

CUNOAȘTERE METAFIZICĂ ȘI CUNOAȘTERE ȘTIINȚIFICĂ LA LUCIAN BLAGA¹

OANA VASILESCU

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române

Scientific Knowledge and Metaphysical Knowledge in Lucian Blaga. Our paper attempts to outline a comparative analysis in order to highlight the specific patterns of scientific knowledge and metaphysical knowledge, as we may find them in Blaga's philosophy as a whole. For this, our approach has to face at least two major challenges, that is to bring to light some authentic (and intentional) epistemological meanings from under the veils of an often intensely metaphorical language, and to interdependently investigate these two types of knowledge in order to emphasize both their solidarity of meanings (if there is the case) and their particular meanings. Blaga's highly original approach in the realm of epistemology shows its originality mostly through its very solidarity with the meanings of his comprehensive underlying metaphysical construction and particularly with what we believe to be its core idea: the idea of the ontological mutation, i.e., the specifically human way of being in the world (in the horizon of mystery and its disclosure) as a creative interpretive being.

Keywords: scientific knowledge, metaphysical knowledge, ontological mutation, shared tacit assumptions, styles of scientific reasoning.

Textul de față propune o tentativă de edificare a unei analize comparative menite să permită evidențierea contururilor specifice cunoașterii științifice, respectiv, cunoașterii metafizice, așa cum credem că se constituie acestea în orizontul filosofiei lui Lucian Blaga ca întreg. Pentru aceasta, efortul nostru hermeneutic are de înfruntat cel puțin două provocări majore: una care ar consta în încercarea de a aduce la lumină sensuri autentice (și intenționate) epistemologice de sub vălurile unui limbaj adeseori intens metaforizant, iar cealaltă care ar consta în investigarea în interdependență a modalităților celor două tipuri de cunoaștere pentru a le pune în lumină atât solidaritatea de sensuri (pornind de la *presupoziția* că aceasta există), cât și semnificațiile individualizante.

Conceptele de cunoaștere științifică și cunoaștere metafizică sunt, la Blaga, parte integrantă a mai cuprinzătoarei sale viziuni *stilistice* privitoare la produsele culturale în sens larg ale spiritului uman în genere – ceea ce face ca o înțelegere

¹ Studiu realizat în cadrul proiectului intitulat „Stil spiritual și cunoaștere în filosofia lui Lucian Blaga. O reevaluare în lumina epistemologiei istorice contemporane”, finanțat prin programul Granturile Academiei Române 2019–2021, Subprogramul „Științe umaniste”, Contract GAR–UM–2019–XII–3.4–3/15.10.2019.

cât mai adecvată a lor să nu poată eluda acest cadru general. Astfel, determinarea trăsăturilor specifice mecanismelor cunoașterii științifice în orizontul filosofiei blagiene ar trebui să vizeze investigarea raporturilor care se instituie între categoriile clasice în reconfigurarea lor kantiană și categoriile stilistice abisale (responsabile și de distingerea între cunoaștere paradisiacă și cunoaștere luciferică) și a modalității în care funcționarea lor trimite la complexul concept epistemologic fundațional de „stil spiritual”, profund înrudit cu mai noul concept al „stilurilor de raționare” științifică elaborat în cadrul curentului istorist din filosofia științei. Categoriile *abisale*, teoretizate din varii perspective complementare, reprezintă nu numai factorii determinanți ai plăsmuirilor culturale din domeniul artelor (ceea ce era cumva previzibil), influențând modificarea valorilor stilistice conștiente „vicariante”, ci și factorii fundamentali care orientează *plăsmuirile teoretice* în genere ale ființei umane (inclusiv din sfera științelor). Căci sarcina explicit asumată de Blaga, pe fondul unei concepții integratoare referitoare la creațiile spiritului în genere, a fost (și) de a demonstra că „filosofia culturii, așa cum ne-am obișnuit s-o vedem, poate să aducă lumini și pentru problematica filosofică a *cunoașterii*, și îndeosebi pentru elucidarea unora dintre cei mai secreți factori creatori ai gândirii *științifice*”² (în speță, chiar factorii stilistici „de natură categorială” identificabili originar cu categoriile abisale). Recognoscibilitatea celor două tipuri de categorii (categoriile *stilistic-abisale* ale inconștientului și categoriile așa-zicând „clasice” ale conștientului) în zona plăsmuirilor teoreticului are legătură cu însăși *natura* edificiului științei: „în măsura în care știința este constructivă, adică în măsura în care ea propune plăsmuiri teoretice cu privire la latura ascunsă a fenomenelor, știința ni se pare în chip vădit supusă factorilor stilistici”³.

Caracterul constructiv al științei, recuperabil ca atare doar în demersul acesteia de a cunoaște (în sensul *dezvăluirii*) latura ascunsă a fenomenelor, este intim legat de *creație* care, la rândul ei, este orientată și determinată (oarecum prin definiție) de *factorii stilistici*. Astfel încât, creațiile teoretice care au la bază construcțiile teoretice creatoare (cu aspirații revelatoare) sunt întotdeauna structurate, în chiar conținutul lor, și de (sau *mai ales* de) factorii stilistici: „când știința vrea să reveleze mistere prin plăsmuiri sau construcții teoretice, factorii stilistici *intervin*”, în măsura în care „spiritul revelator de mistere este inevitabil pus sub stăpânirea acestor factori de putere și eficiență categorială”⁴. Din această perspectivă trebuie înțeleasă inclusiv critica la adresa rolului ce revine categoriilor kantiene în procesul cunoașterii, nu în sensul unei contestări, ci în sensul unei mai stricte circumscrieri a zonei lor de aplicabilitate, restrânsă numai la organizarea datelor simțurilor. În viziunea lui Blaga, greșeala lui Kant și a celor care, urmându-l, au operat cu același model

² Lucian Blaga, *Știință și creație*, în *Trilogia valorilor*, București, Editura Humanitas, 2019, pp. 105–106.

