

CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU ȘI EXEGEZA OPEREI SALE FILOSOFICE ÎN PERIOADA REGIMULUI TOTALITAR ROMÂNESC

EUGENIU NISTOR

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române

Constantin Rădulescu-Motru and the exegesis of his philosophical works during the totalitarian regime in România. In the main works dedicated to the evolution of Romanian philosophy published in the first four decades of the 20th century, the works of Constantin Rădulescu Motru were looked upon as a peak moment and a precious autochthonous fulfillment, their author being not only appreciated and praised but also worshiped many a time. Amongst the balanced, honest and objective interpretations at the epoch, those of Marin Ștefănescu (in his *Romanian Philosophy*, 1922) and of N. Bagdasar (*History of Romanian Philosophy*, 1940) stand out. But the direction of the new post-war cultural order completely changes the interpretative lines established in Romanian philosophy, as the doctrinaires of the totalitarian regime introduced by the Soviet Union, considered that the philosophy of Constantin Rădulescu-Motru (and of other interwar thinkers) had a negative connotation, being located in the horizon of mysticism, fideism and idealism – all being “places” masked by certain deceptive aspects of scientism. This is the reason why the synthesis essays devoted to Romanian philosophy during the 5th–8th decades, including those on C. Rădulescu-Motru’s works, remained stuck in this interpretative matrix, starting with Lucrețiu Pătrășcanu (*Currents and Trends in Romanian Philosophy*, 1945), high school textbooks and university courses, continuing with the *History of Social and Philosophical Thought in Romania* (coordinated by C.I. Gulian, 1954) and *Currents and Orientations in the History of Romanian Philosophy* (coordinated by N. Gogoneață, 1967). The first positive signs in the interpretation of C. Rădulescu-Motru’s works appear in the philosophical dictionaries after 1965, more precisely in those published in 1969, 1973 and 1978, in which he is appreciated for having tried to reconcile “between energetic personalism and dialectical and historical materialism”, an appreciation particularly emphasized in the *History of Romanian Philosophy* (vol. II, coordinated by D. Ghișe and N. Gogoneață, 1980).

Keywords: Constantin Rădulescu-Motru, energetic personalism, history of Romanian philosophy, mysticism, metaphysical idealism.

Dacă începuturile filosofiei sistemice românești sunt înregistrate, în istoria noastră culturală, prin scrierile lui Vasile Conta, la sfârșitul secolului al XIX-lea, acesta aflându-se sub influența benefică a mișcării junimiste, atunci putem afirma cu certitudine că cel mai consecvent continuator al acestei linii ideatice a fost Constantin Rădulescu-Motru, „atins” și el de febra creației filosofice, influențat și stimulat și el de mentorul aceleiași efervescente „mișcări” ce și-a pus definitiv pecetea asupra spiritualității noastre – Titu Maiorescu –, dar în cadrul unei noi

generații de literatori, generație care însă va marca, prin amploare și adâncime, atât cultura, cât și învățământul și filosofia¹ românească interbelică!

Așadar, fiind un descendent maiorescian convins, urmând cu consecvență direcția instituită de magistrul, de orientare științifică în filosofie, care critica fără cruțare formele fără fond, și C. Rădulescu-Motru, încă din primele sale scrieri, ia atitudine față de încercarea greșită adoptată în modernizarea societății românești, arătând că „organizația statului nostru a ajuns prin felurite împrejurimi, în cursul sec. XIX, să-și apropie multe din instituțiunile apusului. Dar, din nenorocire, societatea română nu era nici pe atunci și nu este nici acum destul de pregătită pentru ca împreună cu partea formală a instituțiunilor să-și apropie și viața sufletească a acestora”².

Influențat de filosofia europeană a vremii, Motru a adoptat o orientare preponderent științifică în filosofie și psihologie, fără a ignora însă metafizica. Într-una din primele lucrări de sinteză consacrate gândirii românești apărute la noi – *Filosofia românească*, de Marin Ștefănescu –, autorul acesteia sublinia că gânditorul „este partizanul unei filosofii științifice în care pozitivismul și metafizicismul nu se exclud, ci se armonizează” și că, departe de a se nimici, cele două metode de cercetare se condiționează reciproc, astfel că, finalmente, „rezultatele științei speciale găsesc o completare indispensabilă în generalizările metafizice”³. Modificând teza psihologică a lui W. Wundt, în sensul apropierii acesteia de științele pozitive, și întemeind o concepție filosofică nouă (*personalismul energetic*), prin care realitatea este privită ca o formă de energie ce se confundă cu procesul de evoluție al unei personalități „în care se rezumă toate corelațiunile organice”, Marin Ștefănescu conchide că „D-l Motru este un simbol al gradului în care a ajuns până acum filosofia clasică românească în dezvoltarea sa științifică sau în dezvoltarea ramurilor sale”⁴.

În prefața *Personalismului energetic*, C. Rădulescu-Motru surprinde critic realitatea filosofică românească a vremii sale, „unde lipsește o tradiție filosofică” și „nu există măcar scuza că discipolul calcă pe drumul bătut de magistrul”, căci, dacă „în rândul marilor filosofi ai omenirii n-ai până astăzi nici unul ieșit din neamul românesc, este o îndrăzneală să ceri cititorului român favoarea de a-ți citi un sistem filosofic”, el având „atâtea altele de citit înaintea filosofiei românești”⁵. Răsucindu-se

¹ Sunt necesare câteva precizări în legătură cu utilizarea alternativă a termenilor „filosofie” și „filozofie”: autorul acestui studiu a folosit peste tot în textul său interpretativ termenul „filosofie”, cu acordurile corespunzătoare contextului respectiv, dar în cazul unor titluri de cărți și reviste sau al paragrafelor reproduse în citat aparținând altor autori, a fost utilizată forma terminologică preferată de aceștia, care mai frecvent era cea de „filozofie.” [E.N.].

² Constantin Rădulescu-Motru, în articolul, „Știință și energie”, publicat în revista *Studii filosofice*, vol. I, București, 1907, p. 343.

³ Marin Ștefănescu, *Filosofia românească*, București, Institutul grafic „Răsăritul”, 1922, p. 224.

⁴ *Ibidem*, p. 235.

⁵ Constantin Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic*, ediția a II-a, definitivă, îngrijită și cu note explicative de Gh. Vlăduțescu, postfață de Eugeniu Nistor, Târgu Mureș, colecția „Biblioteca de filosofie”, Editura Ardealul, 2016, p. 12.

ușor în urmă și arătând dezinteresul „bărbaților generației trecute” față de invenția filosofică, gânditorul nu ezită să scrie fără menajamente: „*Un Titu Maiorescu, profesor distins de filosofie, și-a publicat toate discursurile parlamentare, dar nici o lecție de filosofie*. Tot așa, C. Dumitrescu-Iași, un alt profesor distins de filosofie, a tipărit foarte puțin în lunga sa carieră filosofică. Vasile Conta a avut operele tipărite de alții, și în mod ocazional. Îndemn la publicistica filosofică n-a avut nici unul.” Toate acestea în fundalul unei epoci în care publicul românesc era avid de filosofie, dar, neavând posibilitatea să lectureze scrieri originale ale autorilor români, „el citea multă filosofie, dar în limbă străină”⁶.

