

ULTIMUL BLAGA

Coordonatori:
Florin LOBONȚ
Marian VASILE
Valeriu SOFRONIE

ULTIMUL BLAGA



EDITURA UNIVERSITARĂ
București, 2021

Colecția FILOLOGIE

Redactor: Gheorghe Iovan
Tehnoredactor: Ameluța Vișan
Coperta: Monica Balaban

Editură recunoscută de Consiliul Național al Cercetării Științifice (C.N.C.S.) și inclusă de Consiliul Național de Atestare a Titlurilor, Diplomelor și Certificatelor Universitare (C.N.A.T.D.C.U.) în categoria editurilor de prestigiu recunoscut.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Ultimul Blaga / coord.: Florin Lobonț, Marian Vasile, Valeriu Sofronie. -
București : Editura Universitară, 2021
Conține bibliografie
ISBN 978-606-28-1266-9

I. Lobonț, Florin (coord.)
II. Vasile, Marian (coord.)
III. Sofronie, Valeriu (coord.)

821.135.1.09

DOI: (Digital Object Identifier): 10.5682/9786062812669

© Toate drepturile asupra acestei lucrări sunt rezervate, nicio parte din această lucrare nu poate fi copiată fără acordul Editurii Universitare

Copyright © 2021
Editura Universitară
Editor: Vasile Muscalu
B-dul. N. Bălcescu nr. 27-33, Sector 1, București
Tel.: 021 – 315.32.47
www.editurauniversitara.ro
e-mail: redactia@editurauniversitara.ro

Distribuție: tel.: 021.315.32.47/ 0745 200 718/ 0745 200 357
comenzi@editurauniversitara.ro
www.editurauniversitara.ro

În loc de introducere: Un povestitor

Invers urmărită cronologic, dinspre operele din urmă către cele de început, filosofia lui Lucian Blaga seamănă mai mult cu o poveste. În paginile acestei povești aflăm că un Zeu solitar se decide, nu-i știm motivele (nu le vom ști niciodată), să pună în mișcare o Lume, în interiorul căreia o altă ființă, secundă, derivată din lucrarea celei dintâi, încearcă din răputeri să reconstituie Drumul primeia. Se înțelege că Zeul a fost cel dintâi povestitor. Creația lui este Povestea lui. Blaga nu omite să ne reamintească asta: „*Lumea (zeului – n.n.) este o poveste infinit mutilată*”. De ce mutilată? Pentru că zeului îi plac poveștile cu happy ending. Chiar dacă omul e întristat metafizic până la moarte că nu poate vedea capătul drumului, Zeul debordează de fericire: și-a asigurat prin aceasta continuarea hegemoniei sale. Așa cum se întâmplă lucrurile, la poveste se răspunde cu o alta. De data aceasta, avem povestea omului. Omul personaj din prima poveste, devine, în cea secundă, autor, iar Zeul, personaj central. Niciunul nu-l răsfășă prea mult pe celălalt, scoțându-l în lume „mutilat”. Pare mai mult un joc de-a Baba Oarba în care autorii ambelor povești se pierd în jocul oglinzilor. Nimeni nu vrea să fie găsit; toți se ascund.

Să revenim la „povestea lui Blaga”. Privită dinspre „cheia de boltă a sa”, metafizica, toate direcțiile încercate de acesta devin „pietrele” poveștii sale. A întemeiat cunoașterea, descoperind intelectul *ecstatic* (după Blaga) capabil să facă saltul în transcendență, adică în mister. A legitimat cultura, redefinind metafora și stilul, astfel încât să devină capabile să „prindă” ecoul transcendenței. A fundamentat și istoria omului, punând stilul la lucru. La urmă, valorile – au ajuns de fiecare dată la același

centru metafizic – Marele Anonim. Ce nu e filosofie la Blaga (poezia și drama) este multiplă poveste. Toate însă, povești mai mari sau mai mici, ajung în cele din urmă la un zeu. Și cercul se închide. Alt happy ending!

