

Teoria maioresciană asupra culturii. O recitare

Mircea A. DIACONU

Universitatea „Ștefan cel Mare” din Suceava

mircea_a_diaconu@hotmail.com

Abstract: What else does Maiorescu's 1868 study entitled *În contra direcției de azi în cultura română* [*Against Today's Direction in the Romanian Culture*] manage to impart to Romania's present-day readers? Is his theory of culture, known as *the theory of forms without substance*, still valid today? The present study questions the posterity of Maiorescu's theory, equally embraced and continued by the advocates of the Europeanization of Romanian Culture and its integration into the European system of values, and by the supporters of Nationalism and local ethic values. In fact, we reconsider the concept of *truth*, which needs to be understood within the context of all rhetorical strategies employed to make a change in the Romanian society. We argue that the changes envisaged by Maiorescu were meant to foster the adherence of the Romanian society to the European values.

Key words: *Maiorescu, the theory of forms without substance, Europeanism, Romanian identity.*

Paginile de față își propun să recontextualizeze teoria maioresciană asupra culturii fundamentată în studiul *În contra direcției de astăzi în cultura română* [1868]. Dar este *În contra direcției de astăzi în cultura română* cu adevărat un studiu!? Astăzi i-am spune, simplu și neutru, *text*, pentru a depăși dificultatea de a alege între pamflet, eseu, eventual studiu de caz, intervenție polemică, pledoarie de la tribună sau o demonstrație de logică etc. (să ne amintim: Titu Maiorescu era avocat și profesor de logică), în fine, de ce nu diagnostic? – un diagnostic urmat de o propunere de tratament. În fond, textul acesta ar putea fi analizat de logicieni, de specialiști în drept ori în retorică, dar și de filosofi, de politicieni, de sociologi, de semioticieni și, cel mai puțin legitim probabil, de critici literari – de cei puțini interesați de o iluzie: adevăratul Maiorescu (acel Maiorescu la care am ajunge eventual prin psihocritică?).

În tot cazul, a reciti *În contra direcției de astăzi în cultura română* ar trebui să însemne înainte de toate și o recitare a receptării acestui text care a căpătat în timp (o va fi avut-o în mod real?) o valoare, și în bine, și în rău, întemeietoare. Instrumentat în fel și chip, a ajuns să legitimizeze multe în chestiuni de identitate românească. Tocmai pentru că este el însuși un construct mental, o ipoteză livrată ca adevăr, textul a putut fi sursa de legitimare a unor teorii (ideologii chiar) dintre cele mai diferite. Își găsesc aici rădăcinile și cei care vorbesc despre imperativul european al culturii române, al *adevărului*¹ (Maiorescu era, fără îndoială,

¹ Așa îl înțelege și Eminescu, atunci când scrie „Principiul fundamental al tuturor lucrărilor d-lui Maiorescu este după cât știm noi *naționalitatea în marginile adevărului*. Mai concret: Ceea ce-i *neadevărat* nu devine adevărat prin împrejurarea că-i național, ceea ce-i injust nu devine just prin aceea că-i național, ceea ce-i urât nu devine frumos prin aceea că-i național; ceea ce-i rău nu devine bun prin aceea că-i național” [Eminescu, 1980: 457]. Aș asocia acestei idei o alta, referitoare la posibilitatea recunoașterii patriotismului: „măsura patriotismului nostru

un european²⁾, și susținătorii naționalismului, etnicității, ai extremei drepte chiar. Să nu uităm că Maiorescu e acuzat de cosmopolitism, azi ni se pare paradoxal: acuzația vine din tabăra liberalilor (și ascunde o doză mare de diversionism), și e considerat, deopotrivă, părintele naționalismului.

Eu însumi, în căutarea „adevărului” Maiorescu, am propus ani la rând studenților, cu un fel de radicalism angajant, o lectură „pozitivă”. Mi se părea că existența lui era rodul propriei voințe, mai mult, că strategiile de retorică folosite deliberat avuseseră consecințe semnificative la nivelul existenței concrete a lumii românești. Un raționalist, om al voinței, cu o exigență dusă la extrem, Maiorescu s-ar fi construit pe sine, iar acest fapt ar fi fost suficient pentru a impune, într-o lume balcanică, poate prea contemplativă și vorbărească, leneșă și entuziastă, un model. E posibil, îmi spuneam, să devenim altceva decât suntem, și credeam că acest mesaj poate fi stimulat pentru niște tineri în formare.

Dacă aș fi sincer până la capăt, ar trebui să spun că era la mijloc mai degrabă o chestiune personală. Fascinat de ceea ce nu puteam fi, fiind doar ceea ce eram în mod *natural*, visam la *voința* maioreșciană, la exercițiul lui de auto-întemeiere. Azi sunt mai degrabă sceptic: poți deveni altceva decât ești deja? Pe de altă parte, *voința* maioreșciană este și o dorință *de ceva*: cuvintele lui Călinescu, conform cărora Maiorescu ar fi un Tănase Scatiu superior, nu-s doar injuste, neînțelegătoare și mai degrabă un reflex de autodefinire (cum ai înțelege mai bine decât știind din propria experiență³⁾), ci și, cu toată exagerare, o aproximare a adevărului. Oricât de riscantă, ipoteza va fi având sămburele ei de adevăr.