Socotindu-l „al doilea gânditor mare, în ordinea cronologică, al poporului român”, nu doar pentru că a înzestrat cultura autohtonă cu operele sale, ci și pentru că „a stimulat și a încurajat cel mai mult gândirea filosofică”, înființând numeroase publicații, printre care și „*Revista de filosofie*” (în 1923), dar și Societatea Română de Filosofie (în 1910), N. Bagdasar considera, în *Istoria filosofiei românești* (1940), că C. Rădulescu-Motru este fondatorul de drept al instituțiilor profesionale ale filosofiei românești.

Afirmat în metafizică încă din primele scrieri publicate, acesta este autorul unei concepții unitare bazată pe *personalitate* și *energie*, fiind înrâurit de operele lui Kant, Wundt și Oswald, dar „păstrându-și totuși independența de atitudine și de gândire”⁷. Cum metafizica era discreditată, C. Rădulescu-Motru s-a sustras „spiritului vremii sale”, adică pozitivismului, abordând fără ezitare problemele metafizicii în cărțile sale *Puterea sufletească* și *Elemente de metafizică*, dar întrebuintând metode științifice. Cum metafizica este distinctă de religie și artă, deși țintește ca și acestea spre „aflarea necunoscutului”, Motru arată că „metafizicianul caută să înțeleagă experiența întregind-o, artistul și omul religios caută să înțeleagă aceeași experiență, simplificând-o și recurgând, fie la înfrumusețare, fie la îndumnezeire”⁸.

Dacă în tradiția biblică personalitatea umană „era considerată o copie a divinității, în ipoteza metafizică personalitatea omenească este produsul necesar al evoluției realității”⁹. După această jalonare a terenului epistemologic, C. Rădulescu-Motru lărgeste cadrul problemelor în *Personalismul energetic* și *Vocația*, arătând că ființa omenească este *personalistă* deoarece este centrată pe împlinirea „caracterelor personalității” și este *energetică* deoarece face „ca personalitatea să relaționeze continuu cu celelalte energii din natură pe care încearcă să le stăpânească”. Însă, cu fiecare generație, apar noi „variații sufletești” care au dus la evoluția societății (indivizi, rase, popoare, națiuni), munca contând enorm în această transformare. După Motru, *eul* nu se identifică cu conștiința, aceasta fiind mai largă, dar

⁶ *Ibidem*, pp. 12–13.

⁷ N. Bagdasar, *Istoria filosofiei românești*, ediție îngrijită, prefață, postfață și note de Gheorghe Vlăduțescu și Eugeniu Nistor, Târgu Mureș, colecția „Biblioteca de filosofie”, Editura Ardealul, 2022, p. 77.

⁸ *Ibidem*, p. 79.

⁹ *Ibidem*, p. 78.

„personalitatea nu poate exista fără conștiința eului”¹⁰. Izvorâtă din natură, personalitatea continuă lanțul evoluției din natură, fiind determinată de activitatea energetică a acesteia. Discordanțele dintre personalitatea individului și popor provin din complexitatea energetică a mulțimii. În acest fel, scrie N. Bagdasar, concepția personalistă a lui C. Rădulescu-Motru „este un raționalism pus la punct cu programul științei contemporane”, însă, în locul denumirii de raționalism, el „a preferat denumirea de *personalism*”¹¹. Munca, activitatea profesională și celelalte dificultăți sunt temeiul unor adânci dispoziții sufletești la omul de vocație, energia lui fiind inepuizabilă, în concepția personalistă a lui C. Rădulescu-Motru. Venind cu o sumedenie de idei în legătură cu educarea însușirilor vocaționale la vârste fragede, atunci când personalitatea este în formare, în *Curs de psihologie*, filosoful își dovedește încă o dată erudiția și latura inovativă, fiind apreciat pentru aceasta de N. Bagdasar drept „cea mai înaltă și cea mai distinsă figură pe care a dat-o până acum cugetarea românească”¹².

Printre primii comentatori ai *Personalismului energetic*, încă de la apariția ediției princeps, a fost tânărul eseist Vasile Băncilă, care, publicând articolul „Doctrina personalismului energetic a d. Rădulescu-Motru”, în paginile revistei „Cultura românească” (în 1927), îi elogia fără ocol originalitatea, apreciind că, în fapt, „cu sinteza d. C. Rădulescu-Motru începe propriu-zis filosofia românească”¹³. În termeni similari se exprimă, despre aceeași operă, în articolul „C. Rădulescu-Motru – filosof al culturii”, publicat în *Revista de filosofie* (1932), și esteticianul și eseistul Mihai Ralea, constatând că acesta este „singurul gânditor român care ne-a oferit un sistem filosofic unitar și consecvent.”¹⁴

Abordând cu prudență filosofia personalistă, în *Istoria filosofiei românești*, vol. V. *Filosofia românească de la origini până azi* (1940), filosoful și istoricul filosofiei N. Bagdasar consemna: „Concepția lui C. Rădulescu-Motru e o concepție deterministă teleologică, energetică, personalistă. Ea este totodată o concepție dinamică având ca tendință practică răscolirea energiilor românești pentru a descoperi vocațiile și a le face fecunde dezvoltării neamului și, prin el, omenirii”¹⁵. Aprecierile lui N. Bagdasar sunt, fără nicio îndoială, pertinente și pun în lumină meritele reale ale scrierilor filosofice și psihologice ale lui C. Rădulescu-Motru, însă ele nu compensează nedreptatea care i s-a făcut atunci (în 1940), de către legionarii aduși la guvernare de Ion Antonescu, când filosoful, ca și alți profesori de valoare, a fost scos de la catedra universitară. Încă anterior, Nae Ionescu,

¹⁰ *Ibidem*, p. 83.

¹¹ *Ibidem*, p. 85.

¹² *Ibidem*, p. 95.

¹³ C. Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic și alte scrieri*, studiu, antologie și note de Gh. Al. Cazan, cu textul stabilit de Gh. Pienescu, București, colecția „Biblioteca de filosofie a culturii românești”, Editura Eminescu, 1984, pp. XIII.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ N. Bagdasar, *Scrieri*, ediție îngrijită, introducere și note de Gheorghe Vlăduțescu, București, colecția „Biblioteca de filosofie a culturii românești”, Editura Eminescu, 1988, p. 83.

cunoscut pentru apetența sa pentru ideile de dreapta, îl ironiza la cursurile sale, fără să-l numească, dar făcând aluzii străvezii la infirmitatea dobândită de gânditor în urma unei căzături pe gheață (când, fracturându-și femurul stâng, a început să șchiopăteze), recurgând, în acest sens, la unele jocuri logice, „spunând că filosoful Epictet fusese șchiop, ceea ce nu înseamnă că toți șchiopii sunt filosofi”¹⁶.