O morală desprinsă de aici ar fi aceea că povestitorii filosofi și filosofii lor, semănând atât de bine cu niște povești, nu pot deveni „întemeietori de școală”. Ei nu pot avea discipoli. Ce mai poți adăuga la povestirile lui Creangă? Blaga nu poate fi continuat în felul în care el însuși și-a ridicat, piesă cu piesă, edificiul. Povestea a fost spusă până la capăt, fiind doar a lui. Iată, încă o hegemonie asigurată! Numai că, în măsura în care ne place, devine și a noastră. Povestea lui e prea legată de mit ca să-i căutăm corespondențele în adevărurile de știință. Dar este și cunoaștere, pentru a fi depersonalizată în mit. Știința și filosofia practicate de el rămân pretexte pentru scrierea Marii Povești. Nimic la Blaga nu pare a avea semnificație în afara Poveștii.

Soarta poveștilor este aceea că pot fi mereu recitate. Poveștile nu se învechesc niciodată. Să ne gândim numai la ipoteza furnizată de unii cercetători australieni, după care cea mai veche poveste din lume a fost datată acum mai bine de 35.000 ani. Iată, povestea a ajuns în prezent, învingând timpul, dar oamenii care i-au dat viață au rămas în trecut. Nici cei care au ascultat-o atâtea mii de ani nu mai există. Un om de știință contemporan, rectificând teoria darwinistă a originii speciilor, crede că sensul evoluției vieții pe Pământ nu ține de selecția individului cel mai bine adaptat și nici măcar a grupului. Sensul evoluției merge în direcția genelor egoiste, care se folosesc de agregatele biologice pentru a se perpetua. Asemeni genei, Povestea (Marea „Memă”, pentru a rosti în limbajul celebrului biolog) este și ea egoistă: face tot ce ține de ea, inventând societăți din ce în ce mai complexe (adevărate fenotipuri extinse ale omului) pentru a se propaga în timp. Poate că soarta omului este de a preda mai departe Povestea - Povestea egoistă.

Șansa la perenitate a lui Blaga ține, nu atât de genialitatea sa filosofică, de sensibilitatea cu care a fost înzestrat, ci de calitatea sa de bun povestitor. Povestitor metafizic. Sunt filosofi români la fel de sensibili și de geniali, dar care n-au iubit poveștile filosofice. Consecința a fost că istoria i-a uitat. Au rămas piese de muzeu, frecvențați doar din motive biblioteconomice. Au fost prea tributari timpului în care au gândit și scris pentru a mai spune ceva generațiilor mai îndepărtate, preocupate mai mult de propriile povești. Dar Blaga se citește și astăzi. Și credem că aceasta se va face și mâine. Fiecare generație își va potrive povestea sa cu povestea lui.

Autorii eseurilor de față, aparținând mai multor generații, mai multor episteme culturale și mai multor popoare, i-au citit povestea și s-au bucurat. Ca răspuns la această bucurie, au încercat să spună și altora, în eseurile de față, de ce s-a întâmplat asta. Toți iubim poveștile.

Ne vine în minte o încheiere (dintr-o poveste a Zeului):
Poate că lumea aceasta (Povestea Zeului) va trece, dar povestea aceasta (Povestea omului) nu va trece!

O ultimă precizare. Dorim să vedem, împreună cu cititorul, dincolo de ceea ce a stat, din omul dinlăuntrul filosofului, sub vremi. Astfel, am ales să ne delimităm de fațetele controversate ale asocierilor lui cu figuri sau instituții totalitare prin aducerea, în paginile acestui volum, a unor comentatori, inclusiv străini, care îi pun în lumină marile deschideri spre universalitate, nu gesturile mici, fie ele oportuniste, fie simplu naive, prezente incontestabil, în biografia sa.

Editorii/ Coordonatorii

Mulțumiri

Gândurile coordonatorilor acestui volum omagial „Lucian Blaga” sunt îndreptate cu recunoștință în multe direcții. Toate persoanele și instituțiile ale căror nume vor fi menționate mai jos au avut o contribuție importantă în realizarea acestui proiect.

În primul rând, vrem să mulțumim domnilor **Ovidiu Pecican, Ioan N. Roșca, Viorel Cernica și Laurențiu-Ciprian Tudor** pentru contactarea unora dintre semnatarii eseurilor de față, specialiști sau cunoscători ai scrierilor blagiene. Grație acestora, lucrarea a căpătat mai multă consistență, varietate intelectuală și reprezentativitate la nivel național.

De asemenea, le mulțumim, în numele tuturor iubitorilor operei lui Lucian Blaga, distinșilor exegeți ai operei acestuia din spațiile culturale de limbă germană și italiană, **Rainer Schubert** și **Giancarlo Baffo**, atât pentru studiile generos oferite acestui volum, cât și pentru efortul lor de a deschide opera filosofului român către cultura universală.

