SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

„Lumea dinăuntru și lumea dinafară”: despre tradiții, solidarități și cultură politică; Pe marginea unor intervenții ale lui Alexandru Duțu în presa culturală și de opinie românească, 1990-1998

Laurențiu, Vlad

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Laurențiu, V. (2013). „Lumea dinăuntru și lumea dinafară”: despre tradiții, solidarități și cultură politică; Pe marginea unor intervenții ale lui Alexandru Duțu în presa culturală și de opinie românească, 1990-1998. *Annals of the University of Bucharest / Political science series*, *15*(2), 95-107. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-398001

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de

Terms of use:
This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Comercial-NoDerivatives). For more Information see:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0

gesis Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften

Mitglied der Leibniz-Gemeinschaft

„LUMEA DINĂUNTRU ŞI LUMEA DINAFARĂ": DESPRE TRADIȚII, SOLIDARITĂȚI ŞI CULTURĂ POLITICĂ. PE MARGINEA UNOR INTERVENȚII ALE LUI ALEXANDRU DUȚU ÎN PRESA CULTURALĂ ŞI DE OPINIE ROMÂNEASCĂ, 1990-1998

LAURENȚIU VLAD

"THE WORLD WITHIN AND THE WORLD OUTSIDE": ON TRADITIONS, SOLIDARITIES AND POLITICAL CULTURE. DISCUSSING A FEW INTERVENTIONS BY ALEXANDRU DUȚU IN THE ROMANIAN CULTURAL AND OPINION PRESS, 1990-1998

Abstract

This article explores a number of the themes that late researcher and professor Alexandru Duțu treated in his the articles, book reviews and interviews published in the Romanian cultural and opinion press between 1990 and 1998 (*Arc. Litere. Arte & Meşteşuguri, Cotidianul. Litere Arte. Idei, Dilema, Secolul XX, Transilvania, Viața Românească* etc.). As some of these themes are covered also in his scientific works, the study contributes thus to an inventory of the historical premises for Duțu's ideas on the formal and contradictory duality of the modern world, including the duality of "organic" and "organized solidarities", as well as the Janus-like nature of liberty or of liberties. Furthermore, it investigates his view on the reconstitution within the orthodox space of the Romanian cultural and political tradition, "ravaged" by the rationalism of the 19th century modernization efforts. This "aggression" led to the emergence of a new image of tradition, in folkloric tones, that has stubbornly endured also throughout the protochronism preached by the communist regime. Finally, the article approaches the sensitive theme of human condition during communism and the Duțu's self-professed "inner exile", as well as on his reactions as a citizen of the polis. All these stem from this long scholarly history of dual worlds, particularly the condition of the individual for more than three centuries: that of a relentless search for the lost harmony between the "world *within*" and the "world *outside*"), as well as from the internalization of his personal development.

Keywords: traditions, "organic" and "organized solidarities", modern political culture, communism and post-communism, individual / human condition.

Preambul

În 2009 strângeam într-un volum publicat la Editura Universității din Bucureşti 49 de articole pe care Alexandru Duțu, cunoscut mai degrabă ca

întemeietorul şcolii româneşti de istoria mentalităţilor, le publicase în presa culturală şi de opinie din România în perioada 1990-1998 (articole din *Arc. Litere. Arte & Meşteşuguri, Cotidianul. Litere. Arte. Idei, Dilema, Secolul XX, Transilvania, Viața Românească* ori din suplimentul „Lumea creştină" al *României Libere*)[1]. Am reținut ca surse ale demersului nostru actual şi textele profesorului care au văzut lumina tiparului în două publicații periodice specializate, dar care aveau un public ceva mai larg decât cel al revistelor savante, ne referim la *Polis* şi la *Sfera Politicii*. Pornind de la acea antologie, căutăm acum să parcurgem câteva dintre temele de reflecție privilegiate ale lui Alexandru Duțu. În bună măsură nuanțele asupra cărora stăruim acum se pot regăsi şi în opera sa savantă, de aceea ni se pare util să semnalăm, măcar în treacăt, câteva dintre referințele de acest tip, pe care le-a evocat în textele publicate în presa culturală. Astfel, în demersurile privind mentalitățile, civilizația corpului, memoria culturală ori ideea europeană, profesorul îi amintea pe Philippe Ariès, Fernand Braudel, Gaston Bouthoul, Roger Chartier, Jean Delumeau, Georges Duby, Lucien Febvre, Jacques Le Goff, Robert Mandrou, dar şi pe Frederico Chabod, Norbert Elias, Denys Hay, Hans-Jürgen Lüsebrink, Jürgen Kocka sau Philip Sherrard. Când vorbea de Bizanț, îi aducea în discuție pe Gilbert Dagron ori pe Hélène Ahrweiler, pentru ca atunci când stăruia asupra bisericii şi lumii ortodoxe româneşti să citeze din *Filocalie*, din *Pateric* sau din „oglinzile principilor".

Aşadar, să reluăm în parte firul raționamentului profesorului Alexandru Duțu, aşa cum l-am reconstituit noi în urma lecturii articolelor pe care le-a publicat în periodicele menționate mai sus[2]. Acest raționament parcurge drumul firesc de la premisele istorice, care au construit dualitatea formală şi contradictorie a lumilor omului modern (evocând aici şi dualitatea solidarităților, „organice" ori „organizate", sau a libertății ori a libertăților), la reconstituirea în spațiul ortodox a tradiției culturale şi politice româneşti, „agresată" de raționalismul modernizării veacului al XIX-lea. Această „agresiune" a determinat conturarea unei imagini noi, romantice, a tradiției, prin care s-au „etatizat", „folclorizat", „naționalizat" datele culturii populare, imagine ce s-a încrâncenat ulterior să existe şi în vremea protocronismului regimului comunist. Am stăruit apoi asupra condiției omului în comunism, încheind cu „exilul interior" al profesorului, precum şi cu reacțiile sale de om al cetății, toate izvorând din această lungă istorie savantă a dualității lumilor (condiția individului de vreo trei sute de ani încoace: aceea de căutător neobosit al acordului pierdut între „lumea dinăuntru" şi „lumea dinafară"), dar şi din asumarea propriei deveniri.

