

Isabela-Carmen Moldovan

**LUCIAN BLAGA ȘI CONCEPTUL
DE „FILOSOFIE NAȚIONALĂ”**

Prefață de Claudiu Marius Mesaroș



**Editura Universității de Vest din Timișoara
2022**

PREFAȚĂ	7
ARGUMENT	11
I. Conceptul de filosofie națională. Repere teoretice	15
1.1. Conceptul de filosofie națională în Europa și în afara ei. Repere teoretice... 15	
1.1.1. Fichte și <i>Cuvântările către națiunea germană</i>	28
1.1.2. De la romantism la naturalism – în perspectivă blagiană	33
1.1.3. Impresionismul – noul stil	36
1.1.4. Etnofilosofia – studiu de interes pentru europeni	37
1.2. Lucian Blaga și cercetările asupra stilurilor culturilor europene	41
1.3. Conceptul de națiune și cetățenie	43
II. Studiu asupra conceptului de filosofie românească	49
2.1. Locul lui Lucian Blaga în filosofia românească interbelică	49
2.2. Maiorescu și maiorescienii în filosofia românească	52
2.2.1. Raționalismul în filosofia românească interbelică	53
2.2.2. Constantin Rădulescu-Motru și conceptul de <i>raționalism</i>	55
2.2.3. Mircea Florian și conceptul de <i>filosofie națională</i>	57
2.3. Perspectiva existențialistă în filosofia românească interbelică	59
2.4. Polemicile pe care le-a avut Lucian Blaga în spațiul cultural românesc	64
2.4.1. Polemica dintre Lucian Blaga și Constantin Rădulescu-Motru	64
2.4.2. Polemica Lucian Blaga – Dumitru Stăniloae	83
III. Conceptul de „filosofie națională” la Blaga. Repere preliminare	93
3.1. Filosofia blagiană în spațiul românesc	93
3.1.1. Poezie sau metafizică în filosofia lui Blaga?	94
3.1.2. Raportul cunoaștere-creație – „cheia” sistemului filosofic blagian	96
3.1.2.1. Cunoașterea luciferică	100
3.1.2.2. Marele Anonim	106
3.2. Atitudinea estetică în filosofia blagiană. Stilul	112
3.2.1. Matricea stilistică	116
3.2.2. Spațiul mioritic	126
3.3. Lucian Blaga și conceptul de „filosofie națională”	136
CONCLUZII	167
BIBLIOGRAFIE	189

Conceptul de filosofie națională. Repere teoretice

1.1. Conceptul de filosofie națională în Europa și în afara ei. Repere teoretice

În spațiul francez, la Descartes, „conștiința acoperă întreaga sferă a psihi- cului, inconștientul neconstituind încă o problemă pentru analiză”². Găsim un interes asupra acestei problematici în spațiul german, la Leibniz, care a încercat să introducă raportul „conștient-inconștient pentru a explica omul”³. La Blaga, inconștientul era o construcție nouă, fapt pentru care se delimitează de construcțiile filosofice ale lui Kant, pe care le considera incomplete, de construcțiile morfologice culturale ale lui Spengler, pe care le considera limi- tate, de construcțiile psihanaltice ale lui Freud, pe care le considera inadecvate, deoarece creațiile culturale nu pot fi echivalentul unor boli psihice, de construcțiile lui Jung, unde face delimitări clare între arhetipuri și creații cultu- rale. Spre deosebire de Kant, Blaga atribuie intelectul ecstatic cunoașterii luciferice, propunând idei precum:

a) atenuarea calitativă a misterului deschis, ceea ce înseamnă *plus-cu- noaștere*;

b) permanentizarea calitativă a misterului deschis, adică *zero-cunoaștere*;

c) întărirea calitativă a misterului deschis, respectiv *minus-cunoaștere*.⁴

Astfel, Blaga dă un nou înțeles filosofiei abisale, un nou sens și o nouă direcție a gândirii. Același tip de raportare o menține filosoful român și când analizează teoriile lui Spengler, căruia îi dedică pagini întregi de analiză, considerând că nu ne putem raporta la o dimensiune tridimensională infi- nită dacă nu avem acces la valorile inconștientului, singurele care ne pot da răspunsuri despre universalitatea abisală a ființei umane. Dacă putem afirma

² Ioan Biriș, *Lucian Blaga. Conceptele dogmatice*, Cluj-Napoca, Editura Școala Ardeleană, 2020, p. 13.

