

## CAPITOLUL IV

### FIINTA ISTORICA IN CONCEPERE ORGANICISTA SI IN VIZIUNE STILISTICA. SEMNFICATII, DIFICULTATI SI CAI DE DEPASIRE INTR-O RECONSTRUCTIE ISTORICA MODERNA

Asadar, am consacrat capitolele III si IV din lucrarea noastra prezentarii viziunilor celor doi filosofi, Spengler si Blaga, cu privire la cultura, istorie si raporturile dintre ele din doua perspective diferite: cea morfologista (Spengler) si cea stilistica (Blaga). Am incercat sa surprindem "sâmburele" fiecareia dintre aceste viziuni despre conceptul de "fiinta istorica".

Vom urmari in continuare semnificatiile conceperii culturii sub semnul morfologismului si sub semnul stilului, si, nu in ultimul rând, eventuale posibilitati de integrare a celor doua viziuni despre cultura si istorie in reconstructia actuala a filosofiei istoriei. Vom utiliza in acest scop metoda analizei comparate care, credem, ar fi cea mai productiva pentru demersul ce ni l-am propus.

#### 1.1. STRUCTURA SI LIMITELE VIZIUNII LUI O. SPENGLER

##### a) Fatalismul si pesimismul filosofiei spengleriene

Cu O. Spengler si lucrarea sa *Declinul Occidentului* ne aflam in fata unei viziuni morfologice despre cultura si istorie.

"Tainele" acestei viziuni ni se dezvaluie cu usurinta lecturând cu atentie "Introducerea" lucrarii sale.

*Tema* restrânsa a lucrarii lui Spengler este aceea a unei analize a declinului culturii Europei Occidentale.

*Scopul* lucrarii il constituie dezvoltarea unei filosofii a istoriei universale, cu propria sa metoda de morfologie comparata, pe care autorul vrea a o verifica prin cercetare. Aceasta este, ne spune Spengler, o "noutate" filosofica. De ce? Iata argumentele. Filosofia sistematica s-a desavârsit la sfârșitul secolului XVIII, prin si odata cu Kant; acesta i-a dat o forma magnifica si fara-ndoiala, pentru occidentali, definitiva. Lui Kant ii urmeaza, ca in antichitate dupa Platon si Aristotel, o filosofie a marelui oras mondial, a metropolei specifica civilizatiei moderne, non-speculativa, pragmatica, nereligioasa, etico-sociala.

Aceasta filosofie incepe in Occident, cu Schopenhauer, cel care a facut din *vointa de a trai* (subl. O. S.) ("forta vitala creatoare"), centru al gândirii sale. Ea se continua cu Nietzsche ("vointa de putere" si "supraomul"), cu zoologismul malthusian al lui Darwin, cu ipoteza economica a lui Marx etc.

Astazi, spune Spengler, filosofia sistematica este infinit departe de noi, filosofia etica s-a epuizat. "Ramâne – scrie el – a treia posibilitate, corespunzatoare scepticismului antic, in cadrul spiritului occidental – aceea a metodei morfologiei istoriei comparate. Scepticismul occidental, fata de cel antic trebuie sa fie istoric, in sensul ca el trebuie sa inceapa prin a intelege totul ca relativ, ca fenomen istoric"<sup>1</sup>.

Acesta va proceda astfel, fizionomic, renunând la dogmele absolute; caci el este expresia unei pure civilizatii. El se convinge tot mai mult ca; tot ceea ce exista *este* (subl. O. S.), ca este un *devenit*, fiziognomic ca tot ceea ce este natural si cognoscibil *presupune o istorie* (subl. M. M.); in bine, ca *lumea-realitate* presupune o *lume-virtualitate* care s-a realizat in ea caci toate sunt, inainte de orice, *expresia unui viu* (subl. O. S.), inclusiv cunoasterea si judecatile noastre.

Am preluat fragmentar tezele expuse de Spengler in aceasta "Introducere", din care se observa: a) o schita a morfologiei istoriei universale si b) o trasatura a acestei filosofii explicit formulata – scepticismul – desi intr-un alt loc al "Introducerii" Spengler neaga acest scepticism.