În tot cazul, graba lui Maiorescu de a-și da doctoratul, opțiunea pentru periferica universitate din Giessen, și atâtea și atâtea fapte, le asociază nu vreunor interese personale, ci dorinței lui de a reveni în țară, unde simțea că era nevoie de inițiative, de mintea lui întemeietoare. În fond, ajuns la Iași, și-a pus amprenta asupra întregii societăți românești. Fără el, spuneam, am fi fost cu siguranță alții.

Așadar, Maiorescu nu s-ar fi construit doar pe sine, ci ar fi construit societatea românească: cu toate excesele ușor de identificat, publicarea, peste doar patru ani, a *Direcției noi...*, institua o schimbare. Și dacă schimbarea încă nu se produsese, prin numirea ei, Maiorescu o și institua. În fond – un iluminist, cu toată perspectiva lui restauratoare –, el simțea că lumea poate fi consecința unui proiect. Negoțescu l-ar fi putut numi prea bine, cum face cu alți câțiva scriitori, din epoca anterioară însă, un orfic, adică cineva care cu verbul lui schimbă lumea. De pe alte poziții decât Cioran, el propunea *schimbarea la față a României*. Nu era, însă, o mistică la mijloc (*cuvintele devin lume* pare un principiu cu rădăcini mistice), sau, dacă era una, era a voinței pragmatice care întemeiază. Firește că radicalismul lui Maiorescu neagă totul pentru a porni de la zero. În *Jurnalul* său, afirmațiile par ale unui anarhist care dorea să elimine toate formele fără fond; în discursurile sale politice, par ale cuiva care, în locul frazeologiei goale, caută soluții practice. În tot cazul, te poate fascina o astfel de convingere că existența noastră, individuală sau colectivă, e rodul voinței noastre.

Acesta era mesajul pe care îl identificam în existența lui Maiorescu. Astăzi, aș echilibra mult balanța, căci dorința de a întemeia și de a se întemeia – atât pentru ceilalți, cât și pentru sine – nu pot fi ușor disociate. În fond, nu s-a luptat Maiorescu mereu să

va fi dată de faptele pe cari vom avea ocaziunea de-a le împlini în viitor, iar nu profesarea nimic costisitoare a unor idei pe care individul și le-alege după plac” [Eminescu, 1980: 456].

² Ce păcat în, fond, că un studiu precum cel semnat de Bogdan Mihai Dascălu-Crișu [*Titu Maiorescu și descoperirea Europei*, Editura Muzeului Național al Literaturii Române, 2013], deși finanțat chiar din fonduri europene, ratează tocmai tema europenității lui Maiorescu.

³ Să fie la mijloc și reacția unui „plebeu” față de un aristocrat?

argumenteze impersonalitatea oricărui act întemeietor, nu s-a mișcat el continuu între teoretic și practic, între concret și principiu? Cred că sublimul el îl identifica în posibilitatea omului de a se dărui total, de a face saltul din personal în impersonal.

Așadar, le propuneam studenților mesajul meu constructiv. Nu mă descumpăneau afirmațiile lui Iorga, ale lui Călinescu, nici analizele lui Al. Dobrescu din *Introducere în opera lui Titu Maiorescu* [Minerva, 1988] (citite la Odorheiul Secuiesc, imediat după ce terminasem eu însumi facultatea), care conchidea că „singura formă fără fond în epocă era Maiorescu însuși”⁴, nici acelea ale lui Sorin Alexandrescu, pentru care discursul junimist fusese unul de legitimare și de instituire a puterii. Nu mă descumpănea nici că, revenind la textul propriu-zis, *Direcția nouă* se concretiza în discuții despre poezie și proză, domenii, în fond, periferice și fără legătură esențială cu *În contra direcției de azi în cultura română*, nici faptul că Maiorescu îi lăsa pe dinafara canonului său pe Odobescu, pe Filimon, pe Hasdeu, ori că, la doar 23 de ani, el însuși ajunsese rectorul unei Universități care ilustra cel mai bine, în diagnosticul propriu, forma fără fond.

Mai mult, citeam și eu finalul din *Direcția nouă*... cum se citește îndeobște, ca o înțelegere a fatalității formelor de a-și crea fondul, fapt la care el însuși, inclusiv prin acest articol, ar fi contribuit. Dar se citește *Direcția nouă*... cu adevărat așa? Lovinescu trece peste aceste cuvinte, aproape ca și cum n-ar exista – și, pentru a-și putea întemeia mai pregnant propria teorie, a sincronismului, vede doar poziția *tare* a lui Maiorescu, de negare (de eliminare chiar) a formelor de civilizație împrumutate. Fapt explicabil, pe lângă altele, și pentru că discipolii declarați ai lui Maiorescu dintre războaie (de la Constantin Rădulescu-Motru la Simion Mehedinți), apărători ai direcției naționale, glisaseră periculos spre extrema dreaptă și propuneau modelul unei culturi locale, izolate, anti-europene. Se mai găsea aici Maiorescu?! În fond, discipolii aceștia se tot luptă pentru cultura română – cumva izolată, bazată pe valori arhaice și imuabile, o lume închisă etc. –, în vreme ce, pe urmele, de asemenea, ale lui Maiorescu, Lovinescu vizează funcționarea la noi a unei civilizații de tip european. Doar că Lovinescu, interpretare care s-a perpetuat și după el, reține din Maiorescu doar atacul lui inițial împotriva formelor fără fond.

