

CĂRȚILE BLAGIENE ALE CUNOAȘTERII ȘI RECEPTAREA LOR DE CRITICA FILOSOFICĂ

EUGENIU NISTOR

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române
Universitatea de Medicină, Farmacie, Științe și Tehnologie, Târgu-Mureș

Lucian Blaga’s Books about Cognition and their Reception by Philosophical Criticism. Works about cognition in Lucian Blaga’s system of thought originally constituted a trilogy, according to his “Trilogy of Cognition” (1943), but in 1959 he proceeded to a new restructuring, by adding two more works, one as an opening, and the other as a “supplement”, thus resulting in a “pentalogy” that includes: *Concerning Philosophical Consciousness* (lithographed manuscript from 1947, published in 1974); *The Dogmatic Aeon* (1931); *The Luciferian Knowledge* (1933); *The Transcendental Censorship* (1934); *Supplement: Experiment and Mathematical Spirit* (manuscript, published in 1969). Thus, after reordering philosophical ideas from antiquity to the present day and stirring consciences, Lucian Blaga declares himself the adept of the dogmatic method of work, by resorting to the deepening of human knowledge, by establishing a new line of decryption of the mysteries of the world: the Luciferian knowledge. The next step is to uncover the mechanisms of the transcendental brakes of the Great Anonymous, who stops and censures all access to the mystery of human thought, leaving though a door open to epistemological perspectives and cultural-artistic revelations. Soon as they came out, Blaga’s books about cognition were subjected to philosophical criticism, being sometimes praised and sometimes suffering critical attacks and qualitative mutations from their commentators, more or less pertinent.

Keywords: trilogy; philosophical consciousness; dogmatic aeon; transfigured paradox; Luciferian knowledge; transcendent censorship; experiment.

1. DE LA „TRILOGIE” LA „PENTALOGIE”

Sistemul filosofic al lui Lucian Blaga a fost conceput inițial ca un ansamblu teoretic cu o structură trilogială pentru fiecare domeniu abordat (cunoaștere, cultură, valori, cosmologie), amplificat ulterior în două din direcțiile lui fundamentale (cunoaștere și valori). Inspirat, cel mai probabil, de „criticismul” lui Immanuel Kant, el a fost schițat, pentru prima oară, în rândurile prefațatoare ale volumului *Orizont și stil* (1936) și definitivat în testamentul editorial al filosofului (din 25 august 1959), unde lucrările componente sunt grupate în „patru tomuri”, după cum urmează: „Trilogia cunoașterii”, „Trilogia culturii”, „Trilogia valorilor” și „Trilogia cosmologică”. Nu este prea greu de sesizat că prin acest document imperativ

filosoful își deformează sistemul „trilogial”, două din domeniile filosofice devenind pentade, fiind vorba de teoria cunoașterii și teoria valorilor, care cuprind de fapt câte cinci cărți, fiecare. Publicând cărțile cunoașterii într-un singur volum, în anul 1943¹, putem presupune că el socotea încheiată această trilogie, însă revenind asupra structurii întregului sistem, filosoful aduce unele adaosuri și „Trilogiei cunoașterii”, distribuind lucrările în următoarea componentă: „1. *Despre conștiința filosofică* (manuscris litografiat). I. *Eonul dogmatic*. II. *Cunoașterea luciferică*. III. *Cenzura transcendentă*. 2. Supliment: *Experimentul și spiritul matematic* (manuscris)...”².

2. DIVERSITATEA FORMELOR DE GÂNDIRE ȘI CONȘTIINȚA FILOSOFICĂ

Recurgând la rezumarea celor mai consistente aspecte teoretice și a modului cum acestea se conexează în „Trilogia cunoașterii”, pentru conștiința omenească dornică de dezvăluirea misterelor lumii, descoperim două linii dinamice de acțiune ale gândirii blagiene: dimensiunea imanentă, realist-psihologică, și dimensiunea metafizică, transcendentă, existând posibilitatea ca ambele să fie sondate, atât pe cale științifică, cât și pe cale filosofică. În acest sens, în prima carte a sistemului, *Despre conștiința filosofică* (1947)³, Lucian Blaga arată că o viziune filosofică originală nu se produce prea des, echivalând o astfel de creație cu „o trezire” a conștiinței omenești, care capătă în profunzimi dimensiuni metafizice, fiind ca „o lansare de făclii aprinse în ultime abisuri”, atât în „noaptea din afară”, cât și în noaptea din „lăuntru omului”⁴. Dar preocupările analitice ale gânditorului se îndreaptă atât spre dimensiunile spirituale ale ideilor (înalte, adânci și plate), cât și spre alte aspecte nuanțate ale gândirii omenești, așa cum sunt: scientismul, miticul și magicul, accentul transcendent, motivele filosofice – pentru a plasa în demersul său cu sensul profund al conștiinței filosofice, care nu doar dobândește „știre de sine”, dar devine ea însăși o filosofie, în continuă metamorfozare și înnoire, atât prin corelări și raportări aspectuale, cât și, mai ales, prin autorefecție. Apoi, în momentul în care aceste opțiuni au devenit operaționale, Lucian Blaga arată că se poate discuta și despre modul în care poate fi „pusă” o problemă științifică sau despre cum poate fi rezolvată o problemă filosofică, el aducând în prim-plan modul cum se configurează *aria problemei* și cum ar trebui abordată

¹ Lucian Blaga, *Trilogia cunoașterii*, București, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1943.

² Vezi Dorli Blaga, *Tatăl meu, Lucian Blaga*, Cluj-Napoca, Editura Apostrof, 2004, p. 46.

³ Volumul reproduce textul unui curs ținut de Lucian Blaga la Facultatea de Filosofie și Litere (a Universității Clujene), în anul universitar 1946/1947, care a fost litografiat în două fascicule, în 1947, de către Centrul Național Studențesc Cluj, cu sprijinul cooperativei „Victoria studentescă”. Prima ediție, la care facem referință în acest comentariu, îngrijită de Dorli Blaga și Ion Maxim, cu un studiu introductiv de Henri Wald, a apărut la Editura Facla, din Timișoara, în 1974.

⁴ Lucian Blaga, *Despre conștiința filosofică*, ediție îngrijită de Dorli Blaga și Ion Maxim, cu un studiu introductiv de Henri Wald, Timișoara, Editura Facla, 1974, p. 27.

analiza *zării interioare* a acesteia, admițând că ceea ce ar fi esențial în apariția unei viziuni novatoare este chiar evadarea gândirii dincolo de limitele constrângătoare ale „simțului comun”, între cerințele de originalitate contând și opțiunea pentru *o metodă* de lucru care, așa cum ne arată istoria filosofiei, poate fi *pură* sau *expansivă* (punând un accent mai apăsător fie pe *purismul metodologic*, fie pe *expansiunea metodologică*, după caz), el declinându-și în mod clar preferința (în cea de-a doua carte a sistemului) pentru *metoda dogmatică*.

*

Unii comentatori ai volumului au avansat supoziția că această carte ar fi, de fapt, un fel de replică subtilă, mascată, fin elaborată, la critica negativistă care s-a abătut în perioada 1946–1971 asupra operei filosofice a lui Lucian Blaga, adresată „exegeților” săi din perioada „cenușie”, postbelică și apoi din obsedantul deceniu (Lucrețiu Pătrășcanu, N. Bolboasă, Nestor Ignat ș.a.), care devine mai tăioasă, după câte se poate observa, căpătând chiar accente polemice, în capitolul „Filosofia și simțul comun”, unde acordul sau convergența dintre *logic* și *irațional* sunt redescoperite și exemplificate în sinteza paradoxală a gândirii lui Lao-Tse: „Cuvintele adevărului par întoarse pe dos”⁵.

Între cei care constată ofensiva critică exagerată și oprobiul public la care a fost supusă opera filosofică a lui Lucian Blaga, s-a numărat și prof. Ion Mihail Popescu, care subliniază că, în studiile și articolele scriitorilor, criticilor literari, eseistilor și ziariștilor-activiști ai vremii, „concluziile nu decurg cu necesitate din cuprinsul premiselor alese”⁶.

Dar au existat și alți comentatori, dintre care unii au dedus, în mod corect, că filosoful era preocupat, în această carte, mai degrabă „să pună cât mai pregnant în evidență *spiritul* în care și-a construit sistemul și să-l legitimeze, în perspectiva experienței filosofice universale”⁷.

Publicat în condițiile de drastică hărțuire a cenzurii comuniste, volumul *Despre conștiința filosofică* a fost foarte puțin receptat, deoarece a circulat în cercuri intelectuale destul de restrânse, rostul lui fiind înțeles în mod foarte divers. Astfel, dacă publicistul Ion Maxim se referea, în recenzia sa, la profunzimea cercetărilor blagiene despre metodă și la multiplele sugestii meditative ale ideilor emise⁸, în schimb, criticul și istoricul literar Mircea Muthu considera lucrarea un

⁵ *Ibidem*, p. 52.

⁶ Ion Mihail Popescu, *O perspectivă românească asupra teoriei culturii și valorilor. Bazele teoriei culturii și valorilor în sistemul lui Lucian Blaga*, București, Editura Eminescu, 1980, p. 16.

