

PSIHANALIZA ÎN AFORISME. DESPRE UNELE MISTERE ALE METAFIZICII LUI LUCIAN BLAGA

IONUȚ ISAC

Institutul de Istorie „George Barițiu” al Academiei Române, Cluj-Napoca

Psychoanalysis in aphorisms. On some mysteries of Lucian Blaga’s metaphysics. The 125th anniversary of the birth of Lucian Blaga prompted us to write this essay, dedicated to the psychoanalytic explorations of some of his aphorisms. After re-reading them, we formed the belief that some aphorisms, which explain certain fewer clear areas of the metaphysics of trilogies, can be better understood from the perspective opened by Jacques Lacan (still not methodically applied, as far as we know, to this subject). Thus, we wanted to continue and amplify an older preoccupation with Blaga’s aphoristic thinking, which we consider highly „revealing” for the whole thought and work he developed. At the same time, we consulted well-known, traditional sources of Blaga’s exegesis, convinced that the interpretive strands of Freudian and Lacanian psychoanalytic nuance intertwine, for a better understanding of the whole thinking of the „philosophy of mysteries”. The main idea, with the role of provisional conclusion, which we deduced from our attempt, is that, although the Romanian thinker wished a „separation” of his view from psychoanalysis – which he explicitly stated at one point given –, this fact did not occur in reality, the ideas of psychoanalysis remaining a hidden constant, but well noticeable, in all the articulations of the metaphysical system of the trilogies, as well as in the entire work of Blaga. We believe that writings such as the present essay will contribute to the unravelling of some mysteries and enigmas, still persistent, of Blaga’s spiritual creation, despite the many thousands of pages dedicated to it, from the beginnings of its appearance until now.

Keywords: psychoanalysis; aphorisms; mysteries; metaphysics; Lucian Blaga.

Polifonia operei lui Lucian Blaga, de la a cărei naștere se împlinesc 125 de ani, va constitui întotdeauna o sursă pentru înalta delectare culturală. Lectura și interpretarea scrierilor sale poetice, filosofice, dramaturgice și aforistice invită la explorarea misterelor sistemului, luminându-le întrucâtva pe cele ale autorului acestuia. Dacă putem spera la clarificări și elucidări – niciodată definitive – ale „metafizicii misterelelor”, credem că ele depind de perceperea însușirilor *întregului* sistematiei, inclusiv componenta sa aforistică, înalt revelatoare pentru intenții și convingeri mai puțin transparente în textele filosofice propriu-zise¹. Prin formula lor lapidară, expresiile aforistice nutresc cunoașterea și înțelegerea de ansamblu a rețelei paradigmatică

¹ Eseul de față dezvoltă și completează, în cuprinsul său, unele idei publicate inițial în lucrarea I. Isac, *Lucian Blaga și filosofia în aforisme*, în *Meridian Blaga 10*, Cluj-Napoca, Editura „Casa Cărții de Știință”, 2010, pp. 114–118.

blagiene, într-un „spor de conștiință filosofică” pe care Blaga credea că oricare creator sau cel puțin cunoscător al filosofiei este obligat să și-l însușească. Microcosmosul aforistic se întrepătrunde și se potențează semnificativ cu macrocosmosul sistemului trilogial, provocând cititorul să încerce interpretări proprii ale reflecțiilor „filosofiei misterelor”.

Viziunea epistemologică a lui Blaga propune distincția dintre „ceea ce se arată” (fanicul) și „ceea ce se ascunde” (cripticul) în obiectul cercetat, fenomen specific declanșării „crizei în obiect”, care condamnă subiectul cunoscător la nesfârșite căutări fără succes, destinate revelării pozitiv-adevrate a misterelor existențiale. Corespunzător naturii obiectului de cunoscut în genere, metafizica în discuție ne arată mereu o parte cognoscibilă, accesibilă, și o parte ascunsă, inaccesibilă. Cu toate acestea, rareori s-a vorbit, de exemplu, despre concepția „apocalipticului” asumată de Blaga pe planul metafizicii, ca alternativă la cele mai obișnuite: logicul și nellogicul. „Apocalipticul” devine pentru autorul metafizicii trilogiale „o noțiune centrală, originară, de temelie”, formulată cu intenția de a putea descrie și teoretiza realitatea stranie și neliniștitoare, pe care filosofii premergători au încercat zadarnic să o fixeze în categoriile gândirii: „Realitatea e de natură apocaliptică, adică realitatea se desfășoară în revelații de-o absurditate divină, în care fulgerător ghicești un înțeles superior pe care nu-l poți prinde [...] Dar în cele din urmă, nicio viziune nu e definitivă; și privirile omului sunt un patrafir sub care lucrurile totdeauna vor mai avea o taină de spovedit”².

Parafrazându-l pe Blaga, care spunea într-una din analizele sale de istoria și filosofia științei că „Nu se poate îndeajuns sublinia importanța punctului de vedere istoric, când e vorba de a se pune în lumină știința și structura gândirii științifice”³, spunem, la rândul nostru, că nu se poate îndeajuns sublinia importanța punctului de vedere al psihanalizei, ca teorie și terapie a bolilor psihice, dacă este ca opera sa filosofică (și nu doar filosofică) să fie pusă cu adevărat în lumină. Or, acest lucru nu este deloc facil. Statutul psihanalizei în textele gânditorului din Lančrăm se conturează ca unul aparte, complex și contradictoriu⁴. În aparență, ea nu reprezintă mai mult decât unul dintre izvoarele de inspirație indispensabile gânditorului care aspiră la edificarea sistemului metafizic personal, original, impregnat de personalitatea autorului său. Așa se înțelege atitudinea lui Blaga la momentul scrierii *Trilogiei cunoașterii*, atunci când psihanaliza (considerată preponderent în versiunea „întemeietorului” Freud) se bucura, totuși, de un statut aparte printre sursele sale teoretice inspiratoare. Sentimentul tineresc de euforie și fascinație în fața energiilor bazale, obscure și tulburătoare, care influențează activitatea conștientă, uneori până la distorsionare completă, nu va dispărea, practic, niciodată din ființa și opera lui Blaga. Ulterior, la momentul apariției *Trilogiei culturii*, psihanaliza este sever repudiată și concediată, printre altele, datorită susținerii

² Vezi L. Blaga, *Aforisme*, text stabilit și îngrijit de Monica Manu, București, Editura Humanitas, 2008, p. 134. Vom utiliza această ediție pentru toate citările din aforismele lui Blaga.

³ Vezi L. Blaga, *Experimentul și spiritul matematic*, București, Editura Științifică, 1969, p. 73.

⁴ Pentru o explorare foarte competentă și bogată a problemelor psihanalizei în opera lui Blaga, vezi L. Gavrilu, *Inconștientul în viziunea lui Lucian Blaga*, București, Editura IRI, 1997.

ideii creației cultural-spirituale ca o sublimare a energiilor sexuale neconsumate, o rezolvare purificatoare a suferințelor psihice.

