

ACADEMIA ROMÂNĂ

INSTITUTUL DE FILOSOFIE ȘI PSIHOLOGIE
„CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU”

**STUDII DE ISTORIE
A FILOSOFIEI ROMÂNEȘTI
vol. VII**

Coordonator: Viorel Cernica

Ediție îngrijită de: Mona Mamulea

Aparat bibliografic de Titus Lates



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

București, 2011

CUPRINS

I. Centenar Emil Cioran (1911–2011)

Viorel Cernica , Despre un sens hermeneutic al <i>Convorbirilor cu Cioran</i>	9
Constantin Stoescu , Plictiseala ca exces metafizic și căderea în aforism	19
Horia Pătrașcu , Lirismul metafizic. Teoria și clasificarea emoțiilor în <i>Pe culmile disperării</i>	26
Mihai Popa , „Timpul cel lung” și amăgirea istoriei la Emil Cioran	56
Marius Dobre , Emil Cioran despre femeie și dragoste	67
Dragoș Popescu , Influențe buddhiste în gândirea lui Emil Cioran: <i>Despre neajunsul de a te fi născut</i>	75
Marin Diaconu , Despre corespondența lui Emil Cioran	80
Titus Lates , Emil Cioran: lecturi din tinerețe (1926–1947)	88

Anexă

Marius Dobre , Câteva impresii de călătorie. La Paris, după Cioran (iulie 2011)	100
--	-----

II. Titu Maiorescu: 170 de ani de la naștere (1840–1917)

Alexandru Surdu , Metamorfoza logicii lui Maiorescu	107
Constantin Aslam , Critica criticismului maiorescian în gândirea interbelică	120
Viorel Cernica , Metode de filosofare și proiecte culturale. Maiorescianismul astăzi	135
Gheorghică Geană , Gheara leului, sau pulpana boierului?	144
Mona Mamulea , Particularul și universalul sau dilemele Școlii lui Maiorescu. Câteva considerații istorice	160

III. Studii

Vasile Muscă , Triumful kantianismului în Școala românească de la Sfântul Sava a lui Gheorghe Lazăr	185
Mihai D. Vasile , Reconstrucția categorială a metafizicii la Mircea Florian	194
Mihail M. Ungheanu , Mister și sacru la Lucian Blaga. O lectură hermeneutică	213
Cornel-Florin Moraru , Timp, destin și vocație: reconstrucția concepției lui Constantin Rădulescu-Motru despre destin	222
Vicențiu Mirea , Cunoașterea creatoare sau cunoașterea spornică la Lucian Blaga	233
Semnal : Lucrări de filosofie românească – 2010 (rubrică realizată de Titus Lates)...	242

METODE DE FILOSOFARE ȘI PROIECTE CULTURALE. MAIORESCIANISMUL ASTĂZI

VIOREL CERNICA

INTRODUCERE

Semnele unei schimbări de atitudine față de opera lui Titu Maiorescu, precum și asupra „direcției Maiorescu” din cultura noastră, care cuprinde și „Școala maioresciană” în tradiția filosofiei românești, nu se arată, cu claritate, nici astăzi, așa cum nu s-au arătat nici în alte perioade ale istoriei noastre culturale. Totuși, acest fapt nu este întru totul definitiv pentru opera, direcția și Școala în cauză. Fiindcă prezența acestora nu poate fi nesocotită, înseamnă că, fără prea multe semne distinctive despre schimbarea atitudinii de pre-luare a maiorescianismului, acesta „lucrează”, este activ, în cultura și filosofia românească. Personalitatea gânditorului a fost evaluată în diverse chipuri; registrul falsificărilor, ca și acela al încercărilor de înțelegere și interpretare fidelă a sa sunt foarte largi și deosebit de nuanțate. Oricum, în ultimii ani, interesul față de Maiorescu pare să fi condus către anumite rezultate, datorită avansului unor modele de filosofare apropiate de stilul maiorescian, cum ar fi unele variante de ideologie culturală autohtonă, anumite preocupări de a regândi și reaseza filosofia pe temeiurile logicii; apoi, datorită unui reflex de întoarcere la origini, manifestat în cultura noastră începând cu anii '90, propriu, de altfel, oricărei culturi care a trecut de o perioadă de constrângeri, în care a fost afectat însuși actul creației culturale. Este firesc, cred, să ne întrebăm: Ce reprezintă maiorescianismul astăzi? Ce soartă are maiorescianismul în cultura românească actuală? Poate că din efortul de a ne răspunde, se va ivi o cale de reevaluare a lui Maiorescu, în acord cu dominantele culturii românești actuale și chiar cu intențiile fiecărui participant la această cultură de a se lămuri în privința propriei sale prezențe în acest orizont.

