

Obsesia identității românești la Nae Ionescu și Vasile Băncilă

Valentin POPA*

Abstract

Romanian Identity Obsession to Nae Ionescu and Basil Bancila

Interwar era in Romania and elsewhere in Europe has been an upswing of interest theory to the problem of nations and identity in Europe. In Romania, the first thinkers who have investigated the identity of the Romanian people stressed their Latinity, by discovering the neo-Latin character of Romanian. Nae Ionescu (1890-1940) highlighted historical affinities with the East and the Balkan area which determine the conclusion that the Romanian spirituality has little connection with the Western spirituality. Only the political construction of modern Romanian state is achieved after the model of Western Europe, particularly France. Vasile Băncilă (1897-1979) argued the time for increased efforts of theoretical knowledge of Romanian ethnic identity, but also for political building for affirmation of ethnic identity in culture by encouraging regional culture, a project that is still present in the context of achieving European unity.

Key-words: national identity, regional building, ethnical spirituality, affinity with the eastern culture

1. Precizări introductive

Deși problema identității de neam a românilor este mai veche, o găsim încă la Neagoe Basarab și cronicari, ea devine o problemă aproape obsesivă în filozofia interbelică, adică după înfăptuirea idealului de unitate națională și teritorială.

Dacă la Neagoe Basarab, discursul identitar miza pe apartenența noastră la ortodoxie, prin care neamul românesc se deosebește de musulmani, papistași și eretici, dar se apropie spiritual de popoarele slave ortodoxe, la cronicari și la reprezentanții școlii ardelenice, acest discurs pedala pe latinitatea neamului românesc.

În secolul al XIX-lea, prin pașoptiști și Titu Maiorescu, problema identității românești s-a pus în strânsă legătură cu tema raporturilor culturii românești cu cea europeană, exagerându-se europenismul românilor, punându-se în penumbră legăturile istorice cu Balcanii și Răsăritul.

* Lector univ. dr., Universitatea Constantin Brâncoveanu Pitești

În secolul al XX-lea, chiar înainte de Marea Unire, tema identității românești s-a dezbătut pe baza modelului specificității românești. Lansarea acestui model de analiză s-a datorat lui Constantin Rădulescu-Motru în lucrarea din 1904, *Cultura română și Politicianismul*, în care autorul pune bazele unui nou model de analiză a identității de neam, modelul *destinului istoric*, și o nouă perspectivă de fundamentare a specificității românești care face din satul românesc și din clasa țărăneasă temeiul etnicității românești. Un moment important în edificarea unei viziuni despre specificul românesc l-a constituit apariția revistei *Gândirea* (Cluj, 1921, apoi la București, din 1922) în paginile căreia au apărut cele mai interesante studii și reflecții despre românitate, semnate de Lucian Blaga, Vasile Băncilă, Nichifor Crainic, Mircea Eliade și alți autori interesați de descifrarea etnicității românești.

Discursul identitar interbelic ce ne interesează în acest studiu este cel care utilizează mijloacele de analiză specifice sociologiei; nu neapărat ale sociologiei de factură gustiană care accentua pe primatul cercetărilor concrete, pentru că autorii selectați pentru analiza acestui discurs nu s-au înscris în curentul cercetării empirice, cât mai ales ale orientărilor paradigmatică de tip fenomenologic, mai apropiate de demersurile teoretice pe tema identității naționale ale lui Nae Ionescu și Vasile Băncilă.

Valorificarea contribuțiilor lui Vasile Băncilă la progresul sociologiei românești s-a realizat chiar sub girul unuia dintre cei mai prestigioși specialiști ai domeniului, Ilie Bădescu, într-un volum recent, în care se admite existența unei „sociologii trăiriste” (Buruiană, 2000: 405-422), unele din contribuțiile lui Vasile Băncilă fiind încadrate în aria de preocupări ale antroposociologiei. Este vorba aici de celebrele studii publicate de autor pe tema sărbătorii (Reforma calendarului, în „Idea Europeană”, 1924, *Duhul sărbătorii*, „Gândirea”, 1936, *Declinul sărbătorii*, „Gândirea”, 1936, *Pedagogia sărbătorii*, „Almanahul școlii primare și al familiei” 1936-1937). Cât despre Nae Ionescu, perspectiva sociologică, cu faimosul primat al realității, este evidentă în aproape toate articolele lui pe tema etnicității românești sau în analiza vieții politice și sociale a României reîntregite. Cercetări importante pe tema contribuțiilor lui Nae Ionescu la problema care ne preocupă aici au fost realizate de Dora Mezdrea, autoarea unei monografii ample, în 4 volume, despre Nae Ionescu, în care întâlnim subcapitole intitulate *Ființa românească – schiță pentru o posibilă ontologie*, care în vol 2 conține următoarele subtitluri: *Discursul identitar – perspectivă diacronică; Autocunoașterea etnică și identitate românească, Moduri ale ființei românești* (Mezdrea, 2002: 403-413), cuprinzând analize ale contribuțiilor la problema identității românești până la sfârșitul deceniului al III-lea al secolului XX. În cel de-al treilea volum al *Biografiei*, în subcapitolul cu același titlu (*Ființa românească – schiță pentru o posibilă ontologie*), autoarea analizează discursul identitar naieionescian, așa cum s-a afirmat el în paginile ziarului „Cuvântul”, în anii 1930-1931. (Mezdrea, 2003: 113-115).

Observații importante pe aceeași temă descoperim în cartea lui Constantin Aslan, *Palimpsestul identității românești*, care consacră contribuțiilor lui Nae

Ionescu la tema identității naționale 20 de pagini, în subcapitolul intitulat *Nae Ionescu – prodrom la o metafizică a Răsăritului* (Aslam, 2000: 202-223).

Ne-am ocupat și noi de contribuția lui Nae Ionescu și Vasile Băncilă la descifrarea specificului identității românești în capitolul *Fundamentele etnice ale metafizicii*, din volumul *Vasile Băncilă - omul și filozoful*. (Popa, 2006: 121-175).

Reluăm aici această problemă a identității de neam, motivați fiind de importanța problemei, pe de o parte, și de schimbarea de perspectivă pe care o propunem. În cartea citată, problema identității românești am tratat-o mai mult din perspectivă metafizică, pe când în studiul de față contribuțiile celor doi autori le cercetăm din perspectivă sociologică.

Am procedat la gruparea celor doi autori într-un singur studiu având în vedere orientarea lor filozofică și ideologică asemănătoare, originea comună (spațiul cultural al Brăilei), influența suferită în perioada adolescenței de activitatea lor în cadrul societății secrete „Avântul”, întemeiată la Liceul „Nicolae Bălcescu” din Brăila, la sfârșitul secolului al XIX-lea, cu răspândire și în alte orașe (Mezdrea, 2003: 294-309), precum și colaborării lor fără întrerupere, încă din perioada mentoratului universitar al lui Nae Ionescu, de la începutul anilor '20 (Vasile Băncilă fiindu-i student) și până la dispariția marii figuri interbelice, care a fost Nae Ionescu, petrecută pe 15 martie 1940.

