

Mai multe pagini "Titu Maiorescu" în cadrul revistei "Istoria filosofiei românești" sunt în curs de publicare și vor fi disponibile online la adresa: [www.umanitati.ubbcluj.ro/revista/istoria-filosofiei-romanesti/2010/2-3/](http://www.umanitati.ubbcluj.ro/revista/istoria-filosofiei-romaneesti/2010/2-3/)

## TITU MAIORESCU — IRONIA CA PROGRAM POLITIC

ION GOIAN

Titu Maiorescu a fost, din păcate, obiectul unui prea timpuriu proces de canonizare literară, devenind, încă în plină perioadă creatoare, un adevărat clasic în viață, în special în lumea literelor, datorită și societății fondate de el, *Junimea*, locul în care, în anii '70-'80 ai secolului al XIX-lea, s-au citit unele dintre capodoperele absolute ale literaturii române. Chiar dacă, în planul politiciei, junimisti și, în special, șefii lor (Maiorescu, Petre P. Carp, Theodor Rosetti) au fost supuși unor atacuri uneori de-a dreptul suburbane, în nedezmințita tradiție a politiciei românești din toate timpurile, în ce privește influența literară și chiar filosofică a *Junimii*, nu există îndoială că aceasta e într-o poziție dominantă<sup>1</sup> în cultura română de la sfârșitul secolului al XIX-lea, după cum și conducătorul societății, Maiorescu, va dobândi, foarte timpuriu, întreaga recunoaștere socială.

Doctor în filosofie în Germania și licențiat în drept la Sorbona la 20 de ani, autor, la aceeași vîrstă, al unei scrieri (*Einiges philosophische in gemeinfasslicher Form*) care este publicată la Berlin și bine apreciată în publicațiile epocii<sup>2</sup>, Maiorescu va fi rector al Universității din Iași la abia 23 de ani, apoi numit, prin decret al Locotenentei Domnești, academician la 27, este ales deputat la 30 și devine, peste patru ani, ministru. Această grabnică recunoaștere socială are asupra personalității lui Maiorescu efectul unui proces de clasicizare înainte chiar de a avea o operă pe măsura puterilor sale intelectuale, ceea ce l-a făcut pe Maiorescu să încremenească, ca pe soclul unei statui, într-o unică ipostază, aceea a criticului literar și a ideologului *Junimii*, la care s-a adăugat, ceva mai târziu, și aceea a creatorului unei noi direcții, moderne, în filosofia româ-

<sup>1</sup> Dominație (în termeni gramscieni, am putea vorbi chiar de *hegemonie*) combătută, fără prea mare ecou, atât în revistele lui Hașdeu, *Columna lui Traian*, *Revista nouă*, cât și în *Literatorul macedonskian* și în *Contemporanul* socialistilor, cel puțin până către anul 1900, când se prefigurează noile direcții culturale: un prim modernism (simbolismul de la *Viețea nouă* a lui Densușianu), cât și o direcție națională, evoluând ulterior spre naționalismul moderat (*Vatra* redactată de Slavici, Coșbuc și Caragiale, apare încă la 1894, *Sămănătorul*, inițial *Semănătorul*, numele revistei fiind schimbat de la numărul 27, când responsabilitatea conducerii ei revine lui Ilarie Chendi, fundat de Vlahuță și Coșbuc, a cărui direcție o va lua ulterior pentru un timp N. Iorga, *Luceafărul* lui Goga) și una socială (poporanismul de la *Viața Românească*, în primii ani de la apariția, în 1906, a revistei de la Iași). Aceste orientări pornesc, în genere, de la literatură, dar schițează adevărate programe de evoluție a societății românești aflate în plin proces de modernizare.

<sup>2</sup> V. și Simion Ghiță, „*Titu Maiorescu*”, în *Istoria filosofiei românești*, volumul I, ediția a II-a, București, Editura Academiei, 1985, p. 470, n. 14. Acest studiu, precum și cărțile același autor, eminent cercetător al operei filosofice maioresciene, sunt indispensabile pentru cunoașterea aspectului teoretic al operei lui Maiorescu.

nească și, prin elevii săi C. Rădulescu-Motru<sup>3</sup>, I. Petrovici, P.P. Negulescu, M. Dragomirescu, a întemeietorului, de fapt, al învățământului superior filosofic din România.

Aceasta a făcut, de fapt, aproape imposibilă, chiar și o vreme după moartea lui Maiorescu, o discuție mai nuanțată și mai complexă asupra întregii sale opere. Procesul de canonizare literară a lui Maiorescu (susținut și de clasicizarea marilor autori ai *Junimii*, Eminescu, Creangă, Caragiale) a adus cu sine și alte neajunsuri; în primul rând, poate, acela al unei flagrante denaturări a unora dintre concepțiile sale teoretice prin interpretarea lor în cheia unei estetici aşa-zis „platonizante“ sau „schopenhaueriene“, dar și prin sublinierea, uneori în termeni excesivi, a aspectului pedagogic și ideologic al activității sale teoretice. În acest fel, s-a perpetuat o imagine mai degrabă falsă a criticului apollinic și sentențios, partizan al teoriei „artei pentru artă“, personificare, cum s-a spus, în viața literară românească a imaginii Demiurgului din *Luceafărul eminescian*<sup>4</sup>.

