

SPAȚIUL PUBLIC ÎNTRE DEZBATERE ȘI CONTROL: GRUPURI INTELLECTUALE, POLITICE ȘI INSTITUȚII REPRESIVE

DINAMICA CONFERINȚELOR CRITERIONULUI[♦]

Constantin MIHAI*

Abstract: This study tries to underline the specificity of Criterion's conferences and their importance for the Romanian intellectual history. Divided in two main cycles: *Idols* and *Romanian contemporary culture*, these conferences proposed to regain the prestige of the Romanian modern culture, especially by imposing a significant intellectual experience and remaking the connections with the European tradition. To discuss the major themes of the western culture, without neglecting the national culture represents the Criterion's manner to be original, innovative and synchronised to the intellectual European circuit. Thereby, the conferences held by Criterion during 1932-1934 are the specified forms of cultural practices and representations of an important intellectual group whose Europeanism is essential.

Keywords: conference, dynamic, Criterion, intellectual, idol, tradition, ideal.

Activitatea Criterionului¹ în spațiul public se manifestă pe două paliere: 1. prin intermediul conferințelor pe care acest grup intelectual le susține între 1932-1933; 2. prin ceea ce numim *practici* sau *reprezentări culturale*, adică prin implicarea tinerei generații interbelice patronate de Nae Ionescu la marile

[♦] Acest articol este publicat grație Programului Operațional Sectorial de Dezvoltare a Resurselor Umane (POS DRU), finanțat de Fondul Social European și de către Guvernul României prin contractul nr. POS DRU/89/1.5/S/59758

* lector universitar doctor în cadrul Universității „Constantin Brâncoveanu”, Râmnicu-Vâlcea. E-mail: costimihai1977@yahoo.com

¹ Criterionul a fost precedat de gruparea *Forum*, fondat de Ionel Jianu, la începutul anului 1932 și cuprindea pe: Mircea Eliade, Ionel Jianu, Mihail Polihroniade, Petru Comarnescu, Haig Ațerian, Ion I. Cantacuzino, Mihail Sebastian, Șerban Cioculescu, Mircea Grigorescu. În luna martie a aceluiași an, gruparea se destramă, iar în vară, majoritatea membrilor săi – membrii din *tânără generație* – se organizează în Asociația de Arte, Litere și Filosofie *Criterion*.

dezbateri ale perioade interbelice, acolo unde rolul elitei intelectuale era acela de a corecta posibilele derapaje pe care diverse tipuri de autorități (laice și harismatice) le produceau. În fond, participarea la aceste dezbateri culturale și spirituale interbelice ale membrilor tinerei generații va constitui premisele omogenizării viitorului grup intelectual al Criterionului, în perspectiva conturării unei elite autentice care își va asuma împlinirea idealului cultural.

Specificitatea Criterionului constă în practica conferințelor ca formă de manifestare culturală în spațiul public. Este vorba de conferința cu *preopinenți*, o formă aparte de comunicare orală care rezidă în dezbaterile în contradictoriu a aceleiași teme de către trei sau mai mulți participanți. Abordarea plurală a aceleiași teme provoacă o polemică de idei, în sensul acelor *disputationes*, reprezentând noutatea și originalitatea acestui tip de conferințe. Generarea unei polemici rafinate, erudite și academice antrenează și participarea publicului, realizându-se o legătură conaturală între auditoriu și conferențieri. Prin aceste conferințe, Criterionul restaura o tradiție intelectuală solidă, acestea constituind marca unei culturi puternice și sănătoase. Dezbaterile criterioniste care reuniau diverse poziții ideologice, instituiău o nouă direcție în cultura română modernă atât la nivelul problematizării, cât și la nivelul manifestării tinerei generații, putând fi considerată ca o prelungire, într-un alt orizont de așteptare, a Junimii². Termenul de *Criterion* și cel de *symposium* (simpozion), ca și termenul de *forum* au fost introduse în circuitul interbelic de Petru Comarnescu. Spiritul de confruntare al ideilor, de expunere în contradictoriu a fost ridicat de grupul Criterion la un nivel științific elevat. Spontaneitatea dialogică asigură efervescența conferințelor criterioniste.

1. Programul conferințelor Criterionului și avatarurile lor

Începând din toamna anului 1932 (octombrie), activitatea Criterionului s-a derulat pentru public prin două cicluri: *Idoli* și *Cultura română actuală*. Ciclul de conferințe consacrat *Idolilor* era dedicat următoarelor personalități: 13

² Cf. Liviu Antonesei, *Le Moment Criterion – un modèle d'action culturelle*, în „Culture and Society”, Iași, Editura Academiei, 1985, pp.191-192. Comparând Asociația Criterion cu Junimea, Liviu Antonesei afirmă că acțiunea culturală criterionistă va constitui „începutul celei mai fascinante aventuri spirituale din epoca interbelică, care nu poate fi comparată, poate, decât cu activitatea Societății Junimea în secolul precedent. Ca și în cazul Junimii, membrii grupării interbelice veneau din orizonturi culturale diferite (literatură, filosofie, jurnalism, pictură, coregrafie, etc), dar, spre deosebire de Junimea, ei împărțeau și convingeri politice și spirituale dintre cele mai diverse. Dacă Junimea fusese o direcție, *direcția nouă* în cultura românească din veacul trecut, asociația interbelică a reprezentat o încercare de sinteză a ceea ce era mai valoros în toate orientările tinerei generații. **Criterionul nu a fost un fragment, oricât de important al tinerei generații, ci expresia spiritului acelei generații în evasitotalitatea sa. Deosebit de vechea Junime, Criterionului i-au lipsit însă timpul și mijloacele pentru a putea accede la reformarea instituțiilor epocii**”.

octombrie, *Lenin*; 20 octombrie, *Freud*; 27 octombrie, *Chaplin*; 3 noiembrie, *Gide*; 10 noiembrie, *Mussolini*; 17 noiembrie Bergson; 24 noiembrie, *Krishnamurti*; 1 decembrie, *Greta Garbo*; 8 decembrie, Gandhi; 15 decembrie, *Paul Valéry*³. Printre conferențiarii de la aceste simpozioane, menționăm pe: Mircea Vulcănescu, Paul Sterian, H. H. Stahl, Constantin Floru, Dan Botta, Haig Acterian, Sandu Tudor, Mihail Polihroniade, Alexandru-Christian Tell, Petru Comarnescu, Mircea Eliade, Alexandru Mironescu, Mihail Sebastian, I. Cantacuzino *et alii*. Aceste simpozioane erau prezidate de personalități ale vieții culturale interbelice: Simion Mehedinți, Constantin-Rădulescu Motru, Ion Petrovici, Mihail Manolescu, Ion Marin Sadoveanu.

Succesul acestor simpozioane a generat chiar repetarea lor. De pildă, simpozionul de la 13 octombrie dedicat lui *Lenin* s-a bucurat de un real succes, fiind repetat chiar dacă a provocat și anumite reacții din partea autorității statului⁴. Această conferință despre *Lenin* reluată la 18 octombrie 1932 a fost intens urmărită de Prefectura Poliției capitalei, existând chiar un raport în acest sens⁵.

Aceste simpozioane erau bruiate și de presa vremii, în funcție de problematica abordată. Astfel, la simpozioanele dedicate lui *Chaplin* (27 octombrie) și *Gide* (3 noiembrie), presa naționalistă a atacat programul acestor conferințe, acestea fiind întrerupte, pe alocuri, de prezența studenților cuziști în sală care protestau împotriva faptului că Asociația Criterion discută despre personalități comuniste și iudaice⁶. Dacă Mihail Sebastian fusese acuzat că un evreu discută despre un alt evreu (Chaplin) – inițial Mihail Sebastian dorea să discute despre un anumit aspect al artei lui Chaplin; la acuzația venită din sală, el rupe foile cu care venise la această conferință și pe care își însemnase un plan și anunță că va vorbi, în calitate de evreu, despre evreul Chaplin⁷ –, André Gide care vizitase Rusia sovietică, era acuzat de comunism. Cu toate aceste interdicții din partea autorității statului și a reacției mediilor ultranaționaliste, simpozioanele Criterionului au un impact în spațiul public, unele (simpozionul despre Freud din 20 octombrie 1932, la care a vorbit Paul Sterian, Mircea Vulcănescu și Mircea Eliade) dintre ele fiind

³ Dora Mezdrea, *Nae Ionescu. Biografie*, vol. 3, Brăila, Muzeul Brăilei și Editura Istros, 2003, p.390.

⁴ Petru Comarnescu, *Jurnal 1931-1937*, Iași, Institutul European, 1994, p. 77. Petru Comarnescu povestește faptul că inspectorul general al Poliției, Parizianu i-a declarat textual: „Domnule Comarnescu, nu vom uita niciodată că dumneata ai adunat pe comuniștii din București în fața Palatului Regal”, aluzie evidentă la auditoriul numeros de la simpozioanele dedicate lui Lenin. Mai mult, Petru Comarnescu relatează cum simpozionul despre *Freud* din 27 octombrie 1932 a fost interzis într-un mod ciudat, el ținându-se, totuși, în prezența unui public mai restrâns, această măsură fiind luată de Armand Călinescu, subsecretar la Interne (p. 77).

⁵ A. N. – D. M. B, fond *Prefectura Poliției Capitalei*, dosar 14/1932, nepaginat, în Dora Mezdrea, *op. cit.*, pp. 391-392.

⁶ Petru Comarnescu, *op.cit.*, pp. 77-78. A se vedea și Mircea Eliade, *Memorii I*, București, Humanitas, 1991, pp. 253-254.

⁷ Mircea Eliade, *op.cit.*, p.253.

repetate chiar de trei ori în capitală și de mai multe ori, în provincie⁸. La simpozionul din 10 noiembrie dedicat lui *Gide* și condus de Mihail Ralea, au participat: Mircea Vulcănescu, *Viața interioară*; Mihail Sebastian, *Corupătorul*; Ion Cantacuzino, *Idolul depășit*; Șerban Cioculescu, *Gide și generațiile tinere*; P. Constantinescu, *Gide, criticul*; E. Gulian, *Actul de creație*; Al. Vianu, *Moralistul*⁹.

Acest prim ciclu dedicat personalităților a stârnit și reacții negative, studenții acuzând membrii Criterionului de criptocomunism, iar pe cei care auziau ca fiind *antinaționali*¹⁰ mergând până acolo încât să definească Criterionul ca *asociația Cretinion*¹¹. Acest exercițiu de libertate pe care Criterionul îl propunea spațiului public, exercițiu bazat pe un spirit critic pronunțat, producea un asemenea tip de reacție, mai ales într-o cultură în care moda era *en vogue* și în care cu greu se putea accepta o discuție intelectuală în contradictoriu.

În toamna aceluiași an 1932, Criterionul organizează un al doilea ciclu de conferințe dedicat *culturii române actuale*, ciclu derulat sub forma a 10 conferințe, însoțite de lectură și care cuprindea poezie, roman, teatru, eseu, jurnalistică, plastică, arhitectură, filozofie, ideologie, muzică și dans: 15 octombrie, Paul Sterian, *Poezia*; 22 octombrie, Mihail Sebastian, *Romanul*; 29 octombrie, Haig Acterian, *Teatrul*; 5 noiembrie, Al. Vianu, *Critica și eseu*; 12 noiembrie, R. Dianu, *Ziaristică*; 19 noiembrie, Petru Comarnescu, *Plastica*; 26 noiembrie, H. Schoenberg, *Arhitectura*; 3 noiembrie, I. Brucăr, *Filosofia*; 10 decembrie, I. Cantacuzino, *Curente ideologice*; 17 decembrie, C. Brăiloiu, *Muzica și dansul*¹².

