

Lucian-Ștefan Dumitrescu, Mircea Vulcănescu, un portret intelectual. Filosofie, sociologie și geopolitică în România interbelică, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2013, 301 p.

Cartea de față, care reia în formă de volum teza de doctorat a cercetătorului, este încă o probă a faptului că Mircea Vulcănescu intrigă, atrage și pasionează și acum, după mai bine de două decenii de istorie postcomunistă și la o distanță destul de mare de perioada căreia i-a aparținut, cea interbelică. Mircea Vulcănescu *spune* ceva relevant unei generații de tineri cercetători care, departe de a fi cantonată într-un registru considerat anacronic de preocupări, caută *altfel* de răspunsuri la problemele teoretice și sociale ale României actuale decât cele devenite, cu timpul, mainstreamul gândirii academice postcomuniste. Întreprinderea nu este deloc lipsită de dificultăți, atât pentru că, sub presiunea unor viziuni ideologizate, Vulcănescu este asociat (fără teme), mai mereu, cu dreapta fascistă interbelică, cât și pentru că scriitura acestuia este mult mai complicată decât ar părea la prima vedere. Este efectiv un proces intelectual dificil să îl integrezi pe Vulcănescu, fără a-l ciuinti sau, și mai grav, fără a-l falsifica, în dezbaterile contemporane. De aceea, consider că de primă importanță pentru cel interesat de Vulcănescu este folosirea unei *metode adecvate* de explorare, recuperare și interpretare a scrierilor sale.

Cu siguranță, cartea de față este un reper în procesul de recuperare a lui Vulcănescu aflat în dubla ipostază de subiect de cercetare și de gânditor ale cărui teme de reflecție sunt racordate la mizele contemporane din științele sociale. Motivul acestei afirmații rezidă mai ales în caracterul de sinteză pe care îl ia volumul în ceea ce privește receptarea contemporană a lui Vulcănescu în cultura română. Este, probabil, cea mai elaborată viziune despre *acest* Vulcănescu înțeles și transmis mai departe de o serie întreagă de filologi, etnologi și sociologi care au avut acces la scrierile sale începând cu ultimul deceniu al regimului comunist (trebuie specificat faptul că au existat o serie de publicări ale lui Vulcănescu, până atunci, în revistele exilului românesc), dar și de colegi de generație gustistă (ca Herseni). Astfel, de la bun început, Dumitrescu ne averti-

zează că Vulcănescu ar fi „de vocație” metafizician, și nu sociolog (p. 20) și chiar că o concentrare pe dimensiunea sa de autor sociologic ar fi o capcană deoarece nu ne-ar ajuta în înțelegerea sa. Pornind de la această premisă, autorul își propune să arate, totuși, și relevanța sociologică a lui Vulcănescu, și extinde această investigație și asupra scrierilor cu caracter economic și geopolitic ale acestuia. Volumul este calibrat, din acest punct de vedere, într-un mod echilibrat: după capitolul introductiv, în care sunt explicitate metoda și grila de interpretare a lui Vulcănescu, Dumitrescu dedică un capitol „maeștrilor” gândirii vulcănesciene, un (prea) scurt capitol dedicat biografiei sale propriu-zise („Omul”), după care urmează patru capitole dedicate, fiecare, câte unei dimensiuni a activității lui Vulcănescu: „Filosoful. Chestiunea identitară”, „Sociologul. Civilizația țărănească în modernitate”, „Economistul. Analiza capitalismului” și „Geopoliticianul. Chestiunea națională”. Cartea se încheie cu un capitol final intitulat „Martirul. O tragedie românească”.

Autorul și-a ales în mod potrivit metoda de cercetare: astfel, fără a fi o biografie propriu-zisă, lucrarea sa își propune să arate contextul și sursele gândirii vulcănesciene; îmbină, cu alte cuvinte, metoda biografică cu cea a istoriei intelectuale în sensul lui Bourdieu, anume de elucidare a câmpului social în cadrul căruia a evoluat și interacționat Vulcănescu (p. 28). Grila de interpretare a lui Vulcănescu este, însă, mai degrabă nefericit exprimată, iar acest lucru se explică printr-una dintre dificultățile precizate mai sus: presiunea viziunilor ideologice care indexează politic autori din câmpul științelor sociale. Astfel, polemizând cu o grilă de interpretare numită modernă/postmodernă sau poststructuralistă, care, după Dumitrescu, nu ar fi văzut în Vulcănescu altceva decât unul dintre „tehnocrații care au manufacturat discursul public necesar închegării României Mari”, autorul nostru îl plasează pe Vulcănescu în tiparul gândirii medievale: „cred că extragerea axului central al cugetării