---

[1] Alexandru Duțu, *Lumea dinăuntru şi lumea dinafară (articole, interviuri, note de lectură)*, ediție îngrijită, introducere, note şi indice de Laurențiu Vlad, ediția a doua revăzută, Ed. Universității din Bucureşti, Bucureşti, 2009.

[2] O bună parte din temele acestui articol se regăsesc şi în introducerea nostră la *Ibid.*, pp. 24-43.

Suflet şi corp: dialogul lumilor în cultura politică modernă

Să întârziem puțin asupra acestor lumi... Odată ce a fost „inventat” individul (şi lumea modernă deopotrivă) în cultura occidentală, omul s-a desprins de legăturile lui organice cu natura şi cu Dumnezeu[3]. În consecință, „lumea dinăuntru”, a sufletului, a aspirației către Dumnezeu, până atunci unită funcțional, organic cu „lumea dinafară”, a corpului, a dorințelor terestre şi a tumultului cotidian, s-au desprins la rândul lor. Iar de atunci, susținea Alexandru Duțu, individul a fost condamnat să remodeleze continuu, în funcție de modernitatea pe care o trăia, un echilibru între aceste lumi. Era, în fapt, un echilibru ce reprezenta acordul devenirii personale a omului, devenit individ, atât cu Dumnezeu, cât şi cu ceilalți indivizi[4].

Mai târziu, arăta profesorul, Revoluția franceză, o formă a modernității, a raționalizat societatea din punct de vedere politic, adică lumea exterioară, ignorându-i resorturile tradiționale[5]. În timp, această raționalizare a căpătat forme extreme, care au dus la totalitarismele veacului al XX-lea, ce au covârşit lumea interioară, au exclus-o sau au îndepărtat-o, întrucât logica organică a societății se schimbase cu totul[6]. Cum omul nu putea să trăiască în acest dezechilibru, şi-a reinventat lumea dinăuntru, autoexilându-se, trăind intens în profesie, în familie, în sufletul care-l apropia de Dumnezeu, refugiindu-se astfel din fața „furtunilor”, dar mimând totodată prezența în exterior[7].

Trebuie însă să spunem, urmându-l pe Alexandru Duțu, că această lume dinăuntru nu mai era cea tradițională. Condusă de sentimente, de cugetări, de emoții, de însingurare, ea se constituise ca atare în urma contactului prelungit cu o nouă lume dinafară, la rându-i schimbată față de reperul tradițional, care era obsedată doar de „ceea ce poate fi cântărit şi măsurat”[8]. Astfel încât sacrul nu mai avea „complexitatea” şi „misterul” originar, căci el fusese reinventat de profan în veacurile XIX-XX[9]. De aceea renegocierea continuă a omului contemporan cu sine însuşi, cu sacrul, devine extrem de problematică, multe dintre esențele ființei sale fiind pervertite în acest nou raport.

---

[3] Vezi, de pildă, interviul Adrianei Zeck luat lui Alexandru Duțu, „Cultură şi credință”, în *Dilema*, I, 40, 15-21 octombrie 1993, p. 11.

[4] *Ibid.* Vezi şi *id.*, „Personalitatea umană şi drepturile naturale”, în *Transilvania*, nouă serie nouă, XXVIII (CIV), 1-2-3, 1998, pp. 187-206 / (pp. 193-194).

[5] *Id.*, „Excluderea şi exterminarea”, în *Secolul XX*, 391-396, 10-12 / 1997, 1-3 / 1998, pp. 48-54.

[6] *Id.*, „Cultură şi credință”, p. 11.

[7] *Id.*, „Sfârşitul exilului interior?”, în *Viața Românească*, LXXXV, 7, iulie 1990, pp. 8-12 / (pp. 9-10).

[8] De pildă, *id.*, „Religie şi societate”, în *România Liberă*, serie nouă, XLIX, 14352, 18 ianuarie 1991, p. 5.

[9] Spre exemplu, *id.*, „Imaginația care dă formă”, în *Arc. Litere. Arte & Meşteşuguri*, 1-2 (17-18), 1996, pp. 158-160 / (p. 159).

Să aducem în discuție doar exemplul libertății[10]. În opinia lui Alexandru Duțu, ce se sprijinea pe reflecțiile Sfinților Părinți, ale gânditorilor ortodocşi de astăzi ori pe sugestiile lui Isaiah Berlin, dar mai ales pe cele ale lui Michael Oakeshott, cu care avea o afinitate extraordinară, libertatea nu poate fi redusă la dimensiunea sa politică, exterioară. Libertatea care vine din interior, din permanentul contact al sinelui cu momentele în care acesta parcurge treptele devenirii sale, „este o alegere continuă"; căci ea „este dependentă de efortul omului de a-şi regăsi firea", „de ascultare, pentru că are nevoie de parcurgerea unor etape, care, întrucât nu sunt doar de cunoaştere, solicită prezența unui „bătrân" (magistru, maestru spiritual – n.n.) ce le-a parcurs". Aşadar, urma profesorul, citându-l pe Oakeshott, nu e vorba de o singură libertate, ci de „un sistem de libertăți", care nu se definesc numai față de putere, ci țin de natura umană.

