HELIADE, UN HEGELIAN ?

DORIN ŞTEFĂNESCU
Universitatea "Petru Maior" Târgu-Mureş

Abstract

The problem of the Hegelianism in Heliade Radulescu's thinking – a true test point for the exegetics – is not new. Nevertheless, a more attentive research of the text casts a fresh light on at least two direction: in the dialectical order (including the dialectics of history) and in the ontological order (focusing on the regime of dualities perfected into trinities). In the first case, the Heliadian theory of the balance between antitheses puts forward a personal, original dialectics close to the Hegelian one, but different in its essence. In the second, that of the ontology of universal balance and of the relation between the triadism of the two thinkers, for Heliade the external contradictions between thesis and antithesis have a primordial role (with some remarkable exceptions), and not the internal contradictions of the thesis, like in the case of Hegel. The example chosen to illustrate the signaled differences – the relation between form and matter – leads to the conclusion that the usage of some necessary distinctions (in spite the terminological similarities) reveals a quasi-Hegelian Heliadian ontology, in which the assumed influences blur in front of an ideation system with enough sides which have kept their originality.

Dosarul raporturilor lui Heliade cu gândirea hegeliană este imens; aproape că nu există exeget al creației lui Heliade care să nu se fi oprit asupra acestei probleme. Trebuie evidențiat de la bun început faptul că toți, cu una sau două excepții, au ajuns la o concluzie negativă: sistemul echilibrului între antiteze, aşa cum apare el conceput de Heliade, nu poate fi raportat la dialectica hegeliană, neputându-se astfel vorbi de o înrâurire directă. Că Heliade a cunoscut din surse intermediare scrieri hegeliene pare incontestabil; în catalogul bibliotecii pe care avea în vedere să o realizeze, figurează atât *Fenomenologia spiritului*, cât şi *Enciclopedia ştiinţelor filosofice*. Pe de altă parte, sursele presupusului hegelianism (cel puțin terminologic) al lui Heliade provin dinspre mediile saint-simoniene. „S-a crezut că Eliade a hegelianizat, spune George Călinescu, dar că el ar fi citit pe Hegel e foarte problematic (…). O idee vagă despre Hegel se pare a fi avut, însă mijloacele de a-l înțelege îi erau refuzate (…). Afară de ideea de echilibru între antiteze, nimic hegelian nu e la Eliade, căci identificarea între Spirit şi Existență nu se face şi cei doi termeni Duh – Materie sunt primordiali". (1)

BDD-A23806 © 2005 Editura Universităţii „Petru Maior"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:42 UTC)