De la această reprezentare a autorului *Criticelor*, lipsită de căldura umanității, nu mai era decât un pas până la flagranta aberație, datorată epocii proletcultului românesc, a unui Maiorescu exponent al claselor sociale celor mai reacționare, producție imagologică a anilor '50, dar care părea a reînvia, în subtext, și la începutul anilor '90, când, în vizuinea unor triste personaje ale vremii, clasicii culturii române, Eminescu, Maiorescu, chiar și Caragiale, păreau a reprezenta obstacole în calea „integrării noastre în Europa“<sup>5</sup>.

Ar fi, de altfel, interesant să cercetăm mai în amănunt acest paralelism între anii '50 și începutul anilor '90, paralelism explicabil, dacă nu prin strategii mai subtile de instalare a unei hegemonii politico-culturale a unor anume cercuri, cel puțin prin aceeași patologie a unui radicalism revoluționar „de tranziție“ și foarte dâmbovițean, totuși, atât de bine descrisă, *avant la réalité même*, de C. Rădulescu-Motru într-un articol, publicat în anul 1900, intitulat „Menirea Partidului Conservator“<sup>6</sup>: „Schimbarea operată în mai puțin de un pătrar de secol

<sup>3</sup> Acesta se va îndepărta ulterior de Maiorescu, apropiindu-se, într-o perioadă a scrisului său, chiar de ideile sociale ale lui Gherea, înainte de a deveni, cum se știe, ideologul „statului țărănesc“ (v. și broșura sa intitulată *Ideologia statului român*, editată de Societatea română de filosofie, București, 1934), ca o aplicare originală a criticii maioresciene a formelor fără fond.

<sup>4</sup> Această imagine apollinică se mai nuanțează, însă, după publicarea de către I.A. Rădulescu-Pogoneanu a primelor caiete ale *Însemnărilor zilnice* și apoi de către G. Juvara (și alții, ulterior) a corespondenței criticului. Se adaugă portretele omului Maiorescu, acela prea puțin empatetic al lui lorga (de care îl desparte o enormă deosebire de temperament), acelea mai nuanțate datorate lui E. Lovinescu și G. Călinescu.

<sup>5</sup> Aceasta în vreme ce Mihail Sadoveanu, Tudor Arghezi, G. Călinescu sau Mircea Eliade erau tratați de unii jurnaliști drept „colaboraționiști“, iar Constantin Noica era acuzat de oarecine că ar fi făcut „ontologie naționalistă“ (?!). În acest climat de intoleranță și de incultură agresivă care s-a instalat la noi în ultimii ani, inaugurând parțial un *secol al procurorilor*, în care partizanatul politic cel mai îngust și îngrijorător încălcă și încalcă drepturile omului, pare un lucru aproape firesc ca un colaborator al revistei *Dilema*, de pildă, să declare *coram populo* că lectura lui Eminescu („omul deplin al culturii românești“, cu o formulă a lui Constantin Noica) nu-i spune nimic și că, pur și simplu, îl plăcăsește. Este și acesta un mod de ardere în efigie a poetului, care reaminteste de rugurile de cărți aprinse periodic de acest soi de „procurori plângăreți“ (*piagnoni*), de la Savonarola până astăzi. De la Constantin Noica, inițiatorul facsimilării integrale a manuscriselor eminesciene, la publicația *Dilema*, condusă (ironie a vremurilor) de un discipol al lui Noica, domnul Andrei Pleșu, traiectoria aceasta poate fi semnificativă pentru destinul recent al culturii române.

<sup>6</sup> Constantin Rădulescu-Motru, „Menirea Partidului Conservator“, în *Noua Revistă Română* (anul I, nr. 8 din 15 aprilie 1900), republicat în antologia *Conservatorismul românesc. Concepte, idei, programe*, alcătuită de Laurențiu Vlad, București, Editura Nemira, 2006, p. 168–175.

pare a fi determinat în viața poporului nostru o deviațiune anormală, care nu poate fi asemănătă decât cu cazurile de uitare de personalitate, pe care uneori le întâlnesc medicii la indivizii atinși de unele boale nervoase. (...) Bolnavul (...) e, după momente, risipitor sau egoist, îi plac lucrurile sclipitoare și, aceea ce-i mai caracteristic, e foarte ușor de sugestionat“.<sup>7</sup> „Opinia publică în România de astăzi“, scrie în continuare Rădulescu-Motru, referindu-se la anul 1900, „nu are nici o direcțiune proprie; e starea de pasivitate pe care o întâlnim în viața sufletească a copilului. (...) Oameni politici, profesori, gazetari, scriitori... ne întrecem să arătăm micului copil — publicul nostru — lucrurile sclipitoare găsite prin alte țări, cât mai multe și cât mai des (...) Azi naționalism, mâine socialism; îl îndemnăm astăzi să învețe latinește și mâine să se apuce de comerț“<sup>8</sup>.