La sfârșitul anului 1932 au loc două conferințe: una dedicată *romanului românesc contemporan*, unde participă Mircea Vulcănescu și Mihail Sebastian, și alta dedicată *Americii în raport cu Occidentul și Extremul Orient*, unde Mihail Sebastian polemizează cu Petru Comarnescu. În simpozionul dedicat *romanului românesc*, Mihail Sebastian critică pe Cezar Petrescu și Ionel Teodoreanu, apreciindu-i, în schimb, pe Camil Petrescu, Mateiu Caragiale și Hortensia Papadat-Bengescu. Deși nu le considera valide din punct de vedere artistic, Mircea Vulcănescu consideră că romanele lui Cezar Petrescu se înscriu într-o tradiție literară românească semnificativă. În simpozionul dedicat *Americii în raport cu Occidentul și Extremul Orient*, Petru Comarnescu care se identifică cu *homo americanus* și cu tipul de cultură produs de spațiul american, polemizează cordial cu Mircea Eliade care aducea în discuție perspectiva spiritualității orientale. Dimpotrivă, Mihail Sebastian critică conceptul de *homo americanus* din punctul de vedere al spiritului occidental francez, lucru care îl nemulțumește pe criticul de artă Petru Comarnescu¹³.

⁸ Mircea Eliade, p.252.

⁹ Dora Mezdrea, *op.cit.*, p.392.

¹⁰ Paul Sterian, *Studenții și Criterion*, în „Cuvântul”, an VIII, nr.2716, 12 noiembrie 1932, p.1.

¹¹ Mircea Eliade, *Cretinion*, în „Cuvântul”, an VIII, nr. 2729, 25 noiembrie 1932, p.1.

¹² Dora Mezdrea, p.390.

¹³ Mircea Eliade, *Memorii I*, pp.255-256.

La începutul anului 1933, Asociația de Arte, Litere și Filosofie Criterion își propune să organizeze, la Fundația Carol I, „un ciclu de discuțiuni publice contradictorii”, sub titlul *Tendințe*, unde să se dezbată problemele actuale ale tinerei generații și ale perioadei contemporane. Organizat pe durata a trei luni (ianuarie-aprilie 1933) și aflat sub patronajul unor personalități ale elitei intelectuale interbelice, acest ciclu de conferințe încerca să acopere o gamă compozită a preocupărilor criterioniștilor, de la cultură la politică, de la știință și artă la economie. Trebuie amintit și faptul că inaugurarea și închiderea acestui ciclu se desfășoară sub președinția lui Nae Ionescu, cel care patronează, cu discreția sa specifică, Criterionul. Programul acestui proiectat ciclu este elocvent pentru agenda intelectuală criterionistă și pentru rolul Asociației în istoria culturală românească modernă:

Pe 25 ianuarie 1933, *Directivele spirituale ale generației tinere*, sub președinția lui Nae Ionescu, unde urmau să participe: Mircea Eliade, *Autenticitatea*; Petru Manoliu, *Agonia*; Paul Sterian, *Ortodoxia*; Petru Comarnescu, *Neoclasicismul*; Constantin Noica, *Istorismul prin resemnare*;

Pe 1 februarie 1933, *Directivele politice ale generației tinere*, sub președinția lui Simion Mehedinți, cu următoarele intervenții: Octavian Neamțu, *Naționalismul integral*; Dr. N. Trifu, *Antisemitismul*; Toma Vlădescu, *Corporatismul*; Alexandru-Christian Tell, *Reacțiunea*; Mihail Polihroniade, *Dictatura*; Henri H. Stahl, *Autohtonismul*; Richard Hillard, *Democrația individualistă*; Mircea Grigorescu, *Social-democrația*; Constantin Enescu, *Țărănismul*; Petre Pandrea, *Socialismul integral*;

Pe 8 februarie 1933, *Directivele economice imediate: soluții monetare*, sub președinția lui G. Tașcă, unde urmau să vorbească: Mircea Durma, *Stabilizarea*; Constantin Pande, *Restabilizarea*; Corneliu Rudescu, *Dubla circulație*;

Pe 15 februarie 1933, *Directive literare*, sub președinția lui Eugen Lovinescu, cu următoarele intervenții: Ionel Jianu, *Sinceritatea*; Mircea Eliade, *Subiectivismul*; Mihail Sebastian, *Obiectivismul*; Șerban Cioculescu, *Tehnica literară*; Petre Pandrea, *Literatura proletară*; Anton Golopenția, *Literatura țărănească*; Dan Botta, *Purismul*;

Pe 22 februarie 1933, *Tendințe în filosofie: Metafizică sau știință pozitivă*, sub președinția lui Constantin Rădulescu-Motru, unde aveau să ia parte: Al. Popescu, *Pozitivismul scientist*; Constantin Noica, *Criticismul*; I. Brucăr, *Empirio-criticismul*; Emil Cioran, *Pragmatismul*; Constantin Floru, *Fenomenologia*; Petru Comarnescu, *Neoidealismul*; Mircea Vulcănescu, *Neorealismul*; Mircea Eliade, *Metafizica, atitudine ireductibilă*; Paul Sterian, *Teologia*;

Pe 1 martie 1933, *Tendințe în politica externă*, sub președinția lui I. G. Duca, unde urmau să participe: Eugen Titeanu, *Imperialismul războinic*; Petru Comarnescu, *Dezarmarea generală*; Mihail Polihroniade, *Pacea armată și sistemul alianțelor*; Sebastian Șerbescu, *Pactele și securitatea*; M. Antonescu, *Arbitrajul obligatoriu și armata internațională*; R. Hillard, *Societatea națiunilor și federația mondială*;

Pe 8 martie 1933, *Directive culturale*, sub președinția lui Tudor Vianu, cu următoarele intervenții: Emil Cioran, *Cultura individualistă*; Petre Pandrea,

Cultura de clasă; Al. Dima, *Naționalismul cultural*; Petru Comarnescu, *Umanismul*; Mircea Eliade, *Universalismul*; Dan Botta, *Transcedentalismul*; Paul Sterian, *Cultura teologală*;

Pe 15 martie 1933, *Tendințe în fizica actuală: Problema materiei*, sub președinția lui G. Țițeica, în cadrul căruia urmau să vorbească: Octav Onicescu, *Mecanica statistică (Schrödinger)*; Sabba Ștefănescu, *Mecanica simbolică (Dirac)*; Sergiu Condrea, *Mecanica ondulatorie (De Broglie)*, *Mecanica indeterministă (Heisenberg)*;

Pe 22 martie 1933, *Tendințe în arta contemporană, ciclul nedefinitivat*;

Pe 30 martie 1933, *Directive generale economice*, sub președinția lui Virgil Madgearu, unde urmau să participe: G. Strat, *Individualismul liberal*; Constantin Pandele, *Neoliberalismul*; Mircea Pienescu, *Cooperția*; G. Vlădescu-Răcoasa, *Sindicalismul*; Grigore Manoilescu, *Corporatismul*; Mircea Grigorescu, *Socialismul de stat, Comunismul*;

Pe 5 aprilie 1933, *Tendințe în politica internă: Statul românesc*, sub președinția lui Nae Ionescu, cu următoarele intervenții: Mihail Polihroniade, *Deficiențele statului actual*; Henri H. Stahl, *Explicarea statului actual*; Petre Viforeanu, *Statul burghez*; Petre Pandrea, *Statul proletar*; Toma Vlădescu, *Statul corporativ*; Constantin Enescu, *Statul țărănesc*, Octavian Neamțu, *Statul național*¹⁴.

Acest ciclu de conferințe dedicat *Tendințelor* nu va mai avea loc în spațiul public din cauza unei cenzuri instituite de autoritatea statului împotriva Criterionului. De altfel, aventura sa în spațiul public începuse să fie îngrădită încă de la primele simpozioane din toamna anului 1932. Conform unei hotărâri introduse de autorități, conferințele Criterionului nu se puteau desfășura public în absența obținerii, în prealabil, a unei autorizații de la Comandamentul Corpului de Armată, lucru care devenise aproape imposibil. Deși s-au depus mai multe cereri pentru obținerea autorizației în vederea derulării acestui ciclu de conferințe, toate au fost refuzate. În aceste condiții, membrii Criterionului decid să țină doar primul ciclu de conferințe, *Directivele spirituale ale generației tinere*, sub președinția lui Nae Ionescu, întocmind prin Petru Comarnescu, în calitate de secretar al Asociației, o cerere pentru obținerea autorizației. Și această cerere are aceeași soartă ca și a celor precedente¹⁵.

Asociației Criterion i s-a mai permis doar să țină în toamna anului 1933, la sala Dalles, un ciclu de 8 audiții muzicale¹⁶ precedate de conferințe, ciclu dedicat *Marilor momente ale muzicii* și considerat mai neutru față de cel precedent. În cadrul acestui ciclu, muzica clasică se îmbina cu muzica bisericească, mai ales cu cea bizantină și gregoriană. Exceptând acest moment de apariție în spațiul public,

¹⁴ Manuscriptum, nr. 1-2 (102-103)/ 1996, anul XXVII, număr special Mircea Vulcănescu, pp. 231-234.

¹⁵ Dora Mezdrea, *op.cit.*, p. 394. Cererea formulată de Petru Comarnescu pentru obținerea autorizației acestei prime conferințe preciza: „Conferința are un caracter strict filosofic și nu are nimic, nici direct, nici indirect cu politica” (p. 394).

¹⁶ Mircea Eliade, *Epoca pre-revoluționară*, în „Cuvântul”, an IX, nr. 3040, 11 octombrie 1933, p. 1.

Criterionului i s-a interzis orice manifestare o dată cu anul 1933, invocându-se *legea stării de asediu* pentru interzicerea activității sale publice¹⁷. Astfel, Criterionul își încheie existența la sfârșitul anului 1933¹⁸, ca urmare a instituirii cenzurii de către autorități care puneau capăt, într-un mod abuziv, unei inițiative culturale a tinerei generații, inițiativă menită să restaureze, în plan cultural și chiar spiritual, spațiul românesc modern.