„Despărțirea” de psihanaliză, pronunțată răspicat de filosof, a avut însă consecințe nedorite și foarte serioase: spiritul ei s-a inserat discret în sistem și a rămas acolo, infiltrat în toate încheieturile acestuia, semnalizându-i permanent pericolele meandrelor metafizice și metamorfozându-l inconfundabil. Ce mai rămâne din revolta lui Blaga contra psihanalizei, în lumina unor aforisme ca acestea, care duc foarte departe, spre sacru, ideile „profane” ale psihanalizatorilor de fiecare zi: „Procesele de sublimare ce au loc în viața omului de la planul de existență carnal-erotic la acela al sufletului și al spiritului își au și reversul. Stări mistice de supremă elevație au fost uneori de-sublimate. Mistici ca Ioan al Crucii sau Sfânta Tereza vorbesc despre stările de minune mistică în termeni învederat sexuali, carnal-erotici”⁵; „Se poate concepe și o psihanaliză îngerească, ce ar fi o știință de perspectivă răsturnată. Probabil că actul sexual apare îngerilor ca «materializare simbolică» a unei sublime, spirituale dorințe celeste: a nostalgiei Paradisului”⁶? Dar, vorba lui Ortega y Gasset: numai cine nu a gândit niciodată nu s-a contrazis...

Unele aforisme ale lui Blaga exprimă moduri în care el a perceput psihanaliza structural și funcțional, în timpul și spațiul evoluției acesteia. Nu lipsește din ele nici anticiparea unui posibil viitor al psihanalizei, așa cum îndrăznise gânditorul să procedeze cu filosofia. Exemplificăm, mai întâi, cu reflecția „Psihanaliza este un fel de chirurgie sufletească”⁷. Ea pare a fi inspirată din spiritul etapei inițiale a activității lui Freud, atunci când el studia fenomenul isteriei de conversie la femei, socotind că afectul refulat este asociat întotdeauna traumei. În această logică, rezolvarea simptomului aberant s-ar putea realiza relativ similar actului chirurgical, care extirpă sau eliberează o entitate somatică patogenă (un abces): „Perspectiva aceasta «chirurgicală» asupra nevrozelor trebuie să-l fi sedus pe cercetătorul în medicină care era Freud. Ea însemna că afectul respins care provoca simptomele nevrotice putea fi excizat ca un corp străin – un intrus care nu făcea parte din personalitatea pacientului privită ca întreg”⁸.

În altă parte, este surprins un pretins neajuns al raportării psihanalizei la ea însăși, din punct de vedere „estetic” sau „teatral”: „Psihanaliza, dacă și-ar fi expus teoriile și opiniile cu un pic de autoironie, s-ar fi apropiat de adevăr neasemănat mai mult decât s-a apropiat”⁹. Desigur, la acest capitol, este mult mai dificil de schițat un comentariu, fiindcă e vorba de întregul frontului psihanalitic – foarte vast și, practic, imposibil de redus la o trăsătură dominantă sau la câteva însușiri. „Adevărul” psihanalitic este, ca orice adevăr, unul anevoie de atins, fie aceasta în mai multe generații de cercetători ai patologiilor psihice. Totuși, dacă alegem să rămânem la același Freud – om de solidă

⁵ Vezi L. Blaga, *Aforisme*, p. 176.

⁶ *Ibidem*, p. 255.

⁷ *Ibidem*, p. 177.

⁸ Vezi A. Storr, *Freud*, traducere din engleză de Vlad Russo, București, Editura Humanitas, 1998, p. 24.

⁹ L. Blaga, *Aforisme*, p. 75.

cultură clasică, poliglot și călător vestit –, constatăm din scrierile sale că are calități umoristice și ironice de excepție (aceasta și datorită zestrei sale etnice evreiești), pe care nu ezită să și le aplice lui însuși, precum și teoriei pe care a fundamentat-o. Amintim doar *Psihopatologia vieții cotidiene*, publicată inițial în 1904¹⁰, care abundă în analize și dezvoltări, cu numeroase accente umoristice și ironice, ale succeselor și eșecurilor unor interpretări psihanalitice, avansate fie personal de Freud, fie de interlocutorii săi, constanți ori ocazionali. Eșecurile i-au îndemnat să persevereze cu toții la regândirea anomaliilor din situațiile analizate, să se străduiască pentru a găsi soluții mai bune sau măcar mai plauzibile la problemele cercetate. Ideile acestei lucrări, de mare popularitate europeană, trebuie să-i fi fost familiare lui Blaga. Problema nu a fost inexistența autoironiei în psihanaliză, ci asumarea, formularea, comunicarea și receptarea ei publică – evenimente survenite treptat, pe măsura succedării câtorva generații de psihanalisti.

Două aforisme lucide și echilibrate despre psihanaliză pun alte probleme: unul, chestiunea simptomului („Nevropatul gândește cum normalul visează. Omul normal este el oare în somn un nevropat?”¹¹); celălalt, problema spinoasă și controversată a finalității terapiei psihanalitice: vindecarea pacientului. În maniera-i caracteristică, Blaga nu se întreabă dacă aceasta se produce într-adevăr, ci... dacă are sens întotdeauna: „Nu vom tăgădui meritele psihanalizei. Dar ea are aspecte și aspecte. Așa-numitele complexe sufletești pe care, în felul ei, psihanaliza încearcă să le vindece pot să fie, în plan spiritual îndeobște, mai creatoare decât este lipsa de complexe sau echilibrul lucid. Și atunci se pune întrebarea: la ce e bună vindecarea? Nu s-ar putea pune oare problema unei reforme a medicinei în perspectiva aceasta, mai înaltă, a destinului creator al omului?”¹². Cu aceste reflecții, Blaga intră – foarte probabil, fără să o fi știut – pe terenul mai complicat și tenebros al psihanalizei lacaniene, al clinicii psihozelor. Inspirat de Dali, Lacan a înțeles rolul paranoiei ca halucinație, respectiv tipul psihoticului ca personaj clinic „creator”: „[...] orice delir este deja o interpretare a realității și orice paranoia, o activitate creatoare logică”¹³. Trecând peste faptul că, spre deosebire de nevroze, patologiile psihotice sunt mult mai greu de tratat, rămâne problema extrem de dificilă a juisării, care nu poate fi „manipulată” sau controlată de cineva față de altcineva (de pildă, de către psihoterapeut, în vederea acomodării pacientului cu presupusul său „destin creator”). Specialiștii domeniului spun că „[...] nu există o proporționalitate exprimabilă în scheme sau formule, în sisteme de comunicare sau de cunoaștere între juisarea corpului propriu și juisarea corpului celuilalt, unde celălalt

¹⁰ Vezi S. Freud, *Introducere în psihanaliză. Prelegeri de psihanaliză. Psihopatologia vieții cotidiene*, traducere, studiu introductiv și note de Dr. Leonard Gavriliu, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1980, pp. 411–594, *passim*.

¹¹ L. Blaga, *Aforisme*, p. 249.

¹² *Ibidem*, p. 247.