Reflecțiile asupra libertății, ca şi asupra altor teme politice, întotdeauna subordonate acestui regim dual al interiorului şi exteriorului, aveau referințe clasice şi contemporane de primă mărime. Astfel, în afara celor pe care le-am evocat mai sus, Alexandru Duțu cita frecvent din scrierile lui Aristotel, Dante, Machiavelli, Locke, Hobbes, Diderot, Montesquieu, Vico, Mill, Tocqueville, dar şi din cele ale lui Weber, Habermas, Berlin sau Gauchet. Întotdeauna însă asocia acestei tradiții occidentale de gândire politică şi pe cea a lumii ortodoxe, a spațiului bizantin ori sud-est european (*Capetele lui Agapet*, scrierile din Isocrate, *Etica Nicomahică* a lui Aristotel, opera patristică Sfântului Ioan Gură de Aur ori a Sfântului Vasile cel Mare[11]). Era convins că numai astfel se putea întregi tabloul istoriei ideilor politice europene.

Regăsim acest mod de a gândi nu numai în textele profesorului din periodicele culturale evocate de noi mai devreme sau în antologia pe care am amintit-o în preambul, ci şi în prelegerile pe care le-a susținut ca titular la Facultatea de Ştiințe Politice şi Administrative a Universității din Bucureşti. O întreagă tradiție de gândire politică, a Europei orientale, era ignorată în sintezele occidentale, iar profesorul tocmai acest lucru încerca să le arate studenților săi[12].

Tradiții şi solidarități în modernitatea politică sud-est europeană

Stăruind asupra înnoirii cercetării spațiului sud-est european[13], Alexandru Duțu pleda pentru ideea introducerii în analiză a studiului mentalităților, adică a

---

[10] *Id.*, „Personalitatea umană şi drepturile naturale", în special pp. 198, 201-205.

[11] Referințe evocate explicit în *id.*, „Modelul comunitar şi comunitatea europeană", în *Dilema*, VI, 268, 20-26 martie 1998, p. 10.

[12] Vezi, de pildă, *id.*, *Histoire de la pensée et des mentalités politiques européennes*, Ed. Universității din Bucureşti, Bucureşti, passim.

[13] *Id.*, „Politică şi mentalități în civilizația sud-estului european", în *Viața Românească*, LXXXV, 12, decembrie 1990, pp. 32-36 / (pp. 34-36).

diverselor fațete pe care le-au avut de-a lungul timpului raporturile dintre scris şi oralitate, urban şi rural ori tradiție şi modernitate în această parte de lume. Astfel, el propunea eliminarea abordării excesiv politice şi politizate a studiului asupra naționalismelor sud-est europene, aducând în discuție o nouă perspectivă privitoare la înțelegerea vechilor tradiții politice din zonă, care a fost o temă predilectă şi a reflecției sale savante[14].

A pornit de la ideea că separația lumilor dinăuntru şi din afară, care s-a făcut în Occident „prin treptata implicare a ideilor în viața socială”, nu a fost cunoscută de omul din societățile sud-est europene decât „prin şoc, în epoca afirmării statelor naționale, a preluării de teorii filosofice şi juridice occidentale, a istoriografiei puse în slujba aspirațiilor pur politice”[15]. Numai că societățile sud-est europene erau unele tradiționale, în care opera, chiar în veacul al XIX-lea, vechea „ierarhie a lumii dinăuntru față de cea din afară”![16]. Maniera în care percepea inadvertența dintre formele culturale împrumutate din exterior şi spiritul instituțiilor autohtone, inadvertență ce-i părea răspunzătoare pentru inconsistențele proiectului politic românesc din vremurile pe care le trăia (noi „forme fără fond”), îi conturau profesorului un profil conservator, aşa cum remarca, de altfel, şi Ioan Stanomir, în volumul *Conştiința conservatoare. Preliminarii la un profil intelectual*, Editura Nemira, Bucureşti, 2004[17]. Demersul său se apropia de cele clasice, ale unor Titu Maiorescu ori Constantin Rădulescu-Motru, dar mai ales era afin cu gândirea politică a lui Michael Oakeshott[18].

Reflectând la cazul românesc, Alexandru Duțu sublinia faptul că prima parte a secolului al XIX-lea a coincis cu afirmarea ideologiei naționale care, tentată de modernizare şi secularizare, a respins tradiția întemeiată pe religia ortodoxă, iar Biserica, instituție ce a colaborat cu puterea în veacurile scurse până atunci, a fost subordonată Statului. Totodată, această ideologie „a inventat tradiția folclorică”[19], proces care se regăseşte în întreaga Europă Centrală şi de

---

[14] În acest sens, vezi, spre exemplu, *id.*, *Political Models and National Identities in „Orthodox Europe”*, Editura Babel, Bucureşti, 1998, pp. 91-111, 139-148, 151-162 sau *Ideea de Europa şi evoluția conştiinței europene*, Editura All, Bucureşti, 1999, pp. 89-153, 155-195. De asemenea, amintim notațiile noastre, cu referire la aceste studii, dar şi la intervențiile din *Polis*, *Sfera Politicii* ori *Sud-Estul şi Contextul European* ale lui Alexandru Duțu (Laurențiu Vlad, „În căutarea tradiției politice româneşti”, în *Cotidianul. Litere. Arte. Idei*, Serie nouă, VII, 8 (282), 7 ianuarie 2002, p. 7). Am preluat în cele ce urmează o seamă de idei din acest text al nostru, cărora le-am asociat altele din Laurențiu Vlad, „Pentru cuvânt şi pentru „tăceare”. Pustnicul şi Principele”, în *Transilvania*, 3-4, 1999, pp. 22-24.

[15] Alexandru Duțu, „Politică şi mentalități în civilizația sud-estului european”, pp. 35-36.

[16] *Ibid*.

[17] Ioan Stanomir, *Conştiința conservatoare. Preliminarii la un profil intelectual*, Editura Nemira, Bucureşti, 2004, p. 9.

