

## Ideea europeană ca idee românească The european idea as a romanian idea

Mihai CIMPOI

Universitatea Pedagogică de Stat „Ion Creangă”, Chișinău, Rep. Moldova

e-mail: mihaicimpoi42@gmail.com

### Abstract

*Eurocentrism emerged the moment when the Greek-Roman civilization stood against the “Barbarians”, and it became the doctrinal axis of Medieval Catholicism, which saw in Rome the spiritual center of the world, with Hegel’s philosophy and Michelet’s views.*

*There is a (pure or syntactical) shaping of Europe, thought or dreamed of by poets, philosophers, and politicians: Goethe proposed a cultural unity, and Napoleon (as Nietzsche remarked in The Will to Power) would have liked to impose a political unity; Stephen the Great envisaged a Christian unity, Eminescu embraced a Spiritual League of Europe, which would harmonize special, i.e. national interest to the general-continental ones.*

**Key words:** *Europe, philosophy, unity of cultural diversity.*

**Cuvinte cheie:** *Europa, filosofie, unitate a diversității culturale.*

Eurocentrismul promovează un hegemonism valoric european în toate domeniile. În filosofie, el se manifestă în preocuparea de a gândi ființa și ființarea, în cultură și filosofia culturii accentul se pune pe însăși crearea de valori (orientocentrismul nu recunoaște tocmai puterea de creativitate și caracterul original al culturii europene), în religie, totul se axează pe raporturile eului cu Dumnezeu, în istorie, prioritate are reprezentarea sub forma mișcării (devenirii, evoluției).

Eurocentrismul se impune odată cu înfruntarea civilizației greco-romane cu „barbarii”, devenită axa doctrinară a catolicismului medieval care vedea în Roma centrul spiritual al lumii, cu filosofia lui Hegel și concepțiile lui Michelet.

Există o modelare – pură sau practică – a Europei gândită sau visată de poeți, filosofi, oameni politici: Goethe propunea o unitate culturală, iar Napoleon (după cum remarcă Nietzsche în *Voința de putere*) ar fi vrut să impună o unitate politică; Ștefan cel Mare se gândea la o unitate creștină, Eminescu îmbrățișa o idee de Ligă Spirituală a Europei, care să armonizeze interesele speciale, adică naționale, și cele general-continentale.

Europa a fost și rămâne continentul idealității albe, visat în culori albastre, cetatea viselor și certitudinilor cu numeroase intrări (pentru toate semințiile). Ea apare, filosofic vorbind, ca un Unu multiplu, ca o unitate sintetică de tip kantian, ca o unitate a diversității culturale, ce săvârșește miracolul unirii culturale într-o Cultură. A fost imaginată mereu ca o Grădină a Hesperidelor, în care stă tăinuit Mărul de Aur. Chiar dacă unii, îndrumați de un orgoliu local, și-au zis, ca Voltaire, să cultive grădina proprie, căci și acolo s-ar găsi fructul mitic.

Am răsfoit, cu acest prilej, paginile înaintașilor și am constatat, cu legitimă și înălțătoare mândrie, că Ideea europeană a fost și Ideea lor: de la Ștefan cel Mare și Cantemir (în Evul Mediu) până la Eminescu (în secolul al XIX-lea) și Noica (în secolul al XX-lea) această unitate a fost gândită esențial atât sub forma de Idee ca atare, cât și ca întruchipare reală, *in concreto*, fiind concepută – sub semnul aceluși Unu multiplu – ca o comunitate creștină, areopag european, federațiune, conglomerate de state unite ale Europei, model cultural.

La ora când se afla în România (februarie 1927), Hermann Keyserling desăvârșea studiul său despre Europa [1]. Intelectualii noștri de atunci, care îl tratau cu admirație, puteau să deslușească în personalitatea sa ciudată clădită din bucăți eterogene o sinteză incredibilă care

întrunește un fenomenolog cu un dar deosebit al aplicației analitice, un vizionar ce recurge la magie și utopie și dintr-un turist culegător de impresii transformate rapid în observații psihologice, morale, economice și sociale.

Românii, ca popor, n-ar aparține, după părerea lui Keyserling, spațiului cultural latin (el zice orbită culturală latină). Spiritul românesc este greco-bizantin din cauza aristocrației de origine pur grecească ce a dominat până nu demult. *Witzul* românesc este realmente bizantin, nicăieri epigrama nu înflorește, ca în România. Poezia lirică ar fi și o expresie a specificului slav. Evident, sunt niște exagerări, niște falsuri, care subliniază partix-pris-urile keyserlinghiene - românii ar avea același spirit, ca și rușii, fiind ca și aceștia molatici, buni, nepractici, cu mișcări alunecătoare (filosoful citează expresiile rusești *plawni* și *plawnye dvijenja*, ceea ce înseamnă *lin*, *mișcări line*). După războiul al cărui sfârșit a dat Basarabia României filosoful presupune că poporul român va avea, cu timpul „un caracter sud-rusesc”. Istoria a infirmat, după cum se știe, profețiile negre ale lui Keyserling, Basarabia păstrându-și specificul românesc, iar România latinitatea, intrând ca popor latin în Uniunea Europeană. Românii le-ar lipsi ceea ce rușii numesc *duh*, forța internă. Enorma bogăție a țării are un efect paralizant asupra voinței și temperamentului românilor, hărăziți cu *blagodati* (binecuvântare). Romanele lui Panait Istrati sunt comparate cu *Taras Bulba* al lui Gogol: în ciuda tuturor violențelor, viața românească pare blândă în raport cu cea căzăcească. „Oare misiunea României nu constă în a realiza ceea ce Rusia n-a realizat?”, se întreabă filosoful german. Religiozitatea românească nu i-a produs o impresie adâncă din cauza preoților care i-au părut paradoxuri vii”, niște „abați ai secolului al XVIII-lea” rău îmbrăcați. Misiunea României în Europa ar fi, astfel, aceea de a reinvia elementul bizantin în cea mai înaltă expresie a sa. Antisemitismul, vecinătatea cu Rusia, sângele puternic voluntar adus de amestecul cu alte națiuni ar putea să remodeleze România în spirit european: „În timp, aceasta va da rezultate certe, fie în sensul dezvoltării unei noi aristocrații, fie în acela al formării unui nou tip național, pe temeiul unui amestec propice de sânge” [2]

