

ACADEMIA ROMÂNĂ

INSTITUTUL DE FILOSOFIE ȘI PSIHOLOGIE
„CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU”

**STUDII DE ISTORIE
A FILOSOFIEI ROMÂNEȘTI
VI**

Coordonator: Viorel Cernica

Ediție îngrijită de Mona Mamulea



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

București, 2010

Copyright @ Editura Academiei Române, 2010
Toate drepturile asupra acestei ediții sunt rezervate editurii.

Adresa: EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE
Calea 13 Septembrie, nr. 13, sector 5,
050711, București, România
Tel.: 4021-318 81 46; 4021-318 81 06
Tel./Fax: 4021-318 24 44
E-mail: edacad@ear.ro
Adresa web: <http://www.ear.ro>

Referenți: Prof. univ. dr. ALEXANDRU BOBOC,
membru corespondent al Academiei Române
Dr. MARIUS DOBRE

Redactor: MIHAI POPA
Tehnoredactor: DIANA RUSU
Coperta: MARIANA ȘERBĂNESCU

Bun de tipar: 25.XI.2010. Format: 16/70×100.

Coli de tipar: 20,75.

C.Z. pentru biblioteci mari: 1(498)(09)(082).

C.Z. pentru biblioteci mici: 1.

CUPRINS

Argument	7
----------------	---

Mircea Florian (1888–1960)

Viorel Cernica , <i>Forma filosofică a teoriei datului recesiv</i>	11
Angela Botez , <i>Mircea Florian – realism și relativism</i>	39
Ilie Pinte , <i>Conceptul de filosofie în opera lui Mircea Florian</i>	46
Constantin Aslam , <i>Mircea Florian în contextul filosofiei interbelice</i>	70
Constantin Stoescu , <i>Recesivitate și experiență. Proiectul unei metafizici inductive la Mircea Florian</i>	98
Mihaela Pop , <i>Frumosul ca relație sau actualitatea gândirii estetice a lui Mircea Florian</i>	110
Mihai Popa , <i>Semnificația istorică a recesivității timpului în raport cu eternitatea la Mircea Florian</i>	127
Dragoș Popescu , <i>Dialectică, contradicție și recesivitate la Mircea Florian</i>	134
Mihai D. Vasile , <i>Cele două transcendențe în metafizica lui Mircea Florian</i>	149
Mona Mamulea , <i>„Fides et ratio”: Mircea Florian și smerenia rațiunii</i>	168
<i>Mircea Florian: o bibliografie a exezei (Titus Lates)</i>	179

Studii și eseuri

Alexandru Surdu , <i>Rezumat de istorie a filosofiei românești</i>	193
Maria Michiduță , <i>Ștefan Lupașcu și paradigma filosofică postmodernă</i>	204
Paul-Gabriel Sandu , <i>„În primă instanță și cel mai adesea”. Dinamica existențială a Dasein-ului și tensiunea holomerului</i>	215
Romina Surugiu , <i>Influența lui Nae Ionescu asupra filosofiei lui Noica</i>	231
Adrian Mircea Dobre , <i>Rolul culturii în constituirea conceptului de „românism” la C. Rădulescu-Motru</i>	241
Gheorghică Geană , <i>Exclusivismul metodologic ca înstrăinare a spiritului critic</i>	248

Portrete

Marin Diaconu , <i>A. Axelrad – important popularizator al filosofiei</i>	267
Ionel Popa , <i>Constantin Galeriu: o antropologie creștină</i>	279
Constantin Stroe , <i>Petre Dulfu: o abordare etică la sfârșit de secol XIX</i>	285

Restituiri

Ion Pogorilovschi , <i>Noica în câmpul cuvintelor intraductibile: miza limbii române</i>	293
---	-----

Ion Pogorilovschi , <i>Căutarea arheilor – recurs final al gândirii lui Petre Botezatu și Constantin Noica</i> (Precizări, comentarii, note: Teodor Dima)	298
Titus Lates , <i>In memoriam: Ion Pogorilovschi</i>	319

Semnal

Lucrări de filosofie românească: 2008–2009 (Titus Lates)	325
---	-----

EXCLUSIVISMUL METODOLOGIC CA ÎNSTRĂINARE A SPIRITULUI CRITIC

GHEORGHITĂ GEANĂ

Argument. Textul de față a fost scris în anul 1983, la apariția cărții *Eseuri critice despre cultura populară românească*, de Henri H. Stahl, și urma să fie publicat într-un număr din același an al revistei *Viața Românească*. Procesul de publicare ajunsese într-o fază înaintată, articolul trecuse deja de corectura a doua, când redactorul-șef (vrednicul de amintire Ioanichie Olteanu) a venit cu știrea că – fără vreo motivație minimală – Direcția Presei (numele voalat al cenzurii) scosese textul din Cuprins.

Anii au trecut, iar episodul părea încheiat. Judecător nepărtinitor, timpul părea să fi aplicat răbufnirilor prin care H.H. Stahl se raporta, în carte, la Lucian Blaga și la Mircea Eliade cea mai aspră sancțiune: ignorarea și uitarea.

Răul are însă uneori viclenia de a nu se înfățișa lumii singur, în condiția-i nudă, ci de a se anina de pulpana binelui și de a lucra, furtiv, sub pavăza acestuia. Și cum lucrarea binelui durează, străbate timpul, răul are și el șansa supraviețuirii și a recidivării. Așa s-a întâmplat și de această dată.

După borna istorică a anului 1989 – când libertatea de opinie (anterior dreptul uman cel mai oprimat) a ajuns dreptul cel mai răsfățat –, poziția lui H.H. Stahl din *Eseuri critice* a fost resuscitată ca exemplu de abordare realistă. Cartea a fost călduros recomandată studenților în sociologie, iar recent o eminentă figură universitară aducea cazul în forul public, arătându-se părtaș la poziția critică a lui Stahl, îndeosebi la adresa lui Blaga¹. Citim în deschiderea pledoariei: „Nu acordăm adesea destulă atenție diversității. Bunăoară, diversității perspectivelor din care pot fi privite și examinate unele și aceleași experiențe și rezultate ale activităților omenești”².

Însă, *pace*, nu refuzul dreptului la o altă opinie (în cazul de față la o altă metodă) e adevărata rană din *Eseuri critice*, ci *exclusivismul metodologic și confuzia opțiunilor valorice*, atitudini promovate de autorul cărții pe un ton arțăgos – mai degrabă simptom de înstrăinare a spiritului critic decât *model* de dezbatere. Căci, la urma urmei, *aici* apare punctul cel mai sensibil. Acele dominante ale discursului ar putea fi în continuare ignorate – în definitiv, fiecare pasăre pe limba ei piere; dacă, de exemplu, cineva susține morțiș că George Enescu (în fapt, unul dintre marii compozitori-filosofi ai omenirii) a compus „o muzică pastiș”³, n-are decât să se compromită. Dar exclusivismul și confuzia valorilor sunt, în cazul de față, propagate sub aura unei personalități-*model*, construită răstimp de decenii prin temeinice cercetări, începute în cadrul Școlii Sociologice conduse de Dimitrie Gusti și desfășurate

¹ A se vedea: Mircea Flonta, „Ascultați și cealaltă parte!”, în: Sorin Adam Matei și Mona Momescu, coord., *Idolii forului*, București, Editura Corint, 2010, pp. 97–107.

² *Loc. cit.*, p. 97.