⁷ Dumitru Matei, în studiul „Lucian Blaga despre *Conștiința filosofică*”, din vol. *Lucian Blaga, cunoaștere și creație*, coordonatori: Dumitru Ghișe, Angela Botez, Victor Botez, București, Editura Cartea Românească, 1987, p. 35.

⁸ Ion Maxim, *Lucian Blaga și conștiința filosofică*, în revista „Viața Românească”, anul XXVII, nr. 3 / martie 1974, pp. 33–45.

„necesar inel de legătură” între opera filosofică și cea poetică a lui Lucian Blaga⁹, în timp ce eseistul Vasile Muscă o considera doar un „apendice” al sistemului blagian de gândire¹⁰.

3. EONUL DOGMATIC SAU EONUL AXIOMATIC!?

Descoperită nu chiar întâmplător, ci „scormonind prin cenușa istoriei” – așa cum mărturisește filosoful în *Eonul Dogmatic* (1931)¹¹ –, metoda dogmatică, ca și *formulă metafizică*, „ascunde și un *sens metodologic*” pe care, însă, l-au neglijat atât teologii, cât și filosofii din toate timpurile. Cu toate că de la Immanuel Kant încoace dogmaticul a căpătat o conotație negativă, în schimb Blaga a identificat în teologia creștină un evantai de aspecte care permit o reevaluare a potențialului dogmei, pe el interesându-l – din motive strict metodologice – „numai ca tip de ideație, ca înfățișare și articulație interioară, ca structură”¹². Procedând la o analiză creativă în cadrul binecunoscutei dogme a „trinității Dumnezeu” – reprezentat în „unu”, ca ființă și „multiplu”, ca persoană –, gânditorul arată că intelectul uman nu poate realiza separarea susținută în transcendent a celor două concepte (de ființă și persoană, în același timp), deoarece sesizează imediat aspectul antinomic, absurd și imposibil din punct de vedere logic, adică: Dumnezeu e o „ființă” în *trei* „persoane” sau o „substanță” în *trei* „ipostaze”. Așadar, dogmele sunt pentru insul uman *antinomii trasfigurate* (deghizate), mascând misterul pe care îl potențează. De la această idee a plecat Constantin Noica, considerând că arsenalul blagian al cunoașterii dogmatice constituie, de fapt, o nouă formă de cunoaștere (pe măsura discursului filosofic contemporan) și că, în loc de *Eon dogmatic*, ar fi fost mult mai potrivită denumirea de *Eon axiomatic*.

Analizând contradicția în știință și dogmă, Blaga constată că și gândirea științifică admite diverse tipuri de „construcții” și „metode”, care au în comun posibilitatea de a genera „paradoxii”, așa cum sunt: „1. construcțiile teoretice de limită; 2. construcțiile procesului logic infinit; 3. metoda erorilor contrarii; 4. analogii matematice ale dogmaticului; 5. echivalente matematice ale dogmaticului”¹³. Încercuită și stăpânită de credință, gândirea dogmatică, susține filosoful român, ar trebui să revină din nou la *starea creatoare*, în care s-a aflat cu multe veacuri în urmă, adică până atunci când s-a întâmplat altoirea religiei pe trunchiul ei, urmată

⁹ Mircea Muthu, *Lucian Blaga despre conceptul imagine*, în revista „Tribuna”, anul XIX, nr. 20/15 martie 1975, p. 4.

¹⁰ Vasile Muscă, *Lucian Blaga: „Despre conștiința filosofică”*, în revista „Tribuna”, anul XIX, nr. 28/10 iulie 1975, p. 6.

¹¹ Volumul *Eonul dogmatic* a fost publicat, pentru prima oară, la Editura Cartea Românească din București, în anul 1931.

¹² Lucian Blaga, *Eonul dogmatic*, București, Editura Humanitas, 1993, p. 40.

¹³ *Ibidem*, p. 88.

spontan de oprirea din firescul evoluției, ajungându-se astfel la o „caricatură embrionară”, alta decât forma care ar fi putut să devină.

Filosoful distinge două manifestări fundamentale ale intelectului: 1. o manifestare de tip *enstatic*, când acesta se situează în cadrul funcțiilor sale logice firești, și 2. o altă manifestare, de tip *ecstatic*, când intelectul iese „în afară de sine”, adică în afara concretului și a funcțiilor logice, folosindu-se de concepte în formulările sale. În încercarea sa temerară de a determina posibilitățile *cunoașterii înțelegătoare*, a raportului acesteia cu „misterul cosmic”, el constată „câteva interesante diferențieri”: când cunoașterea își pătrunde obiectul și îl raționalizează prin metodele intelectului enstatic – atunci ea poate fi apreciată ca o *cunoaștere pozitivă (enstatică)*, marcată de semnul plus, adică este o *plus-cunoaștere*; iar când cunoașterea se află în imposibilitate de a-și pătrunde obiectul, ea poate fi marcată cu semnul zero, fiind vorba de *zero-cunoaștere*; cât privește *cunoașterea dogmatică (ecstatică)*, aceasta „își formulează” obiectul, sesizându-l ca mister imposibil de raționalizat, fiind marcată de semnul minus, constituind o *minus-cunoaștere*.

*

Printre primele ecouri critice la apariția volumului este articolul lui D.D. Roșca, *Despre o istorie a inteligenței*¹⁴, cu idei reluate în eseul *Rațional și irațional*, în care, referindu-se, fără ocolișuri, la „acest frumos studiu, botezat urât și evitabil, cu titlul de *Eon dogmatic*”, exegetul arată că este, totuși, „o lucrare scrisă cu o impresionantă economie de mijloace de expresie..., calitate rară în scrisul românesc. În scrisul românesc de toate genurile...”, laudând și efortul autorului de a „indica cu putere de persuasiune direcția în care ar trebui căutate, după dânsul, bazele unei întregi metodologii metafizice”¹⁵. Dar cum intenția tânărului filosof din Transilvania este de a exprima o cu totul altă atitudine „decât cea pe care au luat-o în fața aceleiași probleme știința și filosofia profană a tuturor vremurilor”, comentatorul dezvăluie și atenționează asupra acestei ciudate direcționări a gândului filosofic, prin care se dorește ca „iraționalul și construcția să intre ca element constitutiv – adică în mod voit și articulat – în speculația filosofică. Vrea ca inteligența să primească în formule însuși iraționalul, să încerce să formuleze iraționalul...”¹⁶. D.D. Roșca susține că, prin această manieră de filosofare, atât *teza raționalistă* („transcendentul e raționalizabil”), cât și *teza agnostică* („transcendentul e neraționalizabil și neformulabil”) au aceeași dezlegare: „sunt în măsură egal îndreptățite să fie susținute sau respinse”¹⁷. Concluzia comentatorului ar fi că, deși autorul

¹⁴ D.D. Roșca, *Despre o istorie a inteligenței*, cu titlul prelungit, explicativ (*O încercare de lărgire a noțiunii de „rațional”*), în revista „Viața Românească”, anul XXIII, nr. 7–8 / iulie–august 1931, p. 89–113.

¹⁵ D.D. Roșca, *Rațional și irațional*, în *Studii și eseuri filosofice*, București, Editura Științifică, 1970, p. 141.

¹⁶ *Ibidem*, p. 148.

¹⁷ *Ibidem*, p. 153.

Eonului dogmatic este un „dialectician stăpân pe toate resursele artei sale”, dar, în același timp, „chinuit de neastâmpărata sete de absolut a tuturor orientalilor, face uz de toate armele pe care i le poate da logica pentru a descinde profund pe o poziție ideologică ce se află în afară de limitele logicii”¹⁸.

Unii comentatori ai vremii au încercat să explice că, în această poziționare a lui Blaga, ar trebui să ghicim și încercarea lui de desprindere de teroarea religiei și chiar mai mult decât atât, să descopere „matricea unei viitoare metafizici”¹⁹, după cum alții, punând accentul pe originalitatea ideilor în fundamentarea unei noi metode de cunoaștere, au arătat că interesul derivă chiar din distincția făcută de gânditor între *intelectul enstatic* și *intelectul ecstatic*²⁰.

Recenzând volumul în *Revista de Filosofie*, Emil Cioran remarcă studiul aprofundat al dogmei, ca structură, și nu ca aspect al fenomenului religios, și îndepărtarea gândirii blagiene de „filosofia vieții” (prezentă până atunci în cărțile de eseuri, purtând, în mod evident, amprenta influenței germane) și orientarea ei vizibilă spre speculația abstractă: „Tendința d-lui Blaga de a se menține într-un plan de reducere abstractă a elementelor vii mă face să cred că nu va scrie niciodată o filosofie a vieții. Aceasta se justifică și prin faptul că dânsul are o iubire cu totul intelectuală a misterului metafizic”²¹. Aproape concomitent cu aceste considerații, criticul literar Pompiliu Constantinescu, referindu-se la metodologia dogmatică a lui Lucian Blaga, arăta că volumul în discuție, plecând de la „afirmarea autenticității funcționale a unei metode de cunoaștere”, printr-un original vizionarism speculativ și prin trecerea revelației divine sub semnul negației, ar putea constitui o primă treaptă în construcția unui posibil sistem filosofic românesc de anvergură²².

