

RECEPTAREA LUI MARTIN HEIDEGGER ÎN PUBLICISTICA ROMÂNEASCĂ INTERBELICĂ¹

MIREL TALOȘ

Universitatea din București

The reception of Martin Heidegger in interwar Romanian journalism: This article tries to demonstrate that Heidegger's philosophy is known and debated in the Romanian culture long before the translation into Romanian of his main texts, written in the years between the World Wars, when Heidegger was the most prestigious philosopher in Europe, through the work and enthusiasm of the exceptional cultural and intellectual generation of the '30s and '40s, until the communist dictatorship. Heidegger texts, mainly *Sein und Zeit*, were read in German by a generation of intellectuals of which most representatives studied in German or Austrian universities; they themselves disseminated his philosophy in articles published in Romanian cultural magazines in the '30s and '40s. Some of these authors were in fact Heidegger's students in Freiburg.

Keywords: Heidegger, phenomenology, existentialism, *Dasein*, *Sein und Zeit*.

Publicistica culturală reprezintă partea cea mai vie și mai activă a unui spațiu cultural. Ca documente culturale imediate, revistele culturale arată stadiul intelectual al unei culturi, puterea ei asimilatoare și creatoare, în egală măsură importante, arată capacitatea ei critică, de judecare, pune în lumină curente, teme de dezbateri și proiectele ce o domină, scoate în evidență nivelul ei de ancorare în cultura universală, arată relația ei cu societatea și cu viața politică. Lectura revistelor culturale permite, efectiv, retrăirea stadiului intelectual al unei epoci; revistele culturale sunt în cea mai intimă proximitate cu creația artistică și intelectuală; ele sunt instituții culturale de expunere, de evaluare și de diseminare a producției culturale. Deseori instituții cu autoritate, revistele culturale au rolul de a forma o cultură, de a impune direcții și de a o ghida, funcții pe care le pot exercita cu autoritate intelectuală (un asemenea rol a jucat în cultura noastră, la sfârșitul secolului al XIX-lea, revista *Convorbiri literare*). Publicarea de monografii și de recenzii, funcție importantă a revistelor culturale, leagă o cultură națională de imediatul universal; revistele culturale sunt totodată spațiu de aglutinare a ramurilor unei culturi, locul în care se văd întrepătrunderile între domeniile vieții intelectuale (putem da exemplul revistei interbelice *Boabe de grâu*, ale cărei subiecte treceau cu ușurință de la literatură, religie, artă sau istorie națională).

¹ Cercetarea este în desfășurare, ea bazându-se pe materialele identificate până în acest moment.

Publicistica culturală din perioada interbelică este o excepțională referință pentru patrimoniul de idei al vieții intelectuale românești din epocă; primul lucru care trebuie scos în evidență este volumul său semnificativ. Astfel, spre exemplu, arhiva digitală a Universității Babeș-Bolyai din Cluj numără cca 1150 de reviste care au apărut în perioada interbelică pe tot cuprinsul României, inclusiv în Basarabia, din care cca 900 sunt reviste culturale: literare, teologice, de filosofie, de artă sau, de cele mai multe ori, cu conținut acoperitor pentru toate domeniile. Arhiva UBB nu este, de altfel, completă, din ea lipsind multe titluri, în special de publicații care au apărut în București (*Vremea, Universul literar, Voința, Cuvântul, Viața literară, Arhiva pentru știință și reformă socială*). Unele reviste erau dedicate unor domenii restrânse (*România literară, Revista de filosofie, Revista teologică, Saeculum, Ardealul literar și artistic, Revista istorică*), în timp ce altele erau multidisciplinare, abordând toate domeniile artei, filosofie, teologie, istorie și politică (*Boabe de grâu, Gând românesc, Revista Fundațiilor Regale, Observatorul social-cultural-religios*). Avem reviste confesionale (*Blajul, Duh și adevăr, Revista de teologie*), dar și reviste care cultivau viața culturală zonală (*Gazeta de Transilvania, Transilvania românească, Ardealul literar și artistic, Brașovul literar și artistic, Basarabia, Banatul literar*). Domeniul filosofiei a fost acoperit de publicațiile: *Revista română de filosofie, Revista teologică, Saeculum, Gând românesc, Gândirea, Revista Fundațiilor Regale, Contrapunct, Gând românesc, Ethos, Gândul nostru, Universul literar, Țara, Cultura, Symposion* etc.

Una din funcțiile publicisticii culturale a fost receptarea culturii europene. Ca poartă de intrare într-o cultură sau primul contact al unei culturi cu o operă exterioară, anterioară unei traduceri complete, în cazul textului scris, texte precum recenziile sau textele monografice sunt primul impact și sunt parte integrantă din multe publicații. Astfel, cu titlu de exemplu, numărul din octombrie 1928 al *Revistei de filosofie* include, printre altele, următoarele recenzii: Hans Wenke, *Hegels theorie des objectiven Geistes* (N. Bagdasar, volumul apăruse la Max Niemeyer în 1927), Max Dessoir, *Die Kunstformen der Philosophie* (I. Brucar, volumul apăruse la Preuss. Druckerei- & Verlags-A.G. în același an, 1928), iar numărul din octombrie 1929 include recenzii precum: Erich Becher, *Deutsche Philosophen* (Popescu I. C., lucrare apărută în același an 1929) sau René Maunier, *Introduction a la Sociologie* (Romulus Cotaru, lucrarea apăruse la Alcan, Paris, în 1929). Desigur că regăsim la recenzii și lucrări mai vechi cu câțiva ani, dar lucrările importante ale actualității filosofice erau, în general, imediat recenzate.

Cercetarea (parțială) a publicisticii interbelice a identificat următoarele texte dedicate filosofiei lui Heidegger sau despre teme centrale (și) pentru gândirea acestuia, texte care îl menționează explicit sau implicit și care denotă o foarte bună cunoaștere a filosofiei acestuia: Dumitru Stăniloae, *Filosofia existențială și credința în Isus Cristos* (Gândirea, nr. 10, decembrie 1939); Dumitru Stăniloae, *Isus Cristos, adevărata noastră transcendență* (Gândirea, nr. 1, ianuarie 1943); Al. Posescu, *Idei, oameni, fapte* (cronica la *Filosofi și sisteme* de I. Brucăr, Gândirea, nr. 5, mai