2. Identitatea românească la Nae Ionescu

Mergând pe linia unor sugestii mai vechi, ale unor autori care se îndoiau de puritatea latinității noastre (vezi în acest sens celebrul eseu al lui Lucian Blaga *Revolta fondului nostru nelatin*, publicat în revista „Gîndirea” în 1922), Nae Ionescu merge mai departe și subliniază în structura vieții spirituale românești prezența unor influențe tracice, deci de substrat, precum și a influențelor răsăritene care sunt mult mai evidente decât ale celor occidentale, datorită puternicelor noastre legături cu Răsăritul.

Autocunoașterea etnică, este de părere Nae Ionescu, „include examinarea realității geografice și a structurii noastre spirituale, așa cum se obiectivează ea în bunurile culturii. Dacă geografia ne arată că suntem o țară a Răsăritului, istoria confirmă că legăturile cu Apusul au fost «rare și neorganice», iar cele cu Răsăritul au fost, dimpotrivă, frecvente și rodnice, mai mult, «am izbutit, atunci când am fost conștienți de existența noastră, să fim îndreptar și scut pentru acest răsărit»” (Mezdrea, 2002: 408)

Prejudicata latinității noastre trebuie depășită. De altfel istorici de prestigiu, precum Iorga sau Pârvan au adus dovezi incontestabile împotriva acestei prejudecăți. Latinitatea pare a se fi conservat doar în limbă, dar, deși limba este un element important al structurii spirituale a unei națiuni, ea nu este totuși singura caracteristică.

Latinitatea noastră, crede filozoful, „este lucrul cel mai greu de dovedit [...] Ce e latin la noi? Ideea de drept, așa cum apare din dreptul nostru consuetudinar? Probabil tracă. Ideea de stat? Bizantină. Ideea de Dumnezeu? Ortodoxă, deci,

categoric, răsăriteană. Înțelegerea vieții? Contemplativă, deci fără nici un fel de atingere cu structura activ-practică a Romei” (Mezdrea, 2002: 294- 309).

De remarcat că, în termeni foarte apropiați, ideea este comunicată și studenților în cadrul cursului de istoria metafizicii susținut chiar în anul în care a publicat articolul: „Când am căutat să văd unde e latinitatea noastră, ia-o de unde nu e! În politică? Ne-a ferit Dumnezeu! Bizantini! În literatură? Nici! Slavi ori altfel, numai latini, nu! În drept? Traci! Atunci în filozofie? Scepticismul nostru este de o cu totul altă structură decât cel latin. Noi avem sensibilitate metafizică, romanii n-o aveau! Atunci unde e latinitatea? Probabil numai în limbă! Dar asta e prea puțin.”(Ionescu, 1996: 125) De remarcat că, în legătură cu disponibilitatea metafizică a românului, în articolul din „Cuvântul”, Nae Ionescu se referea la *contemplativitatea românească*, în timp ce în prelegere termenul folosit este cel de *scepticism*. Cele două atitudini, *contemplativitatea* și *scepticismul* se apropie numai în măsura în care sunt filozofii ale non-acțiunii. Non-acțiunea de tip contemplativ poate avea alte motivații decât non-acțiunea de tip sceptic. Este evident că cele două atitudini nu sunt incompatibile. Ele se deosebesc doar sub aspectul nuanțelor.

Prejudicata latinității ființei românești a avut o serie de consecințe negative în măsura în care proiectanții modernizării țării noastre se forțează să latinizeze cultura și modul de viață românesc, prin excelență alimentate cu valori ale sud-estului european. Răul în procesul modernizării românești vine „din mentalitatea noastră de barbari și de robi cari uităm că există o civilizație și o cultură a Răsăritului – mai strălucită, mai adâncă și mai răscolitoare de suflete decât cealaltă” (Mezdrea, 2002: 410).

Teoria conform căreia cultura spațiului românesc e mai degrabă răsăriteană decât occidentală era susținută în epocă cu același patos argumentativ și de Nichifor Crainic. Luând în dezbatere mizele dezvoltării societății românești, mentorul „Gândirii” nu se sfiea să recurgă și la argumente speculative, sofistice chiar, pentru a se război cu direcția prooccidentală în politica românească. După părerea acestui îndrumător al culturii române, ideea orientării spre Occident implică o contradicție în termeni, întrucât termenul „orientare” este construit prin derivare de la cuvântul „Orient”. Trecând peste sofismul sau calamburul conținut aici, este totuși de notat atitudinea vehement antioccidentală pe care o promova în cultura interbelică acest adept al ortodoxismului (Epure, 1980: 726).

Susținerea primatului Răsăritului în constituția etnică a românilor a avut și un revers al medaliei. Propaganda revizionistă maghiară a speculat aceste puncte de vedere și a deplâns „balcanizarea” și „orientalizarea Ardealului”, după constituirea României Mari, utilizând, ca argumentare, punctele de vedere ale lui Nae Ionescu despre latinitatea îndoielnică a sufletului românesc. În respingerea acestei atitudini, filozoful și gazetarul român avansează teze de sociologia națiunii deosebit de actuale: „Când noi ne-am exprimat îndoieli în chestia latinității noastre și am afirmat caracterul categoric oriental al civilizației românești, am exprimat nu numai un fapt, ci și necesitatea orientării politicii noastre după realități. Nu ne-am gândit un singur moment că a nu fi occidental e o...rușine. Pentru că [...] nu există pentru un popor civilizații sau culturi superioare și inferioare, ci numai o singură formă de cultură;

aceea de care el e capabil, în virtutea componentelor lui istorice” (Ionescu, 1990: 85).

De remarcat în fragmentul de mai sus, accentul deosebit pe care îl pune Nae Ionescu pe realități, în detrimentul ideologiilor axate pe deziderate și ficțiuni. Punctul de vedere sociologic este evident și în argumentele de mai sus.

Ființa românească, notează adesea Nae Ionescu, se exprimă cel mai semnificativ prin modurile în care se manifestă *trăirea lui Dumnezeu și concepția asupra vieții*.

Trăirea românească a lui Dumnezeu se realizează sub forma ortodoxiei care „face parte integrantă din structura noastră sufletească, ca o componentă organică. Suntem ortodocși în aceeași măsură în care suntem români, în același grad în care *suntem*” (Mezdrea, 2002: 412).

Cât privește concepția despre viață, despre existență, etnosul românesc moștenește eleatismul propriu sud-estului european, caracterizat prin tendința de evaziune din relativ și contingentă: „întreg Orientul autentic – și noi, rumânii, o dată cu el – trăim, ne chinuim și ne mântuim sub egida esențialismului, care rămâne legea vieții noastre spirituale” (Mezdrea, 2002: 413).

Acest punct de vedere va fi acceptat și adoptat în anii care urmează de mulți dintre filozofii interesați de metafizica ființei românești: Vasile Băncilă, Mircea Vulcănescu, Emil Cioran, Constantin Noica.