În privința sistemului filosofic propriu-zis al celor doi gânditori, ne vedem confruntați cu două probleme: prima de ordin dialectic (incluzând dialectica istoriei), cea de a doua de ordin ontologic (vizând regimul dualităților desăvârşite în trinități). Dacă dialectica hegeliană este o logică a devenirii ce funcționează pe baza dublei negații sau a „suprimării" (*aufheben*) contradicției dintre teză şi antiteză, din care ia naştere sinteza creatoare, dialectica heliadescă este contestată de unii exegeți tocmai pentru că de data aceasta nu mai putem vorbi de vreo suprimare a negativului prin care se afirmă spiritul universal. Tudor Vianu e tranşant în acest sens: „dacă se poate, deci, vorbi de o influență a lui Hegel asupra lui Eliade, lucrul nu e posibil în legătură cu vreo penetrație a metodei dialectice în scrierile sale, pe care el, de fapt, n-a aplicat-o decât după litera, nu şi după spiritul său". (2) Totuşi, există voci – puține şi criticate, e adevărat – care susțin fără şovăială influența dialecticii hegeliene, bazându-se mai ales pe echivalențe de ordin terminologic. (3) Ce este această dialectică „după literă", căreia – altfel spus – îi lipseşte însuşi spiritul hegelianismului? Se ştie că pentru Hegel, istoria universală este câmpul desfăşurării unei mişcări ascendente a spiritului în treptata sa cunoaştere de sine şi în realizarea libertății. Istoria urmează o dezvoltare de la inferior la superior, fiecare etapă fiind suprimată pentru a fi înlocuită cu o etapă superioară ce se dezvoltă din interiorul celei vechi ş.a.m.d. În acest proces dialectic, o importanță fundamentală are actul pe care îl exprimă *suprimarea*, act care implică, alături de negație, şi conservarea la un nivel superior. Transformarea într-o realitate superioară presupune, prin urmare, conservarea a ceva din realitatea negată, ca exterioară, trecută acum în interioritatea spiritului. Nu este oare această dialectică logică a devenirii înrudită cu teoria heliadescă a progresului şi conservării? Tudor Vianu notează în acest sens: „Deopotrivă cu Hegel, Eliade Rădulescu afirmă o concepție progresivistă a istoriei. Obiectul istoriei universale, ne spune autorul român, este « istoria omului fizic, intelectual şi moral, istoria progresului omenirii în cele trei ramuri, precedată de creația universului şi a omului şi însoțită de istoria globului şi a revoluțiilor sale » (*Istoria critică univerală*, 1892-1893, p.6)"; sau: „Tot astfel, pentru Hegel, istoria este terenul unui necurmat progres. « Istoria universală este progresul în conştiința libertății », sună puternica formulă a lui Hegel", în *Filosofia istoriei*. (4) Să ne amintim de la fel de puternica formulă a lui Heliade: „Conservarea fiind o stație, nu poate servi drept repaus decât până când se pregăteşte, se elaborează alt progres nou. Noul progres îi ia locul şi durează în stare de conservare până când vine alt progres". (5) Progresul nu se naşte propriu-zis din conservare, precum sinteza hegeliană ieşită din negarea antitezei, pentru că progresul nu se pune ca negare a conservării, şi nici conservarea nu neagă în vreun fel progresul. Din unirea celor doi termeni emană însă „perfectibilitatea", astfel încât putem vorbi de un raport dialectic al cărui „rezultat" este sporirea, posibilă doar în dinamica acestui echilibru universal, întemeiat pe libertatea termenilor unei dualități naturale. Teoria echilibrului între antiteze implică, prin urmare, un proces dialectic, chiar dacă nu în spiritul logicii idealiste hegeliene. „Nu se poate trece cu vederea faptul că

BDD-A23806 © 2005 Editura Universității „Petru Maior"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:42 UTC)

ea conține numeroase elemente dialectice de primă mână, a căror ignoranță expresă ar constitui o vădită eroare", constată cu îndreptățire Radu Tomoiagă. (6) Un exemplu şi mai clar de contradicții interne – specific hegeliene – îl reprezintă raportul dialectic dintre drept şi datorie. Chiar dacă, într-o scrisoare către Gr. Grădişteanu, Heliade afirmă fără echivoc imposibilitatea naşterii antitezei din interiorul tezei („A zice că *Dreptul* se naşte din *Datorie* este ca şi când ar zice că *Activul* se naşte din *Pasiv, Timpul* din *Loc*, *Spiritul* din *Materie*…"), în *Echilibru…* el acceptă o astfel de posibilitate, considerând că dreptul este nepieritor, păstrându-se în stare latentă în sânul datoriei, de unde va ieşi la lumină în epoci prielnice afirmării sale: „Atunci când lumea îl crede pierdut, desființat, atunci însuşi se află latent *în sânul, în existența însăşi a Datoriei*". (7) Putem concluziona astfel că teoria echilibrului între antiteze propune – în anumite laturi ale ei – o dialectică proprie, originală, apropiată de cea hegeliană, totuşi diferită în esență.

Cu aceasta ajungem la aspectul cel mai important al discuției: ontologia echilibrului universal şi relația dintre triadismul lui Heliade şi cel al lui Hegel. Tudor Vianu subliniază două deosebiri majore între sistemul dualităților heliadeşti şi principiile antitetice hegeliene: „Mai întâi, termenii dualităților simpatice despre care vorbeşte Eliade nu sunt de fapt antitetici (…). Termenii aceştia nu se resping între ei. Dimpotrivă, ei se atrag şi raportul lor este de corelație. Echilibrul pe care îl încearcă Eliade a-l stabili *nu se produce între principii antitetice, ci între principii corelative* (s.n.). Iată o primă împrejurare care trebuie să facă prudentă apropierea de Hegel. În al doilea rând, termenii dualităților simpatice ale lui Eliade *nu sunt succesivi*, ca în procesul dialectic descris de Hegel, *ci simultani* (s.n.)". (8) Să analizăm pe rând cele două observații.