Să revenim la finalul din *Direcția nouă în poezia și proza română*. Când spune

Și fiindcă a da înapoi e cu neputință, nouă nu ne rămâne pentru existența noastră națională altă alternativă decât de a cere de la clasele noastre culte atâta conștiință câtă trebuie să o aibă și atâta știință câtă o pot avea. [Maiorescu 1967: 213]

Maiorescu renunță parcă la orice putere a voinței; a cere claselor culte în maniera aceasta vagă „atâta conștiință câtă trebuie să o aibă și atâta știință câtă o pot avea” seamănă mai degrabă cu un abandon. Apelul e de la început cenzurat de scepticism sau de o utopie politică – și eșecul lui se va vedea deseori în bătăliile ulterioare ale lui Maiorescu din Cameră.

Așa încât, cuvintele finale („Critica, fie și amară, numai să fie dreaptă, este un element neapărat al susținerii și propășirii noastre, și cu orice jertfe și în mijlocul a oricăror ruine trebuie împlântat semnul adevărului!” [Maiorescu 1967: 213]), aforism imbatabil într-un scenariu impecabil, nu-i decât un instrument retoric. Cine-ar putea să-l contrazică pe Maiorescu, fără să se auto-excludă din orice comunitate care se respectă și vrea să fie respectată? Tocmai pe asta mizează și el; la mijloc nu-i decât o stratagemă.

⁴ „Aripioară a naționalismului care încălecase pe calul lui Mihai Viteazul”, îl numește Nicolae Manolescu într-un loc pe Al. Dobrescu [Manolescu, 2017: 3].

Doar că Maiorescu însuși, așa cum am spus-o deja, nu mai vorbește în articolul său despre cultura română, ci doar despre poezie și proză; apoi, el însuși acceptase că *a da înapoi e cu neputință*, el însuși apelase, concesiv și defetist, la conștiința pe care clasele culte ar trebui s-o aibă. Lansase, totuși, și aici ipoteza aproape fatalistă a amenințării care pândește societate românească. După ce rezumase ideea formelor fără fond în următorii termeni:

Pe noi, românii, ne-au scos soarta fără de veste din întunericul Turciei și ne-a pus în fața Europei. O dată cu gurile Dunării ni s-au deschis și porțile Carpaților, și prin ele au intrat formele civilizației din Franța și din Germania și au învălit viața publică a poporului nostru. Din acest moment am pierdut folosul stării de barbarie fără a ne bucura însă de binefaceră stării civilizate” [Maiorescu, 1967: 212]

Maiorescu reia, ca indubitabilă, ipoteza pierderii identității noastre:

Când am fi singuri într-o insulă, când ne-ar fi dat să trecem prin orice schimbare a vieții publice fără a fi amenințați dinafară în chiar existența noastră, am putea aștepta în liniște dezlegarea problemelor, lăsând timpului viitor sarcina de a ridica încetul cu încetul greutățile de astăzi. [Maiorescu, 1967: 212]

Ce să reținem? Că exista un folos al stării de barbarie pe care Maiorescu îl regretă? Că prin popor (poporul a cărui viață publică ar fi învelită cu civilizația occidentală) el înțelege exclusiv țărănimea? Că prin împrumutarea formelor de civilizație e amenințată însăși existența neamului? Cu toate acestea, după tonul acesta panicat în fața unei crize care ar amenința națiunea, el însuși vorbește dezaprobativ despre „apucăturile barbariei” și acceptă că impunerea fondului trebuie făcută de sus în jos. Iar ceea ce critică nu sunt principiile, ci o moralitate îndoielnică (care are legătură cu teoria formelor fără fond doar în măsura în care bugetul statului trebuie să întrețină un aparat administrativ care face ca statul să funcționeze):

Pentru aceasta se cere mai întâi o cultură solidă a claselor de sus, de unde pornește mișcarea intelectuală // Aici însă este greutatea! A vota, a governa, a scrie jurnale, a ține prelecții necontrolate, a fi membru de academie și profesor de universitate, această formă a culturii apusene convine anteluptătorilor noștri mai ales când forma se întâlnește și cu un § (venit, n.n.) corespunzător din bugetul statului. Dar a îndeplini cu aceeași seriozitate sarcina ei intelectuală, aceasta nu le convine; și când îi critici în această parte a vieții lor publice, atunci se indignază, spun că suntem încă într-o stare nepregătită, ca noi să ne asemănăm cu Franța de acum 300 de ani, că meritele lui Șincai, Asachi, Bariț, Tăutu, Laurian trebuie privite dintr-o perspectivă istorică seculară! [Maiorescu, 1967: 212]

Să deducem că acest aparat administrativ ar trebui eliminat? Să deducem că despre el e vorba atunci când Maiorescu vorbește despre conștiința claselor noastre culte? Și ce legătură este, în fond, între această clasă, posibil coruptă sau i/amorală și teoriile latiniste ale lui Șincai, Laurian ș.a.m.d., atacate în textul din 1868?