1934); I. Petrovici, *Ideea de neant (Comunicare făcută la Academia de științe morale și politice din Paris în ședința dela 4 martie 1933)* (Gândirea, nr. 5, mai 1934); Ștefan Theodorescu, *Noile orientări ale umanismului* (Gândirea, nr. 3, martie 1930); Emil Cioran, *Ferdinand Bruckner* (Gândirea, nr. 10, octombrie 1932); Ion Brucăr, *Problema neantului (cu prilejul Studiului domnului Petrovici)* (Revista de filosofie, nr. 2, aprilie–iunie 1933); Nicolae Balca, *Contribuții la fundamentarea ontologiei* (Revista de filosofie, nr. 2, aprilie–iunie 1935); Nicolae Balca, *Filosofia idealistă a cultivării și filosofia contemporană* (Revista de filosofie, nr. 1–2, ianuarie–iunie 1943); Nicolae Balca, Recenzie la volumul lui A. Dempf *Kirkegaards folgen*, Leipzig, 1935 (Revista de filosofie, nr. 3–4, iulie–decembrie 1941); Ion Brucăr, *Problema rickertiană a neantului* (Revista de filosofie, nr. 3–4, iulie–decembrie 1933); Nicolae Balca, *Interpretarea existenței omenesti în filosofia lui Heidegger* (Revista de filosofie, nr. 3–4, iulie–decembrie 1939); Nicolae Balca, *Filosofia existențială și protestantismul european* (Revista de filosofie, nr. 4, octombrie–decembrie 1936); Ionel Jianu, *Note asupra neoclasicismului* (Revista Fundațiilor Regale, iulie 1934); Grigore Popa, *Existențialismul*, Saeculum, nr. 2, martie–aprilie 1943); Ovidiu Drimba, *Holderlin și esența poeziei* (Saeculum, nr. 4, iulie–august 1943); Zevedei Barbu, *Cultura și istoricitate* (Saeculum, nr. 4, iulie–august 1943); Lucian Blaga, *Holderlin* (Saeculum, nr. 4, iulie–august 1943); Constantin Noica, *Un înțeles pentru gândirea filosofică* (Saeculum, martie–aprilie 1944); Florian Nicolau, *Metafizica tonalităților afective* (Revista Fundațiilor Regale, nr. 7, iulie 1945); Andrei A. Lilin, *Problema cuvântului. În marginea unui pasaj din diferențialele divine* (Contrapunct, nr. 1–3, martie 1942); Octavian Vuia, Ernesto Grassi și întâietatea logosului (Revista Fundațiilor Regale, nr. 6, iunie 1941); C. Ionescu-Gulian, *Etica stoică și problema etice existențiale* (Revista Fundațiilor Regale, nr. 1, ianuarie 1940); preot dr. Corneliu Sârbu, *Valoarea timpului* (Revista teologică, nr. 3–4, martie–aprilie 1943); preot dr. Corneliu Sârbu, *Problema și valoarea timpului* (Revista teologică, nr. 7–8, iulie–august 1942); Nicolae Balca, *Deosebirea calitativă absolută între Dumnezeu și om și problema revelației* (Revista teologică, nr. 7–8, iulie–august 1942); Emil E. Cioran, *Structura cunoașterii religioase* (Revista teologică, nr. 2–3, februarie–martie 1932); Nicolae Balca, *Existența omului ca „grijă” și existența spre „moarte”* (Revista Teologică, nr. 3–4, martie–aprilie 1946); Constantin Micu, *Dincolo de monismul și de dualismul substanțialist* (Symposion, nr. 3–4, iulie 1944); Ion Brucăr, *Kuno Friedler și rangurile sociale* (Revista de filosofie, nr. 4, oct.–dec. 1929); Ion Brucăr, *Problema neantului* (Revista de filosofie, nr. 2, aprilie–iunie 1933); Paul Alexandru Georgescu, *Încercare de tanatologie eminesciană*, Gând românesc, nr. 1, ianuarie 1937); Victor Iancu, *Despre limitele domeniului estetic* (Gând românesc, ianuarie 1937); Traian Herseni, *Metafizica și sociologie* (Gând românesc, nr. 1–2, ianuarie–februarie 1934); Traian Herseni, *Filosofia timpului pierdut* (Gând românesc, nr. 3–4, iulie–august 1933); Zevedei Barbu, *Dela dialectică la existențialism* (Saeculum nr. 3, mai–iunie 1943). E. Irion, *Ideea de existență ca fundament al etice* (Ethos, an I, nr. 1,

ianuarie–martie 1944); Mircea Mateescu, *Heidegger și filosofia existențială* (Colecția Universul literar, 1939); Gh. Bumbescu, *Întoarcerea în moarte* (); O.S. Crohmălniceanu, *Ramon Gomez de la Serna contra lui Heidegger* (Contemporanul, nr. 23, 1947). Ovidiu Drimba, *Holderlin și esența poeziei* (Saeculum, nr. 4, 1943); Lucian Blaga, *Holderlin* (Saeculum, nr. 4, iulie–august 1943); Gheorghe Bumbescu, *Poziția sufletească a omului* (Gândul nostru, nr. 1, decembrie 1941); Walter Biemel, *Heidegger* (Universul literar, nr. 48, 10 decembrie 1942); Ion Brucăr, *Despre logos și timp* (Cultura, nr. 11, martie 1938); Petru Comarnescu, *Voga lui Jean-Paul Sartre* (Timpul, nr. 3, 26 aprilie 1946); Nicolae Tatu, *Preciziunea în filosofie* (Saeculum, nr. 1, ianuarie–februarie 1944); Grigore Popa, *Despre esența poeziei* (Țara, nr. 419, 26 septembrie 1942), Octavian Vuia, *Filosofia de toate zilele* (Revista Fundațiilor Regale, nr. 5, mai 1942, Constantin C. Pavel, *Tragedia omului în cultura modernă* (Tipografia cărților bisericești, 1941), Petre P. Ionescu, *Existența și istorie* (Revista de filosofie, nr. 3–4, 1939), Mircea Vulcănescu, *Despre „experiență”* (Universul literar, nr. 4, 12 martie 1938); Constantin Floru, *Husserl și „paradoxul” fenomenologiei* (Convorbiri literare, nr. 5, mai, 1934); Mircea Florian, *Filosofie și istorie* (Revista de filosofie, nr. 3–4, iulie–decembrie 1933); Ionel Jianu, *Note asupra clasicismului* (Revista Fundațiilor Regale, nr. 7, iulie 1934); Ion Brucăr, *Problema neantului* (Revista de filosofie, nr. 2, aprilie–iunie 1933); Preot. dr. Corneliu Sârbu, *Valoarea timpului* (Revista teologică, nr. 3–4, martie–aprilie 1943); preot dr. Isidor Todoran, *Filosofia religioasă a lui Nicolae Berdiaeff* (Revista teologică nr. 9–10, septembrie–octombrie 1942); Walter Biemel, *Sonetele către Orfeu de Rainer Maria Rilke* (Saeculum nr. 5, sept. – oct. 1943).

Lista (parțială, fără îndoială) dovedește dincolo de dubii că filosofia lui Martin Heidegger a fost receptată, practic, sincron în cultura română prin publicistica culturală; astfel, cunoașterea gândirii lui Heidegger a premers în cultura română cu mult traducerea efectivă a lucrărilor heideggeriene, prin lectura directă a textelor originale. Cine sunt intelectualii români care au intrat pentru prima dată în contact cu filosofia lui Heidegger? Înainte de a vorbi de persoane, trebuie vorbit de calitățile care le-au permis acestora accesul spre textele lui Heidegger; vorbim despre *cunoașterea limbii germane* și despre *accesul în spațiul universitar germanic*, dominat în epocă de Heidegger. Singurul acces, într-adevăr, spre filosofia lui Heidegger era în perioada interbelică limba germană. Traducerile de texte filosofice au apărut în general târziu în cultura română. Astfel, deși primele traduceri sporadice din Kant apar la Simion Bărnuțiu și Gheorghe Lazăr, urmate de traduceri de fragmente din *Critica rațiunii pure* de către Eminescu² și de către Titu Maiorescu, o traducere completă a acestui volum fundamental al filosofiei universale apare în cultura română abia în 1930³. O traducere completă a *Fenomenologiei spiritului*

² Mihai Eminescu, *Lecturi kantiene*, București, Editura Univers, 1975.

