

PAUL ZARIFOPOL AND THE CRISIS OF MODERNITY

Andreea MIRONESCU, Scientific Researcher, PhD, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: The Romanian essayist Paul Zarifopol (1874-1934) was an acid reporter of his own time, both skeptical towards the "modern" expressions of a new way of life and opposed to the conservative ideals of the "classical" ways. His main topic, we argue, is the crisis in which modern man finds himself immersed. Zarifopol's approach is particularly innovative, since it traces the genealogy of this crisis back to the age of French neoclassicism, in the XVIIIth century. The "anticlassical" Zarifopol does not see in the classical age a harmonic world model that might successfully be opposed to the modern relativism and nihilism. In his view, the great classics of the post-Montaigne period go through an intense "crisis of style" – an ambivalent concept that the essayist defines both as a rhetorical matter and a moral reality. By tracing the origins of the crisis of style so many centuries ago, Paul Zarifopol reconfigures the antinomy between the "classical" and the "contemporary" man: in fact, the crisis of modernity starts with the classics.

Keywords: Romanian literature, essay theory, crisis, criticism of modernity

Încă din 1915, când publică o suită de foiletoane în „Cronica” condusă de Tudor Arghezi, chestiunea clasicilor este una dintre temele-nucleu în eseurile lui Paul Zarifopol despre utopia modernității. Desigur, nu este vorba despre modernitatea exclusiv literară, așa cum o demonstrează și antinomia între cele două tipuri, omul vechi (clasic) *versus* omul nou (modern), recurentă în scrisul lui Zarifopol. Cu toate acestea, majoritatea exegeților pun problema clasicilor la Zarifopol în termeni exclusiv literari. Criticul Nicolae Manolescu, de pildă, argumentează modernismul acestuia în următorii termeni: „Vocația modernității se traduce la el nu doar prin pasiunea pentru ‚arta literară’ ca supremă expresie, ci și prin încredințarea că ‚timpul omoară orice creație intelectuală, în total sau în parte’, cum scrie în eseul intitulat *Clasicii*”¹. Modernismul lui Zarifopol ar fi, așadar, unul actualist, un efect de perspectivă dat de o „neistorică viziune” – perspectiva tipică, observă Manolescu, a moderniştilor. De aceeași părere se arătase Mircea Muthu, afirmând în studiul despre Zarifopol că, deși anticlasicismul său „contradictoriu” nu s-a transformat într-un sistem, precum cel lovinescian, „modul cum se manifestă este un semn de modernitate, criticul frizând chiar iconoclasmul întâlnit doar în avangardismul contemporan”². Însă, în ciuda încercărilor de a-l explicita din unghiul de vedere al modernismului literar, așa numitul „anticlasicism” (pe care G. Călinescu îl consideră, alături de scepticism, principiul generator al criticii lui Zarifopol, una „sceptică și anticlasică”) rămâne unul dintre capetele de acuzare împotriva lui Zarifopol sau, oricum, un punct de dispută între critici.

Lucrarea de față pleacă de la ipoteza că nu pe acest palier, al judecăților critice despre literatură, trebuie căutate rațiunile „anticlasicismului” profesat de Paul Zarifopol. Pentru

¹ Nicolae Manolescu, *Istoria literaturii române: 5 secole de literatură*, Pitești, Editura Paralela 45, 2008, p. 796.

² Mircea Muthu, *Paul Zarifopol: între fragment și construcție*, București, Editura Albatros, 1982, p. 92.