Gânditorii interbelici, preocupați de specificul românității, au avertizat în repetate rânduri asupra faptului că acesta trebuie căutat în lumea satului. Programul gustian de cercetare monografică a satului românesc era subsumat acestui deziderat. Se intenționa realizarea unei sociologii a națiunii române care să pună în lumină, cu mijloacele acestei științe, caracteristicile etnosului românesc. Cercetările monografice gustiene au ocolit orașul românesc, deoarece acesta nu putea oferi informații despre ceea ce este românitatea.

Această opțiune o găsim și la Nae Ionescu atunci când își pune problema cunoașterii fondului metafizic al culturii țărănești, adică românești. În concepția lui, între cultură, etnic și metafizică există legături interioare atât de strânse încât, practic, nu le poți desface. Întrucât metafizica este în concepția filozofului român modalitatea de echilibrare a spiritului, individual sau colectiv, cu Absolutul, orice corp etnic, oricât de puțin avansat ar fi pe calea civilizației, își are propria metafizică ce stă la baza construcțiilor metafizice individuale atunci când acel popor ajunge la un anumit nivel de dezvoltare care să permită afirmarea elitelor individuale. Nae Ionescu deplânge faptul că filozofii români, instruiți în străinătate, nu fac decât să reproducă idei străine și să gloseze asupra lor în loc să pună în valoare vibrațiile metafizice ale sufletului românesc. Detașarea majorității intelectualilor români de spiritualitatea țărănească specifică românității, sau „rumâniei”, cum se exprimă adesea filozoful, a dus la paralelismul cultural specific vieții spirituale românești. Pe de o parte, cultura țărănească depozitară a fondului metafizic al neamului și, pe de altă parte, cultura orășenească, a celor instruiți, caracterizată printr-un „papagalism ridicol și pretențios de «parveniți» care își uită limba, pentru a se împletici în sintaxa și pronunția unei vorbiri străine. Nu creăm din noi înșine, ci construim variante – de

cele mai multe ori lipsite de interes - la știința europeană”(Ionescu, 1996: 236). Realitățile specific românești, precum doina noastră, bărăganul nostru, dealurile noastre moldovenești, realități de o specificitate unică, bucăți de viață palpitând cu o intensitate a cărei singură aducere aminte îți îngrămădește căldură în coșul pieptului și-ți amplifică *ființa* – [...] toate aceste comori de românism se subțiază, se destramă și dispar la porțile orașului, în pragul vieții noastre culte...” [...] *Cartea* pe care am învățat-o de aiurea, și pe care n-am știut să o facem a noastră, ne-a desprins de două ori de baza normală a existenței noastre spirituale, tăindu-ne, o dată, legătura cu pământul și satele, și a doua oară, legătura cu istoria”(Mezdrea, 2003: 114-115).

Etnicitatea, în concepția filozofului analizat aici, este un dat netransmisibil. Un străin care se integrează într-o societate cu un anumit corp etnic nu va putea să absoarbă în structura lui spirituală duhul etnic al neamului care îl găzduiește, oricât de mult s-ar strădui să respecte regulile de viață ale aceluia popor. Un evreu care trăiește în România, de exemplu, va putea fi un „bun român”, adică un bun cetățean al statului român, dar nu va fi niciodată „român”. Nici chiar urmașii lui? Ne-am putea întreba în prelungirea acestei teme, la care răspunsul este clar, este deductibil din explicațiile anterioare. Nici urmașii nu vor putea fi români, chiar dacă trăiesc în mediul românesc, deoarece etnicitatea se dospește în laboratoarele familiei, în climatul moral-religios al acesteia. Urmașii evreului luat în analiză, dacă beneficiază de educația religioasă în spațiul familiei și al sinagogii va putea fi și el un „bun român”, dar niciodată „român”. Nici chiar evreii convertiți la ortodoxie, ca de exemplu Nicolae Steinhardt? Răspunsul deductibil și aici este tot negativ. În articolul *A fi „bun român”*, Nae Ionescu avertizează asupra faptului că nu poți aparține etnic neamului românesc, oricât de multe servicii i-ai aduce acestuia, fără să fii ortodox. Nici chiar Samuil Micu, „cărturarul ardelean care a mers după învățătură la Roma”, aducând de acolo „dovada latinității noastre”, contribuind ca nimeni altul „la definirea, la delimitarea conștiinței noastre naționale” (Ionescu, Nae, 1990, p. 195), nu poate fi cu adevărat român, ci numai un bun român, deoarece era catolic. Totuși, recunoaște filozoful, cazul lui Samuil Micu este mai complicat. „Călugărul acesta papistaș este unul din ctitorii conștiinței românești. S-ar putea oare pune la îndoială românismul lui?” Se poate, conchide filozoful, argumentând că „nu e nevoie să fii român ca să faci ce a făcut Micu”. Și nici, mai recent, Ion Brătianu – tatăl, oricât de multe contribuții a avut el la construirea statului nostru modern. Dar dacă Ion Brătianu a avut cele mai bune intenții în opera lui de construcție politică, aspirând să ofere poporului român un stat care să-i fie cât mai util, atunci Ion Brătianu a fost un bun român, dar atât. Român nu putea să fie, câtă vreme educația lui religioasă s-a făcut în spiritul catolicismului.

Revenim la cazul Nicolae Steinhardt. Acest evreu, care a ajuns în temnițele comuniste și a cunoscut acolo pe mulți dintre intelectualii români ostili regimului comunist (a fost coleg de temniță, la Jilava, cu Noica, de exemplu), mulți dintre ei modelați spiritual de profesorul și gazetarul Nae Ionescu, și care, pătruns de frumusețea, profunzimea și umanismul ortodoxiei, s-a convertit la religia ortodoxă, poate fi socotit „român” după grila de interpretare a lui Nae Ionescu? Desigur, nu, pentru că ortodoxismul lui este unul de împrumut, pentru că plămada lui sufletească

s-a realizat prin incubația spirituală evreiască și prin spațiul spiritual al sinagogii. Faptul că a devenit călugăr ortodox nu schimbă cu mult datele problemei. Și nici faptul că a scris cu multă admirație despre sufletul românesc. Steinhardt însuși protestează împotriva unei astfel de concluzii, deși, în parte, o acceptă. „Pe cale omenească, obișnuită, după fire, nu poți trece de la însușirea de *bun Români* la starea de *Român*, notează autorul *Jurnalului fericirii*, dar pe cale de transfigurare, prin miracol dumnezeiesc, da. „Cui crede că vinul se poate preschimba în sânge, nu-i vine greu a recunoaște că duhul poate săvârși mutații semiotice cu sângele” (Steinhardt, 1991: 17). Argumentarea lui Steinhardt este clădită pe teme teologice. Logica sociologică a etnicului este de partea lui Nae Ionescu. Iar această logică ne propune o altă întrebare: A mai rămas cel botezat în închisoare *evreu*, prin gestul convertirii sale? La întrebarea aceasta nu găsim sugestii de răspuns în scrierile lui Nae Ionescu. De altfel, întrebarea vizează pe toți cei care, într-un fel sau altul, rup legăturile cu substanța etnică a neamului. La Paris, după ani de pribegie, Emil Cioran a mai rămas român? Dar Eugen Ionescu sau Mircea Eliade? „A fi român, postulează Nae Ionescu, înseamnă o stare naturală, o formulă de echilibru a existenței din care decurg, prin însăși desfășurarea vieții, anumite forme. A fi român înseamnă a avea o anumită plămadă, din care decurg cu necesitate absolută anumite atitudini și gesturi. Voința noastră nu are nimic de zis în această împrejurare; pentru că noi *nu ne putem depăși în chip normal pe noi înșine decât încetând a mai fi noi înșine*” (Ionescu, 1990: 197).