³ *Ibidem*, p. 16.

⁴ *Ibidem*, p. 25.

existența conștientului cu categoriile sale, atunci – susține Blaga – putem afirma și existența inconștientului cu categoriile sale abisale. Există așadar și un orizont spațial al inconștientului, o formă nouă care se integrează conștientului. Acest sentiment al infinitului ondulat, asemeni undulațiilor deal-vale, configurațiile sufletești pe care le dobândește omul ascultând o doină ori jocul popular românesc căruia îi este atribuit un salt de la pământ chiar și atunci când stă pe loc, toate acestea se înscriu în arhitectura inconștientului, dar care nu neagă conștientul. Acest peisaj al conștientului poate fi exprimat rațional în funcție de expresiile sale, însă nu poate revela aceste undulații interioare stilistice culturale. Sensibilitatea stilistică la care apelează Blaga nu vede doar orizontul spațial al inconștientului, ci și activitatea conștientului în totalitatea lui. Astfel, rostul analizei blagiene nu a fost doar acela de a propune un nou sistem filosofic, o abordare nouă a conștientului în raport cu atributele inconștientului, ci și aceea de a scoate conceptele propuse din anonimat, apelând la o metafizică a cunoașterii, fără a se rătăci în filosofie. Așadar, Blaga se distanțează de teoriile kantiene, de cele ale lui Spengler, ale lui Freud, dar și de cele ale lui Jung. Deși Jung analizează inconștientul colectiv, propunând o definiție a ceea ce se numește arhetip, Blaga face o delimitare clară între acesta și factorii stilistici pe care îi propune sistemul său filosofic, considerând că ideile sale filosofice sunt menite a transforma exclusiv omul. Jung definește inconștientul ca „sursa acelor influențe determinante care, indiferent de mijlocire, produc în fiecare individ experiențe și plăsmuiri imaginative asemănătoare sau identice. Una din dovezile cele mai puternice în favoarea acestei idei este paralelismul universal al motivelor mitologice, pe care le-am numit, datorită naturii lor de prototipuri, *arhetipur*”⁵. Blaga consideră că rolul conceptelor sale este acela de a transforma exclusiv omul.

În accepțiunea lui Jung, „în ziua de azi trebuie să pornim de la ipoteza că omul nu constituie o excepție printre viețuitoare, în măsura în care posedă, așa ca orice animal, un psihic preformat, corespunzător speciei sale și care, în plus, prezintă, după cum ne-o arată o observare mai atentă, trăsături distincte ale unor condiții familiale antecedente. Nu avem niciun motiv să presupunem că există anumite activități (funcții) omenesti care ar fi exceptate de la această regulă. Nu predispozițiile care facilitează la animal acțiunile instinctive. La fel de puțin este posibil să cunoaștem structura predispozițiilor psihice inconștiente, în virtutea cărora omul este apt să reacționeze în chip omenesc”⁶. Blaga consideră inconștientul o unitate a vieții psihice și a celei

⁵ C.G. Jung, *Arhetipurile și inconștientul colectiv*, traducere din germană de Daniela Ștefănescu și Vasile Dem. Zamfirescu, București, Editura Trei, 2014, p. 77.

