

„Junimea” sau despre atracția migrării spirituale românești a ideilor către cultura germană

Oana STĂNCULESCU-ILIE*

„Ce a-nsemnat *junimismul*, altceva decât un sistem de producție animat de «nouă meșteri mari, calfe și zidari» ai cuvântului ce încercau să construiască, în România, peretele dinspre Răsăritul european al modernității, după schițe și planuri ce veneau din Apus? Căci, atunci când Titu Maiorescu vorbea românilor despre «Forma fără fond», el făcea «Teorie culturală»” (Titus Filipaș, *Postmodernismul și teoria culturală*).

Key-words: „Junimea”, Romanian culture, migration of ideas, German culture, Romanian romanticism, classic values

Junimismul a reprezentat un ideal, iar *junimiștii* au fost luptători, au fost un fenomen. Dar *junimismul* este mai mult o stare sufletească vagă, un sentiment, decât o teorie bine definită. Nu toți aceia care au făcut parte din societatea literară din Iași sau din partidul politic cu acest nume sunt *junimiști* și, dimpotrivă, mulți care n-au fost încadrați în gruparea literară sau politică respectivă sunt în realitate *junimiști*.

Junimismul înseamnă, mai înainte de toate, recomandarea de a ne feri de importarea civilizației sau, mai degrabă, recomandarea unei precauții când e vorba de a importa această civilizație. Este nerecunoașterea utilității de a transforma România într-o țară cu caracter curat european, după asemănarea celor din Apus și mai ales după asemănarea Franței, care a zguduit din temelie toate așezările politice și sociale din Europa – atitudine hrănită la primii corifei ai *junimismului* și de cultura lor germană (se vorbește despre „germanismul” *junimist*).

Junimiștii au criticat puternic Revoluția de la 1848, pe care o considerau un exemplu grăitor de imitare grăbită și nejustificată a modelului francez. Fără a se împotrivi schimbărilor și culturii occidentale, pe care o prețuiau, ei insistau asupra faptului că schimbările trebuiau înfăptuite lent, pe măsură ce societatea românească era pregătită să le primească. În *Idealurile sociale și arta*, Constantin Dobrogeanu-Gherea spune că „Junimea” s-a opus formelor goale și barbare ce s-au manifestat în

* Universitatea din Craiova, România.

Această lucrare a fost realizată în cadrul proiectului din contractul POSDRU/88/1.5/S/49516, proiect strategic ID 49516 (2009), cofinanțat din Fondul Social European – Investește în Oameni, prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane, 2007–2013.

literatură, s-a opus formelor și formulelor umflate, goale de înțeles, s-a opus superficialității în toate și a creat un curent mai sănătos în literatură și limbă, a produs câteva opere de valoare, iar dacă n-a putut să facă mai mult, cauza e că țara noastră a fost și este incultă, are tot școli ca în Bârlad etc. „Junimea” s-a răsculat contra latinizării absurde a limbii, contra neologismelor, contra formelor goale, barbare, greșite, a creat o ortografie mai omenească, a dat câteva opere de valoare. . .

Dar junimiștii n-au fost cu totul împotriva introducerii formelor noi de viață în țara noastră. Maiorescu a vorbit, în general, împotriva formelor goale, a formei fără fond, adică a civilizației, cum se putea transplanta, dar acest spirit eminent negativ n-a spus, pe cât știm, nicăieri ce, cât și cum trebuia de importat.

Un lucru este sigur: junimiștii n-au fost împotriva transplantării civilizației apusene pentru toată lumea. Ei, pentru dâșii, au fost pentru transplantarea în mare; au fost împotriva acestei transplantări pentru majoritatea țării. Junimiștii n-au fost niște „ruginiți”. În viața lor personală au adus pe malurile Bahluiului și ale Dâmboviței felul de trai din marile capitale ale Europei și chiar limba acelor capitale. N-au renunțat, pentru dâșii, la niciuna din achizițiile civilizației europene, în domeniul politic n-ar fi renunțat, desigur, la nicio libertate, la niciuna din binefacerile aduse omenirii de marea Revoluție Franceză (acea „epidemie morală” de care vorbea Maiorescu). În lupta contra „Școalei Bărnăușii”, în care „Junimea” întâmpina o serioasă rezistență, Maiorescu face apel la principiile „umanitare și liberalism”, principiile mării Revoluții Franceze.

În această atitudine se pot deosebi două lucruri: lupta împotriva înnoirilor lingvistice, în care ei continuă vechea școală critică și în care au avut dreptate – dovadă evoluția ulterioară a limbii și literaturii române –, și lupta împotriva înnoirilor sociale și politice, care este o noutate față cu vechea școală critică și în care n-au avut dreptate, dovadă, iarăși, evoluția ulterioară a societății române.