vulcănesciene ar putea fi completă doar în cazul în care hermeneutul se scufundă către ancorele medievale ale gândirii autorului” (p. 35). Prin ancore medievale Dumitrescu înțelege, la propriu, modelul de gândire tipic pentru „Veacul de Mijloc”, unul mai degrabă inspirat de filosofia aristotelică (orientată către identificarea *vieții bune* – i.e. a vieții virtuozitate) și de „cunoașterea noumenală”, pe care Dumitrescu o definește ca o cunoaștere a „esențelor” (p. 36). Metafizician al esențelor, Vulcănescu este, în această viziune propusă de Dumitrescu, un „om al Veacului de Mijloc catapultat în modernitate” (p. 47).

Insist mai mult asupra acestui punct deoarece asumțiile de la care pleacă Dumitrescu îi apasă întreaga desfășurare ulterioară a lucrării. Observ că este o contradicție majoră între intenția de a elucida „câmpul autorului și microcosmului acestuia”, în sensul lui Bourdieu, și evacuarea precipitată a lui Vulcănescu din modernitate taman în Evul Mediu. Dacă Vulcănescu a fost un „metafizician preocupat de esențe”, atunci întrebarea ar fi fost ce anume l-a motivat pe Vulcănescu, adânc conectat și implicat la ultimele curente culturale ale interbelicului, pus la punct cu ultimele apariții bibliografice din filosofie, sociologie, economie, teologie, să-și asume o perspectivă medievală de înțelegere a lumii (în cazul în care acest „medieval” e real și nu o invenție)? O astfel de interogație l-ar fi condus pe Dumitrescu la o analiză reală a contextului și surselor gândirii vulcănesciene, pe care, deși o reclamă, o face doar parțial, o analiză în urma căreia să reiasă DE CE a ajuns un tânăr interbelic să fie interesat de Toma din Aquino și Sf. Augustin, care e contextul interbelic care l-a determinat să analizeze aprofundat cele două filosofii medievale, *prin cine* a ajuns la ele și ce a vrut să obțină cu o astfel de abordare. Nu aflăm însă un astfel de răspuns, deoarece demersul se împiedică într-o tautologie neconștientizată: Vulcănescu este medieval pentru că are vocație de metafizician și e metafizician pentru că gândește medieval. În plus, ne aflăm într-o imprecizie greu de acceptat: până la urmă, despre CARE Ev Mediu vorbim? Căci disputa între augustinieni și tomiști este dispută tipică pentru o *anume*

perioadă din Evul Mediu *Apusean* (diferențierea dintre cele două curente este o temă recurentă în filosofia creștină și a suportat numeroase actualizări ce nu sunt prezente în volum). Or, după cum insistă Dumitrescu în capitolul dedicat „filosofului” Vulcănescu, acesta este reprezentant al specificului *răsăritean*. Ne aflăm într-o contradicție peste care autorul trece prea ușor, de vreme ce, așa cum mărturisește, nu stăpânește domeniul teologiei ortodoxe, dar, se pare, nici pe acela al istoriei sociale a răsăritului sau a voievodatelor românești.

Un neajuns al cărții este scurtul capitol biografic intitulat „Omul”. Este tratat mult prea lapidar acest aspect, pornindu-se de la prezumția că se știu deja prea multe despre viața lui Vulcănescu. Aceasta este o eroare majoră. Neglijarea unor „detalii” biografice, cum ar fi evoluția de la protestantism la ortodoxie sau contactul intens cu „rușii din exil” duce la neglijarea sau înțelegerea incorectă a unor problematice și surse filosofice de căpătâi pentru înțelegerea gândirii vulcănesciene. Chiar dacă, grație biografiilor și bibliografiilor excepționale realizate de Marin Diaconu, se știu multe *date* despre viața sa, a face o incursiune biografică înseamnă mult mai mult – și iarăși revenim la punctul de plecare al autorului, anume, mixul de biografie cu istoria intelectuală. A pune în context și în câmpul de relații sociale biografia și parcursul intelectual ar fi adus foarte multe câștiguri pentru înțelegerea adecvată a lui Vulcănescu. În schimb, Dumitrescu dedică o bună parte din capitol sterilei interogații a cantității operei vulcănesciene: a scris mult sau puțin Vulcănescu?