Apoi, în ultimii ani ai războiului, când zărilor păreau a se lumina, pentru cei mai de seamă intelectuali români, ele se înnegurează. Noul regim politic de stânga, instalat la cârma țării pe tancurile sovietice, își începe campania propagandistică cu seria de conferințe publice ale lui Lucrețiu Pătrășcanu (atunci ministru al justiției) consacrate filosofiei românești. În conferința acestuia, susținută în Amfiteatrul Fundației Carol I, la 20 ianuarie 1945, orientarea filosofică a lui C. Rădulescu-Motru este situată pe o linie idealistă, „în directă filiație cu Kant și cu concepții finaliste de personalism, deci mistică...” Nemulțumit și supărat de caracterizările făcute de doctrinarul comunist, filosoful ripostează, trimițându-i lui L. Pătrășcanu un exemplar din *Personalismul energetic*, încercând să-l determine astfel să intervină cu unele „corecturi în manuscrisul său citit la conferință și pentru a-l „convinge că departe de a fi o victimă a misticismului, eu sunt un adversar hotărât al misticismului”¹⁷. Consecvent doctrinei marxist-leniniste, „actualul comunist și agent al Moscovei”¹⁸ – cum îl caracteriza filosoful pe L. Pătrășcanu, în însemnările sale din 30 august 1946 – nu-și modifică însă textul conferinței, arătând în volumul publicat în trei ediții succesive în același an, că C. Rădulescu-Motru pleacă de la ideile lui Immanuel Kant și are o atitudine raționalistă și critică, respingând dogmatismul și idealismul subiectivist, „negând că realitatea s-ar produce doar la stări de conștiință...”, însă „aceasta nu-l izolează și nu-l situează în afara taberei filozofilor idealști.”¹⁹ Trimiterile comentatorului improvizat sunt la conținutul ideatic al lucrărilor *Elemente de metafizică* și *Personalismul energetic*, unde Motru se referă la *unitatea conștiinței* – concept mai vechi, afirmat în *Puterea suflătoare* (1908) – bazându-se pe stabilirea unei identități inițiale între psihic și fizic. Trasându-i realității un contur psiho-fizic prin care aceasta „se înfățișează sub diferite aspecte, îmbrățișând când forma energiei fizice, când a conștiinței”, modul în care definește filosoful realitatea i se pare lui Pătrășcanu „de nuanță idealistă”, conținând și tendințe „finaliste”. Cele două realități, la care se referă filosoful, „ni se înfățișează doar ca aspecte ale aceleiași realități, observată în momente deosebite. Trecerea se face datorită evoluției, acceptată ca element component în concepția personalismului energetic.”²⁰ Și cum

¹⁶ Nicolae Bagdasar, *Opere II. Portrete*, ediție îngrijită de Rodica Pandele și Gh. Vlăduțescu, prefață de Nicolae Bagdasar, postfață și note de Gh. Vlăduțescu, București, Editura Academiei Române, 2006, p. 12.

¹⁷ Constantin Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic*, ed. cit., p. 231.

¹⁸ *Ibidem*, p. 246.

¹⁹ Lucrețiu Pătrășcanu, *Curenți și tendințe în filozofia românească*, volum apărut sub egida Institutului de studii politice și social-politice de pe lângă C.C. al P.C.R., București, Editura Politică, 1971, p. 87.

²⁰ *Ibidem*, p. 90.

persoana omenească ocupă un loc central și activ „în procesul de transformare a energiei naturii, adică a realității”, ar rezulta că „toată energia din natură își ia ca țintă personalitatea”, aceasta nefiind „altceva decât *energie în actul ei cel mai desăvârșit*”²¹. Finalismul și tendințele fideiste din opera filosofică a lui C. Rădulescu-Motru sunt identificabile în volumul *Timp și destin*, unde Pătrășcanu constată că „în cercetarea conținutului noțiunii despre destin nu poate interveni cauzalitatea, așa cum ne-o dă mecanica, pentru că destinul nu poate fi înțeles decât subiectiv, în funcție de finalitate”²²; iar raportul ideilor filosofice cu metafizica apare într-un articol al gânditorului din vremea războiului (este vorba de „Mărturisiri”, publicat în *Revista Fundațiilor Regale*, în 1944), care stă apoi la baza concepției personalismului energetic, unde Motru afirmă că „adevărurile de conștiință și legile morale de conduită nu-și dețin caracterul lor de universalitate și de necesitate de la anumite forme și categorii ale minții presupuse de natură apriori și transcendentă, ci de la faptul că operațiile sufletești prin care ele au fost stabilite fac parte din existența întregului cosmos”. Așadar „între cosmos și persoana omenească există o corelație strânsă, și această corelație garantează depășirea de sine la care izbuțește să se ridice mintea omenească...”²³

În tot acest timp, deși filosoful este condamnat la izolare și la interdicția de semnătură, el lucrează aproape cotidian la *Revizuire și adăugiri*. Astfel, în caligrafierile lui din 30 august 1946, critică doctrina comunistă care „dezbracă personalitatea omenească de orice atribut sau personalitate (...), reduce pe om la individualitatea lui organică, la eul lui biologic, de dinainte de orice organizare psiho-socială”²⁴. Revenind asupra problemei la 4 noiembrie 1946, unde explică modul cum eul individual temperează și îngrădește pasiunile sufletești rudimentare ale personalității umane, supunând-o procesului de evoluție, însă, precizează filosoful, în locul „unde structura acestei personalități constituie o coajă prea subțire, acolo dorința de putere este mai sălbatică, mai necioplită”, încheindu-și pledoaria cu o zicătoare românească în care surprinde dorința de putere a regimului stalinist: „Zgârie puțin pielea rusului și dai de urs!”²⁵

Referirile la puterea divinității sunt rare în scrierile lui C. Rădulescu-Motru, comentatorul identificându-le tot în cuprinsul articolului „Mărturisiri”, considerând problema „definitiv cristalizată”, unde filosoful scrie explicit că „ideea de Dumnezeu este principiul suprem care fundează ordinea universului și dimpreună cu acesta care dă conștiinței omenești absolutul, de care ea are nevoie pentru a avea încredere în sine”²⁶.

²¹ *Ibidem*, p. 91.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*, p. 92.

²⁴ Constantin Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic*, ed. cit., p. 247.

²⁵ *Ibidem*, p. 249.

²⁶ Constantin Rădulescu-Motru, în articolul „Mărturisiri”, publicat în „*Revista Fundațiilor Regale*”, nr. 2/1944, pp. 260–262, apud L. Pătrășcanu, *op. cit.*, p. 93.