autorul *Încercărilor de precizie literară*, volum care adună cele mai multe dintre temele franceze, „clasicii” nu sunt un termen al ecuației de critică a publicului larg, nici o „problemă intimă națională a vieții literare franceze” sau un capitol din istoria stilului, deși toate cele trei câmpuri de referință sunt prezente în eseistica sa. Clasicii sunt o „problemă” din câmpul literar și estetica receptării, dar, totodată, sunt mai mult decât atât. Clasicii sunt primii moderni care au problematizat estetica, la un nivel primitiv, retoric și gramatical, însă cu o pasiune încăpățanată care a transformat-o într-o chestiune de onoare a vieții literare franceze. Clasicii – artiștii și publicul lor de la curte – sunt în primul rând copii ai vremii lor, adică oameni ai timpurilor moderne. Clasicii încearcă să împace teatrul de societate cu regulile tragediei aristotelice, așa cum face Corneille, dar și să potrivească estetica socială a bunei-cuviințe cu estetica literară, și invers. Astfel judecate, tragediile lui Racine oferă nici mai mult nici mai puțin decât „perfectul *savoir-vivre* în situații tragice”³. Clasicii fac din artificialitate o artă, ascunzându-și sufletul natural sub învelișul sufletului social, fapt observat de ascutitul La Rochefoucauld. Clasicii sunt oameni care se înșală în permanență pe ei înșiși, dar cred în utopia comunicării fără rest. Pentru Zarifopol, nu începe îndoială, criza omului modern începe cu clasicii. Și noua epocă, așa cum observă teoreticienii eseului referindu-se la secolul postmontaignian, va avea ca fundament iritabilitatea subiectului sceptic. Însă această iritabilitate modernă, precum cea manifestată, de pildă, de La Rochefoucauld, trebuie să înfrunte în permanență ceea ce T. W. Adorno numea „falsa societate”.

Unul dintre primele eseuri pe care Paul Zarifopol îl dedică chestiunii clasicilor este *Pentru explicarea lui La Rochefoucauld*, studiu de „anatomie sufletească” publicat în 1920 în „Viața românească”, dar al cărui „laborator” datează probabil din perioada germană. Subiectul clasicismului francez, care îi traversează prin nebănuite filiații și analogii întreaga operă, îl preocupă pe Zarifopol mai cu seamă în anii douăzeci, când lucrează cu intermitențe la un alt eseu pivot, *Molière și gustul clasic*, pe care îl publică abia în 1926, deși îl începuse în 1920. Mai important este însă faptul că acum Zarifopol adună note pentru o carte, mai exact pentru „un fel de *Prolegomena*” care să urmărească „formarea unui stil, și, cât să poate, explicarea lui din istoria socială, special în legătură cu moartea civilizației feudale și nașterea celei burgheze”⁴.

Două lucruri mi se par demne de menționat plecând de la această mărturisire epistolară către G. Ibrăileanu: mai întâi, faptul că Zarifopol are în atenție dubla descendență – estetică și socială – a doctrinei clasice, clădită pe fundamentele aristotelice (prin medierea comentatorilor italieni) de către reprezentanții unei clase sociale (curtenii, mai mult sau mai puțin „aristocrați” după extracție și neapărat burghezi prin educație). Apoi, faptul că „estetica socială” (cum o numește Zarifopol) și estetica literară sunt intercorelate, întâlnindu-se în grija societății de secol XVII pentru *les bienséances*. Celebrarea pedagogică a comediei lui Molière, ca și a întregii literaturi clasice arată, pentru Zarifopol, cât de mult *les bienséances* fac parte din chiar temelgia clasicismului. „Estetica clasicistă s-a născut într-o societate care părea că se miră încă singură de cultura ei”⁵ – observă acesta despre publicul lui Molière. „Era o lume naiv mulțumită și pare că surprinsă de aspectul ei estetic și intelectual; o simțim bine

³ Paul Zarifopol, *Molière și gustul clasic*, în *Pentru arta literară I*, București, 1971, p. 518. Prescurtat în continuare PAL I 1971.

⁴ Scrisoare din 27.XI. 1920 către G. Ibrăileanu, în *Paul Zarifopol în corespondență*, București, 1988, p. 144.

⁵ Paul Zarifopol, *Molière și gustul clasic*, PAL I 1971, p. 518.

că se oglindea păunindu-se, speriată cu deliciu de eleganțele pe care le descoperea la fiecă nouă încercare de atitudine literare ori sociale, grațios civilizate”⁶. Întronarea unei „bune creșteri strict legiferate”, atât în literatură cât și în viața individuală, duce tocmai către ceea ce Zarifopol va numi, în eseistica sa din *Registrul ideilor gingașe*, grimasă. Prin atenția pe care o acordă acestor chestiuni de anatomie sufletească și socială, *Pentru explicarea lui La Rochefoucauld* rămâne un cap de operă, chiar dacă *Prolegomenele* la clasicism proiectate în anii 20 se vor „topi” în eseurile antologate paisprezece ani mai târziu sub un titlu înșelător precum *Încercări de precizie literară*.