³ *Ibidem*, p. 106.

⁴ *Ibidem*.

categorial în domeniul teoriei cunoașterii rezidă în incapacitatea de a sesiza adevărata complexitate a structurii științei, care beneficiază nu numai de aportul categoriilor conștientului, ci și de acela al categoriilor *stilistice abisale* (ale inconștientului) care, simultan și indecidabil, călăuzesc și limitează știința în aspirația ei către *dezvăluirea* misterelor prin intermediul construcțiilor schematic-conceptuale⁵. Chiar și când lucrează în orizontul zonei de aplicabilitate a categoriilor așa-zicând clasice kantiene, știința poartă și amprenta categoriilor stilistice abisale, în sensul că cercetarea este *orientată* în observarea și descrierea fenomenelor (noi sau deja date) de contribuția anumitor factori stilistici în procesul formulării ipotezelor explicative și al cristalizării observațiilor înseși, călăuzite de anumite idei teoretice, la rândul lor condiționate dinspre stratul de profunzime al categoriilor stilistice.

Numeroasele exemple din istoria științelor furnizate cu larghețe de Blaga au rolul de a-i susține și a-i ilustra ipoteza referitoare la faptul că observarea fenomenelor nu este (nu are cum să fie) genuină, ci este (nu poate decât să fie) condusă de o teorie prealabilă și că înseși „descoperirile științifice” (sau ceea ce îndeobște înțelegem prin această sintagmă) se produc numai într-un orizont structurat de anumite coordonate stilistice care trimit la o anumită interpretare a fenomenelor proprie unui anumit mental. Astfel, la limită, observația este întotdeauna dirijată (de o idee teoretică și/sau de *presupoziții* metafizice subiacente) și, prin aceasta, *modelată* prin aportul și eficiența anumitor factori stilistici de natură categorială originați în abisurile inconștientului și organizați ca un câmp de forțe (ca un „mănunchi activ de forțe”⁶). Între (unele dintre) categoriile stilistice ale inconștientului și categoriile conștientului nu se poate gândi decât o relație de „*paracorespondență*” (în termenii lui Blaga), și anume o relație care nu presupune raporturi de determinare structurală, ci numai un fel de analogii funcționale (spre exemplu: funcția categorială a spațiului la nivelul conștientului și posibilitatea unei asemenea funcții a spațiului și la nivelul inconștientului). Dacă sarcina categoriilor conștiinței constă în organizarea „datelor” receptate prin simțuri, sarcina categoriilor *stilistice* rezidă în tentativa mereu reiterată de revelare a misterelor prin construcții teoretice și/sau prin observație dirijată. Mulțimea categoriilor *stilistic-abisale* independente și ireductibile formează „matricea stilistică” (traductibilă și în termeni de „rețea”) sau „câmpul stilistic” (traductibil și în termeni de „câmp de forțe”) cu rol determinant în ceea ce privește structura și posibilitatea însăși a oricărei tentative (fie creație artistică, fie construcție teoretică) a spiritului omenesc de *dezvăluire* a misterului. La nivelul agenților umani implicați efectiv în travaliul cercetării, influența factorilor stilistici (variabili în conținutul lor în funcție de orizonturile spațial, temporal, cultural etc.) se manifestă prin așa-numitele „atitudini stilistice” cu rol activ călăuzitor în ceea ce privește formularea ipotezelor, „observația” datelor și interpretarea rezultatelor obținute. Acest concept de „matrice stilistică” constituie în fond nucleul dur al unei concepții epistemologice

⁵ *Ibidem*, p. 107.

⁶ *Ibidem*, p. 117.

originale capabile să anticipeze, cum a fost deja semnalat⁷, orientarea istorică din filosofia științei inaugurată de Thomas Kuhn.

Din perspectiva integratoare pe care o propune filosofia blagiană a culturii, toate *plăsmuirile* umanității (culturale, pur artistice, științifice), deși individualizate și, deci, diferențiabile, au totuși nu numai o rădăcină comună (spiritul omenesc), ci și o țintă comună (revelarea misterelor) și o „natură” comună (înțeleasă în termeni de *creație*). Produsele științei sunt construcții teoretice care devin creații autentice atunci când nu se constituie ca simple descrieri de fenomene, ci ca reale tentative de sondare și de *dezvăluire* a misterelor. Cum categoriile stilistice intervin în orice proces de creație, ele intervin și în cazul demersului creator din domeniul științei, structurând construcțiile schematic-conceptuale prin care este vizată revelarea misterelor. Știința presupune deopotrivă aportul categoriilor conștientului (responsabile cu organizarea datelor experimentale) care țin de cunoașterea de tip I (paradisică) și pe cel al categoriilor inconștientului (categoriile stilistice abisale) care vizează orizontul misterului și trimit la cunoașterea de tip II (luciferică); iar aportul acestora din urmă este decelabil nu numai în cazul încercărilor creatoare („revelatoare”), ci chiar în cazul mai modestelor încercări de tip descriptiv (descrieri de fenomene date sau descoperiri de fenomene noi) *călăuzite* de anumiți factori stilistici.