³ Vezi H.H. Stahl, *Eseuri critice*, ed. cit., p. 226.

ulterior din ipostaza de moștenitor/continuator al acelei glorioase tradiții (inclusiv ca om al catedrei universitare, ca îndrumător al tineretului studios⁴). În zona economică și în cea politică din viața socială, traficul de influență e supus sancțiunii publice. În lumea ideilor, în schimb, e straniu cum *abuzul de prestigiu* (fenomenul corespunzător traficului de influență) convinge, uneori, chiar mințile cele mai raționale. Situația survine atunci când, leneșă, rațiunea supralicitează prestigiul, fără să mai verifice adevărul pe care acela s-ar cuveni să-l gireze. Prestigiul, însă, poate fi o premisă înșelătoare într-un silogism cu conținut etic (valoric, în general), iar faptul se întâmplă atunci când în exercițiul critic intervine abuzul de autoritate (*magister dixit*).

Ar fi o eroare dacă prezentele pagini ar fi socotite drept o încercare de denigrare. Nimic din ceea ce e omenesc nu scapă de un minimum de subiectivitate. Totuși, cum s-a spus încă din Antichitate, „există o măsură în toate lucrurile”; iar, la greci, zeii pedepseau *hybris*-ul. Noi, astăzi, confrunțați cu un caz precum acela reprezentat de H.H. Stahl, avem de ales între două abordări. Dacă ne interesează doar *faptele* ca obiectivări umane, vom acționa știind că timpul (în pofida unor sincope efemere) va discerne ce merită și ce nu merită să dăinuie. Dacă însă ne interesează și *omul* din spatele ideilor (iar când avem de-a face cu atitudini ne simțim predeterminați către a doua alternativă), atunci – respectând proporțiile și variațiunile de situație – vom socoti pilduitoare cele scrise de Boccaccio despre Dante; admirator sincer al marelui poet florentin, Boccaccio nu i-a trecut acestuia cu vederea nici carențele (încrezut, iritabil etc.), motivând astfel: „Desigur că mă rușinez trebuind să întinez cu câte o lipsă faima unui atât de mare bărbat, dar o cere întrucâtva însăși rânduiala dintru început a lucrurilor: căci dacă voi tăcea în cele mai puțin vrednice de laudă, se vor bucura de mai puțină încredere și cele vrednice de laudă pe care le-am arătat până acum. Îmi cer, așadar, iertare față de el însuși dacă, întâmplător, din înaltul cerului, mă privește mânios în vreme ce scriu”⁵.



O adevărată fractură sentimentală – acesta este efectul pe care profesorul Henri H. Stahl îl va produce, probabil, în eul multora dintre admiratorii săi cinstiți și lucizi cu cartea sa, *Eseuri critice despre cultura populară românească*, recent apărută la Editura Minerva (1983).

În știința și în cultura română, numele lui H.H. Stahl ajunsese a fi pronunțat cu sfială, ca al unei mari autorități în problemele satului, în problemele sociale generale. L-au recunoscut ca atare sociologi, istorici, etnologi, antropologi, cercetători mai tineri sau mai vârstnici, ca să nu mai vorbim de studenții săi de demult sau din zilele noastre. După 1966, când sociologia românească a renăscut din propria-i cenușă, H.H. Stahl a fost rechemat la catedra universitară cu toată

⁴ Firește că un student de la Conservator nu se va converti la o scară de valori în care George Enescu, D.G. Kiriac, Sabin Drăgoi și alții apar ca simpli imitatori ai folclorului. În schimb, un student în sociologie, deloc sau prea puțin instruit în domeniul muzicii, se va lăsa, poate, ispitit de asemenea judecăți valorice ale magistrului Stahl (doar e un savant și, dacă se pronunță, o fi știind el ce spune!...).

⁵ Boccaccio, *Viața lui Dante*, trad. Ștefan Crudu, București, Editura pentru Literatură Universală, 1965, pp. 124–125.

încrederea cuvenită unui vrednic discipol al Profesorului Dimitrie Gusti. El a fost tăciunele cel mai vechi, arzător încă, din care s-a aprins apoi noua flacără a sociologiei românești. Cei ce nu l-au avut profesor de catedră vor fi deslușit tainele sociologiei din cărțile sale – mai ales din cele trei volume de *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești* și din cele două privind *Teoria și practica investigațiilor sociale* –, spunându-și pe bună dreptate că profesori își sunt nu numai cei ce-ți semnează în carnetul de note, ci în primul rând aceia pe care ți-i alegi tu însuși ca îndrumători, învățând fie și numai din învățătura lor scrisă. I s-au adus omagii publice, atât pentru experiența sa în cercetare, cât și pentru anii mulți, despre care se crede îndeobște că sporesc înțelepciunea. A fost ales și la Academia Română (și să nu uităm că unor gânditori precum Anton Dumitriu, Constantin Noica, sau Edgar Papu, care ar trebui hrăniți în pritaneu – cum numeau vechii greci locul cel mai de cinste al cetății –, nu li s-a conferit până acum titlul academic).

Am amintit de vârsta sa înaintată. Astăzi, H.H. Stahl numără peste optzeci de ani. Îi dorim mulți înainte. Vârsta aceasta însă e un dar pe care i l-a făcut nu numai natura, ci și istoria! Cu Mircea Vulcănescu și cu Anton Golopenția – ca să-i numim, dintre cei dispăruți pretimpuriu, doar pe colegii săi de generație din fruntea Școlii Sociologice de la București – parcele au fost neîndurătoare, curmându-le firul vieții în împrejurări tragice, în plină putere creatoare. Expresie a destinului, vârsta ar trebui cu atât mai mult să fie o garanție a înțelepciunii. Într-un emoționant eseu, *De senectute. Bătrânețea în cadrul muncii pentru cultură*, S. Mehedinți puncta reconfortant compensațiile pe care le aduce omului bătrânețea, față de scăderea în latura fizică: sporirea cantității de cunoștințe, ascuțirea gustului estetic și, îndeosebi, înălțarea tonalității etice. Scria venerabilul savant: „pe măsură ce scade încordarea luptei pentru trai, scade și egoismul – izvorul atâtor rele –, așa că ocazia de a greși e tot mai rară”⁶. De aici, în chip logic, urmează că „asprimea sufletului este invers proporțională cu etatea”⁷. Logic, dar nu și legic, fiindcă pe H.H. Stahl preceptul acesta nu-l îmbracă. Din prestigiu și din vârstă el își făurește arc de lansat săgeți înveninate. E un joc pe care măcar vârsta celui ce-l joacă ar fi putut să-l facă trecut cu vederea. Dar săgețile acelea bat – și bat adânc... Și-apoi, după cum frumusețea (s-a spus cu mult fler) nu scuză prostituția, nici senectutea (o spunem cu multă tristețe) nu scuză vanitatea.



De două ori în ultimii ani H.H. Stahl a creat cititorilor săi iluzia că și pentru el trecerea timpului va fi însemnat o troienire a fostelor patimi, o răs-bunare, o ieșire deasupra a eului moral. Faptul s-a petrecut mai întâi în *Amintiri și gânduri*

⁶ S. Mehedinți, *De senectute. Bătrânețea în cadrul muncii pentru cultură*, în: „Analele Academiei Române”, Memoriile Secțiunii Istorice, București, 1947, extras, 27 pp. (cit.: p. 21).

⁷ *Ibidem*, p. 22.

