

rău, folositorul de prost tocmit, în opera vreunui predecesor? Cine a continuat ceva, orice, la noi? Întrebarea care nu-ți dă pace după ce răsfoiești impunătoarele *Festschriften* dedicate profesorilor C. Rădulescu-Motru⁷ ori Ion Petrovici⁸ este: unde s-a risipit efortul critic pe care atâtea generații de specialiști l-au investit în gândurile, lucrările și opera lor pedagogică? Unde s-a irosit? Unde s-au dus inteligența și ingeniozitatea celor care au gândit și alcătuit zecile de publicații de specialitate care au încercat să dea un corp cercetării noastre? De ce toată strădania lor a reușit să lase la fel de multe urme în mediul cultural românesc precum aratul pe apă? Este ca și cum toate aceste gânduri ar fi fost aruncate nu în gol, ci direct la coș.⁹

La noi, abia dacă se poate face o listă a temelor care au suscitat o veritabilă și sistematică tradiție de dezbateri. Cu excepția temei „specificului național” – cu variantele ei: teoria „formelor fără fond” (Maiorescu), teoria „spiritului critic” în cultura română (Ibrăileanu), tradiționalism *versus* modernism (dezbateri interbelice) etc. –, nu îmi vine în minte nici o temă care să fi creat o tradiție de cercetare și care, prin tratările ei succesive, să fi făcut cu adevărat istorie. În oglinda acestei teme, e limpede că avem o istorie a dezbaterii temei „specificului național”, dar nu avem, în schimb, o istorie a gândirii suscitată de filozofii români. Situația a fost judicios rezumată de George Călinescu cu referire la *Estetica* lui Tudor Vianu – „o culme a observației și a informației celei mai moderne, ajutată de o rară cunoaștere a fenomenelor artistice”: „curios lucru! În afară

de o înscenare cu caracter polemic a unui nespecialist, nici o cronică serioasă nu s-a făcut acestei cărți, față de care specialistul universitar a ținut să se arate mut!“¹⁰

Acest comportament, nu putem avea nici o umbră de îndoială, este tipic. Cultura noastră este endemic caracterizată de un *non sequitur* sistematic între opera de idei și recepția specializată.

Prin urmare, ca să înțelegem de ce nu avem o istorie a filozofiei românești trebuie să ne întrebăm de unde provine acest raport de „nu urmează“ între operă și mediul ei cultural, între *valoarea* operei și *capacitatea* mediului cultural de a o prelua, valida și încadra într-o tradiție vie a receptării. De ce, adică, mediul cultural românesc „amuțește“ vocea operei, iar vocea operei „tace“ în mediul acustic al pieței românești de valori?

O explicație a acestei „tăceri“ ar trebui căutată, poate, în disocierea totală a instituțiilor universitare și academice de mediul în care se manifestă ideile creatoare ale epocii¹¹, mediu sistematic relegat la periferia instituțională a societății, cel puțin în comunism.¹² Disocierea universității de mediul cultural viu al unei societăți are un efect negativ atât asupra universității, cât și asupra mediului cultural: prima se osifică, al doilea își coboară standardele. Faptul că, în comunism, libertatea fără compromis (o libertate fără finalitate publică însă) era de găsit numai în afara instituțiilor, a avut drept efect „culturalizarea“ tuturor performanțelor de strictă specialitate, care ar fi fost obținute în afara acestora. Când nu

sunt publice, standardele academice, chiar și când sunt observate în modul cel mai strict, se metamorfozează pe nesimțite în standarde doar morale (la început fuseseră și morale), doar existențiale (la început fuseseră și existențiale) ori doar religioase (la început fuseseră și religioase). Astfel, în ciuda programului de profesionalizare și de seriozitate academică impus de Noica (vezi diatribele sale împotriva „lăutărismului”¹³, accentul pus pe filologia cea mai strictă, impunerea exhaustivității etc.), Școala de la Păltiniș nu a dezvoltat o tradiție filozofică specializată (eventual în prelungirea conceptelor și preocupărilor lui Noica), ci o atmosferă de „școală de înțelepciune” sau, cum a numit-o cronicarul ei cel mai important, un „model paideic în cultura umanistă”¹⁴.