Prima sarcină a demersului care pornește de la întrebarea formulată mai devreme este de a indica înțelesurile cuvântului „maiorescianism”. El a intrat în limbajul obișnuit al criticilor și istoricilor literari, al esteticienilor, dar și al istoricilor filosofiei, care îl folosesc atunci când sistematizează orientările filosofice după tematici și metodologii, proiecte și ideologii culturale etc.; cuvântul în cauză este folosit și de istoricii culturii românești, de ideologii culturali, de comentatorii ocazionali ai culturii, așa încât utilizarea lui are un registru foarte larg, de la sensurile utile unei reconstrucții filosofice, până la cele proprii opiniilor despre mersul nostru

cultural. Poate tocmai de aceea trebuie să repunem întrebarea despre înțelesurile sale. Odată acestea scoase la iveală, devine cu puțință observarea rosturilor actuale ale maioreșcianismului, mai cu seamă pentru filosofia românească de astăzi.

1. STRUCTURA TEMATICĂ A MAIOREȘCIANISMULUI

În acord cu prima sarcină, date fiind și exigențele unei tematizări filosofice a maioreșcianismului, urmărită în această prezentare, voi încerca să indic câteva sensuri ale termenului, care să fie funcționale în ordinea redeschiderii problemei privind raportarea la sine a filosofiei românești; sensuri care, bineînțeles, nu trebuie să bruieze „direcții” de înțelegere a acesteia diferite de cea maioreșciană. Termenul „maioreșcianism” trebuie să dea seamă, prin înțelesurile sale, înainte de toate, de ceea ce Maiorescu însuși a propus culturii românești din vremea sa, adică opera sa, apoi de însuși contextul cultural de atunci, precum și de raporturile personalității gânditorului cu acest context. Acestea reprezintă, de fapt, înseși condițiile de posibilitate ale maioreșcianismului, gândite strict formal. Așadar, maioreșcianismul presupune:

1) *opera lui Titu Maiorescu*, în toate segmentele sale: logica, istoria filosofiei, psihologia, filosofia culturii, critica literară și estetică, filosofia istoriei, filosofia politică și socială, metafilosofia etc.;

2) *contextul cultural* în care s-a constituit și distribuit această operă, numit de E. Lovinescu, inspirat, context al unei „crize de creștere” a culturii românești;

3) *modalitățile de adecvare a personalității lui Maiorescu la contextul cultural în care opera sa și-a deschis destinul.*

Fiecare condiție are un propriu al său și o anumită alcătuire; deși cele trei condiții trebuie socotite împreună, într-o unitate, atunci când este vorba despre maioreșcianism. Din punct de vedere filosofic, cele trei condiții presupun:

1. Prima condiție, *opera lui Maiorescu*, ar consta în:

1.a. o *metodă de filosofare*, ce transcende, prin obiect, granițele stricte ale unei reconstrucții filosofice, metodă potrivit căreia cercetările de logică și cercetările lingvistice au o anumită preeminență în privința creației filosofice, literare etc., fiindcă nu se poate nimic edifica, din punct de vedere cultural, în afara corectitudinii gândirii și exprimării (a se vedea, în acest sens, condițiile pe care Maiorescu le socotea necesare pentru edificarea unei literaturi naționale, în studiul *Eminescu și poeziile lui*, 1889¹); subordonate acestei metode de filosofare, am putea socoti și principiile estetice pe care el le formulează în studiile critice, mai cu seamă în studiul tocmai amintit, precum și în *O cercetare critică asupra poeziei române de la 1867*². Legat de metoda de filosofare, trebuie gândit și postulatul adevărului ca temei al oricărei construcții culturale, susținut în studiul *În contra direcției de astăzi în cultura română* (1868)³;

¹ „Fiind astfel câștigată o temelie firească, cea dintâi treaptă de înălțare [...]” – Titu Maiorescu, *Eminescu și poeziile lui*, în vol. *Critice*, ed. de Gabriel Dimisianu, București, Editura Minerva, 1989.