Noutatea gândirii suspicioase a lui La Rochefoucauld constă, așa cum o înțelege Paul Zarifopol, în analiza omului în cadrul vieții sociale, însă nu la nivelul situațiilor tipice, precum cele din teatrul de societate cu intrigi burgheze previzibile, cum face de pildă Molière. Pe contele din secolul al XVII-lea îl preocupă, ca și pe Zarifopol, felul în care viața în societate acaparează, modelează, siluiește „sufletul natural” al individului, impunându-i să se retragă în spatele eului social. După la Rochefoucauld, explică Zarifopol, singurul sentiment stabil este dragostea de sine, din care izvorăsc multe dintre virtuțile consacrate („Interesul pune în mișcare și virtuțile, și viciile” – scrie moralistul francez). Dorința de a plăcea – va observa Zarifopol într-un alt eseu, *Valori umane* (1927) – este de la sine înțeleasă, dar actele de realizare a acestei dorințe sunt rare și calitativ inferioare. Din „contrazicerea radicală și caraghioasă între așteptarea apriorică de a fi plăcuți, subînțeleasă în orice atitudine și voință socială, și neglijarea grosolană a tehnicii în stare a satisface această așteptare”⁷, izvorăște profunda nefericire a omului modern. Înșelând pe alții în privința caracterului său, din dorința naturală, instinctivă, de a fi plăcut, omul se înșală și pe el însuși. Lumea e plină de „mutre”, de imitație, stângăcie, falsitate, manifestări adesea involuntare: „Omul nu poate fi fără să imite, și în orice imitație este ceva falș și stângaci. De multe ori, imitația se face fără știință. Mai nimeni nu-i în stare să urmeze în totul naturii sale, mai toți își părăsesc propriile daruri naturale pentru a încerca să-și ia altele; prin aceasta se realizează doar un maximum de ridicul, căci nu poate fi omul niciodată așa ridicul prin calitățile firești decât prin acele pe care se prefăcă că le are”⁸. Tot lui La Rochefoucauld îi atribuie Zarifopol ideea, care apare în diverse contexte (ca, de pildă, în eseu *Cultură și grimasă*, 1927), că imitația și exemplul sunt inevitabile în procesul civilizației. Însă naturalizarea celor câștigate prin imitație este un proces anevoios, ce presupune modelarea cât mai imperceptibilă a „calităților naturale”. Cultivarea, scrie Zarifopol în *Cultură și grimasă*, „începe prin cabotinism [...] și pentru unele categorii de fapte, majoritatea oamenilor se oprește definitiv la acel cabotinism inițial”⁹. În tinerețe, „poza este un atribut absolut”, însă naturalizarea achizițiilor sociale și culturale este esențială pentru ca poza să nu se transforme în grimasă.

Însă raporturile dintre „sufletul natural” și „sufletul social” sunt complicate. Zarifopol diagnostichează de pe poziții psihologice o radicală și imediată „opoziție între eu și restul lumii”, opoziție care fundează însăși existența subiectului: „în forma lui neanalizată și cea mai primară, în care adică voința și afectele iau imediată conștiință de sine, subiectul are pentru el

⁶ *Ibidem*.

⁷ Paul Zarifopol, *Valori umane*, în *Pentru arta literară I*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1997, p. 22. Prescurtat în continuare PAL I 1997.

⁸ *Pentru explicarea lui La Rochefoucauld*, p. 486.

⁹ Paul Zarifopol, *Cultură și grimasă*, PAL I 1997, p. 87.

însuși un înțeles unic, imediat și indiscutabil¹⁰. Un astfel de egoism primar al subiectului individual face ca între „eu” și ceilalți (societate) să se instaureze o relație apriorică de antiteză: societatea nu poate să însemne, în acest caz, decât: „toți oamenii minus Eu”, axiomă care își păstrează valoarea de adevăr pentru fiecare individ luat separat. Această opoziție fundamentală creează, peste sufletul natural, „animalic” (care este un „apriori al voinței primitive și nealterabile”, „trăind nebăgat în seamă de viața curentă a conștiinței”) o „suprafață de atingere și de apărare, un strat de stări sufletești pe care întregul conflict între subiectele umane l-a creat și-l creează continuu în fiecare dintre ele”¹¹ – sufletul social. Desigur, de-a lungul vieții istorice, sufletul natural s-a îmbogățit prin viața socială, însă între cele două entități, aflate fatalmente în conflict, se păstrează un echilibru de forțe. „Funcțiunea esențială și continuă a sufletului natural este afirmarea proprie”, continuă Zarifopol. „Numai în caz de specială detracare poate și vrea el să se nege, poate să-și voiască singur distrugerea”¹².

