

The Reinvention of
TraditionREINVENTAREA
TRADIȚIEI

RADU NECULAU

By comparing the philosophical options and writings of M. Eliade's generation (M. Eliade, Nae Ionescu, C. Noica, Mircea Vulcănescu, E. Cioran, P. Tuțea), with those of the present generation, the author attempts to identify their common symbolic resources and mechanisms of cultural reproduction.

Certain principles of German hermeneutics are applied for better understanding how tradition operates. The conclusion put forward is that the present generation, by trying to reinvent the tradition and to take up in the present circumstances some old ideological themes, ends up in betraying the ideals of Eliade's cultural generation.

După decembrie '89, mediile culturale românești au fost puse în situația ambiguă de a alege între variante încă nu foarte precis conturate. Din comoditate și dintr-o (altfel) explicabilă rezervă psihologică față de modele alogene, nu mai puțin urmare a unui tribalism de sorginte interbelică, opțiunile grupurilor de decizie și influență s-au oprit asupra exemplarității așa-numitei generații Eliade. Un grup eterogen, de opțiuni politice sensibile diferite, cu evoluții intelectuale surprinzătoare și contradictorii, de prestații morale inegale, junii acelei perioade au fost identificați, *in corpore*, cu vârsta emblematică a producției culturale românești, prilej de inombabile hagiografii retrospective, discursuri encomiastice de evaluare simbolică și de legitimare personală, prin delegație. Specimenele cele mai semnificative ale acestei mitologii creaționiste sunt Nae Ionescu (deși, biologic, aparține unei alte generații) Eliade, Noica, Mircea Vulcănescu, Cioran, și, de câțiva timp, oarecum neașteptat, dată fiind suprafața sa intelectuală destul de modestă, prin comparație, Petre Tuțea. Aceștia acreditează ideea culturală a excepției românești (pozitive) și agrementează, prin versiunile recuperate ale discursului lor, originalitatea absolută a modelului băștinaș de "ființare". Se poate observa, astfel, fără prea mare dificultate, o continuitate stilistică între expresia politică a fenomenului și cea "filozofică", pe seama mediației binevoitoare a câtorva secvențe ideologice, destul de comune, dar nu mai puțin eficiente.

Argumentația mea, prin urmare, urmărește resursele simbolice și mecanismele de reproducere ale acestor structuri eclectice, încercând, printr-o critică

"hermeneutică", să le restaureze proporțiile până la dimensiunile decente ale unui fenomen cultural rațional.

Există, neîndoielnic, o anumită reacție, în cazul culturilor proaspăt ieșite dintr-un regim totalitar sau autoritar, de a inventa ficțiuni de legitimare pe seama unei tradiții recuperate și ameliorate. Această tendință¹ e consecința directă a unui anumit discomfort², datorat unei ieșiri îndelungate din circuitul comunicației valorice internaționale, și a cărui principală trăsătură este elaborarea unei filozofii a retragerii, alimentată copios de fantasmatica regresivă a oricărei confecționări de genealogii intelectuale, retrospective și vinovate. Unii autori pun acest fenomen pe seama unei spaimi viscerale față de orice metisaj care ar atenta la condiția izolaționistă a conștiinței colective a vinovăției³. Susținerea teoretică, ideologizată în Germania weimariană, e, în general, furnizată de alcătuirile etnologice și morfologice ale unor filozofi ai culturii de la sfârșitul secolului XIX și începutul secolului XX precum Frobenius, Spengler sau Boas, la rândul lor tributari unui curent alemanic, prefigurată de Herder⁴. Pentru a contrabalansa atentatul la identitatea nou fabricată, acest tip de filozofie practică un discurs purist, când nu evazionist și abuzează de argumentele diferenței constitutive, sub semnul căreia se plasează. Forma vulgară, comună, a acestei atitudini e dată de hipostazierea negativă a semnificației imaginii străinului în percepția populară. De altfel, și asta spune destul de mult despre complexe de inferioritate ale autorilor, colectivitatea, conștiința comunitară, atașate spiritului maselor, sunt cele care asigură veracitatea și ortodoxia opțiunilor. Se instaurează astfel, după cum afirmă Elias Canetti⁵, un cult al noțiunilor colective, autorizate de instanțe colective, reproduse tot în numele acestora, cult care dă naștere unei veritabile psihoze a

