* mitul morţii prin excelenţă, ci ne-am complăcut şi într-o stare în care au mai dominat *înţelepciunea noastră populară* şi *dorul*. Poate părea un paradox, dar în optica cioraniană, înţelepciunea nostră ca popor nu mai este una născută dintr-un trecut idealizat şi nici dintr-o scufundare în imensitatea neantului, este o înţelepciune născută la periferie, care creează marginalii de existenţă, trăire şi conştiinţă. De aici au decurs toate celelalte ca într-un adevărat lanţ, în care am trecut din nelinişte apatică în odihnă liniştitoare, stare de pasivitate şi în final în resemnare fatalistă. Am devenit în optica lui Cioran ahtiaţi după odihnă în liniştea pasivităţii, inerţi la tot ceea ce înseamnă elan istoric, retragere, spaimă existenţială şi regresiune colectivă. Trăitorii unui destin pe dos, ne-am complăcut în stări exagerate ale fiinţei, într-un mesianism mitizant, într-un destin al mediocrităţii şi o resemnare fatalistă a înţelepciunii. Într-un univers al mesianismului în negativitate, Emil Cioran plasează filosofia unei Românii care necesită un proces de regenerare. Complacerea în situaţii

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

la limita negativă a existenţei şi subminarea unui destin istoric adevărat în favoarea unei resemnări au determinat la Emil Cioran irumperea unui patos al renaşterii. El, omul excesului prin excelenţă, creează utopii regeneratoare şi idealisme paroxistice în culturile minore. Pornind de la dihotomia culturi mari - culturi secunde, Cioran recunoaşte imposibilitatea României de a se realiza pe plan istoric, politic, social şi spiritual:

> Orgoliul unui om născut într-o cultură mică este totdeauna rănit. Nu este deloc comod să te fi născut într-o ţară de a doua mână. Luciditatea devine tragedie. Şi dacă nu te sugrumă o furie mesianică, sufletul se îneacă într-o mare de nemângâiere (Cioran 2000: 20).

Viziunea aceasta regresivă a noastră ne-a adus în imposibilitatea de a crea genii universale; nu este vorba că nu le-am creat, dar prin ele nu am reuşit să ne ridicăm la nivelul culturilor mari datorită minoratului social, politic şi cultural în care ne-am complăcut. Dacă este să recunoască prezenţa unui geniu în spiritualitatea românească, Cioran îl recunoaşte în persoana lui Mihai Eminescu. Geniul nostru prin excelenţă care a definit spaţio-temporal şi spiritual românesc în acelaşi timp, are valenţe pozitive în optica cioraniană, dar aceste valenţe se pierd într-o oarecare măsură în imensitatea minoratului:

> Tot ce s-a creat până acum în România poartă stigmatul fragmentarului. Afară de Eminescu, totul este aproximativ în cultura românească. Nici unul nu ne-am lăudat cu el. Căci nu l-am declarat cu toţii, o excepţie inexplicabilă printre noi? Ce a căutat pe aici acel pe care şi un Budha ar putea fi gelos? Fără Eminescu, am fi ştiut că nu putem fi decât esenţial mediocri, că nu este ieşire din noi înşine şi ne-am fi adaptat perfect condiţiei noastre minore. Suntem prea obligaţi faţă de geniul lui şi faţă de tulburarea ce ne-a vărsat-o în suflet (Cioran 2000: 62).

Cioran recunoaşte astfel primatul eminescian în spiritualitatea românească, dar aşează totul din nou sub aceeaşi atitudine a resemnării. Deşi poate părea un paradox pentru o filosofie atât de controversată ca cea a lui Cioran, el recunoaşte şi apreciază valoarea lui Eminescu, dar nu putea să lipsească din această apreciere şi nota de scepticism, în sensul în care îl condamnă totuşi pe Eminescu pentru viziunea lui regresiv-neguroasă. Creat şi format într-o cultură eminamente populară, împărtăşit din lecturi kantiene şi cultivat prin emanaţia unui spirit universal, Eminescu devine pentru Cioran exponentul unei funcţionalităţi fatalist - cathartice. În acest sens sunt interesante observaţiile pe care Cioran le face în *Scrisori către cei de-acasă* cu privire la Eminescu şi ceea ce pentru el înseamnă un eminescianism mesianic ontologizant. Într-o scrisoare trimisă lui Constantin Noica şi datată Paris, 5 martie 1970, Cioran spunea:

> E de la sine înţeles că-ţi împărtăşesc admiraţia pentru acest geniu care nu încetez să mă mir că a putut să apară printre noi. M-aş exprima chiar mai dur decât tine: fără Eminescu, neamul nostru ar fi mai neînsemnat şi aproape de disprețuit (Cioran 1995: 298).