³ Immanuel Kant, *Critica rațiunii pure*, traducere de Traian Brăileanu, București, Editura Casa Școalelor, 1930.

apare abia în 1965⁴. În fine, *Sein und Zeit* este tradus abia în anii 2000⁵ după ce în 1988 apăruseră câteva din textele esențiale în volumul *Repere pe drumul gândirii*⁶. Walter Biemel se referă la o traducere a textului *Was ist Metaphysik* realizată cu Alexandru Dragomir în 1943, text care a rămas nepublicat. Dar în publicistica culturală referiri la acest text apar aproape imediat după publicarea lui de către Heidegger în 1929, necesarmente după lecturări în limba germană. Limba franceză (România era în acel moment o țară în primul rând francofilă) nu a putut nici ea să fie un acces către Heidegger, întrucât prima traducere integrală a volumului *Sein und Zeit* apare abia în 1986, la Editura Gallimard, traducere ce a făcut obiectul unor critici vehemente; traduceri parțiale apăruseră în anii '60, cu participarea lui Walter Biemel. Ulterior, în anii '50, unul din coautorii traducerii unor texte de Heidegger în franceză va fi același Walter Biemel⁷. În fine, nici intelectualii români hispaniști (Ovidiu Drimba, George Uscățescu, Alexandru Popescu-Telega, Alexandru Iacobescu), inițiați în existențialismul religios kierkegaardian al lui Miguel de Unamuno, nu au putut avea acces spre Heidegger în limba spaniolă, întrucât prima traducere a lucrării *Sein und Zeit* apare în Spania în 1951⁸. Singurul acces spre Heidegger în cultura română interbelică a fost limba germană. La această afirmație se opune o singură excepție – lucrarea *Ce este metafizica?*, publicată în franceză în 1938 la Editura Gallimard, a fost cunoscută în cultura română; Mircea Florian, în textul *Cunoaștere și existență*, citează un fragment din această traducere franceză. De asemenea, Florian Nicolau, în *Metafizica tonalităților afective* (Revista Fundațiilor Regale, nr. 7, iulie 1945), citează și el din aceeași traducere franceză. Vorbim apoi, desigur, și de contactul cu mediul universitar german, dominat în anii '30 de Martin Heidegger; orice student român care a ajuns în mediul universitar german a intrat, necesarmente, în contact cu filosofia acestuia. Într-adevăr, studierea biografiilor autorilor de texte despre Heidegger sau cu subiect mai larg (metafizică, ontologie, existențialism, etică, estetică, care îl includ pe Heidegger) arată expunerea majorității acestora mediului universitar germanic (Berlin, Leipzig, Freiburg, Jena, München, dar și Viena).

După atenția regăsită în texte scrise acordată filosofiei lui Heidegger primul nume care trebuie menționat este cel al lui Nicolae Balca, născut la Tohanu Nou, județul Brașov, în 1903. A urmat studii gimnaziale și de teologie la Sibiu. Excelent

⁴ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia spiritului*, traducere de Virgil Bogdan, București, Editura Academiei, 1965.

⁵ Martin Heidegger, *Ființă și timp*, traducere de Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, București, Editura Humanitas, 2003.

⁶ Martin Heidegger, *Repere pe drumul gândirii*, traducere de Gabriel Liiceanu și Thomas Kleininger, București, Editura Politică, 1988.

⁷ Walter Biemel, Alphonse de Waelhens, *De l'essence de la vérité* (Gallimard, 1948) și *Kant et le problème de la métaphysique* (Galimard, 1953).

⁸ Martin Heidegger, *El Ser y El Tiempo*, traducere de Jose Gaos, Hondo de cultura economica, 1951.

cunoscător al limbii germane, în 1935 a obținut doctoratul în filosofie la Jenna cu teza *Die Bedeutung Gogartens und seines Kreises für die Padagogik*, lucrare publicată în 1934 la Editura Weimar Verlag Hermann Bohlhaus Nachfolger. *Interpretarea existenței omenești în filosofia lui Heidegger* a fost publicată de către Societatea Română de Filosofie în 1939. Este autorul mai multor texte despre Heidegger publicate în *Revista de filosofie* și în *Revista teologică*. N. Balca lucrează cu prima ediție din *Sein und Zeit* (Halle, 1927). Ion Brucăr a urmat studii de litere și filosofie la Universitatea din București; cunoscător al limbii germane, a continuat cu studii de filosofie la Leipzig și Jena; este, și el, autorul mai multor texte dedicate lui Heidegger, publicate în *Revista de filosofie* și în *Gândirea*. Putem continua cu Octavian Vuia, cunoscător al limbii germane, cu studii de filosofie la Cluj, la Paris și la Freiburg. De la Walter Biemel aflăm că „în seminarul cu doctoranzii (al lui M. Heidegger, n.n.) din semestrul de vară al anului 1942, din cincisprezece participanți trei eram din România: Alexandru Dragomir, Octavian Vuia și eu însumi”⁹. Octavian Vuia, bursier Humboldt în 1941, a abandonat teza despre sursele gândirii occidentale după înlăturarea lui M. Heidegger de la catedră la sfârșitul războiului. Ideea a luat forma unei cărți în 1961, publicată în franceză *Remontée aux sources de la pensée occidentale. Heraclite. Parmenide. Anaxagore* (Centre roumain de recherche, Paris, 1961). Zevedei Barbu, cunoscător al limbii germane, a urmat studii de psihologie și de filosofie la Universitatea din Cluj, fiind un colaborator apropiat al lui Lucian Blaga; deși un intelectual de stânga, a trăit în exil după 1947. Dumitru Stăniloae, și el cunoscător al limbii germane, a urmat un an cursurile Facultății de Litere și Filosofie a Universității din București, de unde s-a transferat la Facultatea de teologie din Cernăuți. Între 1928–1929 a urmat cursuri de filosofie la Berlin și München. Traian Herseni, cunoscător al limbii germane, a urmat specializări la Universitatea din Berlin. Ionel Jianu (pseudonimul lui Ionel Stark) a urmat școala la București în limba germană (Kaiserliche-Königliche Katholische Volksschule), fiind absolvent de drept și de litere la Paris. Constantin Micu (1914–2003), un valoros și pe nedrept uitat intelectual al perioadei interbelice, profesor de filosofie modernă la Universitatea București, persecutat apoi de regimul stalinist, a urmat cursuri de filosofie la Freiburg și Leipzig între 1942–1944 (foarte probabil, deci, că a audiat cursurile lui Heidegger). Teza sa de doctorat la Universitatea București poartă titlul *Finalitatea ideală a existenței umane*. Victor Iancu (1908–1981) a urmat studii de germanistică și de filosofie la Universitatea din București și de filosofie și de istoria artei și filosofie la Universitatea din München (1930–1936). Florian Nicolau și-a luat doctoratul la Greifswald în 1914 cu teza *Der Begriff der Zeit bei Bergson*. Nicolae Terchilă a fost, între anii 1921–1922, student la Universitatea de Filozofie din Berlin și mai apoi, între 1922–1924, la cea din Leipzig, unde își ia și doctoratul în anul 1924. Se adaugă, desigur, Emil Cioran, Lucian Blaga, Mircea Vulcănescu și

⁹ Walter Biemel, *Heidegger*, București, Editura Humanitas, 1996, p. 5.

Constantin Noica, toți cunoscători ai limbii germane. Autori de texte cu referiri la Heidegger, din care reiese cunoașterea filosofiei acestuia, dar despre care nu am găsit referințe, sunt Șt. Theodorescu, A. Lilin, Paul Alexandru Georgescu, Emil E. Cioran (cel mai probabil un teolog), Mircea Mateescu, preot dr. Corneliu Sârbu.