² Idem, *O cercetare critică asupra poeziei române de la 1867*, în vol. cit.

³ Idem, *În contra direcției de astăzi în cultura română*, în vol. cit.

1.b. o *atitudine filosofică* îndreptată către construcția culturală instituțională, semnificativă pentru opțiunea sa de critică a culturii, socotită necesară în acel moment al culturii noastre; întemeierea „Junimii” și a „Convorbirilor literare” ar putea fi semnificativă, de asemenea, pentru atitudinea filosofică maioresciană. Și tot de aici face parte activitatea profesorală a lui Titu Maiorescu, dar și ceea ce ne-am obișnuit să numim „Școala Maiorescu” în filosofia românească;

1.c. o *ideologie culturală*, care are statutul unui veritabil *proiect cultural*, al cărui scop este îndreptarea culturii, creația potrivit unor norme care pot asigura recunoașterea valabilității operelor culturale, proiect (sau ideologie) care cuprinde, la rândul-i: 1) demersuri de indicare a superiorității unor opere culturale față de altele, în sensul îndreptării, al valabilității, chiar al valorii lor, demersuri susținute de critica de direcție; 2) argumentarea în favoarea „direcției noi”; 3) „junimismul”, interpretat ca o ideologie culturală care, spre deosebire de latinism și de pașoptism, care au deschis cultura română către cultura occidentală, dar s-au concentrat către fenomene de negociere și asimilare de forme și conținuturi culturale, a făcut posibil și fenomenul „schimbului cultural”, obiectul acestuia fiind creația unor reprezentanți ai Junimii, Conta și Xenopol, de exemplu, în domeniul filosofiei⁴.

2. Cea de-a doua condiție de posibilitate a maiorescianismului, *contextul determinat în care s-a constituit și difuzat opera lui Titu Maiorescu*, constă în:

2.a. *dominația structurilor simbolice proprii culturii tradiționale*, care, în ciuda valabilității creațiilor pe care le fac posibile, trebuie să suporte o reconstrucție după un „proiect” (sau „ideologie culturală”) întemeiat în adevăr, cum crede Maiorescu (trebuie revăzut, pentru a constata poziția favorabilă a lui Maiorescu față de creația populară, studiul din 1868, *Asupra poeziei noastre populare*, referitor la volumul *Poezii populare române adunate de d. Vasile Alecsandri*, apărut în 1866; a se vedea și aprecierile lui E. Lovinescu în această problemă; de asemenea, trebuie luată în seamă reacția lui Maiorescu, de la începutul secolului al XX-lea, prin „Răspunsul” la „Discursul de recepție” la Academia Română rostit de Duiliu Zamfirescu, unul dintre criticii volumului lui Vasile Alecsandri și ai creației populare poetice, în genere);

2.b. *rătăcirea pe o direcție de cultură nepotrivită*, întemeiată pe eroare (desigur, studiul exemplar pentru aceasta este *În contra direcției de astăzi în cultura română*, 1868). Dar rătăcirea nu este anulată odată cu primele critici ale lui Maiorescu, nici cu aprecierile lui privind impunerea direcției noi, ci ele vor continua, dovadă fiind

⁴ Există, cred, o anumită mișcare a culturii românești care definește deschiderea sa către cultura occidentală. În această mișcare, s-a trecut de la încadrarea „naturală” a culturii, dominată de structuri simbolice pe post de mediator cultural al relațiilor interumane, la construcția culturală în orizontul unor proiecte publice. Acestea din urmă corespund unor fenomene numite de istoricii literari, de culturologi sau de filosofii culturii „ideologii culturale”. O cultură aflată în deschidere, așadar aflată sub exigențele exprimate de anumite proiecte culturale (sau ideologii culturale), își negociază, în interiorul său, tipurile de achiziții, apoi asimilează forme și conținuturi culturale, apoi își produce creații care pot fi recunoscute și după criteriile celeilalte culturi. Din acest punct de vedere, junimismul apare ca o ideologie culturală (sau proiect public cultural) care propune și promovează creații compatibile, valoric, cu cele occidentale.