[18] Vezi, spre exemplu, Alexandru Duțu, „Un distins gânditor britanic. Michael Oakeshott”, în *Cotidianul. Litere. Arte. Idei*, III, 19 (103), 17 mai 1993, p. 4.

[19] Facem aluzie la titlul, dar şi la substanța articolului lui Alexandru Duțu, „Inventarea tradiției folclorice”, în *Viața Românească*, LXXXIX, 1, ianuarie 1994, pp. 1-9.

Sud-Est, identificând ca sursă unică, originară şi autentică a culturii române, creația artistică a lumii rurale (lumea despre care Herder spunea că este „partea cea mai puțin coruptă a națiunii"). Astfel, în locul cărturarilor umanişti, individualizați prin contribuțiile lor culturale, a apărut „un autor fără chip, scufundat în masă, producător de creații izvorâte direct din specificul național"[20]. Naționalismul cultural a premers aşadar naționalismului politic. Acesta din urmă a distrus vechile solidarități comunitare, organice (create de familie, parohie sau breaslă), introducând un sistem organizat, bazat pe abstracțiuni (națiune, voință colectivă etc.), care au fragmentat viziunea tradițională despre om[21]. Totodată, a relevat antagonismul dintre individ şi stat, proclamând politica drept o activitate autonomă, rațională, prospectivă, ruptă de metafizică[22]. Iar dacă politica a fost ruptă de metafizică, fiind considerată pur şi simplu o tehnică accesibilă celor inițiați, dacă ea a fost redusă în veacul următor la un tip de „pragmatism vulgar", atunci soluția contemporană nu putea fi decât soluția conservatoare (din nou găsim această opțiune!), care ar fi subordonat-o principiilor morale şi experienței dobândite prin practică (vezi distincția lui Michael Oakeshott dintre „technical knowledge" şi „practical knowledge"[23]).

Profesorul a încercat totodată să reconstituie spațiul politic al Vechiului Regim românesc. Astfel, a cercetat temeiurile aşa-numitei „culturi comune" a veacurilor XVII-XVIII, în care se îngemănau scrisul cu oralitatea şi care menținea o viziune unificatoare asupra lumii. Această cultură părea să fie ca un sistem de cercuri concentrice, fiecare având un anumit profil: cercul dinăuntru era cel al cărților de înțelepciune, al istoriei sacre şi al ritualului, iar cel din exterior, al literaturii comportamentale, istorice, moralizatoare[24]. Dacă în Occident scrisul a separat mediile culturale, în Țările Române, unde oralitatea a fost predominantă până către secolul al XIX-lea, cultura aceasta de tip „obştesc" a menținut coeziunea membrilor comunității. Viziunea unificatoare asupra lumii, de care vorbea profesorul, era aceea care făcea din domeniul privat, personal, un spațiu mai cuprinzător decât cel public, întrucât aici omul intra în dialog cu Dumnezeu, asigurându-şi libertatea interioară. Situate într-o arie de influență bizantină, în care nu se operase nicicând o separare netă între lumea celestă şi cea terestră, era normal ca Țările Române să frecventeze o cultură politică în care „interiorul" să primeze în fața „exteriorului", iar performanțele puterii să depindă exclusiv de comunicarea permanentă între pietatea principelui

---

[20] *Ibid*., p. 2.

[21] Vezi, spre exemplu, *id*., „Identitate națională şi construcție politică", în *Sfera Politicii*, IV, 29-30, iulie-august 1995, pp. 15-19 / (p. 15).

[22] *Id*., „Tradiția în gândirea politică românească", în *Polis*, III, 1, 1996, pp. 82-93 / (pp. 83-84).

[23] *Id*., „Un distins gânditor britanic. Michael Oakeshott", p. 4.

[24] De pildă, *id*., „Aventura imaginației", în *Arc. Litere. Arte & Meşteşuguri*, 1-2 (9-10), 1994, p. 240. Vezi şi *id*., „Politică şi mentalități în civilizația sud-estului european", p. 35.

şi „mila” sa față de supuşi[25]. „Mila” nu însemna doar caritate, preciza Alexandru Duțu, ea era un veritabil act politic, întrucât avea ca obiectiv menținerea echilibrului social; în plus, miluirea se făcea în numele lui Dumnezeu, principele amintind, cu fiecare ocazie de felul acesta, sursa puterii sale şi responsabilitatea celui ce o deținea[26].

În centrul discursului politic, urma Alexandru Duțu, se găsea „binele comun” / „folosul de obște” – sinteză a gândirii morale aristoteliciene, studiată la Academia princiară de la Bucureşti, şi a ideilor vehiculate de patristica ortodoxă referitoare la tendința firească a omului de a se integra într-o comunitate, precum „oglinzile” bizantine ale principilor (spre exemplu, *Capetele lui Agapet* sau *Învățăturile Împăratului Vasile Macedoneanul*)[27]. Însă „binele comun”, deşi a fost însoțit pe parcursul veacurilor XVII-XVIII de concepte cu semnficație modernă, precum „patrie” sau „politie”, nu a fost dublat şi de un „spirit public”, aşa încât societatea românească nu a cunoscut un spațiu al dialogului civic, care ar fi putut să împiedice „transplantul de instituții şi de comportamente din țările occidentale”, operat în secolul modernizării[28]. Atunci, echilibrul, armonia dintre „solidaritățile organice” şi cele „organizate”, care-şi găsea expresia în vechea „cultură comună” s-a frânt, orice acțiune politică fiind direcționată de Statul național în sensul consolidării sferei civice, cu ignorarea spațiului privat[29].