Problema „metafizicianului” revine în capitolul dedicat „filosofului”. După mine există o contradicție dată de clasarea lui Vulcănescu în categoria „metafizicianului” care caută „esențe”, precum și în ideea de „metafizician” în sine. După cum precizează, Dumitrescu îl categorisește pe Vulcănescu în cadrul cunoașterii metafizice „realiste” care, spre deosebire de cea „noțională”, este de tip ontologic și orientată către „esența fenomenelor”. Acest tip de cunoaștere este realizabilă prin dragoste, ce devine metodă de cunoaștere (pp. 98-99). Este o sintetizare cel

puțin riscantă a lui Vulcănescu ce se bazează pe o lectură greșit orientată, în opinia mea, a textelor vulcănesciene invocate, prezentarea unui anume tip de filosofie creștină fiind atribuită ca perspectivă proprie acestuia. În sursa citată pentru întemeierea descrierii invocate, Vulcănescu, de fapt, sintetizează viziunea lui M. Blondel, filosof augustinian (Vulcănescu, 2005a, 68-69). Viziunea este apropiată însă și de neotomism care, după cum constată chiar Dumitrescu (urmând distincțiile lui Vulcănescu, pe care însă nu le elucidează până la capăt), este o orientare teologică cu totul *opusă* celei răsăritene sau specific ortodoxe și a reprezentat chiar „calul troian” care a surpat tipul de gândire medieval teocentric. Pare că autorul a preferat să se bizuie pe ce a înțeles din unele texte vulcănesciene, fără a le urmări „genealogia”, luându-le ca producții finite cu concepte gata-făcute cu care poate filosofa pe cont propriu, la rândul său. Or, prima mare problemă a textelor vulcănesciene sunt tocmai aceste concepte care sunt orice numai gata-făcute și de-la-sine-înțelese nu. „Realism”, „esență”, „atribut”, „substanță”, „ființă”, „cunoaștere” sunt noțiuni filosofico-teologice care în vremea interbelică izvorau din anumite dezbateri și cercuri intelectuale și aveau conotațiile respective medii. Între timp, au avut loc clarificări conceptuale și s-a stabilizat chiar și un anume vocabular. „Esență”, de pildă, este o noțiune extrem de complexă și complicată, care poate căpăta conotații cu totul străine de o perspectivă, fie ea și filosofică, de sorginte răsăriteană, accentul esențialist apusean fiind chiar una dintre categoriile ce despart fără echivoc tradiția catolică de cea ortodoxă. Dacă vrem să fim preciși și să nu trădăm, din neatenție, gândul vulcănescian, atunci trebuie procedat într-un mod similar cu al lui Vulcănescu: lămurirea exhaustivă a unui concept/a unei problematici, mai ales când e atât de important. Modul corect de abordare al categoriilor filosofice cu care lucrează Vulcănescu ar consta, în primul rând, în identificarea curentelor filosofice interbelice din care și cu care polemizează acesta; identificarea cercurilor teologice și ale dezbaterilor filosofico-teologice în mijlocul cărora s-a aflat Vulcănescu și maniera originală

în care le analizează și reproduce. Abia la capătul unei laborioase săpături conceptuale ne-am fi aflat în drept, fără risc de a greși prea mult, de a preciza atitudinea proprie a lui Vulcănescu în contextul acelor dezbateri și, la final, relevanța sa generală și actuală. Repere, în acest sens, pe baza celor care sunt deja la dispoziția cititorului, se află în scrierile „Posibilitățile filosofiei creștine”, „Gândirea religioasă contimporană”, reflecțiile și rezumatele despre cercurile de studii ortodoxe de la Paris, despre Berdiaev, Maritain etc. De altfel, Dumitrescu, când enumeră maestrul lui Vulcănescu pe teren creștin, îi identifică pe Nae Ionescu, (ce l-ar fi băgat în biserică – p. 104) și (doar) pe neotomistul Jacques Maritain. Vulcănescu însă pare a fi de altă părere: „ceea ce a fost adevăratul «fulger» care a prins duhurile în dorul de ortodoxie, a fost întâlnirea cu Asociația Rușilor la Băile Herculane” (Vulcănescu, 2004, 163). Iar despre Maritain, cu prilejul unei traduceri a acestuia în română de către un preot ortodox, același arăta incompatibilitatea greșirii unei „renașteri tomiste” pe tradiția ortodoxă, arătând însă clarificator, *sensul și locul adecvat* al prezenței și preocupării pentru curentul stârmit de catolicul francez (Vulcănescu, 2004, 228-235). Aceste mărturii relevante pentru devenirea lui Vulcănescu sunt ignorate de autor, căruia îi scapă importanța pe care Berdiaev și, în general, rușii aflați în exil la Paris, au avut-o pentru Vulcănescu, o importanță care, în opinia mea, cântărește la fel de mult ca cea a lui Ionescu, a neotomistului Maritain sau augustinianului Blondel. Și, în fine, ca să nuanțăm și mai mult discuția, oare ce se mai alege dintr-o identificare fugară a lui Vulcănescu drept metafizician de coloratură răsăriteană al esențelor dacă, analizate temeinic, descoperim că mai toate sursele sale, de la Ionescu la Berdiaev, frizează, din punct de vedere *teologic* ortodox, erezia? Și mai mult decât atât, ce consistență are identificarea „realismului răsăritean” al lui Vulcănescu cu Origen, considerat eretic de Biserica Ortodoxă, și cu Sf. Augustin (p. 97), considerat, din cauza unor accente nepotrivite ale teologiei sale, „doar” Fericit în Biserica Ortodoxă? Nu vreau să fiu înțeles greșit. Dumitrescu nu greșește când îl identifi-