¹³ Vezi Élisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan: schița unei vieți, istoria unui sistem de gândire*, traducerea din franceză de Delia Șepețean Vasiliu, cuvânt înainte de Gheorghe Brătescu, București, Editura Trei, 2018, p. 53.

este partenerul de juisare (oricare ar fi ea) al subiectului”¹⁴. Or, juisarea fiind o experiență situată dincolo de principiul plăcerii, analizatul psihotic e liber să aleagă „rute” extrem de imprezibile pentru psihanalist, spre ceea ce crede el că trebuie să fie obiectul dorinței sale – căi nu arareori dureroase, crude, aneantizante pentru sine și ceilalți. Prin „creație”, psihoticul este capabil să înțeleagă, mai mult sau mai puțin, ceea ce credem cu toții („normopații”), dar poate fi și ceea ce nici nu ne-ar trece prin minte (de ex. o crimă sadică), urmând exclusiv apelul supra-eului său spre noi și noi trepte de juisare (eventuale noi crime sau distrugerii, pe trepte tot mai înalte de absurd și grotesc, pe care autorul lor le consideră a fi realizările sale cele mai prețioase, „creațiile” sale inalienabile).

Complexitatea foarte mare a tipologiilor patologice și a relațiilor acestora cu creația (în sensul larg al termenului) este de natură să-i pună în gardă atât pe psihanalistul clinician, cât și pe metafizicianul culturii. Pentru nevrotic, „[...] Celălalt este nu doar condiția existenței sale de subiect, dar mai este și barat, incomplet și inconsistent la nivelul semnificațiilor”¹⁵, adică are o echivocitate care frustrează și alienează, în timp ce psihoticul vede în „Celălalt” o sursă de certitudine: „[...] Este mai degrabă plin de răspunsuri, definitive, mai ales în măsura în care acest Celălalt devine partener privilegiat al subiectului psihotic, modalitate prin care subiectul însuși devine o condiție de existență pentru Celălalt”¹⁶.

În lumina acestor precizări, nu ne putem reprima sentimentul că, dacă Blaga nu ar fi existat, nici Marele Anonim nu ar fi avut un grad de existență semnificativ... Adică invers față de cum au decurs lucrurile la întâlnirea dintre Goethe și Schopenhauer, atunci când autorul *Lumii ca voință și reprezentare* s-a crezut îndreptățit să afirme cu insolentă aristocratică ceva nemaipomenit: că, dacă el, Schopenhauer, nu ar exista ca să perceapă vizual astrul zilei, atunci nu ar mai exista nici Soarele de pe cer; după care, autorul lui *Faust* i-a replicat, cu înțelepciune olimpiană, că mai curând nu ar exista Schopenhauer dacă nu ar fi Soarele care să-l vadă...

Putem să încheiem această ordine de idei pe un ton mai optimist, evidențiind punctul de vedere conform căruia inventivitatea și creativitatea ființei umane se produc atunci când aceasta realizează o juisare doar parțial falică; atunci, persoana reușește să interacționeze rezonabil cu regulile, normele și valorile unei anumite epoci istorice¹⁷.

Pentru Blaga, creația și iubirea sunt pasiuni care relaționează aparte, disputându-și primatul în alcătuirea unui sens al vieții. Sensibilitatea sa poetică îl face să le întrupeze prin sexele sau genurile umane tradiționale: „E un semn de feminitate să pui accent suprem pe iubire și un semn de bărbăție să-l pui pe creație”¹⁸. Raportându-ne la

¹⁴ Vezi „Nu e nebun cine vrea”. *Introducere în psihanaliza lacaniană. Teoria și clinica psihozei*, ediție îngrijită de Virgil Cioמוș și Radu Țurcanu, Cluj-Napoca, Editura Școala Ardeleană, 2017, pp. 9–10.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 17–18.

¹⁶ *Ibidem*, p. 18.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 11, 12.

¹⁸ L. Blaga, *Aforisme*, p. 142.

viziunea lacaniană, lucrurile stau întrucâtva altfel: dorința ajunge la juisare (o atrage de partea sa) doar prin iubire. Creația (mai ales juisarea ca urmare sau consecință a realizării/ finalizării creației) presupune ea însăși iubirea, cu dedicarea și sacrificiul care-i sunt inerente, trecând prin „metafore” și „metonimii”, nu doar erotice, ci și „eretic” (i.e. non-conformiste) – așa cum se constată și în opera lui Blaga (vezi aforismul „*Deviza psihanalizei*. Când Jupiter recurge la epifanii, adică la metafore, e totdeauna din pricina amorului”¹⁹) –, ca tot atâtea etape obligatorii ale parcursului firesc spre împlinirea „finală” (pe plan simbolic), care nu este una efectiv-reală. Întâlnirea propriuzisă cu „Marele Anonim” nu va mai avea loc, fiind zădărnicită preventiv chiar în actul creației lumii, ca „poveste înfinit mutilată”. „Realul” lumii în metafizica lui Blaga este, în fond, un fel de moarte... Genul sau sexul ca atare al creatorului rămâne însă, indiferent analistului de nuanță lacaniană.

Se pot citi în cugetările lui Blaga și aforisme care ar figura la categoria „trecutul și viitorul psihanalizei”: „Ceea ce ne-a descoperit Freud cu psihanaliza constituie doar o parte din ceea ce știința de pe vremuri cunoștea din experiență proprie. S-ar putea ca în viitor Freud să fie socotit ca un epigon al Sfinților Părinți”²⁰, respectiv: „A voi să te întorci în psihologie la faza dinainte de psihanaliză înseamnă a te declara singur și fără de voie cetățean al unei țări înapoiate. În această problemă nu mai este cu puțință un drum înapoi, ci numai unul înainte, mai departe, dincolo, dincolo!”²¹. Referirea la trecut vizează, general-formal, împrejurarea că unele dintre conceptele de bază ale vocabularului psihanalitic introdus de Freud fuseseră deja vehiculate de alți gânditori (de ex. Darwin, Hartmann, Fechner, Schopenhauer ori Nietzsche, ca să amintim doar autori moderni), care utilizează termeni diferiți, întrebuințați în alte contexte. Mai restrâns și aplicat, psihanaliza avansase pretenții explicative foarte largi, în cadrul unui sistem ideatic cu transmisiune orală, izvorât din interiorul unei comunități oarecum esoterice, însușire ce o apropia, în variantele inițiale, de viziunea comunitară religioasă²².

Dar ceea ce marchează hotărât prezentul și viitorul psihanalizei – inclusiv din perspectiva aforismului lui Blaga – este însușirea aparte a actului psihanalitic de a-i ajuta pe cei analizați să realizeze un spor de înțelegere a sinelui și să dobândească un sentiment de apartenență pe care este greu de întrevăzut cum l-ar putea obține în alte moduri sau de altundeva. Prin aceasta facem legătura cu reflecția despre sensul vindecării: chiar dacă ea nu se produce „complet” sau „total”, terapia psihanalitică are numeroase alte virtuți, deloc neglijabile: „Când psihanaliza este eficace, și cu siguranță poate fi, e probabil că acțiunea ei constă în a-l face pe pacient capabil să-și folosească eficient psihopatologia în loc s-o lichideze [...]. O mai bună înțelegere a propriilor forțe și limite poate fi adesea de mare ajutor, chiar dacă personalitatea nu este fundamental modificată [...]; psihoterapia, atâta câtă a fost, l-a făcut pe pacient [într-un caz particular – n. n., I.I.] mai capabil să se accepte, să facă față psihopatologiei sale în

¹⁹ *Ibidem*, p. 103.