Junimiștii de frunte au venit din Germania sau Franța, de unde au adus o frumoasă cultură literară, ei au fost influențați, și-au format gustul lor literar după strălucita literatură clasică germană a lui Lessing, Schiller, Goethe, Herder, Heine. Evident că influența lor asupra literaturii noastre, lupta lor cu curentele absurde în poezie, în limbă, nu putea fi decât binefăcătoare, progresistă, aproape revoluționară.

Junimea a fost extrem de influențată de cultura germană; pentru toți membrii săi, cultura germană a însemnat nu numai un mod de a gândi, ci însăși rațiunea de a fi. Plecând de la mentorul „Junimii”, Titu Maiorescu, un adevărat self-made-man, acest *spiritus rector* al culturii românești a reprezentat flacăra de la care s-au aprins și s-au alimentat lumânările „Junimii”. Toți membrii marcantii ai mișcării au fost influențați de atitudinea și admirația pe care mentorul lor le-a avut față de cultura și spiritualitatea germană.

Însă fiecare reprezentant al „Junimii” a înțeles să creeze și să fie influențat de universul german în felul său unic. Titu Maiorescu a fost cucerit de cultura germană încă din timpul studiilor realizate în Germania, de unde se și reîntoarce în țară cu trei licențe – în drept, filozofie și litere – și continuă să vadă în filosofia germană una exemplară, acest lucru fiind ilustrat de prelegerile sale de filozofie pe care le ține în fața studenților în timpul cât activează ca profesor. Dacă influența culturii germane asupra lui Titu Maiorescu a constituit subiectul multor teze de doctorat, sau al unor numeroase articole literare, constituindu-se adevărate biblioteci din cărțile dedicate

analizei acestui subiect, mult mai puțin s-a vorbit despre această influență asupra unor alți membri ai Junimii. De pildă, la Slavici influența și atracția pentru cultura germană este vizibilă mai ales în povestirile și romanele sale, care urmează o tipologie extrem de riguroasă, personajele sale părând a se comporta ca niște germani veritabili. Nu trebuie să uităm că Slavici este și fondatorul Societății Academice „România jună”, înființată la Viena. Caragiale și legătura sa cu mediul german a avut loc în condiții mai puțin plăcute și mai mult dureroase și tragice, atunci când, dorind să evadeze din infernul declanșat de procesul în care fusese acuzat de plagiat, autorul alege să se retragă la Berlin în defavoarea Parisului, considerat a fi un oraș de noapte, în timp ce Berlinul părea a fi orașul menit să a-i asigure junimistului liniștea și reculegerea de care avea nevoie. Și Creangă și-a exprimat atașamentul față de ceea ce înseamnă cultura germană, iar aceasta a rezonat în sufletul său prin folclorul și creatorii germani de povești inspirate de folclorul german.

Dar poate cel mai influențat de cultura germană a fost învățăcelul Eminescu, el fiind și cel mai apropiat de Titu Maiorescu.

Relația Maiorescu – Eminescu poate fi foarte ușor asemănată cu relația dintre Kant și Schopenhauer. Și, dacă influența lui Kant și Schopenhauer a atras atenția specialiștilor, începând cu criticii literari și terminând cu critici de artă, vom discuta aici despre o altă influență, mai puțin analizată, și anume relația Eminescu – Herbart.

Interesul pedagogic este numai exteriorizarea interesului nostru total față de lume și oameni, spunea Herbart în 1938. Dacă influențele herbartiene au fost adesea identificate în activitatea maioresciană¹, la Mihai Eminescu se vorbește foarte puțin despre ele. Conform informațiilor din epocă (Vianu 1965: 210, Cioculescu *et al.* 1985: 209), poetul român a audiat prelegerile susținute la Universitatea din Viena de profesorul herbartian Robert Zimmermann², caracterul fragmentar al gândirii filosofice eminesciene nepermițând urmărirea unor filiații directe.

Nu este în intenția noastră să epuizez subiectul (detaliile sunt oricum foarte puține). Ne vom referi aici doar la preocupările legate de pedagogie. Chiar dacă nu putem da ca fiind certă această influență, posibilitatea unei paralele, cu asemănări și deosebiri, există: Eminescu se înscrie pe linia maioresciană, criticul

fiind aplicat asupra operei filosofice și pedagogice a lui Herbart; [...] teoria pedagogică a lui Herbart a pătruns în pedagogia și școala românească într-un moment în care, trecându-se la organizarea unui învățământ modern, cu o școală primară obligatorie, se simțea imperios nevoia unui sistem de organizare a procesului de învățământ – deceniile 7–9 (Stanciu 1976: XX).

Experiența pedagogică eminesciană este reprezentată de activitatea de revizor școlar al județelor Iași și Vaslui, de ocuparea funcției de director al Bibliotecii

¹ Herbart a constituit nu doar tema de doctorat a criticului român, dar și subiectul articolului intitulat *Über des Herbartianers C.S. Cornelius Teleologische Grundgedanken*, care a apărut în revista „Der Gedanke” în 1862.