soteriologiilor colective (de regulă etnice sau rasiale) și unei retorici agresive a distincției. Discursul public se face în numele unui "noi" a cărui semnificație nu este nici protocolară, nici statistic veritabilă, nu acoperă nici opțiunile unui grup constituit. Acest "noi" pare mai curând a fi expresia gregară a unei teribile spaimi de diferență, formula de echilibrare (prin argumentul numărului) a unei cumplite frustrări. Cel mai frecvent⁷, prin procedee de tratament colectiv sunt refăcute identități individuale dispersate anterior prin uniformizare. Aceste identități descurajate sunt incurabile, într-un anume sens. Risipa de procedee și mijloace de refacere, eforturile giganteste pe care le presupune, materiale, propriu-zise, dar și de personal, le fac prohibite oricărei intenții regionale de recuperare. Singura autoritate care își poate permite să susțină un asemenea program, prin tehnici colectiviste, însă, specifice, este instituția statului, în numele unor noțiuni care indică, precis, "naționalul" și care își propun să refacă "identitatea națională" într-o manieră colectivă. Ceea ce deja trimite cu gândul la o nu-chiar-întru-totul-inicentă manevră⁸. În cazul generației amintite, situația este cu mult mai complexă. Reducând nuanțele - care ne sunt, totuși, indiferente din perspectiva modelului teoretic general - obținem tabloul următor: zdruncinată de câteva decenii de comunism, în criză de modele colective imediate, de importanță, identitatea națională culturală (aici "filozofică") recuperează generația interbelică, acceptată în mod general drept maximum-ul atins de cultura română în recunoașterea internațională, și o transformă în origine intelectuală a tradiției culturale naționale care a condus la actuala desfășurare de idei. Înainte de a le semnala și de a le comenta, să remarcăm un paradox (argumentul suprem al unei opțiuni în favoarea localismului și închiderii este considerată a fi recunoașterea sa universală și internaționalistă) și consecințele care



decurg din neobservarea acestuia: fiind valorizată universal, generația Eliade nu poate fi pusă șefă filozofică peste izolaționalismul nostru național, deci nu poate fi vorba de vreo tradiție de la care să se revendice actuala generație (culturală) complexată, deci nu poate fi vorba de un discurs autentic, deci, nefiind o "tradiție" și o recuperare, nu poate fi vorba nici de (re)câștigarea unei identități naționale, deci...

Generația Eliade nu ar trebui să aibe nici un punct comun cu verbiajul encomiastic al localismului maximalist, cu discursul închiderii⁹ și al replierii resentimentare. Nici ca stare de spirit, nici ca prelucrare intelectuală a unui dezechilibru în psihologia națională - și argumentele în acest sens sunt covârșitoare; e suficient a menționa orientarea programului revistei "Criterion" și a prelecțiilor de la Fundații - orice asemănare fiind posibilă. Nu însă și adecvată. Cu toate acestea, trei dintre reprezentanții săi cei mai autorizați au furnizat material unei mitologii constitutive - numită acum ontologie culturală națională, odată cu Uscătescu - a cărei contribuție la edificarea izolaționalismului cultural românesc este incontestabilă.

În mod curent, tradiția este înțeleasă ca un element neschimbat de constituție, un corp de texte transmis, integral, în timp, nealterat și cu aceeași putere de iradiere ritualică. Imaginea aceasta a fost acreditată de către biserică, în sprijinul luptelor sale dogmatice.

Hermeneutica germană a ultimei sute de ani susține o variantă diferită, de care mă folosesc și eu în această încercare. Tradiția, se spune, ar fi nu o piatră de temelie, ci o permanentă interpretare pre-judicativă. Altfel spus, ansamblul de texte și valorile simbolice atașate acestora nu rămân nemodificate, ci evoluează în paralel cu orizonturile de referință (în planul semnificației) și de receptare (în planul