Iata textul: "Cineva mi-ar putea obiecta ca un asemenea aspect al universului, care ofera certitudine asupra marilor linii si directia viitorului si traseaza de asemenea, sperantele indepartate, este o viziune pesimista si care ar fi fatala pentru multi oameni, daca ea n-ar reusi vreodata sa depaseasca limitele unei simple teorii pentru a deveni conceptia practica a grupului de personalitati intrati realmente in linia calculului pentru organizarea viitorului. Eu nu sunt de aceasta parere"<sup>2</sup>.

Pentru a contrazice o asemenea interpretare în direcția pesimismului, Spengler invocă faptele-istoria contemporană a Occidentului. Analistii operei lui Spengler, și nu numai ei, susțin această interpretare, prezenta și la L. Blaga (în subcapitolul consacrat lui Spengler din: “*Fetele unui veac*”); filosoful român remarcă aici următoarele: chiar dacă fenomenul istoric nu are legi (se sustrage unei cauzalități exterioare) aceasta nu înseamnă că el este lipsit de orice fel de determinism; fenomenul istoric are o necesitate interioară dar *de alt tip* decât cauzalitatea materială; acest tip este numit destin, fatalitate de către Spengler, care exagerează, “introducând în filosofie un termen de mult scos din circulație”<sup>3</sup>.

La Spengler totul merge în direcția fatalității: în cunoaștere, în metafizică, în logică, în artă, în istorie; fatalitatea e programată, reflectă structura însăși a faptelor, o exprimă pe aceasta; apariția unei mari acțiuni politice, religioase, metafizice sau matematice, într-un anumit fel, “fatală”, fiind launtric determinată prin desfasurarea organică a unei culturi.

Se poate constata, scrie Blaga, în succesiunea evenimentelor istorice “o ordine vie, cronologic ireversibilă, de fatalitate, care, înainte de a produce floarea nu uita să deschidă frunzele”<sup>4</sup>. Cum nu poți spune că frunzele sunt cauza florii, tot așa ar fi să cauți o cauzalitate între faptele istoriei. Dar asta nu înseamnă că nu există un determinism al fenomenului istoric. Spengler susține că fiecare cultură are un anumit locus, un habitat – și faptele dovedesc într-o măsură această – dar a face o legătură de necesitate între anume peisaj și cultură pe care o inspiră este o nepermisă exagerare pe care Blaga o respinge: “nu se poate susține cu nici un argument serios că ar exista vreo corespondență între simbolul spațial al unei culturi și peisajul în care apare”<sup>5</sup>.

Sustinând teza că un anumit sentiment al spațiului poate să fie “samânta” unei culturi, morfologia, “plutind în esența afirmațiilor ei, într-o negură metafizică, ni se prezintă în alte privințe sub un aspect aproape vulgar-naturalist, amintind de aproape cunoscutele teorii despre mediul fizic și geografic al culturilor. Cu aceasta, morfologia recade, fără să-și dea seama, de la nivelul înalt și anevoie cucerit al filosofiei culturii la cel al teoriei mediului, preferată cu un ostentor lux de argumente în veacul trecut”<sup>6</sup>.

Răspunsul la întrebarea despre raportul dintre o cultură și peisajul ei natal este formulat de Blaga astfel: uneori peisajul poate să fie un moment prielnic, care să înlesnească plămădirea unei anume viziuni spațiale; dar tot atât de adevărat este că în unul și același peisaj ar putea să apară viziuni spațiale cu totul diferite. Blaga prezintă aici concepția sa despre <<spațiul-matrice>>, ca factor inconstent, care “explică întâi – de ce în unul și același peisaj pot să coexiste culturi cu sentimente spațiale diferite, și al doilea – de ce în peisaje, de conformații și profile cu totul diferite, poate să se mentină indefinit timp o cultură de o unică și permanentă viziune spațială”<sup>7</sup>.