Câțiva ani mai târziu, tânărul Constantin Noica se arăta interesat mai ales de sensurile filosofice ale *antinomiei transfigurate* și de rolul ei în procesul de cunoaștere și de explicare a „tezelor polare”, apreciind originalitatea conceptului tocmai prin situarea lui în planul enstatic al intelectului, când „cei mai mulți nu își explică lumea și lucrurile decât în planul raționalității; dl Blaga îl depășește”²³. Mult mai târziu, revenind asupra structurilor *antinomiei transfigurate*, Noica arată că acestea, prin determinismul lor subtil, deschid o nouă cale în cunoaștere: „de la realul dat la realul posibil!” Totodată, exprimându-și entuziasmul pentru ingeniozitatea și ineditul conceptului blagian, care, cunoscut, ar putea stârni în insul uman „o

¹⁸ *Ibidem*, p. 158.

¹⁹ Nicolae Roșu, *Lucian Blaga: Eonul dogmatic*, în „Curentul”, anul IV, nr. 1346 / 26 octombrie 1931, p. 4.

²⁰ Octav Șuluțiu, *Lucian Blaga: „Eonul dogmatic”*, în „Facla”, anul XI, nr. 437 / 10 ianuarie 1932, p. 2.

²¹ Emil Cioran, *Lucian Blaga: Eonul dogmatic* (recenzie), în „Revista de Filosofie”, vol. XVI, nr. 3–4 / iulie–decembrie 1931, p. 349).

²² Pompiliu Constantinescu, *Lucian Blaga: Eonul dogmatic*, în revista „Vremea”, anul IV, nr. 214 / 22 noiembrie 1931, p. 7.

²³ Constantin Noica, *Un filosof original: Lucian Blaga*, în „Revista Fundațiilor Regale”, anul I, nr. 12 / 1 decembrie 1934, p. 688.

extraordinară libertate rațională”, laudă efortul lui Blaga pentru că, „respectând în ultimă instanță reflectarea realului – a știut să reflecteze asupra realului și să impună acestuia alte chipuri, care în fond sunt cele ale posibilului desprins din el”²⁴. Un singur regret are Constantin Noica: dacă Blaga și-ar și intitulat cartea *Eonul axiomatic*, „așa cum era deopotrivă de legitim s-o facă, noi nu ne-am sfii s-o trecem astăzi lumii ca un mare cuvânt românesc”²⁵.

Deși cam rezervat în aprecieri, filosoful Ion Petrovici considera *Eonul Dogmatic*, într-un articol revuistic, drept o lucrare de temelie a gândirii filosofice românești, ridicată pe pilonii tari ai ideilor tradiționalist-raționaliste²⁶. Și mai generos se va arăta în Răspunsul său, la *Discursul de recepție* al lui Lucian Blaga în Academia Română, dat fiind și momentul festiv la care participa: „În scrierea *Eonul dogmatic* – care ar merita după mine, ca să vorbesc în stil de teatru, să intre în repertoriul permanent al filosofiei noastre – ne arăți cum intelectul nostru, ajuns la marginea înlănțuirilor logice, găsește puțința de-a se depăși pe sine, postulând, într-o supremă sfortare, realități «*toto genere*» diferite și de normele noastre intuitive și chiar de acelea ale logicii curente. Cu aceasta, în fond, nu faci decât să continui larga tradiție a filosofiei raționaliste, pe care încrustezi, firește, arabescurile artistice ale unei cugetări personale”²⁷.

Într-un admirabil studiu, prof. Gheorghe Vlăduțescu, după ce supune unei analize riguroase semnificația termenilor *dogmă* și *dogmatic*, în teologie și în metafizica tradițională, constată că Lucian Blaga era extrem de preocupat și de plâsmuirea unui limbaj filosofic original, chiar experimentând pe propria „ideație” semnificațiile acestuia, exegetul lansând și o întrebare de fond, vizavi de problema limitelor libertății filosofului de a atribui denumiri sau de a schimba sensul termenilor existenți: „Are el dreptul, și dacă da, cât, să ia identitatea unui cuvânt și să-i dea, în schimb, alta?” Iar apoi vine și răspunsul, cu totul favorabil filosofului-poet: „Blaga nu este primul care modifică limbajul filosofic, deci care recrează și în universul acestuia. În fond, reconstrucția filosofică presupune, în mod necesar, și resemnificarea termenilor, o altă gramatică, chiar”²⁸. Continuându-și demersul analitic, Gh. Vlăduțescu mai constată că instituirea dogmei în „organon” o transformă și o face, sub aspect formal, frecventabilă și aplicabilă atât în științe, cât și în metafizică, așadar ea este „și în intenție și în realitate o ideație în câmpul unui nou raționalism, imperfectă, dar nu falsă și nu deturnantă...”²⁹.

²⁴ Constantin Noica, *Rostirea filosofică românească*, București, Editura Științifică, 1970, p. 218.

²⁵ *Ibidem*, p. 219.

²⁶ Ion Petrovici, *O privire ocazională asupra operei lui Lucian Blaga*, în „Convorbiri literare”, anul LXX, nr. 6–7 / iunie–iulie 1937, pp. 429–439.

²⁷ Lucian Blaga, *Epistolar filosofic*, ediție coordonată, îngrijită și prefațată de Eugeniu Nistor, Târgu-Mureș, colecția „Filosofie și comunicare”, Editura Ardealul, 2016, p. 309.

²⁸ Gheorghe Vlăduțescu, *Ideație dogmatică, intelect, rațiune*, în volumul Lucian Blaga, *Cunoaștere și creație*, coordonatori: Dumitru Ghișe, Angela Botez, Victor Botez, București, Editura Cartea Românească, 1987, p. 59.

²⁹ *Ibidem*, p. 65.

4. MISTERELE LUMII, CUNOAȘTEREA PARADISIACĂ ȘI CUNOAȘTERE LUCIFERICĂ

În cea de-a treia sa carte cu conținut declarat gnoseologic, *Cunoașterea luciferică* (1933)³⁰, Lucian Blaga explică pe larg *cunoașterea înțelegătoare*, care ar avea în centrul preocupărilor ei „misterul”, ca obiect al cunoașterii, prezentând două stări fundamentale: când aceasta are capacitatea de a lărgi, spori și progresa, în înaintarea ei „în contact strâns cu obiectul”, căpătând „un tot mai pronunțat relief”, filosoful stabilind că denumirea cea mai potrivită ce i se cuvine ar fi aceea de *cunoaștere paradisiacă*; în schimb, cea de-a doua manifestare a cunoașterii înțelegătoare – reprezentată de *cunoașterea luciferică* – este atunci când aceasta se detașează de obiect, dar „fără a părăsi însă obiectul”, iar obiectul ei este „totdeauna un *mister*, un mister care de o parte se arată prin semnele sale și de altă parte se ascunde după semnele sale”³¹. Așadar, încă din actul ei inițial, de la primele tatonări, cunoașterea luciferică provoacă o criză în obiect, despiciându-l în două: „într-o parte care se *arată* și într-o parte care se *ascunde*”, cele două părți „despicate” fiind *fanicul și cripticul*³² misterului deschis, iar pentru revelarea cripticului din pragul fanicului este nevoie de o punte de salt, pe care filosoful o numește *idee teorică*³³. Prin conceptualizare, cunoașterea luciferică subsumează obiectele, numeric și calitativ, în cele trei sensuri posibile: *plus-cunoaștere* (când este atenuat calitativ un mister deschis), *zero-cunoaștere* (în cazul misterului permanentizat) sau *minus-cunoaștere* (în cazul misterului potențat).

Și cum filosoful constată că nici *noțiunea de „mister”* nu a fost supusă de-a lungul vremii unei analize critice consecvente și de profunzime, el explică amplu și subliniază că această noțiune se prezintă cu *n* variante de lucru și cu o precizie operațională „aproape matematică”, existând astfel posibilitatea de a avea: 1. *mistere latente*, 2. *mistere deschise*, 3. *mistere atenuate*, 4. *mistere permanentizate*, 5. *mistere potențate*, dar și unele mistere în „variante incomplete, laterale sau vicinate”, cum ar fi: *mistere-hiaturi*, *mistere minuni*, *mistere adventive*.

Așadar, *cunoașterea luciferică* revelează cripticul unui mister deschis, întreaga operațiune desfășurându-se în trei planuri: *planul sensibilității înțelegătoare*, *planul imaginației înțelegătoare* și *planul înțelegerii conceptuale*.

*

Printre cei mai tineri reprezentanți ai criticii filosofice din epocă, interesați de cărțile lui Lucian Blaga, s-a numărat și Iosif Brucăr, unele dintre observațiile lui

³⁰ Cartea a fost publicată, în ediția princeps, ca „studiu filosofic”, la Tiparul Institutului de arte grafice „Dacia Traiană” din Sibiu, în anul 1933.

³¹ Lucian Blaga, *Cunoașterea luciferică*, București, Editura Humanitas, 1994, p. 20.

³² Denumirea de *criptic* derivă de la termenul grecesc *kryptein*, care înseamnă „a ascunde”, iar denumirea de *fanic*, din grecescul *fainestai*, care înseamnă „a se arăta”.