² „La Viena eram sub influența nefastă a filosofiei lui Herbart, care prin firea ei te dispensează de studiul lui Kant. În această prelucrare a înțeleșurilor s-a prelucrat și însuși intelectul meu ca un înțeleș herbartian până la tocare. Când însă, după această frământare și luptă de două luni de zile, vine la sfârșit Zimmermann, zicând că există într-adevăr un suflet, dar acesta e un atom, arunca indignat caietul meu de note la dracu și n-am mai venit la cursuri” (Eminescu, apud Călinescu 1976: 358).

Centrale din Iași, dar și de o intensă și profundă preocupare didactică sintetizată într-o serie de articole privind educația, învățământul, teatrul, literatura, viața politică etc. „Realistul [care] nu se deosebește principal de metafizicienii speculativi” (Florian 1992: 125), „apreciat mai ales ca pedagog, ba chiar privit ca cel mai mare pedagog german, ca un pedagog înnăscut” (Bârsănescu 1978: 347), Herbart a avut o experiență pedagogică prodigioasă. Într-o primă fază, el a fost preceptor al celor trei copii ai familiei Steiger din Berna, profesor extraordinar la Universitatea din Göttingen, preluând apoi catedra Universității din Königsberg, unde funcționase maestrul său, Immanuel Kant. Eminescu neavând o carieră didactică propriu-zisă, paralela se va baza pe articolele eminesciene (*În urma încărcării programelor*, *Discuția actuală asupra programelor*, *Și iarăși bat la poartă* – circumscrise temeii *Învățământ. Educație religioasă* –, *Limba noastră*, în *Probleme de limbă și creație populară*, *Columna lui Traian*, în *Cărți și reviste* – reunite în *Icoane vechi și icoane nouă*, *Despre caracterul național*, *Cultură și știință*, *Vorbe vechi și neologisme sinonime*, dar și scrisoarea trimisă lui Iacob Negruzzi, datată 8 noiembrie 1874, Iași, toate apărute în *Despre cultură și artă*) și pe lucrarea herbartiană esențială de pedagogie. Comparația între cei doi a urmărit: organizarea învățământului și relația pe care pedagogia o stabilește cu religia, morala și cultura.

1. Organizarea învățământului

Eminescu face discriminare între clasa muncitoare și cea cultă:

Avem licee literare care pregătesc pentru universitate, spre a ne da clasa aceea care este clasa conducătoare în societate și care dă tonul în privința moravurilor; trebuie însă să avem și școli care să dea cultura cuvenită așa-numitei clase de mijloc; [...] de aceea pentru înaintarea în viața politică câtă să se ceară sau o mare inteligență sau un mare caracter, care să compenseze munca societății ce-i susține. Acesta ar fi idealul monarhiei creștine și ar fi misiunea bisericii de-a răspândi acest sentiment și-n clasele de sus și-n cele de jos (Eminescu 1996: 127–128),

concluzia fiind: „[...] e de datoria claselor superioare de-a strânge cât de multă cultură pentru a ușura munca celor de jos, pentru a le lumina și a le conduce spre binele lor moral și material”. Perspectiva autorului român este una critică, la limita pamfletului:

Învățând pe de rost numirile tuturor orașelor de pe pământ și toate formulele chimice, toate numele speciilor de plante și de animale, această masă de cunoștințe, oricât de nouă ar fi pentru o inteligență, n-o fac nici mai iubitoare de adevăr, nici mai îndemnatică de-a judeca și de-a distinge drept de strâmb (*ibidem*).

Herbart însă disociază între învățământul informativ și cel formativ, care prezintă și azi o problemă de actualitate:

Învățarea pe de rost e foarte necesară; ea se aplică la toate științele. Nicăieri însă nu trebuie pusă pe planul întâi, afară de cazul când se întâmplă de la sine, fără efort... Textele de învățat nu trebuie să fie prea lungi. Trei cuvinte străine adesea sunt prea mult... Chiar dacă memorarea s-a făcut cu grijă se pune întrebarea cât timp se va reține ceea ce s-a învățat. În această privință, cu toate experiențele cunoscute, ne înșelăm din nou. Dar: 1) în realitate, nu tot ceea ce s-a învățat pe de rost trebuie

păstrat în memorie pentru totdeauna. Multe chestiuni servesc numai ca pregătire pentru exercițiile următoare și permit să continuăm studiul început, 2) totuși, dacă cele învățate trebuie să se întipărească în memorie pentru un timp mai îndelungat – și chiar pentru totdeauna, dacă este posibil – procedeul de a da să se rememoreze același material, de câte ori s-a uitat, este un expedient îndoielnic (Herbart 1976: 30–31).