⁶ *Ibidem*, p. 96.

spirituale, singura care poate face posibilă existența unui sistem filosofic ce se dorește fixat între marile filosofii universale. Această cunoaștere luciferică, deși limitată, căreia i se impun frâne transcendente, face posibilă conexiunea cu centrul generator al cunoașterii, cu Marele Anonim. Dar cum a fost recepțat Blaga în spațiul francez? Din acest punct de vedere, „în ediția din 1998 a monumentalei *Encyclopédie philosophique universelle, tome 4*, Marc Crépon interoga și sistematiza temeiurile filosofice și culturale ale acestei tradiții europene din ce în ce mai rarefiată în ultimele decenii: ideea de filosofie națională”⁷. Vom încerca, așadar, o analiză a strategiilor de întemeiere a ideii de filosofie națională pe care le propune Marc Crépon. De interes pentru cercetarea noastră va fi sistemul filosofic blagian și rolul pe care l-a avut, sistem ce este încadrat în clasificarea pe care Marc Crépon o propune.

Pornind de la clasificarea strategiilor de întemeiere a ideii de filosofie națională pe care Marc Crépon o propune, vom încerca să analizăm dacă Lucian Blaga folosește o strategie programatică și dacă filosofia lui încearcă să identifice esența națiunii. Așadar, există trei tipuri de strategii ale întemeierii ideii de filosofie națională propuse de Marc Crépon. Prima strategie este cea explicativă, conform căreia „filosofiile sunt *naționale* în calitate de produs al unui spirit popular care se manifestă într-o limbă, o religie și moravuri constitutive pentru un popor și pentru istoria lui. Astfel, istoria filosofiei poate fi rescrisă în funcție de raportul politic, de războiul sau pacea existentă între două popoare sau regiuni”⁸.

În „*L'idée de la «philosophie nationale»*”, Marc Crépon definește strategia explicativă astfel: „Dans le premier cas, l'existence de philosophies nationales distinctes et leurs incompatibilités réelles ou imaginaires sont exposées pour rendre compte de différences culturelles plus larges, voire de comportements politiques différents”⁹. Astfel, un bun exemplu îl reprezintă raportul dintre filosofia germană și cea franceză din perioada Primului Război Mondial, când

⁷ Claudiu Mesaroș, *Filosofia ca act de rescriere. Studii de istoriografie filosofică*, Cluj-Napoca, Editura Eikon, 2014, p. 42. Face referire la Marc Crépon, „*L'idée de la «philosophie nationale»*”, din André Jacob, *Encyclopédie philosophique universelle, tome 4: Le discours philosophique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998, pp. 253-265.

⁸ *Ibidem* p. 44.

⁹ Marc Crépon, „*L'idée de la «philosophie nationale»*”, din André Jacob, *Encyclopédie philosophique universelle, tome 4: Le discours philosophique*, op. cit., p. 253. („În primul caz, existența unor filosofii naționale distincte și incompatibilitățile lor reale sau imaginare sunt expuse pentru a ne da seama de diferențele culturale mai largi sau chiar de comportamentele politice diferite.”)

germanii încercau, prin istoria filosofiei lor, să-și afirme superioritatea lor culturală, iar francezii căutau în filosofia germană dovezi de barbarie, „cum făcea de pildă H. Bergson, în simptomatichul său discurs *în fața Națiunilor Unite*, despre textul lui Cohen H., *Deutschum und Judentum*, 1915”¹⁰. A doua strategie și cea de interes pentru cercetarea noastră este cea programatică, care își propune să prezinte esența identității naționale. Apar aici două sub-strategii: prima se referă la ideea prin care filosofia are o misiune istorică universală, iar poporul este ridicat la conștiința vocației sale spirituale¹¹. Un bun exemplu este Fichte, cu *Discursul său în fața națiunii germane*, care se adresează doar germanilor în vederea creării unei educații naționale noi. A doua sub-strategie se referă la ideea conform căreia filosofia trebuie să extragă esența națiunii. Aici este încadrat Lucian Blaga cu *Elogiu asupra satului românesc*, care „identifică drept misiune filosofică valorificarea unor determinări *a priori* ale naționalismului (de exemplu matricea stilistică). [...] Credem că se poate totuși găsi în strategia de valorificare a lui Blaga în acest context tocmai problema scoaterii din particularismul indiferent al periferiei prin identificarea relevanței generale a valorilor locale. Un conceptualism, o abordare pe care Rorty ar numi-o *reconstrucție rațională* în sensul tratării particularului ca universal, a faptului istoric ca și contemporan”¹². Despre cultura minoră și cultura majoră la Blaga și despre conceptul de *matrice stilistică*, Marc Crépon nota: „Dans cette perspective, Blaga invente le concept de matrice stylistique. Une culture mineure ne peut devenir majeure – *c'est-à-dire* à la fois *résister aux pièges* d'une modernité uniformisante et prendre place dans *cette même* modernité [...]”¹³.