Astfel, spune Blaga, viziunea spațială a infinitului aparține atât europeanului cât și indului; în cultura populară românească coexistă viziunea spațială gotică a infinitului tridimensional și viziunea mai orientală și mai vegetativă a spațiului mioritic. Faptele sunt de așa natură încât contrazic – din perspectiva teoriei matricei stilistice, evident-morfologismul spenglerian: un suflet, individual sau colectiv poate să trăiască inconstent într-un anumit orizont spațial chiar și atunci când peisajul real al vieții sale cotidiene contrazice la fiecare pas structura spațiului inconstent. Așa se face că românul trăiește inconstent în spațiul mioritic, chiar și atunci când vietuiește prin baragane; la fel Apuseanul indiferent că trăiește la munte sau la ses, pe continent sau pe insule, la tropice sau în zona temperată “se va păstra prin atitudinile și inițiativele sale în același orizont infinit, ca și în țara de obârșie. Peisajul american sau australian nu l-au răzbit într-atât că să-și schimbe orizontul matrice”<sup>8</sup>.

Fatalismul ca trasatură a viziunii lui Spengler mai poate fi constatat și în concepția acestuia cu privire la raportul dintre cultură și civilizație.

Spengler privește civilizația ca o consecință *organica și logica* (subl. M. M.) a unei culturi, ca împlinire și sfârșit al acesteia, fiecare cultură având propria ei civilizație: “civilizația este *destinul inevitabil* al culturii... un *soroc irevocabil*, dar la care se ajunge întotdeauna dintr-o profundă necesitate”<sup>9</sup>.

Este, evident, o teză pe care Blaga o critică dintr-o perspectivă proprie și semnalează că Spengler preia de la Chamberlain distincția dintre cultură și civilizație – care formează o polaritate – dar, din păcate Spengler pune “un accent foarte apăsător asupra fatalității, datorită căreia o <<cultură>> se schimbă în <<civilizație>>”.<sup>10</sup>

In temeiul respingerii conceptiei organismice cu privire la cultura, Blaga refuza si teza despre raportul de *succesiune fatala* (subl. M. M.) intre “cultura” si “civilizatie”: “Nu ne este cunoscuta pâna acum vreo incercare, nici mai serioasa, nici mai putin serioasa, de a defini creatia culturala, spre deosebire de civilizatie, sub unghi structural”<sup>11</sup>.

Cultura si civilizatia sunt oarecum “rupte” una de cealalta, dar nu asa cum le gândeste Spengler. Cercetând mai adânc (cu mijloacele teoriei stilului) raporturile dintre cultura si civilizatie, Blaga precizeaza ca, de fapt, cele doua domenii se diferentiaza mult mai radical: intre cultura si civilizatie exista o deosebire de natura ontologica: cultura este expresia *unui* (subl. L. B.) mod de existenta, iar civilizatia *altui* (subl. L. B.) mod de existenta; cultura raspunde existentei umane intru mister si relevare (modul ontologic II), iar civilizatia celui intru autoconservare si securitate (modul ontologic I).

Ambele componente se intregesc, se completeaza reciproc in ceea ce Blaga numeste <<omul deplin>> adica “acela care nu exista numai in orizontul lumii date (respectiv in vegetatismul, lânchezeala, hedonismul si consumatorismul la care te imbin cuceririle civilizatiei – (n. ns. M. M.), ci si in orizontul misterului (pentru relevare) si este structural <<echipat>> cu categorii stilistice; <<omul deplin>> (deopotriva *cult si civilizata* – subl. M. M.) este prin definitie *fiinta istorica* (subl. L. B.).

<<Fiinta istorica>> si <<om deplin>> sunt notiuni echivalente, sinonime. Istoria incepe, cu alte cuvinte, in momentul in care se declara <<omul deplin>><sup>12</sup>.

In alti termeni, “fiinta istorica” nu este altceva decât omul (individ, colectiv, umanitate) creator, plasmuitor de fapte de cultura si civilizatie.

## b) **Organicism, metafora si mitologie in conceptia lui Spengler despre cultura si istorie**

Reamintim teza spengleriana fundamentala cu privire la raportul dintre cultura si istorie: *culturile sunt niste organisme, iar istoria universala "este biografia lor generala"*<sup>13</sup>.