Editorii volumului aduc, de asemenea, mulțumiri călduroase celor trei traducătoare care au făcut posibil ca gândurile despre Blaga, exprimate în limbile altor culturi, să rezoneze armonios cu sensurile limbii române: **Iulia Cosma** (limba italiană), **Monica Stan** (limba germană) și **Diana Alexandra Badea** (limba franceză).

În aceeași ordine a importanței, mulțumirile îi vizează pe corectorii textelor volumului, cei care le-au lecturat cu atenție, îndreptând și formulând sugestii, pentru ca limba să nu devină adversar al înțelegerii: **Gabriela Condrache** și **Monica Stan**.

Nu în ultimul rând, facem precizarea că lucrarea va fi lansată în cadrul lucrărilor Simpozionului Național „Lucian

Blaga - om de cultură și educator al conștiinței naționale”, desfășurat în luna iunie a.c. Dorim ca împlinirea a 126 ani de la nașterea Poetului, respectiv a 60 de ani de la „integrarea sa definitivă în mister”, să devină un semn vizibil în calendarul cultural românesc. Din acest motiv, aducem mulțumiri sincere tuturor partenerilor proiectului: Universitatea de Vest din Timișoara, reprezentată de Facultatea de Științe Politice, Filosofie și Științe ale Comunicării; Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca, reprezentată de Facultatea de Studii Europene; Universitatea din București, reprezentată de Facultatea de Filosofie; Colegiul Național „Gheorghe Șincai” din București; Școala Gimnazială nr. 2 din București; Colegiul Național „Mihai Eminescu” din Satu-Mare; Asociația de părinți a Colegiului Național „Gheorghe Șincai” din București; Editura Universitară București; Casa Corpului Didactic București.

Editorii / Coordonatorii

Gnoza fără răscumpărare: filosofia culturii a lui Lucian Blaga¹

Giancarlo Baffo

În numeroase pasaje din opera sa, Lucian Blaga insistă cu tărie asupra faptului că filosofia, chiar și în contemporaneitate, nu poate renunța sub niciun chip la metafizica înțeleasă drept „cel mai nobil risc al spiritului uman” (TCu, 367)²: în comparație cu metafizica, știința este, prin natura sa și prin cea a domeniului în care activează, ferită de apariția riscului, după cum e mai confortabilă viața unui cetățean dintr-un oraș cu un înalt grad de civilizație, în comparație cu cea primejdioasă a unui cavaler medieval (*Ivi*). Filosofia culturii, prin urmare, trebuie, precum fiecare parte a sistemului cunoașterii filosofice, să se bazeze pe o doctrină a cunoașterii care să nu se limiteze la fundamentarea transcendentă a cunoașterii științifice, în sensul lui Kant, ci să tindă, cumva, spre trecerea dincolo de sfera experienței, pentru a aduce în discuție, cu fermitate, chestiunea sensului metafizic al culturii umane în virtutea naturii sale.

Exegeții lui Blaga au evidențiat în mod repetat rolul fundamental jucat de filosofia kantiană în arhitectura sistemului lui Blaga: s-a arătat, pe bună dreptate, cum gânditorul român a fost dintotdeauna „un cercetător devotat și un mare admirator” al operei lui Kant, de la care a preluat (evitând să se pronunțe asupra

¹ Din G. Baffo, „Saggio introduttivo” alla *Trilogia della cultura* di Lucian Blaga, Edizione integrale a cura di Giancarlo Baffo, Verona, Edizioni Fondazione Centro Studi Campostrini, 2016, pp. XXX-LXVII.

² Abrevierea TCu, urmată de numărul paginii, face referire la L. Blaga, *Trilogia cunoașterii*, Humanitas, București 2013.

gnoseologiei din prima *Critică*) mai ales noțiunea de „geniu” așa cum este formulată în § 49 al *Criticii facultății de judecare*, cu scopul de a-și dezvolta propria teorie a cunoașterii³; după cum se desprinde din paginile *Trilogiei* cunoașterii, aceasta din urmă se bazează pe o extensiune în cheie morfologico-stilistică a respectivei noțiuni, orientată înspre restructurarea metafizică a întregului ansamblu al sferei cunoașterii umane, dincolo de barierele și distincțiile stabilite de Kant între cunoașterea intelectuală și speculația metafizică. În *Daimonion*, un volum de scrieri din 1930, se găsește un scurt eseu, intitulat *Teoria geniului la Kant*⁴, în care Blaga⁵, forțând interpretarea textului kantian, susține că definiția kantiană a geniului este o „facultate a ideilor estetice” (ZE, 321), deoarece aceasta ar afirma pur și simplu „că intuiția estetică este irațională”, neducând astfel la o raționalizare a geniului, ci dimpotrivă, la identificarea unui „element irațional” (ZE, 322), care intră în componența geniului.