Acestea însă, departe de a fi dovezile inactualității lui Maiorescu și a *Junimii*, par mai degrabă a arăta că este ceva în scrisul și în ideile acestei generații literare care nu poate fi, pur și simplu, neglijat, tratat ca un episod al istoriei trecute. Eminescu, Caragiale, Maiorescu sunt, dimpotrivă, prezenți în plină actualitate și unele dintre ideile sau frazele scrise de ei răsar în gând pe neașteptate: cine n-a constatat, cu privire la funcționarea uneia sau alteia dintre instituțiile prezentului, că e vorba de o „formă fără fond“, cine n-a citat, în treacăt, una sau alta dintre formulele caragialiene atât de definitiv românești, ilustrând dialectica spiritului mahalalei bucureștene („curat murdar“, de pildă) sau nu și-a rememorat, văzând ce se petrece în Parlamentul României contemporane, versurile lui Eminescu denunțând pe cei dintre care „țara noastră își alege astăzi solii! Oameni vrednici ca să șază în zidirea sfintei Golii,/ în cămeșii cu mânci lungi și pe capete scufie,/ Ne fac legi și ne pun biruri, ne vorbesc filosofie“<sup>8</sup>?

Această indelebilă actualitate a celor trei membri ai Academiei Române, unul numit academician la 27 de ani, ceilalți doi proclamați membri de onoare abia la mulți ani după moarte, se cere încă a fi explicată astăzi și explicația pare să stea mai cu seamă în regândirea locului și rolului lui Maiorescu (și, în genere, al *Junimii*) în istoria ultimilor o sută și aproape cincizeci de ani. În această perioadă, societatea românească a trebuit să răspundă unei provocări de o extremă importanță, aceea a modernizării sale într-un context social, politic și cultural, intern și extern, foarte complex. Un lucru este evident: și astăzi, ca și oricând pe parcursul acestui secol și mai bine care a trecut de la afirmarea maiorescianismului, toți cei care au produs o judecată asupra acestui curent au fost prinși, ei însăși, în interiorul procesului de modernizare, ceea ce a avut o profundă înrăurire asupra judecății lor. Ne aflăm, ca în teoria relativității, în situația de a nu avea un așa-zis „criteriu obiectiv“, care să permită constituirea unui punct de vedere consensual asupra acestui proces.

Prin urmare, va trebui să acceptăm faptul că judecățile de astăzi sunt situate în prelungirea unor dispute de ieri și că există în judecățile noastre de valoare cu privire la maiorescianism o profundă dimensiune politică. Premisa de la care putem porni este aceea că procesul de modernizare a societății românești, inițiat

<sup>7</sup> *Op. cit.*, p. 170.

<sup>8</sup> Mihai Eminescu, „Scrisoarea III“, în Mihai Eminescu, *Opere*, ediție critică îngrijită de Perpessicus, vol. I, București, Editura Fundației pentru literatură și artă „Regele Carol II“, 1939, p. 150.

în prima jumătate a secolului al XIX-lea (dar cu premise încă în secolul al XVIII-lea), a introdus o competiție între mai multe proiecte politice concurente, care au trebuit să definescă, fiecare, o anumită ierarhie a problemelor societății și a căilor de rezolvare a acestor probleme.

În secolul al XIX-lea, două sunt temele centrale ale acestei competiții între proiectele politice: aceea a situației României între Occident și Orient<sup>9</sup> și aceea a instituțiilor societății românești.

Prima dintre acestea a fost tratată în secolul al XIX-lea cu precădere în planul literaturii și, cu anumite rezerve, în plan istoric. Chestiunea instituțiilor, de asemenea, a fost tratată în paralel cu problema importului de instituții din civilizația occidentală; aşadar, cele două teme de dezbatere politică din secolul al XIX-lea se întâlnesc în multe puncte.

În ordine cronologică, putem defini, prin urmare, două proiecte politice care se desenează încă la jumătatea secolului al XIX-lea, în contextul restrukturării geopolitice a spațiului est-european: proiectul pe care îl putem denumi, în sens larg, *liberal* și, născut oarecum ca o reacție la acesta, proiectul *conservator*. Trebuie, însă, precizat faptul că aceste două denumiri sunt departe de a fi, în fond, adecvate. Ele preiau termeni care aparțin filosofiei politice apusene și nu corespund decât foarte aproximativ fondului problemei politice din România secolului al XIX-lea. De aici apar o serie de dificultăți teoretice în literatura de specialitate. De aceea, problematica filosofiei politice românești în a doua jumătate a secolului al XIX-lea merită o dezbatere mai amănunțită.