³³ Ideea teorică ar trebui să aibă, conform descrierii lui Lucian Blaga, o capacitate teoretică de anvergură, așa cum a fost, de exemplu, *determinismul mecanicist*, care a dus la dezvăluirea mișcării de inerție în fizica lui Galilei sau la descoperirea legii atracției universale.

nefiind tocmai pertinente³⁴. Sceptic, sub aspectul unei posibile țâșniri în lumină a unui nou *eon cultural*, publicistul aprecia, totuși, în presa culturală a vremii, că primele două lucrări blagiene consacrate investigației gnoseologice (*Eonul dogmatic și Cunoașterea luciferică*) sunt semnificative și importante în ansamblul spiritualității românești³⁵. Nu lipsesc din caligrafierile lui I. Brucăr trimiterile la unele idei ale filosofiei germane, dar și la unele influențe fenomenologice, intuiționiste, ficționaliste, vitaliste, iraționaliste, pragmatiste, kantiene, klagiene etc. Aflat în misiune diplomatică la Viena, Lucian Blaga îi trimite criticului o epistolă, explicându-i în detaliu conceptele sale, deoarece era convins că acesta nu le-a „pătruns” în adâncime sau le-a înțeles, pe alocuri, total greșit: „Adevărat constructivă e după mine însă numai cunoașterea luciferică, care duce la varierea calitativă a unui mister deschis. Și această variere calitativă e posibilă în trei direcții (plus, zero, minus). Eu sunt deci pentru cunoașterea luciferică (care implică, firește, și pe cea paradisiacă). Fenomenologismul e anticonstrucțiv, ceea ce nu înseamnă că n-ar putea să *lărgească* și să sporească cunoașterea, chiar să *purifice* cunoașterea paradisiacă de tot ce nu aparține acesteia. Metoda «dogmatică» o socotesc ca o «direcție» în cadrul cunoașterii luciferice. Și când împart dual cunoașterea înțelegătoare în 1) cunoaștere paradisiacă și 2) cunoaștere luciferică, nu știu dacă «*descriu*» pur și simplu „cunoașterea înțelegătoare» în sens *fenomenologic*. Cred mai curând că aplic o metodă a «fenomenelor originare» asupra «cunoașterii înțelegătoare», deci tot o metodă de cunoaștere *luciferică* (a la Goethe). Dar și asupra acestui lucru ar trebui să fac o serie de observațiuni (...) Aici aplic asupra cunoașterii înțelegătoare o metodă care aduce, cred, cu aceea a «fenomenelor originare». În dezvoltarea teoriei mele despre «minus-cunoaștere» ca direcție în cadrul cunoașterii luciferice sunt deci de părere că aplic asupra «cunoașterii înțelegătoare» (în tot complexul ei) mai mult o metodă *cvasigoetheniană* decât «fenomenologică»³⁶.

Dar să nu uităm că între cei care au dat tonul la critica negativistă a filosofiei lui Blaga se numără, fără doar și poate, vechiul lui prieten și coleg de școală (de la Brașov, Arad și Viena), D.D. Roșca, care înțelegea filosofia doar ca o construcție teoretică în spiritul raționalismului clasic, „socotind că nu pot fi împăcate, în plan conceptual, două teze care, prin conținutul lor contradictoriu, se exclud din punct de vedere al logicii bivalente”³⁷.

Nu se situează prea departe de această atitudine critică nici poziția adoptată de Mircea Florian, care depistează „o reală analogie între *cvasicunoștințele* lui

³⁴ Vezi, în acest sens, însemnările din *Cadențe filosofice*, București, Librăria „Universala” Alcalay & Co., 1934, pp. 38–40, 51–57 și studiul *Cunoașterea luciferică*, în revista „România literară”, anul II, nr. 60 / 8 aprilie 1933, p. 3.

³⁵ I. Brucăr, *Fenomenul filosofic românesc*, în revista „Familia”, anul I, nr. 5–6 / septembrie–octombrie 1934, pp. 87–90.

³⁶ Lucian Blaga, *Epistolar filosofic*, ediție coordonată, îngrijită și prefațată de Eugeniu Nistor, Târgu-Mureș, colecția „Filosofie și comunicare”, Editura Ardealul, 2016, p. 148–149.

³⁷ Ion Mihail Popescu, *O perspectivă românească asupra teoriei culturii și valorilor. Bazele teoriei culturii și valorilor în sistemul lui Lucian Blaga*, București, Editura Eminescu, 1980, p. 14.

Conta și *minus-cunoașterea* lui Blaga”, identificând între acestea prezența „*ficțiunii* sau noțiunii de «*ca și cum*»”, din lucrarea *Philosophie des als Ob* (1911), aparținând filosofului german Hans Vaihinger, concluzionând că „noutatea lui Blaga, dincolo de pozitivismul lui Conta și Vaihinger, este adoptarea orizontului ontologic al *misterului*, obiectul corespunzător cunoașterii luciferice”³⁸.

Eseistul și criticul interbelic de artă Petru Comarnescu evidențiază aspectul științific și perspectiva raționalistă a cunoașterii blagiene, dar și inserțiile de elemente de gândire mistică și simbolică în țesătura ei, ca și unele influențe de idei ale lui Leibniz, Hegel și Bergson. Deschiderea epistemologică a „portalului” spiritual din *Eonul dogmatic și Cunoașterea luciferică* fiind „destul de originală”, comentatorul subliniază că prin „dinamismul intelectului și puținței lui de a depăși anumite limite raționale și suficiente, d. Blaga a mărit câmpul de înțelegere a cunoașterii”³⁹.

Însă au mai fost și alți comentatori ai *Cunoașterii luciferice*; astfel, Nicolae Roșu, într-un eseu, după ce face o introducere pertinentă în programa învățământului filosofic românesc al vremii, apreciază corect contribuția lui Lucian Blaga la configurarea unui sistem original de gândire⁴⁰; apoi, și Octav Șuluțiu se referă la poziția singulară a acestuia, ca „filosof metafizic”, în peisajul gândirii autohtone, și reliefează îndeosebi conceptele cunoașterii, dezvoltate în noul volum⁴¹; în schimb, publicistul O. Halunga se manifestă critic, arătând că gânditorul român recurge de fapt la un simplu artificiu atunci când explică diferențele existente între cunoașterea luciferică și cunoașterea paradisiacă, căci traseul ideilor sale este impregnat de contradicții și iraționalism, iar acestor carențe le mai adaugă și limbajul puternic personalizat, ceea ce face dificilă descifrarea lucrărilor sale filosofice⁴².

5. REVELAȚIA DISIMULATOARE ȘI CENSURA TRANSCENDENTĂ A MARELUI ANONIM

Așa cum se configurează concepția blagiană despre cunoașterea luciferică, căile acesteia duc, în mod inevitabil, către împărăția metafizicii, căci cunoașterea are, în miezul ei un adânc, un sens metafizic. Așa se face că în volumul *Censura transcendentă* (1934)⁴³, Lucian Blaga încearcă să determine relația existentă între „principiul metafizic absolut” și „cunoașterea individuală”, care este privită ca o

³⁸ Mircea Florian, *Metafizică și Artă*, București, Casa Școalelor, 1945, p. 75.

³⁹ Petru Comarnescu, *Lucian Blaga. Cunoașterea luciferică*, studiu filosofic, în „Revista de Filosofie”, anul XVIII, nr. 2 / aprilie–iunie 1933, p. 256.

⁴⁰ Nicolae Roșu, *Lucian Blaga: Cunoașterea luciferică*, în „Curentul”, anul VI, nr. 1870 / 16 aprilie 1933, pp. 5–6.

⁴¹ Octav Șuluțiu, *Pe margini de cărți*, Sighișoara, Editura Miron Neagu, 1938, pp. 213–220.

⁴² O. Halunga, *Lucian Blaga – Cunoașterea luciferică*, în revista „Atheneum”, anul II, nr. 1 / ianuarie–martie 1936, pp. 156–159.

⁴³ Cartea a fost publicată inițial cu subtitlul „Încercare de metafizică”, la Editura Cartea Românească din București, în anul 1934.

„relație de la existență productivă la o existență produsă” sau ca un „raport de la creator la creat, de la autor la făcut, de la un x determinat la rezultatul determinant”⁴⁴. Prin *cunoașterea individuală*, filosoful înțelege cunoașterea realizată de un individ oarecare, iar „principiul metafizic absolut” este ceea ce imaginația metafizică a desemnat a fi când *substanță*, când *eu absolut*, când *Rațiune imanentă*, când *Tată extramundan*, când *Inconștient*, când *Conștiință* etc., și pe care filosoful îl mai numește, cu oarecare precizie: *Marele Anonim*, considerându-l „factorul metafizic central” al întregii existențe. Analiza raportului dintre Marele Anonim și „cunoașterea individuală” duce la dezvoltarea celor patru moduri de manifestare ale acesteia, și anume: „1. *Cunoașterea concretă*; 2. *Cunoașterea înțelegătoare* (paradisiacă și luciferică); 3. *Cunoașterea mitică*, 4. *Cunoașterea ocultă*”, această segmentare datorându-se faptului că cenzura transcendentă a făcut în așa fel încât insulului uman să-i fie accesibile adevărurile lumii doar în „fragmente”⁴⁵.

Filosoful arată, explicit, că *o revelație* este o arătare pozitivă a unui mister existențial în unghiul luminos al cunoașterii individualizate, dar, totodată, el afirmă că nu există *revelații (cunoașteri) adecvate* și că toate *revelațiile (cunoașterile)* sunt *disimulate prin acțiunea permanentă a cenzurii transcendente*.