comunicației). Pentru Gadamer¹⁰, de exemplu, spre deosebire de Schleiermacher¹¹ și Humboldt¹² care distingueau între diferitele fenomene de limbă (între *Sprache*, *Rede* și *Sprachvermögen*), termenul de limbă acceptă orice fel de întrebuințări. Mai mult, posibilitatea înțelegerii însăși rezidă, în cele din urmă, în limbă. Funcția limbajului este de a pregăti fuzionarea orizonturilor interpretului și ale obiectului istoric, ceea ce caracterizează actul înțelegerii. Limba (limbajul), la același Gadamer, apare ca un element istorico-lingvistic și care acoperă atât interpretul, cât și obiectul său¹³. Limba trebuie să fie înțeleasă ca un vehicul oarecare și ca un suport de construcție al unei realități intelectuale secundare. S-ar părea că, pentru Gadamer, limba și lingvisticitatea, care par să fuzioneze, se aseamănă într-un fel cu ființa lui Heidegger (*das Sein*) care se ascunde în chiar închiderea lucrurilor care sunt (*das Seiende*). Dar, în loc de o istorie a ființei (*Seinsgeschichte*), Gadamer așază mai curând o istorie a limbajului, sau, mai exact, o istoricitate lingvistică al cărei atribut este de a învălui întreaga noastră cultură. Înțelegerea și interpretarea, pentru Gadamer, constituie modul de a fi al tuturor tradițiilor noastre culturale. Înțelesul unui text (dar și, cum este cazul nostru, al unui eveniment cultural, al unui act simbolic) trebuie căutat în explicațiile sale. Lanțul istoric al acestor explicații constituie ceea ce Gadamer numește "tradiție" (*Überlieferung*). Ideile unui anumit moment (textificate sau nu) trăiesc numai prin explicațiile (adică receptarea) lor și formează o parte a unei continuități istorice. Din această perspectivă, tradiția ni se poate arăta drept instrument de argumentare a unei transmise istorice a înțeleșurilor și de justificare a unor înțeleșuri (adică: explicații, receptări) ulterioare.

Acesta pare a fi cazul tradiției generației Eliade, revendicată, astăzi, de

varii orientări "filozofice", de diferite ideologii culturale, în cele din urmă de diferite ideologii politice care au în comun, toate, un singur lucru: spaima de posibilele consecințe ale deschiderii intelectuale față de exterior și dorința conversă de izolare culturală.

Unul dintre fenomenele culturale cele mai interesante în România, astăzi, este relansarea gustului pentru filozofie. Se poate constata, chiar, apariția unui fel de mode. Discursul public e ilustrat abundent cu extensiuni filozofice, instituțiile academice clasice sunt asaltate de doritori, publicațiile culturale acordă un spațiu considerabil producțiilor presupuse "filozofice", traduceri depășesc, prin semnificația opțiunii, restituirile și recuperările din celelalte domenii. Într-un cuvânt, există un curent favorabil filozofiei, cu atât mai mult cu cât esoterismului și elitismului practicate, predecembrist, din rațiuni politice, de câteva grupuscule, de regulă extraacademice, i se poate replica în termenii unei liberalizări, ba chiar proletarizări a "actului de filozofare". Nedirijat, profitând de lideri de generație retrași destul de repede de la vocația asumată inițial, dezabuzăți, obosiți de tribulații extraculturale, acest curent a avut, deja, șansa de a da naștere unor mutații ideologice. Câteva semne mi se par revelatorii..

În primul rând, remarc un eclecticism galopant care aglutinează, fără prea mare discernământ, discipline care, deja, în lumea occidentală, au un statut de autonomie, dacă nu de independență. Mistica occidentală (aceasta mai rar, datorită slabei competențe lingvistice a publicului și a relativei specializări a limbajului) sau orientală (tradusă la mâna a treia), vagi esoterisme de caleidoscop, practicile oculte transmise pe filiere "inițiatice", elanurile pansive ale gânditorilor ruși, zenbudismul, yoga, mistica ortodoxă sunt mărcile evidente și care concură la realizarea unei vulgate

băstinașe de New Age. Aceste lucruri există și dincolo. Ceea ce distinge, însă, cele două zone de prezență, occidentală și românească, este caracterul soteriologic al dezvoltărilor intelectuale în aceasta din urmă. Ceea ce, în altă parte, e un obiect de studiu, aici devine sursă de acțiune, ba, mai mult, resursă a gândirii politice și, încă, model de atitudine culturală și morală. Într-un cuvânt, o respingere, în numele unei specificități dubioase, a discursului raționalist și pragmatic - în accepțiunea pe care o oferă Andrei Marga¹⁴ termenului - al lumii occidentale. Concomitent, dorința de integrare culturală europeană pare destul de autentică, de unde un alt paradox. Funcționează, e drept, în subtext, iluzia destul de ridicolă a unei revoluționări est-europene a discursului filozofic, iar pe seama acestuia, a întregii culturi occidentale. Iluzia a fost întreținută fie de declarațiile hazardate și excesive ale unor intelectuali occidentali (Glücksman și Bernard-Henri Lévy, spre exemplu), fie de analize compensante (în genul: "și voi, bietii de voi, aveți ceva de spus"), dar, pe termen lung, iresponsabile.