Proeuropenismul românesc cunoaște o scară ascensională – de la atitudinile sentimental-admirative, exprimate retoric sub formă de îndemnare reportericească, elogi (panegiric) sau odă (exemplare fiind *Însemnare a călătoriei mele* de Dinicu Golescu sau *Oda râvnitoare spre învățătură* a lui Paris Mumuleanu: „Tineri, bătrâni, îndemnând, / Patria s-o folosim / La izvor nou alergând / Științe să dobândim. / Pild-avem pe europei / Astăzi s-au descoperit / Un izvor prea minunat”), până la o conștiință a europenității spiritului românesc ca *dat ontologic* (etic, habitual, etnic, geopolitic).

La 1824, Grigore Ghica spunea că „toate puterile Europei formează parte inseparabilă”, peste câțiva ani E. Poteca vorbea de o Europă „de la Portugalia până la Siberia”, iar Kogălniceanu spunea, la 1840, că „literatura română e o literatură europeană”.

Sentimentul că *europenismul* face parte din propria existență a românului și din „substanța medulară” (după expresia lui Călinescu) a românismului au avut-o cu deosebire iluminiștii, pașoptiștii, junimiștii, filozofii, oamenii de cultură și scriitorii din perioada interbelică.

Spiritul critic amendează preluarea mecanică a formelor europene în viața publică și în cultură în cazul lui Maiorescu și Eminescu, în cazul lui Iorga sau al lui Rebreanu. Lucian Blaga are o atitudine oscilantă, pronunțându-se în chip alternant pentru europenizarea necondiționată și lepădarea de identitatea etnică și pentru păstrarea specificului sufletului culturii românești, situată în spațiul mioritic *ondulant*.

Pe la mijlocul anilor 30 ai secolului al XX-lea reizbucnește, cu o nouă intensitate, discuția despre europenism/românism.

Programul seriei II a săptămânalului bucureștean *Cuvântul liber*, expus de Eugen Filotti, stipula clar „afirmarea geniului și ființei noastre specifice în forme de cultură europene și în cadrul armonios și strălucitor al culturii vestice”. Nu e un îndemn programatic de a șterge orice e particular, ci de a ne îngloba în întregul culturii continentului de care suntem legați „pe viață și pe moarte, chiar până la *Undergroundul* lui Spengler”. Tonul polemic se potența prin respingerea

„mirosului rustic de obiele fermentate” și a cobzei tânguitoare a lui Laie. Al doilea cuvânt scris pe steagul săptămânalului era: *Europenism*.

Un atare program cutezător stârnea reacția de neacceptare a lui Liviu Rebreanu (*România*, 1, nr. 88, 31 ianuarie 1924), în timp ce Mihai Ralea preciza „poziția intermediară” a *Vieții Românești* (XVI, nr. 3, martie 1924).

Liviu Rebreanu argumenta rezervele față de europenism prin vegetarea noastră timp de două mii de ani la marginea culturii care se înălța în Apus și la marginea celei ce se stinge în Orient. Autorul lui *Ion* vorbește despre o prăpastie crescândă între adevăratul suflet al satului românesc și caricaturismul occidental al orașelor.

Formele fără fond, de care se vorbea în secolul al XIX-lea, continuă să fie preluate: constituție belgiană, legi franceze, parlamentarism britanic, literatură futuristă, pictori expresioniști, democrație, capitalism... „În realitate însă, conchide romancierul, numai românismul poate fi aducător de cultură”. În el sunt toate posibilitățile, el nu aleargă după toate noutățile din Apus: „Nu forme culturale căutăm, ci cuprinsuri vii. Formele sunt schimbătoare, cuprinsul pătrunde în suflete și le împrăștează. Românismul va găsi el formele realizării sale. Europenismul vrea să clădească de sus în jos, românismul se mulțumește a începe cu temelii. Pe temelii solide se poate ridica un edificiu demn de sufletul românesc. E vremea temeliiilor...” [3].

Reacțiile de tip admirativ-sentimental, utopice, retorice, programatice (pro și contra) au fost completate de acele – analitice – de raportare românească profundă la modelul Europei (în special la cel cultural) sau la modele mai particulare: german, francez, anglo-saxon.

O sinteză a felului în care s-a format civilizația română o prezintă Eugen Lovinescu în *Istoria civilizației române* [4].

Axele teoretice de bază lovinesciene sunt *sincronismul* și *imitația* sau *repetiția universală* manifestată prin trei forme: *ondulația*, *generația* și *imitația*.