Lucian Blaga identifică trei posibile motive care ar putea justifica intervenția cenzurii transcendente, și anume: în *motivarea minimală*, cenzurarea este necesară în interesul vieții și al spiritului, căci deținerea adevărului absolut ar condamna viața și spiritul la stagnare perpetuă, ar anula orice tensiune, ar reduce cunoașterea la repetiție stereotipică și la imposibilitatea creației; în *motivarea medie*, o cunoaștere individuală absolută ar constitui o primejdie atât pentru creatură, cât și pentru obiectul supus cunoașterii, tulburând profund chiar „echilibrul existențial”; iar în *motivarea maximală* cunoașterea, lăsată nestăvilă, ar însemna o mare primejdie chiar și pentru Marele Anonim, căruia i-ar fi redus și zădărnicit potențialul creator.

Referindu-se la cunoașterea pe care o deține Marele Anonim, filosoful afirmă că aceasta trebuie să fie o *cunoaștere absolută* și sub aspectul calității, și sub cel al extensiunii, căci acesta, atunci când cunoaște, are capacitatea de a crea obiectul de cunoscut; el cunoaște pozitiv-adekvat și nelimitat, fiind subiectul cognitiv pentru care nu există niciun fel de mistere, cunoașterea lui fiind „în formă maximalistă”, comparativ cu „individul cunoscător”, care deține doar o cunoaștere censurată și nelimitată și una posesiv-adekvată, dar limitată, ambele însă aflate sub control⁴⁶.

*

La apariția volumului, Mircea Vulcănescu considera că metoda dogmatică și intențiile teoretice ale lui Lucian Blaga de a potența misterul nu sunt altceva decât încercări „de reducere a acestuia, care nu depășesc limitele intelectului enstatic”.

⁴⁴ Lucian Blaga, *Cenzura transcendentă*, Editura Humanitas, București, 1993, p. 23.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 59.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 148.

Totodată, exegetul explica specificul „păgânesc” și „mitic” al acestor încercări, „vădind un fel de caracter scit, în prelungirea versurilor argheziene: *Cercasem eu, cu arcul meu, / Să te răstorn pe tine, Dumnezeu!*... Să ne mai mire răspunsul Marelui Anonim, care instituie censura în calea unui intelect care nu e decât «formal» ecstateric?”⁴⁷ Iar cum în demersul său filosofic, Lucian Blaga pare atras de gândirea dialectică, fiind tentat de ademenitoare chemări ale pozitivismului, „de a lua în stăpânire domeniul lucrurilor de dincolo”, și mai puțin sau deloc de filosofia creștină, care contează doar ca o „critică negativă a cunoașterii misterului”, comentatorul se întreabă, pe bună dreptate, dacă nu cumva intenția lui Blaga este de a construi „un sistem imanent în cumpănă între pozitivism și idealismul axiologic”, adică „dacă descoperirea censurii transcendente îl va întoarce asupra celor de aci și dacă se va încadra gândirii religioase”, ori „dacă, mai departe, pe cont propriu, va continua să încerce a trece dincolo de drumurile care i se închid”⁴⁸.

În Răspunsul său la *Discursul de recepție* al lui Lucian Blaga în Academia Română, academicianul Ion Petrovici, după ce amintește „șirul de opere progresiste, dar cu titluri cam derutante”, ale noului primit sub cupola înaltului for științific al țării, subliniază trăsătura esențială a filosofiei blagiene: „caracterul ei pregnant metafizic”, în contextul în care „există pretutindeni o resurrecție metafizică, paralel cu una religioasă, pe ruinele unui pozitivism îngust și utilitarist”, când „a revenit din nou definiția că omul e un animal metafizic, lacom să descifreze tainele universului, și nu un simplu fabricant de unelte pentru conservarea sa și distrugerea altora...” la fel „cum așa de avântat se rostește noul nostru coleg, în scrierea *Censura transcendentă...*”⁴⁹. Arătând că, în ciuda caracterului agnostic al metafizicii sale, „cugetătorul Blaga a rezistat acelor curente filosofice care dau precădere, în domeniul cunoașterii, instinctului și afectivității, deturnând rațiunea din vechiul ei scaun împărătesc”, Ion Petrovici subliniază, în discursul său, inspirat de o „metaforă tehnică”, că gnoseologia blagiană, în fondul ei adânc, continuă lunga tradiție a filosofiei raționaliste, sub veghea Marelui Anonim, „care face din intelectul nostru un aparat cu două dispozitive, complet deosebite, așa zice ca hidroavionul care poate pluti la suprafața apelor, după cum poate și să zboare în văzduh”⁵⁰.

Pe 7 decembrie 1934, Lucian Blaga îi scrie (de la Viena) lui Vasile Băncilă prima epistolă (dintr-un lung dialog epistolar, ce se va întinde până la 8 aprilie 1961), mulțumindu-i pentru articolul publicat de acesta în revista *Gând românesc*, apreciat a fi drept „cel mai frumos, cel mai gândit studiu scris despre opera mea filosofică”⁵¹. Studiul era consacrat *Censurii transcendente* și sublinia dualitatea personalității lui Lucian Blaga, de poet și filosof în același timp, și a relației

⁴⁷ Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței*, vol. I, *Pentru o nouă spiritualitate filosofică*, București, Editura Eminescu, 1992, pp. 220.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 222–223.

⁴⁹ Lucian Blaga, *Epistolar filosofic*, ediție coordonată, îngrijită și prefațată de Eugeniu Nistor, Târgu-Mureș, colecția „Filosofie și comunicare”, Editura Ardealul, 2016, pp. 306–307.

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 308–310.

⁵¹ Lucian Blaga, *Epistolar filosofic*, ediția citată, p. 15.

nemijlocite dintre cele două genuri de creație pe care acesta le profesa. Corespondența celor doi cărturari a durat aproape trei decenii, iar dacă, la început, filosoful din Lancrăm constata că „avem multă afinitate”, în 1979, rememorând personalitatea prietenului său trecut demult la cele veșnice, eseistul brăilean găsea că „am fost ca două sunete care s-au acordat”⁵². Colaborarea lui V. Băncilă la *Gând românesc* va continua, iar în iunie 1938 revista îi va publica, în colecția proprie, volumul *Lucian Blaga, energie românească* (care este prima carte dedicată integral filosofului). Mai târziu, la reeditarea volumului, s-a ținut cont de dorința expresă a autorului, trecut între timp și el dincolo de „vămile văzduhului” – „sperăm de asemenea că vom publica odată un alt volum despre Blaga, cu studiile mele mai vechi...”⁵³ –, astfel încât noua ediție va avea drept studiu deschizător eseul din 1934, *Censura transcendentă*, unde acesta observă că „Blaga e poet și filosof. Așa a fost de la început și așa va rămâne. Un mag cu vorba aprinsă și cu taine ontologice”⁵⁴. În continuare, Băncilă laudă „tripticul masiv de spiritualitate filosofică”, comentatorul depistând un anumit „tâlc” chiar și în ordinea apariției cărților blagiene ale cunoașterii: „între ele e un dublu raport de implicare pe linii inverse. Între *Eonul dogmatic*, *Cunoașterea luciferică* și *Censura transcendentă*, e o implicare de la parte la tot. Între *Censura transcendentă*, *Cunoașterea luciferică* și *Eonul dogmatic* e o implicare de la tot la parte”. Totodată, eseistul explică, cu limpezime, rolul rezervat fiecărei lucrări în construcția gnoseologiei blagiene: dacă *Eonul dogmatic* reprezintă „sinteza metodologică”, *Cunoașterea luciferică* ar fi „teoria epistemologică”, iar *Censura transcendentă* are rostul de „a releva substratul metafizic al cunoașterii”⁵⁵. Deosebit de ingenios, V. Băncilă constată că Blaga ne salvează de un anumit subiectivism atunci când echivalenței cunoașterii îi spune *cvasicunoaștere*, pentru că, explică el, „noi nu putem avea decât cunoașteri disimulatorii sau, mai rar, cunoașteri nedisimulatorii, dar negative. Și într-un caz, și în altul, dovada e făcută că noi nu putem avea o cunoaștere autentică, cunoașterea pozitivă, a absolutului, a realității ca atare”⁵⁶. Privilegiul de a fi mereu în preajma *misterului* îi dă insului uman puțința transcenderii, dar numai în sens negativ, înscriindu-i destinul pe linia „creației conștiente”, Marele Anonim, ca zămislicitor al sistemului, fiind cel care conservă și controlează în mod absolut „economia realității și a lui însuși”. Iar, în acest „punct fierbinte” al expunerii sale, eseistul brăilean devine mai expresiv și mai patetic, dar, poate, cu atât mai convingător: „acest organ de zeloasă ordine în economia lumii, pus între marele Anonim și noi pentru profitul obiectiv al amândurora, e, ați bănuț-o, *Censura transcendentă*! Ea e stihia care umblă în haine de mare ceremonie în tot volumul lui Lucian Blaga (...) Sub domnia ei «adevărurile» noastre sunt măști ale adevărului ultim... Sub paza ei, executor vigilent al unei

⁵² Vasile Băncilă, *Lucian Blaga, energie românească*, îngrijirea ediției, adnotări, notă asupra ediției și tabelul biobibliografic de Ileana Băncilă, Timișoara, Editura Marineasa, 1995, p. 15.