Concluzia lui Lucrețiu Pătrășcanu este că, aflat sub influența lui Wilhelm Wundt, gânditorul încearcă să-i imprime filosofiei sale un spirit științific, însă problemele metafizice abordate depășesc știința pozitivă, „bazată pe experiență”, și astfel opera sa „este idealistă și rămâne în elementele sale fundamentale de esență kantiană”; iar prin explicațiile finaliste ale vieții și lumii capătă „coloratură teologică”, atingând „misticismul”, la care se adaugă „afirmarea rolului ideii de Dumnezeu”, ceea ce „înseamnă totuși un sprijin adus fideismului cu toate consecințele sale”. Opoziția dintre materialism și idealism nu este rezolvată în acest „sistem unitar monist”, iar demersul filosofic al lui C. Rădulescu-Motru „rămâne o încercare de a rezolva problema existenței pe o linie de gândire totuși idealistă și cadrul unui sistem idealist”²⁷.

În însemnările sale din 12 iulie 1949 (cuprinse în manuscrisul *Revizuire și adăugiri*), referindu-se la „Metoda dialectică și personalismul energetic”, filosoful consemna: „Când Lucrețiu Pătrășcanu, cu 3–4 ani în urmă, mi-a cerut să fac observații la manuscrisul său asupra filosofiei românești (privitor la capitolul unde vorbea de mine), eu i-am trimis câteva pagini în care afirmam că între filosofia mea *Personalismul energetic* și *Materialismul dialectic* este un singur raport de asemănare, și anume că, unul ca și celălalt se bazează pe ipoteza unei influențe reciproce între materie și fapt sufletesc, cu deosebire că *materialismul dialectic* ia materia în înțeles restrâns, pe când *personalismul energetic* ia în înțelesul larg de natură. Lucrețiu Pătrășcanu n-a utilizat paginile trimise de mine. M-am gândit atunci să public eu răspunsul, completându-l. Cenzura m-a împiedicat. Lucrețiu Pătrășcanu a fost puțin după aceea închis sau deportat în Rusia, nimeni n-a mai știut de soarta lui.”²⁸

Criticând politica nivelatoare a sovietelor ruse, situată departe de adevăratul spirit egalitarist și de năzuințele maselor largi, satisfăcând doar voința de putere și de trai îmbelșugat a conducătorilor comuniști, care nu ezită să subjuge și să exploateze, până „la sânge”, și alte popoare, filosoful atrage atenția că ambiția politico-socială a acestora amenință omenirea, duce la apariția „tipurilor de aventurieri dictatori în genul vestigiilor Attila și Gingis-khan. Iată de ce aversiunea mea contra politicii ruse este pe deplin motivată.”²⁹

Dar, cu toate că doctrina personalismului energetic reliefează înmulțirea personalităților umane în condiții de libertate, stimulând sporirea numărului de creatori de bunuri materiale și valori culturale, artistice, științifice, economice etc., în însemnările sale din anul 1949, C. Rădulescu-Motru recunoaște limitele acesteia „în dezlegarea marii probleme a sensului vieții omului în univers”, fixându-se, autocritic, pe două regretabile omisiuni, și anume: „1. Nu arată în mod precis dacă personalitatea omenească, pe care o realizează finalitatea naturii, este constituită din oameni individuali sau este constituită din grupările de oameni, cum sunt

²⁷ *Ibidem*, pp. 93–94.

²⁸ Constantin Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic*, ed. cit., p. 257.

²⁹ *Ibidem*, p. 248.

grupările profesionale, naționale, rasiale. 2. Nu ține seama de faptul înmulțirii populației omenești, fapt de importanță capitală în evoluția vieții pe pământ și mai ales a vieții sociale.”³⁰

În condițiile adversităților tot mai fățișe ale regimului stalinist din România, când filosoful, ca și alți intelectuali interbelici de altminteri, este tot mai izolat (în 1948, numele lui nu mai figura pe lista membrilor noii Academii – a RPR!), lupta sa de idei cu regimul totalitar era zadarnică, semănând mai degrabă cu o luptă cu morile de vânt... Căci L. Pătrășcanu a fost doar primul ideolog al regimului proletar-stalinist care s-a erijat în critic al „filozofiei burgheze”, șirul acestora îngroșându-se și lungindu-se tot mai mult. Referindu-se la această perioadă înfricoșătoare pentru cultura și spiritualitatea românească, prof. Gh. Vlăduțescu arăta că „filosofii ei reprezentativi, *mai originali sau preținși originali*: C. Rădulescu-Motru, Lucian Blaga, Ionel Gherea, P.P. Negulescu, Mircea Florian și alții”, au fost „reduși la tăcere” după 1948, când „școala, în genere a fost reformată, Academia de asemenea, băncile, tipografiile, editurile, naționalizate...”³¹

Dar primele semne „negre” se văd în materialele de propagandă ale regimului și chiar și în manualele școlare, așa precum în cel de *Istoria filosofiei*, destinat clasei a VIII-a, secundară, „apărut sub îngrijirea unui grup de profesori”, unde în capitolul final, consacrat „filosofiei românești în secolul XX”, paragraful „Materialism și misticism” este o etichetă lipită pe opera filosofică a lui C. Rădulescu-Motru, care ar oglindi acest proces în lucrările sale *Elemente de metafizică*, *Personalismul energetic* și *Românismul* și l-ar însoți în „școala oficială”, centrând problemele vizibile ale naturii și ale culturii în jurul formării *personalității*, strângând laolaltă energiile în această direcție, fiind consecința oricărei evoluții. Comentatorul anonim arată că, procedând la astfel de „adulări și de formulări ale personalității”, filosoful a devenit un susținător al dictaturii antonesciene, ajungând la concluzia că „personalitățile lui Hitler sau Antonescu pot schimba *destinul* unui popor dacă exprimă vocația sau mesianismul lui”³².

Ideologia regimului era tot mai agresivă: ea căutând să se impună prin lucrări de propagandă de mare tiraj, importate din URSS, unele chiar cu pretenții științifice. În această serie se înscrie și *Micul dicționar filozofic* (apărut în anul 1952, în peste 20.000 exemplare, cunoscând apoi patru ediții succesive), unde *personalismul*, ca și curent de gândire, este considerat o pornire reacționară a „idealismului militant, care a luat o considerabilă răspândire în filozofia burgheză contemporană”, având ca trăsătură distinctă „considerarea *persoanei* ca realitate primară”, iar „deasupra multitudinii de *persoane* ce formează lumea, stă, după părerea personaliştilor, persoana supremă – Dumnezeu”, situându-se prin aceasta „pe pozițiile celui mai învederat clericalism – teismul, adică conceperea lui Dumnezeu

³⁰ Gheorghe Vlăduțescu, *Filozofie și politică, 1957–1962*, București, Editura Paideia, 2003, pp. 6–7.

³¹ *Ibidem*, pp. 268–269.