Popor latin, poporul român, determinat de poziția geografică, de istorie și religie, a fost încadrat într-un mediu de formație răsăritean, impropriu structurii sale intime, apoi în mediul cultural și național apusean (în secolele XVI, XVII și XVIII și în secolul XIX, când se realizează integralizarea contactului cu apusul).

Doi mari boieri și oameni de cultură – munteanul Dinicu Golescu și basarabeanul Constantin Stere – se întâlnesc în felul de a înțelege modelul cultural sufletesc european.

Portretul fenomenologic al Europei Stere îl face în studiul de tinerete *Încercări filosofice*, în care prezintă întreaga mișcare filosofică contemporană din cele „trei popoare de căpetenie” europene (Franța, Anglia, Germania) și – în chip mai sumar – în „foiletonul social” *Din notițele unui observator ipocondric*, publicat în suplimentul literar al ziarului *Adevărul* la sfârșitul anului 1895, studiul comparat *Elenismul și iudaismul în civilizația umană* [5], în eseurile despre Oscar Wilde, Henrik Ibsen, Palissot și, bineînțeles, în studiul sociologic și juridic *Evoluția individualității și noțiunea de persoană în drept*, cu care și-a luat licența în drept la Universitatea din Iași la 1897.

Modelul Europei este construit de Stere pe baza impresiilor de călătorie ale lui Golescu, recitate cu ocazia retipăririi lor de către Nerva Hodoș [6].

E o proiectare prin prisma alterității, constructuralității intelectuale și a hipotextualității și a unui microstudiu comparat al epocilor. Descifrând această terminologie de azi, putem spune într-o formulă mai simplă că portretul biografic al lui Golescu nu este decât autoportretul lui Stere, că într-o structură psihică sinceră și nobilă a unuia și celuilalt este o afinitate electivă, că imaginea Europei se constituie dintr-o reconstituire personală a impresiilor călătorului de la 1824-1826, că bunul cunoscător al realităților europene care este Stere întregeste prezentarea impresiilor cu un portret-sociografic al bătrânului continent.

„Marele boier, om de stat și mare logofăt” se spovedește, observă Stere, că această călătorie a provocat în sufletul său o adevărată *revoluție morală*, concretizând în strigătul de căință că „n-a conținut luând luări nepravilnice de la acest norod care nu-și are nici hrana de toate zilele”: „Atunci, dar, când în Europa inimi îndurerate de nedreptate caută deja forme ideale de organizație socială –

un mare boier român, suflet nobil, fără îndoială, *își dă samă* de rușinea «nepravilnicelor luări» pentru prima oară când ajunge la vârsta de aproape 50 de ani, după o călătorie în Austria lui Metternich, care doar nu era cine știe ce paradis!..”.

„Poate fi ceva mai caracteristic pentru primitivitatea culturii morale a acestei epoci?”, se întreabă ironic Stere.

Ce se întâmpla în Europa în momentul călătoriei lui Golescu? Ca reacție la ideile și practicile „Sfintei Alianțe” se pregătește în Franța revoluția din iulie. În Germania, „sămânța aruncată de Fichte” dă roade prin afirmarea conștiinței naționale care duce la stabilirea constituționalismului. În Franța, mai adaugă Stere, începuse „curentul romantic” (Hugo, Sainte-Beuve, Alfred de Vigny; apoi, Balzac, George Sand, Alfred de Musset), iar August Comte pune bazele concepțiunii pozitivistice asupra lumii și vieții (*Système de politique positive*; cursul de *Filosofie pozitivă*).

Analizând descrierile galeriilor de pictură făcută de Golescu, Stere aduce un elogiu deosebit acestui „primitiv” care, grație delicateții sufletești înnăscute, inteligenței naturale, a văzut și a simțit mult mai adânc decât călătorii români de astăzi. Mai mult decât atât: logofătul muntean descrie și călătorește „spre folosul Nației sale”.

În sfârșit, Stere configurează însuși modelul Europei, hipotextualizat după însemnările lui Golescu:

- „Buna orânduială”, asigurată de „pravile înțelepte, de oblăduire dreaptă și dulce”;
- spiritul de legalitate, egalitatea reală în fața legilor, „ce nu își au puterea urmărilor numai către cei mici, ci și către cei mari” – toate acestea întemeiate pe starea sufletească a „omului polifteist” ce nu aduce supărare altora, respectându-se pe sine și pe alții în demnitatea și în drepturile lor, „cu slobozenie firească și îndrăzneală fără de obrăznicie – fără umilire și aroganță”;
- *cultura sufletească* ce este condițiunea indispensabilă și izvorul adevăratei „civilizațiuni”, stabilind linia de demarcațiune între „civilizație” și „barbarie”.

Organicismul românesc s-a impus pe trei căi convergente, care au și adus în bună parte variante optice: prima cale era metafora romantică a umanității-organism, umanității-arbore, care plutea în aer (o găsim și la Eminescu sub forma stejarului crescut din ghindă), cea de-a doua este filiera germană și cea de-a treia – doctrinarismul organicist francez nespun de divers și nuanțat, el apărând și în veșminte catolice reacționare, și în cele creștinești pozitive, și în cele socialiste radicale sau conservatoare liniștite (aspectul acesta atât de ciudat îl conturează personalități de orientare absolut opusă ca Fourier, Chateaubriand, Quinet, Michelet, Guizot, de Bonald sau Girardin). Sub formele diverse, dar apropiate ca esență de „progres organic”, „adulațiune universală”, „serialitate”, „realism organic”, „potențialism stilistic”, arcul ideii organiciste se întinde de la Titu Maiorescu la Lucian Blaga, cunoscând aderența totală sau parțială a lui Eminescu, Conta, Xenopol, Rădulescu-Motru, Negulescu.