Așadar, „filosofia rațională care își asumă universalizarea spiritului local este, în acest sens, una de reconstrucție rațională, una care dă textelor istorice o formă actuală. Sensul ideii de filosofie națională apare în acest context ca o problemă abordabilă după modelul celor din științele naturii, adică una care intră în dezbateră comunității științifice”¹⁴.

¹⁰ Claudiu Mesaroș, *Filosofia ca act de rescriere. Studii de istoriografie filosofică*, op. cit., p. 44.

¹¹ Marc Crépon, „L'idée de la «philosophie nationale»”, op. cit., pp. 255-256. Fichte se adresează doar germanilor, subliniind necesitatea filosofiei naționale și importanța limbii în câmpul unei educații naționale noi. (p. 256)

¹² Claudiu Mesaroș, *Filosofia ca act de rescriere. Studii de istoriografie filosofică*, op. cit., p. 49.

¹³ Marc Crépon, „L'idée de la «philosophie nationale»”, op. cit., p. 257. („În această perspectivă, Blaga inventează conceptul de matrice stilistică. O cultură minoră nu poate deveni majoră – adică, în același timp, rezistă la capcanele unei modernități modernizante și are loc în aceeași modernitate [...]”)

¹⁴ Claudiu Mesaroș, *Filosofia ca act de rescriere. Studii de istoriografie filosofică*, op. cit., p. 50.

Ultima strategie de care vorbește Marc Crépon este cea mixtă sau complexă¹⁵, care amestecă primele două strategii în două sensuri diferite. Primul sens se referă la relativismul intrinsec al filosofiei naționale, la raportul dintre filosofie, istorie și praxis, iar cel de-al doilea sens „pornește de la observația că există mereu o suprapunere între distincții de conținut și denotațiuni naționale, cum ar fi identificarea filosofiei americane cu filosofia analitică. Tot aici se încadrează de exemplu formularea unor programe de filosofie națională construite pe filosofii ale altor spații (marxismul, de exemplu, care a generat programe naționale în mai toate culturile europene, dar și rolul imens pe care l-a jucat filosofia greacă pentru Heidegger)”¹⁶.

Pornind de la analiza strategiilor ideii naționale pe care o propune Marc Crépon, vom încerca să demonstrăm dacă sistemul filosofic blagian urmărește într-adevăr o strategie programatică încercând să identifice substanța identității naționale românești. Așadar, vom încerca să analizăm semnificația termenului de conceptualizare și pe cea a termenului de ideologie, însă nu înainte de a vedea cum a apărut și cum s-a răspândit naționalismul. În cartea *Nations and Nationalism*¹⁷, Ernest Gellner analizează conceptul de naționalism, propunând o modalitate nouă de analiză:

a) „teoria naționalismului propusă aici este de tip naturalist, cu accent pe diviziunea socială a muncii: *omenirea* a parcurs în istoria sa trei stadii fundamentale: preagricol, agricol și industrial;

b) acestor perioade le sunt asociate câteva concepte-cheie cu care Gellner operează: puterea, cultura, identitatea.”¹⁸

Gellner realizează și o clasificare a mai multor tipuri de naționalisme:

a) „naționalismul *habsburgic*, răsăritean și sudic, deținătorii puterii au acces privilegiat la educație, iar cei lipsiți de putere sunt privați de educație, însă cultural or este într-un stadiu de formare;

b) naționalismul clasic liberal vestic (vezi Italia, Germania), în care deținătorii puterii au acces la educație, însă cei lipsiți de putere sunt la cel puțin același nivel;

c) naționalismul *diasporei*, deținătorii puterii sunt inferiori celor lipsiți de putere din punct de vedere cultural (vezi grecul și armeanul față de turci).”¹⁹

¹⁵ Marc Crépon, „L'idée de la «philosophie nationale»”, *op. cit.*, pp. 257-258.