În primul rând, trebuie spus că Heliade însuşi vorbeşte de antiteze sau antinomii în cazul dualităților naturale, menționând explicit termenii triadei hegeliene: „Activul şi Pasivul sunt nişte antiteze sau antinomii ce formează nişte diade sau dualități simpatice, corelative, paralele, *foarte aproape una de alta* (s.n.), încât un termen *presupune* (s.n.) pe altul, unul întregeşte pe celălalt; între dânşii nu încape luptă ci nuntă; *din Teze şi Antiteze ies Sinteze*; din Activ şi Pasiv iese Rezultat". (9) Dacă teza este pasivul iar antiteza activul, acesta din urmă nu neagă pasivul ci, în virtutea principiului concentrării, stabileşte cu teza pasivului un raport de conaturalitate, cu alte cuvinte de „presupoziție", preluând ceva din termenul ce îi este corelativ, termen care, la rândul său, întreține reciprocitatea nuntindu-se cu opusul său. Este vorba, la Heliade, de contradicții externe între termeni antitetici care nu se opun prin negare, ci doar pentru a se complini prin concentralizare, făurind sinteza sau rezultatul armoniei. Trebuie specificat însă că raportul antitetic este ireconciliabil, întemeiat pe excludere reciprocă, numai în cazul dualităților de tip „monstruos" ori „himeric" (este, în egală măsură, situația dreptului „exclusiv" şi a datoriei „exclusive" sau, de exemplu, a conservării fără progres şi invers). Astfel că tensiunea inerentă unor contrarii corelative se rezolvă prin atracția lor reciprocă, ceea ce le situează „foarte aproape" unul de altul. Unirea se

BDD-A23806 © 2005 Editura Universității „Petru Maior"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:42 UTC)

realizează prin stingerea unor contradicții neantagoniste între termeni *ab initio* exteriori unul altuia. „Marea deosebire dintre dialectica lui Eliade şi aceea a lui Hegel constă într-aceea că prima este o dialectică a dualității, în timp ce a doua este o dialectică a unității, că Eliade este dualist, în timp ce Hegel este unitarist". (10) Acest dualism care se desăvârşeşte însă în unirea termenilor şi crearea rezultatului, în triadă, este receptat de Heliade, dacă nu direct de la Hegel, prin intermediul lui Proudhon, dar al primului Proudhon, după care „totul este opoziție, balansare, echilibru în Univers", teza şi antiteza conciliindu-se într-un termen de ordin superior, sinteza. (11) Ultimul Proudhon va nega însă existența sintezei ca termen separat, susținând că „antinomia nu se rezolvă", pe când Heliade nu se poate dispensa de termenul al treilea (*rezultatul*), după cum nici Hegel de *sinteză*. (12)

Dar ceea ce îl apropie pe Heliade de Proudhon este tocmai a doua deosebire pe care Tudor Vianu o subliniază între concepția heliadescă şi cea hegeliană: faptul că atât la Heliade cât şi la gânditorul francez (spre deosebire de Hegel) antiteza nu este ulterioară tezei şi generată de aceasta, ci coexistă cu ea de la bun început. Este vorba de un cuplu dialectic a cărui mişcare nu se autogenerează, ci este generată de tensiunea inerentă dintre activ şi pasiv. De aici decurge şi rolul primordial pe care îl au contradicțiile externe dintre teză şi antiteză, şi nu contradicțiile interne ale tezei. „Variantele Proudhon şi Eliade ale teoriei echilibrului, spune Radu Tomoiagă, reprezintă în esență concepții dialectice asupra mişcării, însă asupra unei mişcări bazate *exclusiv* (s.n.) pe contradicții externe". (13) Pentru a pune în evidență cele două aspecte semnalate, alegem drept exemplu raportul dintre *formă* şi *materie*. (14)