⁵³ *Ibidem*, p. 18.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 44.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 45.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 49.

voințe mai mari, ne naștem, creăm și murim. Sub semnul ei ne petrecem destinul...”⁵⁷. Comentatorul remarcă „originalitatea” gândirii filosofice a lui Lucian Blaga, „adâncimea viziunii fundamentale”, bogăția de forme și idei, consecvența sa „inspirată, chiar și instructivă”, dar mai ales faptul că acesta folosește cu iscusință, fără nicio rețineră, termeni autohtoni cu mare încărcătură spirituală („semne”, „tâlcuri”, „rost”, „blestem”, „păcat”, „fermecat” etc.), care te fac „să simți cum joacă aici o lume de folclor și o metafizică difuză, ce își așteaptă crainicul trimis de istorie pentru a o capta, a o dezghioca din negurile și luminile vremurilor, pentru a o concentra, completa, fundamenta și sublima...”⁵⁸. Rar s-a scris atât de spectaculos, într-un limbaj metaforic atât de colorat despre vreun filosof român! Vasile Băncilă își încheie eseul consacrat autorului *Censurii transcendente*, subliniind că gândirea acestuia „nu e o gândire rece și pur formală, cum s-a spus. E o gândire aristocratică, căci așa e orice gândire mare...”⁵⁹.

După ce face o descriere amănunțită a metodologiei dogmatice blagiene – a conceptului de *antinomie transfigurată*, a proceselor intelectului enstatic și ecstatic etc. – respectând problematica de fond a *Eonului dogmatic*, N. Bagdasar realizează, în *Istoria filosofiei moderne*, vol. V (publicată ca „Omagiu adus profesorului Ion Petrovici”, la Societatea Română de Filosofie, București, 1941), o expunere, la fel de minuțioasă, a cunoașterii înțelegătoare, aflată față în față cu *misterul*, suportând consecințele ce decurg din prezența celor două „stări” comportamentale, *paradisiacă* și *luciferică*, fiind cucerit mai ales de ultima variantă de lucru, prin urmările ei gnoseologice: de atenuare, de permanentizare și de potențare a misterelor ș.a.m.d. Apoi, distinsul istoric al filosofiei trece la explicarea raporturilor dintre Marele Anonim, „factorul metafizic central” și cele patru moduri de operare pe care Blaga le descoperă în cunoașterea individuată: cunoașterea concretă, cunoașterea înțelegătoare (paradisiacă și luciferică), cunoașterea mistică și cunoașterea ocultă, detaliind și explicând specificul fiecăreia, acordându-le o importanță mai mică sau mai mare, în funcție de acțiunea lor disimulatoare în revelația misterelor⁶⁰. Procedând la cunoașterea prin *iluzia adecvației*, „subiectul cognitiv nu va mai simți nevoia să caute dincolo de revelația disimulatoare a misterului, ci, socotindu-se în posesia unei revelații pure, nu va mai face nici o încercare de a cunoaște misterul existențial și se va declara mulțumit”⁶¹. Așadar, *iluzia adecvației* constituie „un moment întregitor” al cunoașterii transcendente a Marelui Anonim. Constantizarea factorilor subiectivi ai conștiinței de către Marele Anonim duce la cvasicunoaștere care, alături de cunoașterea negativă, este o ramură a cunoașterii individuate, ambele fiind censurate, dar nelimitate, și specifice numai ființei omenești. Arătând, în finalul expunerii sale analitice dedicate „Trilogiei cunoașterii”, că în dezlegarea

⁵⁷ *Ibidem*, pp. 51–52.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 56.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ N. Bagdasar, *Scrieri*, ediție îngrijită, introducere și note de Gh. Vlăduțescu, București, Editura Eminescu, 1988, p. 145.

⁶¹ *Ibidem*, pp. 147–148.

unor probleme ontologice ale gândirii lui Lucian Blaga „se poate merge mai departe datorită unor mijloace de minus-cunoaștere, de natură supra-logică”, N. Bagdasar subliniază însă că acesta nu este un antiraționalist și că, mai degrabă, el „militează pentru un transraționalism de o factură proprie, deschizând orizonturi noi și interesante mișcării noastre metafizice. El pledează pentru un raționalism așa-zis ecstatic”⁶².

În analiza sa critică, privind problema validării transcendenței în gnoselgia lui Lucian Blaga, prof. Alexandru Surdu susține că dreptatea este de partea acestuia, atunci când face trimitere la ideea lui Kant, „care admite aventura rațiunii spre transcendent, dar n-o socotește corectă, tocmai pe motivul antinomiilor la care ajunge”, criticându-l pe filosoful german tocmai pentru insistența cu care acesta „trasează o limită absolută a cunoașterii în fața transcendentului”⁶³. Însă faptul că în procesul cunoașterii se ajunge, adesea, la raționamente antinomice, acest lucru nu ar trebui să constituie argumente împotriva încercărilor metafizice, ceea ce a și fost deja „postulat de Hegel”, căci în gândirea acestuia lumea este plină de contradicții și, prin urmare, antinomică, dar în schimb transcendentul este „ceva necontradictoriu, de tipul identității absolute”. Însă, cu toate că, din perspectiva dialecticii hegeliene, nu ar mai fi încălcări ale gândirii corecte, la filosoful român transcendentul este considerat ca „ceva irațional, contrar oricăror logici, reprezentând ca atare un mister”. Or, pornind de la aceste premise, nu e de mirare că Blaga ajunge la „concluzii inacceptabile”. Privind lucrurile din acest unghi, *antinomiile transfigurate* nu pot fi cuprinse în logica hegeliană, deoarece „aceasta se substituie logicii obișnuite a intelectului și a rațiunii”, totodată filosofia lui Blaga capătă o tentă irațională și prin urmare nu-și poate valida nici funcția intelectului enstatic în cadrul logicii normale și „din această cauză nici cunoașterea paradisiacă și luciferică, cu toate variantele lor”⁶⁴.

O prezentare „simplă, clară și precisă a filosofiei lui Lucian Blaga”, având chiar girul gânditorului, care i-a adus personal „unele precizări sau completări” – așa s-a dorit a fi cartea lui Ovidiu Drimba, încă de la prima ei ediție, cea din 1944⁶⁵. Este explicat cu claritate modul dogmatic de a gândi, având drept punct de plecare epoca elenistică, când Philon din Alexandria s-a încumetat să lanseze „formule de o structură vădit dogmatică”, cu completarea că „Blaga privește dogmaticul în alt sens decât l-a înțeles Kant, și după el toată filosofia curentă”⁶⁶. Și cum Blaga îi descrie dogmei articulațiile și structura ei formală, care întotdeauna deghizează, maschează ceva, transfigurând o realitate, acesta tranșează și postulează că „dogmele sunt antinomii transfigurate...”⁶⁷.

⁶² *Ibidem*, p. 150.

⁶³ Alexandru Surdu, *Vocații filosofice românești*, ediția a II-a, Târgu-Mureș, colecția „Biblioteca de filosofie”, Editura Ardealul, 2003, p. 100.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 101.

⁶⁵ Ovidiu Drimba, *Filosofia lui Lucian Blaga*, București, Editura Cugetarea-Georgescu Delafras SA, 1944, trimiterele se referă la aceeași carte, dar la ediția publicată cu prilejul centenarului nașterii lui Lucian Blaga, la București, Editura Excelsior – Multi press, 1995, p. 5.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 19.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 22.

Reabilitând dogmaticul și noțiunea de mister, cunoașterea luciferică manifestă o „atitudine demonică față de obiectul său, în sensul că provoacă în acest obiect o criză”⁶⁸. Specificul acestui tip de cunoaștere este iraționalul „oricărui *mister deschis*, întrucât revelarea cripticului pretinde un proces infinit, mereu noi deschideri ale misterelor *ad indefinitum*”, exegetul având în vedere posibilitatea misterelor de a fi permanentizate, atenuate sau, „în fine, iraționalul misterelor potențate, întrucât acestea conțin antinomii fățișe”⁶⁹.

După ce abordează problema censurii transcendente, O. Drimba explică rostul ce-i revine Marelui Anonim în apărarea misterelor existenței, justificată prin cele trei *motivări*: „întâia motivare e în legătură cu *menirea creatoare* a ființei individuate. A doua motivare e în legătură cu *angrenajul existențial*, în care e vârat subiectul individual sau obiectul cunoscut. A treia motivare privește *raportul dintre centrul absolut și individualitate*”⁷⁰. Revelarea misterelor e în firea cunoașterii, în diversele ei variante de manifestare (concrete, paradisiace, luciferice, mitice, oculte) care, într-o primă etapă, înregistrează cel mai elementar „efect al censurii: însăși structura aparatului nostru de cunoaștere alterează, disimulează obiectul”, astfel încât cunoașterea omenească nu este niciodată o revelație pură, ci o revelație disimulată sau o cunoaștere censurată⁷¹.

6. FILOSOFIE, ȘTIINȚĂ, EXPERIMENT

În volumul de încheiere a teoriei cunoașterii – *Experimentul și spiritul matematic* (1969)⁷² – într-un amplu studiu consacrat „metodelor”, „cuplurilor metodologice” și „suprametodei”, filosoful român supune unei analize critice gândirea fizicală a Antichității și în special cercetările lui Aristotel și știința lui Arhimede, arătând, pentru început, spre desfășurătorul metodologic al Stagiritului, care este reprezentat printr-un tablou complex, cu accentul pus pe observația empirică și pe metoda analogiei. Metoda științifică a lui Arhimede este mai experimentativă, dezvoltând principiile mecanicii solidelor (și fluidelor), „asupra faptelor naturii”, din perspectiva matematicii, ceea ce-l face pe Blaga să afirme că fizicianul antic prefigurează „singurul model antic al lui Galilei” și că acesta mai înregistrează un merit care îl individualizează, sub aspectul adaptării metodei de lucru, și anume: „operează cu variate *cupluri metodologice*, din care niciodată nu absentează matematica!”⁷³

⁶⁸ *Ibidem*, pp. 8–9.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 17.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 27.