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

Recunoaşte astfel în Eminescu un geniu al spiritualității româneşti, dar un geniu local, care datorită incompatibilităților istorice nu a putut deveni un geniu pe plan universal. Nu am ştiut decât să creăm în perimetrul unei culturi populare şi nu am ştiut să realizăm acel salt istoric în care Cioran vedea singura noastră posibilitate de salvare. Dacă lui Eminescu îi recunoaşte meritele, dar îi condamnă atitudinea profund „neguroasă" din poemele sale, limbii române îi acordă dreptul de cetate în lume:

> Chiar dacă entuziasmul meu pentru limba noastră e în continuă creştere, până la punctul de a o considera una dintre cele mai expresive din câte au existat vreodată, în schimb în cea ce priveşte seminția noastră, mă văd silit să mă temperez şi chiar să revin la scepticismul meu primar. Orice s-ar întâmpla, nu vom scăpa de un destin minor (Cioran 1995: 298-299).

şi continuă în alt loc tot la fel de pertinent: „Mă întreb adesea cum a putut un popor aşa de frivol ca al meu, cum a putut să forjeze o limbă atât de profund poetică. Nu cunosc, în orice caz, un idiom mai expresiv" (Cioran 1995: 252)

Mai recunoaşte, de asemenea, valențele spirituale şi transfiguratoare ale limbii într-un perimetru cultural în care de cele mai multe ori a dominat umilința, primatul realului apăsător şi cultura obscură, a neştiutului. Cioran postulează o schimbare la față a României. Românii nu au cunoscut acest instinct istoric al marilor culturi, motiv pentru care s-au complăcut în situația de marginali, au avut doar un simț istoric latent pe care nu l-au folosit în beneficiul lor, ci al altora; au stat mereu sub temporalitatea apăsătoare a formelor şi valorilor şi s-au odihnit în superstiția simțului istoric. Cioran recunoaşte totuşi că acest simț istoric ne-a dus totuşi la ceva, şi anume „la voința de a face istorie". Suntem responsabili în mare măsură de soarta pe care o avem, în sensul în care nu am făcut nimic pentru a ne salva, nu am întreținut nici un cult al forței, şi nici nu am fost îndrumați de o voință de putere. Ne-am odihnit într-o resemnare bolnăvicioasă care nu a făcut decât să ne aducă autodistrugerea:

> Există un singur cuvânt pentru a defini poporul în care m-am născut şi căruia îi rămân credincios pentru că regăsesc în mine toate defectele lui: minor. Nu e un popor „inferior", e unul la care totul devine miniatură (ca să nu spun caricatură), chiar şi nenorocirea. […] misiunea mea e să-i trezesc pe oameni din somnul lor dintotdeauna, ştiind totodată că astfel comit o crimă şi că ar fi de-o mie de ori mai bine să-i las să doarmă mai departe (Cioran 1999: 32-38).

În optica lui Cioran primul lucru pe care trebuie să-l facem este o transfigurare istorică; să nu mai trăim din extincții ale platitudinii, ci să explodăm cu toată ființa noastră, creându-ne un loc al nostru, al tuturor, în lume. Ca să explodăm în plinătatea substanței noastre spirituale e nevoie de o plinătate existențială, e nevoie de întoarcerea lucrurilor în favoarea noastră, e nevoie de o nebănuită posibilitate de transfigurare, este nevoie de forță, ca singurul element capabil să ne distingă ca ființe în lume, ca destine de excepție pe firmamentul culturii universale. Ca să ne statuăm în nişte constante ale unei realități spațio-temporale universale trebuie să ne înfrângem această stare de pasivitate care înseamnă umilință şi