Ascuțimea *Maximelor* lui La Rochefoucauld vine tocmai din aceea că acesta străpunge sufletul social pentru a-l da la iveală pe cel corespunzător natural. Deși reprezintă termenul secundar al personalității, omul nu poate exista în societate altfel decât prin sufletul social. Din nevoia vitală de a prezenta celuilalt „figurile consacrate ale sufletului social” s-a născut o tehnică a ascunderii sufletului natural care înșală, susține La Rochefoucauld, și pe subiectul care o practică. Impulsurile și motivațiile sociale apar imediat să le acopere pe cele naturale. „Oamenii sunt vechi”, scrie Zarifopol în eseul *Valori umane*. „Se mulțumesc și se mândresc cu faptele lor fără să-i preocupe calitatea intimă a spiritului și sufletul făptuitorului în clipa faptei”¹³. Omul vechi (a se citi omul clasic), se vrea stimat pentru calitățile lui sociale, iar valorile pe care le cunoaște sunt, la rândul lor, „valori de disciplină, garantate prin idei generale”. Măsura morală este, pentru el, conformitatea fidelă cu normele morale, istoric durabile („Și era elegant să subliniezi în gest și în vorbă că ai totdeauna conștiință clară de asemenea norme”¹⁴ – precizase Zarifopol cu referire la publicul lui Molière). Idealul omului vechi, conchide Zarifopol, este „figura clară și statornică a societății și repetarea credincioasă a figurii acesteia în conștiința individului”¹⁵. În sfârșit, spre deosebire de tipul istoric și psihologic „vechi”, care e prin excelență social, „omul nou” (modern) „iubește cu exces complicația ființei adânci” detestând, ca o contra-forță, *duplicitatea* [s.a.] produsă de conștiința mecanizată a principiului datoriei cu care se liniștea deplin morala veche”¹⁶.

Zarifopol prelucrează definiția moralei „vechi” după Immanuel Kant, care precizează în *Critica rațiunii practice*, în capitolul al III-lea, *Despre mobilurile rațiunii pure practice*, că „moralitatea” sau „valoarea morală” „trebuie să fie situate exclusiv în aceea că acțiunea are loc din datorie, adică numai de dragul legii”¹⁷. Însă, în același timp, autorul explicației despre La Rochefoucauld plasează imperativul kantian a împlinirii legii morale pe „hotarele

¹⁰ Pentru explicarea lui La Rochefoucauld, p. 492.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*, p. 493.

¹³ *Valori umane*, p. 23.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*, p. 24.

¹⁶ *Valori umane*, p. 25.

¹⁷ Immanuel Kant, *Critica rațiunii practice. Întemeierea metafizicii moravurilor*, traducere, studiu introductiv, note de Nicolae Bagdasar, București, Editura IRI, 1999, p. 111.

complicate și mobile” dintre sufletul natural și sufletul social. Intenția morală presupune astfel, pe filieră kantiană, „supunerea de bună voie și din intimă pornire la reguli de acțiune care nu se preocupă deloc de impulsurile noastre imediate și care, în fapt, cele mai adeseori se împotrivesc direct acestora”¹⁸. Iar atitudinea morală se împlinește printr-o „judecată perfect obiectivă”, pe care subiectul o aplică „tot atât de exact și fără cruțare lui însuși ca și oricărui alt fenomen din cuprinsul experienței sale”¹⁹. Însă, afirmă Zarifopol continuându-l pe La Rochefoucauld, intenția de a pune în act obiectivitatea morală este influențată de motive de interes personal, care „se furișează în conștiința noastră și o colorează altfel decât cere principiul căruia dorim a ne închina”²⁰. Dacă Immanuel Kant constata că „moravurile rămân supuse la tot felul de pervertiri” câtă vreme le-ar lipsi o metafizică a moravurilor (adică o filosofie „pură”, curățată de tot ce e empiric, care să funcționeze ca „normă supremă” în judecata morală), La Rochefoucauld urmărește în maximele sale tocmai această autosubminare continuă a atitudinii morale prin „intervenția motivelor egoiste, nepoftite de morală, în judecata morală”.