Insist asupra faptului că absența posterității filozofice a lui Noica nu este cătuși de puțin datorată sentimentului că filozofia acestuia ar fi minoră ori lipsită de originalitate. Dar, din motive la a căror elucidare sper să pot contribui prin tezele pe care le voi avansa mai jos, nici unul dintre cei care a trăit în preajma lui Constantin Noica sentimentul elixirant că participă la un moment excepțional al culturii românești nu a luat opera maestrului ca început sau ca argument pentru propria sa operă de gândire.

Aceleași observații pot fi făcute și referitor la Mihai Șora. Prestigiul său intelectual și moral sunt enorme. Deși dificilă și, stilistic vorbind, asemenea grădinii cărărilor ce se bifurcă, opera lui Mihai Șora se bucură atât de cititori, cât și de admiratori. Apariția în 1978 a cărții sale *Sarea Pământului*. Can-

tată pe două voci despre rostul poetic, la 31 de ani de la fulminantul său debut parizian¹⁵, a produs un șoc în lumea intelectuală românească. Acest șoc, în loc să nască în lumea specializată a ideilor o luptă de argumente și o dispută a modelelor ontologice, s-a epuizat infertil în spațiul admirației cultural-literare. Ca și Constantin Noica, Mihai Șora a ținut în preajma sa tineri pe care, chiar dacă nu i-a format în sens strict, i-a marcat indelebil printr-o fertilă amintire formativă¹⁶. Ca și opera lui Noica, opera lui Mihai Șora poate fi expusă recurgând la câteva argumente centrale care, chiar dacă nu sunt ușor de înțeles, necesitând un oarecare antrenament filozofic, au avantajul de a fi frapante. Cu toate acestea nimeni, după știința mea, nu a luat suficient în serios gândirea acestor doi filozofi, pentru a le dezvolta argumentele, presuposițiile ori stilul de interogare/rezolvare. Cel puțin deocamdată, în urma lui Noica, care și-a încheiat opera filozofică, a rămas doar o atmosferă culturală, un model deziderativ de activitate sistematică și o pildă de energie creatoare, iar în jurul lui Mihai Șora, care nu și-a încheiat-o, plutește aerul unei școli filozofice animate de sentiment, dar lipsite de doctrină.

De ce, deci, având filozofi, nu avem și o istorie a filozofiei românești?¹⁷

IV

Principiul succesiunii neîntrerupte și anomalia de non sequitur

Două sunt particularitățile acestui tip de comportament cultural: (a) marea popularitate culturală a personalităților care emit idei importante ori măcar semnificative; (b) și faptul că ideilor emise de aceste personalități nu le urmează, în sfera dezbaterii publice, nimic. În ciuda popularității culturale a celor care propun teorii noi, teoriile rămân nediscutate, valoarea lor rămâne indecidabilă (și, la rigoare, discutabilă), iar personalitățile rămân, doar ele, indiscutabile. Nu doar că ideilor emise nu le urmează alte idei, care să le răspundă și cu care să se împletească, într-o viață normală a spiritului, dar nici popularitatea personalității nu se convertește într-o popularitate a ideilor. Este o dublă absență a consecințelor, un dublu *non sequitur*: nici popularitatea culturală a autorilor, nici valoarea teoriilor lor nu au urmări asupra răspândirii ideilor pe care aceștia le susțin și pe care teoriile lor le argumentează. Această „non-recepție” este tipică pentru cultura noastră și ea îmi evocă irezistibil remarca dezabuzată făcută cândva de Martha Bibescu:

„În Franța, fiecare acordă mare importanță acțiunilor sale și acțiunilor celorlalți. În România, nimic nu are importanță. Vin aici șase luni pe an ca să mă conving că totul e zadarnic.”¹⁸

Ne-am rătăci dacă am încerca să dăm seama de acest *non sequitur* (răspunzând astfel observației Marthei Bibescu) prin adoptarea unui punct de vedere etnopsihologic. Nu cum sunt „românii” *sub specie aeternitatis* sau cum este „România eternă” trebuie să ne preocupe aici.