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

bunătate, mult prea multă bunătate pentru Cioran. Ne-am complăcut într-un continuu *n-a fost să fie*, fără a cunoaşte că dincolo de el mai era ceva - posibilitatea noastră de transfigurare şi de transcendere. Orizontalitatea devenirii a fost punctul maxim al sfârşirii noastre. Până când nu vom învăţa să ne trăim verticalitatea, cu tot ceea ce presupune ea, de la imaginea oraşului şi cultul muncii până la industrializare şi devenirea personalităţii, nu ne vom putea ridica la nivelul unei culturi mari. Pledoaria lui Cioran este pentru ieşirea din anonimatul social, politic şi cutural în care ne-am odihnit atâta amar de vreme. Avem posibilităţile noastre lăuntrice, pe care trebuie *să învăţăm* să le exploatăm la maximum. Trebuie să ne individualizăm, să metamorfozăm odihna în neodihnă, resemnarea în inerţie, în avânt metafizic şi anonimatul în originalitate şi recunoaştere universală. Să ne lichidăm un specific naţional care s-a păstrat cel mai bine la sat şi să dăm întâietate oraşului, acestui amalgam de trăiri incandescente, aflat mereu în neodihna creativităţii. Este punctul final al filosofiei cioraniene a românităţii, punctul de maximă concentrare a unui spirit aflat mereu pe un drum al disperărilor şi sinuciderilor continue. A pledat pentru o Românie în delir şi a disperat pentru destinul acesteia. S-a angajat profetic pe linia unui demers regenerator al României şi a trăit cu convingerea „utopică", într-un efort de maturitate spirituală a neamului din care făcea parte.

Bibliografie

Cioran 1995: Emil Cioran, *Scrisori către cei de-acasă*, stabilirea şi transcrierea textelor de Gabriel Liiceanu şi Theodor Enescu, traduceri din franceză de Tania Radu, ediţie, note şi indici de Dan C.Mihăilescu, Bucureşti, Editura Humanitas.

Cioran 1997: Emil Cioran, *Despre Dumnezeu*, selecţia textelor de Aurel Cioran, ediţie îngrijită de Vlad Zografi, Bucureşti, Editura Humanitas.

Cioran 1988: Emil Cioran, *Eseuri*, antologie, traducere şi cuvânt înainte de Modest Morariu, Bucureşti, Editura Cartea Românească.

Cioran 1999: Emil Cioran, *Caiete I*, *1957-1965*, cuvânt înainte de Simon Boué, traducere din franceză de Emanoil Marcu şi Vlad Russo, Bucureşti, Editura Humanitas.

Cioran 2002: Emil Cioran, *Schimbarea la faţă a României*, postfaţă de Gabriel Stănescu, USA, Editura Criterion Publishing, Norcross.

Eliade 1990: Mircea Eliade, *Profetism românesc*, Bucureşti, Editura Roza Vânturilor.

Eliade 1991: Mircea Eliade, *Eseuri,* traducere de Maria Ivănescu şi Cezar Ivănescu, Bucureşti, Editura Ştiinţifică.

Eliade 1997: Mircea Eliade, *Despre Eminescu şi Hasdeu*, Iaşi, Editura Junimea.

Eliade 2000: Mircea Eliade, *Camões şi Eminescu*, prefaţă de José Augusto Seabra, ediţie îngrijită de Micaela Ghiţescu, Bucureşti, Editura Libra.

Eliade 2001: Mircea Eliade, *Texte legionare şi despre românism*, Cluj, Editura Dacia.

Laignel-Lavastine 1998: Alexandra Laignel - Lavastine, *Filozofie şi naţionalism*. *Paradoxul Noica*, traducere din franceză de Emanoil Marcu, Bucureşti, Editura Humanitas.

Liiceanu 1983: Gabriel Liiceanu, *Jurnalul de la Păltiniş*. *Un model paideic în cultura umanistă*, Bucureşti, Editura Cartea Românească.

Liiceanu 1987: Gabriel Liiceanu, *Epistolar*, Bucureşti, Editura Cartea Românească.