²⁰ *Ibidem*, p. 280.

²¹ *Ibidem*, p. 255.

²² A. Storr, *Freud*, pp. 170–184, *passim*.

loc să se lase copleșit de ea”²³. Literatura contemporană de specialitate ne arată, în consens cu cele spuse anterior, că psihanaliza pune în fața pacientului (la nivelul propriu și modul practic al înțelegerii acestuia, desigur) chestiunea asumării imposibilității unei comensurări între juisarea proprie și juisarea „Celuilalt”, față de care „Vindecarea terapeutică, modul de a se descurca cu simptomul propriu sau cu delirul propriu [...] vine în plus față de miza principală a analizei, cu orice fel de subiect, care este decriptarea singularității întâlnirii sale cu imposibilul ca real, adică cu imposibilitatea accesului la juisarea Celuilalt”²⁴.

Asemănător metafizicii, care aspiră spre soluții la problemele existenței ca totalitate, ale sensului vieții, ale naturii și ierarhiei valorilor, ale normelor comunicării între ființe raționale etc., fără a le găsi vreodată efectiv, dar care însă, prin compensație, îl învață pe cel ce o frecventează, pe parcursul acestor căutări, cum să gândească filosofic și să se acomodeze cu o problematică spirituală, psihanaliza îl ajută pe cel analizat să facă față patologiei proprii, să poată coabita cu simptomele sale și să-și poată dobândi o existență rezonabilă, chiar în absența certitudinii vindecării definitive. Modul său de „rațiune practică” ar trebui să devină acela al „eticii imposibilului”, adică al imposibilului de a avea acces la juisarea „Celuilalt”. Metafizica clasică se află într-o perpetuă căutare infructuoasă a juisării de Absolut, a cărei insuficiență se evidențiază dintr-un punct de vedere „criticist” (mai larg decât acela al criticismului kantian clasic): „Criticismul pune totdeauna limite. Printr-o primă formă de criticism trece copilul care-și pipăie corpul, punându-i limite în lumea materialității. Printr-o a doua formă de criticism trece copilul la sfârșit de copilărie, când el pune limite darului său de a «însufleți» obiectele din jurul său, făcând o distincție între ființe și lucruri inerte. O a treia formă de criticism pune limite «cunoașterii», arătând în sens kantian că lucrul în sine este incognoscibil. O a patra formă de criticism pune limite creației spirituale, arătând că nicio creație spirituală nu este o revelație în absolut”²⁵. Evoluția acestui „criticism” semnifică, în fond, transformările *spiritului critic*, care depășește cadrele criticismului kantian, pentru a însoți, odată cu metamorfozele sale, destinul ființei umane, al filosofiei și culturii în genere, sub semnul unei fenomenologii de nuanță hegeliană, cu momentele ei de „suprimare”, „păstrare” și „depășire” – generatoarele noului calitativ, pe calea destinului creator al omului, explorator îndrăzneț al misterele existențiale.

Ajungem acum la o reflecție despre specificul filosofiei, care a devenit foarte populară în comunitatea filosofică autohtonă, reflecție prezentată în aforismul „*A filosofa*”: „A filosofa înseamnă a încerca să răspunzi cu mijloace supermature la întrebări pe care și le pun copiii”²⁶. Dar există oare vreo congruență sau convergență spirituală între copil și omul matur (mai ales în ceea ce privește întrebările metafizice)? Pe ei îi separă „experiența” de viață și de exercițiu cogitativ, în favoarea adultului, acea „superioritate” despre care scria M. Florian (achiziția cognitiv-sapientială, prin intermediul

²³ *Ibidem*, pp. 157, 158.

²⁴ „*Nu e nebun cine vrea*”, p. 28.

²⁵ L. Blaga, *Aforisme*, pp. 216–217.

²⁶ *Ibidem*, p. 15.

reflecției metodice și îndelungate): „Gândirea are un rol *analitic*, de discernământ, de dezdoire a cutelor mototolite în contactul primordial cu lucrurile”²⁷. A pune în balanță copilul și adultul este un exercițiu cu substrat psihanalitic, care circumscrie spațiul imaginar dintre întrebarea tensionantă și răspunsul eliberator al ființei umane de angoasa necunoscutului. Evident, niciun răspuns filosofic/metafizic nu va fi definitiv, final – iată motivul pentru care filosofia matură continuă să viețuiască și astăzi, asemenea copiilor care pun întrebări insistente și sâcâitoare celor „mari”.

Un alt aforism este destinat să-i avertizeze pe cei care cred că aceste mijloace intelectuale „super-mature” au și în filosofie eficacitatea din științe: „*Criterii naive*. Cei ce se lasă decepționați de împrejurarea, desigur, foarte reală și vădită, că filosofia nu oferă răspunsuri cu garanții eterne diverselor probleme sunt încă niște *naivi* ai filosofiei”²⁸. Nostalgicii care persistă să vadă în filosofie un gen aparte de știință (idealizată, desigur), furnizoare de certitudini absolute, vor trebui să dea seama de faptul că filosofia nu este știință, ci un cu totul alt domeniu cultural-spiritual, cu specific propriu, obligatoriu de cunoscut și respectat de către aspirantul la depășirea noviciatului filosofic. Iar aceasta, într-un caz fericit, fiindcă cei care ajung, pe parcursul vieții, la stadiul punerii și eventualelor soluționări ale marilor întrebări existențiale sunt o infimă minoritate: „Nu încapă îndoială, copiii au ceva genial în ei, cel puțin până la o anumită vârstă. Structura ce face ca spontaneitatea și imaginația să fie dominante la această vârstă e apoi copleșită de formele convenționale de gândire și simțire. S-ar putea spune, prin urmare, că în om baza e genială, prostia lui e suprastructura [aceasta este, în subsidiar, o subtilă și acidă ironie la adresa marxismului – n. n., I.I.]”²⁹.

Din perspectiva asimilării învățămintelor psihanalizei, apare remarcabilă atitudinea lui Blaga de înțelegere a filosofiei nu drept o rostire apăsată și foarte sigură de sine (narcisist-paranoică), ci mai mult ca o „arătare” sau „indicare” a felului de a fi al realității („normopată”, dacă dorim), așa cum reiese limpede din aforismele caracteristice stilului „metafizicii misterelor”. Referindu-se la „*Aluzivul în filosofie*”, el scrie astfel: „Orice metafizică, oricât de complexă, de articulată și de diferențiată în sine, nu face, în calitatea ei de alcătuire, decât *aluzii* la «ceva». Și așa și trebuie să înțelegem orice metafizică! În general filosofia, chiar și atunci când are alte aspirații și intenții, vorbește numai *aluziv*”³⁰. Cine vorbește, însă, aluziv? Tocmai inconștientul! Și de ce? Fiindcă este cenzurat de conștiință în fața imposibilității exprimării *totalității*. De unde rezultă o nouă relație de „comerț” intelectual discret, implicit, al filosofului din Lancrăm cu psihanaliza, pe care, parțial, o dezavuează. Probabil de aceea, în compensație, Blaga plusează, susținând că își este sieși „cel mai liber adept”: „Teoriilor mele metafizice nu le-am atribuit niciodată alt caracter decât acela de încercări, perspective, anticipații, viziuni mitice – în niciun caz caracter de dogme. Am ambiția

²⁷ Vezi M. Florian, „Paradoxele experienței”, în *Experiența ca principiu de reconstrucție filosofică*, București, Editura 100+1 Gramar, 2002, p. 249.