(1981), atunci când, evocând opoziția pe care i-a făcut-o cândva lui Blaga, autorul nota: „Mi s-a spus că asta l-ar fi mâhnit; dar nu aceasta fusese intenția mea, mărgininu-mă să arăt în ce măsură lipsa de informații directe despre viața țărănească, întemeierea doar pe vagi și greșit răstălmăcite «amintiri din copilărie» și doar pe texte scrise, adică din izvoare de a doua și a treia mână, poate duce la interpretări eronate”⁸. A doua oară, iluzia a venit – cu cât mai clară, cu atât mai înșelătoare – chiar în *Eseurile critice*, în „Introducere”: „Cu filosoful Lucian Blaga, încă de multă vreme, am mai purtat oarecari polemici. Cam acre, dar pe care acum le voi relua pe un ton pe care l-aș vrea mai potolit, obiectiv critic”⁹. Când vezi însă doar la câteva pagini mai încolo sporul de virulență cu care sunt re-atacate „spațiul mioritic” și „satul-idee”, îți amintești vrând-nevrând că și iadul e pavat cu intenții bune. Dar iluzia prinde la început, întrucât mulți, poate chiar foarte mulți dintre noi, ne obișnuisem să tragem unele spre altele contribuțiile filosofice ale lui Blaga, pe de o parte, și cele sociologice ale lui Stahl, pe de alta, cu privire la universul rural românesc. De ce? Pentru că ele ni se păruseră complementare. Și nici nu sunt altfel; numai dacă nu cumva socotim că un fenomen luat ca efect nu poate să aibă la origine decât o singură cauză. Or, așa ceva nu se mai poate susține azi decât sub lozinca (ce ar trebui inventată ad-hoc): „înapoi la materialismul francezi!” (din secolul al XVIII-lea!).

De fapt, complementaritatea dintre cele două viziuni reproduce în planul rezultatelor complementaritatea dintre metodele folosite: într-un caz, metoda intuitiv-filosofică, în celălalt, metoda inductiv-scientistă. În ce constau, pe scurt, cele două metode? Intuiția se poate defini drept facultatea de a surprinde o esență fără o extindere prea mare în universul fenomenal al acesteia. Se cere în acest caz vocație a profunzimilor, perceperea rapidă a obiectelor cu însușirile lor principale, raționare rapidă, inventivitate conceptuală (cu abilitatea de a crea termeni noi) etc. Reputatul epistemolog Mario Bunge introduce aici și capacitatea de a crea metafore, ajutându-ne parcă să-l apărăm pe Blaga de iritarea lui H.H. Stahl¹⁰. Inducția, dimpotrivă, presupune un inventar cât mai amplu de fapte, din care ideea generalizatoare (concluzia) să se degajeze cu cât mai mare ușurință. Se cade să spunem că nici una dintre cele două metode nu-și este suficientă sieși. Intuiția simte imperios nevoia unei minime experiențe – este ceea ce îl determină pe Blaga să apeleze la trăirile-i din copilărie. Pe de altă parte, într-o problemă semnificativă, niciodată un cercetător nu va reuși să treacă în revistă toate faptele empirice care să-i certifice în chip absolut o ipoteză. H.H. Stahl însuși a elaborat o teorie a genezei satului românesc sprijinindu-se pe date mai consistente dintr-o singură

⁸ H.H. Stahl, *Amintiri și gânduri din vechea școală a monografiilor sociologice*, București, Editura Minerva, 1981, p. 246.

⁹ H.H. Stahl, *Eseuri critice*, ed. cit., p. 7.

¹⁰ Pentru amănunte despre intuiție, a se vedea: Cornel Haranguș, *Intuiție și cunoaștere*, Timișoara, Editura Facla, 1980.

regiune – Vrancea –, cu câteva analogii suplimentare din Țara Oltului și Câmpulung Moldovenesc. Generalizarea acestei teorii a fost posibilă printr-o extensiune ce ține de libertatea intuiției.



Tocmai insuficiența de sine a fiecăreia în parte apropie una de alta intuiția și inducția. Dar această apropiere nu constrânge la identitate adevărurile dobândite. Poți astfel adera la explicația pe care o dă Stahl distanței dintre așezările ciobănești (nevoia oilor de a paște iarbă), fără să-ți ieși din fire la explicația oferită aceluiași fenomen de Blaga (supunerea intimă la ondulația deal-vale, caracteristică spațiului mioritic). La fel, în legătură cu explicația transhumanței. Pe Stahl însă complementaritatea aceasta nu-l încântă; el nu s-ar mulțumi nici măcar ca adevărul său să fie cel mai temeinic dintre adevărurile posibile, ci ar dori să fie singurul adevăr posibil. Nu s-ar spune totuși că aprigul sociolog nu e conștient de ceea ce înseamnă exclusivismul, dar probabil nu și-a închipuit vreodată că pericolul l-ar putea paște pe el însuși. „Orișice exclusivism teoretic ni se pare primejdios”, scria el într-unul dintre cele trei articole îndreptate împotriva lui Blaga, în tinerețe, adăugând: „De ce afirmăm aceasta? Fiindcă știm că nu există fenomen mai complicat decât viața neamurilor. A-l reduce la simplu, este a-l judeca simplist. Fatal, în sociologie, formula simplă este o formulă înșelătoare, imperialismul unei singure dogme fiind imperialismul improvizatorului grăbit”¹¹. Exclusivismul avut față în vedere ca obiectiv de „luptă înverșunată” era acela al „explicării prin stil” a fenomenelor românești. Dar nu mai târziu decât în numărul următor al aceleiași publicații, expunând în șase puncte propriul său program (de altfel întru totul demn de luat în seamă) referitor la cercetarea filosofiei și a culturii arhaice țărănești, H.H. Stahl ținea să menționeze îndată (fatală promptitudine!) că „*singura* metodă de lucru este aceea de care vorbeam mai sus, iar nicidecum ușuratică interpretare, metafizică sau filosofică, a unor fragmente întâmplătoare”¹². De unde se vede că, pentru cel impacientat, exclusivismul e un fel de oglindă pe care se grăbește să o pună în fața altora, dar în care nu-i place să se privească pe sine. Preceptul mai înainte invocat – precept cât se poate de sănătos, dacă e nu numai afirmat, dar și respectat – ar trebui deci întregit: Orice exclusivism – *inclusiv cel propriu* – este primejdios.



Faptul că în *Eseuri critice* (unde preia idei și pasaje din vechile-i articole antiblagiene) nu mai face caz de exclusivism nu trebuie să ne determine a crede că pătimașul polemist de odinioară a devenit mai generos. El așa pretinde, după cum

¹¹ *Sociologie Românească*, III, nr. 1–3, 1938, p. 17.

¹² *Sociologie Românească*, III, nr. 4–6, 1938, p. 115, subl. ns.

am constatat, dar în realitate atacurile sale devin și mai aprige; ca să nu mai vorbim de împrejurarea că acum este luat în discuție, pe același ton, și Mircea Eliade.