2. Structura și rolul conferințelor criterioniste

Dacă Petre Țuțea spunea că „Nae Ionescu era cel interesant la conferințele Criterionului”¹⁹, Mircea Vulcănescu reprezenta cu adevărat sufletul acestui grup intelectual²⁰. Pe măsură ce se puneau bazele Criterionului, în urma întârilor și a discuțiilor pe marginea conturării conferințelor și a articulării acestui grup intelectual, discuții care aveau loc la Mircea Eliade, apoi la Mac Constantinescu și Floria Capsali, Mircea Vulcănescu se profila ca fiind motorul acestei grupări a tinerei generații. Când Nae Ionescu a auzit de înființarea Criterionului și de faptul că acesta se sprijinea pe Mircea Vulcănescu, și-a dat seama de soliditatea și de profunzimea acestui demers pe care l-a susținut necondiționat. Pentru criterioniști, simpozionul nu lua sfârșit la Fundația Carol I, ci el se continua la cafeneaua *Corso*, prin discuții prelungite. Acolo se dezbatea și maniera în care Criterionul

¹⁷ Petru Comarnescu, *Jurnal 1931-1937*, p81. Criticul de artă notează: „După Crăciunul anului 1932, Criterionul nu a mai putut activa în public. Am fost considerați o tribună primejdioasă, pentru că acolo se propagau și idei de stânga – (n.n. C.M. simpozionul dedicat lui Lenin care a fost reluat, întrucât s-a bucurat de un mare succes, precum și simpozioanele dedicate lui *Gide* și *Chaplin*) –, care guvernului îi păreau, firește, mult mai neconvenabile pentru el decât ideile de dreapta, lăsate în voie să se propage, fiind adesea susținute chiar de guvernele de la cârmă. Deci acum nu mai avem activitate publică, ci în ianuarie și în lunile următoare din 1933 vom ține simpozioane doar în cadru închis, și anume la Academia Comercială” (pp. 80-81).

¹⁸ Conform lui Petru Comarnescu, activitatea Criterionului încetează la sfârșitul anului 1933 și nu la începutul anului 1934, așa cum consideră Marin Diaconu, în *Mircea Vulcănescu. Pentru o nouă spiritualitate filosofică I*, București, Editura Eminescu, 1996, p. 35: „Experiența trăită în cadrul grupării *Criterion*, grupare dizolvată la începutul anului 1934”.

¹⁹ Isabela Vasiliu-Scraba, *În labirintul răsfârșirilor. Nae Ionescu prin discipolii săi*, Slobozia, Editura Star-Tipp, 2000, p. 9.

²⁰ Constantin Noica, „Amintiri despre Mircea Vulcănescu”, în *Mircea Vulcănescu. Pentru o nouă spiritualitate filosofică I*, București, Editura Eminescu, 1996, p.6: „Nimeni nu s-a bucurat ca Mircea Vulcănescu de *Criterion*, gruparea sortită să dureze numai doi ani, a generației tinere. Tot ce se făcea acolo **era lucrul făcut plus Mircea Vulcănescu**. Comentariul său, în orele de cafea, după întâlniri și conferințe, era de fiecare dată mai interesant decât ce se făcuse. În fapt, era ca un nou simpozion ținut de Mircea singur, cu vocile sale mai multe suprapuse ca pe registrele unei orgi. Dar deși putea fi el însuși un simpozion, nu se grăbea să ia parte activă la toate și nici măcar nu se prefera. La un simpozion despre *Husserl* a avut modestia să citească el filele lui Ionel Gherea, care era prea timid pentru a apărea în fața publicului. Dar le-a citit atât de bine, nuanțând cu atâta meșteșug gândurile rafinate ale autorului încât a entuziasmat sala, ceea ce cu siguranță Gherea nu ar fi reușit”.

trebuia să se raporteze la public, prin limbajul sau stilul folosit, în măsura în care nu se punea doar problema captării atenției auditoriului, ci ridicării sale la idealul pe care tânăra generație și l-a propus²¹.

Modelul cultural european al Criterionului referitor la atmosfera întâlnirilor, a discuțiilor care precedau și urmau conferințelor publice poate fi regăsit la nivelul cercului intelectual de la Meudon, patronat de filosoful neotomist Jacques Maritain, un cerc de inițiere spirituală și culturală la care au participat, la mijlocul anilor '20 ai secolului XX, și Mircea Vulcănescu, Paul Sterian și Vasile Băncilă, aflați la studii doctorale la Paris. Jacques Maritain, convertit la catolicism de Monseniorul Vladimir Gkika, în onoarea căruia publică volumul *Antimoderne* (1922), constituie acest cerc de studii spirituale la Meudon, în spiritul lui Léon Bloy, ca un mediu de sociabilitate intelectuală creștină²².

Sprîjinindu-se pe o rețea de relații fondată în jurul său, Maritain dezvoltă în interiorul acestui cerc o atmosferă de efervescentă intelectuală și spirituală; cu alte cuvinte, este vorba de constituirea unui mediu ca un ansamblu de raporturi dinamice, intelectuale, afective și sociale²³. Dacă grupul constituit în jurul lui Léon Bloy – modelul cercului de la Meudon – „interiorizează norme de comportament și organizează o sociabilitate structurată pe adeziunea la catolicism și printr-o practică relațională intensă, de la literă la pelerinaj”, cercul de la Meudon „ia forma unei comunități naturale a cărei legătură este socială și spirituală; formă

²¹ Mircea Eliade, *Memorii I*, București, Humanitas, 1991, pp. 256-257: „De obicei, Dan Botta care participa foarte rar la simpoziioane, își exprima succint, dar necruțător, impresiile, nu uita niciodată să ne amintească răspunderea pe care o avem față de public. Pentru el, asta însemna în primul rând datoria de a ridica publicul, nu până la noi, ci dincolo de noi, până la idealurile noastre. Dan Botta credea că *Criterion* poate efectua, în mințile celor mai inteligenți dintre ascultători, o operație de *anamnesis* platoniciană. Asistând la simpoziioanele noastre, unde erau prezentate și dezbătute atâtea puncte de vedere, publicul asista, de fapt, la un nou tip de dialog socratic. Scopul pe care-l urmăream nu era numai informația, ci, în primul rând *trezirea auditorilor*, confruntarea lor cu ideile, și, în cele din urmă, modificarea modului lor de a fi în lume... Dan Botta insista ca măcar unul dintre vorbitori să nu facă nici o concesie *publicului de rând*, ci să utilizeze limbajul sever al metafizicii, al științei sau al poeziei. De obicei cam așa se întâmpla. Dar unii dintre noi socoteau că simplul fapt de a dezbate probleme dificile era destul de curajos, că nu trebuie să agravăm dificultatea printr-un limbaj excesiv de riguros. Dar, evident, eram toți de acord că fiecare vorbitor e liber să utilizeze *stilul* care îi convenea”.

²² Cf. Michel Trebitsch, „Avant-propos; la chapelle, le clan et le microcosme”, în Nicolas Racine, Michel Trebitsch (dir.), *Sociabilités intellectuelles. Lieux, milieux, réseaux*, Les Cahiers de l'IHTP, no.20, mars 1992, pp.11-29. A se vedea, de asemenea, Daniel Pelletier „Sociabilité catholique et générations intellectuelles: l'exemple Economie et Humanisme”, în Jean-François Sirinelli (dir.), *Génération intellectuelle. Khâgneux et normaliens dans l'entre-deux-guerres*, Paris, PUF, 1995, pp.75-83.

²³ Christophe Prochasson, *Les intellectuels, le socialisme et la guerre 1900-1938*, Paris, Seuil, 1993, p.17. Pentru a completa perspectiva puțin marxizantă a lui Christophe Prochasson, e necesară o privire în profunzime a cercului de studii de la Meudon, în orizontul convertirii intelectualilor francezi la creștinismul catolic. În acest sens, a se vedea, Olivier Lacombe, *Le Foyer de Meudon*, în Cahiers Jacques Maritain, no.4-5 novembre 1982.

intimă de sociabilitate, în parte aleasă de membrii săi, în parte impusă de climat, specificitatea cercului se bazează pe o relație de ordin spiritual neinstituționalizată”²⁴. Acest mediu, pe măsură ce membrii săi (filosofi, teologi, literați) se încadrează în viața socială și intelectuală a națiunii, se structurează într-o rețea, furnizând mijloacele existenței sale intelectuale.

Preluând acest model al sociabilităților intelectuale creștine de la Meudon, Criterionul încearcă să-l împlinească în spațiul românesc interbelic printr-o pedagogie *sui generis*, o pedagogie care să urmărească atât resorturile culturale, cât și pe cele spirituale, opera sa nefiind doar o simplă operație de ordin intelectual, ci și una de prefacere profundă care să antreneze o schimbare de paradigmă la nivelul mentalității colective. Mircea Vulcănescu care asistase la reuniunile de la Meudon ale cercului lui Jacques Maritain, înțelegea rostul unui asemenea model european pentru cultura română modernă, model translatat în dimensiunea sa răsăriteană. În acest sens, el proiectează Criterionul ca o tribună pentru constituirea unui model intelectual, bazat pe solidaritatea organică a grupului și pe relațiile de sociabilitate ale membrilor săi, model care să aibă această formă de manifestare publică, prin intermediul conferințelor. Ne vom raporta în demersul nostru la reliefarea structurii unor conferințe criterioniste semnificative, precum și la rolul lor în orizontul culturii române moderne.

Una dintre conferințele semnificative ale Criterionului care s-a bucurat de un real succes, dar care a și stârnit reacția autorității statului, instituind, ulterior, cenzura în planul manifestării publice a acestui grup intelectual, este cea care deschide ciclul *Idoli*, conferință consacrată lui *Lenin* (13 octombrie 1932, reluată la 18 octombrie 1932). Această conferință ținută sub președinția lui Constantin Rădulescu-Motru, își propunea să prezinte una dintre figurile mitologiei politice interbelice, Lenin, din diverse perspective și atitudini ideologice. Astfel, au fost expuse publicului cinci poziții: Mircea Vulcănescu abordează teza leninistă, Petre Vișoianu, teza burgheză, H. H. Stahl, teza social-democrată, C. Enescu, teza țărănească, iar Mihail Polihroniade, teza tacticii politice.

Întrucât abordarea lui Mircea Vulcănescu include și aspectele celorlalți membri ai conferinței, ne vom rezuma la analiza acesteia. Poziția lui Mircea Vulcănescu referitoare la *ortodoxia leninistă* – un întreg sistem totalitar, cu propria sa mistică, funcționând asemenea unei religii – se situează în perspectiva unui intelectual a cărui atitudine spirituală – filosoful nu era comunist, având mai degrabă un contact livresc cu muncitorimea, așa cum specifică chiar el, simpatiile sale sociale mergând spre țărănime – îi asigură libertatea de a fi onest în demersul său hermeneutic, oferind o teorie validă care demontează orice prejudecată. Maniera sa de a prezenta raportul dintre idol și mit lămurește problema receptării lui Lenin la nivelul memoriei colective, fixând trăsăturile profilului său care au marcat atâtea aspecte identitare.

²⁴ Frédéric Gugelot, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France (1885-1935)*, Paris, CNRS, 2010, p.459.

Potrivit teoriei lui Ricoeur, a face apel la memoria colectivă înseamnă a împiedica instituirea uitării; iată de ce recursul la identitate este un exercițiu indispensabil la antrenamentul neuitării. În această perspectivă, putem discuta raporturile dintre idol și mit. Se știe că orice imagine nu capătă semnificație decât prin jocul analogiei cu referentul său; a marca diferența la nivelul imaginii înseamnă de a o reduce la ireal tot astfel cum a supralicita consistența imaginii înseamnă de a lua copia drept model sau de a reifica reprezentarea sa; cu alte cuvinte, de a produce un idol. În acest sens, idolatria reprezintă o amenințare permanentă a experienței religioase. Imaginea religioasă constituie, invariabil, prototipul imaginii în general, căci aceea nu provine decât din absența reprezentării sale. Astfel, imaginația este producerea unei reprezentări *in absentia*.