Câteva paranteze aici. Una se referă la *adevărurile* maioresciene. În discursul lui Maiorescu, cuvântul *adevăr* e folosit pentru încărcătura sa strategică: inatacabil, i se dă o semnificație grea, tare, trans-istorică și supra-individuală, adică impersonală. Prin el, Maiorescu nu mai trebuie să demonstreze nimic: demonstrațiile sunt substituite de teze, ba chiar de cuvinte care trimit la ritualuri păgâne: „cu orice jertfe și în mijlocul a orcâtor ruine trebuie împlântat semnul adevărului” [Maiorescu, 1967: 213]. *În contra direcției de azi...* are în centru tocmai conceptul de adevăr, prin care Maiorescu înțelege evoluție bazată pe

cauzalități interne: cum avea să spună mai târziu, „englezește evoluționar” și nu „frânzuzește revoluționar” [Măiorescu, 1994: 33].

Nu voi insista asupra acestei chestiuni, căci mă interesează deocamdată contextele mai blânde. Astfel, *adevăr* înseamnă și *idee* în absolut justă, care nu acceptă niciun fel de contestare. Prin urmare,

O primă greșală, de care trebuie astăzi ferită tinerimea noastră, este încurajarea blândă a mediocrităților. [...] De aci să învățăm marele adevăr că mediocritățile trebuiesc descurajate de la viața publică a unui popor. [Măiorescu, 1967: 152];

mai apoi,

Al doilea adevăr și cel mai însemnat, de care trebuie să ne pătrundem, este acesta: Forma fără fond nu numai că nu aduce niciun folos, dar este de-a dreptul stricăcioasă, fiindcă nimicește un mijloc puternic de cultură. [Măiorescu, 1967: 152]

Textul lui Măiorescu e plin de astfel de afirmații care intră sub incidența abaterii de la ceea ce am putea numi dacă nu corectitudine politică, atunci corectitudine publică și morală: căci a îndrăzni să spui altfel înseamnă a te compromite. Adeziunea morală e, prin urmare, obținută din start. Firește, intră în această categorie afirmațiile „ce are a face în asemenea discuții (discuții de principii, n.n.) persoana scriitorului?” [Măiorescu, 1967: 145], sau întrebarea retorică

Dacă o foaie literară nu este în stare să scrie după gramatică, dacă se declară incapabilă de a avea ortografie și stil bun, atunci de unde a luat curajul de a se mai prezenta pe arena publicității? [Măiorescu, 1967: 146]

Măiorescu apelează astfel la complicitatea cititorului care, prezent în text, devine implicit un aliat, hrănit cu teze și adesea cu sofisme. Totul pare logic, impecabil, iar formulările, absconse, aforistice, ermetice, fascinează și subjugă, mai ales când rațiunea impecabilă e dublată de o undă de patetism, de afectare umanitarist solidară. Iată:

Avem politică și știință, avem jurnale și academii, avem școli și literatură, avem muzee, conservatorii, avem teatru, avem chiar o constituție. Dar în realitate toate acestea sunt producțiuni moarte, pretenții fără fundament, stafii fără trup, iluzii fără adevăr, și astfel cultura claselor mai înalte ale românilor este nulă și fără valoare, și abisul ce ne desparte de poporul de jos devine din zi în zi mai adânc. Singura clasă reală la noi este țăranul român, și realitatea lui este suferința, sub care suspină de fantasmagoriile claselor superioare. [Măiorescu, 1967: 151]

Exemplară e afirmația din finalul textului, lovitura decisivă:

Căci fără cultură poate încă trăi un popor cu nădejdea că la momentul firesc al dezvoltării sale se va ivi și această formă binefăcătoare a vieții omenești; dar cu o cultură falsă nu poate trăi un popor, și dacă stăruiește în ea, atunci dă un exemplu mai mult pentru vechea lege a istoriei: că în lupta între civilizarea adevărată și între o națiune rezistentă se nimicește națiunea, dar niciodată adevărul. [Măiorescu, 1967: 154]

Apoteotic, această frază ne plasează în plin sofism echivoc și neclar. Să susții că un popor poate trăi fără cultură, orică el ar putea să se dezvolte în mod firesc către cultură treacă-meargă; dar a folosi cuvântul *fals* pentru a defini formele de civilizație împrumutate ține

de strategia lui Maiorescu de a convinge. Altfel, care e legea veche a istoriei conform căreia „în lupta între civilizarea adevărată și între o națiune rezistentă se nimicește națiunea, dar niciodată adevărul”? Ce (mai) înseamnă aici adevăr? Ai crede că tocmai soluția propusă de el, rezistența națiunii în fața civilizației apusene, e sinucigașă, din moment ce în confruntarea dintre civilizarea adevărată și națiunea adevărată cea care moare e națiunea. Dar ce înțelege Maiorescu prin civilizare adevărată? Civilizarea prin forme fără fond sau mai degrabă, dimpotrivă, civilizarea printr-o dezvoltare naturală, firească? În acest caz, de ce ar fi antagonice națiunea, adevărul și civilizația? Simplu spus: mi-e greu să descifrez până la capăt sensul afirmației maioresciene, altfel memorabilă prin caracterul apodictic, de sentință validată istoric (trimiteră la vechea lege a istoriei, rămasă însă necunoscută nu e întâmplătoare), enigmatică și tocmai de aceea „adevărată”. Repet: cine l-ar putea contrazice pe Maiorescu, când afirmațiile lui tăioase sunt de o raționalitate rece, pură, atât de înșelătoare, însă?