³² xxx, *Istoria filosofiei*, manual pentru clasa VIII-a, secundară, București, Editura de Stat, 1947, p. 191.

ca persoană dotată cu rațiune și voință și creator al lumii”³³. Nici formele mai moderate de personalism religios nu sunt de acceptat – ca panteismul și deismul – deoarece adeptii lor „duc o luptă înverșunată împotriva materialismului, otrăvind conștiința oamenilor muncii din țările capitaliste cu veninul superstițiilor arhaice”³⁴. Sunt amintiți reprezentanții personalismului occidental: american (B. Bowne – întemeietor, R. Flewelling, E. Birghtman – continuatori), britanic (W. Carr), german (psihologul W. Stern), francez (E. Mounier) și rus („emigrantul rus N. Berdiaev, obscurantist înveterat”). Cu toate că, prin unele nuanțe, aceste orientări personaliste se disting între ele, autorii dicționarului subliniază că „legătura directă a personalismului cu apărarea orânduirii capitaliste se manifestă cât se poate de concret în concepțiile social-politice ale personaliştilor americani”. Așadar, pericolul american pentru puterea de la răsărit era cât se poate de persistent! Dar, de parcă nu ar fi fost de ajuns, în conținutul unui alt articol de dicționar, „Personalitatea în istorie”, autorii se situează pe poziții contrare cu „teoreticienii burghezimii”, care „rezumă istoria la activitatea conștientă a *marilor personalități*, susținând că forța hotărâtoare ar fi masele populare, adică „producătorii tuturor bunurilor materiale”, cultul personalității fiind „caracteristic partidelor burgheze, care apără interese radical opuse intereselor maselor muncitoare și se bazează pe concepții antiștiințifice despre dezvoltarea societății”. Toate aceste „argumente” ipocrite, formulate în cea mai „autentică” limbă de lemn, care va contamina în timp toate scrierile din domeniul științelor socio-umane, sunt „extrase” din magnifica învățătură a lui Marx, Engels, Lenin și Stalin, care „și-au pus toată energia și toate cunoștințele pentru a lumina și organiza masele de milioane...”³⁵

Departate de a se împlânzi, tonul ideologilor regimului stalinist devine și mai virulent în lucrările cu pretenții academice, așa cum o arată vol. I, *Din istoria filozofiei în România*, elaborat „sub redacția Acad. C.I. Gulian”, unde în capitolul final, intitulat „Filozofia burgheză din România dintre cele două războaie mondiale, dușmana științei și materialismului”, ideologul N. Boloboasă abordează gândirea românească interbelică taman din „cazematel” feroce ale stalinismului, tratând ideile gânditorilor noștri fără cruțare, cu maximă mânie proletară, fiind vizați îndeosebi: Ion Petrovici, Nae Ionescu, Lucian Blaga, Eugeniu Speranția și C. Rădulescu-Motru. Acesta din urmă este considerat „un alt dușman al materialismului”, făcându-se vinovat pentru că a îmbrățișat concepția idealistă aprioristă a lui Immanuel Kant (în *Elemente de metafizică*), ceea ce „arată clar atitudinea lui Motru de negare a realității obiective și a legilor ei de dezvoltare”³⁶. Comparând concepția lui Motru cu tezele propagandei materialiste de nuanță marxist-leninistă, „exegetul” constată că acesta a „bătătorit drumul deschis de înaintașul său în răspândirea filozofiei kantiene, reacționarul Titu Maiorescu”, și că

³³ xxx, *Mic dicționar filozofic*, redactat de M. Rozental și P. Iudin, București, Editura de stat pentru literatură politică, 1954, pp. 512–513.

³⁴ *Ibidem*, p. 513.

³⁵ *Ibidem*, pp. 515–516.

³⁶ xxx, *Din istoria filozofiei în România*, vol. I, București, Editura Academiei R.P.R., 1955, p. 249.

„exprimă ideea că lumea și legile ei nu pot fi cunoscute”, păcătuind și prin faptul că a susținut „teza neștiințifică că intelectul nostru nu poate să oglindească în mod adecvat realitatea”, încalcând astfel grav teoria leninistă a reflectării, al cărui obiect „îl constituie atât experiența în științele naturii, tehnice etc., cât și practica social-istorică a oamenilor”³⁷. Apărător convins al metafizicii, Motru „revine la străvechea pretenție a filosofiei speculative care voia să fie deasupra științelor”, contribuind prin aceasta la „dezvoltarea și adâncirea elementului mistic și șovin, exprimând astfel tendințele din ce în ce mai agresive ale burgheziei și moșierimii”. Deocamdată constatăm că agresivitatea este a „exegetului” care, neavând argumente logice, recurge la denigrarea operei și filosofului, acesta fiind încolțit și pentru că a dorit „să-și illustreze practic, politic formula filosofică religioasă și personalismul energetic – scriind *Românismul și Etnicul românesc* –, dezvoltându-i, în acest fel, adevăratul ei substrat reacționar și mistic.”³⁸

Unghiul interpretării operei lui Motru nu se schimbă nici în lucrarea *Istoria gândirii sociale și filozofice în România*, publicată câțiva ani mai târziu, tot sub auspiciile Academiei RPR, elaborată de un colectiv de autori (S. Ghiță, N. Gogoneață, Cr. Joja, R. Pantazi, Al. Posescu), în coordonarea aceluiași doctrinar C.I. Gulian. Studiul extins, intitulat „Lupta dintre materialism și idealism de la apariția imperialismului până la începutul crizei generale a capitalismului”, are în vizer un evantai de probleme ale gândirii filosofice românești, cuprinse în subcapitolul „Filozofia și sociologia burgheză”, în prim-planul căruia este focalizat profilul spiritual al lui C. Rădulescu-Motru, ca „unul dintre principalii reprezentanți ai filozofiei idealiste în această perioadă”, cu precizarea (perfidă) de subsol: „paragraf scris de M. Florian”³⁹. Opera și activitatea lui Motru este criticată sever în principalele lor aspecte: ca organizator al laboratorului de psihologie experimentală și autor al *Cursului de psihologie*, dovedește că cercetările și testele sale sunt „lipsite de bază științifică”, iar ca discipol al lui Titu Maiorescu, „și-a însușit de la mentorul său concepția politică conservatoare pe linia coaliției burghezo-moșierești, asumându-și misiunea de apologet al politicii burghezo-moșierești”, prin studiile lui militând pentru un „stat țărănesc”, pentru „un țărănism conservator, în scopul de a îndepărta țărănimea de la acțiunea revoluționară”⁴⁰. Negând existența materiei, filosoful cade pradă misticismului, care devine „fondul real” al gândirii sale, suferind pe parcurs doar ușoare oscilații „între scientism și misticism”: un scientism timid până la Primul Război Mondial, înclinând spre misticism în intervalul interbelic și revenind la orientarea scientista „în condițiile revoluției populare”⁴¹. Respingând materialismul și mergând pe linia filosofiei maioresciene și sub influența unor gânditori occidentali (Kant, Wundt, Ostwald), „teza că știința naturii

³⁷ *Ibidem*, pp. 250–251.

³⁸ *Ibidem*, p. 251.