În concluzie, peisajul filozofic¹⁵ actual e plurimorf, supraabundent, distopic, confuz, puternic ideologizat, extrem de mobil, permisiv, dar și tabuizat, într-o căutare permanentă de coordonate și de elemente de aranjare.

În acest peisaj se desfășoară receptarea generației Eliade și pe seama solicitărilor unui asemenea mediu are loc reinventarea tradiției.

Un simplu inventar, cred, e suficient pentru a oferi o reprezentare culturală clară a stării de criză. Există, astfel, o imagine filozofică a ideii de schimbare morală, politică, a destinului, a tablelor valorice, a metodologiilor, a obiectelor de adorație, a miturilor. Lucruri similare pot fi întâlnite și la Eliade, Cioran, Noica - în perioada interbelică. Apoi, o deplină neîncredere în raționalitatea lumii.



În mitul iluminist al omului progresist, al însăși ideii de progres. Lipsa de aderență față de ontologii și față de doctrinele aride și tehnice ale cunoașterii. Apelul la estetici experiențiale. Neglijarea eticilor tradiționale sau a celor instrumentale și operaționale, pozitivistice, în favoarea unei abordări mistice: trăirea, vizavi de reflectare. Și, în gândirea socială și politică, respingerea modelului secularizat, democratic, pentru o orânduire realizată în jurul unui principiu transcendent și punctiform¹⁶. Într-un cuvânt, avem de-a face cu un model sacralizat al reprezentării lumii, în faza sa preinstituțională. Acestei atitudini îi corespunde, în cultura occidentală, ceea ce uneori a fost numit postmodernism, adică o doctrină relaxată care descinde din filozofia frankfurteză și ironizează modelul iluminist de constituire a lumii, ironizându-se pe sine. Diferența constă în faptul că atitudinea occidentală presupune o distanțare critică față de origini, ca formă de protest vizavi de eșecurile contemporane, în vreme ce corespondentul atitudinal românesc e o respingere globală a unui model la care noi nu am avut acces niciodată, respingere cauzată de sentimentele de frustrare precum și, la nivel individual, de complexul

provocat de o slabă competență culturală. Urmarea imediată este îmbrățișarea tocmai a opțiunilor culturale care au dus la eșecul modelului iluminist occidental. Piedicile devin alternativă, ceea ce este echivalent cu a alege mythosul comunist într-o țară comunizată cu forța, pentru că ar fi singura alternativă la dispariția (în urma comunizării) a sistemului de reprezentare culturală inițial. Acest fenomen se petrece pe seama autorității culturale a generației Eliade. Un drum vădit închis este pus sub numele legitimității sale. O întreagă tradiție este reinventată. Prima dată s-a întâmplat în urma intervenției filozofice, interbelice, a lui Nae Ionescu (de unde și aberația ortodoxismului și a misticismului oriental). A doua oară, cu o finalitate "pozitivă", pentru a alimenta programul de rezistență culturală a lui Noica, în anii '70 și '80. O tradiție pe care până și autorii săi direcți au respins-o ulterior. O tradiție a respingerii celorlalți în numele mesianismului și al exceptionalismului național, construită în trea unei identități frustrate.

Astfel că, prin reinventarea tradiției, prin deplasări hermeneutice și prin recuperarea simbolică a unor teme ideologice, generația culturală Eliade este, de fapt, trădată.

Note și bibliografie

1. Analizată, printre alții, de Adorno (*The Authoritarian Personality*, Harper & Brothers, New York, 1950), Wilhelm Reich (*The Mass Psychology of Fascism*, The Noonday Press, 1966) și Julia Kristeva (*Étrangers à nous mêmes*, Grasset, Paris, 1990).
2. Celebru "das Unbehagen" al lui Freud.
3. Cf. Karl Jaspers, *Die Schuldfrage*, Lambert Schneider Verlag, Heidelberg, 1946.
4. Situații asemănătoare pot fi întâlnite și în spațiul românesc prin Blaga, a cărui prestație în etnofilozofia culturii a limitat suficiente perspective promițătoare gândirii autohtone, prin închiderea orizontului de comunicare naturală. O urmare imediată poate fi identificată în curioasa teză a universalizării creației prin național, teză care a indus o tentă specifică, fie ea lingvistică, stilistică sau tematică, și a cărei expresie favorită e "intraductibilitatea capodoperelor literare românești".