Admițând că acest ultim aspect ar putea părea discutabil, Blaga oferă și unele exemple semnificative menite a-i susține teza, dintre care reținem aici pentru ilustrare doar modelul de clasificare a plantelor (după criteriul „fructelor”) propus în Renaștere (în secolul al XVI-lea) de Andrea Cesalpino *versus* modelul de clasificare (după criteriul florilor sau al „organelor sexuale ale plantelor”) propus mai târziu (în secolul al XVIII-lea) de Carl von Linné. Clarificarea opțiunii pentru un anumit criteriu în funcție de care se organizează clasificarea este posibilă dacă se ține seama de faptul că alegerea criteriului se găsește în strictă dependență de anumite asumții tacite și presupoziii metafizice subiacente care o orientează. Astfel, lucrând încă în paradigmă antică aristotelică, în orizontul căreia era valorizată împlinirea „scopului”, Cesalpino este călăuzit în alegerea criteriului de clasificare de „o opțiune spirituală în favoarea ființei vegetale înțeleasă ca o ființă care tinde spre realizarea unui scop în sens antic”, iar acest scop, această plenitudine este recognoscibilă în „fruct”; lucrând însă deja în paradigmă modernă baroc-romantică, Linné este călăuzit în alegerea criteriului de clasificare de o concepție care vede împlinirea plantei „în tot ansamblul viu, în toată creșterea, în toate fazele organice, în *toată devenirea plantei* și, de aceea, printr-o fericită intuiție, el alege acel organ

⁷ Vezi, de pildă, Mircea Flonta, *O voce care nu a fost auzită: Lucian Blaga și reorientarea istorică a filosofiei științei*, în M. Popa, M. Mamulea ș.a. (coord.), *Studii de istorie a filosofiei românești*, vol. XI, București, Editura Academiei Române, 2015, pp. 53–64; Gabriel Nagăț, *Varietăți ale cunoașterii și câmpuri stilistice în filosofia lui Lucian Blaga*, în Al. Surdu, G. Nagăț, M.A. Drăghici (coord.), *Studii de epistemologie și de teorie a valorilor*, vol. VI, București, Editura Academiei Române, 2020, pp. 33–47; Marius Augustin Drăghici, *Raportul dintre cunoașterea comună și cea științifică în Trilogia cunoașterii a lui Blaga*, în „Revista de filosofie”, nr. 2/2022, pp. 159–174.

care este decisiv și *caracteristic* pentru ființa vegetală în *devenirea ei*, adică *floarea*, unde se petrece fecundația, și care este totodată un organ de maturitate al plantei”. Opțiunea pentru floare (căci „ansamblul *caracteristic* al unei plante se rezumă mai bine în floare decât în fruct”) ca criteriu de întemeiere a clasificării în sistemul linnean nu ar fi fost posibilă dacă „spiritul european modern n-ar fi înclinat prin înseși structurile sale cele mai intime spre aspectele de *devenire* ale naturii, spre *caracteristic*, spre tot ce e *organic*, *viu*, *germinativ*.”⁸

Determinarea stilistică a științei, analizată în diferitele etape ale istoriei ei, presupune o construcție epistemologică dinamică pluristratificată – ceea ce face ca asumarea sarcinii de a circumscrie poziția lui Blaga referitoare la conceptele de cunoaștere cu care operează, în contextul specificului sistemului său filosofic în ansamblu, să presupună, de asemenea, un efort hermeneutic pluristratificat care să nu se rezume nici la o simplă tentativă de „traducere” a termenilor fundamentali ai limbajului blagian în ceea ce ar fi limbajul standard al epistemologiei, nici la o încercare așa-zicând de strictă arheologie a conceptelor (de recuperare a sensurilor și a semnificațiilor vizate prin utilizarea unor termeni proprii precum cunoaștere „paradisică” și „luciferică”, „minus-cunoaștere”, „zero-cunoaștere”, „plus-cunoaștere” etc.); ci să țintească o înțelegere mai cuprinzătoare a concepției lui Blaga despre cunoaștere cel puțin prin modelarea și depășirea integratoare a celor două exigențe menționate. Strict între paranteze fie spus, problema conceptelor la care se consideră că ar putea trimite termenii specifici idiolectului blagian rămâne încă una deschisă, cel puțin în măsura în care o mare parte dintre expresiile utilizate nu par să fi fost îndeajuns lămurite nici de creatorul lor, nici de puținii exegeți ai operei sale de teoretician al cunoașterii⁹. Conștient de potențialul generator de confuzii al unora dintre formulările sale oarecum inadecvate în orizontul unei discipline demult constituite (evident, inclusiv sub aspectul terminologiei specifice standard), Blaga a încercat, uneori, să dezvăluie resorturile intime ale mecanismelor care au stat la baza opțiunilor sale, susținând fie că unele „denumiri simbolice” ar fi fost motivate, printre altele, și de riscurile implicate de folosirea unor „termeni tehnici” prea restrictivi, fie că limbajul consacrat al epistemologiei clasice nu ar fi fost în stare să surprindă complexitatea specificului proceselor cognitive susceptibile de a intra în sfera unor concepte precum „cunoaștere luciferică” sau „cunoaștere paradisiacă”.

⁸ Lucian Blaga, *Știință și creație*, ed. cit., p. 108.

⁹ De pildă, Teodor Dima considera că de „multe neînțeleșuri ale filosofiei bliagene” ar fi responsabile acele formulări filosofice „personale cărora a încercat să le exprime sensuri existente, dar care cu greu puteau fi recunoscute de specialiști” (*Premise filosofice ale edificării metafizicii bliagene*, în A. Botez ș.a. (coord.), *Lucian Blaga – Confluente filosofice în perspectivă culturală*, București, Editura Academiei Române, 2007, pp. 301–302); iar Alexandru Surdu sublinia „maniera metaforică de utilizare a terminologiei” și consecvența lui Blaga „în a nu spune niciodată lucrurilor pe nume, în a utiliza termeni neobișnuiți [...] și cu o evidentă încărcătură de mister”, chiar cu riscul de a trimite la „lucruri cu totul opuse” în raport cu intenția (*Gânduri despre Lucian Blaga*, Târgu Mureș, Editura Ardealul, pp. 66–67).