Aceeași prudență față de rigiditatea doctrinară a organicismului a manifestat-o Mihail Kogălniceanu, trecând conservatismul lui Ranke printr-un liberalism moderat. Moderantismul său e de natură junimistă, regenerativă.

Asupra Europei Eminescu proiectează ideea sa – semiștiințifică, semiutopică – de *organism* și *organicism* care se referă la formațiile statale, naționale, culturale sau economice.

*Organicul* ca semn distinctiv al vieții și sinonim deplin cu viul este o legitate fundamentală a istoriei. Ceea ce întrunește organismul și organicismul este însăși rațiunea de a fi a lumii, temeiul ei existențial.

Europa este concepută de poet ca model de alcătuire (constituțiune, zice el) organicistă. Ea ar trebui să fie continentul formator de întreg comunitar și armonizator de autoprogramări lăuntrice.

Diferitele teze doctrinare, postulari filosofice abstracte și scheme sociologice, pe care le conspicează în tinerețea sa studioasă, devin idei *ale lui*, încorporate și în mitopo(i)etica sa.

Europa lui Eminescu nu poate fi decât un organism în care palpita viul și care este modelul unității și dezvoltării organice.

Concluzia glosărilor eminesciene o găsim – în perspectivă cronologică retroactivă – în articolul *În unire e tăria* [7], în care susține cu pathos publicistic necesitatea imperioasă a unei *Ligi spirituale europene*, a unei noi alianțe a popoarelor sub formă de Federațiune Europeană.

Este comentat, aici, un articol din ziarul ceh „Politik”, în care se pledează pentru o „strânsă ligă spirituală întreolaltă”, care să „garanteze drepturile noastre speciale, întrucât se vor putea împăca numai cu interesele comune”. Interesele speciale nu semnifică decât interesele naționale, iar interesele comune sunt cele general-europene.

Ideea i se pare rațională și poetul-gazetar o îmbrățișează cu frenezie: „Va să zică, dacă presupunem cumcă acest ziar e expresiunea opiniei publice a cehilor, atunci cehii cer o *federațiune* (subl. în text – n.n.) care să garanteze dezvoltarea liberă a fiecărui popor ca atare; și se pare cum că aceasta ar fi și ideea celorlalte naționalități ale Austriei”[8].

Aprobând ideea de „federațiune” (europeană), Eminescu se întreabă: „Ce fac românii pentru a se alia acestei idei?”.

Răspunsul este, bineînțeles, cel logic: românii nu trebuie să lase să le scape această ocaziune istorică, nu trebuie să lase ca ideea să se localizeze la popoarele care o manifestă în gura mare. Românii trebuie să se alieze tuturor națiunilor „care au interese comune nouă și se luptă alături cu noi”.

European prin spiritul său deschis, prin formația sa intelectuală germană, franceză și general latină, îmbinând sintetic printr-o inteligență cuprinzătoare un *homo antiquus* și un *homo europeus* de spiță, conținând – în virtutea acestei simbioze – și puncte de referință englezești (Shakespeare este exemplul de fantezie poetică), Titu Maiorescu vede potențialitatea unei Europe a cercurilor culturale interactive.

*Interacțiunea* în temeiul influențării și condiționării *reciproce* este principiul modelator-cheie al „familiei mari a Europei Apusene”. Ideea unei configurații europene concentrice, în care centrul să fie „tezaurul comun al popoarelor civilizate”, iar cercurile în-scrite să reprezinte celelalte popoare, apare în studiul *Despre scrierea limbei române* din 1866: „Secolul XIX se va numi în istorie cu drept cuvânt secolul naționalităților. În el s-a lămurit și se realizează ideea că popoarele sunt chemate a se întări în *cercuri etnografice* (subl. ne aparține – n.n.), deosebindu-și fiecare misiunea istorică după propria sa natură. Pe lângă tezaurul comun al popoarelor civilizate, mai are fiecare tărâmul său aparte, în care își dezvoltă în mod special individualitatea și, separându-se aci de toate celelalte, își constituie naționalitatea sa. Astfel, se cere ca poporul să aibă o formă de stat națională, și mai ales o literatură și o limbă națională [9]. Criticul vede manifestarea naționalității mai ales în literatură și limbă.

Romantic și realist, Iorga crede că totul, în istorie, se înlănțuie conform principiului *cauzei*. În eveniment cauza lucrează ca un *apriori* kantian, ducând la un efect prevăzut de legi fixe. Fenomenele, interconționându-se misterios, formează un sistem închis cu o cauzalitate circulară, ca în cibernetica modernă (nu lineară), cu efecte reîntoarse asupra cauzelor.

Noua Europă apare din necesități materiale, căci sunt țări care nu pot desface materia primă, care se înăbușă de un capital pe care nu știu să-l fructifice în lipsă de siguranță și de garanții, căci nu există stabilitate monetară și posibilități de schimburi, „pe care încearcă înzădar să le înlătore meschina și veșnic schimbătoarea spițerie birocratică a contingentarilor, izvor de părtinire, de corupție și de zăpăceală”.