\*

Toată acea înverșunare cu care Maiorescu și școala sa au fost primiți în epocă, dar și mai târziu, se explică nu atât prin rațiuni de inimicitate personală, deși au fost și dintre acestea, ci mai degrabă deoarece mulți au intuit, în vremea lui Maiorescu și mai recent, dimensiunea politică a curentului de gândire maiorescian. În genere, s-a pus semnul egalității între această dimensiune politică a maiorescianismului și „teoria formelor fără fond”, care, într-adevăr, este un aspect esențial și oarecum inovator al maiorescianismului<sup>10</sup>. Dar „teoria formelor

<sup>9</sup> Secolul al XIX-lea este și secolul în care se constituie conceptul *politic* (dar și cu o profundă implicație în ce privește filosofia istoriei) al „Occidentului” și al „occidentalismului”, ca și, de altfel, concepțile gemene ale „Orientului” și „orientalismului”, concepte, trebuie să subliniem, esențialmente *politice*, cu privire la care a apărut în ultimii ani o bogată literatură. Astfel, Edward Said a publicat în 1978 o scriere care a devenit clasică, *Orientalism*, tradusă de curând și în limba română (Edward W. Said, *Orientalism. Concepțiile occidentale despre Orient*, traducere de Ana Andreescu și Doina Lică, Timișoara, Editura Amarcord, 2001. V. și M. Sprinker (ed.), *Edward Said: A Critical Reader*, Oxford, Blackwell, 1992, precum și reluarea aceleiași teme în Edward Said, *Culture and Imperialism*, New York, Alfred A. Knopf, 1993). Corelativ, Alexandr Zinoviev a consacrat o lucrare „occidentalismului” (*Occidentul. Fenomenul occidentalismului*, traducere în limba română, București, Editura Vremea, 2002). Mai mulți cercetători s-au preocupat, în ultimii ani, de definirea *conceptului* (politic și cultural) al *Europiei de est*. Recent, s-a tradus în limba română o altă interesantă lucrare consacrată aceleiași teme: Sophie Bessis, *Occidentul și ceilalți. Istoria unei supremății*, București, Editura Runa, 2004 (ediția originală a fost publicată în 2002 la Paris). Toate aceste evoluții în plan teoretic fac necesară regândirea rolului Junimii într-un context politico-cultural mai complex decât acela, foarte românoncentric, în care sunt văzute lucrurile la noi de obicei.

<sup>10</sup> Deși o schiță a ideii maioresciene a formelor împrumutate cu superficialitate se poate găsi, *in nuce*, și la M. Kogălniceanu, de pildă. Într-un *Cuvânt introductiv la cursul de istorie națională* din 1843 (publicat în

fără fond“ este doar un aspect al unui program politic mai complex, care merită să fie explorat în toate dimensiunile sale.

Programul politic al lui Maiorescu (și al *Junimii*) stă sub semnul ironiei. În genere, activitatea literară, critica lui Maiorescu, are această dimensiune. Studiile sale intitulate „Beția de cuvinte în *Revista contemporană*“, cu subtitlul „Studiu de patologie literară“ și „Răspunsurile *Revistei Contemporane*“ („Al doilea studiu de patologie literară“), dar și altele („Limba română în jurnalele din Austria“ etc.) sunt modele de gen în literatura română. Sunt autori pe care ironia maioresciană îi-a scos, practic, din literatura română, ca, de pildă, Pantazi Ghica (portretizat, de altfel, cu sarcasm și de Eminescu, dar și de Caragiale în *Din carnetul unui vechi sufleur*) sau V. Alexandrescu-Ureche. Dar ironia lui Maiorescu e mai complexă și nu se mărginește la literatură, chiar s-ar putea spune că, în ciuda aparențelor, nu e o ironie literară, ci una în primul rând politică. Pentru a lămuri această chestiune, va trebui să facem o scurtă incursiune în domeniul sensurilor pe care le are conceptul de ironie în filosofia politică.

Cum se știe, ironia este definită în primul rând, în teoria artei literare, drept o figură de stil prin care apare o distanță, o ruptură între ceea ce este exprimat direct și ceea ce se presupune a fi intenția secundă, veritabilă, a locutorului. Cum vom vedea, astfel, ironia devine o punere în scenă complexă a unei idei, presupunând un vorbitor (cel care enunță o anume idee), un referențial al acesteia (ironia se referă întotdeauna la altceva, dacă nu e acea specie a ironiei care este autoironia, aceasta presupunând și ea o anume dedublare a celui care o enunță), un ascultător, căruia i se adresează în intenție directă locutorul, dar și (implicit) un public căruia i se adresează indirect ironistul, public care se presupune că sesizează intenția secundă, neexprimată direct. Prin urmare, cu orice ironie, cât de sumară, avem de-a face cu o întreagă reprezentare, implicând distincția între *persoanele dramatice și public*. Orice ironie e, în *raccourci*, un fel de dialog socratic. De altfel, Socrate, cum se știe, a reușit să impună ironia drept procedeu