²⁸ Cf. L. Blaga, *Aforisme*, pp. 17–18.

²⁹ *Ibidem*, pp. 176–177.

³⁰ *Ibidem*, p. 28.

de a fi cel mai liber dintre adepții acestor teorii”³¹. Aparent în joacă, Blaga ridică aici una dintre cele mai serioase probleme ale istoriei gândirii filosofice: relația dintre o concepție filosofică (un sistem ideatic) și posteritatea sa exegetică. Nucleul ideatic care, în numele creatorului său, deține un grad sporit de libertate, se impune cu un grad mai accentuat de determinare pentru interpreții săi antumi sau postumi, care comit frecvent excese (pozitive sau negative) față de ceea ce a investit acolo autorul însuși. Nu arareori ei merg, cu obstinație, împotriva considerațiilor și avertismentelor textuale conținute în operele cercetate – situație ilustrată, din păcate, de receptarea operei lui Blaga în anii „obsedantului deceniu”.

Cum își vedea Blaga conceptul-cheie al concepției sale (i.e. „Marele Anonim”), în contextul gândirii universale? Despre aceasta ne dă o idee aforismul intitulat *Istoria metafizicii*: „Pentru metafizicieni, Dumnezeu nu este o ființă cu identitate și profil precis, ci mai curând un «loc», un «grad» la care pot fi avansate cele mai diverse mărimi. De exemplu: ideea, natura, eul, materia, un demon... sau chiar nimicul. Istoria metafizicii este un monitor oficial în care se pot citi decretul acestor avansări”³², precum și altele două: „Marele Anonim: nu numai *deus absconditus*, ci și paznicul sistematic și de neîndurată consecvență al ascunsului”³³; „Marele Anonim? Numai persoane foarte cunoscute călătoresc uneori incognito”³⁴. Termenii diferiți atribuiți aceleiași realități, cu sensurile și conotațiile lor multiple, au creat de multe ori confuzii, obstacolând calea înțelegerii. Spre a înlătura o dată pentru totdeauna asemenea situații, M. Florian se pronunță tranșant: „Terminologia e o chestie de oportunitate și convenție; cine nu scapă de îmbrobodeala cuvintelor nu e vrednic de filosofie”³⁵.

Acest „incognito” a pus mari probleme de interpretare, încă din anii „nașterii” „Marelui Anonim” în opusurile lui Blaga. Investit cu calitatea de „factor ontologic central”, generator al „diferențialelor divine” în procesul de creație a lumii sau a unei specii de univers din care rezultă lumea actuală, el este entitatea cu care se identifică inconștientul uman, similar situației inconștientului în concepția lui Jung³⁶. Dar, în viziunea lui Blaga, lucrurile se complică foarte mult, fiindcă inconștientul este croit pe măsura cerințelor sistemului său speculativ, deci „[...] nu are decât foarte slabe tangențe cu inconștientul real studiat de psihologie, psihofiziologie, neuropsihologie, psihiatrie etc., fiind pur și simplu un postulat metafizic, din care enunțatorul său are posibilitatea nelimitată de a deduce tot ce pofteste”³⁷. În comparație cu acest inconștient metafizic abisal, miraculos, care găzduiește cenzura transcendentă și înfrânarea transcendentă, decise oarecum magic de „Marele Anonim” în momentele anterioare genezei (adică în faza „pre-cosmică”, așa cum o numește Blaga), inconștientul

³¹ *Ibidem*, p. 39.

³² *Ibidem*, p. 57.

³³ *Ibidem*, p. 331.

³⁴ *Ibidem*, p. 186.

³⁵ Vezi M. Florian, „Filosofia ca disciplină teoretică”, în *Metafizica*, ediție critică, text stabilit, studiu introductiv, note și comentarii de Dr. Adrian Michiduță, Craiova, Editura Aius, 2014, p. 108.

³⁶ Vezi L. Gavrilu, *op. cit.*, p. 57.

³⁷ *Ibidem*, p. 51.

psihanalizei apare simplificat, prozaic, un instrument creat *ad usum Delphini*, la prima vedere lipsit de interes pentru metafizica trilogială.

Problema cea mai gravă, observată de la prima ediție a *Trilogiei cunoașterii* și a *Trilogiei cosmologice*, este că, în pofida statutului ambițios și falnic asigurat „Marelui Anonim”, acesta nu pare, în realitate, să fie deloc ca atare, ba chiar dimpotrivă. Generarea unei lumi ca o „poveste infinit mutilată”, cenzurată preventiv de la pătrunderea marilor mistere este lecturabilă psihanalitic ca expresie a unei traume originare profunde, inscrutable, în însuși psihismul „factorului central”. În consecință, „Marele Anonim” se comportă temător și stresat față de creaturile sale, angoasat de perspectiva „detronării” sale din poziția privilegiată pe care o deține, de către o ființă mai hotărâtă și mai perspicace decât ar putea el să-i facă față. Așa cum am spus-o cu o altă ocazie, conceptul în cauză se dovedește a fi „punctul dramatic” al gândirii lui Blaga, care marchează, ireversibil, contradicția dintre structura și funcțiile referentului acestei inovații terminologice³⁸.

Dacă înțelegem bine întreg scenariul metafizico-dramaturgic al lui Blaga în registrul psihanalitic, totul se petrece ca și cum „Marele Anonim” și-ar fi propus să bareze dintru început posibila juisare a omului ca urmare a pătrunderii acestuia în misterele existențiale „centrale”. În fața acestei manevre preventive, omul nu se lasă învins, ci se mobilizează cu tenacitate, perseverând în imboldurile sale creatoare, care dau naștere științelor, artelor, filosofiilor, religiilor, sistemelor de morală și drept, capodoperelor arhitectonice etc. El dorește să juisseze, dar nu în calitate de stăpân al existenței sau al lumii *în absolut*, ci odată cu fiecare izbândă creatoare a sa, care nu poate fi altfel decât *relativă* și prin care ființa umană își regăsește menirea, împlinirea și fericirea. Acest lucru se întâmplă fiindcă nu există posibilitatea controlului juisării altuia, așadar juisarea „Marelui Anonim” ca pulsiune mortiferă, anihilantă (*Verneinung*), impusă omului, se convertește într-o juisare ca pulsiune vitalistă, afirmativă (*Bejahung*), a ființei umane. De altfel, paradoxul a fost deja semnalat ca atare: „Cu totul paradoxal este însă faptul că nici măcar conștientizarea la maximum a acestei condiții tragice nu are drept rezultat pesimismul demoralizant, demobilizarea, ataraxia care să anihileze orice imbold spre creație. Cine, dacă nu Blaga însuși, a fost «pătruns» de ideea acestei fatale situații «ontologice», fără a demobiliza totuși nicio clipă de la comandamentele creației mereu reînnoite? [...] Pedepsă zeiască, creația este pentru om nu o simplă ispășire, ci o superbă răsplată. Pentru bucuria creației nu există efort absurd. Iar dacă creatorul nu ar avea conștiința destinului său tragic, nimic altceva nu l-ar putea face cu adevărat fericit”³⁹.