³⁹ xxx, *Istoria gândirii sociale și filozofice în România*, București, Editura Academiei R.P.R., 1964, p. 362.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*, pp. 362–363.

nu este materialistă constituie firul roșu (sîc!) din toate lucrările lui Motru, de la *Problemele psihologiei* (1898) și până la *Valoarea științei* (1947)⁴². Legat de acest ultim aspect, să nu uităm că Wilhelm Ostwald era autorul lucrării *Prelegeri asupra filosofiei naturii* (1909), unde materia este redusă la energii imateriale, iar, ca adept al acestuia, Motru „gafează” grav, deoarece „gânditorul” V.I. Lenin scrisese despre acesta că era „mare chimist și mic filosof!” Acest energetism preluat nu este decât „o mască științifică a unor concepții idealiste”, căci „omul de energie devine la Motru omul *de caracter, personalitatea, omul de vocație*”, combinația dintre energetism și personalitate nefiind, în final, altceva decât „expresia banalizată a individualismului burghez”⁴³. Comentatorul constată și aspectele contradictorii din opera filosofului: dacă în lucrarea *Puterea sufletească* (1908) respinge metafizica „ca dogmatică și absolutistă”, în schimb, în *Elemente de metafizică* (1912), acesta „se declară pentru cunoașterea metafizică, pentru că ea este *mai completă, cea mai puțin relativă*”, ceea ce ar certifica ideea că „păstrând aparența de prieten al științei, Motru se manifestă în fond ca idealist”, căutând „un refugiu fictiv în lumea *de dincolo*, întocmai cum va apela în curând la iraționalismul indeterminist”. Rafalele critice sunt îndreptate fără menajamente asupra *Elementelor de metafizică*, care îi dau comentatorului certificarea că filosoful respinge perspectiva materialismului dialectic, în speță teoria conștiinței-oglină, la fel cum procedaseră toți idealistii postkantieni, susținând inițial subiectivismul și „activitățile spontane”, iar, ulterior, doctrina idealist-finalistă a personalismului energetic, prin care conștiința individuală este identificată mistic, ca expresie a evoluției și finalității energiei cosmice ce „tinde spre apariția persoanei umane, a personalității concrete, mai ales a personalității excepționale, a oamenilor de vocație” – soluție care duce la ideea că „individul conștient este un *microcosm*”, oglindind „realitatea organizată finalist, antropomorfic”⁴⁴.

Acesta era *tratamentul* de care „se bucura” opera și personalitatea lui C. Rădulescu-Motru în țară, însă atitudinea era complet diferită, ca evaluare și interpretare, în lumea occidentală. Astfel, în anul 1964, scriitorul și eseistul Vintilă Horia, aflat în exil, redactează în limbile română și franceză volumul *Introducere în Istoria filosofiei românești moderne*, ca „răspuns la măsluirile culturale din țară și, în același timp, o revizuire modernă făcută din perspectiva exilului a diferitelor probleme culturale românești”⁴⁵. Făcând bilanțul spiritual al unei jumătăți de veac, V. Horia arată că „*surogatele* gălăgioase, ieșite la lumină după 1900, mai ales după 1920”, sunt rezultatele unui trecut contorsionat, în care „este destul a face legătura

⁴² *Ibidem*, p. 363.

⁴³ *Ibidem*, pp. 363–364.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 364.

⁴⁵ Conform scrisorii de intenție din 7 septembrie 1951, trimisă de la Buenos Aires lui Virgil Mihăilescu, directorul Bibliotecii Române din Freiburg (Germania), prin care Vintilă Horia îi dezvăluia acestuia planul unei „Biografii a culturii românești”, proiect înfăptuit 13 ani mai târziu. Vezi vol. Vintilă Horia, *Introducere în Istoria filosofiei românești moderne/Introduction dans L'Historie de la philosophie roumaine moderne*, prefată de Constantin Amărieuței, București, Editura „Jurnalul literar”, 1999, p. 11.

între revoluția lui Lenin și manifestul lui Karl Marx, între reacția lui Stalin și panslavismul de nuanță romantică, între existențialismul lui Sartre și filosofia nordicului Kirkegaard, între *americănism* și mitul progresului (...), între fascism și mitul rasei, între supraomul nazist, anticreștin și optimist, și supraomul lui Byron, care avea să tulbure întreaga epocă romantică până la Nietzsche și Sorel...⁴⁶ Cultura și civilizația europeană a devenit tot mai complexă și mai dinamică, aflându-se sub incidența celor „trei rituri distincte ale creștinismului”, fiecare cu normele sale religioase, spirituale și praxiologice: *omul latin* (situat în orizontul tradiției religioase a catolicismului), *omul slav* (tributar religiei ortodoxe, care „amestecă filosofia lui Marx cu manualele tehnice ale civilizației americane”) și *omul anglo-american* (de religie protestantă), care „își face din tehnică și din comerț doi zei îndrăgiți și familiari” – arena occidentală și mondială cunoscând dominația „omului american și a omului slav, a liberalului materialist și a comunistului materialist”⁴⁷. În aceste împrejurări, perioada dintre cele două războaie mondiale s-a dovedit a fi, în spațiul autohton, extrem de efervescent prin strădaniile depuse „pentru definirea filosofică a românismului”, unde plusurile se înregistrează în: „cercetările metafizice ale unui Lucian Blaga sau ale unui Constantin Noica, în sistemul sociologic al lui D. Gusti, fondat pe monografia sociologică și pe cercetarea monadei culturale care este viața satului, în studiile teologice ale lui Nichifor Crainic și ale lui Nae Ionescu, cărora le place să confunde românismul cu ortodoxia, în domeniul filosofiei istoriei, unde A. D. Xenopol lăsase o solidă tradiție și unde N. Iorga, V. Pârvan și, mai târziu, Mircea Eliade, vor crea teorii din ce în ce mai apropiate de substanța originală a culturii noastre”⁴⁸. Cercetând personalitatea umană sub aspectul ei „energetic”, dar și prin prisma „vocației”, C. Rădulescu-Motru configurează o teorie proprie a românismului, „constituită pe o nouă viziune asupra naționalismului, opusă fascismului și național-socialismului, determinată în același timp de energia universală și de ambianța imediată”. Criticând utopia liberală de guvernare, filosoful român – remarcă cu justețe V. Horia – „propune o revizuire a principiilor existente la baza Statului și o nouă orientare despre ceea ce el consideră drept sursă a energiei naționale: țăranul”, pledând deci pentru „statul țărănesc”, adică pentru o întoarcere la „substanța etnică originală”, așa cum pledaseră anterior și Eminescu și Iorga, „fără succes, dar nu și fără importante consecințe pentru literatură și cultură, în general”⁴⁹.

Abia la un deceniu de la trecerea filosofului la cele veșnice (1957), asaltul colectivului de ideologi ai regimului comunist asupra operei lui C. Rădulescu-Motru se estompează, comentariul devine mai îngăduitor, iar filosoful este acceptat în rândul „gânditorilor români nemarxiști” – al celor preocupați, prin deceniul al patrulea, de criza „culturii europene” și aflați în căutarea unor soluții viabile de lecuire a

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 21–23.