Pedagogul german considera că:

Trebuie să conducem totdeauna cu grijă în alegerea materiei ce poate fi memorată cu succes sigur. Pentru trebuința imediată ne vom mulțumi cu ceea ce este strict necesar, fiindcă îngrămădirea de materie înlesnește uitarea. Însă foarte multă materie, în învățământ ca și în experiență, aduce servicii prin faptul că excită spiritul și-l face capabil să împingă mai departe activitatea sa, fără să aibă nevoie să fie reținută cuvânt cu cuvânt (*ibidem*).

Autorul român face critica unei situații date într-o manieră plastică, dar fondată pe sentimentul de revoltă:

Pe lângă aceea că copiii nu învață aproape nici măcar a-și scrie corect limba lor maternă, se mai adaogă și deplina lipsă a oricărei influențe educative în școlile noastre. Cauza principală a acestui îndoit rău e desigur modul vițios al formării și numirii corpului didactic. Fără a fi avut o universitate bună, s-au format o sumă de licee și de gimnazii cu profesori culeși după întâmplare, cari n-aveau a justifica alte studii decât iarăși numai cele liceale... Corpul didactic, compus după principiile legii instrucției chiar din oameni cari-și închipuiau a ști ceva fără a ști nimic, a produs în școli o generație care asemenea își închipuiește a ști ceva și are pretenții și exigențe conformate acestei iluzii, iar în fond n-are nici cultură, nici creștere... după urmele unui corp didactic format în condiții atât de vicioase au trebuit să rezulte o mulțime de rele aproape incurabile: superficialitatea predării materiilor, ignorarea rolului pe care obiectele deosebite au a-l exercita asupra formării caracterului și-a inteligenței, încărcarea programelor cu materii de prisos, lipsa de control în întrebuințarea cărților didactice, căci cu cât o carte era mai rău scrisă cu atât era mai sigură de-a fi aprobată de ministeriu pentru introducerea în școlile... (Eminescu 1996: 130).

Herbart însă, văzând fenomenul din interior și confruntându-se probabil cu situații similare, propune niște principii, reguli de funcționare:

Instituțiile școlare și raporturile dintre ele și autoritățile comunale pe de o parte, cu guvernul statului pe de alta, constituie o problemă importantă și grea, care depinde nu numai de principii pedagogice, ci are ca scop și păstrarea științei, răspândirea cunoștințelor utile și deprinderea artelor indispensabile. Tinerii bărbați care acceptă o sarcină școlară trebuie să aibă mai întâi în vedere caracterul școlii unde au să predea. Programa le arată volumul învățământului, precum și diferitele trepte pentru fiecare obiect... În orice caz, activitatea oficial acceptată trebuie să se integreze, potrivit scopului, într-un tot al cărui cadru a fost dat. După aceasta, se determină cum trebuie măsurată și împărțită materia de învățământ, care trebuie să ne stea la îndemână, gradul de încredere ce trebuie să arătăm elevilor în cunoștințele lor deja existente, tonul în care li se va vorbi. Totul depinde de faptul ca învățătorul să fie pregătit îndeajuns, să apară înaintea școlărilor cu o atitudine sigură, să îndrepte priviri atente asupra tuturor și să facă pe fiecare să simtă îndată că n-ar putea încerca să facă ceva fără a fi observat de învățător (Herbart 1976: 114–115).

2. Pedagogie și religie

Tema transcendentalului, a ceea ce există dincolo și independent de voința noastră, a Divinității, a religiei, în fond, i-a preocupat atât pe Herbart, cât și pe Eminescu. Herbart opina în acest sens: „Educația morală poate să apară numai când e precedată de aprecierea estetică și de bunele deprinderi, de aici rezultă că educația religioasă nu poate fi nici grăbită, nici întârziată” (Herbart 1976: 32). Rămânând un teoretician conservator, pedagogul cerea împletirea permanentă a educației morale cu cea religioasă, dar, deși admitea existența Divinității, era totuși împotriva caracterului exclusivist al confesiunilor religioase: „interesul religios devine unilateral când la respectul cutărei dogme sau secte se adaugă disprețul pentru cei de altă credință” (*ibidem*), și continua astfel:

[...] cu cât iubirea creștină față de aceia care gândesc diferit asupra punctelor importante de credință este pentru mulți oameni o datorie greu de împlinit, și cu atât mai necesar de a impune această obligație, cu cât învățământul religios însuși n-a putut să se dispenseze de indicarea precisă a deosebirilor de doctrină între diferitele confesiuni (*ibidem*: 82).

Herbart gândea că:

E o mare greșeală să socotim credința mai slabă, pentru faptul că se deosebește de știință. Noi avem credința în oameni și în viața socială, chiar și atunci când știința propriu-zisă ne-a părăsit de multă vreme, și nici nu ne putem lipsi, nici nu putem să ne lepădăm de această credință, dar și că există disprețuitori ai simplei morale, care cred că prin rugăciune pot să se sfințească pentru faptele rele (*ibidem*: 84).