Prin urmare, „portretul abstract” pe care Kant i l-a trasat geniului nu necesită mari modificări, ci se impune mai degrabă „o lărgire a cadrului la care Kant limita prezența și activitatea geniului”, astfel încât să poată clarifica modalitățile în care „în știință, în filosofie, ca și în artă este (...) dată posibilitatea de a crea, «inconștient» - intuiții inepuizabile”, după cum au demonstrat-o cercetările lui Vaihinger, care l-au dus pe acesta la concluzia că marile idei științifice sunt, de regulă, „ficțiuni iraționale” (ZE, 323-324). Acest lucru, crede Blaga, explică de ce „orice filosofie e mai mult expresia abstract-imaginară a unui temperament intelectual, a unei personalități, decât produsul unei

³ Cf. G. Constandache, *Kantian influences in the works of Lucian Blaga*, în: “Man and World”, 30, 1997, p. 445-52.

⁴ L. Blaga, „Teoria geniului la Kant”, în Id., *Zări și etape*, în Lucian Blaga, *Opere*, vol VII, Editura Minerva, București 1980, pp. 321-324.

⁵ Abrevierea ZE, urmată de numărul paginii face referire la lucrarea lui Blaga menționată în nota 3 (n.tr.)

tehnici pur intelectuale”. În fond, deși teoria geniului artistic al lui Kant constituie un moment fundamental în istoria gândirii, „punând în sarcina acestuia *crearea inconștientă de «intuiții»* ce depășesc logicul” (după cum construcțiile științifice minează, la fel de vizibil, logica), acesta se înșală „prin restricțiunea la care procedează, eliminând geniul din orice domeniu afară de cel artistic”. Kant și Goethe – afirmă Blaga – au privit lucrurile cu aceeași profunzime, „cu deosebirea că întâiu a văzut mai precis, iar al doilea mai larg” (ZE, 324), subliniind astfel prezența unui alt autor (fundamental pentru climatul cultural și formarea sa intelectuală), care apare mereu alături de filosoful din Königsberg în *Weltanschauung*-ul blagian⁶.

Din prisma sistemului, așadar, *Trilogia culturii* presupune existența, nu doar cronologică, a *Trilogiei cunoașterii*, în ale cărei trei capitole (1931, 1933, 1934) Blaga expune bazele unei reformări originale a teoriei kantiene a cunoașterii, căreia îi va rămâne în mod programatic fidel în fiecare parte a sistemului său. În prima parte a acesteia, intitulată sugestiv și problematic, *Eonul dogmatic*, filosoful român vorbește, în maniera lui Schelling, despre o epocă a gândirii, deja apusă – însă pe punctul de a se reîntoarce – în care „dogmatismul”, în afară de a denota o tematizare a conținuturilor religioase (precum în tradiția teologico-filosofică a Occidentului), să poată desemna, într-o manieră declarat antinomică, activitatea intelectului în aplicarea sa „dogmatică”, depășind astfel interdicția kantiană și contemporană referitoare la dogmă.

⁶ Adeziunea literală – și uneori anacronistică – a lui Blaga la *Naturphilosophie* a lui Goethe este demonstrată, printre altele, de interesul avut dintotdeauna pentru teoria lui *Urphänomen*, căreia i-a dedicat o importantă culegere de scrieri din tinerețe despre protagoniștii filosofiei germane, publicată în 1925. Cf. L. Blaga, *Fenomenul original*, în Id., *Zări și etape*, p. 207-284.

Prin această afirmație scandaloașă, mai ales pentru filosofia care va urma „morții lui Dumnezeu”, Blaga se referă la acel „tip deosebit de cunoaștere”, reprezentat de dogmă și produs cu precădere de teologia creștină: „în afară de faptul de a fi o formulă metafizică, mai ascunde și un sens *metodologic*, care – lucru destul de curios – nu a fost remarcat îndeajuns nici de filosofi, nici de teologi” (TCu, 141). În proiectul său epistemologic, pe care intenționează să-l plaseze într-o dimensiune riguros filosofică, Blaga este animat de ambiția de a realiza „transplantarea” în filosofie a „metodei dogmatice”, până atunci utilizată „în domeniul celălalt”, împotriva căreia, în lumea modernă și contemporană, s-a înverșunat gândirea filosofică spre a o discredita (TCu, 141-2).