În mod evident, tradiția politică a veacurilor XVII-XVIII a fost ignorată de mulți gânditori politici români, grăbiți să comenteze paradigma lovinesciană a modernizării. Cei de sensibilitate conservatoare însă, cum ar fi Titu Maiorescu, Mihai Eminescu sau Constantin Rădulescu-Motru, ori continuatorii interbelici ai modelului junimist, Vasile Băncilă şi Mircea Vulcănescu, au fost atenți la tradiția şi evoluția organică a societății româneşti[30].

„Român cu limba de predare europeană”

Căutarea valențelor europene ale culturii române a reprezentat una dintre preocupările esențiale ale cercetării lui Alexandru Duțu. A ilustrat-o încă de prin anii ’70 ai veacului încheiat în studii şi articole extrem de consistente, ultimul exemplu dintr-o întreagă serie fiind volumul care apărea postum în 1999 la

---

[25] *Id.*, „Mila şi filosofia socială”, în *Dilema*, III, 108, 3-9 februarie 1995, p. 6.

[26] *Ibid.*

[27] *Id.*, „Conservatorism, modernizare, tradiție”, în *Polis*, V, 2, 1998, pp. 7-22 / (p. 12).

[28] *Ibid.*, p. 14. Vezi şi *id.*, „Identitate națională şi conştiință europeană. Incursiune în imaginar”, în *Cotidianul. Litere. Arte. Idei*, III, 4 (88), 25 ianuarie 1993, pp. 6-7.

[29] *Ibid.*

[30] *Id.*, „Personalitatea umană şi drepturile naturale”, p 205. Vezi şi *id.*, „Conservatorism, modernizare, tradiție”, pp. 15-17.

Editura All, *Ideea de Europa şi evoluția conştiinței europene*. A fost deschizător de drumuri, alături de Adrian Marino, al cercetărilor asupra ideii europene în istoriografia română în vremuri destul de dificile pentru asemenea subiecte[31]. Desigur, întotdeauna a căutat să marcheze şi identitatea autohtonă, punând astfel în echilibru vocația europeană a culturii române şi tradiția ori specificitatea ei. Era acea tradiție pe care o vedea epurată de „folclorizările" secolului al XIX-lea, de aluviunile legionarismului, adesea facil asociat cu spiritul conservator autohton sau cu ideologia conservatoare românească, dar şi de excesele protocroniste din veacul al XX-lea[32].

Am regăsit subiectul respectiv, atât tratat analitic, dar şi cu o serie de tente polemice, în publicistica profesorului. Bunăoară, într-o notă de lectură pe care o făcea volumului lui Gabriel Andreescu (*Naționalişti şi antinaționalişti*..., Editura Polirom, Iaşi, 1996), Alexandru Duțu detecta trei chestiuni care trebuiau neapărat lămurite[33]. Întâi era vorba de faptul că generația de intelectuali formată în comunism, care nu a avut parte de maeştri şi s-a bazat în special pe lecturi, a dezvoltat un „individualism negativ", livresc, gata să respingă tradiția autohtonă, „fondul de idei care provoca aparenta letargie a românilor". Numai că, sublinia profesorul, acest „fond de idei" zis tradițional, servit de propaganda regimului comunist, era unul „inventat" şi „folclorizat" în secolul al XIX-lea. Nu avea nimic a face cu solidaritățile organice ale românilor, cu tradiția ortodoxă a responsabilității puterii pentru conservarea echilibrului social şi a „folosului de obşte". Aşadar, eliminarea totală a datelor tradiției din efortul de construcție politică de după 1990 şi adoptarea formală a principiilor individualiste, liberal radicale (importuri de idei, un fel de cunoaştere tehnică, în viziunea lui Michael Oakeshott şi, desigur, şi a profesorului!) nu duceau decât la noi „forme fără fond". Profesorul se pronunța net în această privință, iar opțiunea sa se apropia, am mai spus-o şi în alte momente, de crezul conservator clasic: „viitoarea construcție politică nu trebuie să imite trecutul şi nici vreun model extern; ea trebuie să crească din interior, propulsată fiind de societatea civilă"[34].

În prelungirea discuției, Alexandru Duțu aducea în prim plan şi ideea că modelul organicist, comunitar (ce ar fi putut transmite valori chiar Uniunii

---

[31] O istoriografie a problemei în Laurențiu Vlad, „O istorie românească a ideii de „Europa". Bătrânul continent în viziunea cronicarilor secolelor XVII-XIX", în Ramona Coman, Ana-Maria Dobre (coord.), *România şi integrarea europeană*, Institutul European, Iaşi, pp. 27-57 / (pp. 27-35; pentru precursori, vezi, în special, pp. 27-31).

[32] Vezi Alexandru Duțu, „Identitate națională şi construcție politică", p. 16 / (reacție la un articol al lui Dan Pavel şi Vladimir Tismăneanu din *Politics and Societis*, 4, 1994, care „suprapuneau peste spiritul tradițional şi conservator românesc eticheta comodă a legionarismului"). Vezi, de acelaşi autor, „Fazele ideologiei comuniste şi alternativa comparatistă", în *Cotidianul. Litere. Arte. Idei*, IV, 31 ianuarie 1994, p. 8.

[33] *Id.*, „Naționalişti şi europenism", în *Arc.Litere. Arte & Meşteşuguri*, 1-2 (21-22), 1997, pp. 15-17.

[34] *Ibid.*, pp. 15, 16.