că pe Vulcănescu drept un filosof creștin (eu aș prefera noțiunea de gânditor creștin, ar fi mai fidelă realității, întrucât semnifică faptul că viziunea sa, din orice domeniu, era subîntinsă de o perspectivă creștină) de atitudine răsăriteană. Mai mult decât atât, Vulcănescu este un gânditor creștin foarte consistent și, în contextul vremii sale, original (nu inovator!), iar pentru termenii actualelor dezbateri filosofico-teologice actual. Dar nu pentru metafizica esențelor, nu pentru Origen și nici măcar pentru Sf. Augustin. Drumul prin care să se demonstreze convingător și întemeiat acest lucru a fost, în opinia mea, greșit, iar conceptele pe care le folosește autorul pentru a proba descrierile sale suferă, nu sunt înțelese și explicitate până la capăt și sunt ușor atacabile. Pe deasupra, în context filosofic-teologic, acest fel de descrieri pot duce la confuzii supărătoare sau la formulări inutile de prolix, ambigue sau chiar inventate.

Aceste dificultăți sunt cauzate și de accentul pus pe calitatea de „metafizician” a lui Vulcănescu. În definitiv, ce înseamnă a fi „metafizician”? Este o calitate „esențială”, ruptă de timp și de mediul social? Metafizicianul ar fi, conform grilei propuse de Dumitrescu, cel preocupat de întrebările esențiale despre sensul vieții bune și esențe. Problema e, după cum am arătat, că dacă îl apropiem prea mult pe Vulcănescu de Aristotel, așa cum o face autorul, îl îndepărtăm de ortodoxie și/sau de specificul răsăritean. Răspunsuri pentru aceste capcane există – ele nu au fost însă explorate. Deocamdată propun să arăt că totuși, unele abordări ale lui Vulcănescu nu sunt încadrabile lesne la categoria „metafizică”. Iată, de pildă, textul „Două tipuri de filosofie medievală. Schița unui conflict de ordin problematic” (Vulcănescu, 2005a). Eu cred că, înainte de a se preocupa de „ceea ce este”, Vulcănescu, aici, făcea o nuanțată tipologie culturală. Astfel, el arată că urmărește să identifice un anume „univers medieval”, care ar însemna un sistem de condiționări ale gândului; scopul analizei sale este de a înfățișa „tipul deosebit de filosofare” al celor două curente, iar în vederea acestui scop „ar trebui să ne așezăm nu înăuntrul sistemelor, ci la articulațiile lor, la locul unde gândirea, ispitită să

se aplece într-o parte sau alta, își alege singură drumul în conformitate cu înclinațiile și exigențele ei proprii” (Vulcănescu, 2005a, 114). Aici este, practic, atinsă o zonă care precede gândirea propriu-zisă, o face posibilă *într-un anume fel*, o zonă care nu este însă de un aprioric transcendent și abstract, ci de un înainte-al-cunoașterii încadrat istoric și cultural. Este o metodă foarte depărtată de o metafizică naivă ce-și pune întrebările esențiale de-a dreptul, este un tip de structuralism cultural care, de altfel, ar fi foarte fertil dacă ar fi înțeles în termenii săi proprii. Chiar și „Dimensiunea românească a existenței” aparține aceluiași registru structuralist sau morfologic, de vreme ce, acolo, Vulcănescu nu își pune de-a dreptul întrebările „esențiale” cu privire la existență, ființă etc. De fapt, el investighează tot o zonă care *precede* cunoașterea, anume zona lingvistică, adică configurațiile de limbaj (Vulcănescu, 2005a, 1010). Evidențierea abordării morfologice nu înseamnă că Vulcănescu nu credea că răspunsurile obținute printr-o astfel de metodă nu ar fi conforme cu o realitate ontologică a lucrurilor. Este însă de maximă importanță calea pe care el o alege pentru a ajunge la acele răspunsuri.