În fond, situația de *non sequitur* poate fi rezonabil înțeleasă numai în două direcții. Ori filozofii noștri nu sunt suficient de originali și, prin urmare, gândul lor nu este îndeajuns de puternic pentru a se impune gândirii contemporanilor și memoriei posterității; ori mediul intelectual românesc este structural debil și e incapabil să preia în chip creator gândurile originale. Cum nu pare verosimil ca cineva să poată demonstra cu argumente rezonabile nulitatea gânditorilor pomeniți mai sus, rezultă că răul trebuie căutat în debilitatea mediului intelectual românesc. Este ca și când în mediul intelectual românesc nu s-ar putea coagula nici o tradiție de gândire: de parcă la noi însăși ideea unei idei-forță ar fi greu ori imposibil de gândit. În Grecia antică, unde această coagulare a existat, unde ideile-forță s-au articulat exemplar, creând până în zilele noastre cea mai puternică tradiție filozofică neîntreruptă cunoscută în istorie, avem mărturia lui Aristotel, care ne spune cum s-au petrecut, în principiu, lucrurile:

tocmai pentru că aceia care au avut revelația gândirii lui nu l-au luat drept început, pretext ori ocazie a propriei lor gândiri. Exemplele pot fi înmulțite. Totul, la noi, se epuizează infertil în comoția revelației. Și sucombă în lipsa de consecințe.

⁶ *Dicționarul operelor filozofice românești*, coordonator general Ion Ianoși; coordonatori: Vasile Morar, Ilie Pârvu, Dragan Stoianovici, Gheorghe Vlăduțescu; Humanitas, București, 1997. Lucrarea recenzează 111 lucrări, provenind de la 57 de gânditori români cu creația încheiată (lista acestora e dată la pp. 270–272).

⁷ *Omagiu Profesorului C. Rădulescu-Motru*, cu ocazia împlinirii a 35 de ani de activitate didactică. Volumul a apărut ca un număr special al *Revistei de filosofie* (vol. XVII, 1932), sub egida Societății Române de Filosofie.

⁸ Omagiul oferit de Societatea Română de Filosofie profesorului Ion Petrovici cu ocazia împlinirii a 30 de ani de profesorat a constatat dintr-o lucrare colectivă dedicată nu operei celui omagiat, ci istoriei filozofiei moderne, de la Renaștere până azi, *Istoria filosofiei moderne*, o lucrare colectivă de mari dimensiuni, cu contribuții de valoare inegală: volumele I–IV au apărut între 1937 și 1939; vol. V, *Filosofia românească de la origine și până astăzi*, apărut în 1941, reprezintă retipărirea lucrării lui Nicolae Bagdasar din 1940, *Istoria filosofiei românești* (Societatea Română de Filosofie, București, 1940).

⁹ Despre „modernizarea prin aruncare la coș” am vorbit în *Discernământul modernizării*, Humanitas, București, 2004, pp. 65–96.

¹⁰ Articol publicat de G. Călinescu în *Adevărul literar și artistic* (29 decembrie 1935), la un an după apariția primului volum al *Esteticii* (1934).

¹¹ Katherine Verdery mi-a făcut această sugestie, într-o discuție animată, dedicată chiar „mecanismului de *non sequitur*”. Dacă la noi instituțiile sunt deconectate de piața ideilor, argumenta Verdery, contrariul se întâmplă în Statele

Unite, unde întreținerea unei piețe active a ideilor de specialitate cade în sarcina celor interesați în mod vital să îndeplinească criteriile cerute de instituția culturală pentru a avea acces la un *cursus studiorum* normal.

Nu știu, totuși, dacă relația dintre universitatea americană și societatea de cultură generală ori de cultură populară poate constitui un standard dezirabil. Mai degrabă nu – în ciuda excelenței universității americane, din cauza dispariției culturii generale și din cauza generalizării unei forme cu totul ignare de cultură populară. În același timp, trebuie observat că universitatea americană tinde să se mandarinizeze (izolare de restul culturii, în numele performanței) și să își piardă atât din relevanța sa umanist-filozofică tradițională (Allan Bloom, *Criza spiritului american: cum universitățile au trădat democrația și au sărăcit sufletele studenților* [1987], Humanitas, București, 2006), cât și din semnificația ei existențială (Jeffrey C. Isaac, *Democrația în vremuri întunecate* [1998], Polirom, Iași, 2000). Pe de altă parte, limitele cuplajului strâns între cultură și universitate s-au văzut, între altele, în cazul academismului plastic din secolul al XIX-lea ori și în cazul profesionalizării științei moderne a naturii în secolul al XVII-lea, care s-a produs nu doar în afara, ci și împotriva universităților (așa au apărut Colegiile Regale și Academiile).