Credem că ar fi relevant de remarcat aici, cumva și ca argument în favoarea unei anumite consistențe a poziționării lui Blaga în orizont epistemologic, faptul că el determină atât conceptul cunoașterii simțului comun, cât și pe cel al cunoașterii științifice propriu-zise printr-o raportare de tip fundaționist la structuri (la ceea ce el numește *moduri de raționalizare*¹⁰). Deși „raționalizarea” nu este singurul mod de a cunoaște, ci numai „unul dintre modurile de care spiritul uman se arată capabil în aspirațiile sale cognitive în raport cu existența”¹¹, pare a fi totuși cel mai important, datorită participării constante, deși de varii intensități/accente, a structurilor „raționale” la procesele cognitive prin care ființa umană încearcă să își aproprieze lumea înconjurătoare¹². Problema raportului dintre cunoașterea simțului comun și cele patru „moduri de raționare” care condiționează modalitățile de a realiza cunoașterea este examinată în cadrul unei analize așa-zicând fenomenologice în care concepte consacrate disciplinar rămân cumva neconstituite sub raportul conținutului, urmând a se cristaliza în funcție de posibilitățile susceptibile a surveni prin chiar aceste „modalități de raționare” întemeietoare pentru orice concept epistemologic. Între paranteze fie spus, însăși maniera de construcție a conceptelor se face printr-o determinare chiar a termenilor consacrați în epistemologie în urma unui riguros proces pluristratificat, fenomenologic și metateoretic; în sensul că Blaga încearcă să ajungă la aceste concepte după ce propune anumite moduri de raportare în general la cunoaștere conceptibile ca „modalitățile-cadru ale tuturor posibilităților cognitiv-teoretice, care justifică și cuprind întregul câmp semantic operaționalizabil de cele două concepte”¹³. La o privire istorică de ansamblu, poate fi (re)descoperită aceeași unică raționalitate originară în diversele avatare reprezentate de dominantele succesive (raționalitate ghidată de principiul identității pure, raționalitate ghidată de principiul identității atenuate, raționalitate ghidată de principiul egalității matematice și raționalitate ghidată de principiul identității contradictorii); iar succesiunea însăși ar fi conceptibilă nu în termeni de ordine inflexibilă, nici de generare absolută, ci numai de ordine a actualizării inițiale a acestor moduri de raționare care se întrepătrund și devin dominante în anumite momente istorice și culturale în funcție de anumite „coordonate stilistice”. Diversele raporturi care se pot institui între cele patru moduri de raționalizare – raport de opoziție (între modul identității pure și modul dialecticii), raport de concurență (între ultimele trei), raport de continuitate (între modul identității atenuate și modul egalității/echivalenței) etc. – sunt în genere determinabile în funcție de perspectiva dinspre care se face evaluarea; iar determinarea acestor patru moduri are la bază criteriul validat istoric reprezentat de eficiența acestui model în ceea ce privește explicarea diferitelor etape ale dezvoltării

¹⁰ Considerăm termenul de „raționalizare”, înțeles ca exercitare a gândirii raționale, sinonim cu termenul de „raționare” și le utilizăm aici ca atare.

¹¹ Lucian Blaga, *Experimentul și spiritul matematic*, în *Trilogia cunoașterii*, București, Editura Humanitas, 2019, p. 590.

¹² *Ibidem*.

¹³ Marius Augustin Drăghici, *Raportul dintre cunoașterea comună și cea științifică în Trilogia cunoașterii a lui Blaga*, în „Revista de filosofie”, nr. 2/2022, p. 166.

raționalității spiritului uman în succesiunea lor istorică. Aceeași idee a explicării diversității și a schimbării prin cele patru moduri de raționare se regăsește și în miezul înțelegerii dinamicii și a progresului din știință/e, în corelație intimă și constantă cu ideea de „stil”, care intervine cu un accent sporit de rafinament explicativ în prelungirea modurilor de raționare. Iar acestea din urmă constituie un fel de structură așa-zicând posibilizantă a gândirii, în sensul disponibilității în raport cu factorii actualizanți, în măsura în care se regăsesc determinativ în construcțiile despre lume (inclusiv în cele din sfera științei) și efectiv în funcție de alte exigențe ale determinării diverselor domenii ale cunoașterii (stilul sub care aceste moduri se configurează prin intermediul categoriilor stilistice abisale variabile în conținut în funcție de epoci istorice și de mentalități).

Lucrând într-o manieră și cu o terminologie proprii, care debordează cel mai adesea cadrele abordărilor consacrate și ale limbajului standard din epistemologia „canonică” a secolului al XX-lea, Blaga vizează edificarea unei teorii nu numai așa-zicând tradițional epistemologice a cunoașterii, ci a unei teorii *metafizice* a cunoașterii¹⁴, înțelese în termeni de „cunoaștere la nivel uman, cu posibilități umane și în limite umane” fără posibilitate de „adecvație în absolut”¹⁵. Ar trebui menționat aici, ca o paranteză, faptul semnificativ că, în cazul lui Blaga, s-au manifestat de timpuriu ca îngemănate atât revelația referitoare la rolul fundamental al teoriei cunoașterii în elaborarea unei concepții filosofice solide („ce teorie a cunoașterii adoptezi este un pas de o importanță enormă pentru viața spirituală”, pentru că teoria cunoașterii este „începutul fericit sau dezastros al unei adânci sau mărginite concepții despre lume”¹⁶), cât și revelația referitoare la rolul hotărâtor al viziunii metafizice în economia unei concepții filosofice ca întreg („În creația metafizică noi vedem așadar însăși încoronarea gândirii filosofice”¹⁷). Distanțarea critică a metafizicianului autentic în raport cu ceea ce ar putea furniza cunoașterea din sfera științelor (o distanțare ce ar face posibilă „manifestarea în filosofie a întregii personalități”) survine pe fondul conștientizării imposibilității de a edifica „un solid templu” „pe nisipul construcțiilor ipotetice”, adică pe solul mișcător al acelui tip de construcții despre care știi că nu pot asigura decât certitudinea unei lipse a certitudinii.