⁷¹ *Ibidem*, p. 25.

⁷² Elaborat în perioada 1949–1953, când filosoful era la Cluj, dar scos de la catedră, volumul a fost publicat prima oară în 1969, la Editura Științifică, din București, cu o prefață de Călina Mare. Vezi ediția Lucian Blaga, *Experimentul și spiritul matematic*, Editura Humanitas, 1998, p. 5.

⁷³ Lucian Blaga, *Experimentul și spiritul matematic*, București, Editura Humanitas, 1998, p. 63.

Reforma științifică în logica analogiilor (prin cercetarea „analogiei *secrete* între fenomene aparent disanalogice”), verificarea experimentală și previzibilitatea acțiunilor, conjugarea matematicii în cadrul unor metode asamblate, care se constituie în „cupluri metodologice” – toate acestea au rostul de a participa la *funcționalitatea suprametodei* în știința de tip galileo-newtonian și de a reglementa așa-zisa „expansiune metodologică”. Din raportul, totuși extrem de elastic, dintre teorie și empirie, unde un merit semnificativ îi revine *suprametodei*, Blaga deduce „auto-potențarea metodologică”, ca proces reglabil și înfinit⁷⁴. E de așteptat, susține filosoful, ca în dinamica lumii contemporane și în special în evoluția fără precedent a cercetărilor în fizică, în funcție de linia urmată de orice experiment, acestea să dea fie „legi statistice”, fie „legi de precizie”, într-o „alternanță principal nelimitată...”⁷⁵.

*

Prima ediție a volumului *Experimentul și spiritul matematic* a apărut cu o prefață de Călina Mare care, anterior apariției, era semnată de prima semnalări a acestuia în presa cultural-științifică a vremii, într-un articol, impregnat pe alocuri de marxism, în care se referă la progresul ideilor blagiene, cu trimitere la paginile (încă) manuscrise ale lucrării⁷⁶. Apoi, după apariția volumului (în 1969), recenziile se înmulțesc, fără a fi însă în exces, și sunt „împinse” (se observă limpede acest lucru) spre publicații secundare, de rangul doi și trei; astfel două recenzii sunt publicate de revistele studențești *Amfiteatru* și *Echinoc*, în prima constatându-se tratarea corectă a tuturor aspectelor de logica științei și epistemologie, ceea ce face ca gândirea lui Blaga să se situeze „foarte aproape de adevăr”⁷⁷, iar în cea de-a doua revistă se subliniază schimbarea de viziune a direcției sale filosofice, de la „idealismul raționalist” la „raționalismul realist”⁷⁸. Alte semnalizări ale volumului sunt plasate de cenzura și ideologia vremii, după cum se observă, în unele reviste de provincie: *Tomis* (Constanța), *Tribuna* și *Steaua* (ambele din Cluj-Napoca); în prima dintre acestea se constată lămurirea unora dintre tezele filosofiei lui Blaga, totul fiind văzut prin prisma demersului său dialectic și științific⁷⁹, în cea de-a doua publicație se subliniază apropierea gândirii blagiene de „linia realist-științifică”, dar și operativitatea conceptelor de „matrice stilistică”, „metodă științifică” și „supra-

⁷⁴ *Ibidem*, p. 217.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 229.

⁷⁶ Călina Mare, *Blaga... și filosofia științifică*, în revista „Tribuna”, anul XI, nr. 22 / 1 iunie 1967, p. 3.

⁷⁷ Nicoleta Ștefănescu, *Lucian Blaga: Experimentul și spiritul matematic*, în revista „Amfiteatru”, anul II, nr. 8 / august 1969, p. 11.

⁷⁸ Mircea B., *Lucian Blaga: Experimentul și spiritul matematic*, în revista „Echinoc”, anul I, nr. 10 / decembrie 1969, p. 1.

⁷⁹ G. Vlăduțescu, *Lucian Blaga: Experimentul și spiritul matematic*, în revista „Tomis”, anul IV, nr. 9 / septembrie 1969, pp. 17–18.

metodă⁸⁰, iar în cea de-a treia revistă este explicată și evidențiată noua perspectivă a epistemologiei lui Blaga, axată în mod clar pe obiectivitate științifică, fiind observate și sesizate multiplele confluente și interferări filosofice⁸¹.

După aproape două decenii de la apariție, volumul va reveni în actualitatea criticii filosofice din țară grație culegerii de studii cuprinse în tomul *Lucian Blaga – cunoaștere și creație* (1987). Astfel, în acest volum, prof. Mircea Flonta remarcă „noutatea” viziunii blagiene tocmai prin abordarea „istoriei și filosofiei științei exacte dintr-o perspectivă culturală”⁸², adică: prin reconsiderarea și revizuirea unor legi și teze științifice, urmare a observațiilor și experimentelor valide, bazate exclusiv pe precizia informațiilor obținute, se poate configura traseul și direcția de înaintare a „cunoașterii pozitive”⁸³. Făcând trimiteri la ideile critice ale filosofului englez Francis Bacon, conform cărora lumea nu se mai poate conduce după preceptele învechite ale lui Aristotel, deoarece, între timp, a dobândit o experiență științifică considerabilă, verificată în secole și milenii de observații și experimentări, de către mulți alți savanți antici, medievali, moderni și contemporani (precum: Arhimede, Huygens, Descartes, Pascal, Newton, A. Einstein, Alexandre Koyré ș.a.), Mircea Flonta crede că, în ciuda puținătății mijloacelor de cercetare și cunoaștere, de care a dispus, „inevitabil lacunară, neprofesională, a istoriei științei exacte, a teoriilor fizicii secolului nostru și izolat, fără a avea cunoștință de inițiative întreprinse de alții în același spirit general, Blaga s-a încumetat să sfideze acest idol respectat”, ceea ce îi conferă, pe bună dreptate, „poziția de precursor al unei reorientări de mare anvergură în filosofia științelor exacte”⁸⁴.

Un alt semnatar în culegerea de studii menționată, Dragoș Vaida, afirmă în aprecierile sale că pentru Lucian Blaga „matematizarea este fenomenul originar al științei gaileo-newtoniene”, iar pentru un specialist al domeniului, „temele fundamentale ale lucrării citate sunt natura demersului matematic și rolul matematicii aplicate”⁸⁵. Exegețul mai consemnează unele „particularități” ale relației filosofie–matematică, între care rigoarea și constructivitatea, care-i oferă prilejul de a corela unele concepții blagiene cu teorii curente ale matematicii, cum sunt: logica intuiționistă, teoria funcțiilor recursive, teoria complexității, teoria calculabilității ș.a., iar dintre savanții domeniului sau ai disciplinelor înrudite acestuia, sunt

⁸⁰ V. Gheorghiuță, *Experimentul și spiritul matematic*, în revista „Tribuna”, anul XIII, nr. 41 / 9 noiembrie 1969, p. 6.

⁸¹ Mircea Muthu, *Experimentul și spiritul matematic*, în revista „Steaua”, anul XXI, nr. 5 / mai 1970, pp. 103–105.

⁸² Mircea Flonta, în studiul *Analiza culturală a cunoașterii pozitive în istoria și filosofia științei*, din vol. *Lucian Blaga – cunoaștere și creație*, coordonatori: Dumitru Ghișe, Angela Botez, Victor Botez, București, Editura Cartea Românească, 1987, p. 181.

⁸³ *Ibidem*, p. 184.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 185.

⁸⁵ Dragoș Vaida, în studiul *Demersul matematic în filosofia lui Lucian Blaga*, din vol. *Lucian Blaga – cunoaștere și creație*, coordonatori: Dumitru Ghișe, Angela Botez, Victor Botez, București, Editura Cartea Românească, 1987, pp. 229–230.

amintiți: D. Hilbert, R. Carnap, H. Poincaré, K. Gödel, L. Wittgenstein, J. Forrester, D. Barbilian, O. Onicescu etc. În teoretizarea interdisciplinară a lui L. Blaga, despre *cuplurile metodologice* și mai ales despre *suprametodă*, comentatorul remarcă utilizarea, peste tot, a matematicii, cu precizarea că „aplicațiile (acesteia) rezultă indirect prin intermediul altor științe care ajung să poată folosi instrumentarul matematic”⁸⁶.