Altă paranteză se referă la ceea ce aş numi dialogul la distanță dintre „singura clasă reală la noi” și modernizarea României nu doar la nivel instituțional, ci și sub aspect tehnic. Să reluăm:

Singura clasă reală la noi este țăranul român, și realitatea lui este suferința, sub care suspină fantasmagoriile claselor superioare. Căci din sudoarea lui zilnică se scot mijloacele materiale pentru susținerea edificiului fictiv, ce-l numim cultura română, și cu obolul cel din urmă îl silim să ne plătească pictorii și muzicanții noștri, academicii și atenianii din București, și din recunoștință cel puțin nu-i producem nici o singură lucrare care să-i înalțe inima și să-l facă să uite pentru un moment mizeri de toate zilele. [Maiorescu, 1967: 151]

Astăzi – și problema e cumva eternă, și nu numai la noi – l-am acuza de populism. În fond, cu atât mai surprinzătoare lupta sa pentru țăranii (deși își revendică de aici rădăcinile, cu orgoliu) cu cât, asociat conservatorilor, pare să se opună împroprietăririi și altor idei democratice. Lucrurile sunt, însă, ceva mai complicate. Cert este că lupta pentru creșterea nivelului intelectual al țăranilor mai mult decât liberalii, care vorbeau mult pe tema aceasta.

În fine, acestea fiind faptele, firește că afirmațiile lui Maiorescu, în patetismul lor, au hrănit puternic ideologia ruralist-etnică. Iar ea e susținută la fel de puternic de atitudinea lui față de binefacerile tehnicii. Spune Maiorescu:

Pe de altă parte, prin înlesnirea comunicărilor, vine acum însăși cultura occidentală la noi, fiindcă noi nu am știut să mergem înaintea ei. Sub a ei lumină biruitoare va deveni manifest tot artificul și toată caricatura «civilizațiunii» noastre, și formele deșerte cu care ne-am îngâmfat până acum își vor răzbuna atrăgând cu lăcomie fondul solid din inima străină. [Maiorescu, 1967: 151]

E una din marotele de mai târziu ale naționaliştilor. „Urmașii romanilor” (așa-i numește Maiorescu pe latiniștii ardeleni) și-ar asuma sarcina „de a așeza gîntea română pe bazele civilizațiunii”. Or, Maiorescu amestecă tot timpul dovezile și nivelele de realitate. De ce să fie invocați latiniștii, cu erorile lor de filologie, într-un context care vizează preluarea formelor de civilizație occidentală? Și Maiorescu apelează deliberat la dovezi care nu permit contestarea, extinzând apoi terenul de aplicație. Da, latiniștii sunt ridicoli. Dar sunt ridicole și instituțiile civilizației moderne?! E ridicolă și dezvoltarea tehnică? Autohtoniștii – din orice epocă – vor demoniza orice progres tehnic:

Avem de toate cu îmbelșugare [...] și când îi întrebi de literatură, îți citează cifra coloanelor înnegrite pe fiecare an cu litere române și numărul tipografiilor din București. [Măiorescu, 1967: 148]

Tipografiile, știm, fac și obiectul „criticii” caragialeene; tipografiile – din care, de altfel, Caragiale se hrănește și se inspiră – sunt vinovate și de creația proastă, de veleitarism și impostură, ba chiar de articolele din Constituție. Măiorescu tună și fulgeră împotriva tehnicii pe care, însă, o folosește din plin. Raționalistul apelează la un frison de panică și transmite un S.O.S. disperat: „Fondul solid din inimă străină” va locui sufletul românilor. Ce legătură era între sufletul etnic al francezilor, al germanilor, al străinilor, pe care Măiorescu îl acuză aici, și formele de civilizație, de la presă, justiție, teatru, la constituție? Dacă panica era reală sau jucată (un acces de junventute teribilă pusă sau nu în slujba devenirii proprii sau a impunerii propriilor teorii), ea hrănește, oricum, un verb al disperării:

Mai este oare timp de scăpare? Mai este oare cu puțință ca o energică reacțiune să se producă în capetele tinerimii române și, o dată cu desprețul neadevărului, să deștepte voința de a pune fundamentul adevărat acolo unde se află astăzi numai pretenții iluzorii? Poate soarta ne va acorda timp pentru această regenerare a spiritului public și, înainte de a lăsa să se strecoare în inimă nepăsarea de moarte, este încă de datoria fiecărei inteligențe ce vede pericolul de a se lupta până în ultimul moment contra lui. [Măiorescu, 1967: 151-152]