Notabile sunt aprecierile sale critice asupra celor care, persistând în făptuirea răului, cred în puterea tămăduitoare a rugăciunii. Convins că un învățământ religios redus la Vechiul și Noul Testament ar putea rămâne inefficient, Herbart militează pentru consistență, apelând nu numai la texte filosofice antice, ci și la cunoașterea naturii, având în vedere caracterul laic al eticii lui Spinoza (etica spinozistă incorect înțeleasă putând duce la cultivarea egoismului; Spinoza afirmând: „Deoarece rațiunea nu poruncește nimic contrar naturii, înseamnă că ea poruncește ca fiecare să se iubească pe sine, să caute folosul său, adică ceea ce îi este cu adevărat folositor, să dovedească tot ce-l duce cu adevărat pe om la o mai mare desăvârșire” (Spinoza 1981: XVIII). Eminescu însă e mult mai sensibil la pilda biblică, fiind în același timp și mult mai poetic în expunerea convingerilor sale religioase:

Învățăturile lui Buddha, viața lui Socrate și principiile stoicilor, cărarea spre virtute a chinezului La-o-tse, deși asemănătoare cu învățămintele creștinismului, n-au avut atâta influență, n-au ridicat atât pe om ca Evanghelia, această simplă și populară biografie a blândului Nazarinean a cărui inimă a fost străpunsă de cele mai mari dureri morale și fizice, și nu pentru el, pentru binele și mântuirea altora. Și un stoic ar fi suferit chinurile lui Hristos; dar le-ar fi suferit cu mândrie și dispreț de semenii lui; și Socrate a băut paharul de venin, dar l-a băut cu nepăsarea caracteristică virtuții civice a antichității. Nu nepăsare, nu dispreț; suferința și amărăciunea întregă a morții au pătruns inima mielului simțitor și în momentele supreme, au încolțit iubirea în inima lui și și-au încheiat viața pământească cerând de la tată-său din ceruri iertarea prigonitorilor. Astfel a se sacrifica pe sine pentru semenii săi, nu din mândrie, nu din sentiment de datorie civică, ci din iubire a rămas de atunci cea mai înaltă formă a

existenței umane, acel sâmbure de adevăr care dizolvă adâncă disarmonie și asprimea luptei pentru existența ce bântuie natura întregă, ideea – concluzie mistică mioritică fiind: Pentru a fi buni, pentru a se respecta unii pe alții și a-și veni unul altuia în ajutor (oamenii) au nevoie de religie. Chiar și blestemul din Biblie este adaptat de filosoful român. „În sudoarea frunții tale îți vei câștiga hrana” n-a fost un blestem ci o cuvântare. „În sudoarea frunții tale te vei cunoaște pe tine însuși” zicem cercetătorilor pe terenul istoriei și a lingvisticeii.

3. Pedagogie și morală

În viziunea lui Herbart, lumea este constituită din entități pe care acesta le-a numit *reale*; marea varietate a lumii explicându-se prin multitudinea de combinații a *realelor*. Sufletul însuși era considerat ca o *reală*. Din contactul *realei*-suflet cu celelalte *reale*, cu lumea înconjurătoare, rezultă reprezentările (senzațiile, percepțiile, imaginile, noțiunile). Potrivit filosofiei practice herbartiene, faptele oamenilor sunt corecte din punctul de vedere al eticii dacă ele corespund celor cinci idei morale – libertate interioară, perfecțiune, bunăvoință, dreptate, echitate –, care au un caracter universal valabil. Herbart consideră că e „necorect să considerăm sufletul omenesc ca un agregat format din felurite funcțiuni” (Herbart 1976: 2), dar și că „plasticitatea voinței se observă chiar în sufletul animalelor superioare, însă plasticitatea în vederea moralității, o întâlnim numai la om” (*ibidem*: 3). Herbart neagă existența vreunei forțe psihice înnăscute, considerând că întreaga dezvoltare a ființei umane este determinată de condițiile exterioare. Puterea influențelor externe este limitată însă de individualitate, de anumite particularități. Cele două realități – individualitate și împrejurările externe – se limitează reciproc. Educația în sine este considerată ca acționând în aceste limite.

Fără îndoială că valoarea omului nu stă în știință ci în voință. Nu există însă o facultate de voință independentă; ci voința își are rădăcinile în cercul de idei; și anume nu într-o anumită cunoștință izolată pe care o are cineva, ci în legătură și acțiunea comună a reprezentărilor pe care le-a dobândit, iar virtutea este o calitate personală; multilateralitatea trebuie să fie baza virtuții, este sigur deci că unitatea conștiinței personale nu trebuie să sufere din această cauză (Herbart 1976: 20–23).