„E o necesitate această Europă și din punct de vedere moral”, afirmă Iorga. Într-o vreme când nu exista acțiunea învrăjbitoare a unui supranaționalism îngustător de orizont și falsificator de viziune, era o posibilitate de comunicare dintre oamenii de cultură, de acces la adevărurile admise și de împărtășire a aceluiași crez. Astăzi însă istoricul remarcă o confuzie între adevăr și erezie, o închidere a fiecărei națiuni într-o concepție despre ea însăși despre originea, meritele și drepturile ei, care să o ducă la o izolare de celelalte care n-o primesc.

Adepții fervenți ai europenizării și globalizării necondiționate ar părea că au, în persoana lui Blaga, un predecesor de mare talie. Vom vedea însă că imperativul colectivismului spiritual și al

eticii anonimatului vine de fapt dintr-un parti pris stilistic al poetului și dramaturgului Blaga: expresionismul, singurul care ar fi capabil să creeze orizontul ideal al creației prin transcenderea supraindividuală, a imediatului. Se merge vădit pe unda plăcerii filosofice blagiene de a depăși terestru, limitatul și de a intra în cosmic, în absolut, în limitat.

Fie *static*, ca în arta orientală, fie *dinamic* ca în cea apuseană, gotică și modernă, fie că retușează și caricaturizează individualul, fie că îl înlătură complet, ținta expresionismului rămâne Absolutul, visat de Blaga în exprimare sintetică, exhaustivă: „De câte ori o operă de artă redă astfel un lucru, încât puterea, tensiunea interioară a acestei redări transcendează lucrul, îl întrece, avem de-a face cu cosmicul, cu absolutul, cu ilimitatul, avem de-a face cu un produs artistic expresionist”. Spiritul nou în genere se caracterizează prin mutarea accentului interesului de la detaliu la esențial, de la concret la abstract, de la imediat la transcendent, de la dat la problemă.

Absolutizarea „colectivismului spiritual” și, în legătură cu el, a noului stil avea la ora scrierii *Fețelor unui veac* (1926) un substrat polemic contra decadentismului, care pune accentul pe sensibilitate, rezerva un rol secundar gândului și neglija vrerea ca cerință a timpului.

Căutarea unei formule universaliste îl determina, apoi, pe Blaga să facă elogiul nu numai al romantismului, ci și al lui Goethe, al cărui universalism „nu e de confuzie alchimică, ci de diferențiere organică” și se manifestă în limitarea geniului la un anumit domeniu spiritual sau practic. (Iată cum se contrazice sublim Blaga!).

Firește, absolutizările blagiene vin în contrasens cu integraționismul european și mondial care presupune, conform celor mai avizați modelatori teoretici ai lui, nu monologuri bazate pe o etică a im personalității închise, ci dialoguri axate pe o etică a personalității deschise.

Revendicarea de ordin universal, afirmă unul din cei mai avizați filosofi ai multiculturalismului, Charles Taylor, „alimentează o luare în considerare a specificității” și presupune o recunoaștere valorică a identității derivate în interior, a identității personale și originale [10].

Se știe că în *Sensul clasicismului*, scris imediat după război, Călinescu cerea literaturii române să se lepede de notele ei particulare, în special de lirism, de „mistica excesivă a evenimentului”, de pitoresc, de personalism (autoritatea eului creator), sociologie și istorie și să cultive monumentalul, „să exprime de la locul ei terestru adevărurile universale”, dat fiind că, geografic și spiritual, suntem mai aproape decât mulții alții de străvechea Eladă.

A urmat oare literatura română îndemnul criticului?

Ea și-a menținut datele particulare, pe ambele maluri ale Prutului, pentru a-și păstra identitatea în ciuda terorii istoriei, și a exprimat „adevăruri universale” tot prin notele de specificitate, arhetipale, prin respectarea „substanței medulare”.

*Modelul cultural european* este ultima lucrare a cărturarului Noica (scrisă și publicată în reviste în anii 1986-1987, tradusă în germană de Georg Scherg și apărută la Editura bucureșteană Kriterion în 1988, sub titlul *De dignitate Europae*, este editată la Humanitas, în versiunea pregătită de autor, în 1993).

Este viziunea echilibrată și înțeleaptă a *ultimului Noica*, retras din cercul vitregiilor destinate în liniștea arcadică a Păltinișului.

Stabilind mai întâi existența *regulilor* și a *excepției care contrazice și infirmă regula*, a *excepției care confirmă regula*, a *excepției care lărgeste regula*, a *excepției care proclamă regula rămânând excepție*, a *excepției care devine pur și simplu regulă*, filosoful constată că în aceste cinci tipuri de raporturi se pot înscrie viețile noastre individuale, în mic, așa cum se înscriu în mare – pe plan social și istoric – culturile cu întreg procesul nașterii și desfășurării lor.

Raporturile pot fi găsite în oricare dintre culturi, care diferă doar prin accentul axiologic, cum ar zice Blaga. „Cultura europeană a sfârșit prin a prefera ultimul raport, cel în care legile, generalurile, zeii au fost înlăturați și înlocuiți. Este un bine?, este un rău? Dar de vreme ce excepțiile curg, este un dincolo de bine și de rău. Cultura europeană pare să fie prima care să nu-și facă idoli în religia unui raport” [11].