Aș avansa, de altfel, pentru persistența acestui profil de „metafizician” al lui Vulcănescu în vremea noastră, o ipoteză formulată chiar în termenii morfologiilor sale culturale. Cred că la mijloc este vorba despre *receptarea* acestuia, izvorâtă de la unii dintre colegii de generație (Noica, Stahl, Herseni), perpetuată și reprodusă de cei care l-au recuperat mai recent, care *condiționează și limitează*, ideatic și conceptual, înțelegerea și prelucrarea scrierilor vulcănesciene. Este o posibilă explicație pentru limbajul greoi și prolix cu care sunt analizate operele sale, pentru lipsa de claritate a ideilor (în condițiile în care Vulcănescu era un „maniac” al clarității conceptuale) și, până la urmă, pentru un dialog cvasiratat cu Vulcănescu cel real. O problemă de hermeneutică și, poate, și o problemă de situație socială. O problemă cauzată de poziționarea necritică atât față de profilul spiritual a lui Vulcănescu așa cum era înțeles de el însuși, cât și față de definițiile recente ale acestui profil. Intellec-

tualilor de orientare umanistă le este, probabil, greu să accepte un Vulcănescu atât de „sărac cu duhul” încât să creadă că are acces la cunoaștere în urma rugăciunii sau a luminării prin har. Și poate că ideea că adevărata cunoaștere nu constă în comprehensiunea „esențelor”, ci în receptarea „ideilor harului dumnezeiesc”, pur și simplu nu este înțeleasă. Pe scurt, un Vulcănescu care echivalează efortul cultural lipsit de dimensiunea *duhovnicească* cu „îndobitocirea” și chiar cu „tâmpirea” nu este ușor de perceput prin grila unei epistemologii de orientare umanistă (chiar dacă aceasta privilegiază o metafizică de sorginte platoniciană). Pe de altă parte, un Vulcănescu care, înainte de a se avânta în speculații metafizice, caută terenul ce precondiționează gândirea, e un „detaliu” care nu intră în calapodul unor filosofi culturaliste autohtone.

Prin raportare la acest filon de receptare și reproducere a ideii de Vulcănescu, Dumitrescu se află, cumva, într-un „no man’s land”. Vizibil marcat de profilul moștenit, autorul are câteva intuiții care-i deschid orizontul către un Vulcănescu mai aproape de cel istoric și mai dinamic. Chiar și situarea sa în grila (greu de justificat teoretic) unui imaginat Ev Mediu provine și de aici, din intuirea că Vulcănescu era mult mai creștin în presupuzițiile sale decât s-a înțeles până acum. Însă nu merge până la capăt și nu sapă după complexele rețele sociale și intelectuale în care s-a format, ci preferă să „filosofeze” pe teme insuficient defrișate.

Iată câte dificultăți reies numai din scrutarea critică doar a „realismului răsăritean” și a chestiunii „metafizice”; multe alte aspecte, cum ar fi „istorismul prin resemnare”, „contemplativitatea ce precedă acțiunea”, opțiunea pentru „monarhie”, scurta discuție despre „ortodoxie”, sunt tot atâtea subsecțiuni ale capitolului care ar fi putut căpăta mai multă greutate dacă, în loc să construiască *pe ele*, autorul ar fi ales să le adâncească semnificația în contextul interbelic. În subcapitolul despre „Dimensiunea românească a existenței”, analiza decurge într-un mod oarecum derutant. După ce trece chiar peste precizarea lui Vulcănescu asupra faptului că demersul său este unul similar cu cele weberiene de tipologie

a culturii, decide fără efort argumentativ că avem de-a face, în schimb, cu o metafizică similară celei întreprinse de Noica (p. 135). Totuși, găsește că poate fi apropiat demersul și de antropologia unui C. Geertz. Analiza cuprinde o „teorie”, iar apoi o „antropologie” a „ispitelor”, după mine insuficient explicată, iar capitolul se încheie cu perspectiva pe care Vulcănescu o avea asupra raportului dintre sociologie și religie.