Presupozițiile metafizice care subîntind abordarea problematicii cunoașterii sunt reperabile în discursul privitor la existența unei „censuri transcendente” care,

¹⁴ Blaga însuși își (auto)caracteriza programul drept „întâia încercare de metafizică a cunoașterii. Cu totul nouă, ca atare”. (Lucian Blaga, *Schița unei autoprezentări filosofice*, în *Despre conștiința filosofică*, București, Editura Minerva, 1988, p. 213.)

¹⁵ Lucian Blaga, *Ființa istorică*, în *Opere*, vol. 11, *Trilogia cosmologică*, București, Editura Minerva, 1988, p. 467.

¹⁶ Lucian Blaga, *Mit și cunoștință*, în *Încercări filosofice*, Timișoara, Editura Facla, 1977, p. 70.

¹⁷ Lucian Blaga, *Despre conștiința filosofică*, Cluj-Napoca, Editura Facla, 1974, p. 32. Cf. *Schița unei autoprezentări filosofice*, ed. cit., p. 212: fiind un „salt în incontrolabil”, o eludare a verificării prin experiență, „metafizica este altceva decât știința – și chiar altceva decât filosofia de aspecte științifice”.

exercitată de un „inițiator original al existenței” (un „centru spiritual transcendent în raport cu conștiința noastră” numit „Marele Anonim”¹⁸), ar face imposibilă dezvăluirea misterului existenței prin accesul la o cunoaștere pozitiv-adevătată: „În raport cu modul cunoașterii absolute, adevărate și nelimitate, e dată îndeosebi posibilitatea de a închipui un mod de cunoaștere, adevătată ca și cea atribuită Marelui Anonim, dar strict și în diversă măsură limitată. O cunoaștere de transcendere totală, de ajungere a obiectului, de posesie pozitivă a misterului existențial, dar în același timp limitată, circumscrisă la un anume obiect, mărginită la un complex restrâns de obiecte, la raporturi existențiale pe deplin hotărnicite.”¹⁹ Astfel, cunoașterii îi sunt impuse limite atât dinspre natura obiectului, cât și dinspre structura însăși a aparatului nostru de cunoaștere: din motive superioare ce țin de echilibrul existențial, Marele Anonim apără misterele de aspirațiile cunoașterii individuate printr-o rețea de factori izolatori care constituie *cenzura transcendentă* (act atemporal și etern prezent). Misterul nu se lasă revelat, se refuză indefinit oricărei comprehensiuni pozitive; ceea ce nu înseamnă defel că ar fi pasiv sau indiferent în raport cu cunoașterea, dimpotrivă: rolul Marelui Anonim, dincolo de construcția „narativă”, constă tocmai în legitimarea activității factorului metafizic absolut în raport cu subiectul cunoscător²⁰. Cele trei justificări majore (de sorginte metafizică, dar cu profunde implicații epistemologice) ale cenzurii transcendente vizează menirea creatoare a ființei umane (descrisă de Blaga ca o configurație larvară aflată într-o continuă devenire într-o desăvârșire de sine prin creație), angrenajul existențial în care sunt prinși subiectul cunoscător și obiectul de cunoscut („primejdia aceasta pândește și amenință de-a dreptul echilibrul existențial; adică sau rostul lăuntric al subiectului cognitiv, sau rostul lăuntric al obiectului cunoscut, sau rostul implicat de raporturile pentru care au fost făcute subiectul și obiectul”²¹) și raportul dintre centrul absolut și individuație (cunoașterea absolută individuată ar reprezenta un pericol chiar pentru Marele Anonim, în sensul unei eventuale descentralizări a existenței): „Cunoașterea individuată se caracterizează prin imposibilitatea structurală, central-ontologică fundată, de a converti un mister existențial în non-mister. Cenzura transcendentă interzice cunoașterii individuate dizolvarea ecuațională a unui mister în non-mister”; „Un mister existențial, descoperindu-se cunoașterii individuate, e

¹⁸ Gheorghe Vlăduțescu, *Filosofia în cultura românească*, București, Editura Paideia, 2017, p. 321: „Presupus ca *factor metafizic absolut* din punctul de vedere al ontologiei, din cealaltă perspectivă, a teoriei cunoașterii, Marele Anonim trebuia să facă posibilă întemeierea metafizică a *actului cunoașterii*. De fapt, *cheia* sistemului lui Blaga stă în teoria cunoașterii, căci totul, de la ontologie la filosofia culturii și filosofia valorilor, mai direct sau mai prin medieri, este modelat de ea”.

¹⁹ Lucian Blaga, *Cenzura transcendentă*, în *Trilogia cunoașterii*, București, Editura Humanitas, 2019, p. 446.

²⁰ Cf. Gheorghe Vlăduțescu, *op. cit.*, pp. 323, 328: „Cum, deci, *drumul în jos și drumul în sus* coincid, acesta din urmă, drum al cunoașterii, devine posibil prin existența celuilalt, adică, în cele din urmă, prin activitatea ființei. Subiectul însuși, prin urmare, este activ pentru că obiectul este asemenea. Mai mult, dacă nu mai exact, subiectul este activ pentru că ființa instituie o *censură*”.