O confruntare a textelor vechi cu textul de azi ilustrează peremptoriu sensul în care s-a nuanțat între timp atitudinea lui H.H. Stahl față de gândirea lui Lucian Blaga. Iată, bunăoară, câteva rânduri despre discursul de recepție al filosofului la Academie, rânduri spicuite din primul articol polemic semnat de Stahl: „Este deci în acest Elogiu al satului românesc, «unanimitatea noastră înaintaș fără de nume», un adevărat manifest social, care îndeamnă la nădejde și la luptă. Ca atare, merit a bucura adânc pe toți aceia cari, întemeiați pe aceeași credință, se luptă pentru același scop. Printre aceștia ne socotim și noi, grupa cercetătorilor, cărora ne place a ne numi «școala sociologică de la București». De lungi ani de zile și înarmați pe cât putem mai bine cu armele științei, ne trăim o bună parte din viața noastră la sate. Am strâns astfel o experiență despre satul românesc, experiență de care am dori să se țină seamă și propunem metode de lucru pe care le-am voi primite de toată lumea. Iată de ce socotim că o discuție, în scopul unei confruntări de metode cu filosofii aplecați asupra satului românesc, este binevenită și poate duce la o adâncire a problemei noastre comune”¹³. Vasăzică, deși în articol respingea „satul-idee”, tânărul discipol al lui Gusti avea resurse să recunoască în *Elogiul satului românesc* „un adevărat manifest social (...) merit a bucura adânc”! O, tempora!...

Cât despre fenomenul stilului, inițial el era socotit numai o parte a vieții sociale (ceea ce, în trecut fie spus, e o eroare), dar i se acorda toată atenția, în termeni cât de cât reverențioși: „Trebuie să dăm stilului ce este al stilului, dar numai atât. Este drept că, de obicei, sociologii nu acordă destulă importanță fenomenului stil. În ce ne privește, recunoaștem cinstit că din cetirea d-lui Blaga ne-am ales cu această învățătură: va trebui să urmărim mai atent amestecul stilului în procesul de formare a societăților. Cu alte cuvinte, așa cum am mai spus, când vom vorbi de amestecul vieții psihologice în geneza fenomenelor sociale, o specială atenție o vom da stilului”¹⁴. Zădărnice vom căuta în cartea din 1983 citate integrale de ținuta moral-intelectuală a celor extrase mai sus din vechile texte – nu vom găsi! În schimb, îl vom găsi pe Blaga pus la colț¹⁵ pentru „demagogie științifică” (sic! – poate scientistă), alături de „folcloriștii patriotici” (dacă se referă la Burileanu, Flințiu, Vulpescu – de ce nu doar „amatori”?). Gânditorul din Lancrăm e admonestat, de asemenea, că s-ar preta la „jocul infantil” și „neserios” al simbolurilor spengleriene, Spengler fiind, chipurile, un „virtuoz jongleur cu idei surprinzătoare”¹⁶. Explicarea fenomenelor culturale prin stil nu mai înseamnă acum

¹³ „Satul românesc. O discuție de filosofia și sociologia culturii”, în *Sociologie Românească*, II, nr. 11–12, 1937, p. 490.

¹⁴ „Teoria abisală a d-lui Lucian Blaga”, în *Sociologie Românească*, III, nr. 1–3, 1938, pp. 16–17.

¹⁵ H.H. Stahl, *Eseuri critice*, ed. cit., p. 78.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 115–116.

altceva decât „o mutilare a realității”¹⁷, iar autorul *Trilogiei culturii* ar deveni „victima unui fel de obsesie, de halucinație, de «fixare» pe ideea de «stil»”¹⁸. Că filosoful ar ajunge propria sa victimă, asta n-ar fi mare grijă: pe H.H. Stahl îl irită însă numai de el presupusa perspectivă ca Blaga să-și ducă de nas cititorii, ca un veritabil șarlatan; ce altceva se poate înțelege din faptul că ideile acestuia sunt luate drept „teze insuficient gândite, prea rapid formulate în iureșul unor elanuri lirice nestăpânite, care reușesc la prima cetire să ne fărmece, dar apoi să ne supere, în cele din urmă, căci e *prea vizibilă speranța* că cetitorii nu vor avea suficient simț critic pentru a nu se lăsa furați de sonoritatea frazelor fără acoperire de fond”¹⁹?! Evident, Stahl nu așterne pe hârtie cuvântul „șarlatan”, dar pentru el nu contează forma când conținutul (aci: al frazei citate) e clar ca „bună ziua”. Nu afirmă autorul *Eseurilor critice* la altă pagină că expresia „creștinism cosmic”, introdusă de Mircea Eliade, e doar „un nume nou, la o idee veche”? De ce n-am crede că în fraza de mai înainte el voiește să ne sugereze foarte clar opinia sa reală despre Lucian Blaga? – să ne-o sugereze cu atât mai clar cu cât nu poate rosti cuvântul ce-i stă pe limbă, datorită încărcăturii lui explozive!



Nuanțat față de anii '37–'38 apare în *Eseuri critice* și un anume reproș dintre cele principale, acela că a te naște și a copilări la sat nu înseamnă nimic pentru cunoașterea satului.

O primă latură a nuanței ne înfățișează un H.H. Stahl care, în revista *Sociologie Românească*, nu-i descoperise încă pe folcloriștii săi „patriotici” și, în consecință, nu descoperise nici... vacile satului ca mijloc de a-i persifla! Unde-i legătura? Ne lămurește în *Eseuri critice* ipostaza unui Blaga ce ar fi întărit, chipurile, poziția acelor care susțineau că pentru a cunoaște folclorul trebuie să te naști la sat, ca ei, „neam de neamul lor, băștinași autohtoni (sic!), get-beget coada vacii”²⁰! A fixa băștinășia prin mijlocirea nevinovatelor dobitoace e probabil pentru autor o obsesie, fiindcă mai folosise procedeul și altădată, în *Teoria și practica investigațiilor sociale*²¹, de unde aflăm că împlicinații folcloriști și-ar fi întemeiat presupusa lor pretenție pe argumentul de a fi păzit în copilărie vacile satului!...

O a doua latură a problemei ne relevă – de astă dată fără ingredientul ironiei zootehnist-sociologice – că, în aceleași prime articole polemice din revista gustiană, Stahl nu se ferea să vorbească despre trăire ca metodă de cunoaștere a

¹⁷ *Ibidem*, p. 109.

¹⁸ *Ibidem*, p. 110.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 85–86, subl. ns.

²⁰ *Ibidem*, p. 78.

²¹ H.H. Stahl, *Teoria și practica investigațiilor sociale*, vol. I, București, Editura Științifică, 1974, p. 57.