(continuare) Mihail Kogălniceanu, *Scrieri alese*, ediție îngrijită și prefățată de Dan Simonescu, ediția a II-a, București, Editura de stat pentru literatură și artă, 1956), Kogălniceanu distinge între o „civilizație sănătoasă“ și o „civilizație falsă, superficială“ (*loc. cit.*, p. 220). În scrierile sale, Kogălniceanu chemă la o modernizare a societății românești care să țină seama și de tradițiile culturale (motiv pentru care programul *Daciei literare* a fost considerat (de Ibrăileanu și alții) drept „tradiționalist“ (v. și Gheorghe Epure, „Mihail Kogălniceanu“, în *Istoria filosofiei românești*, vol. I, ediția a II-a, p. 382–384). În încercarea sa literară intitulată *Tainele inimii*, care conține (în spiritul romanticismului) unele meditații cu caracter filosofic introduce în narativă, scriitorul moldav subliniază: „Adevărată civilizație este aceea care o tragem din sânul nostru, reformând și îmbunătățind instituțiile trecutului cu ideile și propășirile timpului de față“ (Mihail Kogălniceanu, *Tainele inimii*, în *Scrieri alese*, *ed. cit.*, p. 149). În același text, Kogălniceanu notează: „Noi, însă, în pretenția de a ne civiliza, am lepădat tot ce era bun pământesc (adică local — n.m. I.G.) și n-am păstrat decât abuzurile vechi, înmulțindu-le cu abuzurile nouă a unei rău înțelese și mincinioase civilizații“ (*op. cit.*, p. 148–149) și adaugă, în spiritul observațiilor de mai târziu din articolele politice ale lui Eminescu, „Am luat luxul, corupția și formele exterioare ale Europei, dar nu și ideile de dreptate și deopotrivă îndrătuire, bunăstarea materială și descoperirile geniului, care astăzi fac fală seculului“ (*op. cit.*, p. 150). În *Dorințele partidei naționale în Moldova*, Kogălniceanu critică Regulamentul Organic impus de imperiul țarist, pentru că a „dărâmat și a desființat toate legiuirile țării, ne-a tăiat toate relațiile cu trecutul, fără a întemeia prezentul“ (Mihail Kogălniceanu, *Dorințele partidei naționale în Moldova*, în M. Kogălniceanu, *Texte social-politice alese*, București, Editura politică, 1967, p. 144). Cu privire la punctul de vedere exprimat de Kogălniceanu asupra *Regulamentului Organic*, v. și Ioan Stanomir, *Nașterea Constituției. Limbaj și drept în Principate până la 1866*, București, Editura Nemira, 2004, p. 322 sq.

nu numai literar, ci și ca metodă filosofică, în bună măsură și datorită complexității acestui procedeu literar.

Sunt numeroși autori care au uzat de ironie de-a lungul epocilor. În acest fel, s-a conturat o tipologie a ironiilor. Putem vorbi de o ironie socratică, de o ironie pascaliană, de o ironie voltairană, de o ironie romantică, de o ironie nietzscheană, de o ironie postmodernă, între altele.

Nu e locul, desigur, aici de a cerceta pe larg deosebirile dintre acestea. Ele sunt, totuși, puneri în scenă diverse, implică în special un *public* (care am văzut că e o componentă esențială a reprezentăției ironice) diferit. Într-adevăr, publicul căruia i se adresează Socrate (sau Platon), atunci când ironizează pe un anume maestru sofist, este altul decât publicul lui Pascal sau acela al romanticilor (de pildă, E.T.A. Hoffmann). Înțelegând această deosebire, exprimată la nivelul unui *public virtual* pe care ironia îl *constituie*, în fapt, înțelegem și *dimensiunea politică* pe care o poate avea ironia.

Publicul la care face apel Socrate este acela care poate înțelege discrepanța dintre pretențiile unui Hippias de a fi superior înțeleptilor din vechime (Pittacos, Bias, Thales din Milet), de a stăpâni o vastă cantitate de cunoștințe, pe de o parte, și incapacitatea aceluiași de a răspunde întrebării socratice „ce este frumosul?“. E un public care apreciază eristica, arta scrimelor cu cuvinte și care nu respinge, trebuie să-o spunem, nici modul cam incorrect de a câștiga o astfel de dispută prin paralogisme mânuite cu abilitate. Publicul lui Socrate este reconstrucția virtuală (prin acel personaj aparte, acel *alter-ego* invocat de Socrate<sup>11</sup>) a publicului real din Agora ateniană, de fapt, cu o corectură, însă: căruia nu i se adresează discursuri retorice, ci un interogatoriu mai apropiat de rigoarea logicii deductive; pe de altă parte, e un public deosebit de acela de la Sparta (ne amintim că Hippias nu a reușit să câștige nici un ban printre spartani<sup>12</sup>, mai puțin atașat de tradiție, mai preocupat de perfecționarea personală sau de cea a descendenților (*Laches*)).