studiul *Beția de cuvinte* (1873), răspunsul la replica primită de la „Revista contemporană”, sau articolul *În lături!* din 1886; *Oratori, retori și limbuși* (1902)⁵; este vorba, așadar, cu o expresie a lui E. Lovinescu, amintită și mai devreme, despre „criza de creștere” în care se afla cultura românească în vremea de început a creației maioresciene și de problemele de „acreditare” a creațiilor, din perioada mai târzie;

3. Cea de-a treia condiție de posibilitate a maiorescianismului, referitoare la *modalitățile de adecvare a personalității lui Maiorescu la contextul cultural în care opera acestuia și-a deschis destinul*, ar consta în:

3.a. *extensia exigențelor privind construcția de sine către reconstrucția culturii românești*; am în vedere, întâi, dese referiri din *Jurnal* la pregătirea proprie, la „pretențiile” lui Maiorescu în privința posibilităților sale de creație culturală (în logică, filosofie etc.), susținută de o bună pregătire a sa, în școală și mai cu seamă în afara școlii, printr-un program foarte riguros și, de regulă, respectat, la „vocațiunea sa pedagogică”, folosind din nou o expresie a lui E. Lovinescu etc.; aceste exigențe devin semnificative într-un sens mult mai larg, atunci când ele vor privi construcția culturii românești după proiectul „Maiorescu”; de fapt, semnificativă în sensul maiorescianismului este tocmai această trecere de la sine la comunitatea culturală, la sinele lărgit, și la încercarea de a-l recroi pe acesta după modelul edificării de sine. Aici se încadrează și reacțiile sale față de intențiile de a se renunța la studiul limbilor clasice sau criticile sale dure la adresa gramaticilor limbii române care se foloseau în școlile de pregătire a învățătorilor, critica sistemului fonetic, a celui etimologic, din perioada sa ieșeană și de la Academia Română, după 1879 (anul reintegrării sale în Academie); desigur, semnificația cea mai adâncă o au studiile sale subordonate „criticii de direcție”, de până în 1872, și argumentarea superiorității noii direcții din studiile sale de după acest an;

3.b. *conștiința istorică asupra reconstrucției tradiției culturale din interiorul căreia va lucra el însuși*; faptul acesta este mai semnificativ, poate, decât toate celelalte elemente ale maiorescianismului și nu se reduce la critica de direcție sau la susținerea direcției noi în cultură. Este vorba despre un fapt cu mult mai semnificativ pentru participarea la un spațiu cultural determinat, particularizat național. Așadar, faptul în cauză nu se referă la o construcție culturală cu valoare universală, nici la proiecte aliniate unor modele care au avut succes ici, colo, ci mai degrabă la o conștiință a istoriei prin care purtătorul ei recompune, din punctul său de deschidere, ordinea culturii, în așa fel încât el să poată interpreta prin sine tradiția și să o facă semnificativă numai prin cuprinderea sa în chiar această tradiție; este vorba despre ceea ce în cercetările hermeneuticii filosofice poartă numele de „conștiința eficacității istorice” sau „conștiința expusă efectelor istoriei”⁶. Într-un asemenea demers, scopul este acela al deschiderii către tradiție prin interogații care dau seamă de interpret, în aceeași măsură în care dau seamă și de obiectul său, în

⁵ A se vedea vol. *Critice*, ed. cit.