Finalmente, acesta este sensul teoriei maioresciene, a sistematicii sale? De-a lungul istoriei, el a fost continuat, din nefericire, de diferitele ipostaze ale direcției naționaliste, care-i recuză pe pașoptiști pentru adeziunile lor europene. Cu toții amintesc, ca de o fatalitate neagră, de formele fără fond. Dar nu era Măiorescu însuși un aprig apărător de instituții europene? Nu milita el tocmai pentru o existență demnă în Europa – știind, pe de altă parte, cât de precar e statutul nostru în plan internațional? Problema nu era a instituțiilor, ci a transformării lor în entități viabile și funcționale, puse în slujba statului, în depășirea vorbelor goale, a frazeologiei. Ca să dam un alt exemplu: ajuns revizor, Eminescu aplica în școala românească principii, comportament, o viziune de tip european – adică exigență, intransigență, corectitudine, refuzul improvizației și compromisului. Altfel spus, ieșirea din starea de barbarie, de balcanism, de complicitate în rău și racordarea la un spirit european. Că modelul era germanic, ce relevanță are? Din acest punct de vedere, putea fi și francez. De fapt, Măiorescu nu contestă nevoia de „libertate într-un stat modern” [Măiorescu, 1967: 147] – pentru asta se luptă el însuși –, ci frazeologia, entuziasmul gol, frivolitatea fantasmatică.

Să revenim, însă, la problema noastră, cu plusul de informație și de context obținute deja. Așadar, de-o parte „barbaria orientală”, de cealaltă, „civilizația occidentală” – la mijloc, un popor care e amenințat să-și piardă identitatea, căci formele de civilizație nu găsesc un sol adecvat, iar aparatul de stat care-l implementează e, în cel mai rău caz, o armată de imorali, în cel mai bun, niște amatori animați de idei nobile, cu prea puțin simț practic. Nu tocmai printr-un act de voință propune Măiorescu schimbarea imoralilor în morali, sau saltul de la inocență la pragmatism? Nu e tocmai moralitatea o formă fără fond care ar trebui impusă nu prin apelul la conștiință, ci prin legi? Chestiuni, toate acestea, de actualitate. Și nu numai la noi, o țară care ar fi împrumutat, în 1848, în 1866, ș.a.m.d. până în prezent formele civilizației europene, ci în toată lumea civilizată. Nu de pierderea identității e vorba, ci de aplicarea blamatului „regim constituțional”. Nu de adecvarea formelor la fond, ci despre existența unor legi și despre aplicarea lor consecventă, cu consecința chiar a civilizării. De fapt, cu consecința realizării unui stat modern.

În fond, ce face Maiorescu? Identifică o situație de criză, de fractură între idei și viața concretă, dă un diagnostic și propune niște soluții. Problema nu e atât a reacționarismului soluțiilor propuse (în Cameră, nu mai e vorba deloc de reacționarism – acuzație gratuită, clișeu aproape diversionist), ci a carierei pe care ideea formelor fără fond (rămasă în punctul ei de pornire) o face în societatea românească. La cumpăna secolelor trecute, în perioada interbelică, în deceniile dogmatismului comunist, imediat după 1989 și, de asemenea, odată cu intrarea noastră în UE, de fiecare dată când instituții europene impun și verifică aplicarea unor legi sau ne obligă să instituim legi, se apelează, ca apărare, soluție de reacțiune, la modelul mental propus de Maiorescu: formele fără fond, care amenință să ne distrugă identitatea, o tristă carieră, în fond. Dar nu e nevoie tocmai de aceste forme pentru a spera că se va crea, odată și-odată, fondul? În așa fel încât nu poți să nu te întrebi dacă nu cumva Maiorescu însuși e vinovat de faptul că nici azi nu ieșim din acest complex al formelor fără fond. Se perpetuează și se exploatează politic tocmai spaima pierderii identității. Nu cred că ne vom vindeca vreodată de acest simulacru de problemă – diversionist folosit – care se traduce în ideea că vinovații, ca și amenințarea, sunt mereu în altă parte, în afară. E un avantaj pus în mișcare de două instincte, de apărare și conservare, semn, pe lângă altele, și al unei culturi fie începătoare (care va rămâne tipologic așa), fie minore (tocmai pentru că își caută salvarea în ficțiuni ideologice). Dacă a devenit „un brand românesc” (C. Schifirneț), cum s-a spus, acest lucru, dacă nu i se datorează lui Maiorescu (de-a lungul timpului l-au folosit intelectuali care îl citiseră, azi e aplicat mecanic de oricine), atunci el i-a dat consistență paradigmatică.