Publicul lui Pascal, interesat de chestiunile religioase, dar și de aspectul mondenei al unor dezbatieri de acest gen, foarte sensibil (ca și societatea franceză din secolul al XVII-lea) la ridicol, dar și la argumentul rațional, acea *raison* care, prin Descartes, devine în primul rând, cum scrie și Paul Hazard, o *facultate critică*, care se îndreaptă împotriva unei lumi pline de erori, garantate de autorități neverificate și întărite prin tradiție<sup>13</sup>. Însăși răspândirea în societatea franceză, dar și în întreaga Europă civilizată, a tipului de *honnête homme*, căruia i se adresează *Scrisorile către un provincial* ale presupusului Louis de Montalte, este, în fond, ceea ce face forța ironiei pascaliene și îi dă o dimensiune politică poate mai acută decât însuși aceea a jansenismului din care se naște.

Momentul pascalian este repede urmat de un altul, acela al ironiei Luminilor, bine reprezentată de Voltaire, care se adresează însă unei sfere mai largi, aceea a burgheziei pe punctul de a-și radicaliza ideile revoluționare și care face apel,

<sup>11</sup> Platon, *Hippias Maior*, 286c sq.

<sup>12</sup> Platon, *Hippias Maior*, 283 b sq.

<sup>13</sup> Paul Hazard, *Criza conștiinței europene. 1680–1715*, traducere în limba română de Sanda Șora, București, Editura Univers, 1973, p. 119 sq.

deopotrivă, la rațiune, dar și la sentimente. Chiar dacă filosofii epocii sunt mai degrabă niște răzvrătiți împotriva autorității (culturale, împotriva hegemoniei bisericii catolice, mai ales după revocarea Edictului din Nantes, dar, cum se va vedea în cursul secolului al XVIII-lea, și politice), publicul lor este în evoluție, de la acel *honnête homme* cu care debutează în Franța epoca modernă la, cum scrie Hazard, burghezul de la începutul secolului al XVIII-lea, copiat după sensibilitatea și raționalitatea englezului din clasa de mijloc, ilustrat de revistele *Tatler* și *Spectator*<sup>14</sup>.

Evident, această cercetare poate continua și cu alte genuri de public pe care diversele genuri de ironie îl recreează virtual la nivelul textului. Ne vom opri, însă, asupra ironiei maioresciene, pentru a încerca să-i definim dimensiunea specifică. În primul rând, Maiorescu, la întoarcerea sa din Europa, găsea un public exaltat de ideile de la 1848, îmbătat de sentimentul proaspetei importanțe pe care Principatele o dobândeau în jocul internațional care avea ca miză gurile Dunării și controlul ascensiunii imperiului țarilor, deoarece Franța, în special, nu reușea să uite imaginea cazacilor care circulau ca stăpâni în Parisul sfârșitului epopeii napoleoniene. Aceasta explică, de altfel, interesul lui Napoleon al III-lea, dar și al unor istorici ca Michelet sau Quinet (și, poate, al Marei Orient) pentru Principatele dunărene. Față de acest public, ironia maioresciană are un înțeles aparte. Maiorescu vede problema principală a societății românești în afara jocului politic imediat, în direcția procesului de modernizare instituțională. Pentru liberalismul francez, în fond neocolonial, importul de instituții era un aspect esențial al exercitării dominației sale la Dunărea de Jos, chiar dacă această soluție avea să conducă pe termen lung la crize sociale grave.

Proiectul politic liberal, situat în continuarea aceluia al pașoptiștilor, presupunea un asemenea import de instituții sub steagul progresului și al modernității, al unor concepte scrise cu majuscule în presa vremii, amintind declamațiile lui Bălcescu cu privire la Dreptate, Frăție, Umanitate. Jurnalistica lui C.A. Rosetti de la *Românul* se distinge prin majusculizarea unor concepte politice: Progresul, Libertatea, Despotismul, Binele și Răul etc. De pildă, amintind, printr-o referință esențialmente retorică, mitul antic al lui Tezeu, Rosetti compune următoarea frază explicativă: „Labirintul sunt instituțiile cele rele, iasma (*sc. Minotauro* — n.m. I.G.) este privilegiul, Ariadna este dreptatea, firul este știința, rația (rațiunea adică — n.m. I.G.), judecata cea dreaptă, singura făclie ce ne poate duce spre bine, și Tezeu poate fi tot omul ce va iubi, se va lumina și va voi“<sup>15</sup>. Pentru cei mai mulți liberali, *progresul* însemna, unilateral, desființarea vechilor structuri sociale și importul masiv de instituții din Occident. Cultura, ea însăși, este privată mai degrabă ca o componentă ideologică a progresului social. Cultura (știința) trebuie să conducă spre progres ca un fir al Ariadnei. Făclia care luminează calea poate, în fond, să și incendieze tot ceea ce este vechi, opus Progresului cu majusculă: tradiție, istorie (dacă nu e citită în cheia simplificată a

<sup>14</sup> Paul Hazard, *op. cit.*, p. 330 sq.