realității sociale. El refuza „trăirea spontană, necontrolată prin toate celelalte mijloace ale științei”, dar accepta că „trăirea este un mijloc de cunoaștere esențială a vieții omenești” și mărturisea recurgerea la acest mijloc chiar în cadrul școlii monografice de la București. Era, aceea acceptată și practică, „o trăire voită, căutată, obținută experimental, ca o complinire a observației exterioare printr-o *înțelegere intuitivă* întemeiată pe faptul că omul cercetător e de aceeași *esență* cu oamenii cercetați”²². Am subliniat dinadins în textul original cuvintele care închid însuși scopul trăirii – conectarea intuiției la esență; scop de care autorul, oricât se voia de concretualist, nu era străin. (Adâncă și buclucașă e sinea omului!) Această formă de trăire a primit ulterior o validare indubitabilă și irevocabilă în disciplinele social-umane, intrând mai ales în instrumentarul tehnico-metodologic al antropologiei culturale și al sociologiei, sub numele fie de „observare participativă”, fie de „co-participare”. Practic, metoda constă în asumarea temporară de către cercetător a modului de viață propriu oamenilor pe care îi studiază, aceasta însemnând a mânca, a dormi, a munci, a petrece laolaltă cu ei. Stahl însuși a descris unele aspecte ale metodei în *Teoria și practica investigațiilor sociale*. Atunci de ce în *Eseuri critice* – unde, repetăm, preia destule pasaje din vechile-i texte polemice – evită să mai aducă vorba în vreun fel despre trăire? Nu se poate să nu-l fi încercat un pic teama că întărirea – în răstimp a – statutului ei metodologic i-ar fi luat apa de la moara proprie, în care-și propune să prefacă în praf și pulbere diamantele gândirii lui Lucian Blaga. În fond, copilărirea – evident, ca trăire a unei vârste, nu ca simulare – este o participare. Impresiile dobândite pe această cale ne tulbură din adânc la orice vârstă, pentru că ele intră în alchimia ființei noastre și nu se șterg niciodată definitiv. A le resuscita, transformându-le prin introspecție (și prin reveniri la fața locului) în date de observație, înseamnă a revaloriza *copilăria* ca un *caz particular al observației participative*. În antropologia culturală s-au scris cărți serioase justificate de o asemenea viziune. Blaga a adăugat virtuți noi metodei, prelucrându-și propria experiență cu mijloacele filosofiei; ale unei filosofii poetice demne de o altfel de invidie decât aceea surprinsă de André Maurois când spunea că superioritatea e crima ce se iartă cel mai greu.



Față în față cu viziura exclusivismului, ca și cum perspectiva pozitivă n-ar fi fost destul de restrictivă, conceptele metaforice izvodite de Blaga nu puteau avea altă șansă de moment decât de a fi trecute în rândul „halucinațiilor”, al „fantasmelor”. H.H. Stahl pare conștient de riscul pe care și-l asumă intrând în universul blagian cu unelte inadecvate: „Veșnic te pândește primejdia de a lua *ad litteram* ceea ce nu poate fi decât metaforă”²³. Dar obstinația e anticamera absurdului.

²² *Sociologie Românească*, 1937, nr. cit., p. 492.

²³ H.H. Stahl, *Eseuri critice*, ed. cit., p. 109.

Embargoul pe care H.H. Stahl voiește să-l impună asupra conceptului de „spațiu mioritic” ca „matrice stilistică” a culturii românești e cu atât mai dezolant cu cât ne stăruie în minte destinul mai fericit de care s-au bucurat în cultura europeană și în cercurile ei de influență alte două concepte de ordinul stilului, datorate lui Nietzsche: „apolinicul” și „dionisiacul”. Nu avem în vedere doar sporul de rafinament pe care ele l-au adus în estetică și în filosofia culturii, ci mai ales înrăurirea pe care au avut-o într-un domeniu al cercetării „de teren”, cum este antropologia culturală, domeniu înrudit cu sociologia, și de care, în chip cert, H.H. Stahl nu e străin. Nu e acesta străin, cu siguranță, nici de *Patterns of Culture*, celebra carte semnată de Ruth Benedict, apărută prima oară la New York, în 1934, și tradusă până în 1958 în paisprezece limbi (cf. prefața semnată în anul respectiv de Margaret Mead). Autoarea cărții – amănunt suplimentar, interesant pentru noi – a îndeplinit funcția de secretar general la Institutul Social al Națiunilor, institut creat de Dimitrie Gusti în Statele Unite, imediat după al doilea război mondial. În cartea sus-numită, Ruth Benedict a întreprins o caracterizare diferențială a unor culturi arhaice contemporane, aplicându-le un set de concepte printre care principale erau apolinicul și dionisiacul. Ea încerca astfel să surprindă ethosul culturilor respective, factorul delicat care dă cheag unei culturi și îi împletește elementele într-o „configurație”. Cartea a stimulat sensibil cercetarea concretă a raporturilor dintre cultură și indivizii care o poartă, fiind astăzi considerată deschizătoare de drum în studiile antropologice privind personalitatea de bază (colectivă), sau specificul național („*national character*”). E o dovadă că alianța dintre spiritul științific și cel umanistic nu e o himeră.

Să ni se dea voie deci a crede că Blaga a profesat pe cont propriu un configuraționalism de cea mai respectabilă ținută; unul în care nu a confundat – cum pretinde H.H. Stahl – creația personală cu creația populară, ci le-a cunutat. Holismul său stilistic trebuia să se întâlnească pe drum cu holismul monografiștilor lui Gusti. H.H. Stahl a întrezărit întrucâtva această perspectivă, odinioară, în tinerețe, când mărturisea cinstit: „va trebui să urmărim mai atent amestecul stilului în procesul de formare a societăților”. Dar în loc să-și urmeze promisiunea a preferat polemica, voind să pipăie „spațiul mioritic” și „satul-idee”. Naivă, inoportună dorință! Mai cu seamă satul-idee nu poate fi pipăit, fiind un concept de ordin platonician. Tocmai de aceea este el și universal, spre mirarea celor ce nu pot pune gândului lor decât aripi de șindrilă. Firește, nouă satul ne este dat în expresia lui românească. Iar dacă în aceasta se regăsesc și altele de pe fața pământului, poate fi semn că ea, expresia românească a satului, se ridică atât de aproape de satul-idee încât devine una cu el. Să fie întâmplător faptul că satul-idee și-a primit definiția aici, în orizontul spațiului mioritic?



Nici Mircea Eliade, proaspăt adus în discuție, nu se bucură din partea lui H.H. Stahl de o prețuire mai favorabilă. Nu vom înșira aci drept contra-argumente nenumăratele elogii ce i s-au adus acestui mare savant în mai toate centrele culturale importante ale lumii; ar fi o operațiune prea fastidioasă. Vom recurge doar la două aprecieri, ambele aparținând unor personalități ale acestui secol (personalități nu numai renumite, dar și demne de încredere din punct de vedere al eticii valorilor). Am selectat cele două referiri astfel încât ele să poată fi puse față în față cu părerile lui H.H. Stahl.

Așa, bunăoară, despre *Traité d'histoire des religions* (apărut nu în 1964, cum crede sociologul nostru, ci în 1949), Paul Ricoeur, celebrul fenomenolog, mărturisea că, prin această lucrare, Mircea Eliade l-a făcut să descopere „coerența și stabilitatea universului sacru, unde toate «figurile» sunt în oarecare măsură contemporane unele cu altele, unde cerul este contrapartea vieții și apelor, unde divinitățile personificate sunt contemporane cu cele care nu se află într-o astfel de stare etc. Odată cu această mare sincronie a Sacrului, un întreg univers de semnificații îmi apărea dintr-odată în ansamblul său”²⁴. Ei bine, pentru H.H. Stahl acest tratat – despre care s-a mai spus că marchează un moment în istoria religiilor ca disciplină – nu reprezintă decât „un dosar de dosare, cuprinzând un vast repertoriu de documente, clasate pe o tematică simplă: cerul, soarele, luna, apele, pietrele, pământul, vegetația, agricultura, spațiul, timpul, fiecare cu specificul lor interpretări mitice; ceea ce e folositor mai ales ca index de fapte, ușor de consultat”²⁵. Dacă-i așa, pozitivistul sociolog ar trebui să fie satisfăcut; el chiar este în aparență, dar suflul său glacial spune ceva mai mult decât valoarea strictă a cuvintelor²⁶.