În sensul său propriu, „idol înseamnă chip cioplit, semn căruia te-nchini ca unui Dumnezeu; și în sens larg: ființă sau lucru îndumnezeit, adorat și slăvit ca atare. Iar în sens special: idee admisă fără control rațional, prejudecată (Bacon). Rezultat al îmbinării aspirațiilor și temerilor omenești cu cerințe de lămurire cauzală ale spiritului logic, cu nevoia de-a fabula și de-a concretiza în simbol, și cu tendința de împărtășire colectivă, idolatria este un amestec de nevoi, de vis și de constrângeri, de supunere și de folosire, de venerație și de fabricație, de cunoaștere și de mistificare”²⁵. În acest caz, pentru Mircea Vulcănescu, idolul Lenin se suprapune mitului său. Mitul nu este produsul arbitrar al unei semnificații create întâmplător, ci e rodul conștiinței de clasă, în cazul ideologiei comuniste. Morfologia mitului suportă numeroase variante precum cea a idolului²⁶.

A supune idolii unui anumit context istoric la o analiză profundă, potrivit exemplului conferințelor Criterion, constă în decelarea fundamentelor unui mit, în chestionarea funcțiilor sale și, mai ales, în comprehensiunea pertinentei sale pentru memoria colectivă, adică în posibilitatea de a verifica validitatea construcției sale în orice spațiu identitar.

Literatura consacrată lui Lenin – de la Merejkovski, Berdiaev și Lafue, care aparțin apologeților burghezi, la Zinoviev et Iaroslavski, care aparțin biografilor bolșevici – optează pentru trei modalități de abordare a chipului său istoric: tipul *eroului* care forțează destinul, tipul *omului reprezentativ* și tipul *monstrului* sau al *anormalului*, toate aceste ipostaze fiind în strânsă legătură cu

²⁵ Mircea Vulcănescu, *Idolul Lenin*, în Manuscriptum, nr.1-2(102-103) /1996, anul XXVII, p.211.

²⁶ *Ibidem*, p.213: „Pentru noi însă, cei care-l privim cu spirit critic, individul idolatrizat păstrează funcțional oarecare importanță. Irelevant pentru idol, fără cunoașterea mediului idolatru și-a funcției în care este pus de mit, individul devine interesant îndată ce știm care-i e rolul. Practic, problema se formulează așa: *Cum a ajuns vițelul idol?*”. Mircea Vulcănescu explică raportul dintre mit și idol, definind mitul ca „ansamblul de păreri și de credințe pe care e clădit un idol în sufletul cuiva, faptul mintal prin care un anume chip se leagă în chip simbolic-cauzal de un ansamblu de împrejurări față de care stă polarizat afectiv sufletul idolatru. A vorbi despre idolul Lenin înseamnă deci a supune analizei, sistematic și genetic, mitul Lenin” (p.213).

recunoașterea, speranța, teama sau răzbunarea mediului social pe care acest model le reflectă²⁷.

Primul tip, cel al *eroului*, în sensul personajelor lui Carlyle, este un fel de monstru care răstoarnă cursul firesc al evenimentelor și care subjugă puterea umană. Impresionat de spiritul său fanatic, combativ, de rolul său în revoluția roșie sau de proiecția chipului său la nivelul orizontului de așteptare al rușilor, Lenin a luat locul lui Robespierre, Danton sau Cromwell. Biografiile săi oficiali au pus accentul pe dimensiunea eroului marxist, rațional, rece și calculat care se opune tipului romantic al eroului burghez. O altă interpretare vizează dimensiunea *anormalității*, în sensul eroilor lui Dostoievski. Speculând contradicția dintre fanatismul său doctrinar și oportunismul său tactic, alții au accentuat ideea unui diagnostic medical: schizofrenia care se opune geniului revoluționar. Împingând limitele anormalității mai departe, exilul rus, preocupat de proiecția chipului lui Lenin la nivelul propriilor suferințe, îl identifică cu Anticristul sau Marele Inchizitor²⁸. Această interpretare are o conotație teologică, patristică, în măsura în care exilul rus continuă gândirea Părinților Bisericii care asociază figurile simbolice ale totalitarismului cu Anticristul.

Dacă aceste oglinzi strălucesc diferit, nu este de mirare, întrucât nu persoana este cea care contează, ci perspectiva care permite ca individualitatea să se îmbine cu tendințele celor care idolatrizează. Forma pe care o capătă mitul lui Lenin, e susținută de necesitatea de mitificare a apologetului sau a detractorului. De aceea, morfologia mitului și a idolului comportă numeroase variante, în funcție de perspectiva abordată. Astfel, proletariatul rus, social-democrația, burghezia, țărănimea și exilul proiectează un mit diferit al lui Lenin în jurul căruia se grupează aspecte specifice.

De pildă, proletariatul rus cultivă mitul salvator al lui Lenin, mit bazat pe un aspect de idolatrizare, de divinizare. Este vorba de o dublă semnificație: Lenin care întrupează socialismul propovăduit de Marx și Lenin ca Mesia, adică Lenin ca profetul revoluției viitoare. Primul tip aparține proletariatului rus, în timp ce al doilea tip e caracteristic proletariatului occidental, pentru care orice revoluție este *obiect de așteptare eshatologică*. Adorarea lui Lenin, în viziunea ideologiei materialiste, evită formele limbajului religios în favoarea limbajului științific. Tonul apologetic al biografiilor sovietice ai lui Lenin, caracterul dogmatico-exegetic al dezbaterilor doctrinare despre ortodoxia leninistă, psihologia jertfei cerută voluntar unei generații demonstrează existența unei mistici autentice, cu un ritual propriu (credincioși, preoți și chinuri)²⁹.

În schimb, burghezia cultivă mitul monstruoșității lui Lenin, trimițând la o dublă formă: monstrul moral, apocaliptic (Lenin-Antihrist) și monstrul rasial, istoric (Lenin-Barbar). Există, de asemenea, și interpretarea mitului unui Lenin nebun, potrivit exilului rus sau al burgheziei occidentale. Țărănimea îl înfățișează

²⁷ *Ibidem*, p.214.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*, p.216.

pe Lenin ca un țar care oferă pământ populațiilor. Acesta e mitul pe care se fundează doctrina leninistă³⁰.

Pornind de la morfologia mitului lui Lenin și a invariantelor sale la nivelul chipurilor idolului, Mircea Vulcănescu explică mecanismul de funcționare al doctrinei leniniste, văzută ca marxismul epocii imperialiste și al revoluției proletare sau, mai exact, ca *teoria și tactica revoluției proletare*, în general, și *tactica dictaturii proletare*, în particular. Altfel spus, leninismul este o teorie și o metodă de luptă revoluționară, care provine din amestecul socialismului marxist cu experiența mișcării proletare; leninismul izvorăște, în viziunea lui Mircea Vulcănescu, din confruntarea mișcării proletare împotriva *teoriei și tacticii oportuniste* a marxismului social-democrat. Toată această concepție vulcănesciană despre ortodoxia leninistă avea să fie confirmată mult mai târziu, de Vladimir Bukovski³¹, care vorbește de lupta permanentă dintre bolșevici, ca reprezentanți ai mișcării proletare, și menșevici, ca reprezentanți ai social-democrației, apendicele socialist al marxismului. În pofida acestei lupte din interiorul leninismului (marxism vs. social-democrație), comunismul are chipul unui totalitarism total.

Lucrarea lui Alain Besançon³² despre *originile intelectuale ale leninismului* este o contribuție esențială pentru înțelegerea acestei ideologii: leninismul este conceput ca un maniheism care se sprijină pe principiul dualismului claselor. Un alt studiu fundamental este cel al lui Stéphane Courtois³³, care abordează atât doctrina leninistă, cât și originile și producerea totalitarismului. Teoria lui Mircea Vulcănescu despre doctrina leninistă avea să fie validată, mai târziu, de analizele profunde ale lui Alain Besançon și Stéphane Courtois.

Leninismul vizează aneantizarea statului burghez, instrument de exploatare a maselor de către o minoritate și înlocuirea lui prin statul sovietic, instrument de conducere a minorităților de către mase, înlocuire realizată prin transformarea în stat *a organizației de luptă a muncitorimii*³⁴. Potrivit lui Mircea Vulcănescu, leninismul nu este numai o teorie a revoluției, ci și o metodă de critică revoluționară³⁵, politică și sociologică, în încercarea sa de a defini liniile

³⁰ *Ibidem*, pp.216-218.

³¹ Vladimir Bukovski, *Reușești sau mori*, București, Humanitas, 2003.

³² Alain Besançon, *Les origines intellectuelles du léninisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1977. A se vedea, de asemenea, pentru originile comunismului, Alain de Benoist, *Vu de droite. Anthologie critique des idées contemporaines*, Paris, Copernic, 1978.

³³ Cf. Stéphane Courtois, *Communisme et totalitarisme*, Paris, Perrin, 2009. Lucrarea acestui autor francez, coordonatorul *Cărții negre a comunismului*, rămâne exemplară pentru descifrarea teoriei și practicii comunismului.

³⁴ Mircea Vulcănescu, *op. cit.*, p.223: „Idea unei epoci de tranziție, cuprinsă între momentul în care proletariatul a cucerit puterea într-o țară și momentul biruinței lui peste tot, născută din analiza condițiilor revoluționare ale capitalismului în perioada imperialistă și confirmată de experiența revoluției rusești și caracterizată prin dictatura proletariatului, constituie **ideea centrală a gândirii politice a lui Lenin**”.

³⁵ A se vedea și Christophe Charle, *La Crise des sociétés impériales. Allemagne, France, Grande-Bretagne 1900-1940. Essai d'histoire sociale comparée*, Paris, Seuil, 2001, p.213. Istoricul francez încearcă să analizeze originile sociale ale primului război mondial, pornind de

generale ale corpului său politic. Dacă teoria conține erori, metoda are unele calități. În leninism, critica constă în folosirea metodei pentru a corecta teoria. Filosoful român distinge elementele care caracterizează rolul lui Lenin în revoluția proletară: 1. *lupta contra oportunismului marxist prin critica lozincilor și a înfăptuirilor sale*; 2. *întemeierea teoretică a luptei revoluționare prin analiza capitalismului, răsturnarea raportului dintre revoluția socială și cea politică, definirea misiunii proletariatului, sub forma dictaturii proletare, armă de luptă contra reacției burgheze până la triumful revoluției mondiale*; 3. *organizarea strategică a mișcării muncitorești revoluționare, înainte și după cucerirea puterii politice prin definirea rolului de avangardă al minorităților conștiente; folosirea abilității a împrejurărilor și a greșelilor adversarilor; alianța proletariatului cu țărănimea; instituirea statului sovietic*³⁶.

Analiza mitului lui Lenin în contextul istoric european interbelic unde ideologia comunistă își făcea simțită prezența, este un exercițiu critic al Criterionului, în ideea de a repune în discuție o întreagă mitologie politică. Este un exercițiu care chestionează funcționarea unui mit camuflat într-un idol, demontând o serie de prejudecăți cu privire la validitatea sa. Prezentată cu obiectivitate și cu argumentare solidă, această analiză despre leninism demonstrează o dată în plus spiritul de libertate al Criterionului, precum și lipsa sa de partizanat politic.