<sup>15</sup> Articol din *Românul*, II, nr. 23 din 21 martie 1868, citat după Radu Pantazi, „C.A. Rosetti“, în *Istoria filosofiei românești*, vol. I, ediția a II-a, p. 418–419. Fraza lui Rosetti pare a conține aluzii masonice, care amintesc, deși într-o cheie retorică derizorie, de *Flautul fermecat*.

unei istorii eroice și eshatologice etc.) Ecouri ale acestui mod de gândire se găsesc la mulți eroi ai operei comice a lui Caragiale, care vehiculează asemenea noțiuni ideologice majusculizate în cadrul unei retorici fără relații logice între acestea (de pildă, lectura în casa lui Dumitracă Titircă a articolului lui Rică Venturiano, faimosul pasaj cu „a mâncă sfânta Constituție“ sau replica declamatorie a aceluiași Venturiano, care ar trebui, poate, să se noteze astfel: Patria este Familia cea mare, precum Familia este Patria cea mică).

Maiorescu are meritul de a fi înțeles printre primii că acest program politic nu putea să ducă decât la o gravă criză a societății românești. El însă nu opune acestui program o vizionare tradiționalist-naționalistă, aşa cum este aceea propusă de Bărnuțiu la Iași, care exaltă ideea națională în spiritul pașoptismului ardelenesc și al continuării latinismului Școlii Ardelene<sup>16</sup> și construiește un fel de utochie a unei alte Republiki române la gurile Dunării. „Ciocnirea, scrie Petre Pandrea, dintre *scoala bărnutiană* și *scoala junimistă*, condusă de Titu Maiorescu, a fost o ciocnire siderală, ciocnirea dintre doi bolizi, scăpați din sisteme planetare deosebite (...) Peisajul ideologiei românești a cunoscut rareori atâtă încordare pe planuri spirituale. Ceea ce este mai straniu în această luptă rămâne afinitatea electivă a celor două puncte de vedere antagonice. Una din rădăcinile cele mai adânci ale junimismului a fost — incontestabil — organicismul de tip german, de care Bărnuțiu n-a rămas străin“<sup>17</sup>.

Respingerea liberalismului la Maiorescu se face, aşadar, nu printr-o construcție utopică, aşa cum e cazul lui Bărnuțiu, ci în cheie ironică. Cum am văzut, deja, ironia presupune un dublu limbaj și invocarea indirectă a unui public (virtual) drept instanță a judecății asupra unei abateri de la logica comună. Retorică politică liberală nu solicită judecata rațională, ci adeziunea sentimentală a publicului la un fel de mistică a progresului, motivată de acele concepte cu majuscule pe care le întâlnim la tot pasul în producțiile jurnalistiche ale lui Rosetti, de pildă. Evident, o asemenea retorică nu poate fi combătută eficient altfel decât prin *ironie*, pentru că nimeni nu se poate declara (cel puțin în a doua jumătate a secolului al XIX-lea), pur și simplu, adversar al progresului. Distanța pe care o introduce ironia maioresciană permite publicului să întrevadă incongruența dintre declamația retorică a liberalismului și realitatea socială concretă, distanța dintre forma „europeană“ a gândirii liberale și fondul deficitar sub raport conceptual și chiar logic al acesteia. Într-un studiu din 1872, „Direcția nouă în poezia și proza română“, Maiorescu constată: „starea cea hazlie a opiniei publice în România“ în următorii termeni: „Pentru ce d. X este învățat? Pentru că e profesor la Universitate. O stare mai sănătoasă ar cere ca acest domn să fie profesor la Universitate numai fiindcă este învățat. Căci dacă nu este învățat, atunci forma goală a înfățișării sale publice nu-l finală, ci-l face mai întâi de râs și apoi primejdios. Pentru ce este d. Z om politic? Fiindcă este redactorul a câtorva coli de hârtie care se publică în intervaluri regulate. O stare mai solidă ar cere ca nu-

<sup>16</sup> V. și Petre Pandrea, *Filosofia politico-juridică a lui Simion Bărnuțiu*, Editura Fundației, București, 1935.

<sup>17</sup> Petre Pandrea, *op. cit.*, p. 130.

mai aceia să publice ziare cari sunt oameni politici<sup>18</sup>. Se introduce aici în filosofia politică românească noțiunea de opinie publică cu un alt înțeles decât acela invocat în retorica politică a liberalismului, unde „publicul“ sau „opinia publică“ are mai degrabă rolul corului din tragedia antică: ea trebuie să vibreze la declamația protagonistului, a actorului politic, cu privire la Patrie, Virtute, Libertate, Progres și.a.m.d.