⁶ *Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein* (Gadamer); *historically effected consciousness; conscience de l'efficacité historique*.

așa fel încât tocmai respectiva tradiție (sau un element al ei) să constituie răspunsul la acele interogații. Maiorescu și-a pus întrebările sale și a căutat răspunsul în tradiția românească. Interpretul nu se raportează „în genere” la obiectul său, tradiția, nici obiectul nu este luat cu un „sens general”; dimpotrivă, ambii termeni sunt particularizați, așadar condiționați. Maiorescu are în vedere, prin *Logica* sa, de exemplu, sau prin studiile critice la adresa culturii române, nu doar luarea la cunoștință asupra unei stări de lucruri generale proprii culturii românești, ci asumarea unui moment al acestei culturi, reprezentat de însăși „lucrarea” sa, care să constituie un moment cu adevărat „istoric”, adică determinant pentru ceea ce va urma, astfel fiind legat și de tradiția în care s-a așezat, ca și cum aceasta l-ar fi scos la iveală în mod necesar, ca parte de nelipsit a ei. Faptul acesta a fost sesizat și pus într-o bună imagine – atât de bună încât i-a plăcut și lui Maiorescu – de către Ion Petrovici. Este destul de clar chiar și pentru adversarii de peste timp ai lui Titu Maiorescu faptul că momentul reprezentat de el poartă sensuri fundamentale ale culturii noastre moderne. Semnul cel mai direct al unei asemenea situații în tradiție îl constituie revenirea continuă la momentul în cauză a celor care devin ei înșiși „lucrători” înlăuntrul acelei tradiții. Momentul Maiorescu ține, așadar, și de o conștiință istorică așa cum aceasta se manifestă astăzi;

3.c. atitudinea socratică, într-un sens strict delimitat: a arăta cât mai multor „autori” din cultura română că nu știu ceea ce pretind că știu (Aron Densușianu, G. Sion, V.A. Urechia ș.a.); este, cred, cel mai palid sens al maioreșcianismului, pentru că pune în lumină mai degrabă o trăsătură de caracter a gânditorului decât înțelesuri ale operei sale, adică ale momentului din tradiția culturală românească pe care l-a instituit Maiorescu. Totuși, din perspectivă filosofică, o asemenea atitudine ar putea avea o anumită semnificație, fiind vorba despre o metodă de reconstrucție apropiată de „stilul” filosofiei practice.

Maioreșcianismul, refăcut în această schiță, trebuie socotit un fapt de cultură a cărui prezență în orizontul actual al culturii noastre poate fi cercetată.

2. „TEMELE” MAIOREȘCIANISMULUI ÎN CONȘTIINȚA ISTORICĂ ACTUALĂ

Unitatea condițiilor de posibilitate ale maioreșcianismului trebuie avută în vedere pentru o asemenea cercetare. Dar poate fi judecat, înainte de a cerceta prezența unității acestor condiții, rostul fiecăreia în contextul de față al culturii românești. Fiindcă semnificația lor este inegală și se poate întâmpla – așa cum se întâmplă de obicei în privința fenomenelor culturale complexe – ca una dintre condiții să reprezinte unitatea însăși în mai mare măsură decât celelalte; nefiind anormal ca în împrejurări culturale noi altă condiție să preia acest rol.

Elementele primei condiții, opera lui Titu Maiorescu (1.a. o metodă de filosofare; 1.b. o atitudine filosofică ce are consecințe instituționale; 1.c. o ideologie culturală), au, înainte de toate, o semnificație istorică, relativ la momentul în care au apărut. Lucrările sale de filosofie sunt prezentate, analizate, interpretate în toate