Dincolo de orice caracterizare în sens istoric și teologic, pentru Blaga, este «dogmă» „orice formulă intelectuală care, în dezacord radical cu înțelegerea, postulează o transcendere a logicii” (TCu, 150), menținând astfel un „echilibru sintetic”, care nu raționalizează totuși misterul, ci mai degrabă îl adâncește, sporind setea spiritului uman și – după cum se va vedea – îl transfigurează, generând acele procese creatoare definitorii fiecărei dimensiuni a culturii. Precum în alte părți ale sistemului – și cu precădere în *Trilogia cunoașterii* – bazele kantiene ale gândirii sale sunt „dublate” de la început de Blaga, în sensul că noțiunii de intelect „*enstatic*” al lui Kant – cel care operează în sfera logicii categoriale – filosoful român i-o asociază pe cea de intelect „*ecstatic*”, adică ideea unui intelect care „produce dogma” în baza unui material dat de experiență, dar nu poate fi schematizat cu sprijinul facultății logice normale și care, prin intermediul „crizei” sale succesive provoacă un „salt” de natură meta-logică (TCu, 204).

Cu toate acestea, nu se va ajunge la niciun naufragiu mistic, niciun „extaz” în sens „emoțional” sau „afectiv” (TCu, 205): „În cazul dogmei, cel ce se așază în afară de sine este «intelectul», nu «sufletul»” (*Ivi*), afirmă Blaga, în cel mai pur stil

schellingian. Prin urmare, atunci când intuițiile și conceptele nu mai servesc la utilizarea enstatică a intelectului, se produce acel salt intelectual, „evadarea centrului în afară de cerc” (*Ivi*), definită de tradiție drept „paradox”, căruia, printr-un termen mai potrivit și scutit de eventuale echivocuri, Blaga îi propune o altă denumire, nu „ecstaz”, ci „ecstazie intelectuală” (*Ivi*). La acest nivel se manifestă, crede Blaga, gândirea metafizică a paradoxului și a antinomiei, care trece atât dincolo de principiul aristotelic al non-contradicției, cât și de posibilitatea depășirii acestei gândiri de către logica dialectică clasică: „Față de paradoxurile dialectice, paradoxia dogmatică e de altă natură. Antonimicul dogmatic se deosebește de antonimicul dialectic prin aceea că exclude o sinteză prin concret. Pe când sinteza dialectică e susceptibilă de a fi cunoscută prin concret, sinteza dogmatică se așază în dezacord cu concretul; toată structura, articulația și configurația concretului refuză un acord cu antonimicul dogmatic. Concretul, care constituie pentru paradoxia dialectică un domeniu suprem de justificare, se împotrivesc paradoxiei dogmatice. (...) Paradoxurile dogmatice sunt paradoxii nu numai pe planul logic, precum cele dialectice, ci și față de concret. Soluția paradoxiei dogmatice e irealizabilă cunoașterii, ea e postulată în transcendent” (TCu, 175).

Dacă, precizează Blaga, prin intermediul concretului putem foarte bine să concepem o sinteză antinomică de tipul celei aflate la baza logicii hegeliene („neexistență-existență = devenire”), nu același lucru se poate spune despre o sinteză dogmatică precum cea care, de exemplu, determină, în tradiția elenistică și creștină, ideea de emanație (prin care este posibil ca o esență să poată pierde substanță și să rămână totuși întreagă, *Ivi*). În modelul de gândire dogmatică (natura divină și umană a lui Hristos sau dogma transsubstanțierii), se produce o disociere radicală la nivelul raportului, considerat absolut necesar din prisma intelectului enstatic, „*dintre Noțiuni și Logică*” (TCu, 161), fapt care, deși prezent și în gândirea magică, în *Trilogia cunoașterii* îl

interesează pe Blaga doar din perspectivă strict logică (TCu, 162, nota 2). Cu toate acestea, gândirea dogmatică se aplică nu doar celui *depositum* al credinței religioase, ci – după cum o afirmă Blaga cu tărie – și științei, cu precădere celei contemporane, marcată de experiența aleatoriului, de consecințele revoluției cuantice și de teoriile noilor matematici. Decisiv pentru Blaga este faptul că dogma, chiar dacă se află în profund dezacord cu funcțiile logice ale intelectului, continuă să utilizeze categorii și concepte (după cum în *Trilogia culturii* se întâmplă cu formele expresive ale creativității umane, bazate pe un paradox inconștient *apriori*, structurat în funcție de „categoriile abisale”).