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 23–25.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 43.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 47.

acesteia; însă aceștia, neînțelegând „cauzele adânci care au generat-o”, recurg la „o gamă largă de poziții, începând cu unele idealiste, dar optimiste, și mergând până la pozițiile iraționaliste externe, pesimiste, escatologice, nihiliste și agresive”⁵⁰. Pe această direcție de investigație se situează studiul lui Nicolae Gogoneață, intitulat „Orientarea materialistă în filozofie în perioada dintre cele două războaie mondiale”, unde C. Rădulescu-Motru este văzut dintr-o dată într-o cu totul altă lumină, cu irizări evident pozitive, drept filosoful care „vorbește deci de o criză a culturii și-i găsește explicația inițial în lupta dintre personalismul anarhic și personalismul energetic”⁵¹. Anarhismul ar proveni din tranziția culturală europeană „caracterizată prin dispoziția sufletului mistic (medieval) și statornicia sufletului profesional”, rezultat din prăbușirile „tronurilor de împărați și regi”, de „ridicarea de baricade pe stradă și amenințările ce se manifestă între bogați și săraci”, mai apoi „de crizele economice și financiare, cu toate consecințele lor...” – toate acestea fiind înțelese greșit de Motru, conform afirmațiilor exegetului, care, în ignoranța lui, „inversează raporturile cauzale”, punându-le pe seama schimbării „resortului intern al gândirii omenești”, ceea ce-l duce la „soluții fictive”, propunând astfel „ca remediu al crizei... o nouă spiritualitate, un nou naționalism – româanismul”⁵².

Încet-încet, ceața dogmatismului ideologic stalinist începe să se ridice și în societatea românească „gregară” a deceniului șapte se impune tot mai mult conceptul valorificării moștenirii culturale. Așa se face că în vol. IV al *Dicționarului enciclopedic român*, literele Q-Z, apărut prin osârdua unui comitet de redacție (al cărui președinte era Acad. Athanasie Joja), articolul dedicat lui C. Rădulescu-Motru beneficiază de un generos spațiu tipografic, întinzându-se pe mai mult de două coloane, acesta fiind ilustrat cu o fotografie-portret, iar C. Rădulescu-Motru prezentat ca „filosof și psiholog”, ca fost profesor al Universității din București, ca membru și președinte al Academiei Române (1938–1941), ca fondator al unor instituții culturale și profesionale (Societatea Română de Filosofie, „Noua revistă română”, „Studii filosofice”, „Revista de filosofie”, „Analele de psihologie” ș.a.) Etichetat drept „antropocentrist”, adică susținător al concepției idealiste „care îmbină personalismul cu energetismul lui W. Ostwald”, filosoful „subordonează întreaga evoluție a universului unui singur scop: formarea și desăvârșirea personalității umane, deasupra căreia postulează *personalitatea divină*”, promovând prin aceasta un „spirit indeterminat și relativist”. Nu-i este iertată poziția conservatorismului său politic, dar i se recunoaște, pentru prima oară, situarea sa, „în unele împrejurări, pe poziții democratice”; iar ca partizan al „statului țărănesc” și adept convins al liniei tradiționaliste și etniciste, prin configurarea „teoriei româanismului” (bine reliefată în lucrarea *Româanismul*,

⁵⁰ xxx, *Curenți și tendințe în istoria filosofiei românești*, volum elaborat într-un colectiv de istorie a filosofiei românești, alcătuit din: Nicolae Gogoneață, șef de sector (coordonatorul volumului); Simion Ghiță, cercetător principal; Radu Pantazi, cercetător principal; cu participarea lui Alexandru Posescu, șef de secție, București, Editura Academiei RPR, 1967, p. 4.

⁵¹ *Ibidem*, p. 131.

⁵² *Ibidem*, p. 132.

din 1936), în conținutul căreia „s-a delimitat însă de obscurantismul și xenofobia gândiriștilor”⁵³. Apreciind îndeosebi activitatea, „precumpănitor pozitivă”, desfășurată în domeniul psihologiei, comentatorul ține să precizeze că „la sfârșitul vieții, R.-Motru a încercat să concilieze filosofia sa personalistă cu materialismul dialectic”⁵⁴.

Articolul consacrat filosofului în *Mic dicționar filozofic* (București, Editura Politică, 1969), apărut în îngrijirea unui „colectiv de autori și referenți”, în coordonarea lui R. Sommer, R. Tomoioagă și P. Vaida, este similar cu cel publicat în *Dicționarul enciclopedic român*, acesta fiind reluat și în ediția a II-a a aceleiași lucrări (avându-i coordonatori pe R. Sommer și R. Tomoioagă), chiar dacă în prefața acesteia autorii anunțau „o revizuire și îmbunătățire a unui important număr de articole”⁵⁵.

Apariția cărții *Istoria filosofiei românești* (volumele I și II), în anul 1980, marchează o nouă etapă în receptarea operelor filosofice interbelice, mult mai blândă sub aspect ideologic, deși filtrul marxist persista și raportarea la tezele ideologice străbat de la un capăt la celălalt tratatul. Exegetul operei lui C. Rădulescu-Motru este Petru Vaida, care, în cele peste 60 de pagini consacrate filosofului, se referă la viața și opera acestuia, la izvoarele gândirii sale, identificându-le în mod obiectiv în doctrina maioreșciană, în psihologia și filosofia lui W. Wundt, în criticismul lui Immanuel Kant. Iar ca filosof cu personalitate distinctă, dincolo de concesiile pe care le-a făcut, de-a lungul vremii, idealismului și spiritualismului, exegetul constată „postularea unei legături strânse între filosofie și știință, promovarea psihologiei moderne și fundamentarea ei, integrarea conștiinței și a personalității în realitatea unică a naturii pe baza evoluționismului...”⁵⁶, laudându-i „orientarea realist-raționalistă”⁵⁶. Sunt analizate în continuare raporturile ideilor lui filosofice și psihologice cu scientismul și pozitivismul, fundamentarea psihologiei ca știință autonomă experimentală și mai ales sistemul operațional al „personalismului energetic”, ca structură proprie de gândire, cu ramificații complexe (metafizice, ontologice, epistemologice, psihologice etc.), demonstrând teza monistă a unității dintre „suflet și materie”. Nu este ignorată nici contribuția lui Motru la problemele de filosofia culturii, abordate îndeosebi în *Cultura română și politicianismul și Românismul*, care îl înscriu în șirul unor gânditori de prestigiu din perioada interbelică: Tudor Vianu, Lucian Blaga, Simion Mehedinți, el criticând politicianismul găunos, fenomenele de „semicultură” și „pseudocultură” (rezultate din împrumuturile culturale neasimilate), dar – constată P. Vaida – ideile lui Motru rămân tributare „concepțiilor elitiste despre rolul individualităților geniale pe care mulțimea nu ar avea decât să le urmeze”⁵⁷. Este

⁵³ xxx, *Dicționar enciclopedic român*, vol. IV, lit. Q-Z, București, Editura Politică, 1966, pp. 46–47.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 47.