Sintetizând mai multe puncte de vedere ale autorului studiat aici, putem avansa concluzia conform căreia constituția etnică a unui grup sau a unei persoane presupune, în concepția lui Nae Ionescu, mai multe elemente, cum ar fi: limba, obiceiurile, tradițiile, concepțiile despre bine și rău, valorile, creațiile artistice populare, religia... elemente care, după cum se observă, reprezintă arsenalul culturii unui popor. Lipsesete sau se degradează unul în timp, atunci substanța etnică nu este întreagă. Emil Cioran, care n-a mai practicat limba română în timpul exilului de la Paris și a refuzat chiar să mai scrie în limba română, încât, spre bătrânețe vorbea poticnit în această limbă și se servea, frecvent, de echivalente franțuzești, n-avea cum să mai rămână român. Dar nici francez n-avea cum să devină. Putea să fie, însă, dacă ar fi vrut un „bun francez”.

Cazul Noica este o altă față a medaliei. Cu puțin sânge grecesc pe linie paternă (Noiculeștii reprezintă o stirpe aromână ale cărei vlăstare s-au amestecat cu populația grecească din sudul Dunării) (Lavric, 2007: 13), cu o mamă al cărei nume de familie are o rezonanță slavă (Cassasovici), identitatea de origine cu greu ar putea fi numită românească. De altfel, în tinerețe, amicii îl numeau *grec*, și, mai în glumă, mai în serios, în cercurile intime s-a numit și el multă vreme *grec*. Cu toate acestea, s-ar putea afirma că identitatea de *grec* i se potrivește? Noica s-a născut totuși într-o familie prosperă de mici moșieri din Muntenia, cu conac boieresc la moșie, cu legături frecvente cu ruralul românesc, apoi a beneficiat de o educație spirituală realizată în perioada ascensiunii discursului identitar românesc, iată o serie de motive pentru care incubația lui etnică poate fi socotită mai degrabă românească. Deși, o vreme, s-a ținut departe de magia cursurilor lui Nae Ionescu, preferându-le,

pentru bogăția de informații, pe cele ale lui P.P. Negulescu, a suferit totuși influențe masive din partea marelui gazetar și profesor de metafizică și logică și, după moartea Profesorului, a devenit unul dintre cei mai activi promotori ai naționalismului românesc. Deși căsătorit cu o englezioaică ce i-ar fi putut înlesni refugiul în străinătate și deși avea prieteni în exil care îl sfătuiau să emigreze pentru a evita închisorile comuniste, totuși filozoful preferă experiența penitenciară și de oprire comunistă decât dezrădăcinarea și, prin aceasta, dezeticizarea.

Dar, Nae Ionescu însuși, cel care cu mândrie își asuma identitatea etnică de român, dacă stăm să-i analizăm originile, descoperim - pe linie maternă, de data asta - un greu de deslușit amestec între stirpea aromână și cea grecească. Dar, tatăl lui provenea dintr-o familie de țărani din satul Tătaru din județul Brăila, iar rudele mamei aveau moșii luate în arendă în preajma Brăilei, moșii în mijlocul cărora tronau obișnuitele conace (la Gurgueți, de exemplu), unde puzderia de veri își petreceau vacanțele, acolo, în spațiul bărăganic, printre copiii de țărani, spațiu ce i-a prilejuit viitorului filozof condiții pentru o plămadă etnică românească. La toate acestea, mai trebuie adăugată și educație religioasă, în spiritul ortodoxiei. Sunt deci adunate toate coordonatele care pot fundamenta apartenența etnică a cuiva. Amestecul de rase (deci factorul biologic) are o mai mică importanță aici. Filozoful însuși avea să recunoască în structura de rasă a celor din Bărăgan, un amestec greu de elucidat. Iată un fragment semnificativ dintr-un articol din 1927: „Un neam ciudat: bruni, cu ochii negri ca tăciunele, și totuși de o dolichocefalie pronunțată. Un neînțeles amestec de rase și stranie încrucișare de culturi; poate de aceea și cojenii Brăilei sunt așa de nepătruns, aprigi, fără prejudecăți, dar cu nesfârșit de multă omenie”(Ionescu, 1927: 1).

Recunoaștem în portretul cojanului din Bărăgan ceva din trăsăturile feței lui Nae Ionescu, inclusiv „dolichocefalia” (forma alungită a craniului) pe care o invocă în acel portret, ca principală dovadă (de subtext, desigur, pentru că, la vedere, nu se propune o astfel de discuție) că locuitorii Bărăganului nu sunt țigani, constituția rasială a craniului acestora din urmă fiind brachicefalică, adică sferică.

Așadar, amestecul rasial nu prezintă prea mare însemnătate în determinarea etnoformulei unei persoane. Nimeni nu poate contesta românitatea acelor țărani aprigi, fără prejudecăți, dar omenoși.

În analiza cazului Ion Brătianu - tatăl, Nae Ionescu deschide o nouă temă de reflecție: cea a instituțiilor - de exemplu, statul - potrivite pentru o națiune. Iată fragmentul: „Ion Brătianu - tatăl a construit statul nostru modern. Este acest stat în adevăr *românesc*? Dacă da, atunci, desigur, Brătianu a fost în adevăr român”. Nae Ionescu se îndoiește însă de caracterul românesc al aceluia stat clădit pe o formulă occidentală, mai precis franceză. În articolul *Lichidarea romantismului 48-ist*, argumentele împotriva francofiliei devin tot mai convingătoare: „Evenimentele cari au condus la încheierea României de astăzi au urmat două linii deosebite: una, a faptelor mărunte, cotidiene, întâmplare în chip firesc, fără un plan propriu-zis, aceea a dezvoltării economice a țărilor române; alta a intențiunilor reformatorii, a faptelor de voință urmând un plan și un gând conștient, aceea a dezvoltării noastre politice

propriu-zise. Cea dintâi începe la 1829 cu pacea de la Adrianopole; cea de-a doua la 1848, cu revoluția munteană”(Ionescu, 1990 : 106-107).