Un alt simpozion de succes din ciclul *Idolilor*, care a stârnit protestele autorităților statului și ale simpatizanților comuniști, a fost cel dedicat lui *Mussolini* (10 noiembrie 1932), ținut sub președinția lui Mihail Manoilescu. Acest simpozion reunea cinci atitudini ale membrilor grupării Criterion: Mihail Polihroniade – *De la om la idol*; H. H. Stahl – *De la idol la om*; Alexandru-Christian Tell – *Creatorul*; C. Enescu – *Distrugătorul*; R. Hillard – *Antidemocratul*.

Reprezentările culturale ale Criterionului vizau pentru această conferință revelarea mitologiei politice a fascismului italian, în vederea surprinderii mecanismelor de funcționare pe care se sprijină spațiile identitare dominate de această formă de totalitarism, precum și proiectarea ei la nivelul memoriei colective. Mihail Polihroniade, cel care deschide această conferință, prezintă realitatea politică a fascismului italian, precum și figura simbolică a lui Mussolini care întrupează această realitate. În fapt, se discută despre aspectul idolului Mussolini. Conferențiarul explică apariția fascismului ca o consecință

la Lenin. Liderul bolșevic propune interpretarea profundă a originii războiului de la 1914 sub forma unei întrebări retorice: exista pe terenul capitalismului un alt mijloc decât războiul pentru a remedia disproporția dintre dezvoltarea forțelor productive și acumularea de capital, pe de o parte, și împărțirea coloniilor și a zonelor de influență prin intermediul capitalului, pe de altă parte? Christophe Charle amendează teza leninistă pentru simplul motiv că erorile politice comise în rezolvarea crizei diplomatice din 1914 nu țineau doar de rivalitățile dintre puteri, ci de un soi de laxism care a permis pătrunderea autointoxicării referitoare la ideea fatalității războiului, speculată și lansată de Lenin, conform teleologiei marxiste. Lenin reia aici un *topos* foarte larg răspândit în opinia conservatoare referitoare la *elitele guvernante*, opinie care a cântărit mult asupra greșelilor comise în gestionarea crizei diplomatice de la 1914.

³⁶ *Ibidem*, pp.224-225.

logică a anarhiei care domnea în statul italian antebelic, datorită socialismului dizolvant și a neputinței sistemice de guvernare democratică. Istoric vorbind, Mihail Polihroniade justifică nașterea fascismului ca o triplă reacție a generației combatante contra defetismului, a tineretului contra socialismului și a anarhismului, în numele ordinii și a naționalismului³⁷.

Cercetând etapele fascismului, de la aventura lui D'Annunzio la Fiume, trecând prin reprimarea violentă în stradă a comunismului până la cucerirea mișcării sindicale și distrugerea organizațiilor masonice, momente care culminează cu cucerirea puterii și consolidarea sa în 1926, Mihail Polihroniade se oprește asupra implicațiilor restabilirii ordinii și a echilibrului social pentru constituirea Statului corporatist. În plus, autorul explică soluția problemei române și a răsturnării echilibrului european într-un sens favorabil Italiei: izolarea adversarilor și progresele economice, prin stabilizarea lirei, activarea balanței comerciale și a dezvoltării lucrărilor publice³⁸.

Pe acest fond ideologic, Mihail Polihroniade reușește să surprindă felul în care se constituie structura idolului pornind de la om, felul în care se construiește acest model la nivelul memoriei, într-un spațiu identitar, precum cel al Italiei care a cunoscut înainte socialismul, o altă mitologie politică care se sprijină pe idolul Lenin.

H. H. Stahl întreprinde o analiză sociologică a contextului italian în care fascismul se manifestă ca o tentativă a burgheziei de a se opune acțiunii de disoluție a statului, folosind, în acest sens, reprezentanții adversarilor săi, printre care se numără și Mussolini. Potrivit lui Stahl, la nivelul vieții sociale, realitățile economice sunt mai pregnante decât intențiile politice umane³⁹. Sociologul român subliniază neputința politicii mussoliniene de a face față realității, dovadă fiind eșecurile sale în lupta contra natalității în mediul urban, crizele economice, precum și efortul de reechilibrare bugetară. Statul corporatist astfel creat se dovedește inutil la toate aceste probleme. Iar în aceste condiții, se întreabă H. H. Stahl, cum se poate justifica, din perspectivă etică, suprimarea libertății, unicul bun al esenței umane? În acest sens, conferențiarul vorbește de deplasarea accentului de la idol la om, atrăgând atenția asupra pericolului fascismului care atentează la libertatea umană.

Radiografia doctrinei fasciste propusă de Alexandru-Christian Tell se raportează la criza organizării Statului în perioada interbelică. Gândirea mussoliniană despre stat constă în anihilarea contradicției democratice dintre individ și Stat, în vederea afirmării primatului statului. Această teză se sprijină pe patru idei: ideea națională (naționalismul italian), ideea statului tare (dictatura fascistă), ideea statului corporativ (organizarea poporului nu pe opinii, ci pe

³⁷ Mircea Vulcănescu, *Mussolini*, în Manuscriptum, nr.1-2(102-103) /1996, anul XXVII, p.226.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*: „De aceea triumful lui Mussolini în categoriile formale ale vieții sociale: juridice și politice, se lovește de înfrângerile lui spirituale și economice. Ca fenomen italian, politica mussoliniană e circumscrisă de neputințele inerente situației italiene: țară săracă, suprapopulată, dependentă economic și aflată într-un regim mixt capitalisto-agrar”.

bresle profesionale), ideea economiei disciplinate (organizarea raporturilor între diverși factori de producție)⁴⁰.

În schimb, C. Enescu, în critica sa împotriva doctrinei musoliniene, apare în ipostaza celui care deconstruiește mitul fascist. Potrivit opiniei sale, esența unui stat nu se fundează pe ideea politică, ci pe ideea socială. Din acest punct de vedere, fascismul nu mai este *o nouă formă de organizare socială, ci numai o schimbare de regim burghez, care trece de la faza liberalistă la faza monopolistă*. Autorul pune în discuție o triplă ecuație: naționalism, dictatură și corporatism. În timp ce corporatismul și dictatura reprezintă două idei independente, naționalismul poate îmbrăca două semnificații: imperialismul și o semnificație reală, adică de preservare a valorilor unui neam. În aceste condiții, fascismul se circumscrie următoarei dileme: *dacă corporatismul e ideea esențială, și aceasta e compatibilă și cu un regim de libertate politică, prin ce se justifică dictatura? Iar dacă nu corporatismul e ideea esențială, ci ideea autorității și a statului tare, prin ce se justifică acest stat?*⁴¹

Analizând această mitologie politică, C. Enescu reușește să demitizeze mecanismul său care acționează la nivelul memoriei: esența fascismului rezidă în dictatura de partid, sprijinită pe forță.

Ultima conferință a lui R. Hillard se axează pe antidemocratismul fascismului, care modelează raporturile dintre identitate și memorie colectivă, prin inserția idolilor ca expresii ale figurilor simbolice ale Salvatorului. Autorul operează o distincție netă între fascism ca fenomen italian și fascism ca fenomen politic universal. Fascismul ca fenomen italian se identifică în ipostaza lui Mussolini, reprezentând linia tradiției politice italiene: este o mișcare specifică a Italiei prin care un om reușește să învingă circumstanțele și *să-și afirme voința de viață*. De fapt, toate aceste trăsături: dictatură, colonialism, imperialism își au sursele în tradiția italiană: medievalitate, Renaștere și romantism. Ca fenomen politic, fascismul constituie o reacție împotriva democrației: statul care se opune individului, guvernul corporatist care se opune guvernului de opinie și de partid, dirijismul economic în defavoarea libertății economice. Din această perspectivă, R. Hillard atacă *generalitatea doctrinei fasciste*, care, într-un moment istoric de cumpănă pentru destinul unui neam, este în contrapunct cu ideile esențiale ale civilizației umane⁴².

Cicul consacrat figurii simbolice a lui Mussolini încearcă să reconstituie profilul idolului care marchează spațiul identitar al anumitor țări europene, în perioada interbelică, deconstruind o întregă mitologia politică. Mecanismele de demitizare revelau modul de funcționare al mitului Salvatorului întrupat de Mussolini, pornind de la constituirea procesului său de metamorfoză: *om – idol*, trecând prin fazele *creatorului, distrugătorului și antidemocratului*.

⁴⁰ Mircea Vulcănescu, *op.cit.*, p.229: „Esențială este, pentru Mussolini, ideea statului tare, inerentă noțiunii de stat, opusă statului slab, democratic. Naționalism, corporatism și economie disciplinată sunt numai mijloace prin care se realizează întărirea statului”.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ibidem*.

Aceste două cicluri de conferințe organizate de Criterion în jurul celor două mituri fondatoare ale spațiului identitar interbelic european – Lenin și Mussolini, ca expresii ale mitologiei politice a totalitarismului, unul încarnând comunismul, iar celălalt fascismul – constituie, la nivelul reprezentărilor și practicilor culturale ale acestui grup intelectual român, o posibilitate de a pune în discuție un sistem ideologic fundat pe o mitografie specifică. De fapt, analiza critică, în perspectivă comparativă, a acestor două figuri simbolice, printr-un proces de demitizare, este importantă în măsura în care membrii Criterionului insistă asupra consecințelor majore al unui asemenea scenariu mitografic care se transformă în idolatrie, prin anularea libertății umane și a gândirii, prin atrofierea spiritului critic.

Dacă mitologia leninistă pleacă de la determinismul științific pentru a ajunge la voluntarismul revoluționar, mitologia mussoliniană pleacă de la raționalismul comunist pentru a ajunge la iraționalism. Acestea sunt milenarisme secularizate, situate la sfârșitul istoriei. Mentalitatea milenaristă este reperaturabilă în ambele cazuri.

Dacă individul și un întreg program destinat împlinirii personalității umane se regăsesc în mijlocul mitologiei comuniste, națiunea, comunitatea și statul definesc doctrina fascistă. Ambele doctrine se bazează pe tendința spre idolatrie în detrimentul esenței umane. În acest sens, Criterionul își propune să atragă atenția asupra implicațiilor acestei mitizări la nivelul memoriei colective, soluția nefiind decât revenirea la tradiția europeană profundă.

Un alt simpozion important al Criterionului a fost cel dedicat lui *Freud*, pe 20 octombrie 1932, prezidat de profesorul Ion Petrovici și la care au participat: Mircea Eliade, Mircea Vulcănescu, pentru a aminti doar vârful tinerei elite intelectuale interbelice. Repetarea acestui simpozion pentru 29 octombrie 1932 a fost împiedicată de autoritatea statului, considerându-l obscur și periculos. Acest simpozion este important în măsura în care elita intelectuală interbelică dezbate în spațiul public problematica psihanalizei freudiene ca disciplină nouă în istoria culturală românească. Despre Freud, Nae Ionescu scrisese cu câțiva ani înainte, într-un text consacrat raportului dintre *religie și psihanaliză*⁴³.