Cealaltă apreciere la care ne-am oprit vine din partea unuia dintre cei mai de seamă cunoscători ai mitologiei și religiilor indo-europene. La apariția volumului întâi din *Histoire des croyances et des idées religieuses*, Georges Dumézil (la care tocmai am făcut referire) nota: „Puțini autori ar putea avea azi îndrăzneala de a întreprinde în chip solitar o asemenea operă: manualele curente de istorie a religiilor sunt colective, câțiva specialiști își juxtapun în ele cunoștințele lor erudite, fără multă bătaie de cap. Mircea Eliade își asumă sarcina în ansamblul ei și – acesta

²⁴ Paul Ricoeur, „Mircea Eliade”, în *Cahiers de l'Herne*, nr. 33, Paris, 1978.

²⁵ H.H. Stahl, *Eseuri critice*, ed. cit., p. 153.

²⁶ S-a spus despre Eliade că, alături de Jung, se afla în fruntea unei „lente dar sigure întreprinderi de remitologizare, pe care o reclamă în egală măsură vlăguirea crezului pozitivist și civilizația dezorientată pe care acesta a produs-o” (Gilbert Durand, „Eliade sau antropologia profundă”, în *Secolul 20*, nr. 2–3 [205–206], 1978, pp. 31–35; cit.: p. 34). E clar acum că, dacă pe Blaga nu avea cum să-l „citească” în grilă pozitivistă, Stahl își încearcă norocul pe Eliade. Ironia și bagatelizarea nu sunt însă decât un mod de acoperire a eșecului.

fiind aspectul cel mai nou – în unitatea ei”²⁷. Știe H.H. Stahl ceva despre această dimensiune a operei lui Eliade? Poate că nu știe, sau poate că nu vrea să știe. Oricum, nu pare dornic a se clinti din convingerea că: „O «istorie a religiilor» o poate scrie orice învățat, din orice mare oraș al lumii, dacă are pregătirea și bibliotecile necesare. Să spunem că nu la nivelul atins de Mircea Eliade, dar totuși!”²⁸. Să spunem și noi că acest viclean pleonasm („dar totuși”, fără virgulă între cele două vocabule) îl întoarce pe Mircea Eliade la condiția de „orice învățat”. Și să mai observăm că gândul sociologului nostru urmează o mișcare în trei timpi: (1) istoria religiilor „o poate scrie orice învățat”, (2) „nu la nivelul atins de Mircea Eliade” și (3) „dar totuși”. Știm că se utilizează uneori, în discuții de acest gen, o (neprincipială) tehnică a ambiguității constând în a da cu o mână și a lua cu cealaltă; exemplele abundă chiar în *Eseurile critice*. Însă a lua, apoi a da, și iarăși a lua – iată o performanță rară, ba încă una înfăptuită cu un aer cât se poate de tranșant. Maestru al tehnicilor de cercetare sociologică, H.H. Stahl se încearcă și în tehnicile discuției polemice. O face însă abandonând spiritul de loialitate (în argumentare, în retorică etc.), nu mai puțin necesar decât obiectivitatea în cercetare.

În asemenea împrejurări, nu e de mirare că, exigentului sociolog, Mircea Eliade i se arată a fi un biet „colecționar de credințe religioase și, ca orice colecționar pasionat, are o psihologie specială care îl face să dea o importanță cu totul excepțională acelor piese din colecția sa care se semnalează prin calități deosebite (raritate, pitoresc, ciudățenii) întocmai ca un doctor care îți descrie, de pildă, un «admirabil caz de cancer»”²⁹; care..., care..., care... (sic!).

Chiar aducerea în instanță a lui Mircea Eliade se petrece sub un titlu general șocant: „Mircea Eliade și teologia satului arhaic românesc”. Acesta este titlul părții a treia, al cărei capitol întâi – „Între filosofia lui Blaga și teologia lui Eliade” – vine să prelungească șocul. Surprizele de felul acesta se țin lanț și, de pildă, la p. 186, aflăm că Blaga era „un militant ortodox de rit răsăritean”! În ce-l privește pe Eliade, e adevărat că el vorbește de „teologii populare”³⁰, dar expresia e o catachreză, și însuși autorul ei o trece între ghilimele, parcă spre a sugera că extinderea termenului „teologie” la credințele folclorice nu are o valoare dogmatică, ci una tropic-stilistică. Evident, condamnată de la început unei asemenea refracții, nici discuția despre religia populară nu duce decât la obiecții fără obiect. Mircea Eliade vorbește despre „centrul lumii” ca motiv mitologic, H.H. Stahl despre spații „consacrate” care nu sunt centre ale lumii; Eliade vorbește despre „eterna întoarcere”, Stahl despre „mersul înapoi” de la „făcut” la „desfăcut” în

²⁷ Georges Dumézil, „Histoire des croyances et des idées religieuses”, în *Le Monde*, 17 juillet 1978, p. 1.

²⁸ H.H. Stahl, *Eseuri critice*, ed. cit., p. 152.

²⁹ *Ibidem*, p. 183, subl. ns.

³⁰ Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, București, Univers, 1978, pp. 161, 162.

descânțete. Pornit pe întâmpinări, sociologul spune ceea ce știe el demult, fără a reflecta bine dacă istoricul religiilor a susținut cu adevărat ceea ce el îi trece în seamă. Chiar o problemă interesantă, cum este aceea a relației credință–semnificație–realitate, e compromisă până la urmă prin două întrebări stupefiante, ridicate una după alta. Anume, ca profesor la Chicago, neputându-se deci situa „pe poziția militantismului ortodox” (precum Blaga!?) fiindcă n-ar avea cum să facă „prozeliți printre neamurile străine”(?), Mircea Eliade e pus să ne răspundă: „pe baza cărei poziții filosofice poate să afirme că sunt sacre și efectiv reale toate cele ce au fost, rând pe rând, declarate a fi astfel, în decursul istoriei omenirii? Este în drept un istoric al religiilor să fie aderentul tuturor religiilor posibile?”³¹. Adresate lui Eliade, întrebările sunt naive și nici n-ar merita vreo atenție. Să ne închipuim însă pentru o clipă că ele ar fi niște întrebări de examen la sociologia religiilor și să-i răspundem, pe scurt, profesorului Stahl. Așadar: sacrul este o realitate ideatică sau mentală (epistemologii acceptă un asemenea tip de realitate). Totodată, sacrul este o realitate polimorfă. O credință, o formă a sacrului, are atâta realitate câtă semnificație îi acordă indivizii și grupurile care o adoptă; de aceea există în lume și animism, și budism, și creștinism, și încă altele. Te poți apropia de vreo formă a sacrului încercând să impui forma în care crezi tu – e ceea ce face bunăoară un misionar. Dar ca filosof, sociolog, antropolog, sau istoric al religiilor te poți apleca asupra oricărei modalități a sacrului cu libertatea de a ți-o păstra pe a ta, inclusiv de a nu avea vreuna. Ca istoric și ca hermeneut, așa cum îi place să fie considerat, Mircea Eliade este deci *obligat* să „adere” – dar nu în sensul insinuat de H.H. Stahl – la toate religiile pe care le studiază. De altfel, în ultima vreme, cercetătorii culturii se ajută de două concepte diferențiale – „emics” și „etics” – ori de câte ori vor să marcheze distincția între analiza unui fenomen în termenii oamenilor cercetați și analiza aceluiași fenomen în termenii omului care cercetează³².