Dezvoltarea economică, esențială pentru fondul unei națiuni, nu a avut nici un aport franțuzesc. Englezii au fost cei dintâi negustori care au cumpărat grânele imediat după 1828, iar supremația lor în exporturile românești de cereale s-a întins pe toată durata secolului al XIX-lea. Industrializarea țării și piața monetară au luat naștere la români sub un impuls precumpănitor german. Dacă așadar revoluția industrială „s-a desfășurat la noi fără nici un fel de participare a Franței”, revoluția politică și constituirea statului românesc s-au realizat cu aportul aproape exclusiv al modelului francez. Revoluția de la 1848, constituția noului stat român de după cele două uniri, organizarea juridică și a învățământului se datorează Franței. Dintre cele două serii de fapte, economice și politice, mai apropiate de condițiile specifice românilor sunt, desigur, faptele economice, în care „influența franceză a lipsit cu desăvârșire”. „Viața statului nostru a fost dominată la suprafață de o clasă de oameni politici, care forma oarecum opinia publică văzută, și care, compusă în cea mai mare parte din avocați – oameni de concepții și de cultură franceze – a dat aparatului nostru *formal* de stat o înfățișare precumpănitor franceză. Sub această aparență pulsa însă cotidianul viu, gestul mărunț și sănătos de creație al negustorului mare sau mic, al meseriașului și al plugarului, care nu aveau nimic de a face cu revoluția de la 48, cu parlamentarismul și democrația și care-și găsea îndestularea în munca și ostenelele lui proprii”(Idem: 109).

O ultimă problemă pe care o mai abordăm în creionarea concepției sociologice a gazetarului Nae Ionescu este cea a regionalismului cultural. Ea este analizată în contextul aprecierii tendințelor globalizante vizibile și în anii '30 ai secolului XX, sub forma expansiunii democrației de tip liberal și a organismelor cu vocație internațională, precum Liga Națiunilor.

Societatea modernă democratică a devenit tot mai abstractă, dar tot mai săracă în ceea ce privește legăturile organice între membrii ei. Până și proiectanții societății globalizate („Romain Rolland ne invită să participăm la conștiința umanității, iar Wilson ... la Liga Națiunilor”) (Ionescu, 1994: 50) erau conștienți că un astfel de ideal moral și politic internaționalist, pentru a avea sorți de izbândă, trebuia să fie trăit organic de către individ. De aceea, în Europa de după primul război mondial s-a simțit nevoia descentralizării, adică „tendința de a se păstra – înăuntrul aceleiași rase sau aceluiași popor – notele caracteristice de diferențiere ale diverselor grupe ce-și pot afirma o personalitate definită”, tendință ce poate fi numită *Regionalism* (Idem: 51).

Aceste unități sociale organice, care erau regiunile, s-au constituit în chip natural și inconștient. Procesul spontan de diferențiere a fost stingherit de tendințe potrivnice, centralizatoare și uniformizatoare, precum absolutismul și, ulterior, democratismul. Modul de viață local, de tip organic, vine așadar în contradicție cu climatul politic democratic, uniformizant, și totuși, de pe pozițiile democrației liberale, se dorea, în primii ani de după război, o promovare a drepturilor regiunilor,

evident ca mijloc de temperare a tensiunilor ce se puteau degaja, primejdios, în noua construcție politică europeană, în care hotarele fuseseră redesenat.*

Logica vieții regionale este mai degrabă totalitară și profund etnică, decât individualizată și democratică. Și-n comunitățile regionale se recurge adesea la alegeri, dar ele au altă semnificație decât în democrație când, de cele mai multe ori, alegătorul nu știe ce alege și de ce alege. Cu totul altfel stau lucrurile la nivel comunitar local, unde membrii comunității se adună și aleg pe cei ce trebuie să rezolve o problemă comunitară. O astfel de alegere este justificată, productivă, pentru că se alege în cunoștință de cauză. De aceea logica regionalismului este potrivită într-un stat totalitar, nu într-unul democratic.

3. Problema identității românești la Vasile Băncilă

În ultimul volum al monografiei *Nae Ionescu. Biografia*, Dora Mezdrea are o secvență finală, de mare interes pentru istoria filozofiei românești, intitulată *Moștenirea spirituală. Școala de filozofie Nae Ionescu (100 de pagini)*, în care autoarea se ocupă și de Vasile Băncilă în opera căruia descoperă anumite „convergențe” sau „continuități” de idei cu Nae Ionescu, „îndeosebi în metafizică, filozofia religiei, gnoseologie și realitatea ontologică românească, așa cum le putem descoperi în ineditele din arhiva sa, fie ele redactate sau rămase doar în stadiul de proiect, de după 1945” (Mezdrea, 2005: 493). În prezentul studiu, ne interesează ideile lui Vasile Băncilă despre „realitatea ontologică românească” și vom începe cu ultima temă cercetată mai sus și anume **regionalismul cultural**.

Dezbaterea problemei regionalismului a fost declanșată de Nae Ionescu încă din 1919 în articolul din „Idea europeană”, citat deja, și a fost reluată în forță într-o conferință de la Brăila, intitulată *Filozofia regionalismului cultural*, din 1926. Această idee a prins rădăcini, astfel încât în România s-a acordat sprijin inițiativelor locale de organizare a unei vieți culturale regionale. La Brăila, de exemplu, cu sprijinul consistent al lui Nae Ionescu, a luat ființă în 1929 revista de cultură regională intitulată *Analele Brăilei*, adăugându-se altor trei publicații de cultură regională, precum *Societatea de mâine* de la Cluj, *Analele Olteniei*, de la Craiova și *Analele Dobrogei*, de la Constanța.

Într-un studiu din 1937, intitulat *Regionalism și românism*, publicat în revista „Plaiuri săcelene” din 1937, Vasile Băncilă atrăgea atenția asupra importanței afirmării regiunilor culturale în cultura națională într-o epocă dominată de tendințe centripete de migrație a valorilor către capitală. Filozoful cercetează problema sub două aspecte, cel al raportului între regionalism și metafizică și, al doilea, cel al raportului dintre regionalism și românism.

Relația dintre regionalism și metafizică rezultă din constatarea că *regionalismul adevărat înseamnă aderența la realitate*. „Oamenii vechi, cari aveau la regiune ca melcul la casa lui, ca apa la matca ei, au fost oamenii cei mai încadrați,

* De remarcat analogia cu interesul pentru promovarea valorilor regionale în construcția europeană actuală, globalizantă și democratică.

metafizic vorbind, la realitate, pe când oamenii de azi, cu mentalitate «civilizată», turistică, internaționalizantă, sunt, în primul rând, oameni fără realitate esențială, cari alunecă penibil pe deasupra existenței” (Băncilă, 2007: 252).