În viziunea pedagogului german, *profesiunea nu trebuie să izoleze pe om*. Defectele umane se pot ușor hiperboliza:

Orice dorință poate să devină patimă, atunci când sufletul se află deseori frământat de dorință și când rămâne în această stare până ce ideile, privitoare la ea se grupează și-și formează planuri și speranțe și până ce aversiunea față de alții se întărește. De aceea, trebuie să fim vigilenți față de orice dorință statornică și repetată prea des. Dorințele cele mai frecvente izvorăsc însă din trebuința naturală de hrană și de mișcare corporală, iar cele mai mici greșeli pot să devină mari numai prin obișnuință; cea mai mică dorință, dacă nu o înfrânăm, poate să se transforme în patimă. Și-apoi împrejurările viitoare ale vieții sunt nesigure; pot să intervină prilejuri de seducere, de ispite, de mizerie neașteptată. Această privire aruncată asupra posibilităților viitorului nu este desigur o profecție, și nu trebuie să aibă pretenția de a trece ca atare dar ea servește totuși ca să trezească luarea aminte (Herbart 1976: 65–69).

Tonul pedagogului se amplifică, ajungând la teoretizări fervente:

Nimeni nu devine literat prin educație sau: cu cât e mai neînsemnată activitatea spirituală originară, cu atât mai puțin se poate conta pe virtute, mai ales dacă avem în vedere varietatea efectului ei posibil. Indivizii reduși la minte nu pot fi virtuoși, deoarece virtutea cere capete luminate (Herbart 1976: 22–97).

Tonul redevine optimist pentru că:

Judecata etică și estetică se poate stimula, cele mai frumoase maxime și principii se pot învăța pe dinafară; oricine se poate acoperi cu mantia pietății, iar viața morală poate să intre în legătură cu ideile asupra universului; ea poate de asemenea să se miște într-un orizont foarte limitat (*ibidem*: 101).

Dacă temperamentul pasional, care nu cunoștea nici o măsură în expresia iubirii sau a urii (Lovinescu 1982: 216), se situează la polul opus concepției pesimiste herbartiene: „Fiecare din noi e un organ central care-și asimilează într-un moment toate întâmplările lumii care-i vin la cunoștință” (Eminescu 1970: 245), în concepția eminesciană, „omul e cel mai nalt și mai nobil op de artă al naturii; într-un sens și mai nobil el ar trebui să fie și cel mai frumos op de arte al artei, al propriei sale puteri creatoare, libere, conștii, morale” (*ibidem*: 289). În om sălășluiesc nemargini de gândire: „Astă nemărginire de gând ce-i pusă-n tine/ O lume e în lume și în vecie ține” (Eminescu 1972: 106), pentru că

[...] ceea ce le lipsește tuturor nu ar fi pe atât știința, care se poate oricând câștiga prin muncă, ci creșterea, iubirea de a o câștiga, iubirea de adevăr, pe care cineva nu le mai poate deprinde la o vârstă mai înaintată. Copacul, ca să nu crească strâmb, trebuie îndreptat de pe când e mlădios și tânăr; mai târziu când toate deviațiunile de la calea dreaptă s-au învățat în el geaba-l mai sucești. Se poate îngroșa, se poate întinde, numai drept nu va mai fi. Într-o chemare practică și morală numai zace adevărata împlinire a vieții omenești, cultura nu e decât prepararea și după aceea ornamentul acesteia și cel mai nobil simț al omului e cel estetic, însă cel mai frumos din toate câte sunt frumoase este sufletul cel frumos, de aceea, omul trebuie să fie mulțumit ori nemulțumit involuntar, astfel cum trebuie să vadă pentru că vede, cum trebuie să fie pentru că este. Nu așa grațitudinea. Omul poate să fie grat dar poate să fie și ingrat – după cum își îndeplinește datoria lui etică (Eminescu 1970: 128–292).

Herbart și Eminescu se detașează unul de celălalt atunci când în discuție se află problema importanței muncii fizice; pedagogul german susținând că: „Orice om trebuie să învețe să se folosească de mâinile sale. Mâna își are locul său de onoare alături de grai, pentru a înălța pe om deasupra animalității” (Herbart 1976: 92), în timp ce, pentru gânditorul român, cunoștințele primează: „Pentru a se îmbogăți, pentru a-și îmbunătăți starea materială, pentru a ușura lupta pentru existență, dând mii de ajutoare muncii brațului, oamenii au nevoie de mii de cunoștințe exacte” (Eminescu 1996: 137). Dacă pentru viziunea herbartiană creația reprezintă actul personal:

Orice om poate să scrie numai în măsura în care el are idei. În afară de adevărata sa putere de elaborare spirituală, el nu trebuie să încerce să scrie nimic. Exercițiile de scris grăbite, la care vorbele spun mai mult decât se gândește și se simte într-adevăr, strică stilul în loc să-l formeze (Herbart 1976: 96),

pentru cea eminesciană, omul are nevoie de un exemplu, de un mistagog (Eminescu meditează, oare asupra propriului caz?): „Omul trebuie să aibă înaintea lui un om ca tip de perfecțiune după care să-și modeleze caracterul și faptele” (Eminescu 1996: 136).