Unul dintre reproșurile principale cu care omul de știință Stahl îi întâmpină deopotrivă pe filosoful Blaga și pe eruditul Eliade este că, necunoscând „la teren” realitatea românească, „se complac în vagul unor concepte neacordabile la empiric, plutind în vid, înlocuind recea judecată cu o imaginație metafizică, exprimându-se prin metafore, efuziuni lirice și ditirambe...”³³. Dar cât de consecvent aplică însuși reclamantul acest criteriu de validare? În *Teoria și practica investigațiilor sociale*³⁴, printre teoriile „greu acceptabile” care au încercat să explice coerența

³¹ H.H. Stahl, *Eseuri critice*, ed. cit., p. 186.

³² Pentru lămuriri asupra respectivelor concepte, vezi Marvin Harris, *The Rise of Anthropological Theory*, New York, 1968.

³³ H.H. Stahl, *Eseuri critice*, ed. cit., p. 9.

³⁴ H.H. Stahl, *Teoria și practica investigațiilor sociale*, vol. 2, București, Editura Științifică, 1975, p. 74.

unei culturi prin cauze psihologice, e numită și „cea propusă de Freud, evocând psihologia subconștientului”. Iată însă că, între timp, H.H. Stahl crede că a descoperit în freudism un mijloc de a contracara teoria lui Mircea Eliade despre întoarcerea rituală la originile paradisiace ale lumii. La Freud, comentează Stahl, era vorba de o întoarcere paradisiacă de caracter individual, pe când la Eliade procesul acela psihic e colectiv. Dar deosebirea abia acum ar fi să se ivească: „La Freud era vorba de un proces real, adică putând fi analizat și mânuit în laboratoarele biologice și cabinetele psihice, problemă clinică prin excelență”³⁵. Bineînțeles că starea căutată și re trăită e una de beatitudine, caracteristică perioadei din stadiul prenatal și până la înțârcare; cel puțin așa susțin psihanaliztii, fără împotrivire din partea lui Stahl. În schimb, „la Eliade ne aflăm în fața unor închipuiri ale oamenilor despre un paradis pierdut, existent numai în imaginația lor, neputând fi surprins nici pe căile clinice de laborator medical și nici măcar pe calea reconstituirii istorice”³⁶. Întrebarea e: știe într-adevăr H.H. Stahl că ceea ce se surprinde la individ în laboratoarele biologice și clinice de psihanaliză este tocmai starea de beatitudine paradisiacă *din stadiul prenatal și până la înțârcare?* sau fie măcar similară cu aceea?

Alt exemplu. La paginile 61–63 din *Eseuri critice*, Stahl reproduce, cu scurte întreruperi, un lung citat din *Idei și forme istorice*, în care Vasile Pârvan a creionat țăranului român un memorabil portret interior. Să reluăm și noi, aici, câteva dintre liniile ce-l compun: „La popoarele prea chinuite de adversitățile istorice – cazul poporului nostru, martirizat de toate liftele pământului – se formează un fel de carapace spirituală, în care sufletul se refugiază spre a se păstra intact. Observatorul superficial vede numai carapacea pietroasă și inertă, în specie: fatalismul, insensibilitatea la nevoile unei vieți mai omenești, tradiționalismul, neîncrederea față de orice om sau lucru nou, asprimea și neciopirea în diferite manifestări individual-sociale. Dar observatorul răbdător, care stă și așteaptă să iasă din scoica colțuroasă adevăratul organism, adăpostit înăuntru, are bucuria de a vedea o ființă foarte fin și complicat, foarte delicat alcătuită, cu nenumărate organe de a percepție mai variată și puternică a lumii, total nebănuite după aspectul crustei de piatră”. Pârvan descoperă deci, în spatele fatalismului românesc, „splendida optică optimistă păgâno-creștină, care dă celui nedreptățit siguranța că răutatea nu va rămâne nepedepsită...”. Insensibilitatea țăranului nostru la greutățile vieții apare compensată de „entuziasta dorință de a se face frumos măcar la zile mari, care crește înclinările sale pentru arta de toate felurile”. De asemenea, neîncrederea față de ceea ce e nou îi corespunde „dorința de a afla taina acelei noutăți, spre a o supune; de unde un spirit de observație și de critică excepțional de ascuțit”. Și tot așa mai departe. Profilul acesta spiritual este, nimic de zis, unul reușit, deosebit de sugestiv prin contrastul dintre aparență și esență. H.H. Stahl – aprecierea sa ne

³⁵ H.H. Stahl, *Eseuri critice*, ed. cit., p. 205.

³⁶ *Ibidem*.

interesează în mod expres – îl consideră „o imagine credincioasă și până azi neîntrecută a vieții spirituale țărănești”. Totuși – începe să urce în noi nedumerirea –, descrierea realizată de Pârvan nu izvorăște din vreo cercetare sistematic-empirică. Portretul țaranului român nu este indus din vreo anchetă (psiho)sociologică, deși îl simțim ca fiind veridic. La alcătuirea lui, Pârvan a contribuit și cu imaginație metafizică, și cu metafore, și cu efuziuni lirice. Textul elogiât cumulează deci, în latura metodei, aproape toate aspectele pe care H.H. Stahl le găsește vulnerabile la Blaga și la Eliade! De ce această discriminare? O explicație ar fi că Pârvan a fost un om de teren. Dar autorul *Geticii* și-a desfășurat cercetările în arheologie, nu în sociologie sau în psihologie. O altă explicație, indirectă, ar putea sta în bunele relații dintre Pârvan și liderul școlii sociologice de la București. Vasile Pârvan a și colaborat de altfel (împreună cu Virgil Madgearu) la întemeierea „Asociației pentru știința și reforma socială” (1918), al cărei suflet a fost Dimitrie Gusti și din care s-a dezvoltat ulterior Institutul Social Român. Indiferent de motiv, respectul lui H.H. Stahl pentru Pârvan este laudabil, dar cum rămâne cu criteriul de validare a conceptelor și a teoriilor?

Departate de a fi o giruetă mișcată încolo și înapoi de patimile eului individual, criteriul acesta cere astăzi mai mult decât oricând suplețe. Cunoașterea nu se reduce la „recea judecată”. Ea e lucrare deopotrivă și a sensibilității, și a rațiunii, și a empatiei, și a simpatiei, ba și a virtuții morale. Un act în care subiectul e angajat în *totalitatea* facultăților sale, mai ales când e vorba de *Geisteswissenschaften*. Adevărul nu se mai definește nici el doar prin „*adaequatio rei et intellectus*”. Fără ca aceste două tipuri de adevăr să-și fie incompatibile, adevărurile filosofiei sunt diferite, totuși, de adevărurile științei. Și această chestiune e lămurită în epistemologie. Ignorând respectiva diferență specifică, gâlceava lui H.H. Stahl cu filosofia conține o mare doză de absurd. Nu întâmplător Blaga nu a replicat (sau a făcut-o foarte discret): n-avea ce să răspundă. El știa că o viziune filosofică nu îndură decât „o critică imanentă”. Ca și poetul arătat cu degetul că ar fi umblat prin târâmurile oprite, filosoful acuzat cam de același lucru a tăcut: într-un fel anume, el chiar umblase pe-acolo. Dar tăcerea lui n-a fost o tăcere vinovată, ci o tăcere mândră. Altfel, a fost Blaga exclusivist el însuși? – și, ca el, Mircea Eliade? H.H. Stahl așa insinuează. În mod expres, Blaga era pătruns, dimpotrivă, de caracterul efemer și iluzoriu al soluțiilor filosofice, care se justifică însă – acestea – prin adâncirea problematicii umane: „Soluțiile filosofiei – scria el în *Despre conștiința filosofică* – sunt frunzele ce cad ca să îngrașe și să fertilizeze huma în care rădăcinile problematicii spirituale se vor întinde tot mai vânoase și cuprinzând încetul cu încetul tot mai mult spațiu”. Dar, încă o dată: fost-au Blaga și Eliade exclusiviști ei înșiși? „Orice cuvânt contestă alt cuvânt”, spuneau elenii. Există un exclusivism alienant, echivalent nihilismului egocentric, dar există și o formă secundară și normală de exclusivism ca *epifenomen al originalității*. E, acesta din urmă, vidul pe care îl produce în jur lansarea unei idei originale. Dar e un vid de-o clipă. Un creator nepuizabil nu stăruie în negare – nu are timp de așa ceva. Este cazul lui Blaga. Și al lui Eliade.