istoriile filosofiei românești, de la *Filosofia românească* a lui Marin Ștefănescu, din 1922, trecând prin *Istoria filosofiei românești* a lui Nicolae Bagdasar, din 1940, *Istoria filosofiei românești* a lui Gh. Al. Cazan, din 1984, *O istorie a filosofiei românești* a lui Ion Ianoși, din 1996, *Neconvențional, despre filosofia românească*, a prof. Gheorghe Vlăduțescu, din 2002, și ajungând la *Un secol de filosofie românească*, lucrarea Angelei Botez din 2005. În plus, principiile de estetică formulate de Maiorescu sunt comentate în multe lucrări ale domeniului, apărute în ultimele decenii. Mai delicată, dar cu resurse în sensul conștiinței noastre istorice, este, dintre elementele acestei condiții, discuția despre „Școala Maiorescu”, fiindcă trebuie recunoscut faptul că elevii și-au depășit cu mult maestrul în privința extensiei și adâncimii reconstrucțiilor filosofice propuse. Îi am în vedere, în primul rând, fără a distinge între generații, pe C. Rădulescu-Motru, P.P. Negulescu, Simion Mehedinți, Ion Petrovici, Mircea Florian ș.a. „Școala”, însă, nu pretinde omogenitate tematică, metodologică, aporetică etc., ci mai degrabă o mișcare în sensul unui program de cercetare și reconstrucție filosofică pe temeiul unui „principiu” recunoscut de toți, dar „interpretat” de fiecare în modul propriu. Este destul de greu să identificăm acest principiu, atâta vreme cât atunci când este vorba despre această Școală se pornește, de obicei, de la numele câtorva filosofi români, și apoi este formulată o „regulă” de asociere a lor; și aceasta doar uneori. Dacă acest principiu este teza formelor fără fond, atunci mulți dintre cei care sunt percepuți ca maiorescieni nu sunt astfel: Petrovici, Florian, de exemplu. Să fie intenția autohtonistă acest principiu? Ajungem la același rezultat. Dimpotrivă, să fie cosmopolitismul, de care a fost acuzat Maiorescu? Nu, desigur! Unii susțin că tocmai „principiul raționalității”, al preeminenței rațiunii, a facultății critice, mai bine zis, în activitatea de cunoaștere și în celelalte activități umane, ar întemeia programul Școlii Maiorescu. Poate că acest ultim principiu, indicând o metodă, are o anumită șansă de adevăr. Totuși, dintre elementele primei condiții, pe lângă acest principiu, doar *ideologia culturală de tip junimist are încă a ne vorbi, în mare măsură, astăzi*, dar nu în sensul tezei formelor fără fond, nici măcar în acela al criticii unei „direcții” culturale, ci în acela al fenomenului de *schimb cultural*, care dovedește deschiderea unei culturi către culturi apropiate (cultura română către culturile Occidentului, de exemplu), în condițiile unei „producții” culturale de același tip de valabilitate și de același nivel de reprezentare a comunității culturale.

În privința celei de-a doua condiții, contextul cultural în care a operat Maiorescu (2.a. dominația structurilor simbolice proprii culturii tradiționale; 2.b. direcția greșită de construcție a culturii moderne românești), lucrurile sunt mai clare: „criza de creștere” a culturii românești, așa cum ea s-a manifestat în vremea sa, este de mult apusă. Problema lui Maiorescu era aceea a înaintării greșite a culturii românești de la situarea sa „tradițională”, dominată de anumite structuri simbolice, către reconstrucția sa prin proiecte publice (ideologii culturale); problema noastră este, acum, aceea a unei selecții dintre proiectele publice care pot menține cultura deschisă și în stare de schimb de forme și conținuturi culturale cu oricare altă cultură, a unuia sau a unora

mai potrivite cu „rațiunile” acestui act; chiar dacă funcționează încă, mai degrabă pe „piața de idei” a culturii noastre, decât în zona creației veritabile, anumite reprezentări privind ratarea modernității de către cultura românească, și, implicit, despre asemănarea culturii actuale cu aceea de atunci. Oricum, ratarea modernității, dacă se va fi petrecut, nu are de-a face direct cu succesul sau insuccesul programului maiorescian de recroire a tradiției noastre culturale; acesta a reușit să se integreze în tradiția pe care a transformat-o, chiar dacă sensul luat astfel nu este modernitatea; în plus, problematica iscată de o întrebare privind ratarea sau înscrierea culturii românești în modernitate, precum și aceea, urmând variantei a doua, despre tipul nostru de modernitate, angajează și alte linii de tematizare decât cea proprie doar maiorescianismului; cel puțin pentru faptul că nu doar acesta are semnificații în privința participării culturii românești la ceea ce se numește „modernitate”.