Ca specialist recunoscut în domeniul filosofiei științei, prof. Ilie Pârvu remarcă faptul că Lucian Blaga anticipă o serie de orientări contemporane ale domeniului, iar prin compararea științei antichității cu cea de tip galileo-newtoniană și a metodologiilor acestora, el ajunge la regruparea lor „potrivit unei suprametode”, pentru ca mai apoi, în epoca modernă, ca urmare a progreselor înregistrate în fizică, să se petreacă un proces de „expansiune metodologică”, iar din îmbinarea experimentelor cu matematica să rezulte o largă paletă de „cupluri metodologice”. Dar, legat de toate aceste aspecte vizionare, comentatorul precizează că „matematica nu se substituie altor metode specifice (deși le elimină pe cele care nu pot fi adaptate spiritului ei), ci doar le sporește eficacitatea și suplețea, deschizându-le accesul spre noi orizonturi ale realității, mai profunde”⁸⁷. Același exeget situează aspectele fizicii moderne în „trei planuri de analiză”, și anume: metodologic, filosofic și logic, concluzionând că „strategia epistemică dezvăluită de Blaga își găsește o întregire care îi permite să ofere o imagine complexă, fin articulată a tuturor momentelor metodei științei matematice a naturii”⁸⁸.

Alți doi cercetători, Liviu Sofonea și Nicolae Ionescu-Pallas, abordează mai multe aspecte reflectate în volumul *Experimentul și spiritul matematic*, între care și problematica metodei experimentale în fizica modernă și contemporană, posibilitatea experimentului de a deveni chiar „un organon al cercetării” și diverse alte fațete ale cunoașterii epistemologice, între care empiriocriticismul, pan-matematismul filosofic și multe alte asemenea „observații și judecăți despre esența științei, pe care ni le-a transmis Lucian Blaga”⁸⁹. Sunt evidențiate o serie de concepte și teorii, rezultate din evoluția culturală inițială a științei de tip galileo-newtoniană, amplificată prin numeroase „mutații paradigmatică”, cu focalizare pe panoplia metodologică a fizicii moderne, încununată de *suprametodă*, care a dus la descoperiri excepționale tocmai datorită aplicării matematicii asupra naturii; în acest context, susțin cei doi comentatori, „contribuția lui Lucian Blaga – eminent filosof-poet și poet-filosof, în

⁸⁶ *Ibidem*, p. 236.

⁸⁷ Ilie Pârvu, în studiul *Posibilitatea și raționalitatea fizicii galileo-newtoniene în viziunea lui Lucian Blaga*, din vol. *Lucian Blaga – cunoaștere și creație*, coordonatori: Dumitru Ghișe, Angela Botez, Victor Botez, București, Editura Cartea Românească, 1987, pp. 243–244.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 252.

⁸⁹ Liviu Sofonea și Nicolae Ionescu-Pallas, în studiul *Gândirea blagiană despre suprametodă și unele particularități metateoretice ale fizicii moderne*, din vol. *Lucian Blaga – cunoaștere și creație*, coordonatori: Dumitru Ghișe, Angela Botez, Victor Botez, București, Editura Cartea Românească, 1987, p. 225.

ambele ipostaze fără tulburări reciproce, ci cu catalise pozitive – în domeniul cercetării experimentului și spiritului matematic rămâne un semn remarcabil și în orizontul investigațiilor și preocupărilor actuale ale științei”⁹⁰.

7. ÎN LOC ÎNCHEIERE: CÂTEVA ASPECTE REZUMATIVE ALE GNOSEOLOGIEI BLAGIANE

Am văzut cum cărțile cunoașterii, în sistemul de gândire al lui Lucian Blaga, constituiau, inițial, o trilogie, conform tomului intitulat chiar „Trilogia cunoașterii” (1943), dar procedând la o nouă restructurare, în anul 1959, acesta îi mai adaugă încă două lucrări, una ca deschidere, iar cealaltă ca „supliment”, ajungându-se la o construcție pentadică, după cum urmează: *Despre conștiința filosofică* (manuscris litografiat 1947, publicată în 1974); *Eonul dogmatic* (1931); *Cunoașterea luciferică* (1933); *Cenzura transcendentă* (1934); Supliment: *Experimentul și spiritul matematic* (manuscris, publicată în 1969).

În prima carte a acestei noi alcătuirii, *Despre conștiința filosofică*, gânditorul se referă la sensul profund al conștiinței omenești, atunci când acesta dobândește „știrea de sine”, acționând lucid și responsabil pentru cizelarea intelectului său, prin înnoire și metamorfozare continuă, prin corelarea și interferarea faptelor sale, prin meditație și autorefecție. Prima carte blagiană de gnozeologie (în ordinea stabilită în structura pentadică) a fost, totuși, foarte puțin comentată, lucru datorat, probabil, și epocii tulbure în care a văzut lumina tiparului (1974) și faptului că, deși opera lui Lucian Blaga începuse să fie recuperată, totul se făcea cu oarecare rezerve și ezitări.

Cu *Eonul dogmatic*, adoptat ca metodă și ca formulă metafizică de cunoaștere, Lucian Blaga distinge două posibilități de manifestare a intelectului: *enstatic* – când acesta se situează în cadrul funcțiilor sale logice firești, și *ecstatic* – când acesta iese în afară de sine, în afara funcțiilor logice, folosindu-se de concepte în formulările sale, fiecărui tip de manifestare corespunzându-i un tip de cunoaștere, și anume: cunoașterea pozitivă (enstatică), considerată plus-cunoaștere, și cunoașterea dogmatică (ecstatică), considerată minus-cunoaștere. Ecourile stârnite de *Eonul dogmatic*, la apariție, arată suflul novator al ideilor care i-a mobilizat mai ales pe tinerii intelectuali ai vremii, sau de mai târziu (D.D. Roșca, Emil Cioran, Ion Petrovici, Gh. Vlăduțescu ș.a.), între care și Constantin Noica, care regreta faptul că autorul nu i-a dat volumului titlul de *Eon axiomatice*, mult mai potrivit și mai concordant, sub aspect științific, cu ideile conținute, după părerea sa.

În *Cunoașterea luciferică*, cea de-a treia carte a cunoașterii, plecând de la cunoașterea cu cele două sensuri (plus și minus), Lucian Blaga teoretizează două stări fundamentale care îi dau ființei omenești posibilitatea de a-și spori continuu capacitatea de înțelegere a misterelor lumii, și anume: *cunoașterea paradisiacă*,

⁹⁰ *Ibidem*, p. 276.

care este una obișnuită, asigurându-i simpla viațuire în spațiul terestru, și *cunoașterea luciferică* – o cunoaștere conceptuală, complexă, având trei sensuri posibile: plus-cunoaștere (când un mister este atenuat), zero-cunoaștere (când un mister este permanentizat) și minus-cunoaștere (când un mister este potențat). Critici ai filosofiei, esești și publiciști ai vremii (precum: Iosif Brucăr, Mircea Florian, Petru Comarnescu ș.a.) s-au dovedit a fi extrem de aspri cu Blaga, în recenziile lor, negându-i originalitatea și străduindu-se să depisteze tot felul de influențe străine în țesătura textului său filosofic.

Problema Marelui Anonim și a stăvilor nevăzute pe care acesta le pune în calea cunoașterii umane constituie conținutul de fond al volumului *Censura transcendentă*, unde Lucian Blaga afirmă că nu există *cunoașteri* (sau *revelații*) adecvate obiectului de cunoscut, aceasta deoarece, prin intermediul cordonului său censorial, stăpânul misterelor face ca toate aceste cunoașteri („revelații”) să fie disimulate, fiindu-i accesibile insului uman doar în frânturi sau „fragmente”. Suscitând un mare interes la apariție (dar și după aceea), cartea a fost comentată de floarea gândirii românești, printre exegeți numărându-se filosofi de profesie precum: Mircea Vulcănescu, Ion Petrovici, Vasile Băncilă (care îi consacră, în 1938, prima carte dedicată integral filosofului: *Lucian Blaga, energie românească*), N. Bagdasar, Ovidiu Drimba, Alexandru Surdu ș.a.

Prin cea de-a cincea carte a cunoașterii, *Experimentul și spiritul matematic*, Lucian Blaga instituie o nouă linie gnoseologică, întemeiată pe dialectică și logica științei, contând, sub aspect teoretic, pe operativitatea și eficiența unor metode experimentale, prefigurate în cercetările fizicii galileo-newtoniene și bine reliefate în fizica modernă și contemporană, bazate pe apropierea empirismului de matematică și realizarea unor „cupluri metodologice” sau chiar a unei *suprametode*. Livrată de filosof ca „supliment” la teoria cunoașterii și publicată postum, cartea a rămas încă foarte puțin comentată; totuși, s-au aplecat asupra conținutului ei, făcând aprecieri pertinente, profesorii Mircea Flonta și Ilie Pârvu, specialiști în istoria și filosofia științei și în epistemologie.

Așadar, după reordonarea ideilor filosofice, din Antichitate până în zilele noastre, și răscolirea conștiinței, Lucian Blaga se declară adeptul metodei de lucru dogmatice, prin care, credea el, ar putea contribui la adâncirea cunoașterii omenești, prin instituirea unei linii noi de deciptare a misterelor lumii: *cunoașterea luciferică*. Pasul următor este cel al deslușirii complexelor mecanisme ale frânelor transcendente, prin care Marelui Anonim oprește, limitează și cenzurează orice acces al insului uman la mistere, lăsându-i, totuși, o ușă întredeschisă perspectivelor epistemologice și revelațiilor sale culturale și artistice. Prin aceste considerente, putem spune că, după prima treaptă a sistemului filosofic al lui Lucian Blaga, structura acestuia rămâne mai departe deschisă, pentru a asigura trecerea și relaționarea cu următoarele „trepte” ale gândirii sale (cultura, valorile, cosmologia).