Textele identificate în publicistica interbelică indică explicit sau sugerează lectura următoarelor texte heideggeriene (deseori menționate ca atare în cadrul textelor, la note sau în bibliografiile aferente): *Sein und Zeit* (1927), *Ce este metafizica?* (1929), *Kant și problema metafizicii* (1929), *Fenomenologie și teologie* (1927), *Despre esența temeiului* (1929), *Introducere în metafizică*, 1936). Pentru celelalte lucrări publicate de Heidegger în perioada interbelică (*Despre esența adevărului*, 1930, *Originea operei de artă*, 1935, *Nietzsche*, 1936) nu am găsit referiri explicite în publicistica românească. Lucrarea *Holderlin și esența poeziei* (1937) este citită de Ovidiu Drimba într-o traducere în spaniolă din Revista *Escorial*¹⁰; remarcabilul om de cultură îi face o recenzie elogioasă, pe care o publică în revista *Saeculum* sub același titlu¹¹. În același număr al revistei *Saeculum* comemorarea lui Holderlin (100 de ani de la moarte) este marcată și de Lucian Blaga printr-un text elogios, din care nu lipsesc referirile la Heidegger: „Nu de mult ne-a sosit exegeza admirabilă făcută (de Martin Heidegger, n.n.) în marginea unuia din imnurile poetului (imnul sacralui) și cu acest prilej am priceput că textele poetului pot fi interpretate cu aceeași înfiorare ca și textele sacre”. În acord cu Heidegger, Blaga crede că poezia lui Holderlin arată „ce însemnătate poate să dobândească poezia pentru filosofie”¹².

Cronologic vorbind, din cercetarea noastră rezultă că primul autor care scrie în publicistica de specialitate despre Heidegger este Ion Brucăr. Într-un material dedicat lui Kuno Friedler publicat în 1929, în fapt o amplă recenzie a volumului acestuia *Die Stufen der Erkenntnis. Eine Ranglehre*, Georg Müller, München, 1929), Ion Brucăr surprinde una din ideile esențiale ale filosofiei lui Heidegger: „Și lucrul ar fi și mai adevărat, dacă am avea în vedere că relativarea adevărului rezultă din raportarea cunoașterii omului la viață. Pentru acela însă care cunoaște fără a-și mai raporta atitudinile la cerințele vieții, ci neagă viața, o astfel de relativare se înlătură (discut chestiunea în chiar cadrul filosofiei lui K. Fiedler). Pentru aceasta așadar, adevărul poate să fie absolut, fie că ar raporta cunoașterea către o substanță ultimă, cosmică (Spinoza), – fie că ar raporta-o către conceptul abstract, al unei conștiințe transcendente (Kant-Husserl). În sfârșit, am putea transpune neînțelegerea dintre Protagoras și Parmenide în lăuntrul filosofiei posibilității unui adevăr absolut, cum crede Husserl că-l poate găsi. Dar nu în curgerea vieții, ci în izolarea ideilor, în imobilitatea lor (ceia ce e un punct de privire contrar filosofiei lui Bergson). Așadar aci: Spinoza, Kant, Husserl, Heidegger (care vede

¹⁰ Revista *Escorial* a apărut la Madrid între anii 1940–1950.

¹¹ *Saeculum*, nr. 4, 1943, p. 89.

¹² *Ibidem*, p. 70.

sensul existenței într-un drum către moarte), și alții și-ar putea spune cuvântul lor plin de autoritate.”¹³

Autorii care încep să-l popularizeze pe Heidegger în cultura română își pun, în mod firesc, mai întâi, problema situării lui Heidegger în orizontul filosofiei contemporane lor. Toți autorii identificați remarcă o filiație de idei între Kierkegaard și Heidegger. Nicolae Balca afirma fără dubii că „Heidegger se sprijină în analizele sale din «Sein und Zeit» pe Kierkegaard”¹⁴, subliniind însă creștinismul lui Kierkegaard și spiritul ateu al lui Heidegger: „Ca și Kierkegaard, Heidegger așează în centrul gândirii sale «existența» omenească, cu singura deosebire că pentru filosoful danez a exista însemna «a fi în fața lui Dumnezeu», în timp ce la filosoful german înseamnă numai «a fi în lume», «a fi în mărginire.»”¹⁵ Reacția antiidealismă, subliniată de N. Balca și de Ion Brucăr, este comună celor doi filosofi; ambii pledează pentru scoaterea individului din *Eul* filosofiei idealiste, în care se topea într-un *Eu* universal, și pledează pentru eul existențial, individual. Nicolae Balca definește existențialismul contemporan, diferențiindu-l de Kierkegaard, ca pe o „doctrină antropologică realistă”. Mircea Mateescu considera că „Heidegger îl continua pe Kierkegaard”, iar E. Irion crede că Heidegger „continua meditația lui Kierkegaard asupra existenței”. Dumitru Stăniloae, unul din cei mai buni cunoscători ai filosofiei lui Heidegger, deosebește filosofia acestuia de existențialismul lui Kierkegaard, distins prin *exaltarea iraționalului*: „După ce veacuri de-a rândul filosofia a încercat să răspundă întrebărilor rațiunii crezând că de rezolvarea lor atârnă limpezirea tainelor și problemelor lumii și după ce câțiva timp a exaltat împotriva rațiunii impulsul vital, iraționalul, în ultima vreme vrea să asculte nu o parte sau alta din ființa omenească ci omul în unitatea sa integrală, ca existență. Heidegger, Jaspers, Griesebach, corifeii acestei filosofii vreau să descifreze taina omului în totalitatea lui.”¹⁶ Dumitru Stăniloae face, astfel, distincția între *existențialism* și *filosofia existenței*. Aceeași distincție o subliniază în legătura cu Heidegger și Grigore Popa în studiul său *Existențialismul*, remarcând că filosofiei lui Heidegger îi lipsește dramatismul *trăirii existențiale* specific lui Kierkegaard¹⁷. Se poate remarca un punct de vedere comun că filosofia lui Heidegger este o „filosofie a existenței”, deosebită de „existențialismul” lui Kierkegaard. Ion Brucăr: „Ca fenomenolog din școala lui Husserl, el n-a făcut altceva, în *Sein und Zeit*, decât să descrie conceptul existenței”¹⁸. Nicolae Terchilă afirma că „filosofia vieții, în deceniile din urmă, a apucat pe un drum nou, creat de așa-numita *filosofie a*

¹³ Ion Brucăr, „Kuno Fiedler și relațiile sociale”, *Revista de filosofie*, nr. 4, 1929, p. 406.

¹⁴ Nicolae Balca, „Existența omului ca «grije» și existența «spre moarte»”, *Revista teologică*, nr. 3–4, martie–aprilie 1944, p. 124.

¹⁵ Nicolae Balca, „Filosofia idealistă a cultivării și filosofia contemporană”, *Revista de filosofie*, nr. 1–2, ianuarie–iunie 1943, p. 44.

¹⁶ Dumitru Stăniloae, „Isus Cristos, adevarata noastră transcendență”, *Gândirea*, nr. 1, ianuarie 1943, p. 7.

¹⁷ Grigore Popa, „Existențialismul”, *Saeculum*, nr. 2, 1943, p. 60.