Asadar pentru Spengler istoria este eminenta vie, nemecanica, un autentic organism; ea sta sub semnul unei fatalitati launtrice si are o ordine ireversibila. Studiul istoric este subsumat, subordonat, analizei desfasurarii diferitelor organisme culturale. O cultura urmeaza, prin toate aspectele ei, exemplul unei seminte de planta, isi realizeaza posibilitatile ei ca si o planta.

*Formele* culturii apar toate la timpul lor, nici mai devreme nici mai târziu. Fenomenele istoriei nu se produc unul pe celalalt, cum se produc fenomenele naturale materiale, conform schemei cauzalitatii din stiintele naturii. Ordinea lor in timp nu este deci o ordine matematica, susceptibila de a fi inversata. Totusi, o anumita ordine se poate constata si in succesiunea fenomenelor istorice; este vorba insa de o ordine a viului, "cronologica", de nealterat.

"Istoria" este desfasurarea in spatiul si timpul a unui autentic organism, inzestrat cu un suflet aparte (care nu trebuie confundat cu sufletele individuale ale oamenilor). Astfel definite, prin utilizarea conceptului biologic de organism, realizam ca avem de-a face, asa cum spune Blaga, cu o surclasare a filosofiei, cu o coborâre a ei de la nivelul inalt si anevoie cucerit la o teorie naturalista – organicismul – plasata in context social – cultural – si la o hibridare conceptuala pe care Blaga o denumeste: organism cultural.

Ori aceasta *mixtura conceptuala* (dupa cum iarasi Blaga ne spune) nu poate juca decât un rol de metafora poetica: "Pornind de la o simpla metafora de rezonante poetice, dar de o indoielnica valabilitate stiintifica, acesti gânditori au propus o intreaga sociologie, o sociologie stranie si simplista in acelasi timp, care si-a avut repercursiunile firesti si asupra conceptiilor filosofice despre istorie"<sup>14</sup> (Mentionam ca in capitolul "Organism si societate" din lucrarea "Fiinta istorica" Blaga analizeaza si supune criticii acele conceptii organiciste despre societate, istorie si cultura).

In cele ce urmeaza, aducem in discutie observatiile de fond asupra organicismului in ansamblu, morforlogismului lui Spengler in particular.

Societatea (si cultura ca "produs" al ei - subl. ns. M. M.) este un fenomen "ce refuza, printr-o hotarâta depasire, analogiile biologice"<sup>15</sup> – spune Blaga.

Organismul biologic este o alcatuire materiala finalista, inzestrata cu structuri, organe si functii ce colaboreaza dinamic pentru conservarea intregului. Organismul se caracterizeaza printr-o anumita autonomie fata de lumea care-l inconjoara; el alcatuieste un întreg ce tinde sa se conserve in modul spatial si temporal cu care are legaturi finaliste si fata de care el e in stare sa reactioneze in sensul autoconservarii. Organismul are limite figurative spatiale (demarcatii fata de mediul fizic) si temporale (fata de alte existente temporale si fata de momentul mortii).

Organismul se gaseste astfel in permanenta lupta cu mediul fizic si cu moartea. Organismul individual are, intre anumite limite, sanse de a birui in lupta cu cele doua amenintari: cu mediul fizic prin acomodare si asimilare (deci adaptare) sau prin parasirea mediului ostil; cu moartea prin restauratii, multiplicare sau reproducere.

Acestea sunt in esenta (a se revedea si capitolul I unde am mai facut referiri la conceptia organicista) tezele fundamentale ale organicismului (prezentate de filosoful român) care stau ca suport in filosofia spengleriana.

Blaga refuza categoric teoria organismica si propune, dupa cum vom vedea conceptia stilistica asupra culturii: *societatea si nu organismul* (subl. ns. M. M.) este termenul adecvat pentru a desemna formele de convietuire umana precum si tot ceea ce tine de fenomenul culturii.

Mai exact, "societatea" este forma de convietuire pur umana, in care se exprima modul specific de a exista al omului. Acesta, in calitatea sa eminenta *umana* (subl. L. B.) este angajat *in alt mod ontologic*, diferit de cel al organismului vegetal sau animal, in existenta sa "pentru mister si relevare".