A treia condiție, cea referitoare la acordul dintre personalitatea lui Titu Maiorescu și „criza de creștere” a culturii românești din vremea acestuia, la modalitățile acestui acord (3.a. extensia exigențelor de la construcția de sine la reconstrucția culturii; 3.b. reconstrucția tradiției culturale din interiorul căreia va lucra el; 3.c. atitudinea socratică), are semnificație pe linia „conștiinței actuale a eficacității istorice”, care vizează maiorescianismul, chiar maiorescianismul filosofic. Sunt funcționale astăzi, de exemplu, câteva modele de filosofare, recunoscute, de altfel, de cei care au o anumită legătură cu filosofia românească actuală: este vorba despre *filosofia analitică*, *fenomenologie*, *hermeneutica filosofică* etc. Toate acestea pot fi gândite ca aparținând unei „direcții noi” în cultura filosofică de astăzi. Ceea ce îndreptățește, e drept, nu critica de direcție, à la Maiorescu, ci atitudinea neexclusivistă față de intențiile, planurile de cercetare prin cele trei metode de filosofare, precum și prin altele. Neexclusivismul acesta, ca atitudine culturală, nu este însă necondiționat. Sau, mai bine zis, este necondiționat în sensul creației filosofice pe cele trei căi amintite, dar este condiționat din perspectiva recunoașterii rezultatelor obținute. De unde vine această diferență de evaluare, între „contextul descoperirii” și „contextul justificării”? Ce anume o justifică?

Încercând un răspuns, trecem dincolo de momentul corespunzător lui „astăzi”: de altminteri, cum ar fi posibil să vorbim despre „astăzi”, fără a deschide, chiar din momentul care îi corespunde, o perspectivă a posibilului? Așadar, mai degrabă trebuie spus ceva despre ceea ce se poate zări în depărtare; totuși, mai bine spus, în proximitatea lui „astăzi”. Începe să devină destul de limpede faptul că recunoașterea valabilității oricărei metode de filosofare este condiționată de o hermeneutică a culturii românești; în genere, orice act cultural din orizontul culturii noastre își poate căpăta valabilitatea (semnificația) printr-o astfel de hermeneutică a culturii românești, care să lucreze chiar în sensul în care a lucrat și maiorescianismul, atunci când a recroit tradiția, în așa fel încât să fie recunoscut el însuși în mișcarea acesteia, ca un moment necesar. În felul acesta, opțiunea pentru un proiect public de reconstrucție culturală (pentru o „ideologie culturală”) și-ar găsi „obiectul” și

am căpăta un model de judecată asupra rosturilor creației românești într-o cultură deschisă, prin schimb, către celelalte culturi. Desigur, criteriile de evaluare a operelor filosofice, culturale, în genere, ar fi mai sigure. Analogia invocată mai sus, între hermeneutica culturii românești și „ideologia culturală” propusă de Titu Maiorescu, în esența sa „critică”, trebuie să revină și asupra celor două concepte fundamentale prin care a fost preluat maiorescianismul în cultura noastră: formă și fond. Nu există motive suficiente în opera lui Titu Maiorescu pentru o interpretare „psihologistă” sau „antropologică” a celor două concepte și a relației dintre ele. „Forma” nu este nici expresie a unor trăiri, nici instituție (fie aceasta culturală); ea este, de fapt, un *topos*, un „loc” de acreditare a creațiilor de diferite tipuri (din diferite specii culturale). „Fondul”, pe de altă parte, nu este reprezentat de fel de fel de trăiri ale „poporului”, nici de comportamente „instituționale” (sau instituționalizate, în mai mică sau în mai mare măsură), ci de creațiile unui domeniu (ale unei specii culturale). Prin urmare, Titu Maiorescu nu a făcut „psihologia popoarelor”, ci filosofia culturii. Cred că o hermeneutică a culturii românești trebuie, dacă își propune să păstreze analogia cu maiorescianismul, să corecteze această cumplită prejudecată a culturii noastre postmaioresciene după care forma și fondul sunt un fel de entități expresionale sau instituționale, adică fapte cu semnificație psihologic-socială sau politologică.

Revin asupra ideii că o hermeneutică a culturii românești – în unitatea sa ori pe segmentele sale reprezentative, unul dintre acestea fiind filosofia – nu constrânge actul ca atare al creației, ci doar oferă motivații suficiente pentru recunoașterea valabilității acestuia și a rezultatului său. În schimb, absența unei hermeneutici a culturii lasă spațiul cultural în dezordine; semnul cel mai clar pentru aceasta este proliferarea ideologiilor culturale de sezon, care par a pune în avantaj una sau alta dintre metodele de creație – în filosofie, unul sau altul dintre modelele de filosofare –, dar care, de fapt, se substituie unei „critici de direcție” veritabile, neputând ține nici locul unei propriu-zise hermeneutici a culturii românești. Această hermeneutică este posibilă pe suportul unei conștiințe expuse efectelor istoriei care se manifestă deja și care are printre elementele de tradiție la care se raportează însuși maiorescianismul.