Europene, căci era fondat pe solidarități care nu se defineau drept convenționale[35]), model specific tradiției românești, nu cea „folclorizată”, era „la fel de deschis la drepturile omului”, ca şi cel individualist. În opinia sa, reperul ortodoxiei era unul al sacralității, ceea ce-l situa în contradicție cu individualiştii, care criticau dogmele bisericii fără să le cunoască, pentru care laicitatea era singura „soluție de viață”. La aserțiunile lor, Alexandru Duțu răspundea simplu: „opiniile lui Samuel Huntington, care separă lumea protestant catolică de cea ortodoxă, [...] nu ne pot îndemna la o revizuire a catehismului ortodox, ci la sfătuirea lui Huntington să aprofundeze o problemă de mare complexitate[36]. Aşa cum nu trebuie încurajat triumfalismul ortodox, gata să se pună în slujba puterii care-l măguleşte, aşa nu avem de ce să credem că laicitatea e o soluție de viață: personal cred că laicitatea şi-a afirmat plenar doctrina în lagărele de la Auschwitz şi Canalul Dunăre-Marea Neagră, la Buchenwald şi Katyn”[37].

Dar acest răspuns tăios era dictat de polemică; în fapt, profesorul susținea ideea cooperării între Biserică şi laici, căci fiecare parte aducea cu sine experiențe complementare. Astfel, se puteau găsi soluții practice la o seamă de probleme ale lumii contemporane. Bunăoară, spunea Alexandru Duțu într-un articol din 1992[38], se putea organiza „asistența socială” la nivelul parohiei (astfel reconstituindu-se o solidaritate organică), atunci când statul nu mai înțelegea să-şi asume un rol providențial. Şi continua: se puteau înființa şcoli în apropierea şi sub patronajul Bisericii, administrate de laici, unde tinerii să primească o educație civică „în larga perspectivă a omului, chip al lui Dumnezeu, nu a omului coborât din pom”. În fine, mai spunea că institutele teologice pot fonda „centre de studiu şi dialog unde să se întrunească tineri şi vârstnici, oameni de profesiuni diferite, pentru a analiza marile probleme ale lumii contemporane şi a le găsi soluții creştine. Deoarece a venit vremea să gândim noi instituții de cultură, capabile să dezvolte nu o nebuloasă ştiințifico-estetică, ci *un spirit civic creştin* atent la viața fiecăruia şi a tuturor”

În fine, Gabriel Andreescu ataca „laşitatea” celor care au trecut prin comunism. Alexandru Duțu îi răspundea, precizând dintru început, cu simplitate, că nu a fost un erou – în altă parte îşi recunoştea laşitatea de a nu se fi opus dărâmării bisericilor[39] (există şi un revers al medaliei: pe la începutul anilor ’90 ai veacului trecut, într-un articol publicat în *România Liberă*, critica indolența edililor Capitalei care putea avea drept consecință distrugerea Bisericii Crețulescu, ceea ce ar fi echivalat, în opinia sa, cu un atentat la adresa memoriei culturale naționale; intervenția de atunci a avut ecou, iar responsabilii au luat

---

[35] Spre exemplu, *id.*, „Modelul comunitar şi comunitatea europeană”, p. 10.

[36] *Id.*, „Samuel P. Huntington despre civilizații”, în *Viața Românească*, XCIII, 6, iunie 1998, pp. 61-66.

[37] *Id.*, „Naționalişti şi europenism”, pp. 15-17.

[38] *Id.*, „Întoarcerea laicilor”, în *România Liberă*, serie nouă, L, 14691, 23-24 mai 1992, p. 5.

[39] Vezi, spre exemplu, *id.*, „Metanoia”, în *Ibid.*, XLIX, 14387, 9 martie 1991, p. 5.

măsurile necesare[40]). Apoi a istorisit câteva fragmente din biografia sa intelectuală, stăruind asupra obstacolelor pe care regimul comunist i le-a ridicat atunci când era vorba să participe la vreo manifestare ştiinţifică internaţională, deşi studiile şi intervenţiile sale erau apreciate de comunitatea academică respectivă. Mărturisea mai departe că la prima ieşire în Occident, prin 1967, a redactat un raport în care arăta ce atitudine va lua dacă se vor ridica anumite probleme delicate pentru regimul comunist; la întoarcere a mai semnat un altul ce-i desemna pe admiratorii „catedralelor socialismului". Am regăsit asemenea rapoarte / note în fondurile arhivistice ale Universităţii din Bucureşti şi CNSAS[41], dar vom vorbi despre acest lucru cu o altă ocazie...

Câtă moralitate, cât compromis s-ar găsi în astfel de istorii mărturisite, îi era greu să spună; credea însă cu tărie că trebuie să-i învețe pe cei tineri ce înțelesese din „experiența tragică" a comunismului, să-i deprindă cu „respectul față de opinia celuilalt şi curajul civic", pe care nu-l avusese întotdeauna[42]. De asemenea, credea că poate să-i învețe să fie, aşa cum spunea I.D. Sârbu, români „cu limba de predare europeană", adică să cunoască rosturile tradiției autohtone, înainte de le a studia pe cele de import, dar să nu le ignore pe cele din urmă, ca să poată „ieşi din provincialismul în care ne-au aruncat ideologii comunismului"[43]. Era maniera sa de a-şi răscumpăra compromisul şi încercarea de a ieşi din propriul „exil interior".

Exil şi călătorie

Sau poate că am putea numi acest epilog „Viața ca o călătorie"... Alexandru Duțu a fost un călător împătimit atât în fapt, cât şi în imaginar, precum înțelepții veacului Luminilor, care căutau să deprindă şi fericirea altor lumi, ori ca romanticii mereu iscoditori ce-şi umpleau sufletul cu aroma vremurilor apuse. Fiecare moment al călătoriilor sale i-a marcat biografia, iar textele la care facem referire mai departe nu aduc în prim plan detaliile convenționale, pe care le ştiam sau ar fi trebuit să le ştim cu toții, ci reacțiile, reflecțiile şi remuşcările profesorului în fața timpurilor ce l-au însoțit ori față de lumile ce le-a cunoscut.