¹⁶ Claudiu Mesaroș, *Filosofia ca act de rescriere. Studii de istoriografie filosofică*, *op. cit.*, p. 51.

¹⁷ Ernest Gellner, *Națiuni și Naționalism, Noi perspective asupra trecutului*, prefată de R.J. Moore, Oradea, Editura Antet, Colecția CEU, 1997.

¹⁸ *Ibidem*, p. 1.

¹⁹ *Ibidem*, p. 2.

Așa cum naționalismul francez, născut prin Revoluție, este „deopotrivă abstract și universalizant din moment ce, teoretic, apartenența la Națiune echivala cu simpla adeziune la idealul republican, indiferent de etnie, cultură, dar și inclusiv și unitar deoarece presupunea abandonarea oricărei identități ne-franceze”²⁰, cel german îngloba o bună organizare, fiind inclusiv și „dezvoltat în jurul unei filosofii a națiunii superioare, delimitate pe criterii etnice și rasiale”²¹. Gellner leagă nașterea naționalismului de atribuțiile industriale moderne, nefiind un concept inventat, ci o idee de bază a structurilor societăților industriale. Nu putem uita nici că „naționalismul nu e singura provocare la adresa ordinii moderne universaliste, dar pare să fie una dintre cele mai dure și cutremurătoare”²².

Ideologia este, la rândul său, după Karl Mannheim²³, de mai multe feluri:

- a) particulară;
- b) totală.

Ambele au în comun ideea că felul prin care o persoană se exprimă ține de rolul său într-o societate. Acest fapt se leagă de ideea conform căreia opiniile sunt afirmate ținându-se cont de experiențele de viață a celui care le exprimă.

O definiție a ideologiei ar putea fi contestată dacă nu se ține seama de noile realități aplicabile unei situații prin încadrarea lor în tipologii nepotrivite. Raportul ideologie/utopie înglobează o stare de spirit care apare ca fiind utopică atunci când nu ține seama de realitatea imediată și de ordinea lucrurilor.²⁴ În măsura în care omul trăiește în societate și în istorie, existența sa nu este decât o ordine socială conform căreia oamenii acționează cu adevărat. Utopiile nu au legătură cu ideologiile în măsura în care, dacă se impun, schimbă modul de gândire al oamenilor. De fiecare dată când o idee este catalogată ca fiind utopică, ea apare numită așa de către un individ al unei epoci care a trecut deja. Diferențele dintre ideologie și ideile utopice țin de modul în care acestea afectează realitatea, fie că ne raportăm la schemele ideologice ori la utopiile relative.

Amintim faptul că, în perioada ideologiei comuniste, Lucian Blaga era, așa cum remarcă și Michael S. Jones, în cartea sa, *Metafizica religiei*. Lucian

²⁰ *Ibidem*, p. 7.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibidem*, p. 9.

²³ Vezi cartea sa, *Ideology and Utopia*, The London School of Economics and Political Science (University of London), cu o prefață de Louis WIRTH. Reprinted 1940, 1946, 1948, 1949, 1952, 1954, Reprinted and first published as a Routledge Paperback 1960, Reprinted 1966, 1968, 1976 and 1979.

²⁴ *Ibidem*, pp. 49-87.