¹⁸ Ion Brucăr, „Despre logos și timp”, *Cultura*, nr. 11, martie 1938.

existenței. Cel mai clasic reprezentant al acestei noi directive este M. Heidegger¹⁹. Iar Grigore Popa, vorbind despre „filosofia existenței”, surprinde și sursele gândirii lui Heidegger: „pentru întemeietorii ei – noi ne mărginim în mod intenționat numai la Heidegger și Jaspers – pornind de la anumite categorii concrete, fie kierkegaardiene, fie nietzscheene, au ajuns să construiască pe cale de analiză fenomenologică sau prin demersuri dialectice și discursive, adevărate sisteme de gândire”²⁰. Într-un articol publicat în 1932 în Revista *Gândirea*, surprinzând notele existențialiste din piesa *Die Krankheit der Jugend*, Emil Cioran dă o sugestie cu privire la sursele intelectuale ale propriei gândiri: „Ceea ce reprezintă filosofia lui Martin Heidegger, cu revelațiile ei asupra neantului și asupra morții, în planul metafizicului, cu numai puțină încordare și intensitate, în planul viziunii dramatice, reprezintă Ferdinand Bruckner”²¹. Anularea distincției cartesiene subiect-obiect în fenomenologia existențialistă a lui Heidegger e surprinsă de același Nicolae Balca: „Existența expresiei: «Eu sunt» trebuie interpretată în sensul «Wohnen bei», «vertraut sein mit». Ceea ce însemnează că omul și lumea, Eul și lumea, nu sunt două mărimi izolate ca subiect.”²² E. Irion surprinde faptul că Heidegger pleacă de la Kierkegaard, dar „îndepărtează supozițiile teologice-creștine ale filosofului danez”²³. Mircea Mateescu considera că filosofia lui Heidegger este o „ontologie radicală”: „Trăsătura caracteristică a filosofiei heideggeriene pare să fie, așadar, punerea în discuție, în mod fundamental, a modalității existenței omului în lume. Din acest punct de vedere, teza pe care o introduce în considerarea lumii și a realității este oarecum revoluționară. Până acum, existența, realitatea, obiectul cunoașterii deveneau accesibile omului în virtutea existenței neîndoielnice a rațiunii, a esenței”²⁴.

Ion Brucăr, într-un articol dedicat filosofiei critice a lui A. Liebert, subliniază forța demersului filosofic al lui Heidegger, punând accentul pe dimensiunea ontologică a filosofiei acestuia: „Dacă am voi acum să avem viziunea ceva mai largă decât planul însuși de privire al filosofiei lui A. Liebert, atunci am vedea în plus, că în filosofia contemporană n’a fost o simplă întâmplare faptul că M. Scheler a vorbit de reîntoarcerea la ontologism a filosofiei de astăzi, așadar de revenirea ei la unitate. Husserl caută unitatea și esența fiecărui lucru (Wesen) și a ideilor, ca și esența unității rațiunii privită ca obiect al unei cercetări strict științifice. Spinoza caută unitatea în cosmos, în Dumnezeu. Martin Heidegger, conștient sau fără să voiască, urmărește să armonizeze ceiace în planul altora de a privi lucrurile, pare imposibil de apropiat: kantianismul cu spinozismul, timpul cu eternitatea, timpul cu existența. Heidegger își intitulează sistemul său filosofic: «Sein und Zeit» și

¹⁹ Nicolae Terchilă, cuvânt înainte la Otto Siebert, *Istoria filosofiei*, Sibiu, Tipografia Arhidiecezană, 1943 (text preluat integral în această antologie).

²⁰ Grigore Popa, „Existențialismul”, *Saeculum*, nr. 2, 1943, p. 61.

²¹ Emil Cioran, „Ferdinand Bruckner”, *Gândirea*, nr. 10, 1932, p. 384.

²² Nicolae Balca, „Interpretarea existenței omenești la M. Heidegger”, *Revista de filosofie*, nr. 3-4, 1939, p. 308.

²³ E. Irion, „Ideea de existență ca fundament al eticii”, *Ethos*, nr. 1, 1944, p. 83.

²⁴ Mircea Mateescu, „Heidegger și filosofia existențială”, *Universul literar*, 1939, p. 139.

pare într'adevăr că a găsit sinteza între ideia spinozistă: omul devenit cosmos; și ideia kantiană: cosmosul care devine om.”²⁵ Același Ion Brucăr, în numărul unic din 1932 al *Revistei de filosofie*, face o nouă referire generală la Heidegger: „Numai omul de vocație poate realiza această reîntoarcere și regăsire a sa în punctul de plecare din care viața a pornit, fiindcă viața lui adevărată este în moarte și e un drum către moarte (*Sein zum Tode*), cum spune Heidegger. Prin această reîntoarcere și regăsire, omul de vocație săvârșește un fapt copernican. Omul de rând, însă, rămâne în viața socială-istorică, unde își duce, de teama morții, viața sa de toate zilele și unde nu este, după cum tot Heidegger spune, decât un număr oarecare (Ideia de «Das Man»)”²⁶ cu mențiunea ediției *Sein und Zeit* de la Editura N. Niemayer 1929. Iar în același număr al *Revistei de filosofie* din 1932 textul lui N. Bagdasar cu titlul *Filosofia istoriei* punctează la bibliografie ediția *Sein und Zeit* I. Halfte, Halle, 1928. La Buletinul bibliografic al aceluiași număr al *Revistei de filosofie*, la capitolul *Metafizica și teoria cunoașterii*, în care avem textul lui Ion Brucăr *Despre neant*, regăsim *Was ist Metaphysik*, 1931, Friedrich Cohen, Bonn. Octavian Vuia surprinde și el demersul fundamental ontologic al lui Heidegger: „filosofia contemporană încearcă o regăsire a lui a fi, al existenței ființei noastre. Întregul ei efort e îndreptat spre căutarea ființei. Ființa e fiul pierdut al filosofiei contemporane. Nu sunt simptomatice, pentru definirea «structurii filosofice» actuale, ca mai toate lucrările de filosofie au cuprins, în titlul lor, conceptul de existență ori ființă, sau orice filosof măcar și-a dedicat o carte acestei încercări de definire a ființei. Nu avem decât să cităm pentru filosofia franceză nume ca: Maurice Blondel, L. Lavelle, G. Marcel, A. Forest, R. LeSenne. Iar pentru cea germană, în mod esențial pe M. Heidegger și N. Hartmann. Toate aceste eforturi converg spre același țel: *regăsirea ființei pierdute*.”²⁷ Mircea Vulcănescu, în textul *Despre experiență*, considera că în cadrul fenomenologiei se separau în acel moment trei direcții, din care una era cea „idealistă”, preocupată de întrebarea „ce înseamnă a fi”, direcție reprezentată de „elevul lui Husserl, Martin Heidegger”²⁸.

Este remarcată și relația strânsă dintre Heidegger și fenomenologia lui Husserl; în unele texte studiate, fenomenologia lui M. Heidegger este considerată o fenomenologie existențialistă și hermeneutică. Astfel, Mircea Florian, într-un număr al *Revistei de filosofie* din 1931, număr dedicat lui Hegel, surprinde această derivație existențială pe care Heidegger o dăduse fenomenologiei: „În realitate, evoluția fenomenologiei a adus surprize. Husserl a sfârșit prin a recunoaște valoarea transcendentalismului kantian, iar elevul și succesorul acestuia la catedra din Freiburg, Martin Heidegger, integrează fenomenologiei, odată cu un kantism

²⁵ Ion Brucăr, „Filosofia critică a lui A. Libert”, *Revista de filosofie*, nr. 2, 1931, p. 144.

²⁶ Ion Brucăr, „Constantin Rădulescu-Motru – Metafizician”, *Revista de filosofie*, vol. XVII, 1932, p. 198.