4. Pedagogie și cultură

Paralela eminesciană cultură–știință (amintind de paralela maioreșciană dintre artă și știință, în memorabila *O cercetare critică asupra poeziei române de la 1867*) s-ar putea suprapune într-o oarecare măsură celei herbartiene realizată între profunzime și erudiție. Eminescu se întreabă:

Ce este cultura? Pe țăran, pe meseriaș îi numim neculți! Lor le lipsește orice îngrijire a spiritului, orice ridicare deasupra terenului vieții materiale. Însă care specie de cultură a spiritului îl face pe om cult? Vorbim de cercuri culte; într-acestea se greează, se gustă, se discută – se cultivă arte și științe. Artă și știință – sunt ele cele ce constituiesc cultura? Nu necondiționat; acest om e foarte învățat și cu toate acestea îi lipsește – cultura; dimpotrivă iar pe cutare meseriaș care nici profesă nici cunoaște v-o știință, nici se-ndeletnicește, nici cultivă vr-o artă, ba chiar pe cutare or cutare țăran îl putem numi cult în felul său, șirul gândurilor continuând: cuprinsul și esența culturii nu e simplă; sunt mai multe și deosebite elemente cari la un loc constituiesc și esauriază întregul noțiunii... Cultura se numește înainte de toate o anumită stare și grad de dezvoltare al inteligenței, o speție anumită de ridicare a spiritului asupra manierei lui de-a privi natura și viața primară și câștigată fără cultivare educativă, o împlere a sufletului cu așa fel de obiecte ale cunoștinței care trec peste trebuințele vieții cele nemijlocite și naturale; ...cultura e privită ca un izvor deosebit al moralității și ca motiv propriu al simțemintelor, totodată ea cere multe în privirea împlinirii chemării noastre omenești care sunt străine sau indiferente pentru etica și religiozitatea pură (Eminescu 1996: 272–289).

Eminescu oferă o definiție unică a culturii:

Cultura, în sensul său primitiv, va să zică. Figură, formă, frumusețe, un suflet într-adevăr cult va fi acela a cărui ființă și viață, simțire și faptă va urma legilor frumosului și el merită numirea unui suflet frumos (*ibidem*).

Sintetizând, antinomia eminesciană poate fi caracterizată astfel:

Scopul culturii e în esență individual, el se împlinește pe deplin și exclusiv înăuntrul individului, cultura unui om nu are alt scop decât ca tocmai el să fie cult... Într-asta ea-i contrapusă științei. Scopul oricărei activități științifice este general (*ibidem*: 275–276).

De cealaltă parte, exponentul pedagogiei germane opina:

[...] evident că o cultură multilaterală nu poate fi dobândită într-un timp scurt. Elementele numeroase care o compun nu pot fi dobândite decât succesiv; de abia după aceasta urmează unificarea, privirea generală și asimilarea lor; iar pentru aceasta este nevoie rând pe rând de aprofundare și reflectare, căci după cum o varietate de obiecte nu se poate însuși decât încetul cu încetul, tot așa unificarea nu se poate face decât în același mod (Herbart 1976: 23).

Pedagogul german delimitează clar înțelesul pe care trebuie să-l aibă erudiția în opoziție cu cel al profunzimii:

Amplourea erudiției nu e totuna cu profunzimea – și n-o poate înlocui pe aceasta. Unii se exercită în artele frumoase, în loc de a citi. Alții trebuie să dea lecții de timpuriu ca să poată trăi: aceștia învață instruind pe alții (*ibidem*: 51).

Portretul omului de cultură în viziunea eminesciană:

Fiecare om cult va avea în fiecare caz singuratec, o judecată determinată, ba chiar justă asupra împrejurării: dacă cutare sau cutare îi este asemenea lui sau trebuiește numărat între cei neculți, dacă cutare faptă e demnă or nedemnă de un om cult [...] la fiecare om cult nu presupunem numai o resimțire tare și agilă a frumuseții, ci și o reprezentare relativă a acesteia; se cere cel puțin expres, ca în și pe el să nu se prezinte nimic nefrumos, ba și împrejurul lui să nu fie nimic care să vatem simțul estetic, [...] de a se bucura de orice formă, specie și formă a artei, a avea participare și interes pentru ea, trece de un semn deciziv al unui om cult – și al artistului: Ca artist sau ca om de litere e bine ca persoana ta să rămâie necunoscută cititorilor tăi – și cu cât vei fi mai cu talent, cu atâta aceasta-i mai necesar. Depărtarea face a crede că autorul cutărei scrieri interesante trebuie să fie un om foarte deosebit – în fapt însă oricare ar fi puterea imaginațiunii sau judecății tale, rămâi tot om cu toate defectele și slăbiciunile, ce sunt legate de acest cuvânt. De-ai putea să guști în taină și necunoscut laudele acelor oameni ce i-ai putea iubi – bine, de nu, nu te arăta lor (Eminescu 1970: 271–286)

este de fapt o autodescriere.