⁵⁵ xxx, *Mic dicționar filozofic*, București, Editura Politică, 1973, p. 5.

⁵⁶ xxx, *Istoria filosofiei românești*, vol. II, Dumitru Ghișe, Nicolae Gogoneață (coordonatori), sub egida Academiei de Științe Sociale și Politice a RPR, București, Editura Academiei RPR, 1980, p. 371.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 423.

elogiată, sub aspect filosofic, atitudinea hotărâtă a gânditorului de apărare a științei împotriva misticismului, dar și contribuția sa reală la constituirea psihologiei experimentale autohtone și „interesul continuu, militant, pentru problemele culturii românești, elogiul muncii, dorința de a vedea ridicându-se nivelul civilizației în țara noastră...”⁵⁸

Interpretarea operei lui C. Rădulescu-Motru nu suferă mutații semnificative nici în studiul introductiv a lui Gh. Al. Cazan, de peste 50 de pagini, întocmit la masivul tom *Personalismul energetic și alte scrieri*. După caligrafierile de început, sintetizând „schița unei vieți”, exegetul trece la „synopsisul” interpretărilor în timp a operei filosofice a lui Motru și la evidențierea izvoarelor teoretice ale acesteia. În linia trasată anterior (în *Istoria filosofiei românești*), comentatorul abordează problema spinoasă a relației dintre știință și metafizică, chestiunea delicată a raportului filosofiei cu psihologia, corelația spiritualism–materialism etc., culminând cu explicația monistă a noțiunii de conștiință în configurarea teoriei personalismului energetic, care operează cu „ideea existenței unei ordini a realului” și diferă ca metodă de cea a raționalismului, păstrând din aceasta doar „ideea aprecierii ființei umane”⁵⁹. Sunt antologate, în ordine, următoarele lucrări filosofice ale lui C. Rădulescu-Motru: *Cultura română și politicianismul*, *Puterea sufletească*, *Elemente de metafizică în baza filosofiei kantiene*, *Personalismul energetic*, *Vocația, factor hotărâtor în cultura popoarelor*, precum și un capitol consistent de *Studii și articole* – tomul cuprinzând peste 800 de pagini. Nu sunt trecute cu vederea nici preocupările lui Motru pentru problematica fenomenelor complexe ale culturii, iar față de vechile teme consacrate acestora, exegetul remarcă în chip corect că „raportului dintre natură și cultură, cultură și civilizație, li se adaugă, din personalismul energetic, noi teme dintre care l-a preocupat cu precădere, cea referitoare la conceptul de spiritualitate și la trăsăturile spiritualității românești”⁶⁰.

ÎN LOC DE CONCLUZII

Opera filosofică a lui Constantin Rădulescu-Motru era socotită, în principalele lucrări consacrate evoluției gândirii românești, apărute în primele patru decenii ale secolului XX, ca un moment de vârf și de frumoasă împlinire autohtonă, autorul acesteia fiind nu doar apreciat și laudat, dar și (nu de puține ori) adulat. Între interpretările cumpănite, oneste și echilibrate ale acestei etape se remarcă cele ale lui Marin Ștefănescu (din *Filosofia românească*, 1922) și N. Bagdasar (din *Istoria filosofiei românești*, 1940). Mai întâi, a fost pensionarea de la catedra universitară

⁵⁸ *Ibidem*, p. 42.

⁵⁹ C. Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic și alte scrieri*, studiu, antologie și note de Gh. Al. Cazan, text stabilit de Gheorghe Pienescu, București, Editura Eminescu, colecția „Biblioteca de filosofie a culturii românești” (sub îngrijirea lui Valeriu Răpeanu), 1984, p. XLVIII.

⁶⁰ *Ibidem*, p. XLIX.

și marginalizarea sa de către regimul legionar (1941). Însă macazul noii ordini culturale postbelice schimbă cu totul liniile interpretative statornicite în filosofia românească, doctrinarii regimului totalitar-comunist, instalați la cârmă pe tancurile sovietice, considerau gândirea lui Constantin Rădulescu-Motru, ca și a altor gânditori interbelici, ca având o orientare negativă, situată în orizontul misticismului, al fideismului și idealismului – toate „locuri” mascate de unele aspecte înșelătoare de scientism. Așa se face că aproape toate lucrările de sinteză consacrate filosofiei românești în deceniile din intervalul 1945–1989, inclusiv cele despre opera lui C. Rădulescu-Motru, au rămas încremenite în acest tipic interpretativ, începând cu cea a lui Lucrețiu Pătrășcanu (*Curențe și tendințe în filozofia românească*, 1945), cu manualele de liceu și cursurile universitare, continuând cu *Istoria gândirii sociale și filozofice în România* (coordonator C.I. Gulian, 1954), *Curențe și orientări în istoria filozofiei românești* (coordonator N. Gogoneață, 1967) etc. Toate aceste presiuni și acuze ideologice, constrângeri și umilințe au venit „la pachet” cu excluderea din Academie a filosofului, cu stabilirea domiciliului forțat, cu naționalizarea proprietăților sale funciare și interdicția de semnătură. Nu același lucru se întâmplă în Occident, unde se afla în exil o importantă comunitate românească interesată de fenomenul cultural din țară și de spectrul ideilor filosofice autohtone aflate sub teroarea regimului totalitar. Tonul la o interpretare obiectivă a operelor gânditorilor români este dat de eseistul Vintilă Horia, prin lucrarea *Introduction dans L’Histoire de la philosophie roumaine moderne* (1964). Apoi urmează și în țară primele semne pozitive în exegeza operei lui C. Rădulescu-Motru, în dicționarele filosofice editate după anul 1965, mai precis în cele apărute în anii 1969, 1973 și 1978, în care acestuia i se recunoaște meritul de a încerca să concilieze „între personalismul energetic și materialismul dialetic și istoric”, apreciere subliniată apoi cu deosebită osârdie în *Istoria filozofiei românești* (vol. II, coordonatori D. Ghișe și N. Gogoneață, 1980). O realizare importantă în „direcția” valorificării moștenirii culturale, o reprezintă și publicarea masivei antologii din creația filosofică a lui C. Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic și alte scrieri* (1984), în îngrijirea lui Gh. Al. Cazan, în prestigioasa colecție „Biblioteca de filosofie a culturii românești” a Editurii Eminescu. Însă doar ridicarea negurii ideologice totalitare și deschiderea culturală, fără niciun fel de opreliști și îngrădiri, după 1990, a dat posibilitatea apariției în revistele și în cărțile de specialitate a unor comentarii obiective, echilibrate, de justă situație a operei și personalității lui Constantin Rădulescu-Motru în istoria gândirii românești.