²¹ Lucian Blaga, *Cenzura transcendentă*, ed. cit., p. 381.

disimulat prin însăși structura întipărită cunoașterii individuate potrivit intențiilor inerente cenzurii transcendente. Un mister existențial intrat în lumina cunoașterii se arată sau *mascat*, sau ca *mister*. Alternativa e valabilă pentru oricare dintre modurile cunoașterii individuate: pentru cunoașterea senzitivă, pentru cunoașterea mitică, pentru cunoașterea înțelegătoare (paradisiacă și luciferică), ca și pentru cunoașterea ocultă. Modurile de cunoaștere sunt, în ființa lor, croite fie pe calapodul disimulării prin cenzura transcendentă, fie pe calapodul arătării misterului ca *mister*, chip îngăduit de aceeași cenzură transcendentă. Alternativa aceasta e categorică și exclude o a treia posibilitate.²² Cum aparatul nostru cognitiv alterează obiectul, deformează misterul, tot ceea ce se *dezvăluie* prin cunoaștere este nu numai o revelație parțială, impură, disimulată, ci realmente o *mascare*. La limită, nu pot exista revelații adecvate, ci numai un fel de revelații disimulatoare prin însăși structura întipărită cunoașterii individuate potrivit intențiilor inerente cenzurii transcendente impuse de Marele Anonim: prin aceasta, misterul fie *nu* se arată deloc, fie se arată disimulat, fie se arată *ca* „mister”. Din perspectivă metafizică, ceea ce numim cunoaștere constituie de fapt o „convertire apologetică”²³ a misterelor realizabilă fie sub forma unei „revelații disimulatoare”, fie sub forma „integrării” cunoașterii în „mister ca atare” cu cele trei posibilități de variere ale sale: atenuare, permanentizare, potențare. Iar toate acestea, în speță relativitatea, subiectivitatea, insuccesele, minusurile, limitele înseși ale cunoașterii individuate etc. își câștigă demnitatea și sensul ca „fapte localizate într-un *tâlc metafizic*”.

Astfel, fiind interesat în mare măsură și de „sensul metafizic al cunoașterii”, Blaga construiește o teorie a cunoașterii radical diferită (prin viziune, intenții, ținte, limbaj) de abordările așa-zicând standard dominante printre contemporani. Temelia edificiului blagian al teoriei cunoașterii „luciferice” constă în ideea de „mister” care, simultan și indecidabil (în primă instanță și cel mai adesea), se arată prin și se ascunde după anumite (aceleași) semne – ceea ce face ca obiectele asupra cărora se apleacă subiectul cunoscător să fie cumva doar niște „simptome” ale obiectelor, iar obiectul cunoașterii să necesite o „despicare” (pentru a folosi chiar termenul introdus de filosoful român) între o parte vizibilă și una ascunsă: „Cunoașterea luciferică, prin actul inițial, consideră obiectul său despiciat în *două*, într-o parte care se *arată* și într-o parte care se *ascunde*. Obiectul cunoașterii luciferice e totdeauna un *mister*, un *mister* care de o parte se arată prin semnele sale și de altă parte se ascunde după semnele sale.”²⁴ „Deschiderea unui mister” constă în cercetarea acelei părți „ascunse”, iar obiectul cunoașterii luciferice ar fi tocmai misterul deschis (pe când obiectul cunoașterii paradisiace rămâne „exterior misterului”). Deși cele două tipuri de cunoaștere se raportează la același material așa-zicând

²² *Ibidem*, pp. 381–382.

²³ *Ibidem*, pp. 380–381: „cunoașterea individuată, în tot ansamblul modurilor sale, înseamnă pe plan ontologic o *infinită apologie* a misterului existențial”; „Pe plan ontologic, cunoașterea individuată e un *organ de convertire apologetică a misterelor existențiale*.”

²⁴ Lucian Blaga, *Cunoașterea luciferică*, în *Trilogia cunoașterii*, București, Editura Humanitas, 2019, p. 253.

obiectiv, modalitățile de abordare sunt profund diferite – problematizare, aproximare teoretică de tipul cercului *hermeneutic* și construcție (în cazul cunoașterii luciferice) *versus* determinare prin concepte a obiectului așa cum se prezintă acesta (în cazul cunoașterii paradisiace) – și, în consecință, progresul lor se manifestă diferit – ca progres extensiv, descoperire de obiecte noi și reducere a misterelor prin determinări conceptuale (în cazul cunoașterii paradisiace), respectiv ca progres prin „variere calitativă” a misterelor deschise în sensul atenuării, al permanentizării sau al „întețirii calitative” (în cazul cunoașterii luciferice). Această *minus-cunoaștere*, în orizontul căreia se realizează potențarea calitativă a misterelor și pe care Blaga o regăsea instanțiată tocmai în teoriile fizicii contemporane (lui)²⁵, nu se identifică nici cu lipsa de cunoaștere, nici cu erorile (insuccesele) în cunoaștere, ci cu un tip (special) de cunoaștere de sine stătătoare, în speță cu „o cunoaștere cu o *anume direcție*, oarecum contrară celei obișnuite”, dar capabilă de progres în pofida diferențelor („formulele minus-cunoașterii evoluează de la un minimum de incomprehensiune spre un maxim de incomprehensibilitate”²⁶).

Așadar, în vreme ce cunoașterea paradisiacă este caracterizabilă printr-un așa-zicând „optimism” gnoseologic și printr-o atitudine „familiară” în raport cu obiectul, în sensul de a-l considera ca fiind în întregime dat („Privită în ansamblu, ea se caracterizează prin fixare asupra obiectului, asupra obiectului socotit în întregime dat sau cu posibilități de a fi dat, fie în intuiție, fie în abstracțiune, fie în imaginație”²⁷), cunoașterea luciferică se detașează de obiect, pe care îl consideră problematic (sau de construit), în sensul de simultan *fanic* (ca arătându-se prin semnele sale) și *criptic* (ca ascunzându-se după semnele sale). Dacă fenomenul central al cunoașterii paradisiace constă în determinarea obiectului, fenomenul central al cunoașterii luciferice trimite la o criză a obiectului (*misterul*) și constă în ceea ce Blaga numește „deschiderea misterului” (adică în „despicarea” acestuia în *fanic* și *criptic*) – operațiune *hermeneutică* echivalentă, în orizontul unui limbaj epistemologic standard, cu „punerea problemei”: „Ceea ce mai înainte fusese obiect neted, nedespicat – se preface în obiect despikat în *două*: în *arătat* și *ascuns*. Prin aducerea unui obiect al cunoașterii paradisiace în perspectiva nouă a cunoașterii luciferice, se declară o *criză* în obiect, în sensul că acesta devine simplu semn arătat al unui mister în esență ascuns. A săvârși acest act și a iscodi, de pe pragul părții care se arată a unui mister, partea care se ascunde a acestuia înseamnă a deschide un *mister*. Cunoașterea luciferică începe prin *deschiderea unui mister*. Actul acesta de ansamblu e sub raport logic identic cu *punerea unei probleme*.”²⁸