În schimb, H.H. Stahl *are* timp. Are timp să scrie 220 de pagini de desființare și doar 110 pagini de înființare, nici acestea limpezi; proporția e semnificativă. Se află în paginile de intenție constructivă câteva idei judicioase de sociologie a culturii (obștea pe bază de tradiție difuză, trăirea diferențiată pe vârste a culturii etc.), dar ce soartă mai pot ele avea în contextul atât de pustiitor în care sunt plasate? (Și nici măcar nu sunt noi, autorul lor le anunțase anterior, în alte scrieri.)

Căci demonul negării sterile bântuie de la un capăt la altul *Eseurilor critice*, vizând nu numai pe Lucian Blaga și pe Mircea Eliade, dar și alte nume și creații ale geniului autohton, deopotrivă din cultura intelectuală și din cea folclorică. El operează și direct, și indirect. Direct, atunci când prezintă *Miorița* și *Meșterul Manole* drept locuri comune și teme neimportante³⁷, pe Eminescu reacționar de frunte³⁸ – în pofida ultimelor evidente ale exegezei eminescologice –, iar pe Blaga și pe Eliade așa cum am văzut.

Indirect, atunci când încearcă să taie organicele legături dintre cultura intelectuală și cultura folclorică. Iată în acest sens ce scria H.H. Stahl în *Amintiri și gânduri*, referitor la șansele artei noastre culte de a crește din rădăcina creațiilor populare; „După a mea părere, un geniu artistic, cum a fost de pildă Ion Creangă, reprezintă cea mai de seamă reușită de trecere de la folclor la înalta literatură. Un al doilea Creangă nu văd însă să fi apărut”³⁹. Noi ne-am fi mai gândit măcar la Sadoveanu, dar lui H.H. Stahl îi face rău sămănătorismul; și-apoi, Sadoveanu e și autor al *Baltagului*, despre care prea s-a spus că e versiunea în proză a... „ciudatei” *Miorițe!* Despre proză, Stahl își spunea doar o părere personală, dar, dacă trecem la alt gen: „Toată lumea [?] e de acord să constate că imitarea [?] poeziei populare țărănești nu a dus, în literatura noastră cultă, la rezultate care, estetic vorbind, să aibe o valoare deosebită”. Și, probabil ca să nu pară răuvoitor, autorul precizează într-o notă infrapaginală: „Exceptând – cred – splendida *După melci* a lui Ion Barbu”⁴⁰. Fără comentarii! Am putea concede că e în joc un gust de sociolog, nu de critic literar – și basta. Dar năstrușnicul gust se întinde și la muzică, unde George Enescu, D.G. Kiriac, Sabin Drăgoi și alții, ce-i drept, „muzicieni de talent”, au creat „o muzică pastiş”, „în stil popular”, marcând în acest domeniu oarecari „încercări valabile”⁴¹. Singurii artiști „de înalt nivel cult, fără a fi rupt cu tradiția populară” ar fi Tudor Gheorghe și Gheorghe Zamfir⁴²! Am putea să ne mai

³⁷ *Ibidem*, pp. 154, 163.

³⁸ *Ibidem*, p. 28.

³⁹ *Ibidem*, p. 241.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 87.

⁴¹ *Ibidem*, p. 226.

⁴² H.H. Stahl, *Amintiri și gânduri*, ed. cit., pp. 241–242, *Eseuri critice*, ed. cit., p. 333.

întrebăm cum se face că H.H. Stahl, care a lucrat la întemeierea Muzeului Satului, nu sesizează legătura dintre stâlpii oltenești și creația lui Brâncuși...

Simți, însă, că în acest registru, al valorilor din cultura română, discuția ajunge în impas, fiindcă aici H.H. Stahl nu-și mai aparține. Are rost o discuție cu el în planul strict al metodei. Are rost să încerci a-i risipi complexe pe care le poartă în suflet de jumătate de secol, complexe a căror defulare a degenerat în *Eseuri critice*. Dar n-are rost să-l convingi care sunt cariatidele culturii române, fiindcă aici demonul negării a pus complet stăpânire pe el. Iar demonul negării nu poate fi convins, ci numai învins. Cum? Opunându-i-te afirmativ. Continuând, adică, să crezi în organicitatea culturii tale, rezultat al unității dintre nivelul tradițional-folcloric și cel modern-elitist; și perseverând, de asemenea, să crezi în accesibilitatea idealului eminescian ce prevedea românilor destinul unui popor de cultură în Carpați și la Gurile Dunării.

Dar spiritul afirmativ se mai poate face simțit și în alt mod, paradoxal. Demonul negării, care altădată se slujise de împrejurări social-istorice (fascism, dogmatism, năvăliri, tradiția prejudecăților), se slujește acum de slăbiciuni individual-omenești: exclusivismul metodologic, neîmplinirea cine știe căror aspirații etc.; și se mai slujește, cum am văzut, de prestigiul și de vârsta victimei. Bătrânului Faust, demonul îi promisese fericirea. Ce-i va fi promis el lui H.H. Stahl? Nu știm. Oricum, tragicul personaj al lui Goethe se mântuiește orientându-și puterea minții (calitate dobândită prin cunoaștere) întru binele semenilor. Fără îndoială, lucrarea întreprinsă de profesorul Henri H. Stahl în virtutea vocației sale de pedagog în cercetarea sociologică va rodi în tinereții săi discipoli de astăzi, în pofida șocului presupus la începutul acestor rânduri. Se știe, însă, ce eficiență distructivă și ce forță de iradiere are spiritul negării, care poate umbri și partea luminoasă a lucrurilor. Am discutat aici despre *Eseuri critice*, o carte zămislită, irevocabil, sub zodia acestui spirit. Ar putea, totuși, o persoană onestă să ia aminte la ceva din această carte, ceva care să-i slujească în viitor? În definitiv, sămânța răului (a vanității, a orgoliului, a narcisismului, a agresivității etc.) există în fiecare ins –, dar ea nu este conștientizată decât atunci când e percepută rodind exacerbat, ca *model negativ*, în cineva din afara eului propriu. În sinea celui ce asistă la un asemenea spectacol de înstrăinare a spiritului critic, urmarea nu poate fi decât autocontrolul preventiv. Uneori, avem nevoie (și) de modele negative, măcar o parte a răului convertindu-se, astfel, în pilduitoare învățătură. Dar cu ce preț!...