Pentru Hegel, ca şi pentru Heliade, forma *presupune* o materie la care se raportează, după cum materia nu poate exista în lipsa unei forme: „forma presupune materia (…). Invers: forma este presupusă de către materie". Apoi tot ca la Heliade, „materia, ca determinatul indiferent, este ceea ce e *pasiv* față de formă care e *activ*". Din acest punct însă încep deosebirile. În primul rând, dacă materia şi forma „se *pre*-supun reciproc una pe cealaltă", această reciprocitate este la Hegel un raport contradictoriu intern: „Materia conține închisă în sine forma şi e receptivitate absolută față de formă numai fiindcă o posedă absolut în ea"; „forma însăşi (…) conține în ea materia". La Heliade însă, forma pur spirituală se adaugă materiei din exterior; transcendentă materiei încă de la început, ea o formează totuşi din interior, supunând-o mişcării. La Heliade materia e originar informă; ea nu conține în sine forma, nu are o formă prin ea însăşi, ci (ca spațialitate inertă) se lasă modelată de chiar generarea formelor temporale. În al doilea rând, la Hegel forma e „contradicția care se suprimă pe sine însăşi", căci apare ca negația activă (sau antiteza) materiei pasive (teza): „Forma e liberă față de materie, dar ea îşi suprimă această independență a sa; independența sa e însă materia însăşi, fiindcă forma îşi are în materie identitatea esențială a sa". Astfel încât „ceea ce apare ca activitate a formei e apoi tot atât de mult şi mişcare proprie a materiei însăşi". La Heliade, existența

BDD-A23806 © 2005 Editura Universității „Petru Maior"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:42 UTC)

antinomic-corelativă a materiei şi formei este simultaneitatea, trecerea spiritului peste şi prin materie fiind o cauză a mişcării materiale, un impuls în generarea formelor. La Hegel, forma care se suprimă pe sine se raportează la materie ca o negativitate afirmată şi subzistentă ca atare doar întrucât succede purei pasivităţi a materiei. (15) În al treilea rând, termenii antitetici se suprimă la Hegel pentru a se afirma într-o unitate-rezultat sau sinteză: „Rezultatul e deci unitatea fiinţei-în-sine şi a modului afirmat sau a fiinţei afirmate". Materia posedă o formă iar forma devine materială; „fiecare se raportează la cealaltă, dar numai unitatea lor e adevărată". Acest monism al unităţii se plămădeşte ca atare prin suprimarea contrariilor; doar astfel triada este cu adevărat creatoare pe firul unei dezvoltări istorice impulsionate de însăşi devenirea spiritului. La Heliade, în schimb, termenii corelativi, cu toate că se află într-un raport de antinomie complementară, nu se suprimă niciodată. Dualitatea heliadescă duce la rezultat, deci la configuraţia triadică, în virtutea conaturalităţii spiritului şi materiei, a interacţiunilor pur afirmative. Este mai degrabă o mistică a armoniei universale decât o logică a devenirii istorice.

Cu toate acestea, Heliade şi-a conceput teoria echilibrului drept o terapeutică universală a răului social, căci „Binele este împlinirea regulilor eterne şi Răul este lipsa binelui sau mai bine zis rezultatul ce iese din abuzul libertăţii, din opunerea la regulile eterne. Binele este starea normală a naturii şi răul starea anormală". (16) Dualismul ontologic dobândeşte aici o semnificaţie specifică.

În încheiere, dorim să ne oprim asupra problemei spinoase a contradicţiilor interne la Heliade, pornind de la observaţia tranşantă a lui Radu Tomoiagă, după care „dialectica binelui şi răului îi prilejuiesc lui Eliade singura împrejurare în care el recunoaşte o autodezvoltare bazată pe contradicţii interne". (17) Câteva observaţii se impun în această privinţă.

1. Dualitatea bine – rău nu este una corelativă sau naturală, ci „himerică", în care unul dintre termeni (binele) este pozitiv, în timp ce al doilea (răul) este negativ. Între ei nu poate exista nici un raport de conaturalitate. 2. „Rezultatul" acestei contradicţii nu stă în echilibrul dintre termeni, ci doar în preeminenţa şi biruinţa binelui (starea normală, originară, a naturii), răul constând în ruperea echilibrului. 3. Astfel că ideea autotransformării răului în bine (binele ce „iese până la urmă din excesul răului") presupune – în acest caz – un negativ aproape hegelian, căci binele nu este doar lipsa răului ci, ieşind din excesul acestuia, îl neagă, suprimându-l creator. Este o „moarte" necesară pentru ca răul să se poată trans-forma luând chipul binelui: „Tot ce începe sau se naşte sub o formă, neapărat sau fatalmente trebuie *să moară* (s.n.) spre a trece sau a reîncepe sub altă formă". (18) 4. Simultaneitatea specifică dualităţilor naturale înseamnă *coexistenţă* şi *egalitate*: „amândoi termenii sunt coexistenţi"; „omul spiritual este egal omului fizic". (19) Singurul caz de precedenţă (deci de anterioritate într-o succesiune) este semnalat cu referire la sinteză, „adică un al treilea obiect, şi acesta să fie mai perfect *decât cele precedente*". (20) 5. Aceasta nu este singura împrejurare în care Heliade recunoaşte autodezvoltarea bazată pe contradicţii interne. În afara exemplului deja citat de