Critica lui Nae Ionescu vizează corectarea unor erori de interpretare psihanalitică freudiană asupra religiei. În interpretarea psihanalitică a religiei, Nae Ionescu distinge două probleme: viața personală a omului religios și fenomenul religios propriu-zis. Viața omului religios este frământată de o serie de reprezentări, numite *vedenii*, în limbaj teologic, unele fiind puse pe seama ispitirilor diavolului. Teoria freudiană este foarte simplă: e vorba de stări de conștiință de natură instinctuală care, la început, se află la nivelul subconștientului, pentru ca ulterior, aceste reprezentări să pătrundă în viața conștiinței, în stare de veghe – acestea constituie suportul pe care se construiesc visele. Deci, în viața omului religios pătrunde elementul iraționalului, a cărui sursă rămâne necunoscută, pornind de la nivelul inconștientului și tulburând gândirea – potrivit teoriei

⁴³ Nae Ionescu, *Religie și psihanaliză*, în „Cuvântul”, an III, nr.607, 10 noiembrie 1926, p.2.

freudiene, aceste reprezentări care tulbură gândirea produc anumite afecțiuni nervoase care pot merge până la neurastenii și isterie. Aceasta este justificarea vedeniilor, halucinațiilor sau ispitelor pe care o propune psihanaliza⁴⁴. Nae Ionescu analizează apoi a doua problemă vizând interpretarea psihanalitică a fenomenului religios. Bref, pornind de la conceptul de sexualitate, Freud ajunge la conceptul de *sublimare*. Conform teoriei freudiene, sexualitatea poate transforma propria ei energie în activitate spirituală⁴⁵. Stabilind aceste două dimensiuni ale teoriei freudiene – *sublimarea și erosul* –, Nae Ionescu critică cu vehemență interpretarea psihanalitică a religiei. Deși nu neagă existența fenomenului religios sau a unei ontologii religioase, teoria freudiană este, cel mult, o psihologie a procesului religios din om, nu o metafizică – Nae Ionescu o cataloghează drept *o metodă falsă și analfabetă*. Dacă conceptul de *sublimare* poate fi sugestiv, conceptul de *eros* devine imprecis, prin absența unor limite clare. Întreaga teorie freudiană este demontată de Nae Ionescu nu numai din perspectiva interpretării fenomenului religios, dar și a validității sale științifice.

În prelungirea tezei lui Nae Ionescu despre psihanaliză, Mircea Eliade va susține în cadrul simpozionului dedicat lui Freud o conferință în care încerca să descifreze *o ultimă fază de desacralizare a monoteismului și a profetismului Vechiului Testament*⁴⁶. Teoria lui Mircea Eliade se axa pe revelarea dimensiunii

⁴⁴ O teorie similară, extrem de îndoielnică din punct de vedere al argumentării, este și cea aparținând lui Charles Binet-Sanglet, *La folie de Jésus. Son hérédité, sa constitution, sa psychologie*, II-ème édition, Paris, 1908, teorie menționată și de Nae Ionescu în textul său dedicat psihanalizei și religiei.

⁴⁵ Nae Ionescu, *Religie și psihanaliză*, p.2: „Despărțită, prin comprimare, de obiectul ei natural, sexualitatea își caută un alt obiect, mai adeseori abstract, asexual, care e în stare să devieze energia de la linia ei originară sexuală și să o îndrepte pe calea unui proces de creare spirituală. Această transformare o numește Freud *sublimare*. De o astfel de natură ar fi, între altele, conform psihanalizei, creația în ordine artistică: energie sexuală deviată. Această concepție a fost aplicată și la explicarea faptului religios, care nu ar fi decât rezultatul devierii energiei sexuale. Numai că, în fața problemei religiei, conceptul freudist de sexualitate s-a dovedit insuficient. Thomas Achelis – *Die Religionen der Naturvölker im Umriß* (1919) –, care a încercat o interpretare psihanalitică a religiei, recunoaște acest fapt și ajunge la o derivație metafizică a psihanalizei, și anume la teoria lui Hans Blüher – *Die Wandervogelbewegung als erotisches Phänomen* (1912) –, care înlocuiește noțiunea cvasi-fiziologică de sexualitate, prin aceea metafizică de *eros*. Două sunt, așadar, momentele mai însemnate în teoria psihanalitică a faptului religios: *sublimarea și erosul*. Care sunt însă semnificația și valoarea acestei teorii? Să mărturisim: mediocre, nesigure și, din punct de vedere al disciplinei științifice, inferioare”.

⁴⁶ Mircea Eliade, *Memorii I*, București, Humanitas, 1991, p.252: „Certitudinea lui Freud că găsisese explicația unică și globală a vieții psihomentele și a creativității umane, că făurise cheia magică cu care putea decifra toate enigmaticele – de la vise și *actes manqués* la originea religiei, a moralei și a civilizației – certitudinea aceasta, spuneam, trădează fervoarea monoteistă a geniului ebraic. După cum pasiunea cheltuită de Freud în promovarea, impunerea și apărarea psihanalizei contra oricărei *erezii* amintea de intoleranța și de frenesia profetilor Vechiului Testament. Într-un anumit fel, Freud credea că descoperirile lui sunt menite să transforme omenirea, *s-o salveze*. Psihanaliza

de desacralizare pe care o realiza psihanaliza freudiană în câmpul epistemologiei și a ontologiei religioase. Toată simbolistica religioasă era desubstanțiată de interpretarea psihanalitică freudiană, prin intermediul operatorilor săi: *sublim*, *eros*. Din acest punct de vedere, destructurarea planului religios nu putea fi posibilă decât prin această operație de desacralizare produsă de psihanaliza freudiană, în măsura în care nu se mai discuta de metafizica actului religios, ci de o psihologie a sa. Perspectiva lui Mircea Eliade se înscrie într-un demers plural de istoria religiilor, în care analiza psihanalizei lui Freud se subsumează hermeneuticii monoteismului și profetismului veterotestamentar. Mai târziu, opțiunea lui Mircea Eliade pentru psihologia abisala jungiană a arhetipurilor va corecta această poziție critică asupra psihanalizei.

Conferința lui Mircea Vulcănescu în cadrul acestui simpozion din 1932, se oprește asupra *filosofiei lui Freud*, încercând să surprindă întregul său eșafodaj teoretic. Poziția lui Mircea Vulcănescu, în continuarea teoriei lui Nae Ionescu despre Freud, este una integratoare, în măsura în care explorează toate dimensiunile gândirii psihanalistului. Încă de la început, Mircea Vulcănescu stabilește foarte clar că Freud nu este un filosof în sensul propriu al termenului, ci un om de știință, un important psihiatru, *specializat în vindecarea nevrozelor*, un psiholog care își propune să clarifice *faptele vieții sufletești asupra cărora lucrează* și un sociolog, în măsura în care *viața socială îi oferă un câmp de confirmare a ipotezelor lui psihologice*, utilizând o metodă experimentală. Interesul lui Freud pentru filosofia culturii apare o dată cu încercările sale de interpretare psihanalitică a religiei, artei și moralei (*Dincolo de principiul plăcerii; Sinele și eul*). În psihiatrie, originalitatea lui Freud constă în afirmarea genezei sufletești a tulburărilor mentale în contrapunct cu interpretarea neurologică care le atribuie origine organică; în psihologie, noutatea sa rezidă în aprofundarea actelor sufletești semnificative prin revelarea celor trei instanțe: *eul, supra-eul și sinele*; în sociologie, Freud este cunoscut prin *interpretarea sexuală a instituțiilor ancestrale omenеști și chiar a societății*, iar în istoria culturii, prin *teoria sa biologică*, potrivit căreia arta, morala și religia reprezintă *funcțiuni compensatoare, satisfacții iluzorii și forme sublimite ale iubirii nеmplinite*⁴⁷.

În conferința sa, Mircea Vulcănescu se oprește asupra elementelor constitutive ale teoriei freudiene, încercând să răspundă la două interogații majore: 1. *care este esența ultimă a energiilor iubirii?*; 2. *care e esența ultimă a fenomenului de autocontrol, al cenzurii, adică al acelei funcțiuni specifice omenеști*, prin care se conturează eul și supra-eul?

Filosofia lui Freud se construiește pe temeiul dualist al vieții, pe contradicția dintre *metafizica iubirii și metafizica morții*. Este o filosofie a vieții, o *Lebensphilosophie*, fie în sensul pesimismului lui Schopenhauer, a feno-

satisfăcea setea de absolut a geniului iudaic, credința că există o *singură* cale regală a Spiritului și trăda repulsia specific ebraică față de pluralism, politeism și idolatrie”.

⁴⁷ Mircea Vulcănescu, *Pentru o nouă spiritualitate filosofică* I, București, Eminescu, 1996, pp.207-208.

menologiei lui Hartmann, fie în sensul vitalismului lui Nietzsche, intuiționismului lui Bergson, a neokantianismului lui Simmel sau a filosofării lui Șestov.

Pentru a răspunde la prima interogație referitoare la esența ultimă a energiilor iubirii, Mircea Vulcănescu analizează conceptul de iubire din psihanaliza lui Freud. În primul rând, filosoful român descoperă ca termenul de iubire (*libido*) este preluat de Freud din teoria afectivității, reprezentând *energia comună a tuturor tendințelor desemnate în chip obișnuit prin cuvântul dragoste*. Deși nucleul său este *iubirea sexuală*, având drept rezultat contopirea a două ființe care se iubesc, ea include mai multe tipuri: iubirea de sine, de părinți, de copii, prietenia, iubirea de oameni. Freud extinde noțiunea de iubire, apropiindu-se de semnificația *erosului* platonician, iubirea fiind percepută ca fundamentul vieții sufletești⁴⁸.

Sexualitatea la Freud nu e o însușire biologică, ci ea este o trăsătură esențială a vieții care există *ab origine* în substanța ființei. Respingând ideea elanului vital, a principiului evolutiv în viață, Freud accentuează ideea că viața nu e rezultatul unui impuls lăuntric, ci *rezultatul influenței unui factor exterior rămas misterios*. Ca urmare a metamorfozelor vieții, organismul are tendința de revenire la starea anterioară. Aceste tendințe de echilibru și de revenire la starea anterioară se produc în două moduri: *o tendință împinge ființa vie către inerția proceselor lăuntrice, către osificare, către moarte; alta împinge ființa vie către întregul din care s-a separat*. Prin urmare, se pot decela două moduri de revenire la starea inițială: un mod de conservare a individului ca individ și un mod de conservare a vieții sau, altfel spus, se poate vorbi de două principii: principiul de conservare a individuației, care are drept rezultat anularea oricărei tensiuni interne și revenirea la *viața anorganică a firii* și principiul de conservare a vieții, care are un dublu rezultat: 1. *reunirea în structuri noi a elementelor separate ale vieții*; 2. *apariția în organism a unui surplus de energii, care provoacă germinarea și fac ca viața să reînceapă cu puteri noi într-o nouă ființă*⁴⁹.

Prin urmare, răspunsul la prima interogație (esența ultimă a energiilor iubirii) este formulat foarte clar de Mircea Vulcănescu: „iubirea sexuală nu e decât acest principiu manifestat în ființa omenească. Iubirea îndreptată spre exterior”⁵⁰.