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

Liiceanu 1989: Gabriel Liiceanu, *Istoricitate şi eternitate*. *Repere pentru o istorie a culturii româneşti*, ediție îngrijită, cuvânt înainte şi bibliografie de Mircea Handoca, colecția Capricorn, Bucureşti.
Liiceanu 1996: Gabriel *Liiceanu, Epistolar*, ediția a doua revăzută şi adăugită, Bucureşti, Editura Humanitas.
Noica 1973: Constantin Noica, *Creație şi frumos în rostirea românească*, Bucureşti, Editura Eminescu.
Noica 1978: Constantin Noica, *Spiritul românesc în cumpătul vremii*, Bucureşti, Editura Univers.
Noica 1984: Constantin Noica, *Trei introduceri la devenirea întru ființă*, Bucureşti, Editura Univers.
Noica 1987: Constantin Noica, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, Bucureşti, Editura Eminescu.
Noica 1990: Constantin Noica, *Jurnal filozofic*, Bucureşti, Editura Humanitas.
Noica 1990: Constantin Noica, *Jurnal de* idei, text stabilit de Thomas Kleininger, Gabriel Liiceanu, Andrei Pleşu, Sorin Vieru, Bucureşti, Editura Humanitas.
Noica 1991: Constantin Noica, *Lumea de mâine*, „Caiete XXI", Publicație periodică a Editurii XXI, Târgu-Mureş.
Noica 1992a: Constantin Noica, *Introducere la miracolul eminescian*, ediție îngrijită de Marin Diaconu şi Gabriel Liiceanu, Bucureşti, Editura Humanitas.
Noica 1992b: Constantin Noica, *Eseuri de duminică*, Bucureşti, Editura Humanitas
Noica 1994: Constantin Noica, *Semnele Minervei*, ediție îngrijită de Marin Diaconu, Bucureşti, Editura Humanitas.
Noica 1997: Constantin Noica, *Şase maladii ale spiritului contemporan*, Bucureşti, Editura Humanitas.
Noica 2000: Constantin Noica, *Pagini despre sufletul românesc*, ediția a doua, Bucureşti, Editura Humanitas.
Noica 2004: Constantin Noica, *Moartea omului de mâine*, ediție îngrijită de Marin Diaconu, Bucureşti, Editura Humanitas.
Vartic 2000: Ion Vartic, *Cioran naiv şi sentimental*, Cluj, Biblioteca Apostrof.

Periodice

Eliade 1933: M. Eliade, *A nu fi roman* în „Axa", marți 19 septembrie 1933, an I, nr. 18.
Eliade 1933*:* M. Eliade, *Rânduri fără consecință* în „Axa"*,* duminica 22 ianuarie 1933, an II, nr. 5.
Eliade 1935: M.Eliade, *Restaurarea demnității româneşti* în „Vremea", an IX, 1935, sept.1, nr. 403.

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

Looking for the Human Becoming. Mircea Eliade, Constantin Noica and Emil Cioran – Re-evaluating Eminescu

This paper attemps to identify the way in which Eminescu was re-evaluated by Mircea Eliade, Constantin Noica and Emil Cioran. As we all know, Eminescu was, has been and will always be the very essence of the Romanian spirit. No matter the circumstances, he was the one who created, unconsciously, what we call today *the becoming of the Romanian spirit*. This paper highlights this model according to three different approaches: first of all, Eminescu is re-evaluated by Constantin Noica in *a blessed Romania.* In Noica's opinion, Eminescu is the one who brings the universal side of the Romanian spirit. Secondly, Eminescu is re-evaluated by Mircea Eliade, who is trying to imagine a land of uniqueness where there is a prophet - Eminescu who managed to combine in a perfect way the piety, the genius and the Romanian spirit. Finally, Eminescu is re-evaluated by Cioran as a result of a continuous paradox. In desperate situations and suicide conditions, there is only one valuable reality: Eminescu. He is the one who can change Romania. Cioran couldn't love Romania as it was: the land of nowhere and no one, except Eminescu. He was trying to re-evaluate Romanian possibilities by approaching Eminescu. In a continuous relation between *reality* and *myth*, between *here* and *there*, between *now* and *then,* the three writers were trying to identify the essence of the human becoming.

Universitatea „Babeș-Bolyai"
CLUJ-NAPOCA, ROMÂNIA

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)

BDD-V2675 © 2013 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.159 (2026-01-07 20:50:22 UTC)