Astfel, paradoxurile teologiei occidentale negative (precum cusaniana *coincidentia oppositorum*), își găsesc substratul în ideea unui absolut a-categorial (TCu, 181-2), care-l conține pe Dumnezeu drept un X aflat deasupra oricărei categorii, inexprimabil prin intermediul conceptelor, tocmai pentru că termenii contradictorii ai intelectului enstatic coincid în simetrica lor imposibilitate de a exprima ceea ce este a-categorial (Absolutul, Dumnezeu etc.), din pricina presupusei neutralități a sistemului antinomic, astfel încât, în tradiția filosofică occidentală, transcendența lui Dumnezeu – pornind de la Cusanus, trecând prin Bruno și ajungând la Schelling – a fost înfățișată atât sub forma coincidenței antitetice a termenilor, cât și a unui punct neutru între doi poli (TCu, 182-3). Toate acestea nu au nimic de-a face cu „dogma” în sensul lui Blaga, deoarece nediferențierea dintre realități polare (concrete) ține de domeniul inteligibilului (a „conștiinței”, va zice în *Trilogia culturii*), după cum „coincidența antitetică acategorială” nu este o construcție logică, simplă expresie a unei insuficiențe a categoriei intelectului (TCu, 183).

Antinomiile de acest fel nu necesită a fi rezolvate prin ceea ce Blaga numește „transfigurare”, deoarece dogmaticul nu se servește niciodată de noțiunea de a-categorial, fiind „metalogic (antilogic), dar categorial” și implicând mereu „saltul” prin care are loc „transfigurarea” (*Ivi*). Dacă, prin urmare, dialectica „e în

raport pozitiv, univalent cu concretul”, dogma nu poate să recurgă la aceasta, neavând nimic de-a face cu acategorialul, dat fiind faptul că, în viziunea blagiană aceasta continuă să se servească de concepte și categorii (*Ivi*). Situându-se dincolo de dialectică, „dogma nu face apel la logică” ci, dimpotrivă, „deformează” raporturile logice implicate de conceptele de care se servește, astfel încât soluția paradoxurilor dogmatice, de nepătruns pentru mintea umană din prisma intelectului enstatic, poate fi doar „postulată în transcendent” (*Ivi*).

Departate de a constitui, precum în cazul logicilor tradiționale, o soluționare ca depășire a „misterului” implicat în orice paradox, „formula dogmatică trebuie înțeleasă esențialmente ca *expresie a unui mister*. Formula dogmatică vrea *determinarea* unui mister, conservându-i acestuia caracterul de *mister* în toată intensitatea sa” (*Ivi*). Dacă, până acum, în gândirea occidentală orice paradox intelectual a avut doar un „caracter relativ”, paradoxul absolut este radical, deoarece sfidează nu doar concretul, ci și funcțiile logice ale intelectului, deși nu se opune ideii de „existență postulată” (TCu, 184). În acest sens, paradoxul dogmatic implică o „primejdioasă vecinătate” cu Nonsensul care, cu toate acestea, poate deveni „o imensă și salvatoare «depărtare»”, în care „ceea ce are înfățișare de Nonsens e susceptibil de a deveni expresie a unui «Ultim-sens inaccesibil»” (*Ivi*).

Eonul dogmatic anunțat de Blaga poartă cu sine stigmatul „misterului”, ce se depune, seducător și totodată respingător în ambiguitatea sa, în adâncul oricărei experiențe trăite de om, oricare ar fi natura acesteia: religioasă, artistică, științifică ori filosofică. În fiecare dintre aceste sfere, totuși, se află niveluri de complexitate ordonate crescător, ce acutizează în mod progresiv contradicția, până la generarea unor antinomii explicite sau, mai bine zis, în terminologia lui Blaga, a unor adevărate „dogme”.