În acest context, a discuta despre „actualitatea lui Maiorescu” acum, în 2017 sau 2018, înseamnă să sugerezi că se resimte nevoia de a apela din nou la el, nu numai la diagnosticul lui, ci mai ales la tratamentul pe care el l-a propus și l-a aplicat lumii românești în ansamblul ei. Dacă vorbim de „actualitate”, pornim cel puțin de la premisa că timpul e iarăși un organism bolnav; dacă nu cumva, la noi, orice timp e bolnav (cum știm, Maiorescu depășește adesea cazurile concrete pentru a le proiecta în paradigme⁵), orice timp are bolile lui, încadrabile celor identificate de Maiorescu, și, prin urmare, ar avea nevoie de verdictele lui, devenite cumva trans-contextuale. A spus-o și Lovinescu. Invocând disputa dintre barbarie și civilizație de care vorbea Maiorescu, criticul din interbelic, el însuși un optimist, vorbește despre cauzele actualității maioresciene:

Dacă optimismul necesar existenței ne obligă să credem că «mai puțin adevărat că biruința ei nu e dreaptă, ci ia forma unei linii frânte, cu reîntoarceri adesea mai puternice decât progresul real; problemele, pe care le rezolva Maiorescu cu atâta vehemență acum șaptezeci de ani, sunt astăzi și mai actuale. [Lovinescu, 1978: 195]

Acum, după atâția ani de comunism, după ezitățile revenirii la normalitate, afirmația lui e la fel de valabilă. Dacă vorbim de actualitatea lui Maiorescu, mesajul pe care trebuie să-l avem în vedere trebuie privit în acest context: cum gândim relația noastră cu Europa, cu valorile civilizației moderne, cum asigurăm o funcționare eficientă a statului, cum facem ca statul să fie un angrenaj modern?

⁵ La drept vorbind, Maiorescu însuși folosește cazurile (sau se folosește de ele) pentru a ajunge la modele teoretice de-contextualizate; pare mai preocupat de paradigma abstractă decât de situațiile concrete, deși, evident, cu simțul său pragmatic, dorea de fapt să legitimeze felul de a trata un caz prin greutatea dată de modelul teoretic căruia acesta i se includea. Pentru a da un singur exemplu, de aceea estetica lui e una aplicată: pentru a alcătui o antologie de poezie de uz didactic, are nevoie de o definiție a poeziei.

Și aici aș face o nouă paranteză. În ultimul număr din „România Literară” din anul centenarului Maiorescu [nr. 52/2017], Nicolae Manolescu invocă, într-un editorial de sinteză, faptul că studiile lui Lovinescu despre Maiorescu, Junimea și junimiști din anii '40 se datorează tocmai „actualității” sale politice:

În 1940, E. Lovinescu a publicat monografia cunoscută și studiile despre Junimea și despre posteritatea criticii lui Maiorescu. N-a fost un gest întâmplător, ci unul deliberat, ca o provocare la adresa înclinațiilor tot mai puternice spre obscurantism din viața politică și culturală. Am remarcat nu o dată că Maiorescu pare să redevină actual de câte ori apar astfel de tendințe. [Manolescu, 2017: 3]

Ce este surprinzător este că Nicolae Manolescu nu vorbește în continuare despre această actualitatea lui Maiorescu, ci deplânge faptul că tinerii critici – cu care are războiul lui – n-au scris un rând despre cel sărbătorit de-a lungul anului, părând să-i ignore lecția, creditându-l mai degrabă pe Gherea. De fapt, când s-a vorbit de câteva ori în „România Literară” în 2017 de *actualitatea* lui Maiorescu, în discuție a fost adusă ideea autonomiei esteticului, pe terenul acesta purtându-se și bătălia lui Manolescu cu critica tânără. Or, mie mi se pare că, adusă în discuție mult în 2017, la o sută de ani de la moartea criticului, această problemă, a autonomiei esteticului, pe care o sugerează și Manolescu, e superfluă și falsă. Legitimă în vremea sămănătorismului, a tradiționalismului gândirist ori a anilor '40, de asemenea, în perioada 1960-1989, când bătălia pentru estetic era o bătălie politică – lucrul acesta trebuie spus răspicat! –, ea poate azi eventual să mai constituie un criteriu de recitare a literaturii din perioada comunistă. Nu e de actualitate – din fericire!

Dacă am concluziona, am spune că obsesia autonomiei sau angajării literaturii, pe care cultura română, se vede, o mai are încă, n-ar fi decât o dovadă în plus de imaturitate. Speranța noastră este că ne putem elibera de sub tutela crizei pe care o releva Maiorescu, în condițiile în care, fatalitate a istoriei, studiile literare au intrat oricum sub dominația celor culturale. E cu putință să dăm înapoi? Sau: e cu putință, cu toată revolta lui Harold Bloom, să ne sustragem spiritului secolului? Dar se află cu adevărat aici *actualitatea* lui Maiorescu? Nu, cum sugera Manolescu însuși în fragmentul citat, în recrudescența tendințelor anti-europene, de mistificare a sensului Europei, nu în violența tendințelor i-liberale? Cuvântul *obscurantism*, folosit de Manolescu, mi se pare, pentru epoca noastră, prea blând. De altfel, ca și pentru altele.