În capitolul „sociologie”, Dumitrescu identifică și circumscrie lămuritor problematica „civilizației” țărănești, definită în structura sa economică specifică. Este o incursiune consistentă în tematica sociologiei rurale, deși autorul nu a încercat să încadreze mai concret contribuția lui Vulcănescu în Școala Gustiană pe acest tronson și evocarea perspectivelor interbelice complementare sau concurente e destul de redusă. Un exemplu e dat de tema „subdezvoltării satului”, destul de străină pentru Vulcănescu, ce era iritat de viziunile agrarienilor care vorbeau despre „înapoierea” satului românesc (Vulcănescu, 2005b, 657). Însă o confuzie evidentă face Dumitrescu atunci când îi atribuie lui Vulcănescu o perspectivă *fatalistă* asupra istoriei și asupra imposibilității menținerii caracterului propriu al civilizației de tip țărănesc (în două locuri: la p. 198 și p. 250) din cauza progresului inevitabil al modernității și al tehnologiei. În realitate, locul citat de Dumitrescu face parte din articolul „Puțină sociologie” și este menționat de Vulcănescu tocmai pentru a *respinge* temeinicia unui argument de tipul evoluției fataliste sau inevitabile de la o formă socială la o alta. Propria atitudine asumată de acesta este diametral opusă: „Nu există, deci, evoluție uniliară și fatală de evoluție a vieții sociale de la simplu la complex. (...) Nu există, în viața socială, decât o pluralitate divergentă de forme care izvorăsc din ansamblul condițiilor de viață ale fiecărei societăți existente...” (Vulcănescu, 2005b, 692). Nu înțeleg cum ar fi fost „medieval” Vulcănescu dacă ar fi fost convins că soarta civilizației țărănești e pecetluită de progresul inevitabil.

Capitolul despre „economie” mi se pare cel mai bine structurat, înscriind într-un mod oportun scrierile vulcănesciene, pe dimensiunea

agrară, pe linia Dobrogeanu-Gherea-Virgil Madgearu. O singură observație – în locul întinderilor către prolemtica actuală a capitalismului, sau paralel cu ea, ar fi fost utilă o rafinare mai adâncă a scrierilor vulcănesciene și a dezbaterilor interbelice pe temă. Acest defect al adâncirii disproporționate în problematica actuală, în detrimentul identificării originilor și dezbaterilor sincronice interbelice, se manifestă mai puternic în capitolul de final dedicat „geopoliticii”. După o evocare prea sumară a analizelor de politică externă ale lui Vulcănescu (în mod eronat, Dumitrescu afirmă, la p. 253, că articolele scrise pentru *Prezentul* nu ar fi fost destinate publicării – cu totul dimpotrivă, acestea fuseseră asamblate de Vulcănescu într-unul dintre foarte rarele sale proiecte de volum) se lansează într-o serie de considerații despre stat, statul națiune și națiune, care sunt, efectiv, prin termenii folosiți,

străine de geopolitica sau chiar sociologia lui Vulcănescu.

În ultimul capitol Dumitrescu încearcă să ofere o imagine a martirului Vulcănescu asociindu-l cu mitul Mioriței. Poate depinde de gusturi, care, după cum știm, nu se discută, însă mie această asociere nu mi se pare că îi face dreptate lui Vulcănescu. Tragedia ciobănașului nostru este solitară prin excelență. Nu văd nimic mioriitic să-ți dai rația de mâncare când ai ajuns numai oase și piele și să te faci saltea într-o încăpere înghețată ca să-l încălzești pe semenul tău. Acest martiraj este unul deschis absolut către celălalt. Termenii acestei relații între *eu* și *celălalt* ne scapă dacă ne lăsăm fascinați doar de ”esențe” – însă tocmai aici regăsim filonul inedit al gândirii vulcănesciene.

Ionuț Butoi

Bibliografie

Vulcănescu, M. (2004) *Bunul Dumnezeu cotidian. Studii despre religie*. București: Humanitas.

Vulcănescu, M. (2005a) *Opere. I. Dimensiunea românească a existenței*. București: Fundației Naționale pentru Știință și Artă, Univers Enciclopedic.

Vulcănescu, M. (2005b) *Opere. II. Chipuri spirituale. Prolegomene sociologice*. București: Fundației Naționale pentru Știință și Artă, Univers Enciclopedic.