²⁷ Octavian Vuia, „Filosofia de toate zilele”, *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 5, 1942, p. 415.

²⁸ Mircea Vulcănescu, „Despre «experiență»”, *Universul literar*, nr. 4, 12 martie 1938, p. 8.

antropologic, filosofia vieții a lui Dilthey și mistica lui Kierkegaard²⁹. „Astfel, Scheler și Heidegger, antropocetriști de prim rang, se inspiră de la maestrul lor, Husserl³⁰, crede și Zevedei Barbu într-o recenzie la Max Dessoir. Aceeași derivație existențială a fenomenologiei și trecerea de la esență la existență este surprinsă și de Dumitru Stăniloae: „O mișcare care a început cu Husserl, a fost continuată cu Scheler, iar azi e reprezentată cu mult efect de Heidegger și Jaspers, a pus înaintea cugetării entitatea (*das Sein*), înaintea teoriei cunoașterii fenomenologia, în locul filosofiei transcendente, ontologia. Interesul s-a mutat la întrebarea despre entitate, la înțelegerea entității celei din timp și spațiu (*Dasein*), la dezvoltarea existenței³¹. Nicolae Tatu remarca „preciziunea” filosofiei lui Heidegger, explicabilă prin filiația cu fenomenologia lui Husserl: „Despre Martin Heidegger, simplul fapt că el descinde din școala fenomenologică și ajunge spre a ne arăta cât de caracteristic este pentru gândirea sa spiritul de precizie, grija de a urmări cu meticulozitate aproape filologică înțelesurile și nuanțele unui concept³². În fine, Octavian Vuia, unul din doctoranzii români ai lui Heidegger, punând în evidență relația directă dintre Husserl și Heidegger, scrie în textul *Filosofia de toate zilele*: „Iar dacă în zilele noastre Edmund Husserl a simțit că trebuie din nou să interpretez *Meditațiunile carteziene*, aceasta înseamnă că a simțit nevoia să se întoarcă, din nou, la izvorul comun al filosofiei. Din această nevoie de a te întoarce la fapte s-a născut fenomenologia. Ea avea credința că în jurul nostru se întâmplă atâtea lucruri care merită o elaborare filosofică. Iar fenomen, în sensul originar al cuvântului, înseamnă dezvoltare, iar nu cum credea Kant, doar simpla manifestare. De această reîntoarcere la banalitatea cotidiană, însă, și-a dat seama în modul cel mai decisiv *Martin Heidegger*”³³.

Limba lui Heidegger a fost, încă din epocă, subiect de critici, deseori vehemente, expuse în volume întregi, din cauză că părea esoterică, din cauza reconstrucțiilor etimologice aparent excesive, uneori aparent forțate, și a căutării arhaicului din limbă. Nicolae Balca observa că „caracteristica graiului filosofic heideggerian, însă, este revelarea înțelesurilor originare ale limbii germane. Heidegger deformează adâncurile istorice ale imaginii limbii, cât și constelația gramaticală a acesteia, cu intenția vădită de a face ca limba să elibereze din obârșiile ei proprii un sens mai adânc.”³⁴ Petru Dimitriu, bursier Humboldt în 1941, student în filosofie la

²⁹ Mircea Florian, „Renașterea hegelianismului”, *Revista de filosofie*, nr. 3–4, 1931, număr dedicat comemorării lui Hegel, p. 309.

³⁰ Zevedei Barbu, recenzie la lucrarea Max Dessoir, *Einleitung in die Philosophie*, Ferdinand Enke, Stuttgart, 1936, în *Gândirea*, ianuarie 1937, p. 35.

³¹ Dumitru Stăniloae, „Filosofia existențială și credința în Isus Cristos”, *Gândirea*, nr. 10, 1939, p. 568.

³² Nicolae Tatu, „Preciziunea în filosofie”, *Saeculum*, nr. 1, ianuarie–februarie 1944, p. 37.

³³ Octavian Vuia, „Filosofia de toate zilele”, *Revista Fundațiilor Regale*, nr. 5, 1942, p. 415.

³⁴ Nicolae Balca, „Interpretarea existenței omenești în filosofia lui Heidegger”, *Revista de filosofie*, nr. 3–4, 1939.

Berlin, în volumul *Au Dieux inconnu*, face următoarea referire la limbajul lui Heidegger: „Moritz Schlick, filosof al Școlii de la Viena, al cărei reprezentant ilustru este Wittgenstein, va demonstra că proiectul major al lui Heidegger este o folosire abuzivă a limbii, care nu înseamnă nimic. (...) Șamanismul nu este rezervat Ostiacilor și Vogulilor. Vrăjitoria cu limbajul misterios e cunoscut și în Germania. Șamanismul svab este deosebit de virulent, mărturie stând Hegel și Heidegger...”³⁵ Walter Biemel, la rândul său, în textul de prezentare a filosofului Heidegger publicat în *Universul literar*, ne spune că „după o perioadă în care Heidegger devenise aproape filosof la modă, deși aproape nici un alt filosof nu scrie așa de esoteric ca el și deși nu a făcut publicului nici cea mai neînsemnată concesie, – operele sale nu sunt ușor de citit, mai ales din cauza precizunii expresiei, – a urmat un timp în care anumite curente l-au îndepărtat tocmai din cauza caracterului esoteric al filosofiei sale. Momentan, Heidegger deține iarăși poziția dominantă în viața spirituală germană și, aș vrea s’o spun, în cea europeană, poziție pe care nimeni nu i-o dispută.”³⁶ Și Nicolae Balca ne previne că „înțelegerea ideilor filosofice cari se găsesc la fundamentul concepției heideggeriene se lovește de piedici nespuse de mari, din cauza subtilităților graiului în care scrie Heidegger. (...) Heidegger se silește să nu vorbească el, ci limba să vorbească pentru sine și dela sine. Înțelegerea greșită a graiului heideggerian provine dela părerea că metoda fundamentării logice s’ar putea lipsi de vehiculul limbii, că aceasta n’ar fi «filosofie verbală». Caracteristica graiului filosofic heideggerian, însă, este revelarea înțelesurilor originare ale limbii germane. Heidegger deformează adâncurile istorice ale imaginii limbii, cât și constelația gramaticală a acesteia, cu intenția vădită de a face ca limba să elibereze din obârșiile ei proprii un sens mai adânc. De aceea cine nu descoperă acest lucru, nu va putea înțelege filosofia heideggeriană și riscă să spună despre Heidegger că acest filosof ar fi un jongleur cu noțiuni.”³⁷ „În sistemul lui Heidegger terminologia e adânc sudată în sistem, ce reprezintă un vădit aspect artistic și e atât de legată de limbă încât tradusă nu numai că-și pierde farmecul, dar nici nu epuizează materialul intențional”³⁸ ne spune și Walter Biemel, prevenitor, continuând ca „streinii obicinuiesc să spună că învață mai întâiu nemțește și că apoi trebuie s’o ia dela capăt și să învețe limba lui Heidegger, – atunci abia li se deschide înaintea ochilor întreaga bogăție a limbii germane”. Despre „ineditul” limbajului lui Heidegger vorbește și Victor Iancu într-un text despre esteticism, *Despre limitele domeniului estetic*: „Ontologia lui Martin Heidegger e considerată de unii o dibace construcție de mistică, în care cuvintele parcă primesc putere magică”³⁹. B. Fundoianu se referea la unele opinii conform cărora

³⁵ Petru Dumitriu, *Aux Dieux inconnu*, Paris, Editions du Seuil, 1979, p. 110.