Printre criticii plini de umor ai „Marelui Anonim” cu trăsături antropomorfe s-au numărat D. Isac și D. Stăniloae. D. Isac descria în mod laic-profan unele trăsături

³⁸ Vezi I. Isac, „Polemica Dumitru Isac – Lucian Blaga sau despre întâlnirea celor «două critici»”, studiu introductiv la D. Isac, *Lucian Blaga și Marele Anonim. Studii și însemnări blagiene*, ediție îngrijită de Ionuț Constantin Isac și Victor Constantin Măruțoiu, Cluj-Napoca, Editura „Casa Cărții de Știință”, 2018, pp. 15–16.

³⁹ L. Gavrilu, *op. cit.*, pp. 152, 153–154.

prea-omenești de slăbiciune ale „atoputernicului”, defecte care, în loc să întărească încheieturile sistemului metafizicii trilogiale, mai curând le șubrezească: „Iată-l pe acest Mare Anonim cum gândește, cum se teme, cum este prevăzător, cum ia măsuri de stabilire a tendinței sale creatoare, iată-l cum, în loc să desfășoare creația, o mutilează, o pulverizează [...]. Prea avem impresia neputinței acestui Mare Anonim, prea îl vedem îngrijorat de o revoluție printre elementele subordonate, pentru a nu vedea că în însăși concepția lui Blaga, *Marele Anonim nu e realitatea supremă*, ci una temporară, gata să dispară, pândită de *Marele Mister*, de care se teme mereu. În orice caz, lupta sa cu propriile-i creaturi îi știrbește mult din prestigiul pe care trebuie să-l dețină ideologic prin poziția metafizică pe care o are”⁴⁰. D. Stăniloae își impunea punctul de vedere teologic-creștin, contestându-i „dictatorului vânjos”, într-o măsură și mai mare, dreptul la existență: „[...] departe de a se coborî condescendent și iubitor spre făptură, sau de a o lăsa pe aceasta să se apropie de el, [„Marele Anonim” – n.n., I.I.] veghează cu teamă la păstrarea distanței. El nici nu coboară la făptură, nici nu îngăduie făpturii să se înalțe spre el [...]. E un Mare Anonim mic la suflet și fricos. E o plăsmuire absurdă, căci o ființă supremă trebuie să aibă atributul de absolută, iar absolutul nu se poate teme și nu are de cine se teme”⁴¹.

Entitatea stranie a „Marelui Anonim” generează un soi de „cenzură transcendentă”, garant al ascunderii și conservării misterelor „centrale” și celor derivate din ele. Printre aforismele sale, Blaga îl enunță și pe cel ce urmează, referitor la ideea „cenzurii”: „Există, precum se știe de la psihanalisti, o «cenzură normală» pe care conștiința o aplică unora dintre conținuturile sale, pe care le constrânge să devină inconștiente. Cred că există tot felul de «cenzuri» în viața noastră. Se pare că există, printre altele, și o cenzură pe care inconștientul o aplică asupra unora dintre conținuturile și tendințele sale, pentru ca nu cumva să devină «conștiente»; și aceasta din motivul, foarte bine fondat, de a nu ni se altera în niciun fel «conștiința libertății», elementul esențial și deosebit de prielnic al existenței noastre «creatoare»”⁴². Ghilimelele utilizate de autor denotă caracterul limitativ al naturii creațiilor umane, menite a rămâne un fel de substituenți sau supleante ale frustrărilor omului în fața imposibilității pătrunderii misterelor în mod pozitiv-adekvat.

Dar poziția omului aflat în fața misterului nu este statică, ci dinamică. Pe măsură ce el perseverează în creațiile sale, se apropie de o altă față a „factorului ontologic central”, care îngrijorează, dacă nu sperie pur și simplu. Acest aspect paradoxal al axei existenței se ilustrează printr-un fel de postulate dogmatice, de orientare htoniano-ura-

⁴⁰ Cf. D. Isac, *Lucian Blaga și Marele Anonim. Studii și însemnări blagiene*, pp. 88, 89.

⁴¹ Vezi D. Stăniloae, *Poziția d-lui Lucian Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*, Sibiu, Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, 1942, p. 119.

⁴² L. Blaga, *Aforisme*, pp. 335–336. Pentru o incursiune personală în sfera conceptului de „cenzură transcendentă”, vezi I. Isac, „Contra-mitul «paradisului tragic». Despre tâlcul metafizic al cenzurii transcendente”, în (coord. Mihai Popa, Mona Mamulea, Viorel Cernica, Titus Lates), *Studii de istorie a filosofiei românești*, XI, *Lucian Blaga, 120 de ani de la naștere*, București, Editura Academiei Române, 2015, pp. 109–121.

nică *sui generis*. Ele completează cu nuanțe literare teoria metafizico-epistemologică a cenzurii transcendente și permit concluzii interesante pe plan psihanalitic: „*Demonia rădăcinilor*. În comparație cu planta, rădăcina are un aspect demonic. Se simte din înfățișarea ei că ea este eminentamente organul efortului. Rădăcina este aceea care luptă cu substanțele, aderând și eliminând. Acolo, în rădăcină, e marea sete și pasiune. Acolo e locul secret al productivității. De acolo se pun în mișcare sevele. Evadând în metafizică, s-ar putea afirma că «rădăcinile» Lucrurilor sunt mai demonice decât Lucrurile»⁴³; „Când te înalți sus de tot în stratosferă, albastrul cerului apare tot mai întunecat, devenind în cele din urmă negru în plină lumină solară. Cu cât te înalți spre ea, dumnezeirea își învederează demonia»⁴⁴. Considerate în sens puternic, aceste reflecții accentuează natura duală, stranie, a „Marelui Anonim”, care-i crease stări de spirit neplăcute lui D. Stăniloae: o natură hibridă, divino-demonică, de nerecunoscut pentru teolog și greu de acceptat pentru credinciosul obișnuit. Este un fel de „divinitate” perversă, care se poate amuza ridicând piedici în fața cunoașterii umane, generând „diferențiale” non-nucleare, obsedată de reușita amputării virtualităților nepermise de mari ale „omului luciferic”, spre deosebire de Demiurgul lui Platon, cu atitudine neutră față de elementele materiei pe care o ordonează în actul creării lumii. Desigur, dacă este să ne luăm după textul lui Blaga, „Marele Anonim” își ia numeroase precauții (și) de teama să nu sufere o „castrare parțială” în situația unei întâlniri „față către față” cu „creatura” sa. E o divinitate falică, inflexibilă, obsedată de „verticalitatea” ei, în care se închide cu suficiență monadică.