Blaga și filosofia contemporană, (2006) tradusă de Geo Savulescu și Dominic Georgescu, interzis, „cărțile sale de filosofie și unele poezii, ca și singurul său roman, fiind publicate post mortem, din cauza interdicției de publicare date de guvernul socialist în timpul vieții sale”²⁵. Așadar, filosoful român nu putea fi acuzat de construcția unei ideologii naționale, dat fiind faptul că textele sale au fost interzise în timpul regimului socialist. O filosofie putea fi numită ca fiind naționalistă deși nu era folosită de vreo putere politică, însă nu era cazul lui Blaga. Deși era unul dintre cei mai străluciți filosofi ai perioadei sale, cariera lui Blaga „a suferit de timpuriu din cauza venirii la putere a Partidului Comunist Român și a creării, ca o consecință, a Republicii Populare Române. Din cauza circumstanțelor istorice, filosofia lui Blaga nu a devenit cunoscută în afara propriei sale țări, chiar dacă în România continuă să fie citit și discutat. Lucian Blaga nu poate fi încadrat în această clasificare, nu poate fi acuzat de făurirea unei istoriografii de tip naționalist; el propune o analiză a spațiului mioritic, dar nu în sens ideologic, ci în sensul unei noologii abisale. De asemenea, considerăm că este relevant să punctăm faptul că Marc Crépon s-a raportat la ceea ce se întâmpla în anii comunismului din România când era vizibilă raportarea la naționalismul de tip marxist, însă Blaga nu se angajează în acest demers, el construind o filosofie abisală, ordonată metafizic. Desigur că au existat și în spațiul românesc voci care l-au receptat greșit pe Lucian Blaga. Ne referim atât la adepții ortodoxismului dreptei, cât și la adepții stângii, dar aceste polemici vor fi analizate în cel de-al doilea capitol al cercetării noastre.

În textele lui Blaga nu există conceptul de *filosofie națională* și nici în scrierile critice sau în dicționarele termenilor săi filosofici nu este definit acest concept. O explicație ar putea consta în faptul că filosofia nu are ca temă de interes ideea unei filosofii naționale, deoarece ea ar însemna un ansamblu de strategii culturale sau politice așezate peste specificul filosofiei, ceea ce nu reprezintă o preocupare a filosofiei lui Blaga și nici una dintre temeiurile universale ale filosofiei. La Blaga, sistemul filosofic apare sub forma unei filosofii abisale. Nu putem vorbi, așadar, despre etnocentrism, în sens ideologic, deoarece Blaga pune accentul pe revelare, iar „revelarea este contrarul oglindirii”²⁶. Dacă nu putem vorbi despre construcția unei ideologii la Blaga, atunci prin ce se exprimă filosofia sa abisală? Desigur că înainte

²⁵ Michael S. Jones, *Metafizica religiei. Lucian Blaga și filosofia contemporană*, op. cit., p. 10.

²⁶ Mircea Flonta, *Cum recunoaștem pasărea Minervei?*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1998, p. 24.

de a răspunde la această întrebare, considerăm că este necesar să scoatem în evidență faptul că există mai multe tipuri de filosofare. Dacă ne raportăm la spațiul european al filosofiei, îl regăsim pe Ludwig Wittgenstein sau pe George Moore, pentru care filosofia nu reprezintă o teoretizare sau o cunoaștere de tip universal, ci o „activitate ale cărei rezultate mai importante sunt o sumă de clarificări privitoare la natura limbajului și a gândirii, a problemelor caracterizate îndeobște drept *filosofice*. Țelul principal al activității filosofice pare să fie eliberarea minții noastre de tirania unor deprinderi de gândire adânc înrădăcinate și de fascinația pe care o pot exercita asupra ei configurații intelectuale cu intenții totalizatoare, favorizate de asemenea deprinderi de gândire. Filosofi care ilustrează cel mai bine stilul analitic de filosofare nu par preocupați să descopere sau să inventeze ceva, cu alte cuvinte să producă idei noi, ci să ajungă la o mai bună înțelegere a unor lucruri familiare înlăturând «ceața mintală» pe care o generează acceptarea necritică a unor automatisme și înclinații spontane ale gândirii comune și științifice. Scoaterea la iveală a unor asemenea automatisme și înclinații nesupravegheate se realizează îndeosebi prin exercitarea imaginației conceptuale, ce devine acum principala resursă a filosofului”²⁷. Ne referim, așadar, nu la o cunoaștere de tip universal sau la un proces de teoretizare, ci la o cercetare prin care să înțelegem mai bine funcțiile limbajului nostru. Amintim ca analiză filosofică și reconstrucția logică, specifică empirismului logic, precum și analiza lingvistică, specifică filosofilor britanici²⁸.