Două comentarii sunt necesare aici. Canonul autonomiei esteticului angaja o poziție politică (teoretic: europeană, modernă, sincronizantă); pe baricadele esteticului, bătălia se purta cu ceea ce era (nu numai prezentat) drept un anti-canon (în realitate, un canon dogmatic – sau ideologic, dacă dăm cuvântului conotația sa originară). O recitare a literaturii din anii comunismului din perspectiva influențelor ideologizante, cu toate încercările existente, izolate și particulare, rămâne încă un deziderat, dacă nu cumva este, din varii motive (printre ele, și condiția criticii după 1989), o imposibilitate. Revizuirea pentru care s-au rupt spade după 1989 n-a mai avut loc. Aici poate fi adusă în discuție poziția criticii practicate de Monica Lovinescu. Plasată la antipodul criticii lovinesciene (îl avem în vedere, firește, pe E. Lovinescu), critica ei est-etică (angajând, astfel, eticul) e mai degrabă o situație în descendență lovinesciană. Doar prin asumare contextuală în anii comunismului (recuperarea lui Lovinescu s-a făcut din perspectiva autonomiei esteticului tocmai pentru că, în apărarea canonului europeanizant, era nevoie de legitimarea pe care o oferea un astfel de precursor) și prin diversiune după 1989, E. Lovinescu a fost prezentat drept apărător al autonomiei esteticului, al estetismului, atribuindu-i-se o candoare pe care Lovinescu, un militant, n-o avea. După mine, Monica și Eugen Lovinescu nu-s adversari, ci se află în aceeași tabără.

Și astfel, parafrazând cuvintele lui Maiorescu din *Direcția nouă...*, vom reveni către problema cu adevărat de actualitate, aceea a *teoriei formelor fără fond*, care vizează relația dintre *identitatea noastră*, aflată într-o posibilă criză, eventual din nou amenințată, din cauza instituțiilor administrative europene, implicit a valorilor europene. De fapt, problema cu care se confruntă Europa la ora de față (și tot ce înseamnă Vest) are în vedere exact legitimitatea modelului europenității moderne, instituit odată cu Revoluția franceză. Mai sunt valorile europene legitime? Nu cumva au eșuat, dacă nu la nivelul principiilor, la acela al aplicării lor? Democrația (mai ales dacă e *specifică*) e o formă goală, autonomia puterilor în stat, de asemenea, clasa politică visează doar la paradize fiscale; iar din contextul mai larg, care favorizează perspectivele reacționare, nu pot lipsi migrația, Brexit-ul, mișcările naționaliste și izolaționiste etc. Voci cu greutate vorbesc despre eșecul democrației, despre asasinat economic, se profilează un nou *Declin al Occidentului*, toate acestea generând un sentiment de insecuritate individuală și, dacă nu etnică, națională. În învățământul superior ca să ne uităm în curtea noastră), Europa a venit nu doar cu bursele Erasmus, ci și cu sistemul Bologna, cu indicele Hirsch, cu revistele ISI:ordinii, pe care o mai păstrăm din anii comunismului, pare să-i fi urmat haosul.

În fine, noi am intrat în Europa, dar Europa, iată, nu mai este ea însăși. Dacă am putea glumi, am spune: Reacțiunea la putere! Această Reacțiune izolaționistă, care militează pentru păstrarea „adevăratei” identități, neafectate de contactul cu civilizația, care aruncă apa din albie cu copil cu tot. Nu-i vorba, Reacțiunea a fost activă în toată Europa și după Primul Război Mondial, fapt care l-a generat pe al doilea. Marotele acestui nou *ex mediu* sunt globalismul, informatizarea, conspirația universală, eventual Soros, FMI, multinaționalele, poate diaspora etc. Demonstrează istoria că există o alternativă la capitalism? E posibilă, cu toate carențele constatate, o altă formă de organizare a societății decât democrația? În fine, spaima pierderii identității e un bun mijloc de manipulare a maselor și nu o dată mișcările reacționare au apelat la speranța recuperării ei, pe fondul activării complexelor de superioritate/inferioritate și a unei condiții sociale precare.

Și ce legătură au toate acestea cu poziția maioreseană, cu Maiorescu? Teoria formelor fără fond e invocată, indiferent dacă Maiorescu este o referință sau nu, de toți cei care acuză Europa de intruziuni în firescul, în *naturelul* vieții publice românești; este soluția cea mai la îndemână pentru a proteja imoralitatea. Dar pot valorile societății moderne, de tip european, deci democratic, să amenințe *identitatea* – chiar dacă ea ar exista ca realitate transcendentă și trans-istorică? Ar putea, de fapt, s-o edifice. Este, de fapt, dacă o pătrundem cu adevărat, lecția lui Maiorescu.

BIBLIOGRAFIE

- Eminescu, 1980: M. Eminescu, „Din ședințele Societății «România Jună». Naționalii și cosmopoliti”, în *Opere IX*, Publicistică 1870-1877, Studiu introductiv de Al. Oprea, Editura Academiei Republicii Socialiste România.
- Lovinescu, 1978: E. Lovinescu, *Scrieri 7. T. Maiorescu*, Ediție și postfață de Eugen Simion, Editura Minerva.
- Maiorescu, 1967: Titu Maiorescu, *Critice I*, Prefață de Paul Georgescu, text stabilit, tabel cronologic, indice și bibliografie de Domnica Filimon-Stoicescu.
- Maiorescu, 1944: Titu Maiorescu, *Istoria politică a României sub domnia lui Carol I*, Ediție, postfață și indice de Ștefan Neagoe, Humanitas.
- Manolescu, 2017: Nicolae Manolescu, *Tânărul Maiorescu*, în „România Literară”, nr. 52, p. 3.