⁴⁸ Mircea Vulcănescu subliniază diferențele de opinii care există între Freud și elevii săi referitoare la semnificația iubirii ca fundament al vieții sufletești: „Adler substituie iubirii voința de autoafirmare a eului, așa-numita *protestare masculină*, exagerând instinctele egoiste, poate sub influența voinței de putere a lui Nietzsche. Un alt elev, mai vestit, al lui Freud, Jung contestă orice caracter sexual iubirii, așezând la temelie vieții sufletești un ansamblu nediferențiat de instincte fundamentale. Pentru Freud, menținerea caracterului sexual în centrul puterilor iubirii e o idee esențială. Fără ea, metafizica lui devine incomprehensibilă. Căci toată dinamica vieții se lămurește, după Freud, prin lupta dintre puterile iubirii și ale morții. Și în planul deosebirilor de sex șade principiul ce desparte pe unele de celelalte (iubirea de moarte)” (p.209).

⁴⁹ *Ibidem*, p.211.

⁵⁰ *Ibidem*.

În privința celei de-a doua interogații (fenomenul de autocontrol, fenomenul cenzurii), filosoful român pleacă de la *principiul plăcerii* statuat de Freud, o expresie a principiului inerției, și anume „a tendinței de menținere netulburată a potențialului psihic la un nivel cât mai scăzut; un principiu aflat direct în slujba instinctelor morții”⁵¹. Cenzura sau autocontrolul reprezintă principiul morții, sufletul uman nefiind decât un joc între *Eros* și *Polemos*. Mircea Vulcănescu se întreabă dacă instinctele ordinii și ale morții pot înfrâna anarhia erosului și a vieții. Freud nu răspunde la această întrebare pentru simplul motiv că filosofia vieții este un fel de *coincidentia oppositorum*, anularea contradicției generând moartea.

În fond, ideea centrală a conferinței lui Mircea Vulcănescu vizează faptul că freudismul nu e o doctrină a mântuirii – *erosul nu va birui cât va fi omul viu*. Poziția filosofului român față de Freud implică o receptare nuanțată⁵², în sensul în care chipul psihanalistului nu e demonizat, ci reconstituit în dimensiunile sale esențiale, a unei metafizici care încearcă să scruteze esența vieții, dincolo de profunzimile sufletului uman.

Celelalte poziții ale membrilor criterioniști (Paul Sterian, Alexandru Mironescu), în cadrul acestui simpozion, mergeau pe o critică a freudismului, mai ales raportat la înțelegerea religiei și a moralei, poziții argumentate din perspectiva religioasă răsăriteană.

Prin acest simpozion dedicat lui Freud, Criterionul a reușit să aducă în spațiul public problematica psihanalizei, a interpretării sale comparatistice, în raport cu religia și filosofia. Punerea în discuție a freudismului a deschis, mai târziu, drumul elitei intelectuale interbelice pentru cercetările psihanalitice și pentru diversele sale abordări.

O altă conferință semnificativă, organizată de Criterion la Academia Comercială, la începutul anului 1933, este și conferința lui Mircea Vulcănescu, *Istorismul prin resemnare în spiritualitatea tinerei generații*. În viziunea lui Mircea Vulcănescu, istorismul prin resemnare este „atitudinea acelorora dintre tineri, care, deși recunosc primatul valorilor spirituale și caracterul derivat al preocupărilor politice; totuși – luând act de faptul că împrejurările nu îngăduie omului să se smulgă din mediul din care face parte, și să-și încerce mântuirea singur, în universalitate –, în loc să opună acestui mediu o negare, se afundă-n el, solidarizându-se cu împrejurările în care se dezvoltă și, luând asupra lor păcatele

⁵¹ *Ibidem*: „în sublimare, eul lucrează direct împotriva erosului, chiar cu puterile acestuia și că sublimarea este și ea, ca atare, în slujba puterilor de inerție, care tind spre restabilirea echilibrului tensional, spre moarte. Tot ce se frământă în viața psihică a ființei vii, în cultură sau în nebunie, forme, zgomot, nu e constituit decât din risipiri ale erosului și ale luptei contra lui”.

⁵² Mircea Vulcănescu, p.212: „nu știu de ce, în acest văzduh problematic plin de tot felul de reminiscențe, mersul adeseori confuz și zvânturatic, dar totodată sclipitor și ascuțit al minții, al argumentelor lui Freud, mi-aduce-n minte nu balaurul subpământean, în care văd cei mai mulți chipul lui Freud, ci un desen al lui Léon Paul Fargue, în care acesta se închipuie pe sine însuși în văzduh, urcând spre soare, pe o schelă arcuită-n vid”.

și deficiența lui, încearcă – în sfera lor modestă de acțiune – o operație de îndreptare, cu conștiința că, procedând așa, fac, în fond, un sacrificiu; dar, în același timp, cu conștiința că orice atitudine este și inelelegantă, și zadarnică”⁵³.

Definirea istorismului în acești termeni de către Mircea Vulcănescu se opune fie experienței spirituale autentice, cu tendințele sale agonice și vitalizant-nietzscheene, în care spiritul apare ca expresie a zbuciumului interior (Mircea Eliade, Petru Manoliu, Emil Cioran), fie a idealismului sau a spiritualismului anistoric (Botta), fiind oarecum compatibil cu spiritualitatea ortodoxă (Paul Costin Deleanu, Stelian Mateescu, George Racoveanu, Paul Sterian, Mircea Vulcănescu). Această resemnare de a fi în istorie, chiar dacă aceasta ar echivala cu o posibilă *ratare*, nu e atitudinea specifică tinerei generații – istorismul prin resemnare e întâlnit la generația precedentă (Iorga, Pârvan). În aceste condiții, Mircea Vulcănescu se întreabă pe ce anume se întemeiază acest istorism al tinerei generații, o generație care dorea să revoluționeze, să revizuiască totul, să înceapă totul de la capăt pentru a trăi autentic formele ei de viață: *pe lipsa de substanță spirituală* (Cioran)?; *pe comoditatea unei poziții contrare duhului acestei lumi* (Paul Costin Deleanu)?; *pe acceptarea fatalistă a acestui duh al lumii* (Comarnescu) sau pe iminența *ratării* – în măsura în care această tânără generație pregătită să creeze autentic și universal, abdică de la misiunea ei culturală pentru o misiune politică mărunță, dintr-o tendință de automutilație, de jertfire inutilă – ? (Eliade). Mircea Vulcănescu infirmă toate aceste ipoteze – tânăra generație nu reiterează istoria slugii necredincioase care a îngropat talantul –, el regăsind alte cauze care generează acest *istorism al resemnării*.

În primul rând, o motivație esențială ține de *setea de realitate*, tânăra generație având conștiința că o creație ruptă de mediul său specific și neconsonantă cu sufletul semenilor săi este o *zădărnice*. Deși Mircea Vulcănescu are dreptate când vorbește de faptul că pretențiile noastre de genialitate și creație universală sunt zadarnice cât timp nu există un mediu românesc favorabil acestor creații, se înșeală asupra traiectoriei ulterioare a lui George Enescu care, în pofida absenței în țară a condițiilor obiective ale genialității muzicale, a atins marea performanță, ridicând componistica românească la nivelul muzicii europene și fiind unul dintre compozitorii și interpreții de talie universală. E vechea problemă a creațiilor în limba română care, cu mare greutate, pot sparge barierele naționale pentru a se înscrie în universal. Soluția lui Noica rămâne mereu valabilă: înainte de a trece la *creații*, orice generație trebuie, aidoma făurarului, să creeze o limbă, să producă dicționare, să traducă, să precizeze problemele specifice ale mediului.

Potrivit lui Mircea Vulcănescu, realitatea spirituală nu e sinonimă cu autenticitatea. Dacă autenticitatea presupune regăsirea și expunerea ființei *in nuce*, realitatea spirituală implică mereu o tensiune: nu este tensiunea lui *sunt*, ci a lui *să fiu oare*, adică a lui *ceea ce trebuie să fiu*, nu a lui *ceea ce sunt*⁵⁴.

⁵³ Mircea Vulcănescu, *Istorismul prin resemnare în spiritualitatea tinerei generații*, în „Dreptatea”, an II, nr.8/26 martie 1933, p.2.

⁵⁴ *Ibidem*.

O a doua cauză a istorismului resemnării, în viziunea filosofului român, ține de *conștiința răspunderii colective și de sentimentul solidarității*. Această cauză anulează poziția comodității, a experienței (Eliade), a *saltului în gol peste agonie* (Manoliu) sau a complacerii în propriul zbucium (Cioran) – toate aceste atitudini își au justificarea în strigătul femeii păcătoase: *Cred, vino-n ajutorul necredinței mele*. Modelul mărturisit al lui Mircea Vulcănescu pentru această poziție este cel al fostului său dascăl de la Paris, Jacques Maritain – *vae mihi si non tomistizavero* –, care și-a asumat să rămână glosator pe marginea lui Thomas d’Aquino, deși avea toate datele intelectuale pentru mari construcții ale spiritului. Criteriul după care s-a ghidat Jacques Maritain a fost cel al adevărului, al rămânerii în adevăr, și nu al autenticității. Astfel, istorismul resemnării se apleacă cu precădere chestiunilor concrete ale culturii unui neam, *nevoilor unificării sufletești*, ci nu autorealizărilor, a veleităților deșarte.

De aici, rezultă, ca o implicație logică imediată, o a treia cauză a istorismului resemnării, *modestia*. Mircea Vulcănescu subliniază faptul că tânăra generație formată în condiții mai grele decât generația precedentă, o generație care are un bun discernământ și dă dovada seriozității în judecarea problemelor, nu are pretenția mântuirii universale, ci realizarea unei omenii care să construiască, jertfându-se nu pentru sine, ci pentru binele comun⁵⁵.

O ultimă sursă a istorismului resemnării rezidă în diversificarea pozițiilor, a ruperii unității de idei: pentru unii, e vorba de înțelegerea datoriei în veac, a împlinirii ei modeste, pentru alții, e o propensiune spre o *politică a resemnării*, în sensul evitării politicianismului. Ajungând la limitele resemnării, Mircea Vulcănescu atrage atenția asupra posibilelor ei pericole: *pierderea în lume*, ca urmare a acceptării compromisurilor și a instalării într-un soi de acomodare (moartea spirituală); *ipocrizia* generată de opțiunea individuală de a activa într-un mediu nociv, fără a încerca să contribuie la schimbarea sa. Filosoful român concentrează sintetic semnificațiile istorismului resemnării: *solidarizarea la plată, dar nu și la câștig*. Istoricismul resemnării⁵⁶ nu constituie o abjurare de la primatul spiritualității, ci asumarea împlinirii unei datorii în veac, aceea de a fi cât mai bun, nu pentru tine, ci pentru semenii tăi.

Această conferință a Criterionului susținută de Mircea Vulcănescu este majoră pentru definirea profilului tinerei generații și pentru misiunea sa în cultura română

⁵⁵ Mircea Vulcănescu, p.2: „Cheia întregii atitudini a istorismului resemnării stă-n convingerea că întărirea vieții în comun nu-i cu puțință decât dacă o pleiadă a celor mai buni ai generației se vor hotărî să se sacrifice, să renunțe la împlinirea lor, la autorealizarea lor, pentru binele celor mai mulți”.