¹² Iar astăzi, menținându-se în tradiția sectară impusă de Eugen Simion, președinte „perpetuu” al Academiei Române, Academia continuă să privilegieze anumite zone culturale și să le ignore pe altele.

¹³ Constantin Noica, „Modelul Cantemir în cultura noastră” (text scris în 1973, consultat de mine în Arhiva Noica, aflată în posesia lui Gabriel Liiceanu).

¹⁴ Gabriel Liiceanu, *Jurnalul de la Păltiniș. Un model paideic în cultura umanistă*. Cartea Românească, București, 1983, „Post-scriptum”.

¹⁵ Michel Sora, *Du dialogue intérieur. Fragment d'une Anthropologie métaphysique*, Gallimard, Paris, 1947.

¹⁶ Este cazul unor Virgil Nemoianu, Matei Călinescu, Toma Pavel, Dan Arsenie, Marius Ghica, Sorin Antohi și Aurelian Crăiuțu (sunt recunoscător pentru această listă lui Sorin Antohi).

¹⁷ Vezi Anexa IV („Despre istoriile filozofiei românești”).

¹⁸ Martha Bibescu, fragment din jurnal, reprodus în biografia dedicată ei de Ghislain de Diesbach (*apud* Sanda Stolojan, *Nori peste balcoane. Jurnal din exilul parizian*, însemnarea din 14 august 1986, Humanitas, București, 1996, p. 241).

¹⁹ Timotheos din Milet (446–357), faimos muzician și poet.

²⁰ Aristotel, *Metafizica* α , 1, 993b 1–5; 10–20; 30 Pentru fluenta argumentului lui Aristotel, așa cum l-am înțeles eu, am tradus liber după J. Tricot (Aristote, *La Métaphysique*, t. I, nouvelle édition, entièrement refondue, avec commentaire par J. Tricot, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1991, pp. 107–110), parafrazând traducerea lui A. Cornea (Aristotel, *Metafizica*, traducere, comentariu și note de Andrei Cornea, ediția a II-a revăzută și adăugită, Humanitas, București, 2007, pp. 103–104).

²¹ Imagine propusă, într-un interviu, de Mircea Cărtărescu.

²² Ca principiu general, lipsa de continuitate a anumitor descoperiri științifice ori filozofice importante este explicată de Th. Gomperz prin faptul că acele doctrine științifice care prezintă *non sequitur* s-au cristalizat imediat în dogme imuabile (*Les Penseurs Grecs*, trad. Aug. Reymond, Payot, Paris, 1908, t. I, p. 15), iar de J. Herschel prin absența unui schimb colectiv al ideilor științifice (*Discours sur la philosophie naturelle*, trad. Bulosse Paulin, Paris, 1834, t. III, p. 33). Textele din Gomperz și Herschel la care m-am referit sunt reproduse în: *Éléments de sociologie*, textes choisis et ordonnés par C. Bouglé et J. Raffault, Librairie Félix Alcan, Paris, 1930, pp. 471–473.

²³ Mihai Șora, *Eu & tu & el & ea... sau Dialogul generalizat*, Cartea Românească, București, 1990.

sunt publice, standardele academice, chiar și când sunt observate în modul cel mai strict, se metamorfozează pe nesimțite în standarde doar morale (la început fuseseră și morale), doar existențiale (la început fuseseră și existențiale) ori doar religioase (la început fuseseră și religioase). Astfel, în ciuda programului de profesionalizare și de seriozitate academică impus de Noica (vezi diatribele sale împotriva „lăutărismului”¹³, accentul pus pe filologia cea mai strictă, impunerea exhaustivității etc.), Școala de la Păltiniș nu a dezvoltat o tradiție filozofică specializată (eventual în prelungirea conceptelor și preocupărilor lui Noica), ci o atmosferă de „școală de înțelepciune” sau, cum a numit-o cronicarul ei cel mai important, un „model paideic în cultura umanistă”¹⁴.