Concluzia referitoare la ceea ce a însemnat „Junimea” atât ca mișcare literară, cât și prin fiecare membru component al său și relația ei cu civilizația și cultura germană nu poate fi decât una, și anume că, pornind de la o serie de elemente literare și filosofice de inspirației germană, „Junimea” a reușit să reprezinte pentru literatura și cultura română însăși rațiunea sa de a fi, fiind cel mai valoros moment creator al culturii noastre. „Junimea” s-a răsculat contra formelor goale, contra cuvintelor mari golite de înțeles, pângărite în gura Cațavencilor și Farfuridilor noștri. „Junimea” s-a sculat contra speculei ce se făcea cu aceste cuvinte.

„Junimea” a avut un ideal modest, dar sănătos, pe care l-a și realizat în parte; mai mult însă n-a putut face, având în vedere condițiunile țării noastre. Meritul „Junimii” a fost acela că a supus la o analiză temeinică și lucidă societatea și cultura românească, semnalându-i slăbiciunile. Dezbateră de idei din interiorul „Junimii” ca și aceea dintre junimiști și ceilalți intelectuali ai vremii au contribuit la implicarea mai directă a oamenilor de cultură în problemele societății.

Bibliografie

- Bagdasar *et al.* 1941: N. Bagdasar, Traian Herseni, S.S. Bârsănescu, *Filosofia românească de la origini până astăzi. Istoria filosofiei moderne*, vol. V, București, Societatea Română de Filozofie.
- Bârsănescu 1978: Ștefan Bârsănescu, *Dicționar cronologic: educația, învățământul, gândirea pedagogică din România*, București, Editura Științifică și Enciclopedică.
- Călinescu 1976: G. Călinescu, *Opera lui Mihai Eminescu*, vol. I, București, Editura Minerva.
- Cioculescu *et al.* 1985: Șerban Cioculescu, Vladimir Streinu, Tudor Vianu, *Istoria literaturii române moderne*, București, Editura Eminescu.
- Eminescu 1970: Mihai Eminescu, *Despre cultură și artă*, Iași, Editura Junimea.

- Eminescu 1972: Mihai Eminescu, *Povestea magului călător în stele*, București, Editura Minerva.
- Eminescu 1996: Mihai Eminescu, *Icoane vechi și icoane nouă*, București, Editura Floarea Darurilor.
- Florian 1992: Mircea Florian, *Metafizică și artă*, Cluj, Editura Echinochiu.
- Herbart 1976: J.F. Herbart, *Prelegeri de pedagogie*, traducere realizată de I.C. Petrescu și I.I. Gabrea, prefață, studii introductive și note realizate de Ioan G. Stanciu, București, Editura Didactică și Pedagogică.
- Lovinescu 1982: Eugen Lovinescu, *T. Maiorescu și contemporanii lui*, București, Editura Minerva.
- Scarlat 1984: Mircea Scarlat, *Istoria poeziei românești*, vol. II, București, Editura Minerva.
- Spinoza 1981: Baruch Spinoza, *Etica*, București, Editura Științifică și Enciclopedică.
- Vianu 1965: Tudor Vianu, *Studii de literatură română*, Craiova, Editura Didactică și Pedagogică.
- Zub 1977: Al. Zub, *Junimea. Implicații istoriografice*, Iași, Editura Junimea.

“Junimea” or about the Romanian Spiritual Migration Attraction of Ideas for the German Culture

“Junimea” represented within the Romanian culture the greatest philosophical, literary, journalistic, cultural, etc. movement. But still today the influence of the German culture upon each of its members remains impressive at each new examination and research. This great admiration for the German culture (where we should understand mainly the German philosophy and literature) starts with “Junimea”’s founder, the perfect embodiment of the Romanian cultural self-made man Titu Maiorescu. We may also assume the fact that it was especially because Titu Maiorescu was fascinated by the German culture that all of the important members of “Junimea” “suffered of this disease” but each of them chose to “treat” it in his particular different way. For almost all the members of the Romanian cultural movement (except Ioan Slavici and Ion Luca Caragiale who chose Germany as the country of his exile) the appreciation for the German culture was determined by the period they spent there during their studies.

The German pattern was determinant not only for the literary career of each of “Junimea”’s members but also for their personal way of categorizing things. The impact that the German thinking (from diverse fields starting with the artistic one and ending with the pedagogic one) had upon the Romanian creators of culture seems overwhelming. But why this attraction for the German culture was so strong within the Romanian authors? Why were they so impressed by this pattern? Why did they choose this culture and not the French one or any other? What is that element that gathered all their energy and directed towards the German culture? Why their soul and spirit “migrated” towards Germany during all their life and career period? Why were the “classics” of the Romanian Romanticism so devoted to the German “prototype” of ideas?