Cât privește caracterizarea succintă a concepției sale, Blaga optează pentru un concept alambicat, care a stârnit nedumeriri și confuzii: „Filosofia mea este un fel de *pozitivism al misterelor* [subl. n., I.I.]. Așa cum filosofia lui Mach este un pozitivism al senzațiilor, și cum filosofia lui Husserl este un pozitivism al esențelor. Inițial, diferența dintre aceste pozitivismuri se reduce la simple deplasări de accent, dar la ce avalanșe de divergențe se ajunge prin consecințe!”⁴⁵. Formula verbală utilizată aici de Blaga este una greu de pătruns, fiindcă, după cum s-a observat, misterele se află dincolo de orizontul cunoașterii umane, într-o zonă a incognoscibilului și inexplicabilului⁴⁶. Și atunci, despre ce fel de „pozitivism” ar putea fi vorba? În niciun caz, despre o „pozitivare” propriu-zisă (adică o deslușire, descifrare sau elucidare) a misterelor. La timpul său, gânditorul român fusese considerat (de către V. Băncilă) ca un fel de anti-pozitivist, care nu și-ar propune „pozitivarea misterului”. Ce ar fi fost însă, dacă, luând total în serios afirmația de mai sus, i-ar fi trecut cuiva prin minte să-l considere pe Blaga „pozitivist”, la propriu – adică un adept al doctrinei care pretinde însușirea percepției filosofiei ca o explicare a metodelor și principiilor științei, precum și o explorare a

⁴³ L. Blaga, *Aforisme*, pp. 74–75.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 304.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 57.

⁴⁶ Vezi L. Gavrilu, *op. cit.*, p. 44. Nu se poate stabili univocitatea termenului „pozitivist” pentru pasajul în discuție, interpretării oscilând între sensul „activ” (de sondare a misterelor) și cel „inhibitiv” (de abținere sau renunțare a efectuării acestei sondări).

implicațiilor acesteia pentru viața umană?⁴⁷ Este vorba însă tot de un aforism, în care lucrurile nu sunt ceea ce par a fi, așa încât tentația cuiva de oprire la sensurile clasice ale termenului „pozitivism” – cu pierderi evidente și distorsiuni masive pentru înțelegerea specificului filosofiei lui Blaga – ar fi una falsă. Dar nici „simplele deplasări de accent” amintite de Blaga nu sunt atât de... simple, dacă avem în vedere premisele și contextele în care Mach și Husserl și-au elaborat concepțiile, sau dacă l-am lua în considerare pe însuși „părintele” pozitivismului, A. Comte. Pentru a ne exprima, la rândul nostru, concentrat (și aproape aforistic), despre acest aspect, spunem că „pozitivismele” la care se referă Blaga sunt pozitivism ale plus-cunoașterii sau zero-cunoașterii, în timp ce al său este unul al *minus-cunoașterii*.

Dincolo de subaprecierea voit artificială făcută de gânditorul român propriei sale creații filosofice – credem că tocmai în scopul de a evidenția ceea ce este mai elaborat și mai important decât o simplă „anticipație” sau „viziune” –, se cere reiterat sensul cuvântului „dogmă”, schimbat radical de metafizica trilogială (înțeles ca *o formulare intelectuală care transcende înțelegerea logică*, cu intenția „prinderii” într-o expresie antinomică a iraționalului), în comparație cu cel peiorativ-comun, care denotă viziunea închistată, sub o formă sau alta. Mai mult, Blaga generalizează valabilitatea atitudinii deschise, relaxate, pentru orice concepție sau doctrină filosofică, susceptibilă, în principiu, de o adeziune formală puternică: „O doctrină filosofică este o lungă și stăruitoare invitație, făcută celor ce o frecventează, de a depune un jurământ pe formulele ei. Ea vrea să «lege». Cu adevărat reconfortantă nu este însă decât o doctrină în care găsești și formule care te dezleagă de un atare jurământ aproape consimțit”⁴⁸. Delimitarea de constrângerile sufocante ale filosofiei doctinare, cu accente de închistare necritică, pare să fi fost o preocupare a gânditorului ardelean mai puțin remarcată de interpreți și comentatori, reflectată și în aforismul intitulat sugestiv, „*Distanță față de sine însuși*: „Gânditorii care nu păstrează oarecare distanță chiar și față de propriile lor idei îmi fac impresia unor capete stăpânite mai curând de idei fixe, decât a unor capete cu idei”⁴⁹. Regăsim gândul și în cadrul altui aforism, înrudit cu cel precedent: „Dogmatismul cu care este prezentată de obicei o mare idee ține de patologia unui gânditor, nu de geniul său”⁵⁰. Mai grav, deci, decât să nu ai idei e să ai idei fixe – adversarele dintotdeauna ale unei gândiri filosofice productive. Cu atât mai mult greșesc interpreții care substituie ideile autorului cercetat cu ideile proprii, fără a observa că acestea devin în mințile lor niște obsesii sterile.

Și, pentru a-și ilustra afirmațiile, Blaga ne oferă aforisme despre „personalități accentuate” în filosofie și artă, nebănuind poate, cât de aproape se află unele dintre ele, cu ale lor creații, de „personajele” operei sale. Să cităm câteva:

„După filosofia lui Fichte, numai «eul» are existență. Și acesta, zis absolut, ar fi în primul rând «activitate»; acest eu central al existenței pare imaginat după chipul și

⁴⁷ Vezi A. Flew, *Dicționar de filosofie și logică*, traducere din engleză de D. Stoianovici, București, Editura Humanitas, 1996, p. 274.

⁴⁸ Vezi L. Blaga, *Aforisme*, p. 22.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 32.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 277.

asemănarea unui paranoic maniac⁵¹. Foarte bine, atâta numai că „Marele Anonim” pare să aibă și el un eu hipertrofiat, care tinde să umple întreaga existență cunoscută și cognoscibilă. Patologia lui este aproximativ aceeași cu a eului fichtean: pare cu atât mai incorporat, cu cât încerci mai mult să te apropii de el, ca să-i pătrunzi mai bine substanța. Totodată, el creează un „non-eu” bizar – o lume incapabilă să-i fie pe plac, de care nu este niciodată mulțumit și pe care nu poate s-o stăpânească pe deplin. Spre deosebire de eul lui Fichte, nu este sigur că dispariția „Anonimului” ar antrena cu sine dispariția lumii create de el (i.e. a non-eului), într-atât de mult existența creatoare sub zodie stilistică s-a înrădăcinat în conștiința umanității. În spiritul lui Laplace, putem să ne lipsim, deocamdată, de această ipoteză, simțindu-ne dezlegați de ea chiar prin permisiunile explicitate din textele lui Blaga.

„Leibniz alcătuia lumea din monade, din suflete care n-au ferestre în afară. Monadele sunt lumi complet izolate una de cealaltă. Pe vremea lui Leibniz, psihopatologia nu cunoștea însă mai de aproape schizofrenia. Astăzi lumea lui Leibniz ar putea să fie caracterizată ca o casă de sănătate în care, între sufletele schizofrenice ce sălășluiesc în ea, stăpânește o armonie prestabilită⁵². Să-i concedem lui Blaga și această sclipire artistică, de dragul discuției. Dar nu există, oare, o „armonie prestabilită” și între „Marele Anonim” și „lumea” pe care a mutilat-o în mod preventiv, poate... schizofrenic? Prin „cenzura” lui specială, el înfrânează lumea, care încearcă să nu se lase înfrânată ș.a.m.d. S-ar spune că totul pledează pentru o armonie prestabilită, însă una de tip nou, care introduce schimbarea de perspectivă: „lumile” sau ființele lumii nu mai sunt *complet* izolate, ci își ies în întâmpinare una alteia (omul și „Marele Anonim”, în primul rând), se „testează” reciproc, jucând un joc „de-a v-ați ascunselea” cu accente bolnăvicioase.