Rezultatele acestui *nou mod existential* sunt creatiile, plasmuirile relevatorii ale culturii. Intr-o ultima analiza si in principiul sau cel mai profund, societatea este o forma de convietuire pentru producerea unor universuri "spirituale". Rezultatele cu care se termina procesul in serviciul caruia sta "societatea" sunt in primul rând plasmuirile culturii.

Un organism poate sa produca un alt organism analog (prin inmultire sau reproducere); si societatea are rostul de a se “reproduce” (intr-un anumit sens, dar nu numai in sens biologic, ci, in sensul ei cel mai profund si anume, cel cultural): ea “produce” *universuri spirituale*; miturile, operele de arta, viziunile metafizice, marile teorii stiintifice etc. sunt universuri umane spirituale. Daca organismul este in toate cazurile “entelehal”, avându-si scopul in sine, in auorealizarea si autoconservare, “societatea”, ca fenomen specific uman *este ec-telehiala* (subl. L. B.), avându-si scopul dincolo de sine, in creatia unui univers stilistic, autentic uman.

### c) O conceptie biologizanta despre “sufletul” culturii

In logica viziunii sale despre culturi ca organisme in sens propriu Spengler trebuia, in mod inevitabil, sa admita ideea unui “suflet” al culturii: fiecare cultura are un suflet al ei specific; Spengler distinge (dupa cum s-a aratat in capitolul II al lucrarii noastre) trei mari suflete ale culturii: sufletul apollinic, cel faustic si sufletul magic. Fiecare dintre acestea are caracteristici proprii, diferite si diferiteiate unul fata de altul.

Fiecare “suflet” are simbolul sau spatial, originar. Cultura antica este apollinica, cultura Occidentala este faustica, iar cultura araba ar avea un suflet magic. Originea fiecaruia dintre aceste suflete proprii culturilor respective ar fi, dupa Spengler, intr-un suflet universal, initial, originar. Aceasta se afla intr-o antiteza cu universul si in tendinta sa de a se realiza, da nastere vietii: “Daca prin suflet numim *virtualul* (subl. O. S.) – bineinteles: ceea ce simtim ca el este si nu imaginea ideala pe care ne-o faurim – si daca lui ii opunem universul ca fiind *real* (subl. O. S.)... - viata va aparea ca *forma in care se desavârseste realizarea posibilului* (subl. O. S.)... <<sufletul>> este ceea ce trebuie realizat, iar viata este aceasta realizare”<sup>16</sup>.

Textul spenglerian ne permite sa tragem concluzia pe care Blaga ne-o prezinta fara echivoc (atât in “Fiinta istorica” cât si in “Orizont si stil”): “Nu indivizii sunt aceia care creeaza cultura, ca un obiect modelat dupa plac, ci cultura, ca subiect suveran, se realizeaza ea insasi cu o necesitate organica, prin indivizi. Indivizii sunt simple organe ale unui mare subiect cultural (stilistic). Ceea ce la Kant era “constiinta in genere”, la Fichte “eul absolut”, la Hegel “Ideea”, este dupa teoria de fata “sufletul cultural” un subiect mai presus de indivizi, chiar daca nu cuprinde pe toti indivizii lumii, cum e cazul “eului” la Fichte, sau cum e cazul “constiintei in genere” la Kant, ci numai indivizii unei regiuni istorice sau geografice mai mult sau mai putin restrânsa”<sup>17</sup>.

Dupa Spengler fiecarei culturi ii corespunde un substrat metafizic, un “suflet”; nu la figurat, ci la modul propriu; exista, dupa Spengler suflete reale ale culturilor, separate de ale oamenilor; ele sunt asemenea unor demoni care se ivesc si traiesc in anumite *peisaje* (subl. ns. M. M.) si nu in altele; acesti demoni iau in stapânire sufletele oamenilor care locuiesc intr-un peisaj anume, silindu-le sa-l serveasca. Oamenii sunt *posedatii* (subl. ns. M. M.) acestui demon, care este <<sufletul>> unei culturi.