Orice rememorare s-a dovedit a fi o călătorie savantă, una de suflet ori una de atitudine. Bruder Julius, dascălul belgian de la Sf. Iosif, reprezenta pentru profesor atât ideea toleranței (ce frumoasă definiție avea să-i găsească peste ani toleranței în gândurile unui bătrân înțelept din *Pateric*: „douăzeci de ani m-am rugat ca pe toți

---

[40] *Id.*, „Demolăm Biserica Crețulescu?", în *Ibid.*, LI, 1001, 17 iulie 1993, p. 2.

[41] A se vedea, spre exemplu, Arhiva Consiliului Național de Studiere a Arhivelor Securității, dosar R 13574, vol. I-II.

[42] Alexandru Duțu, „Naționaliști și europenism", p. 17.

[43] *Ibid.*

oamenii să-i văd ca pe unul”[44]!), dar însemna şi copilăria fericită ce nu o desprindea de chipul părinților, de amintirea şcolii ori de imaginea unei societăți bine întocmite, în care oamenii ştiau cel mai bine că au o datorie de împlinit[45].

Dar lumea aceea se stinsese demult; au urmat vremuri în care valorile autentice au fost sacrificate în numele unui ideal raționalist, simplist, ce a eliminat complet legătura cu spiritualul. Profesorul vorbea de epurările de la Facultatea de Drept, când dascăli precum Micescu, Rarincescu, Strat erau înlocuiți de oameni modeşti, fideli noii puteri instituite. Discret, nu amintea numele noilor veniți (este aici, în opinia noastră, un gest de mare noblețe şi o lecție de morală). Regimul comunist, care ne-a obligat „să vedem numai partea de jos a umanității”, l-a împins şi pe Alexandru Duțu într-un „exil interior”[46], ceea ce însemna un fel de refugiu voluntar într-un turn de fildeş (adâncirea unor specializări savante, îndepărtate voit de tumultul cotidian, cum au fost, bunăoară, cele de cercetător al culturii române vechi, de comparatist ori de istoric al mentalităților) sau în sfera vieții private (familială, dar şi spirituală, cum s-a dovedit a fi aceea de martor al grupului de la Antim[47]). Dar refugiul în interior te putea duce în abis dacă nu găseai un sprijin; Grupul de la Antim i-a oferit tocmai acest sprijin, căci l-a făcut pe profesor să descopere, aşa cum spunea peste ani, că mai exista probitate şi demnitate în mijlocul unei umanități „schilodite”[48].

În consecință, viața unor oameni, precum cea a lui Alexandru Duțu, se desfăşura în comunism pe două coordonate distincte, care nu se întâlneau nicicând, întrucât ataşamentul față de lumea interioară era unul real, nu de fațadă, mimetic, aşa cum părea a fi cel față de lumea exterioară, publică. Aşadar, era mai degrabă vorba de o ruptură între lumea interioară şi cea exterioară, între privat şi public, nu de o incongruență. De aceea, conchidea Alexandru Duțu, la câteva luni de la evenimentele din decembrie 1989, „ieşirea din exilul interior” nu putea să se facă decât prin eliminarea vulgarității, prin respectarea diversității opiniilor, prin redescoperirea lumii lui Dumnezeu, prin înțelegerea că nu „trebuie să confundăm pe cei care au fost târâți de furtună cu cei care au profitat de pe urma ei”[49]. Nu se poate face, urma el, decât prin apropierea sinceră dintre „ceea ce gândim şi ceea ce facem”, decât prin reclădirea acordului între privat şi public (aici dădea exemplul Avvei Isidor Pilusiotul din *Pateric*: „Căci viața şi tăcând foloseşte, iar cuvântul şi strigând supără. Dar dacă şi cuvântul şi viața se vor întâlni vor face o icoană a toată filosofia”[50].). Căci mimetismul exilatului,

---

[44] De pildă, Id., „Intoleranța şi intransigența”, în *Dilema*, V, 216, 14-20 martie 1997, p. 6.

[45] „Am fost obligați să vedem numai partea de jos a umanității” (interviu consemnat de Georgeta Pop), în *Cotidianul. Litere. Arte. Idei*, II, 15 (48), 13 aprilie 1992, pp. 5, 7 / (p. 5).

[46] *Ibid*. Vezi şi *id.*, „Sfârşitul exilului interior?”, p. 9.

[47] *Ibid*. De asemenea, *id.*, „Frumoasa fără trup”, în *Dilema*, IV, 193, 20-26 septembrie 1996, p. 2.

[48] *Id.*, „Sfârşitul exilului interior?”, p. 9.

[49] *Ibid*., p. 11.

[50] *Ibid*., p. 12.

indiferent de justificări, intra tot în logica minciunii („cel ce minte ca însăşi viața lui”, care „nu este om simplu, ci îndoit, altul este înlăuntru şi altul în afară”, după cum spunea Avva Dorotei în *Filocalie*)[51]. Aşadar, până la urmă, exilul era un compromis (recunoscuse, am semnalat mai devreme, că nu a fost un erou, chiar că s-a dovedit laş uneori), ceea ce ne face să înțelegem importanța pe care o dădea mărturisirii sincere şi angajamentului critic, în fapt, lecțiile cotidiene de morală civică pe care ni le-a oferit generos până când s-a săvârşit din viață. Căci, spunea el, parafrazând o expresie celebră, „după furtuna cumplită prin care am trecut, ne dăm cu toți seama că avem nevoie de spirite ascuțite şi bine pregătite în toate domeniile, dar mai ales de caractere”[52].