³⁶ Walter Biemel, *Universul literar*, joi 10 decembrie 1942, p. 1.

³⁷ Nicolae Balca, „Interpretarea existenței omenești în filosofia lui Heidegger”, *Revista de filosofie*, nr. 3–4, 1939, p. 302.

³⁸ Walter Biemel, *Universul literar*, joi 10 decembrie 1942, p. 1.

³⁹ Victor Iancu, „Despre limitele domeniului estetic”, *Gând românesc*, ianuarie 1937, p. 21.

„terminologia acestuia, după opinia propriilor săi discipoli, nu acoperă decât o gândire fenomenologică, husserliană”⁴⁰. Ni se pare că, în acest context, merită menționată atenționarea lui Nicolae Balca că „pentru înțelegerea lui Heidegger e nevoie de multă trudă de gând și de flexibilitate în gândire”.

Cum s-au tradus principalii termeni ai limbajului heideggerian? *Sein und Zeit* s-a tradus prin *Ființă și timp*. Am identificat o singură excepție: în textul filosofului austriac Erwin Reisner *Parabola tânărului bogat și criza de cultură a epocii actuale*, publicat în Revista *Gândirea*, *Sein* a fost tradus cu *fire*: „Dintre operele filosofice germane, care au avut un răsunet în ultimii ani, trebuie amintită în special cartea *Sein und Zeit* (Fire și timp) a lui Martin Heidegger”⁴¹. Este posibil ca traducerea să fi fost făcută de un etnic german (traducătorul nu este menționat) și la originea acestei traduceri eronate să stea tocmai o cunoaștere insuficientă a limbii române, a sensurilor cuvântului *fire*, care nu acoperă sensurile heideggeriene⁴². Nicolae Balca definește *Sein* ca predicatul cel mai general, traducându-l cu *ființa*. Parcă încercând să țină cont de sugestia lui Walter Biemel, că traducerea principalilor termeni heideggerieni nu este o opțiune, autorii români păstrează în general termenii germani, ca pe concepte filosofice translingvistice, universale, la fel cum Heidegger reda termenii grecești fundamentali; deseori sunt redați termeni în germană sau fraze întregi, uneori traduse alteori nu. *Dasein* este explicat de Ion Brucăr ca „entitatea cea din timp și spațiu”, iar de către Mircea Florian ca „existare aici”, în care este inserat vechiul subiect cartesian. Nicolae Balca, apreciind că „de felul cum cineva înțelege acești termeni (*Sein* și *Dasein*) depinde în mare parte înțelegerea filosofiei lui Heidegger”, traduce *Dasein* prin *existent*, astfel încât *das Sein des menschlichen Daseins* este tradus *existența existentului*, dar și simplu prin *existentă*. Nicolae Balca considera termenul *Dasein* esențial pentru înțelegerea filosofiei lui Heidegger, considerând că Heidegger se referă la realitatea vieții omenești și nu la „realități platonice” și caută să deslușească modul de a fi al acestui *Dasein*: „*Dasein* are înțelesul de «a fi» într’un anumit loc – la Heidegger acest termen are înțelesul de a fi în lume – iar «Existenz» însemnează un mod de a fi (eine Seinsart)”⁴³. Interesul pentru acest termen este dovedit și de lecturile suplimentare menționate de Balca (spre exemplu lucrarea lui Erdmann Schott, *Die Endlichkeit des Daseins nach Martin Heidegger*, Berlin, 1930). Balca remarcă trecerea de la esența în demersul heideggerian la existența în *Interpretarea existenței omenești în filosofia lui Heidegger*; textul este o amplă prezentare a lucrării *Sein und Zeit*, cu menționarea numerotării paragrafelor și cu dese menționări conceptuale sau frazeologice în limba germană. Balca se dovedește nu numai un

⁴⁰ B. Fundoianu, „Martin Heidegger pe urmele lui Kierkegaard și Dostoievski”, în *Conștiința nefericită*, București, Editura Humanitas, 1993, p. 177.

⁴¹ Erwin Reisner, „Parabola tânărului bogat și criza de cultură a epocii actuale”, *Gândirea*, nr. 11, 1930, p. 369.

⁴² Vezi și *Ființa și timp*, București, Editura Humanitas, 2003, pp. 586 și urm.

⁴³ Nicolae Balca, „Interpretarea existenței omenești în filosofia lui Heidegger”, *Revista de filosofie*, nr. 3–4, 1939, p. 307.

cunoscător al textelor heideggeriene, dar și al unor lucrări din epoca despre Heidegger; în textul sus menționat, el amintește lucrările *Das Problem des Todes in der Philosophie unserer Zeit* (Joachim Wach, Mohr, Tübingen, 1934) și *Der verstandene Tod, Eine Untersuchung zu Martin Heideggers Existentialontologie* (Adolf Sternberger, Leipzig 1934). Grigore Popa, în *Existențialismul*, lămurește și el termenii de bază: *Sein* este „existența ca atare, tot ceea ce există”, în vreme ce *Dasein* este „realitatea empirică a omului în timp și spațiu”. *Seinende* este tradus cu *existent*, iar *das Sein des Seiende* cu *existența existentului* (Brucăr, Balca). Alături de *Dasein*, *Vorhandensein* și *Zuhandensein* nu sunt traduse, ci explicitate (Nicolae Balca). *Eigentlichkeit* și *Uneigentlichkeit* nu sunt traduse de Nicolae Balca cu *autenticitate/inautenticitate*, ci cu existența *factică/nefactică*: „De aici Heidegger deduce faptul nespus de important că acel caracter a ceea ce Heidegger numește *jemeinnigkeit* îl întâlnim înăuntrul existenței (*Dasein*) sub două forme sau, cum zice Heidegger, *Seinsmodi*, și anume ca existența *factică* (*Eigentlichkeit*) și existența *nefactică* (*Uneigentlichkeit*). Existența *nefactică* constă în aceea că „*Das Dasein... nicht es selbst ist*”⁴⁴. Gh. Bumbesti definește *Daseinul* ca „realitatea umană” sau „existența umană”. E. Irion, în textul *Ideea de existență ca fundament al eticii*⁴⁵, explicitează diferența dintre *Sosein* (o indicație a esenței) și *Dasein* (o indicație a existenței).

Ca structură, textele identificate sunt fie texte de prezentare generală a filosofiei lui Heidegger, fie texte tematice care includ gândirea acestuia. Prezentări ample, ce probează lectura atentă a textelor heideggeriene originale, face în special Nicolae Balca (*Interpretarea existenței omenești în filosofia lui Heidegger, Filosofia existențială și protestantismul european, Existența omului ca „grije” și existența spre „moarte”, Contribuții la fundamentarea ontologiei, Filosofia idealistă a cultivării și gândirea contemporană*). Nicolae Balca, intelectual cu studii de teologie și de filosofie, prezintă gândirea lui Heidegger de cele mai multe ori ca filosof, în texte care pun în evidență și apreciază profunzimile acestei gândiri; deseori însă, el revine la gândirea teologală: „Între ontologia heideggeriană și antropologia creștină e o prăpastie de netrecut. Căci pentru creștinism omul își are existența dela Dumnezeu, el este deci o creatură. Pentru Heidegger existența este «Selbstsein können». Creștinismul, din contră, este totala negație a acestui «Selbstseinkönnen», căci creștinismul se bazează pe revelație.”⁴⁶ Căutând susținere pentru această poziție, N. Balca îl citează și pe teologul Emil Brunner: „Heidegger”, zice Brunner, „face încercarea de-a înțelege pe om fără să-l raporteze pe acesta la Dumnezeu. Acesta este ateismul fundamental al metodei sale”. Ion Brucăr se remarcă și el prin cunoașterea în detaliu a filosofiei lui Heidegger, pe care îl considera „filosof de mare autoritate astăzi”⁴⁷. Mircea Mateescu, intelectual despre

⁴⁴ *Ibidem*, p. 309.