Prin urmare, cultura europeană renunță la zei și idoli și își arată toată disponibilitatea pentru excepțiile de orice natură; *ea nu-și face idoli în religia unui raport*.

Europa dă lumii istorice un model de cultură viabil chiar în cazul în care cultura ar dispărea. Ea se impune, hegemonic, printr-o cuprindere a Totului, printr-o deschidere spre toate culturile știute în timp ce alte culturi s-au limitat la *colțuri* de Terra, la sfere limitate. Îmbrățișând sintetic diferite variante (bizantină, romano-catolică, irakiană, franceză, anglo-saxonă, aceste două din urmă pe un fond german), ea „s-a deschis, prin conștiință istorică, înspre toate culturile știute”.

Spre deosebire de configurațiile culturale, cultura deplină, ieșită din condiția naturală a umanității, aduce următoarele:

1. o supranatură, schimbând raportul dintre om și natură în favoarea celui dintâi;
2. o cunoaștere rațională, dincolo de cea naturală care este doar descriptivă, cunoaștere capabilă să integreze iraționalul;
3. o superioară organizare științifică și tehnică de viață, cu lărgire a existenței și cunoașterii proprii prin istorie;
4. un orizont deschis, ca o limită care nu limitează, până la ieșirea prin creații din timpul istoric.

Un asemenea model acoperă astăzi Terra și se pregătește să treacă prin vămile văzduhului” (*Ibidem*, p. 33-34).

Europocentrismul este, reieșind dintr-o asemenea hegemonie valorică, un fenomen indiscutabil, care și-a pierdut orice sens peiorativ.

Sfera de iradiere a modelului european e cu adevărat planetară, modelând, provocând și impulsionând culturi ale Americii Centrale, de Sud, ale continentului euro-asiat (până la coasta rusă a Pacificului), ale Australiei și Africii. Doar cultura indiană ar putea s-o egaleze valoric într-un anumit grad.

Prin finețea și tăria mijloacelor și sensurilor de viață Europa a devenit „purtătoarea de cuvânt al globului”, având pentru aceasta toate justificările de drept (spiritul istoric, deși apărut târziu, metoda științifică). „Europa poate eventual redeveni o peninsulă a Asiei; ea dă totuși ființă istorică, până și celor care ar desființa-o” (p. 37).

Pathosul eurocentrist noicist se impune irezistibil printr-o construcție de piramidă logică platoniciană (așa cum o vom întâlni și în pledoariile europocentriste ale lui Eminescu).

Modelul cultural nu este un model-prototip, ca la antici, ci un model-idee de lucru care își aplică o anumită metodă operatorie asupra investigației realităților complexe, dar și se însuși ca realitate complexă.

În ce constă esența culturii europene pornită de la o *schemă* a culturilor spre a deduce *structura* și *modelul* ca atare?

Filosoful recurge, acum, la delimitarea și definirea altor cinci feluri de rapoarte între Unu și Multiplu:

- Unu și repetiția sa;
- Unu și variația sa;
- Unu în Multiplu;
- Unu și Multiplu;
- Unu multiplu.

Precizând că aceste cinci rapoarte sunt solidare cu cele cinci rapoarte dintre regulă și excepție, exemplifică prin unu și repetiția din culturile primitive de tip totemic, prin Unu și variația

sa din culturile de tip monoteist, prin Unu în Multiplu din culturile de tip ponteist, prin Unu multiplu din culturile de tip politeiste.

Procesul europenizării a reactualizat și complexe cunoscute.

După părerea categorică a lui Cioran, noi românii, nu ne-am încercat în procesul inconștient al luptei cu spațiul și cu timpul, nu avem o fizionomie proprie. Nu avem stil fiindcă am rămas la țaran, neștiind că satul n-a intrat niciodată în lume.

Este greu să împărțăm întru totul această convingere cioraniană; reacția noastră contra timpului și spațiului s-a concretizat într-un organicism ontologic, care este și datul fundamental-ontologic și deontologic al culturii românești.

Ceea ce s-ar putea denumi cioranizarea ideii de „cultură mică” se manifestă în încercările binecunoscute de lepădare de modelul Eminescu, considerarea calificativului de „poet național” sau de „poet exponențial”, de figură-cheie a unei culturi ca ceva desuet și necaracteristic culturilor mari.

Am demonstrat netemeinicia acestei optici prin referințe concrete la marile istorii literare ale lui Frantz Martini (Care-l consideră pe Goethe „poet național” și „educator național” al germanilor) și Francesco de Sanctis care vede în *Divina comedie* o Biblie națională a italienilor.

Marii critici români au fost profund marcați de complexe ale culturii noastre; este suficient să amintim că programele lor estetice sunt determinate de acestea: maioreșciană discrepantă dintre fond și formă, și definire a „personalității europene” a lui Eminescu, „spiritul critic” al lui Garabet Ibrăileanu, teoria lovinesciană a sincronismului și mutației valorilor. Mircea Martin a scris o carte intitulată semnificativ „G. Călinescu și „complexele” literaturii române” (București, 1981). Marele critic ar sfida, spune Mircea Martin, melancolia deschizătorilor noștri de drumuri „de a veni prea târziu la o masă cu locurile ocupate și jocurile, așa-zicând, făcute”, contactul cu Occidentul fiind pentru ei stenic, stimulator, nu descurajant.