Fata de aceasta teza spengleriana, Blaga declara: conceptul de “suflet cultural” este un concept fara viata, “nascut pe nasalie”. Dupa parerea sa, respectivul concept nu poate satisface o explicatie asupra genezei culturii intrucât: a) nu lamureste cum acel suflet ia totusi aspecte variabile de la individ la individ; b) nu clarifica de ce acel suflet supraindividual, anistoric etc., se schimba totusi de la o epoca la alta; c) conduce la ideea impermeabilitatii culturilor, la teza ca un individ, apartinând unei anumite culturi, nu poate niciodata sa inteleaga o alta cultura.

Ori, spune Blaga, conceptia stilistica asupra culturii lamureste modul cum, cu toata specificitatea unei culturi sau a unui stil, este totusi posibila si contaminarea de la cultura la cultura, de la stil la stil: “Matricea stilistica a unei culturi si matricea stilistica a altei culturi contin adesea diversi factori comuni sau inruditi. Cultura apuseana si cultura indica, de pilda, se intâlnesc cel putin prin orizontul spatial infinit. Nu este oare data aici o suprafata de contact cu suficiente posibilitati de *intelegere* (subl. L. B.) reciproca?”<sup>18</sup>.

In sfârșit Blaga ii reproseaza lui Spengler o anumita caducitate privind teza sa despre sufletul culturii: Spengler utilizeaza o teorie mai veche si inadecvata scopului ce si l-a propus si anume, teoria leibniziana a monadelor. In conceptia lui Leibniz monadele reprezentau unitati sufletesti absolute, lipsite efectiv de contact unele cu altele. Dupa Spengler rezulta: culturile ar fi asemenea unor “monade fara ferestre”.

Pentru a fi consecvent teoriei sale, Spengler sacrifica realitatea care indica faptul ca influentele si contaminariile dintre culturi nu exista numai prin “neintelegere” si “falsuri”, ci ele se implinesc parte prin <<intelegere>>, parte prin <<falsuri>><sup>19</sup>.

Aceasta teza a lui Blaga are rezonante deosebite in planul a ceea ce el numea “Influente modelatoare si catalitice”, “integrarea noastra in reseaua determinantelor europene”<sup>20</sup>.

Teza devine actuala pentru zilele noastre, atât ca un imperativ cultural major, cât si sub aspectul avertismentului pe care Blaga il formuleaza sub titlul “Impasurile destinului creator”: “Un program constient poate fi rodnic in industrie, dar nu in cultura, iar un program imprumutat de-a gata nu poate sa duca in cultura decât la imitatie. A adopta un program constient de cultura, sa zicem vest-europeana, ar insemna pentru noi *o crima impotriva matricei noastre stilistice* (subl. ns. M. M.), ar fi un act naiv lipsit de raspundere, si ar avea aceleasi sanse ca speranta unei femei de a deveni fertila printr-o operatie de sterilizare”<sup>21</sup>.

In acelasi spirit trebuie sa subliniem si formularea lui Blaga: in mod natural, <<matricea stilistica>> a unui popor fiind constituita dintr-un complex de categorii abisale “e si ea supusa unei remanieri sau contaminari cu alte matrici”<sup>22</sup>.

In esenta discutând si comparând cele doua conceptii filosofice, retinem ca intre raspunsurile la intrebarea “Ce este fiinta istorica?” exista diferente fundamentale: in timp ce Blaga defineste fiinta istorica centrat pe ideea de om ca fiinta creatoare, plasmuitoare de cultura, Spengler defineste cultura ca subiect istoric, iar pe aceasta ca fiind biografie a marilor culturi.

In ciuda tentatiilor care vin din excelenta sa lucrare *Declinul Occidentului*, apreciata elogios de Blaga in *Fiinta istorica*, in sensul ca si-a cucerit faima nu numai prin substanta, dar si prin forma seducatoare a prezentarii<sup>23</sup>, trebuie sa observam ca, prin profilul ei specific, conceptia lui Blaga este mai apropiata de interpretarea obiectiva a fenomenului istoric.