Reluând disputa privitoare la raportul dintre cultură și civilizație, Vasile Băncilă avertizează asupra faptului că marasmul vieții regionale, autentice se datorează progresului civilizației. Spre deosebire de cultură care înseamnă „armonie lăuntrică” și încadrare în realitate, dar și înnobilitate morală, religioasă, filozofică și are caracter regional, fiind legată de cristalizarea etnică a regiunilor, civilizația înseamnă confort, rafinare, tehnică și are caracter internațional. Omul comun, care este majoritar, este înclinat să aprecieze civilizația și să refuze cultura, fiindcă-l obligă să se depășească. Așadar cultura regională nu poate fi decât opera elitelor. Ele ar trebui să revitalizeze specificul local unde mai poate fi identificat românismul, adică specificul etnic al spiritualității românești. Pentru cultura românească primejdia pierderii identității naționale este foarte mare fiindcă, valorile ei n-au apucat să se sedimenteze în epoci de respirație regională, cum s-a întâmplat cu valorile culturale naționale ale țărilor apusene, ci procesul este în derulare într-o epocă de criză a spiritului regional și de uniformizarea generată de tendințele universaliste proprii expansiunii sistemului economic de tip capitalist. „Nu văd cum am putea să intrăm în noi înșine fără aportul regiunilor. Numai reacția lor viguroasă ne-ar salva definitiv de imitarea Apusului, numai în simfonia sunetelor lor ne-am vedea deplin ca români” (*Idem*: 256).

Într-un alt studiu, intitulat *Regionalism și metafizică*, apărut în 1941, Vasile Băncilă compară *omul tradițional* cu *omul nou, modern*, sesizând existența a două antinomii: 1) Deși lumea Evului Mediu era impregnată de spirit ontologic, formând o comunitate solidară cu existența cosmică, totuși această lume varia după regiuni, cu tendința de a accentua cât mai mult variațiile regionale. Spiritul integralității ontologice era vag, cvasiconștient, mai pregnant fiind spiritul regional. 2) Omul de azi are mai puțin spirit ontologic, mai puține legături cu totalitatea, dar nu trăiește nici în plan local, el refuză generalul, dar nu acceptă nici cultura regională. „Un spirit neprevenit s-ar fi așteptat ca această retragere din general a omului modern să ducă la o exagerare a culturilor regionale. Dar în realitate e tocmai dimpotrivă și acest fenomen e în curs de înțepire, luând uneori o afirmare vertiginoasă. Toată drama regionalismului cultural e aici” (*Idem*: 470).

Explicația celei de-a doua antinomii se găsește în condiția ontologică imprimată omului de individualismul modern. Omul modern, incapabil să trăiască generalul, nu trăiește nici regionalul pentru că, în raport cu pretențiile lui individualiste, și acesta din urmă îi apare tot ca general. „A acorda lumii regionale sau celei generale o realitate autonomă e pentru omul de azi o negare a sa proprie și de aceea tendința e în permanență să dilueze realitatea din afară de el [...] pentru ca el să poată rămâne punctul de reper absolut” (*Idem*: 471).

Sentimentul și nevoia de totalitate au dispărut în lumea modernă în primul rând datorită distrugerii tradițiilor, care reprezentau corpul viu al regiunilor. „Omul modern e un fel de francmason metafizic ce vrea să dărâme, să niveleze, să

insignifizeze totul pentru a ridica micul templu bizar al sacrosanctei sale zeități personale”.

La reușita pierderii sentimentului totalității a contribuit și transformarea sufletească a omului comun, care din membru al obștii a devenit și el individualist. Dacă în epoca veche omul comun era cel mai aprig păstrător al tradițiilor, astăzi el a devenit agentul cel mai distructiv al acestora. Așadar psihologia omului comun emancipat „e principala cauză a dispariției spiritului adânc regional”. Nefiind capabil de creație personală, trebuind în permanență să imite ceva, omul comun imită azi ceea ce-i oferă civilizația modernă, care a distrus multele și complicatele tradiții, înlocuindu-le cu elemente omogene și simple.

Dispărând specificul local, al regiunilor, se diluează un reper ontologic fundamental: spațiul. Pentru că dacă în toate punctele unei deplasări găsim același lucru, e ca și când spațiul n-ar mai exista. Fără îndoială, crede Băncilă, Kant n-ar fi putut să apară decât în epoca modernă. Și totuși, în secolul în care a trăit filozoful german, procesul de descompunere a tradițiilor era abia la început. Rămăși fără spațiu, oamenii au încercat să se refugieze în timp, fiind ispitiți de tot felul de revoluționarisme. Dar fără tradiții, omul modern nu are acces la istorie, deci la trecut, iar fără trăirea trecutului viitorul revoluționarismului e artificial, ori tragic, iar prezentul apare ca „punctul cel mai mizer”. Așadar asistăm și la anularea timpului, nu numai a spațiului. Rămas deficitar ontologic, datorită acestor pierderi, omul actual trăiește multă dezorientare și tristețe.

Mesajul lui Vasile Băncilă este clar. Modernizarea societății umane, începută îndeosebi cu revoluția industrială și urbanizarea din secolul al XIX-lea și accelerată în secolul al XX-lea, conduce către o omenire fără diferențe regionale, o omenire universalizată, dar lipsită de reperele ontologice care-i asigura echilibrul, lipsită de metafizică. Criza disponibilităților ontologice proprii filozofiei secolului al XIX-lea, sărăcia metafizică posthegeliană, acuzată la noi și de Nae Ionescu, își află așadar explicația în universalizarea vieții umane cerută de logica economiei capitaliste care nivelează și standardizează totul. Individualismul este doar un corolar al ordinii capitaliste, afirmându-se odată cu începuturile ei și dezvoltându-se împreună cu ea. Logica economiei de tip capitalist reclamă o societate deschisă, uniformizată, fără insule comunitare obstaculante, fără rezistențe venite din partea nevoilor etnice și religioase ale comunităților.

Vasile Băncilă salută tendințele autohtoniste din cultura românească, dar se îndoiește de puterea acestora de a mai salva ceva din ființa etnică a poporului român amenințată de uniformizarea civilizației insensibile la vibrațiile etnicului care astfel, treptat-treptat, se sting.

Asemeni unui Rousseau care-și propusese în secolul al XVIII-lea să reconstituie profilul psihic al omului originar, natural, după ce istoria și civilizația modelaseră profund ființa lui sufletească, la fel și Vasile Băncilă în lucrarea *Lucian Blaga energie românească* își propune se identifice caracteristicile psihice dar și metafizice ale etnicului românesc, apelând la metoda larg utilizată în cercetarea socială interbelică care era studierea țaranului român, singurul depozitar autentic al mesajului etnic românesc.

Preluând sugestii din Nae Ionescu, Vasile Băncilă este de părere că fiecare corp etnic se caracterizează printr-o metafizică intrinsecă spiritualității lui, care ar trebui să stea la baza reflecțiilor sistematice proprii filozofiei culte. Etnicul este mai condensat în spațiul cultural al regiunilor și mai diluat în spațiul largit al națiunii. Filozofia originală este cea care valorifică existența din perspectiva cadrelor și axelor atitudinare specifice unui corp etnic. Evitarea acestei direcții echivalează cu epigonismul imitativ al celor care glosează pe marginea ideilor cu autoritate din culturile apusene.