În spațiul românesc, Lucian Blaga pune accent pe relevanța construcției sistemice. Această *noologie abisală* pe care Lucian Blaga o propune încadrează orizontul spațial, orizontul temporal, accentul axiologic, personanța, atitudinea anabasică și catabasică, aspirația normativă, adică o matrice stilistică. Așadar, conceptele filosofice pe care Blaga le propune nu au menirea de a construi o ideologie națională, ci de a propune un sistem care să raporteze zonele abisale la conștiință prin intermediul unei ordini metafizice. Raportul național-ideologic apare aici analizat, deoarece la Blaga nu se poate discuta despre o ideologie. Mai exact, Blaga studiază inconștientul și categoriile sale abisale, însă ne referim aici la un inconștient colectiv, nu individual. Asemenea lui Jung, Blaga consideră că toți acești factori stilistici contribuie la întemeierea culturii. Pentru a defini mai clar conceptul de *noologie abisală*, este necesar să evidențiem faptul că există o conștiință unde conștientul și inconștientul se întâlnesc prin intermediul *personanței*. Conștiința nu se referă numai la

²⁷ *Ibidem*, p. 27.

²⁸ *Ibidem*, p. 27.

momentele în care suntem conștienți de unele situații, ci și la momentele în care nu suntem. Ne raportăm, așadar, la un *ethos* abisal al psihicului nostru. Blaga consideră că, așa cum există conștientul cu categoriile sale, cu întrebuintările și funcțiile sale, așa există și inconștientul, cu categoriile sale, cu funcțiile sale, diferite de cele ale conștientului. Puntea de legătură între conștient și inconștient este *personanța*, cea care, conform lui Blaga, poate oferi informații. Dacă am încerca să răspundem la întrebarea: *Ce are de comunicat inconștientul prin intermediul personanței?*, ar fi relevant să ne raportăm la conceptele de timp și spațiu ale inconștientului, mai exact la *orizontul spațial* și la *orizontul temporal*. Așadar, așa cum am menționat, atât conștientul, cât și inconștientul au categoriile lor proprii. Ne referim aici la timpul și spațiul newtonian (cele trei dimensiuni și timpul care vorbește despre viitor), prezent în conștient și la noțiunile de timp și spațiu prezente în inconștient (ne raportăm aici la sentimentul spațiului care poate fi ondulat, infinit, deal-vale, ș.a. precum și la sentimentul timpului pe care Blaga îl clasifică astfel: timpul havuz, referitor la viitor; timpul cascadă, referitor la nostalgia trecutului; timpul fluviu, referitor la sentimentul prezentului). Nu se referă, așadar la un spațiu propriu-zis și nici la un timp definit de realitatea concretă, ci construiește o filosofie a adâncurilor inconștientului nostru, fapt care anulează încadrarea lui Blaga în categoria filosofilor naționaliști.