²⁵ Examinându-și retrospectiv opera de teoretician al cunoașterii, Blaga reiterea ideea posibilității de a legitima filosofic fizica post-newtoniană prin conceptul de minus-cunoaștere. Teoriile fizicii „actuale” (termen prin care erau vizate atât teoria relativității, cât și teoria cuantică) ar trebui înțelese „ca apariție a tipului de cunoaștere pe care-l numim minus-cunoaștere” (în *Schița unei autoprozentări filosofice*, ed. cit., pp. 209–210).

²⁶ Lucian Blaga, *Eonul dogmatic*, în *Trilogia cunoașterii*, București, Editura Humanitas, 2019, p. 229: „O formulă dogmatică e susceptibilă de dezvoltare, de precizare, devine tot mai neinteligibilă”.

²⁷ Lucian Blaga, *Cunoașterea luciferică*, ed. cit., p. 253.

²⁸ *Ibidem*, p. 257.

Vizând nu numai o simplă descriere a faptelor (cum este cel mai adesea cazul în sfera cunoașterii paradisiace), ci o veritabilă explicare (în sensul lui Blaga, care trimite mai degrabă la ideea de comprehensiune) a lor, cunoașterea luciferică presupune întotdeauna o *problematizare prealabilă*: „Cunoașterea paradisiacă nu cunoaște problematicul decât într-un sens cu totul incomplet. În adevăr, cu faptul în sine, integral, al *problematizării*, intrăm în domeniul cunoașterii luciferice. Cunoașterea paradisiacă nu cunoaște nici construcția ipotetică, nici teoria, în înțelesul amplu și cu totul special pe care-l au aceste acte intelectuale în câmpul cunoașterii luciferice. De fapt, *criza obiectului, problematicul, construcția teoretică* privesc în *plenitudinea* lor sunt momente specifice ale cunoașterii luciferice.”²⁹ În vreme ce cunoașterea paradisiacă, în tentativele ei de a umple golurile, descoperind noi aspecte, progresează extensiv în necunoscut și operează o reducere cantitativă, numerică a obiectelor prin subsumarea lor categoriilor, cunoașterea luciferică realizează o variație calitativă a obiectelor prin atenuare, prin permanentizare sau prin potențare (a unui mister) – ceea ce conduce la așa-numita *plus-cunoaștere* (tentativă de atenuare, de revelare inadecvată și mereu parțială a unui mister), *zero-cunoaștere* (recunoaștere, permanentizare a misterului ca atare) și *minus-cunoaștere* (intensificare, potențare a misterului *ca mister*).

Spre deosebire de procesul cunoașterii paradisiace, procesul cunoașterii luciferice nu este de tip liniar, ci este unul așa-zicând spiralat, în *cerc hermeneutic*, în cadrul căruia revelarea părții de ascuns a unui mister se face printr-o „punte de salt în criptic”, prin lansarea unei *presupoziții* (ceea ce Blaga numește „idee teorică”) pe baza căreia, în procesul interpretării, se va edifica viitoarea construcție revelatoare sub forma unei teorii dezvoltate. În acest orizont, „tensiunea interioară” a problemei, înțeleasă ca expresie a distanței dintre „ideea teorică” și partea vizibilă (partea de *fanic*) a misterului vizat, este elementul în funcție de care pot fi stabilite etapele cunoașterii luciferice, după cum urmează: 1. deschiderea unui mister (despicarea lui în *fanic* și *criptic*); 2. punerea unui accent pe *cripticul* misterului deschis; 3. punerea unei idei teoretice ca punte de salt spre *cripticul* misterului deschis; 4. tensiunea dintre conținutul ideii teoretice și conținutul *fanicului*; 5. cu ajutorul ideii teoretice, *cripticul* misterului deschis se revelează printr-un proces de construcție (intelectuală); 6. latura *fanică* inițială a misterului se degradează și se devalorizează; 7. misterul deschis este redus la ceea ce a fost „revelat” din *cripticul* său printr-o construcție teoretică. Dacă atenuarea misterului în *plus-cunoaștere* se realizează prin exercitarea facultăților intelectului *enstatic*, potențarea misterului în *minus-cunoaștere* se realizează în cadrele intelectului *ecsatic*, în zona antinomiilor. În orizontul *minus-cunoașterii*, obiectul (misterul) se intensifică, se radicalizează, se potențează; prin operațiile specifice *minus-cunoașterii*, *cripticul* misterului deschis devine și mai *criptic*. Modalitățile *minus-cunoașterii* sunt relevante nu numai în orizontul metafizicii, ci și în acela al științei (spre exemplu, în teoria ondulatorie și în teoria corpusculară despre natura luminii). Conceptul de „mister” constituie, la Blaga, nu numai obiectul

²⁹ *Ibidem*, p. 254.

principal de investigație al teoriei cunoașterii în genere, ci și al teoriei cunoașterii luciferice (înțeleasă ca autonomă, perfect distinctă și radical opusă cunoașterii paradisiace) în special. Unul dintre „locurile” specifice de aplicare a cunoașterii luciferice în varianta minus-cunoașterii îl constituie „dogmaticul” înțeles ca mod de gândire care asumă criza intelectului și vizează determinarea unui mister cu prezervarea caracterului de mister în toată intensitatea sa, în speță ca formă de minus-cunoaștere, de potențare a misterului recognoscibilă nu numai în cazul anumitor tipuri de metafizică, ci și în spațiul științei contemporane (sunt avute în vedere aici, ca exemple³⁰ relevante și actuale, teoria relativității, teoriile ondulatorie și corpusculară despre natura luminii, teoria entelehială a lui Dreisch etc.).