Specific pentru metafizica etnicului românesc ar fi, în reconstituirea propusă de Vasile Băncilă, în acest expozeu de sociologie a culturii, următoarele:

a) **Cosmicismul**, prin care înțelegem nevoia de spațiu liber, intuiția armoniei cosmice și sentimentul participării la cosmos, atitudini pe care și Mircea Vulcănescu le identificase în ontologia țaranului român, descriind sentimentul românesc al unei vaste solidarități universale. Ca dovezi ale cosmicismului, găsim la Vasile Băncilă referințe la curtea mare și la gardurile mici ale țaranului nostru, ce se regăsesc chiar și la intelectualii români stabiliți la orașe, care „au preferat multă vreme să locuiască în vile mici și nu în case-bloc”. Nevoia de spațiu liber explică și rezistența orașenilor față de invazia blocurilor de locuințe specifice orașelor moderne, în care sufletul românesc este atât de stingherit. Adevăratele așezări românești erau asocierile naturale de ogrăzi punctate ici-colo de subtilitatea turnurilor de la biserici” (*Idem*: 34).

Sentimentul armoniei cosmice se manifestă în încrederea pe care o manifestă românul în ordinea naturii și neîncrederea față de orice modificare ce afectează această ordine, introdusă de oameni, fapt ce s-a dovedit din plin cu prilejul reformei calendarului. „Țăranii au primit greu noul calendar, fiindcă acesta le apărea ca operă strict umană, pe când ei îl știau legat de rularea aparițiilor religioase și cosmice” (*Idem*: 35).

Sentimentul participării la cosmos, care are rădăcini atât de îndepărtate în timp, i-a determinat pe români să cosmicizeze creștinismul. „Ortodoxia e în bună parte un creștinism *cosmizat*, afară de ceea ce putea fi cosmic chiar de la început în creștinism. Cosmizarea religiei la români e fastuoasă ca formă și profundă ca înțeles. Toată desfășurarea epopeică a vieții creștine la noi este în legătură cu natura” (*Idem*: 38).

Cosmicismul țaranului român este analizat de Băncilă și din perspectiva relațiilor lui cu pământul. Într-un studiu despre Nichifor Crainic, Băncilă sublinia ideea că țăranii trăiesc magia și misterul pământului și simt ideea de patrie prin intermediul pământului din imediata apropiere. „Pentru țăran, pământul e stare economică, stare civilă, dar e și stare morală, stare metafizică.” „Pământul este element fundamental, alături de cer, în reprezentarea lumii țărănești” (*Idem*: 408).

b) **Atitudinea față de timp**

În concepția despre lume a țaranului, atitudinea față de timp, analizată în studiul despre Crainic, derivă din logica familiei patriarhale care cuprinde trei sau chiar patru generații. „Bogată în ascendenți și descendenți, ea oferea trăirea concretă în timp, în istorie, oferea un fel de timp și de istorie concrete” (*Idem*: 403).

c) *Logica și concepția despre cunoaștere*

Logica țărănească se caracterizează prin multiplicitatea planurilor, ceea ce conferă țăranului intuiția posibilului multiplu, „a unor straturi sau zone de explicație cu legi diferite, deși totalitatea existenței e în ultimă analiză unitară” (*Idem*: 40). Iar această pluralitate logică nu este reductibilă la distincția realizată în filozofia modernă între logica magică a primitivilor și logica formală a societăților civilizate, deși în gândirea țărănească se identifică atât elemente de logică magică cât și elemente de logică deterministă. Relativa plasticitate a logicii țărănești permite o anumită libertate a explicațiilor și o anume independență față de „industria inductivă”.

Cunoașterea țărănească poate fi raportată la un gen anume de raționalism platonician, țăranul întrevăzând dincolo de realitățile empirice o lume de *esențe ontologice*, care ne trimit cu gândul la ideile platoniciene, dar fără deprecierea ontologică a realităților sensibile, ca la Platon. „Fiecare existență participă la un tip cosmic organic, la un tip adânc, invizibil, dar ceea ce arată ea și felul cum se petrece în lumea imediat vizibilă, nu e iluzoriu” (*Idem*: 41). Totodată, lumea existențelor de aici e în comunicare directă cu ultima realitate, cu Creatorul, din acest mod de înțelegere provenind adâncul respect al țăranului român față de orice creatură, căreia îi respectă demnitatea sa ontologică. Se poate vorbi deci de o perspectivă realistă în ontologia și cunoașterea țărănească.

Într-un studiu din 1939, intitulat *Pentru cunoașterea națiunii*, Vasile Băncilă ridică probleme de metodologie a cercetării sociologice a națiunii, avertizând asupra faptului că singurul model teoretic apt să surprindă esența națiunii este cel organicist. Un cercetător al națiunii trebuie să îndeplinească două condiții: să aparțină realității etnice pe care o cercetează și, în același timp, să dispună de conștiință critică. „E vorba de două aptitudini care, cu tot caracterul lor de opoziție, până la un punct, trebuie să se unească pentru a duce la cunoașterea acestui mister suveran, care este etnicul” (*Idem*: 373).

Ca metode pentru cercetarea națiunii, Vasile Băncilă propune următoarele:

a) Intuiția (sau inspirația), metodă întrebuițată de Lucian Blaga, atunci când a avut revelația „spațiului ondulat”, propriu românității, dar și de Nichifor Crainic, atunci când vorbește de teandricul românesc și chiar de Nicolae Iorga sau C. Rădulescu-Motru, la care mai putem adăuga pe Băncilă însuși care, în reconstituirea spiritualității țărănești nu s-a servit de altă metodă, mai riguroasă, ci chiar de această intuiție;

b) Metoda istorică, întrebuițată de Iorga și Pârvan, dar și de Hasdeu, Kogălniceanu și Bălcescu. Metoda constă în cercetarea trecutului pentru a explica particularitățile prezentului;

c) Metoda folclorică și etnografică, ce studiază spiritul etnic în realizările lui obiective: datini, artă, poezie, muzică, cum au procedat Densușianu ori Mehedinți;

d) Metoda monografică, dezvoltată la noi de mișcarea monografică condusă de D. Gusti.

La acestea s-ar mai putea adăuga și altele, precum studiul culturii critice, scrise, al artei „culte” sau metoda comparativă.

Niciuna dintre aceste metode nu trebuie absolutizată, fiecare generând rezultate de un anumit fel care, numai coroborate, pot oferi o imagine cât mai cuprinzătoare asupra etnicului.