Însă într-un loc din deja-citatul eseu *Valori umane*, Paul Zarifopol menționează că există atitudini și fapte „de lux”, pe care nu le mai putem numi morale. „Are valoare desăvârșită, are demnitate și farmec numai ceea ce-i făptuit necesar, neșovăielnic – și cea mai antipatică șovăire este poate aceea care rezultă din ochirea meschin conștiință a unui principiu de conduită. Ne miroase rău impulsurile care nu sunt impulsuri fatale”²¹. Cum rămâne atunci, cu datoria morală și imperativul realizării acesteia?

În *Pentru explicarea lui La Rochefoucauld*, Zarifopol aduce precizarea că, într-un loc din *Critica rațiunii practice* „adesea neluat în seamă”, Kant spune că realizarea atitudinii morale ca stare de conștiință este problematică. Ideea se regăsește însă și în prefața la *Întemeierea metafizicii moravurilor*, unde Kant admite că a face eficace executarea legii morale apriorice este dificil, „deoarece omul, fiind afectat de atâtea înclinații, capabil ce-i drept să conceapă Ideea unei rațiuni pure practice, nu este însă atât de ușor în stare să o facă eficace *in concreto* în purtarea lui”²². Și La Rochefoucauld, crede Zarifopol, privește încercările omului de a realiza morala „continuu decepționat”, dovadă stând *Maximele* sale. Și pentru el – sugerează Zarifopol – morala este o stare tranzitorie, „un drum către o altă stare internă, de o deplină și autentică superioritate, o altă natură, deci, mai bogată și mai rafinată”²³. Atitudinea morală are „ceva din nesiguranța, stângăcia și rigiditatea parvenitului, care-i prea conștient de silințele sale pentru a-și pune de acord ființa lui naturală cu situația lui exterioară”²⁴. „Eficacitatea” (morală) a unei stări de suflet poate fi prețuită pe deplin, continuă Zarifopol, numai când aceasta a pătruns în „structura intimă și naturală” a sufletului, făcând ca atitudinea morală să fie rezultatul unui impuls „spontaneu” și „primitiv”. Mai mult, dacă legătura între suflete e intensă, cu atât mai puțin intervine nevoia de atitudine morală.

¹⁸ *Pentru explicarea lui La Rochefoucauld*, p. 494.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Valori umane*, p. 23.

²² Immanuel Kant, *Critica facultății de judecare*, traducere, studiu introductiv, note, index de concepte de Rodica Croitoru, București, Editura All, 2008, p. 149.

²³ *Pentru explicarea lui La Rochefoucauld*, p. 495.

²⁴ *Ibidem*.

Așadar, pentru Paul Zarifopol, și poate pentru La Rochefoucauld, atitudinea morală este o stare *tranzitorie*, un drum către o altă stare internă. Pe de altă parte, dacă nu este dezinteresată și naturalizată, atitudinea morală este o „silință” și rămâne un gest de parvenit. Care poate fi însă această „altă stare internă” invocată de Zarifopol și care face nefolositoare încercarea de a realiza practic atitudinea morală?

Trebuie precizat mai întâi că Zarifopol nu își propune o critică directă la Kant în domeniul moralei. Însă citatele excerptate din eseu *Valori umane* și invocate anterior sugerează că acesta nu acceptă universalitatea kantiană a legii morale, și nici obligativitatea ei. Principiul datoriei (morale) și conștiința acestui principiu sunt, ele însele, impuse și își pierd, astfel, valoarea. Kant însuși observă într-un loc nu din *Critica rațiunii practice*, care se ocupă de morală, ci din *Critica facultății de judecare*, mai exact în subcapitolul dedicat *Analiticii frumosului* și judecării estetice, că „există moravuri (conduită) fără virtute, politețe fără bunăvoință, onorabilitate fără cinste și așa mai departe”²⁵. „Căci unde vorbește legea morală – continuă filozoful – acolo nu mai există obiectiv alegere liberă la ceea ce este de făcut; și a da dovadă de gust în îndeplinirea ei (sau în aprecierea sa de către alții) este cu totul altceva, decât a își manifesta modul moral de gândire: căci acesta conține o poruncă și creează o trebuință, în timp ce gustul moral se joacă cu obiectele satisfacției, fără să fie dependent de vreunul”²⁶.