Ne-ar fi fost hărăzit astfel o nostalgie a Drumului spre Centru (spre un Centru european, spre o centrală Grădină a Hesperidelor cu mărul de aur râvnit), care a determinat o sincronizare precipitată la nivelul proiectelor și o exaltare fericirii „că totul e de făcut” în spațiul românesc („Fericii sunteți voi, tinerilor români, în țara voastră totul e de făcut”, după cum le declara cu ironie involuntară Jules Michelet junilor români aflați la Paris). „Complexul Dinicu Golescu” (Adrian Marino), complexul descoperirii admirative a Europei ne urmărește permanent.

Eugen Ionescu blama, în anii 40 ai secolului al XX-lea, tendința de a avea „corespondența în proruși, balzaci sau stendhali diverși”, de a „ne preea, entuziasma și închipui creatori și egali ai occidentului”. „Jalnicul și comicul nostru strigă: „ce zice Europa – să fim ca Europa se cere, după părerea sa, substituit cu devizul: „să invadăm” și „Deocamdată trebuie să fim cât mai pașoptiști cu puțință” [12].

Dincolo de substratul ironic al acestei aserțiuni ionesciene, îndemnul de a rămâne „pașoptist” poate fi regăsit, actualizat, în alte circumstanțe și contexte culturale, aproape chiar de timpul nostru. Reluarea se face de obicei în cadrul eternei polemici dintre „vechi” și „noi”, dintre tradiționaliști și (post)moderniști.

E necesar de a preciza că nu e la mijloc neapărat un sentiment sau – mai degrabă – un resentiment al frustrării, pe care îl presupune un complex și nici o conștiință a incapacității de a atinge modelul european; e mai curând o obsesie de ordin psihologic a inegalității, care vor transforma deschiderea europeană românească firească în tendința accentuată, manifestă sau mascată de „europenizare” febrilă.

Există, în contextul complexelor culturale, anumite reveniri obsedante de felul simptomelor-substitute care apar ca și refulările ideilor dorite, analizate de Freud. Acestea reapar la lumină, dar într-un mod deghizat, greu de recunoscut, având forma de substitut (simptom), de ersatz. În astfel de semne desfigurare, se întrevăd resturi de asemănare cu ideea refulată. Ceea ce părea manifestare momentană sau cu totul îndepărtată (sublimată) se actualizează și devine o permanență, un conflict psihic cronicizat.

Formațiile substitutive se produc și în cultură, mai cu seamă în culturile mici și au constantul complex al situării la margine (în raport cu un Centru, conceput necondiționat mereu ca superior



valoric. Un exemplu ilustrator este Ideea europeană, care apare în conștiința culturală românească în chip statornic ca un metacentru axiologic. Maiorescu își construia celebrul portret platoniciano-schopenhaurian al lui Eminescu pe certitudinea că este o personalitate europeană.

Gheorghe Grigurcu observă, în cronică la volumul *Portret de grup. O altă imagine a poeziei basarabene* [13] că aplicarea criteriului de antologare valoric și celui al apartenenței la paradigma optzecistă trădează un „mimetism teoretic, simptom al nesiguranței, al timidității” (e vorba de o formație substitutivă): „Împrejurarea, explicabilă istoricește, că lirica basarabeană e ceva mai „tânără” decât cea din patria mamă joacă, neîndoios, un rol în această dorință de-a imita, de a prelua cu pietate un model „matur”. Dar, în artă, nu prezintă interes gesturile mimetice. Tot ce ține de imitație, de reluare tale quale de epigonism, cu oricât de nobile intenții, e sortit caducității. Cu atât mai vârtos, cu cât aici s-ar putea constata o etajare de prejudecăți: peste cea a „paradigmei optzeciste” se suprapune preconcepția unui patern național, care, bun-rău, e... al nostru. Oare în Basarabia ar fi avut circulație termenul de optzecism fără un fenomen de import... fratern? Oare elementele unui asemenea import nu se cuvine a fi dirijate de spiritul critic? Drept urmare, ceea ce se cade a fi scos în relief nu credem că este subordonarea poeziei dintre Prut și Nistru la un canon, oricât de ispititor (uneori ispita rezidă în generalizarea neîngrădită, în banalizarea lui), ci valoarea specifică, aportul constructiv al acestuia. Substanța proprie, câtă o posedă. O substanță care, dacă poate fi detectată, o situează, nu într-o descendență jenantă, nu la coada producției din țară, ci cot la cot cu ea, într-o emulație onorabilă, în planul unitar al spiritualității românești[14].

Simptomele mai vechiului complex „Dinicu Golescu” (precum îl numește Adrian Marino), adică al europenizării transpar și în dezbaterile despre canon și canonizare, pe care a inițiat-o revista *Paradigma*, a cărui director este Marin Mincu, și care s-a extins și în alte reviste (*România literară*, *Observatorul cultural*). Încântat de apariția în traducere a cunoscutei cărți a lui Harold Bloom *Canonul occidental*, discuțiile se poartă de fapt în jurul canonului cultural european, care reaprinde dorințele românești de sincronizare rapidă.

Or, nu valabilitatea clasificărilor canonice ale profesorului american interesează criticii români care profită de ocazia dezbaterilor pentru a decanoniza valorile noastre estetice. Acestei operații se supune Eminescu („Steaua lui Eminescu a apus”, spun autorii *Observatorului cultural*), și mai toți autorii canonici: Blaga, Sadoveanu, Arghezi, Stănescu. Detronarea se face cu o înverșunare pătimașă rarisimă și cu acțiunea în contrapondere de întronare a unor autori minori. Călinescu este de-canonizat și el pe motiv că se cantonează în spiritul epocii, că are limite, indiosincrazii și opacității în ce privește avangardiștii, Bacovia, Vinea, Blecher și că steaua unor monștri sacri considerați de el (Ionel Teodoreanu, chiar Arghezi) pălește și ea (Octavian Soviany în aceeași revistă *Paradigma*, 2/2001).