Insist asupra faptului că absența posterității filozofice a lui Noica nu este câtuși de puțin datorată sentimentului că filozofia acestuia ar fi minoră ori lipsită de originalitate. Dar, din motive la a căror elucidare sper să pot contribui prin tezele pe care le voi avansa mai jos, nici unul dintre cei care a trăit în preajma lui Constantin Noica sentimentul elixirant că participă la un moment excepțional al culturii românești nu a luat opera maestrului ca început sau ca argument pentru propria sa operă de gândire.

Aceleași observații pot fi făcute și referitor la Mihai Șora. Prestigiul său intelectual și moral sunt enorme. Deși dificilă și, stilistic vorbind, asemenea grădinii cărărilor ce se bifurcă, opera lui Mihai Șora se bucură atât de cititori, cât și de admiratori. Apariția în 1978 a cărții sale *Sarea Pământului*. Can-

tată pe două voci despre rostul poetic, la 31 de ani de la fulminantul său debut parizian¹⁵, a produs un șoc în lumea intelectuală românească. Acest șoc, în loc să nască în lumea specializată a ideilor o luptă de argumente și o dispută a modelelor ontologice, s-a epuizat infertil în spațiul admirației cultural-literare. Ca și Constantin Noica, Mihai Șora a ținut în preajma sa tineri pe care, chiar dacă nu i-a format în sens strict, i-a marcat indelebil printr-o fertilă amintire formativă¹⁶. Ca și opera lui Noica, opera lui Mihai Șora poate fi expusă recurgând la câteva argumente centrale care, chiar dacă nu sunt ușor de înțeles, necesitând un oarecare antrenament filozofic, au avantajul de a fi frapante. Cu toate acestea nimeni, după știința mea, nu a luat suficient în serios gândirea acestor doi filozofi, pentru a le dezvolta argumentele, presuposițiile ori stilul de interogare/rezolvare. Cel puțin deocamdată, în urma lui Noica, care și-a încheiat opera filozofică, a rămas doar o atmosferă culturală, un model deziderativ de activitate sistematică și o pildă de energie creatoare, iar în jurul lui Mihai Șora, care nu și-a încheiat-o, plutește aerul unei școli filozofice animate de sentiment, dar lipsite de doctrină.

De ce, deci, având filozofi, nu avem și o istorie a filozofiei românești?¹⁷

și fără protecție profesională. Neputându-se constitui într-o tradiție de cercetare, posteritatea lor specifică, pur și simplu, nu a existat – în ciuda faptului că ideile erau remarcabile.

E un fapt de observație că ideile specializate (măcar unele dintre ele) se pot naște oriunde și în orice condiții (Homer, de pildă, e plin de idei care ulterior au fost preluate de cercetarea medicală grecească). Dar ele nu pot trăi și supraviețui ca idei specializate decât în anumite condiții: și anume dacă sunt evaluate la nivelul unei piețe specifice de idei și dacă își pot găsi adăpost într-o tradiție specifică de cercetare, care să le transmită mai departe, valoric încadrate.

Fie că vorbim de idei generale, fie că ne referim la idei de specialitate, putem spune că ideile încolțesc și dau rod numai acolo unde există un pământ fertil. Acest pământ roditor nu este niciodată o altă idee *solitară*, ci un ansamblu suficient de complex de multe alte idei *solidare* – ceea ce am numit o piață a ideilor. Ideile înfloresc numai dacă sunt continuu schimbate la nivelul pieței lor specifice de evaluare, critică, respingere și validare. Ideile trăiesc numai *în, prin și pe* piața ideilor.

Prima încercare de răspuns

Să recapitulăm. Am plecat de la întrebarea formulată de Gabriel Liiceanu: de ce, având filozofi, nu avem și o istorie a filozofiei românești? Am constatat că răspunsul trebuie să poată explica acel

„nu trece mai departe” (*non sequitur*) care interzice gândului valoros să aibă o recepție și o posteritate adecvate și care face ca ideile filozofice să nu formeze, la noi, o țesătură trainică, ci să rămână, ca rupturile din ea, izolate. Iar rezultatul la care am ajuns este acela că anomalia de *non sequitur* apare, la noi, din cauza unei triple lipse: culturii noastre, înțelese în modul cel mai general, îi lipsește o piață a ideilor²⁴; îi lipsește o deosebire funcțională între idei generale și idei speciale; îi lipsesc tradițiile de cercetare viabile, născute spontan și consolidate prin succese proprii.