Kant dezvoltă această interesantă paranteză despre „gustul moral” din dorința de a proba o afirmație generală despre gust, pe care îl definește ca „facultatea de apreciere a unui obiect sau a unui mod de reprezentare”, subliniind că în procesul aprecierii sau ca finalitate a lui nu trebuie să intervină niciun interes. Pentru Paul Zarifopol (și poate pentru Kant, care face analogia redată mai sus), această judecată „de gust” este valabilă și în domeniul moralei. Gustul în această accepție, ca „reacție imediată și infinit profundă totodată, a sensibilității și a spiritului”²⁷ reprezintă „organul de judecată” a omului nou. În eseu *Valori umane* Zarifopol afirmă că există oameni care preferă o surpriză neplăcută din partea unui prieten, revoltându-se lăuntric de o atitudine lor folositoare, dar pe care ar surprinde-o ca efect al „mecanizării morale”. În critica adusă prin La Rochefoucauld naturii umane, realizarea practică a moralei are, așa cum am văzut, o anumită rigiditate și stângăcie. Realizarea atitudinii morale are loc, sugerează Zarifopol, sub impulsul vieții sociale, având întotdeauna în ea ceva interesat, chiar dacă acest interes constă în respectarea unor principii de conduită pozitive, doar din „plăcerea” de a se supune lor. Din moment ce sufletul natural are ca funcțiune „esențială și continuă” afirmarea proprie, atitudinea morală se realizează, în afara unor cazuri extreme, sub impulsul sufletului social. Însă pentru „omul modern” la care se referă Zarifopol în eseu *Valori umane*, atitudinea morală și virtutea ar trebui să se realizeze prin „impulsuri fatale”, numai această „fatalitate” imprimând valoare faptelor morale. Pe de altă parte, din moment ce judecata morală se bazează pe principii conforme cu un ideal comun, cu obiectivitatea socială, alcătuită din valori istoric durabile, o critică morală a omului ar fi, cel puțin în punctul de plecare, una condusă de prejudecăți.

Probabil astfel de considerente îl determină pe Paul Zarifopol să sugereze, în eseu despre valorile umane citat anterior, că atitudinile morale ar putea sta pe același plan cu stările

²⁵ Immanuel Kant, *Critica facultății de judecare*, p. 149.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Valori umane*, p. 25.

contemplative, ambele fiind „atitudini de lux ale voinței”, care „deși presupun viața socială, și ca antecedent istoric și ca determinare actuală, au un substrat care nu se subordonează categoriei socialului”²⁸. În felul lor de a fi, aceste stări cuprind un moment de autonomie specifică față de constructul social, dar și față de legea morală, din moment ce nu reprezintă decât „încheierea unei socoteli între tine și un obiect al experienței tale”²⁹. În acest caz, aprobarea și dezaprobarea nu se mai întemeiază pe o autoritate socială, normată, obiectivă, ci sunt „stări ale spiritului esențial autocratice”. Originea specifică și „răspândirea” acestor stări se găsesc dincolo de experiența practică, eminentamente socială, „în misterul spontaneității”, mai exact la nivelul unei instanțe pe care Zarifopol o numește *eul supraempiric*. Dacă personalitatea este un construct social și condiționat istoric, eul este în schimb „poziție absolută”; el este „condiția oricărei experiențe”. De pe pozițiile acestui nivel al conștiinței, cel al eului supraempiric, vede Paul Zarifopol posibilitatea unei „critici estetice” a omului, atitudine pe care Al. Paleologu o va numi „ontologie contemplativă”³⁰.