„Franz Liszt a scris, printre altele, și studii pe care el însuși le numește «de execuție transcendentă». Cel mai spectaculos și mai găunos dintre toți compozitorii care confundă mereu arta cu virtuozitatea s-a găsit să coboare termenul de «transcendență» în acrobație! Niciodată un om nu și-a trădat mai grăitor tendința de «compensare»⁵³. Trecând peste diferența dintre „transcendent” și „transcendental”, Blaga nu spune cât de dificile și semnificative sunt aceste piese muzicale, pe care numai marii interpreți ai pianului le reproduc magistral. Apoi, el pare să aibă în vedere doar dificultatea tehnică extremă a partiturii lui Liszt ca pe un scop în sine urmărit de compozitor – așa cum au crezut și mai cred încă mulți, inclusiv astăzi –, nicidecum ca pe un mijloc în stare să transpună ascultătorul într-o altă lume, neobișnuită, poate chiar aceea a... misterelor apărute cu atâta strășnicie de „Marele Anonim”! Dar Blaga și Liszt au avut în comun un element biografic semnificativ: mefiența față de studiile teologice și cariera ecleziastică – sursă probabilă a unor frustrări, rezolvate specific de fiecare dintre ei, prin eforturi de compensare a lipsei calităților preoțești.

⁵¹ *Ibidem*, p. 270.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ *Ibidem*, p. 186.

Verdictul estetic al autorului „trilogiilor” dat compoziției lui Liszt este previzibil, dacă ne amintim că el a dezavuat virtuozitatea în poezie și în artă, în general. Cine știe însă dacă virtuozitatea este în toate cazurile un neajuns pentru valoarea artistică, o diminuare ori o degradare a substanței acesteia sau dacă, dimpotrivă, nu cumva uneori tehnica virtuoză are meritul de a se constitui într-o propedeutică a înțelegerii culmilor creației, remodelând așteptările culturale ale melomanului. Teama lui Blaga față de „degradarea” transcendenței prin tehnica interpretativă exotică – sentiment pe care alții l-au exprimat vis-à-vis de compozițiile violonistice ale lui Paganini – se resoarbe prin curajul interpreților, care ne fac să retrăim momente când suntem, parcă, transfigurați spre ceea ce ne împlinește spiritual. „Cavalcada” muzicală din *Studiile de execuție transcendentală* ale lui Liszt ne duce cu gândul la dansul „esențelor sălbatice” din fenomenologia non-simbolică, ca semnalizare a frontierei zonei care face posibil limbajul muzical – purtătoare a unui alt gen de virtualitate, deloc demn de ignorat. Se pare că, în acest loc, Blaga rămâne prizonierul unei presupoziii „spațializante”: din perspectiva sa axiologică, arta este „sus”, iar virtuozitatea, „jos”. De ce, totuși, dacă virtuozitatea respectă canoanele consacrate ale compoziției ori le transcende, propunând altele noi, ea nu ar fi o parte integrantă a artei?

Printre avertismentele aforistice, îl găsim și pe cel de nuanță psihanalitică al ratării, de perenă actualitate, nu numai pentru filosofi și psihanalisti: „De obicei, ambiții pentru care omul nu este făcut intervin ca să deruteze și să împiedice realizarea unor ambiții pentru care el este într-adevăr făcut. Rezultatul acestui conflict de ambiții este cel mai adesea ratarea”⁵⁴. Invitați fiind de remarcabilele cugetări concentrate ale lui Blaga să răspundem în spirit aforistic, reflectăm în felul următor: psihanaliza este o metafizică a întunecimilor sufletești, pe care încearcă să le clarifice și să le vindece. Metafizica este o psihanaliză a necunoscutelor realului, pe care încearcă să le problematizeze și să le explice. Vocația este să ți le asumi ca ideal și să li te dedici prin activitate; ambiția – să reușești pe deplin, întotdeauna. Dedicarea pentru vocație promite reușita; aservirea față de ambiție marchează ratarea. Aceasta pare să fie, în viziunea noastră, principala lecție a aforismelor „psihanalitice” ale lui Lucian Blaga.

Concluzionând, „despărțirea” lui Blaga de psihanaliză (cu precădere de aceea a lui Freud) nu a mai avut loc. Metafizica misterelor și-a depănat sistemul, pretins fiind „separată” de psihanaliză, însă... cu psihanaliză cu tot! Vocația creatorului de sistem nu l-a dezmințit pe autorul „Marelui Anonim”, idee recognoscibilă în tema „rădăcinilor”, nelipsită de coloratura ei „demonică”: „*Rădăcini*. S-ar putea ca profesiunea ce o alegem să aibă o ascunsă, intimă legătură cu perversiunile noastre. Datorită însă tocmai unei asemenea secrete legături, perversiunile obțin șansa de a se anula, iar profesiunea, șansa de a dobândi potența unei vocații”⁵⁵. Pentru Blaga, avatarurile filiației spirituale paterne (*père-version*, în jargon lacanian), sădite în inconștient, își vor fi avut importanța lor în crearea metafizicii misterelor, cu un „Mare Anonim” paradoxal

⁵⁴ *Ibidem*, p. 316.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 128.

și impenetrabil. Fervoarea religioasă infantilă, pe care filosoful și-a reprimat-o la începutul celei de-a doua decade a vieții, când a început să perceapă și altfel transcendența lumii din afara sa, ne spune unele lucruri despre firea non-conformistă a tatălui său, preot, dar totodată „liber-cugetător” în timpul liber, pasionat de filosofie, literatură, matematică și tehnică; de asemenea, despre profilul psiho-moral și spiritual al mamei sale, a cărei existență Blaga o vedea mai târziu a fi fost încadrată „în zarea magiei”⁵⁶, în genul unui „fenomen original”, arhetipal.

Comportamentul complex și contradictoriu al părinților lui Blaga, care îmbina elemente de credință cu elemente pre-creștine, laice ori superstițioase, se va fi imprimat în inconștientul fiului lor, zămisbind mai târziu, spiritual, simbolul unei divinități inclasabile, concepute total diferit de modalitățile canonice. Păstrând relații personale nostalgice cu părinții săi, pe care-i percepea uneori la dimensiuni mitologice, marcat de oscilarea între inhibiție și exuberanță, Lucian Blaga și-a putut găsi nu numai „profesiunea” de gânditor, ci și un destin exemplar și singular în cultura umanistă.

⁵⁶ Vezi L. Blaga, *Hronicul și cântecul vârstelor*, ediție îngrijită și cuvânt înainte de G. Ivașcu, București, Editura Tineretului, 1965, pp. 10-47, *passim*.