Exemplificarea acestui proces se manifestă deosebit de clarificator în domeniul științific, în care, alături de construcțiile-limită de ordin teoretic – (definiția geometrică a

„punctului”), a celor ce țin de procesul logic infinit (spațiul și timpul „infinit”), a celor inerente metodei „erorilor contrare” (contradictoria definiție geometrico-matematică a elipsei ca un cerc a cărui distanță focală este egală cu zero) – se înregistrează și câmpuri ce propun atât o simplă „analogie” (cazul numerelor iraționale, unde $\sqrt{-1}$ nu este altceva decât rezultatul unei operații matematice aplicată fără legitimitate unei mărimi care o refuză), cât și un echivalent matematic adecvat formulelor dogmatice: este cazul *alephului* lui Cantor, simbol care, după cum bine se știe, desemnează o mulțime transfinită ce rămâne la fel chiar dacă din ea se scade o mulțime finită (TCu, 186-87).

Spre deosebire de primele cazuri, în care conflictul este generat de tendința de a exprima în planul concretului ceva ce ține strict de logică, în ultimele două și mai cu seamă în demonstrația lui Cantor, sursa conflictului este un obiect al gândirii concomitent contrar logicii și irealizabil în plan concret (TCu, 187). Pentru Blaga, „Între simbolul *aleph* și formula filonică este o perfectă asemănare”, cu singura deosebire că „dogma vorbește despre esențe și procese cosmologice, pe când *alephul* e pur matematic”(TCu, 192). Soluția găsită de Cantor, postularea încetării solidarității aritmetice dinte „putere” și „sumă” înregistrată la nivelul mulțimilor finite, atunci când trece în dimensiunea transfinitei, pune capăt unei antinomii, care obligă intelectul la postularea unei sciziuni între concepte (putere și sumă) în permanență solidare în câmpul logico-concret, și presupune o utilizare ecstatică a intelectului care, la rândul său, este în stare să producă, fără a o suprima, o „transfigurare” a antinomiei înseși, însă nu o rezolvare a acesteia, ci mai degrabă o adâncire a „misterului” care o subîntinde (TCu, 192-93). Este vorba de o operație care – în decursul istoriei Occidentului – a fost efectuată cu măiestrie și profunzime deosebită de Părinții Bisericii (TCu, 167).

E important să observăm că dimensiunea metalogică din care rezultă ceea ce Blaga denumește „dogmă” nu implică nicio luare de poziție în favoarea primitivismului care, la vremea respectivă, caracteriza cercetarea antropologică. Pornind de la cercetările contemporane ale lui Cassier și Lévy-Bruhl – și recunoscându-le meritele indiscutabile în plan euristic – Blaga ajunge la concluzia că primitivul, deși consideră lumea din prisma unor categorii complet diferite față de cele ale raționalității occidentale, gândește totuși în conformitate cu legile noastre logice: „Mintea primitivă se deosebește de mintea civilizatului prin *elemente fundamentale de conținut, dar nu prin funcții logice*” (TCu, 199). În acest sens, Blaga consideră că nu se poate vorbi – în cazul culturilor primitive – de o gândire prelogică specifică, ci, cel mult, de un metaforism primitiv, chiar dacă într-un sens impropriu față de cel expus în *Trilogia culturii*. Noua modalitate de cunoaștere trasată de Blaga la începutul *Trilogiei cunoașterii* privește un anumit tip de cunoaștere capabil să determine apariția unui nou „eon dogmatic” care, deși apreciază validitatea cunoașterii logico-raționale, țintește spre o metalogică. Intenția este ca aceasta din urmă să reconfigureze în mod radical structura gândirii occidentale, prin includerea dimensiunii mitice de care se va ocupa în *Trilogia culturii*.

Urmând această cale, în cel de-al doilea volum al lucrării, Blaga operează o distincție tranșantă între două modalități de cunoaștere, în denumirea cărora va recurge, încă o dată, la mitologeme preluate din sfera religiosului: în *Cunoașterea luciferică* filosoful român distinge între un tip de cunoaștere denumită „paradisiacă” (prezentă în întreaga tradiție metafizică occidentală, care aderă pe deplin la propriul obiect, autoconstituindu-se în deplină autonomie) și alta „luciferică” care, deși direcționată înspre obiect, rămâne esențialmente izolată. În termenii lui Blaga, acest al doilea tip de cunoaștere este tocmai cel care, spre deosebire de tradiția occidentală, lasă pe deplin

neștirbită dimensiunea „misterului”, înfrânându-se de la a-și subjuga, în mod pozitiv-adekvat, obiectul:

Cunoașterea dăruită lui Adam în paradis era o cunoaștere prin care i se da posibilitatea minunată să împartă nume lucrurilor și ființelor, adică să le recunoască, să le claseze, să le categorizeze. Pentru Adam nu existau „mistere deschise ca mistere”. Șarpele i-a deschis această perspectivă și i-a promis o cunoaștere divină, o cunoaștere pentru care nu există un „ascuns” și pentru care totul e prezent. Dar după consumarea păcatului, care consistă în chiar dorința de-a dobândi cunoaștere divină, șarpele nu i-a putut da decât cunoașterea de care el era în stare: cunoaștere luciferică. Cunoașterea luciferică începe prin „deschiderea misterelor ca mistere”, prin provocarea unei „crize în obiect” și sfârșește prin încercarea veșnic repetată, niciodată încheiată, de a scoate pe alt plan și cu o anume dobândă, obiectul din criza sa. Prin destin și prin împrejurări, cunoașterea luciferică e profund tragică. Ea se mișcă parcă pe un plan de măreție și blestem. Acest atribut e complet străin cunoașterii paradiziace, care – la figurat spus – pare a ține de imperiul grației. (TCu, 290-91)

Pentru cunoașterea luciferică, obiectul nu este niciodată înglobat și posedat pe deplin de rațiune, de idee, de intelect etc. În aceasta – care reprezintă principala modalitate de manifestare a apariției „eonului dogmatic” – obiectul se divide într-o parte „fanică” („arătată”, care se manifestă exclusiv conform cerințelor fenomenologiei) și într-una „criptică”, care se sustrage, ascunzându-se într-o permanentă stare de ocultare, ce amintește de tematici analoage celui de-al „doilea” Heidegger (TCu, 291-2⁷). Etapele de problematizare a chestiunii din perspectiva cunoașterii luciferice, după cum a fost gândită de Blaga, consistă în revelarea

⁷ Cf. M. Petreu, *Filosofia românească*, în Ead: *Filosofii paralele*, Polirom, Iași 2013, p. 29.

unui mister drept mister prin intermediul actului de a „provoca” criza luciferică în obiect, cu a sa sciziune între „fanic” și „criptic”; anularea virtuală a determinărilor conceptuale ale materialului „fanic”; o degradare virtuală a „fanicului” și punerea accentului *esențial* pe „criptic” (TCu, 301).

Acestui soi de ”reducere” luciferică îi urmează un moment de trecere care duce la o nouă modalitate de rezolvare a problemei puse, prin întrebuițarea „unei idei teoretice ca suport pentru saltul în cripticul misterului deschis” prin intermediul căruia se produce la nivelul problemei „o tensiune interioară” ce introduce ultima etapă, și cea decisivă, aceea a soluționării, a cărei construcție teoretică pornește tot de la „fanicul inițial”, dar supus unei degradări ce presupune o „dislocare” a categoriilor atribuite de obicei logicii obiectului cognoscibil pe un alt plan, cel meta-logic (TCu, 301-2).

În cel de-al treilea volum al *Trilogiei cunoașterii*, Blaga introduce o noțiune fundamentală atât pentru teoria cunoașterii, cât și pentru arhitectura propriului sistem. După cum se va vedea, aceasta va constitui și cheia de boltă a *Trilogiei culturii* în ceea ce privește nu atât estetica și fenomenologia stilurilor prezentate, cât reluarea și determinarea unui posibil sens ultim al culturii, din prisma destinului metafizic al omului în sine. În studiul care încheie *Trilogia cunoașterii*, Blaga afirmă că se află în căutarea unei soluții pentru „o nouă determinare a raportului dintre «principiul metafizic absolut» și «cunoașterea individuală»” (TCu, 376). Printr-un „abuz metaforic”, acest factor metafizic absolut a fost reprezentat etapizat de imaginația metafizică a umanității sub cele mai diverse forme: „substanță”, „eu absolut”, „rațiune imanentă”, „Tată extramundan”, „Inconștient”, „Conștiință” etc. (*Ivi*). Chiar dacă nu există o incompatibilitate absolută între toate aceste denumiri date „factorului originar”, Blaga afirmă că își dorește să-l indice „printr-un termen mai alb, mai neutru, ce se raportează la toți acești termeni pestrți și metaforici ca o mărime algebrică la mărimile algebrice”, și-l denumeste „simplu și