⁵⁶ *Ibidem*: „Istoricismul resemnării nu înseamnă abdicarea de la primatul spiritualității și nu este nici un scepticism vulgar, nici o pierdere în lume, nici o falsificare a autenticității trăirii interioare, ci numai o hotărâre de a-ți face datoria în veac, de a te supune unei discipline, dintr-un sentiment de răspundere și dintr-o voință de împărtășire cu cei cu care ești legat de soartă, precum și dintr-o nevoie de mai multă realitate și consistență sufletească, de mai multă înrădăcinare decât cer fändările în absurd și zbuciumul steril al agoniei”.

modernă. Această conferință poate fi considerată manifestul Criterionului pentru constituirea unei elite românești autentice, restauratoare de sens în plan național și european: cultura văzută nu numai ca o posibilitate de performanță intelectuală, de *paideia*, ci și ca mijloc de înomenire, precizând poziția spațiului românesc în concernul universalității.

Printre ultimele conferințe ale Criterionului se numără și cea din 11 noiembrie 1933, în cadrul simpozionului consacrat *Neoclasicismului*, unde a participat și Mircea Vulcănescu⁵⁷, cu textul *Jean Cocteau*⁵⁸ și *zădărniciile virtuozității*. Mircea Vulcănescu mai publicase un studiu despre Cocteau, *Introducere la studiul unei noi stări de spirit*, în anii 1926-1927, în ciclul *Scrisori din Paris*, unde filosoful se ocupa de analiza poeziilor autorului francez, punctând momentul reconvertirii sale la creștinism. Pornind de la o paralelă cu Blaise Pascal în ceea ce privește conversiunea – căderea din trufia științei –, Jean Cocteau este prezentat ca un artist care reface drumul Damascului, poezia sa fiind o formă de *catharsis* prin care ființa poetică se transfigurează, totul datorându-se întâlnirii *mirabile* și providențiale cu Jacques Maritain, filosoful neotomist de la Meudon care a reîncreștinat intelighentia franceză.

Conferința despre Jean Cocteau într-un ciclu dedicat neoclasicismului în care nu apăreau numele lui Gide și Charles Maurras, putea părea *arbitrară*⁵⁹, în viziunea lui Mircea Vulcănescu. În pofida faptului că Jean Cocteau era un modernist, critic de artă și teoretician estetic al cubismului, a cărui poezie apărea ca *un dicționar în dezordine*, filosoful român găsește suficiente elemente în opera autorului francez care pot justifica includerea lui într-o discuție despre neoclasicism: prezența unor teme împrumutate artei clasice grecești (*La Danse de Sophocle, Orphée*), „preocupări de chirurgie estetică aplicată capodoperelor dramaturgiei clasice: *Oedip rege, Romeo și Julieta, Antigona* (pe care le traduce concentrat, suprimând lungimile, cu scopul de a le acorda ritmul cu pasul febril și enigmatic al sensibilității contemporane) – vădesc, în orice caz, la Jean Cocteau, preocupări adiacente clasicismului (măcar în sensul istoric-cultural al terme-

⁵⁷ Mircea Vulcănescu, *Chipuri spirituale. Dimensiunea românească a existenței* (2), București, Eminescu, 1996, p.254: „Nu știu dacă ați băgat de seamă că dincolo de alinierea celor șase teze ale noastre de la această tribună, astă-seară, se leagă între ele, în abstract, un fel de conversație subtilă, pe care a încercat să o rezume poemul lui Petru Manoliu, care ne servește de argument. Un Oedip dibaci și cu mai multe capete – dacă vreți duhul *Criterionului* – încearcă să descifreze înaintea domniilor voastre o enigmă pusă de un sfînx imaginar”.

⁵⁸ Jean Cocteau (1889-1963), o personalitate complexă a culturii franceze, poet, romancier (*Les enfants terribles*, 1929); dramaturg (*Les Parents terribles*, 1933); eseist (*Rappel à l'ordre. Lettre à Jacques Maritain*, 1926); regizor (*Le sang d'un poète*, 1931; *La Belle et la bête*, 1946; *Orphée*, 1950), pictor. „Copilul teribil al veacului”, Jean Cocteau a trecut prin diverse experiențe artistice; la un moment dat s-a aflat sub influența lui Jacques Maritain – de aici preocuparea lui Mircea Vulcănescu pentru Jean Cocteau –, apropiindu-se de catolicism pentru ca apoi să se îndepărteze de neotomismul lui Maritain.

⁵⁹ Mircea Vulcănescu, *Chipuri spirituale*, p.45.

nului)⁶⁰. Volumul său de eseuri (*Rappel à l'ordre*) este un exemplu elocvent de ceea ce înseamnă îmbinarea expresivității moderne cu valorile clasice, dând măsura sistematicii neoclasicismului.

Miza conferinței lui Mircea Vulcănescu constă în determinarea poziției lui Jean Cocteau în cadrul neoclasicismului prin perspectivele novatoare aduse de acest *copil teribil al veacului XX*. În contextul în care omul modern, un bun mânuitor al tehnicii, un virtuoz al psihanalizei, este depășit de propria creație – eșecul omului autonom datorat și lipsei unui ideal major și a înțelegerii sale depline în acord cu resursele de care dispune –, Jean Cocteau se manifestă ca un *făcător și desfăcător de vrăji*, care, prin forța mărturisirilor sale, formulează *tragedia destinului creației în lumea contemporană, cu o luciditate și o acuitate fără seamăn*⁶¹ pentru generația interbelică.

Pentru Mircea Vulcănescu, originalitatea lui Cocteau în dezbateră consacrată neoclasicismului rezidă tocmai în revelarea acestui echilibru dintre profunzimea tehnicității moderniste și *simplitatea Absolutului*, a raportului dintre tehnică și ethos, pentru a reface unitatea spirituală a sintezei – consubstanțialitatea dintre *vrajă și luciditate*. La limitele virtuozității, Cocteau „reuşește prin prestidigitație să simuleze magic efectele actului creator, nu se sfiește să sfâșie vraja și să demaște impostura, simulacrul, cu un strigăt deznădăjduit, chemare naivă a revelației, a întâlnirii în celălalt, a tainei, suspin după contactul realității, cu accente care amintesc de *Cântarea cântărilor*”⁶².

Într-o perspectivă comparativă cu poezia modernă: Apollinaire și Mallarmé, care întrupau dimensiunea pleneră a alchimiei verbului, Mircea Vulcănescu subliniază alchimia sensibilității la care ajunge poezia lui Cocteau, prin aprofundarea elementului intelectual la nivelul palierului poetic, în sensul revenirii la esența neoclasicismului, a redobândirii unității pierdute (*rien ne compte en art, de ce qui est obtenu par une tricherie de sentiments*, „L'acrobate

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ *Ibidem*, p.47: „Inteligența scăpărătoare a formulărilor lui Cocteau pare ușuratică minților grave și prețioasă minților ușoare. Importanța mărturisirilor lui Cocteau vine însă mai ales din altceva, și anume din faptul că nu există printre contemporani nici un altul mai însetat de certitudini. Nimeni nu s-a zbatut, ca el, să afle conținuturile spirituale pe care le implică actuala activitate planetară a omului. Nimeni nu s-a silit, mai mult ca el, să se dezbrace de vrăjile minore izvorâte din practica tehnicilor particulare, spre a ajunge la o viziune de ansamblu a omului și a tuturor posibilităților lui, din care nimic să nu lipsească. Nimeni n-a crezut, mai candid, decât el, în posibilitatea omului modern de a-și reface din nou sensibilitatea și de a regăsi, la maturitate și lucid, o frăgezime pe care n-o are decât copilăria. De aceea, nimeni n-a exprimat mai clar, n-a sângerat mai mult pe toate fronturile bătăliei pentru noua spiritualitate și n-a ieșit, la urma urmelor, trupește, ca și sufletește, mai frânt decât Jean Cocteau. De n-ar fi fost decât autenticitatea acestei experiențe care țâșnește-n față – cu tot arsenalul de mistificări voite, menite a goni de pe teren pe toți cei insuficient de tari la suflet – și încă încercarea de clasicism a lui Cocteau ar trebui reținută. Când însă i se adaugă efortul continuu stăpânit de a rămâne lucid până la urmă, ca un barometru viu al măririi și jalei unui om și a unei epoci, interesul documentului ajunge de prețuit”.

⁶² *Ibidem*, p.48.

en somme”). Echilibrul spre care tinde Jean Cocteau implică *sentimentul relativității valorilor și virtuozitatea; vraja unei arte analitice și dissociative*, ambele rezultatul *unui suflet dislocat de aceeași artă*⁶³. Reînnoirea registrului poetic transpune la Cocteau într-un dublu sens: *relativist, va alerga după absolut fără încetare; virtuoz, se va sili să vădească tuturor zădărnicia virtuozității*⁶⁴.

Conferința lui Mircea Vulcănescu despre Jean Cocteau în cadrul simpozionului despre neoclasicism este o propedeutică la o istorie a sensibilității moderne, prin prisma unui autor exemplar a cărui operă funcționează ca un *novum organum* pentru arta contemporană – o critică a sensibilității pure și constituirea unei metode de a simți: vrăjirea și dezvrăjirea lumii. Valorile neoclasicismului sunt recuperate prin opera lui Cocteau, mai ales la nivelul engramelor omului modern care basculează între magie și luciditate.

Prezența Criterionului în spațiul public prin intermediul acestor cicluri de conferințe devenea din ce în ce mai pregnantă în măsura în care nu era vorba de un simplu *captatio benevolentiae*, ci de crearea unei stări de spirit⁶⁵ în cultura română modernă. În ciuda interdicției autorității statului, prin instituirea cenzurii, de a lăsa Criterionul să-și desfășoare decât o parte a programului de conferințe, simpoziioanele ținute, fie cele dedicate ciclului *Idoli*, fie cele dedicate *culturii române actuale*, influența acestui grup intelectual în spațiul românesc devine una exemplară, prin experiența culturală semnificativă pe care o propunea. Respingând orice exclusivisme, pietisme facile sau retorici găunoase, conferințele Criterionului demonstau o nouă manieră de a face cultură: teme esențiale pentru contextul istoric respectiv, într-o atmosferă a eleganței intelectuale, teme abordate din perspective plurale, cu o argumentare substanțială, academică, generatoare de polemici cordiale, totul fondat pe dimensiunea spiritului critic constructiv, ci nu disolutiv. Prin aceste conferințe cu preopinenți, Criterionul readucea tradiția intelectuală autentică a europenității. A discuta marile teme ale culturii occidentale, fără a neglija chestiunile profunde ale culturii naționale, reprezenta maniera *sui generis* a Criterionului de a fi novator, original și sincron cu fluxul intelectual european. Astfel, se poate vorbi de spiritul Criterionului – un fel de *Ianus bifrons* – în cultura română modernă, în sensul unui duh restaurator pentru spațiul interbelic, un duh care încerca să refacă, prin practica conferințelor, legătura pierdută cu axiologia și spiritualitatea europeană.

⁶³ *Ibidem*, p. 59.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ Mircea Eliade, *Memorii I*, București, Humanitas, 1991, p.254: „Ceea ce s-a numit mai târziu *spiritul Criterionului* devenea mai limpede și mai articulat cu cât ne împlineam programul. Dar chiar de la cele dintâi simpoziioane, publicul a ghicit că avea de-a face cu o experiență culturală semnificativă și de mari proporții – și ne-a rămas credincios până la urmă”.