Pe lângă conceptele de orizont spațial și temporal, Blaga propune și conceptul de *categorii axiologice*. Acestea se referă la valoarea pe care omul dintr-o anumită cultură o acordă spațiului și timpului său. Din categoriile abisale nu lipsesc nici *atitudinea anabasică* (care se referă la continuitatea în procesul universal), precum și *atitudinea catabasică* (care se referă la pasivitatea și dorința întreruperii activității universale). Lucian Blaga propune și conceptul de *aspirații normative*, referindu-se la modalitatea prin care arta, știința și filosofia se pot întâlni într-un soi de creație unitară (de la aspirația lui Rembrandt de a reuși în mod individual până la cea a lui Platon care nu încalcă regulile). Conform lui Blaga, toate aceste categorii abisale sunt prezente în inconștientul nostru, construind *matricea stilistică*. Inconștientul are la Blaga o cunoaștere proprie, participând la nucleul spiritual al omului prin însăși aceste categorii; el ajută la înțelegerea unor aspecte, nu la raționalizarea acestora, atribuție care îi revine conștientului. Dacă omul nu poate avea acces la cunoașterea deplină, absolută în conștient, atunci el nu poate avea acces la cunoașterea absolută nici în inconștient. Astfel, *Marele Anonim*, precum și *cenzura transcendentă* reprezintă conceptele pe care Blaga le integrează în activitatea inconștientului și care îi conferă posibilitatea construirii unui sistem

deschis. Blaga apelează la teoriile psihanalizei, la analizele lui Freud, la cele ale lui Jung, chiar și la teoriile kantiene, însă introduce noul prin categoriile sale abisale, prin susținerea unei teorii conform căreia inconștientul are, la rândul lui, un rol în activitatea cunoașterii. Pentru Blaga, activitatea transcendentă își poate găsi sălaş în om, unindu-se cu el în inconștientul nostru (face referire la existența unei părți întunecate, dar și a unei părți luminoase prezente în inconștient, numită *eumeros*).²⁹ Acest *eumeros* al inconștientului reface gândul filosofic și face posibilă creația, cea care conferă demnitatea umană.

În tradiția clasică occidentală, metafizica era văzută ca o știință. Aristotel, Hegel și alți gânditori au considerat că metafizica este știința supremă, deoarece „știința al cărei obiect este principiul existenței, va fi știința cea mai înaltă, știința supremă”³⁰. Blaga face o distincție între ceea ce numim teorie metafizică a cunoașterii și teorie a cunoașterii. Așadar, teoria cunoașterii la Blaga apare ca o explicație asupra imposibilității existenței unei metafizici științifice, „ca o cunoaștere cu valoare obiectivă și valabilitate universală asupra principiilor existenței”³¹. Teoria cunoașterii metafizice are alt sens la Blaga. Ea este o reprezentare alcătuită din supoziții metafizice, construcții abisale care au o rațiune cosmică. Această teorie a metafizicii cunoașterii îl situează pe Blaga în sfera influențelor germane, mai cu seamă în vecinătatea ideilor istorismului lui Wilhelm Dilthey, care „a caracterizat marile sisteme metafizice ca tot atâtea interpretări ale existenței cosmice și umane ce poartă pecetea spiritului timpului, locului și personalității celor care le-au creat. Filosofia nu este din această perspectivă știință, ci viziune despre lume”³². Așadar, „o cunoaștere obiectivă, cum este cea a științelor, nu are ca obiect absolutul, ci relativul, condiționatul. Despre absolut, despre acea corelație universală a cărei descoperire ne-ar oferi un răspuns deplin și definitiv la întrebarea privitoare la enigma lumii putem avea doar reprezentări”³³. Dacă nu poate fi posibilă o explicație totală de cunoaștere a misterului lumii, bazată pe o cunoaștere de ordin universal, asta nu înseamnă că contribuțiile filosofilor

²⁹ *Ibidem*, p. 26. În cazul reconstrucției logice, regăsim nume precum: Rudolf Carnap, Patrick Suppes, iar în cadrul filosofiei ca analiză lingvistică: E. Moore, John L. Austin ș.a.

³⁰ Geo Săvulescu, *Lucian Blaga. Filosofia prin metafore*, București, Editura A.B. România, Colecția „Focul Veșnic Viu”, 2000, p. 65. De asemenea, cartea a fost publicată și la Editura Vreamea, în anul 2012.

³¹ Mircea Flonta, *Cum recunoaștem pasărea Minervei?*, op. cit., p. 37.

³² *Ibidem*, p. 38.

³³ *Ibidem*.