În analiza acestei surse de cunoaștere a etnicului, Băncilă rezervă mai mult spațiu metodei monografice și proiectului gustian de a realiza o sociologie a națiunii române pe baza cunoașterii unui ansamblu cât mai vast de unități sociale rurale. Băncilă nu a fost foarte încântat de acest proiect și rezervele pe care le-a exprimat în mai multe rânduri se găsesc și în studiul despre cunoașterea națiunii. „A strânge documente e foarte util, dar nu ne putem pierde în moloz de fapte sau să confundăm mijlocul cu scopul, pe motiv că sinteza se va face când faptele vor fi adunate complet. Niciodată faptele nu sunt adunate complet, iar sinteza nu rezultă niciodată numai din fapte, ci și din ceea ce adaugă spiritul” (*Idem*: 375-376).

Un popor, ca și o ființă umană individuală, ajunge, în devenirea lui istorică, la nevoia de identitate națională. La persoanele individuale, această nevoie de a-și desluși propria identitate se afirmă plenar la vârsta adolescenței. Și popoarele, în evoluția lor par să treacă printr-un fel de adolescență când apar frecvent, la liderii spirituali, îndeosebi, întrebări de tip socratic privitoare la cunoașterea de sine. Obsesia identității etnice a românilor s-a declanșat odată cu cronicarii și mai ales cu Școala ardeleană care au trudit la identificarea rădăcinilor noastre. Alt salt va face națiunea română atunci când „își va cunoaște esența ei de totdeauna sau acea armonie unică de esențe, care-i formează tainica ei muzică existențială”. Băncilă e convins că niciodată nu ne vom cunoaște complet, fiindcă etnicitatea e o structură de adâncime, care se lasă greu descoperită și care ar rămâne de nepătruns dacă cei ce se străduiesc să surprindă ecuația ei existențială s-ar rezuma numai la una din căile ce se pretează la cunoașterea etnicului.

4. Concluzii

Am analizat în prezentul studiu una dintre cele mai fierbinți teme ale filozofilor și sociologilor români din perioada interbelică: problema identității noastre naționale. Epoca o cerea, datorită miracolului politic petrecut la încheierea primului război mondial – crearea României Mari – dar și datorită unui anume consens spiritual european într-o epocă de revigorare a naționalismului în multe din statele europene. Tema identității naționale se discuta din multiple perspective în aproape toate spațiile culturale ale Europei interbelice. Epoca prezentului are alte priorități, legate de integrarea europeană și de globalizare. Din această perspectivă, o temă precum cea de față ar părea oarecum vetustă; cel puțin la prima vedere. Autorii analizați de noi se înscriu în curentul spiritual al naționalismului care le-a insuflat energia necesară reflecțiilor privitoare la problema identității românești. Dar soluțiile propuse de Nae Ionescu și Vasile Băncilă se caracterizează prin onestitate intelectuală și umanism. La ambii autori întâlnim multe pagini de condamnare a șovinismului și a exclusivismului naționalist, iar prin proiectul de relansare a regiunilor, doctrina celor doi converge cu filozofia unificării europene. Dezvoltarea regională, afirmarea etnicului regional, în condițiile slăbirii suveranității naționale a

statelor membre, sunt considerate de teoreticienii Europei unite una din căile de diminuare a tensiunilor interetnice și a orgoliilor naționale.

Bibliografie

- Aslam, Constantin, 2000, *Palimpsestul identității românești*, Editura Crater, București.
- Băncilă, Vasile, 2007, *Lucian Blaga energie românească*, Editura „Gând românesc”, Cluj, 1938, retipărit în Vasile Băncilă – *Opere*, V, Editura „Istros” a Muzeului Brăilei, Brăila, 13-192.
- Băncilă, Vasile, 2007, „Regionalism și românism”, în revista „Plaiuri săcelene”, din iulie-august 1937, republicat în Vasile Băncilă – *Opere*, V, Editura „Istros” a Muzeului Brăilei, Brăila, 252-256.
- Băncilă, Vasile – 2007, „Pentru cunoașterea națiunii”, în „Universul literar din 1 iulie 1939, retipărit în Vasile Băncilă – *Opere*, V, 372-377.
- Băncilă, Vasile, 2007, „Naționalism și teologie la Nichifor Crainic”, în „Gândirea, nr. 8, octombrie 1939, retipărit în Vasile Băncilă – *Opere*, V, Editura „Istros” a Muzeului Brăilei, Brăila, 401-425.
- Băncilă, Vasile, 2007, „Regionalism și metafizică”, în revista „Etnos”, nr. 1, Focșani, 1941, retipărit în Vasile Băncilă – *Opere*, V, Editura „Istros” a Muzeului Brăilei, Brăila, 469-478.
- Buruiană, Claudia, 2000, „Vasile Băncilă”, în Ilie Bădescu, Mihai Ungheanu, Claudia Buruiană – *Enciclopedia valorilor reprimite*, Editura Pro-Humanitate, București.
- Epure, Gheorghe, 1980, „Ortodoxismul gândirist”, în *Istoria filozofiei românești*, vol. II, Editura Academiei R.S.R., București, 676-741.
- Ionescu, Nae, 1996, *Curs de istoria metafizice*, Editura Anastasia, București.
- Ionescu, Nae, 1990 – „De ce nu e bun șovinismul”, în „Cuvântul” din 21 martie 1930, retipărit în vol. Nae Ionescu - *Roza vânturilor*, Editura Roza vânturilor, București, 82-86.
- Ionescu, Nae, 1990, „A fi «bun român»”, publicat în „Cuvântul” din 30 octombrie 1930, în vol. Nae Ionescu - *Roza vânturilor*, București, 194-198.
- Ionescu, Nae, 1990, „Lichidarea romantismului 48-ist”, în Cuvântul din 19 iunie 1931, retipărit în vol. *Roza vânturilor*, Editura Roza vânturilor, București, 105-110.
- Ionescu, Nae, 1996, „Două culturi?”, în „Cuvântul” din 31 ianuarie 1927, republicat în vol. Nae Ionescu - *Între ziaristică și filozofie*, Editura Timpul, Iași, 236-237.
- Ionescu, Nae, 1994, „Regionalism și democrație”, în „Ideea europeană” din, 28 sept. 1919, citat după vol. Nae Ionescu, *Suferința rasei albe*, Editura „Timpul”, Iași, 50-55 .
- Ionescu, Nae 1927, *Badea Vizireanu*, în „Cuvântul”, an III, nr. 755, 9 mai 1927, 1.
- Lavric, Sorin, 2007, *Noica și mișcarea legionară*, Editura Humanitas, București.

- Mezdrea, Dora, 2002, *Nae Ionescu: Biografia*, vol. II, Editura Acvila, București.
- Mezdrea, Dora, 2003, *Nae Ionescu: Biografia*, vol. III, Editura Istros a Muzeului Brăilei, Brăila.
- Mezdrea, Dora, 2005, *Nae Ionescu: Biografia*, vol. III, Editura Istros a Muzeului Brăilei, Brăila.
- Popa, Valentin, 2006, *Vasile Băncilă: omul și filozoful*, Editura Istros a Muzeului Brăilei, Brăila 2006.
- Steinhardt, N., 1991, *Jurnalul fericirii*, Editura „Dacia”, Cluj-Napoca.