5. Cf. Karl Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit*, Suhrkamp, Frankfurt, 1975; Ortega y Gasset, *Revolta maselor*, Humanitas, București, 1993; Serge Moscovici, *L'âge des foules*, Fayard, Paris, 1981.
6. În *Masse und Macht*, Rowohlt, Hamburg, 1986, pp. 136-142.
7. Aș aminti în acest sens studiile lui Eric Hobsbawm (*Sexe, symboles, vêtements et socialisme*, în *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, no.23, septembre 1978) asupra imageriei colective; autorul pretinde că, în discursul figurativ, frustrările recuperate ideologic sunt întotdeauna prezentate într-o variantă maximalistă și înnobilită: simboluri "metafizice", parabole etice, amenajări sentimentaloide, avânturi patriotarde etc. Exemplul cel mai interesant, într-o perspectivă apropiată celei pe care o urmărim în textul de față, este deplasarea reprezentării ideii de libertate (justiție, patrie etc.) de la Delacroix - care o imagina drept o femeie voluptoasă, cu forme nude și abundente - până la imagistica proletară a începutului de secol - grupuri de bărbați și femei, decent, corect îmbrăcați. Un ideal "burghez" a trecut astfel într-o reprezentare colectivă, egalitaristă. Același fenomen se petrece cam peste tot unde funcționează un interes ideologic. Exemplarul este utilizat în profit propriu prin multiplicare și aplicare la masă (fie ea și "profesională", așa cum tinde să devină intelectualitatea postdecembristă). O arătase și Barthes, popularizarea, în sensul propriu al termenului, e vinovată.
8. Idei asemănătoare sunt susținute de autori precum Richard A. Peterson, Jean-Clément Martin și Charles Suaud, deși sunt aplicate la spații etnice diferite. Textul poate fi găsit într-un număr al revistei *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* (no. 93, juin 1992), dedicat "inventării trecutului național".
9. Cioran scrie *Schimbarea la față a României*, Vulcănescu *Dimensiunea românească a existenței*, iar Noica, mai târziu, *Sentimentul românesc al ființei*. Toate trei sunt și apologii ale, parafrazându-l în răspăr pe Noica, deschiderii care încheie.
10. Cf. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1972; o bibliografie restrânsă a domeniului ar mai cuprinde cele trei volume din *Kleine Schriften*, apărute la aceeași editură între 1967 și 1972 (vol.1: *Philosophie und Hermeneutik*; vol.2: *Interpretationen*; vol.3: *Idee und Sprache*).
11. Cf. *Hermeneutik und Kritik. Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1977; editată și cu o introducere de Manfred Frank.
12. O excelentă introducere în teoria humboldtiană a limbajului oferă Ernst Cassirer în *Filozofia formelor simbolice* al cărei prim volum îi este dedicat.
13. H.-G. Gadamer, *Limba și logosul, Secolul XX*, nr. 325-326-327, 1988, pp.191-193. Traducerea fragmentului aparține lui Horia Stanca.
14. Cf. Andrei Marga, *The Pragmatic Reconstruction of Philosophy*, în *Philosophy in the Eastern transition*, Apostrof, Cluj, 1993, pp.175-183.
15. În mod intenționat nu folosesc termenul "filozofie", pe care l-aș rezerva mai curând unei întrebuințări strict academice. Totodată, fenomenul pe care încerc să-l surprind acoperă atât producția autohtonă de carte filozofică (e drept, într-o măsură mai mică), cât și receptarea



ideii de filozofie în cadrul publicului în formare, precum și elementele de constituire a imaginii de filozofie, teritoriu în care se desfășoară, de fapt, luptele simbolice la care mă refer în acest text.

16. Fenomene similare s-au petrecut, la proporții ideologice rezonabile, însă, și în Franța. Cartea semnată de Luc Ferry și Alain Renaut (*Heidegger et les modernes*, Gallimard, 1988), cele scrise de Jaques Bouveresse, Michel Onfray,

Francois Fedier, Dominique Jaricaud etc. și care dau seama de "cazul Heidegger", redeschis în 1987 de către Victor Farias, dau o imagine mai mult decât instructivă asupra complexului filozofic-ideologic pe care reinventarea tradiției și manipularea sa hermeneutică o pot produce în momentele de criză. O abordare generală a fenomenului poate fi găsită în revistele *Esprit* (aug.-septembre 1986, sub semnăturile lui Alain Pierrot și Joel Roman) și *Temps modernes* (mars-avril, 1991, într-un text de Eliane Escoubas).