Pentru eul supraempiric, (în momentul când cuprinde prin gândire universul, ca în judecata pascaliană), toate categoriile de fenomene devin „obiecte” în afara unei ierarhii valorice (ierarhia le este impusă de viața socială și determinările ei istorice). Omul devine și el „obiect fără aureolă, motiv de contemplare gol de autoritatea cu care-l înconjoară patosul interesat al vieții sociale”. De pe aceste poziții poate fi posibilă, finalmente, o critică estetică a omului. Vorbind despre „obiectivitatea estetică” pe care o postulează Paul Zarifopol, Al. Paleologu caracteriza această – să-i spunem – stare ca pe „o atitudine de cunoaștere și implicit una morală, dar fără observanță și precepte”³¹. Acest „fără observanță și precepte” – ambele reprezentând, așa cum am văzut, atitudini sociale – face loc unei atitudini morale care reprezintă un moment de „autonomie specifică” a eului supraempiric, în care nu doar societatea („restul oamenilor minus Eu”), ci inclusiv propria „persoană socială” devin, cum am văzut, simple „obiecte” între altele ale experienței.

Există un sens latent al acestei dezauratizări a omului, care pentru Zarifopol începe simbolic în opera lui La Rochefoucauld, surprinsă într-o formulă precum „osteneala și sila, câteodată chiar scârba de om” și întărită de precizarea că „scârba” nu este una morală, ci „pur estetică”? Cu siguranță că da.

În această lipsă de „obiectivitate” – capacitate de a transforma propria persoană în „obiect” supus judecății – rezidă, în fond, tragismul omului modern, din perioada clasică și până în societatea postbelică de la începutul secolului XX. Incapacitatea scrutării din interior a propriei figuri sociale, ca și a tuturor gesturilor personale, de la faptele eroice și atitudinile morale a căror autenticitate o cântărea La Rochefoucauld, până la micile nimicuri expresive ale fizionomiei, în care se insinuează pe nesimțite spectrul grimasei, reprezintă obiectul criticismului lui Paul Zarifopol. Și nu este inoportună mențiunea că acesta formulează, cum a arătat discuția dedicată clasicilor, chestiunea autenticității în termenii unei „estetici”, și nu în termenii unei morale. Între estetica naturală (vocația) și estetica socială (ori, în cazul artiștilor, estetica literară), între caracter și stil, între temperament și masca socială, între înclinațiile

²⁸ *Valori umane*, p. 23.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Al. Paleologu, „Precizări necesare cu privire la Paul Zarifopol”, *Ipoteze de lucru*, București, Editura Cartea Românească, 2006, p. 151-153.

³¹ *Ibidem*, p. 152.

personalității și viziunea poetică potrivirea ar trebui să fie una deplină. Însă Zarifopol este primul care observă că oamenii nu reprezintă totalități armonice. Tocmai disonanțele care apar între aceste trei „niveluri” de existență ale omului reprezintă, de fiecare dată, punctele de plecare pentru meditațiile eseistului dintre cele două războaie, de la *Registrul ideilor gingașe* până la *Încercările de precizie literară*.

Bibliografie

- Adorno T.W., *The Essay as Form*, „New German Critique”, nr. 32 (Spring-Summer 1984)
- Kant Immanuel, *Critica facultății de judecare*, traducere, studiu introductiv, note, index de concepte de Rodica Croitoru, București, Editura All, 2008
- Manolescu Nicolae, *Istoria literaturii române: 5 secole de literatură*, Pitești, Editura Paralela 45, 2008
- Muthu, Mircea, *Paul Zarifopol: între fragment și construcție*, București, Editura Albatros, 1982
- Paleologu Al., *Ipoteze de lucru*, ediția a III-a, București, Cartea Românească, 2006
- Zarifopol Paul, *Pentru arta literară*, I-II, ediție îngrijită, note, bibliografie și studiu introductiv de Al. Săndulescu, București, Editura Minerva, 1971
- Zarifopol Paul, *Pentru arta literară* I-II, ediție de Al. Săndulescu, București, Editura Fundației Culturale Române, 1997-1998
- Zarifopol Paul, *Eseuri* I-II, ediție îngrijită de Al. Săndulescu și Radu Săndulescu, studiu introductiv, argument și note de Al. Săndulescu, București, Minerva, 1988
- ***, *Paul Zarifopol în corespondență*, ediție îngrijită de Al. Săndulescu și Radu Săndulescu, introducere de Al. Săndulescu, București, 1988