*

Numai că speranțele de la începutul anilor ’90 ai secolului trecut nu aveau să se împlinească. Oamenii s-au găsit prea singuri în fața unei lumi deschise, prea singuri şi însingurați în spiritul lor îngrădit de atâta amar de vreme, şi nu au ştiut să reacționeze. Noua societate deschisă i-a făcut, spunea Alexandru Duțu, să fie fără limite, să acționeze în exces ca o reacție la excesul constrângerii de odinioară. Astfel că lumile de care vorbea profesorul, cea dinăuntru şi cea dinafară, nu s-au apropiat, dimpotrivă, s-au îndepărtat mai mult, iar mimetismul s-a încărcat de autism (moştenit în bună măsură din comunism, mai ales în domeniul relațiilor culturale şi ştiințifice, mai întotdeauna ratate[53]). Într-o societate deschisă, a dialogului, oamenii nu ştiau să vorbească unul cu celălalt, fiecare îşi urma nestingherit în public obsesiile[54].

Dezamăgirea era şi mai mare atunci când constata că lumea academică românească nu reuşea să statornicească relații coerente cu cea occidentală, timpurile noi păreau să nu fi schimbat prea mult situația față de perioada comunistă. Dacă înainte de 1989 era greu de întreținut un dialog ştiințific constant din pricinile deja amintite, ca să nu mai vorbim de alte mizerii cotidiene (a se vedea „Călătoria salamului fără soia”[55]), după 1990 confuzia valorilor şi lipsa de repere, care au avut drept consecință o rigoare financiară absurdă, duceau la acelaşi rezultat. Chiar dacă erau posibile atunci contactele cu lumea savantă occidentală, ele nu urmau o cale firească; se întâlneau între ei funcționarii de prin ministere şi nu specialiştii sau cercetătorii, costul călătoriilor de studii sau al expedierii publicațiilor era extrem de ridicat,

---

[51] *Ibid.*

[52] Vezi şi *id.*, „Religie şi societate”, în *România Liberă*, serie nouă, XLIX, 14352, 18 ianuarie 1991, p. 5.

[53] Spre exemplu *id.*, „Am fost obligați să vedem numai partea de jos a umanității”, p. 7 sau *id.*, „Cercetarea ştiințifică şi integrarea europeană”, p. 13.

[54] *Id.*, „Am fost obligați să vedem numai partea de jos a umanității”, p. 7.

[55] *Dilema*, III, 115, 24-30 martie 1995, p. 10.

institutele sau universitățile fiind adesea în imposibilitatea de a le susține, căci se găseau într-o stare cronică de subfinanțare, tinerii se duceau la studii în străinătate cu burse pe care le obțineau singuri numai de la organisme externe, inițiativele de sprijinire a publicării cercetărilor româneşti în limbi de circulație lipseau, aşa că izolarea de lumea savantă occidentală se adâncea din ce în ce mai mult[56]. La toate acestea se adăuga şi faptul că specialistul era ignorat de omul politic, care părea să le ştie pe toate, o moştenire poate a veacului al XIX-lea, ceea ce ducea la frustrarea celui dintâi, care-şi dorea să dobândească puterea pentru a putea performa; de aici, o confuzie majoră a responsabilităților[57].

În loc de încheiere

Coborând gânditor de la Universitate, având sufletul plin de întâlnirile cu studenții, pe care le aşteptase, cum foarte frumos mărturisea prin 1992, o viață întreagă, Alexandru Duțu ajungea pe Calea Griviței. Poate încă mai credea în existența „României severe", aceea formată din oamenii ce-şi fac cu discreție şi simț de răspundere datoria, aceea a lui Costache Negri sau a profesorilor de franceză care-i învățau atât de bine pe viitorii săi studenți limba lui Voltaire[58]. Dar strada copilăriei îi făcea rău: Calea Griviței părea că lâncezeşte într-o boală fără sfârşit[59]. Cel mai intens trăia durerea ruinelor care stăpâneau acele locuri. Şi nimic nu-i părea că se mai poate întâmpla, chiar dacă îi venea mereu în minte exemplul luminos al străzilor şi caselor vieneze (avea o admirație nețărmurită pentru cultura austriacă şi pentru capitala vechiului imperiu al Mariei Tereza[60]). Precum Calea Griviței, lumea românească era stăpânită de o boală cronică...

...Călătoria şi biografia profesorului din ultimul deceniu al veacului trecut au parcurs drumul sinuos de la speranța renaşterii ori căutarea acordului lumilor dinăuntru şi dinafară, la entuziasmul omului evlavios, care călca pe pământul unde s-a scris „cea mai tulburătoare scriere a Noului Testament" privind simbolic în nesfârşitul albastru al Mării Egee[61]. Avea să sfârşească într-o tristețe adâncă în lumea dinafară, în timp ce lumea dinăuntru era remodelată cu toate amintirile, cu toată credința în Dumnezeu, cu erudiția omului din secolul Luminilor sau cu trăirea autentică şi aprinsă a celui din vremurile romantice, pregătită, poate, pentru un alt exil interior.

---

[56] Vezi, de pildă, Alexandru Duțu, „Am fost obligați să vedem numai partea de jos a umanității", p. 7 sau Alexandru Duțu, „Cercetarea ştiințifică şi integrarea europeană", p. 13.

[57] Spre exemplu, interviul luat de Tita Chiper lui Alexandru Duțu, „Entuziasme, inerții, reflecții", în *Dilema*, V, 242, 12-18 septembrie 1997, p. 16.

[58] *Ibid*.

[59] Vezi *id.*, „Kärtnerstrasse şi Calea Griviței", în *Dilema*, I, 41, 22- 28 octombrie 1993, p. 9.

[60] *Ibid.* De asemenea şi Id., „Mileniul Austriei", în *Dilema*, IV, 205, 13-19 decembrie 1996, p. 15.

[61] *Id.*, „Fost-am în Patmos. Locul scrierii celei mai tulburătoare cărți a Noului Testament", în *România Liberă*, serie nouă, LI, 19 iunie 1993, p. 2.