CONCLUZII

Din cele câteva observații despre maiorescianism și despre semnificațiile lui astăzi, se pot desprinde câteva concluzii:

(a) maiorescianismul, astăzi, corespunde unei „eficacități istorice”, adică anumite elemente ale sale sunt încă active; în întregul său, el poate fi urmat ca un model pentru o hermeneutică a culturii românești: ținând seama și de anumite diferențe; ținta lui Maiorescu a fost construcția unei culturi românești moderne, dar în condițiile prețurii culturii tradiționale; sensul acestei mișcări ar putea fi formulat astfel: de la medierea simbolică, la medierea ideologică potrivită a creației culturale, la instituirea unor *toposuri* („forme”) potrivite creațiilor culturale românești; de aici și

importanța proiectelor publice privind reconstrucția culturii românești. Titu Maiorescu a înțeles insuficiența construcției „naturale” a culturii românești și nevoia unei construcții culturale prin proiecte publice, care să aibă efecte imediate în sensul punerii la lucru a unor „instrumente” de acreditare publică („forme”) a creațiilor culturale (care alcătuiesc „fondul”). Conștiința eficacității istorice proprii maiorescianismului întărește nevoia noastră pentru o hermeneutică a culturii românești, cu funcțiile arătate;

(b) ideologia culturală (proiectul public) proprie maiorescianismului, în conținutul său, nu mai are nicio șansă de valabilitate astăzi; „mediul” prezenței sale l-a constituit criza de creștere a culturii românești din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, iar sensul său a fost deschiderea culturii noastre către cultura occidentală prin schimbul cultural, după ce latinismul „negociase” o anumită preluare de forme din cultura occidentală, sub regula strictă a formării unei conștiințe românești în Ardeal, iar pașoptismul susținuse asimilarea, fără regulă, a formelor culturale occidentale, la început, mai cu seamă politice, fenomenul provocând o criză din care a rezultat, cumva, și ideologia „critică” a junimismului, și componenta ideologică a maiorescianismului; dar a rezultat însăși criza de creștere a culturii românești de atunci, fenomen care nu trebuie privit, așa cum se mai întâmplă, ca un fenomen de involuție culturală, dacă nu cumva ca unul de pervertire a culturii românești; strict formal, proiectele publice (ideologiile culturale) care devin mijloace pentru o hermeneutică a culturii românești se apropie de maiorescianism (pentru o simplă analogie, poate fi văzut articolul lui Maiorescu *Poeți și critici*, din 1886, unde autorul constată că s-a impus deja „direcția nouă” în literatură);

(c) problema actuală cea mai presantă, din punct de vedere cultural, este tocmai aceea a unei hermeneutici a culturii românești, a cărei mișcare să fie cuprinsă în însăși tradiția culturii noastre, ca un fapt necesar. În privința filosofiei, această mișcare se simte, cred, semn că o conștiință filosofică activă încearcă să se poziționeze din ce în ce mai „eficace” față de tradiție. (Am în vedere, în primul rând, două tipuri de reinterpretare a unor construcții filosofice românești: dicționarul de termeni pe autori, conceput de Marin Diaconu, și monografia de largă cuprindere, de felul celei despre C. Rădulescu-Motru, semnată de Constantin Schifirneț.)

În studiul despre poezia lui Eminescu, din 1889, Maiorescu susținea că două sunt condițiile unei creații poetice valoroase: 1. însușirea gândurilor, ideilor europene; 2. stăpânirea limbii. Ambele, cred, sunt și astăzi valabile, cu o semnificație mai largă, care acoperă chiar și filosofia; valabile, dar prinse de o situație culturală diferită de cea din vremea lui Maiorescu și recunoscute de o conștiință a eficacității istorice prin care însuși maiorescianismul își primește îndreptățirea de a ne modela încă.