BDD-A23806 © 2005 Editura Universităţii „Petru Maior"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:42 UTC)

noi cu referire la dreptul ce iese din sânul datoriei, (21) un altul deosebit de elocvent: „Dreptul şi Datoria, Libertatea şi Egalitatea luate împreună, considerate, după cum şi sunt, *una dintr-alta* (s.n.), singure nu pot produce o ființă completă, pe omul cu adevărat moral ce se compune din omul întreg material şi întreg spiritual". (22) Ce înseamnă, în acest context, „una dintr-alta" dacă nu tocmai posibilitatea ca termenii dualității naturale să se autodezvolte prin contradicții interne? Iată că, cel puțin în câteva situații (de care nu se poate face abstracție), Heliade a conceput, în spirit cvasi-hegelian, o devenire întemeiată pe creația reciprocă, chiar dacă nu printr-o dublă negație, ci printr-o afirmare absolută a fiecărui termen în şi prin corelativul său, împreună cu care realizează „ființa completă" a triadei.

Note

1. *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Ed. Minerva, Bucureşti, 1982, p.145. „Scriitorul român – adaugă D.Popovici – nu se inspiră din filosoful german, ci dintr-un emul al acestuia, din saint-simonianul francez Pierre Leroux" (*Romantismul românesc*, Ed. Albatros, Bucureşti, 1972, p.179). Radu Tomoiagă menționează că Heliade l-a cunoscut pe Hegel „prin intermediul lui Proudhon, deşi nici despre ceilalți doi mentori trinitarişti ai săi, Pierre Leroux şi H.Lecouturier, ar fi hazardat să se afirme că nu l-ar fi cunoscut, direct sau indirect, pe Hegel şi că n-ar fi transmis, la rândul lor, influența lui" (*Ion Eliade Rădulescu. Ideologia social-politică şi filosofică*, Ed. Ştiințifică, Bucureşti, 1971, p.198). Tudor Vianu susține intermedierea influenței hegeliene prin operele de filosofie a istoriei ale lui Michelet (*cf. Influența lui Hegel în cultura română*, în *Scriitori români*, vol.II, Ed. Minerva, Bucureşti, 1970, pp. 252-329).
2. Tudor Vianu, *op.cit.*, p.272. La aceeaşi concluzie ajunge şi Paul Cornea, care afirmă că în echilibrul antitezelor „nu există nici un grăunte de gândire dialectică şi că o influență hegeliană, de care unii au vorbit, e cu totul neverosimilă, dincolo de o anume potrivire de termeni" (*Studii de literatură română modernă*, Ed. pentru literatură, Bucureşti, 1962, p. 211).
3. Este vorba de D.I. Suchianu care, în recenzia la prima teză de doctorat a lui M. Ralea, afirmă că Heliade „a ales fără şovăială, ca sistem filosofic, dialectica lui Hegel" (*M.D.Ralea, „Proudhon: sa conceptin du progrès et son attitude sociale*, în „Arhiva pentru ştiința şi reforma socială", anul IV, nr.1, 1922, p.130). Apoi I.F. Buricescu:: „Când citeşti teoria antitezelor lui Eliade nu poți să nu te duci cu gândul la teza, antiteza şi sinteza lui Hegel, şi mai ales nu poți să nu faci aceasta când îl vezi vorbind despre diade care, (…) nu sunt decât teza şi antiteza lui Hegel şi despre triade care ar cuprinde la un loc: teza, antiteza şi sinteza" (*Prefața* la ediția P.V. Haneş a *Echilibrului între antiteze*, Ed. Minerva, Bucureşti, 1916, p.XV). *Cf.* critica acestor puncte de vedere în G. Oprescu, *Eliade Rădulescu şi Franța*, Cluj, 1924, p.101; Tudor Vianu, *op.cit.*, pp.267-268.
4. Tudor Vianu, *op.cit.*, pp.261-263. *Cf.* Vera Călin, *Romantismul*, Ed. Univers, Bucureşti, 1975, pp.94-95. Cu referire la presupunerea lui Vianu că Heliade ar fi putut cunoaşte la Chios, unde în 1852 îşi scria *Istoria critică universală*, opera lui Hegel *Prelegeri despre filosofia istoriei*, D. Popovici notează:

BDD-A23806 © 2005 Editura Universității „Petru Maior"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:42 UTC)

„concepând istoria într-o progresie infinită, dar descifrând, în dezvoltarea omenirii, epoci divine (I, p.242) şi eroice (II, p.383) şi ducând povestirea până la « prima epocă organică » (*Scrisori din exil*, p.184), concepția din opera lui Heliade nu trebuie raportată la Hegel, ci la sfera de idei vichiene, în ipostaza în care acestea se găseau în scrierile lui Michelet şi în predicațiile saint-simoniene" (*Ideologia literară a lui I.Heliade-Rădulescu*, Ed. Cartea Românească, Bucureşti, 1935, p.262, n.2).

5. *Equilibru între antithesi sau Spiritul şi Materia*, Bucureşti, 1859-1869, p.278. Pentru această ediție a lucrării vom folosi în continuare sigla *EA*.
6. *Op.cit.*, p.199. Treismul „dezvăluie astfel la scriitorul român un sistem de gândire dialectic" (D.Popovici, *Romantismul românesc*, ed.cit., p.179).
7. Scrisoarea către Gr. Grădişteanu, în *Scrisori din exil*. Cu note de N.B. Locusteanu, Bucureşti, 1891, p.511; *EA*, p.26. Dacă „Progresul este un drept" iar „Conservarea e o datorie" (*ibidem*, p.18), am putea poate spune că progresul iese şi el din sânul conservării. Concluzia însă, recunoaştem, e riscantă.
8. *Op.cit.*, pp.267-268.
9. *EA*, p.269.
10. Radu Tomoiagă, *op.cit.*, pp. 136-137. Este şi motivul pentru care Heliade respinge monismul spiritualist sau materialist. „Hegelian sau nu, el este totuşi primul care a avut la noi o vagă idee despre contradicțiile naturii" (George Călinescu, *Les écrivains en 1848*, în albumul comemorativ *1848 în Principatele Române*, Bucureşti, 1948, p.141).
11. *Avant-Propos. La philosophie du progrès*, Bruxelles, 1853, p.14; *Mélanges* II, 1849, p.74 (*apud* T.Vianu, *op.cit.*, pp.270-271); *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, Tome V, Bruxelles, 1870, p.148 (*apud* R.Tomoiagă, în *Istoria filosofiei moderne şi contemporane*, coordonator Gheorghe Vlăduțescu, Ed. Academiei, Bucureşti, 1984, p.196). Cel dintâi care a stabilit această înrudire a lui Proudhon este G. Oprescu: „Titlul *Echilibru între antiteze* îi vine direct de la Proudhon. Încă în *Discours sur la célébration du Dimanche* (Besançon, 1839) găsim că « l'harmonie est l'équilibre dans la diversité »; „am putea spune chiar că umbra lui Proudhon pluteşte peste toată această carte" (G. Oprescu, *op.cit*., pp.98-99).
12. Proudhon nu e citat de Heliade în *Echilibru*...cu intenții polemice, aşa cum susține T. Vianu. El este numit „una din vocile cele mai mari" care nu a considerat ideea divinității drept „Răul" în lume, ci – în sens nietzschean – a înțeles prin moartea lui Dumnezeu „că Protectorul despoților neputând fi Dumnezeu, decât o ficțiune (…); nu mai poate exista înaintea luminii sau adevărului", „că Dumnezeu cel nou şi cel adevărat este Omul sau Umanitatea", concepție pe care Heliade o identifică cu aceea a creştinismului evanghelic: „Când Proudhon zice (…) că Rația este Dumnezeu, au nu şi creştinismul a zis că Dumnezeu este Cuvântul?" (*cf. EA*, pp. 300-301; *Biblicele* sau notitii istorice, philosophice, religioase şi politice asupra Bibliei, Paris, 1858, p.73).
13. Radu Tomoiagă, *Ion Eliade Rădulescu*..., ed.cit., p.230. „Raportul antitetic *activ – pasiv*, cu care Eliade operează constant, este numai în aparență analog raportului hegelian *teză – antiteză*, deoarece *activul nu generează nicicând pasivul* (s.n.), aşa cum teza generează antiteza" (idem, în *Istoria filosofiei*…, ed.cit., p.195).