Complexul inferiorității, manifestat și acum în fața canonului universalității estetice, stimulează râvnele demolatoare, nihiliste sub semnul – așa cum spuneam altădată – zeului Momos, protectorul ironiei, zeflemelei, al autodisprețului (devenit caracteristic românesc).

În viziunea deformantă, momatică a nihilistilor de speță nouă, literatura română cu statutul ei „dat” de cultură mică, ar fi total necanonică și fără autori canonici. Europenismul și universalismul (globalismul, multiculturalismul) devine un argument resentimentar contra propriilor valori, iar revenirea valorilor (decanonizarea și recanonizarea), este concepută ca detronare a autorilor canonici și substituirea prin autori cu valoare estetică modestă sau care au produs anumite zgomote programatice. (Evident, lansările spectaculoase de programe nu pot fi egalate cu promovările de noi paradigme.) Cât privește mișcările avangardiste, ele s-au „clasicizat”, după cum observa Eugen Ionescu, și s-au topit în materia vie a suprarealismului.

Angajările în dezbateri au două mobiluri distincte: poartă, pe de o parte, marca epocii de tranziție, adică a unui proces psihomental de canonizare/decanonizare/recanonizare și de aliniere/aliere înfrigurată la o paradigmă (echivalentă cu o paradogmă, precum ironiza cineva), iar, pe de altă parte, complexul permanentizat al (non)apartenței la modelul estetic european sau universal. Zicem „estetic”, fiindcă Harold Bloom pune totul în lumina criteriului valoric estetic,

eliminând politizarea, sociologizarea, ideologizarea, aservirea unor mentalități partizanale, regionaliste, globaliste, precum multiculturalismul, feminismul, afroamericanismul. Or, însuși Bloom vine cu o localizare în chiar titlul cărții sale: *Canonul occidental*, și cu puneri de accente părtinitoare pe autorii englezi și americani; așa cum observa Ștefania Muncu (*Paradigma*, nr. 2/2001), universul latin este de-a dreptul desconsiderat: „Deși pare a respecta un criteriu istoricist și vorbește de un „război” vechi de peste trei milenii, profesorul american (un declarat împătimit al lecturii) își începe seria autorilor canonici cu Shakespeare, Milton și Wordsworth sunt considerați superiori lui Goethe și, în general mai toți „canonicii” englezi și americani trec înaintea celor europeni din varii motive”. Astfel se întâmplă ca francezii să nu aibă nici un autor canonic, ci doar o configurație canonică din doi autori Montaigne – Molière, în jurul căreia ar gravita toți ceilalți, germanii l-au dat doar pe Goethe, trata cu rezerve pentru caracterul său compozit ș.a.m.d. Poezii naționali nici nu apar în lista Bibliotecii canonice a lui Bloom.

### Concluzii

Conchidem, pe o undă de tristețe, că se manifestă un soi de euroscepticism românesc întors pe dos. Acesta este alimentat de neîncrederea în propriile valori, de autodispreț cioranian, de conștiința unei identități axiologice incerte. A unei „culturi mici”, a unei „culturi de mâna a doua” total lipsite de originalitate sau chiar a unui „neant de cultură” (al cărui paravan ar fi Eminescu).

În viziunea autodisprețuitoarelor cinici, europenizarea precipitată ar constitui – pentru români – o scuză și un act de iertare din partea europenilor veritabili de la Centru pentru „lipsa” de valori și pentru „lipsa” de personalitate intelectuală.

### Bibliografie

1. Keyserling, H., *Das Spektrum Europas*, 1927.
2. Keyserling, H., *Das Spektrum Europas*, p. 282.
3. Rebreanu, L., *Dreptul la memorie în lectura lui Jordan Chimet*, IV, Cluj-Napoca, 1993, p.227.
4. Lovinescu, E., *Istoria civilizației române*, vol. I, 1924, vol. II și III, 1925.
5. Stere, C., *Elenismul și iudaismul în civilizația umană* în revista „Adam”, nr. 54, 1932.
6. Golescu, D., *Însemnare a călătoriei mele*, făcută în anul 1824, 1825, 1826, cu o introducere de Neiva Hodos.
7. Eminescu, M., *În unire e tăria*, „Federațiunea”, 10/22 aprilie 1870.
8. Eminescu, M., *Opere*, vol. V, Ed. „Gunivas”, Chișinău, 2001, p. 26.
9. Maiorescu, T., *Critice*, Chișinău, 1990, p. 161.
10. Taylor, Ch., *Secolul XX*, nr. 10-12 1999, 1-3, 2000, p. 497.
11. Noica, C., *Modelul cultural european*, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 26.
12. Ionescu, E., *Opere*, vol. IV, Ed. Minerva, București, 1994, p. 288.
13. Grigorescu, Gh., *Portret de grup. O altă imagine a poeziei basarabene*, Chișinău, Ed. „Arc”, 1995.
14. Grigorescu, Gh., *Poezia română contemporană*, vol. II, Iași, 2000, p. 589-590.