În accepția introdusă de Maiorescu, opinia publică este judecătorul care judecă manifestările personajelor publice, ca în următorul pasaj, în care logica ironiei se obiectivează într-un program de modernizare a societății românești: „Opinia ce o vedem astfel predominând în judecarea lucrurilor în ființă o întâlnim, firește, și în privința lucrurilor de înființat. Ne lipsește activitatea științifică, cercetări originale în toate ramurile științei sau nu există deloc, sau sunt prea puține și prea puțin îndestulătoare. Dar îndeplinirea acestei lipse nu se poate improviza sau lua în întrepriză de comisii guvernamentale: din contră, toate mijloacele de care dispunem trebuie deocamdată concentrate la un învățământ mai elementar; școale mai multe și mai bune, profesori din ce în ce mai puțin ignoranți, încetul cu încetul gustul științei deșteptat în tinerime și apoi speranța că peste câteva generații va începe și o mică activitate științifică originală în mijlocul nostru. Nu aşa au gândit *anteluptătorii* noștri de progres grabnic, naționaliștii zeloși cu privilegiul excludativ al focului patriotic: într-o dimineață guvernul a decretat și promulgat în Monitorul oficial cultura României prin Societatea Academică din București, a patentat 21 de învățăți, împărțiți în 3 categorii: categoria istoricilor, categoria filologilor și categoria fizicilor. Dar cei mai mulți membri ai acestui final institut se țin de o a patra categorie, pe care politețea ne oprește să o numim<sup>19</sup>.

Cum vedem, Maiorescu atribuie opiniei publice rolul de *judecător* (și nu de masă de manevră, stimulată prin declamații sau prin imprecații adresate adversarilor, ca, de cele mai multe ori, în cazul retoricii politice liberale) într-o polemică între programele politice divergente. Însă judecata se face în virtutea unor criterii, a unor norme prestabilite. În cazul opiniei publice românești de la jumătatea secolului al XIX-lea, acestea lipsesc, dacă nu sunt reprezentate de ideile vag definite de progres, modernitate, spirit european etc. Prin urmare, Maiorescu va propune, prin intermediul ironiei, un set de criterii care se subordonează sferei cognitive: coerență în gândire, onestitatea intelectuală, informația exactă. La prima vedere, cu aceste criterii nu se poate opera în zona politicului, însă pentru Maiorescu ele devin, în fapt, și categorii etice, ale unei *etici a modernizării și a europenismului*, ale unei *etici a adevărului*, am putea spune, care desparte hotărâtor două direcții nu numai în cultura română, dar și în societatea

<sup>18</sup> Titu Maiorescu, „Direcția nouă în poezia și proza română“, în Titu Maiorescu, *Opere*, Ediție, note, variante, indice de Georgeta Rădulescu-Dulgheru și Domnica Filimon, vol. I, București, Editura Minerva, 1978, p. 183.

<sup>19</sup> Titu Maiorescu, *op. cit.*, p. 183–184. Critica lui Maiorescu e cu atât mai remarcabilă cu cât el însuși face parte dintre cei numiți, prin Decretul din 20 iulie 1967 al Locotenentei Domnești, membri ai Societății Literare Române, devenită ulterior Societatea Academică Română și, în cele din urmă, la 29 martie 1879, Academia Română. E drept că, în perioada redactării studiului cu privire la „*Direcția nouă...*“, Maiorescu demisionase din Societatea Academică Română, din motivul neadeziunii la direcția etimologistă.

românească aflată în proces de modernizare. Primejdia, în cazul preeminenței „vechii direcții“, nu este numai falsificarea culturii noastre, ci, mai grav, modernizarea *în afara adevărului*, o construcție falsă a societății românești.

Folosirea ironiei în dezbaterea politică implică, pentru Maiorescu, în cele din urmă utilizarea *adevărului* drept criteriu nu doar gnoseologic, ci și etic și politic: „La noi, cari suntem vecini cu o cultură superioară, orce întrebare de știință este mai întâi de toate o întrebare de conștiință și conștiința ne impune aici două datorii: întâi, să studiem materia despre care scriem într-atât, încât nici unul dintre principiile fundamentale la care a ajuns Europa cultă să nu ne fi rămas ascuns (...) A doua datorie de conștiință este: să avem destulă iubire de adevăr pentru a spune cu sinceritate ceea ce am aflat, în bine sau în rău“<sup>20</sup>. De aici și acel slogan al naționalității în marginile adevărului, imputat uneori *Junimii* maioresciene ca semn al cosmopolitismului, mai exact al neadeziunii la lupta de eliberare națională a românilor ardeleni, manifestată și în polemicile istorice și filologice cu unii reprezentanți ai naționalismului ardelean. În realitate, „etica adevărului“, invocată de Maiorescu, creează însăși posibilitatea criticii obiective și este văzută de el drept o condiție a integrării culturii noastre în cultura europeană. Trebuie remarcat, prin urmare, faptul că programul politic formulat de Maiorescu leagă obligatoriu modernizarea societății românești de integrarea acesteia în Europa prin unitatea de criterii cu care se judecă actele de cultură. În acest fel, unii ar putea spune că Maiorescu este contemporanul

<sup>20</sup> Titu Maiorescu, *op. cit.*, p. 188.