BDD-A23806 © 2005 Editura Universității „Petru Maior"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:42 UTC)

14. Hegel, *Ştiinţa logicii*, Ed. Academiei, Bucureşti, 1966, pp. 437-440. Preluând observaţia lui T.Vianu despre termenii simultani (la Heliade) şi succesivi (la Hegel), Al. Piru atrage atenţia şi el asupra actului de atracţie (la Heliade) şi de respingere (la Hegel), *cf. Introducere* la *Opere I. Poezii*, Ediţie critică de Vladimir Drîmba. Cu un studiu introductiv de Al. Piru, Ed. pentru literatură, Bucureşti, 1967, p.LVIII. Totuşi, şi Heliade acceptă, alături de atracţie, „repulsia" ca moment al creaţiei cosmogonice (*cf. Historia critică universală*, Bucureşti, vol.I, 1892, p.72). Pentru această lucrare vom folosi sigla *HCU*.
15. Timpul „este negaţia negaţiei, negaţia ce se raportează la sine", astfel că adevărul negat al spaţiului este timpul, „spaţiul devine timp" (*Enciclopedia ştiinţelor filosofice*, partea a II-a. *Filosofia naturii*, Ed. Academiei, Bucureşti, 1971, p.257). La Heliade timpul nu se pune niciodată ca negaţie a spaţiului, ci drept corelat activ al spaţialităţii pasive. Nu e vorba ca atare, aşa cum bine precizează T.Vianu, de „un produs dinamic condiţionat de dispariţia termenilor antitetici anteriori într-o unitate sintetică nouă" (*op.cit.*, p.268).
16. *HCU*, vol.I, p.30.
17. *Personalităţi şi tendinţe în perioada paşoptistă*, Ed. Minerva, Bucureşti, 1976, pp.19-20. Afirmaţie ce contrazice „mişcarea bazată *exclusiv* (s.n.) pe contradicţii externe" (R. Tomoiagă, *Ion Eliade Rădulescu…*, ed.cit., p.230) sau aprecierea despre „activul [care] nu generează *nicicând* (s.n.) pasivul său" (idem, în *Istoria filosofiei…*, ed.cit., p.195). *Cf. supra* n.13.
18. *EA*, p.271. *Cf. HCU*, vol.I, p.35. Tensiunea dintre bine şi rău are caracter universal, ea exprimându-se şi în cadrul doctrinei pendulării sau a compensării progresive: „Ceea ce este adevărat – notează Proudhon – e că există o compensare în toate epocile între bine şi rău, ca şi între merit şi nemerit, iar condiţia cea mai favorabilă pentru societate e aceea în care mişcarea în justiţie se îndeplineşte cu cea mai mare oscilare într-un echilibru ce exclude totodată şi marile sacrificii, şi marile crime" (*La philosophie du progrès, 1853*; *apud* Al.Piru, *Introducere* la *op.cit.*, p.LVII).
19. *Scrisori din exil*, ed.cit., p.512; *HCU*, vol.I, p.42.
20. *HCU*, vol.I, p.36.
21. Revenind la acest citat, observăm că Heliade nu concepe – cel puţin aici – posibilitatea generării reciproce: „Nu se naşte nici *Dreptul* din *Datorie*, nici *Datoria* din *Drept*, precum nu se naşte nici *Mirele* din *Mireasa* sa, nici *Mireasa* din *Mirele* său" (*Scrisori din exil*, ed.cit., pp.511-512). Referitor la această ultimă situaţie (naşterea miresei din mire), se pare că Heliade nu a sesizat contradicţia internă specifică unui arhetip pe care – involuntar – tocmai o respinge: crearea Evei din coasta lui Adam. „Primul om şi mire" simte „că poartă un alt sine în sinele său propriu / Ce-n sânul său viază", „Şi edifică Domnul vitală coastă / Ce din Adam luase, ca templu, în femeie" (*Anatolida*…III. *Viaţa sau androginul*, în *Opere I. Poezii*, ed.cit. pp. 281, 282). E adevărat însă că nu cu o autogenerare propriu-zisă avem de-a face aici, ci cu intervenţia, din exterior, a „mâinii creatoare".
22. *EA*, p.31.

BDD-A23806 © 2005 Editura Universităţii „Petru Maior"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.34 (2026-11-14 00:01:42 UTC)