⁴⁵ E. Irion, „Ideea de existență ca fundament al eticii”, *Ethos*, nr. 1, 1944, p. 85.

⁴⁶ Nicolae Balca, „Interpretarea existenței omenești în filosofia lui Heidegger”, *Revista de filosofie*, nr. 3–4, iulie–decembrie 1939, p. 323.

⁴⁷ Ion Brucăr, „Problema neantului”, *Revista de filosofie*, nr. 2, aprilie–iunie 1933, p. 248.

care efectiv nu am identificat referințe, este, de asemenea, un excelent cunoscător al textelor heideggeriene. Materialul *Heidegger și filosofia existențială. Ontologia radicală*, publicat la colecția *Universul literar* în 1939, probează o cunoaștere amănunțită a filosofiei lui Heidegger, cunoaștere care nu putea veni decât din lectura textelor originale. Aceeași impresie ne-o lasă și textul *Ideea de existență ca fundament al eticii*, publicat în *Revista Ethos* de la Iași de E. Irion. În volumul său *Revizuirii și adăugiri*, Constantin Rădulescu-Motru relatează că, surprins de calitatea acestui text, interesându-se de autor, află de la N. Bagdasar (care era redactor-șef al Revistei *Ethos*) că „Irion este o doamnă și este asistentă la catedra de Sociologie a Facultății de Litere din Iași”.

Textele tematice identificate acoperă problemele heideggeriene esențiale ale *timpului și neantului*. Autorii cunosc textul fundamental *Ce este metafizica?*, în care Heidegger identifică drumul alternativ de a ajunge la această „contradicție a gândirii”, *neantul*, sau de depășire a acestei contradicții, respectiv prin afecte. Ion Petrovici, Ion Brucăr, Nicolae Balca, Octavian Vuia scot în evidență, în textele studiate, modul în care, la Martin Heidegger, Neantul e opusul lumii care poate fi predicată, el neputând fi înțeles ca atare, gândirea fiind necesarmente „gândirea a ceva”. Heidegger crede că Neantul nu poate fi cunoscut prin intelect, ci doar intuit prin „stările afective”, afirmă Florian Nicolau, iar Emil E. Cioran remarcă faptul că în *Was ist Metaphysik* Heidegger ne arată că „frica ne revelează neantul”⁴⁸. Nicolae Balca ne spune că „Heidegger caută un alt drum ca să ajungă la înțelegerea Neantului. Și el găsește că «experiența Neantului» nu este posibilă decât cu ajutorul «fricei»⁴⁹. Ion Petrovici remarcă și el înlocuirea rațiunii cu afectele în rezolvarea de către Heidegger a problemei Neantului: „Martin Heidegger proclamă prezența Neantului care înconjoară lumea sensibilă, prezență care ne este relevantă de sentimentul straniu de groază care ne cuprinde uneori și pe care îl stârnește, după acest autor, lipsa oricărui ființări, dispariția tuturor lucrurilor”⁵⁰. Ion Brucăr surprinde și el noua viziune heideggeriană: „Sau se explică și de ce la filosoful cu mare autoritate astăzi, Martin Heidegger, neantul e «cuprinderea» totalității existenței însăși.”⁵¹ Și Traian Herseni subliniază spaima în fața neantului ca modalitate de revelare a existenței la Heidegger: „Omul trăiește cu sentimentul tragic al relativității sale, e framantat de neliniști metafizice, cunoaște spaima în fața Neantului”⁵². Autorii studiați remarcă faptul că *Timpul* nu mai este la Heidegger un fel de ramă spațială, în care să fie inserat omul, și nicio categorie a sensibilității, ca în idealismul kantian, ci el este identic cu existența omului, este produsul existenței umane, al realității umane. Nicolae Balca, după o bună lectură a textelor

⁴⁸ Emil E. Cioran, „Structura cunoașterii religioase”, *Revista teologică*, anul XXII, februarie–martie 1932, nr. 2–3, p. 88.

⁴⁹ Nicolae Balca, „Interpretarea existenței omenesti în filosofia lui Heidegger”, *Revista de filosofie*, nr. 3–4, iulie–decembrie 1939, p. 305.

⁵⁰ Ion Petrovici, „Ideea de neant”, *Gândirea*, nr. 5, mai 1934, p. 163.

⁵¹ Ion Brucăr, „Problema neantului”, *Revista de filosofie*, nr. 2, aprilie–iunie 1933, p. 248.

⁵² Traian Herseni, „Filosofia timpului pierdut”, *Gând românesc*, nr. 3–4, iulie–august 1933, p. 116

heideggeriene, consideră că capitolul din *Sein und Zeit* dedicat timpului este „cel mai admirabil” din întregul volum, dezbate distincția heideggeriană între „timpul originar” și „timpul vulgar”, timp cantitativ și timp calitativ (Balca remarcă asemănarea cu Bergson) și accentuează că: „La Heidegger conștiința insului e caracterizată nu prin înțelegerea unui supratemporal, ci tocmai prin temporalizarea acesteia prin «Zeitgestaltung»: „și cu aceasta Heidegger ajunge la concluzia că existența nu e în timp, ci ea e «Zeitgestaltung» (formatoarea timpului), timpul format fiind însăși existența formală”⁵³. În același moment al textului, Nicolae Balca indică pagina 423 din *Sein und Zeit*, textul original în germană. Și alți autori (I. Brucar, E. Irion, Traian Herseni, Mircea Mateescu) surprind faptul că, la Heidegger, istoricitatea nu e altceva decât temporalitate și ca atare existența omenească este o existență temporală, o existență fundamentată în timp; timpul este orizontul de înțelegere a existenței omenești. Se scoate în evidență de către mai mulți autori faptul că Heidegger scoate eul din nontemporalitatea idealismului. În *Filosofia existențială și influența acesteia asupra protestantismului european*, Nicolae Balca reia explicitarea ideii de timp la Heidegger, urmând paragraf cu paragraf *Sein und Zeit* (p. 309), explicitând minuțios termeni precum *Immer-Schonda*, *Sich-vorweg*, *Zeitgestaltung*. Mircea Mateescu se referă și el la faptul că Heidegger vorbește despre această posibilitate a omului de a da expresie existențială timpului.

Autorii menționați citează opere relevante pentru existențialism, fenomenologie și studiul acestora, studiarea lui Heidegger, ceea ce dovedește studiul aprofundat al textelor acestuia: G. Misch, *Lebensphilosophie und Phänomenologie*, Phil. Anzeiger, 1928, K. Heim, *Glaube und Denken*, A. Brunner, *Die Existenzphilosophie als Ausdruck der geistigen Lage unserer Zeit*, 1932, A. Sternberger, *Der verstandene Tod. Eine Untersuchung zu Martin Heideggers Existenzialontologie. Mit einer monographischen bibliographie Martin Heideggers*. Verlag von S. Hirzel, Leipzig, 1934.

⁵³ Nicolae Balca, „Interpretarea existenței omenești în filosofia lui Heidegger”, *Revista de filosofie*, nr. 3–4, iulie–decembrie 1939, p. 318.