Rezumând, reamintim aici foarte pe scurt că domeniul pe care îl ia spre explorare teoria blagiană a cunoașterii este, prin excelență, *misterul* (centrul iradiant al întregii sale filosofii, asemenea ideii la Platon, monadei la Leibniz, categoriei la Kant, logosului la Hegel sau voinței la Schopenhauer)³¹ și că în cunoașterea *paradisiacă* am avea obiect nedespicat, mistere latente, reducere pur numerică a misterele latente, rol organizator al categoriilor, simili-probleme lipsite de tensiune interioară, observație, descriere simplă, simili-explicație prin aplicare simplă a „cauzalității”, hiat/lipsă, în vreme ce în cunoașterea *luciferică* am avea obiect în criză, mistere deschise, reducere calitativă a misterele deschise, rol de „idee teorică” jucat de categorii, probleme de tensiune interioară, observație dirijată, descriere dirijată, explicație, criptic/ascuns.

Revenind la ideea stilurilor de raționare și a factorilor stilistici determinativi pentru orice creație culturală în sens larg, trebuie menționat dintru început că viziunea lui Blaga despre stil depășește cu mult perspectiva propusă în cadrul morfologiei culturii, și aceasta într-o dublă direcție: atât pe orizontală (prin aceea că stilul nu constă numai din forme, ci și din accente, orizonturi, atitudini), cât și pe verticală (prin apelul la inconștient înțeles în termenii unei realități psiho-spirituale organizate, autosuficiente și complexe cu structuri, dinamică, funcții, legi și inițiative proprii). Teoria lui Blaga pornește de la teza (comună cu a psihanalizei jungiene³², de altfel) conform căreia inconștientul are cu totul alte tipuri de structuri și de

³⁰ Lucian Blaga, *Eonul dogmatic*, în *Trilogia cunoașterii*, ed. cit., mai ales capitolul „Perspectivele minus-cunoașterii”, pp. 222–234.

³¹ Ovidiu Drimba, *Filosofia lui Blaga*, București, Editura Excelsior, 1994, p. 7: „Pentru Blaga, misterul nu numai că constituie obiectul teoriei cunoașterii, dar întreaga sa filosofie e o filosofie a misterului și a feluritelor încercări de a-l *revela*. A încercărilor, a modurilor și a posibilităților *limitate* de a-l *revela*”.

³² În pofida a ceea ce crede Blaga însuși, care ține să își delimiteze strict teoria referitoare la factorii stilistici în raport cu teoria jungiană a arhetipurilor (cu precădere prin analiza contrastivă realizată în capitolul „Arhetipuri și factori stilistici” al lucrării *Aspecte antropologice*, în *Trilogia cosmologică*, București, Editura Humanitas, 2019, pp. 262–269), elementele de similitudine profundă sunt semnificative și nu puține. Din motive de spațiu, nu putem intra aici în amănunte, dar trimitem, pentru o analiză mai detaliată, la textul nostru: Oana Vasilescu, *Lucian Blaga – C.G. Jung. Elemente pentru o posibilă analogie*, în vol. *Simpozionul național Lucian Blaga. Spațiul mioritic, satul și suflul românesc*, București, Editura Academiei Române, 2020, pp. 75–80.

conținuturi față de conștiință și își creează singur forme de intuiție și orizonturi proprii ireductibile la cele ale conștiinței și de la teza că relevante pentru creațiile umane în ansamblu, în sensul unei influențe categoriale, sunt structurile și orizonturile inconștientului, determinate după cum urmează: orizontul spațial cu variantele sale – spațiul infinit (indieni, europeni), spațiul boltă (hamiți), spațiul plan (ruși), spațiul labirintic (egipteni), spațiul alveolar (chinezi), spațiul mioritic (români); orizontul temporal – cu cele trei variante distinse în funcție de accent: timp-havuz (accent pe viitor), timp-cascadă (accent pe trecut), timp-fluviu (accent pe prezent); accentul axiologic (afirmativ sau negativ); atitudinea în fața vieții: anabasică (de înaintare în orizont), catabasică (de retragere din orizont) sau neutră (statică, vegetativă); năzuința formativă (alegerea unei forme și consecvența în această formă care configurează toate creațiile spirituale) manifestată în trei moduri: modul individualizant (trăsături: pasiunea pentru particular, individual, nuanță, detaliu; exemplu: cultura germană), modul tipizant (exemple: cultura clasică greacă, cultura italiană a Renașterii, clasicismul francez) și modul stihial sau elementarizant (trăsături: operează prin eliminare, vede necesarul dincolo de ceea ce este generic; exemplu: cultura bizantină). Acești cinci factori abisali principali responsabili de configurarea oricărui stil determinat sunt variabile independente susceptibile de varii combinații și formează ceea ce Blaga numește „matrice stilistică”.

Orice creație culturală se constituie, după Blaga, ca o uniune de metaforă și de stil. Dacă metaforele *plasticizante* nu îmbogățesc cu nimic sfera conținutului ca atare al obiectului sau al faptului la care se referă, metaforele *revelatorii* întregesc înțelesul, sporesc semnificația prin aducerea la lumină a ceva din însăși esența ascunsă a faptului sau a obiectului vizat; ele țintesc, la limită, revelarea unui mister prin mijloacele specifice oferite de lumea concretă, de experiența sensibilă și de zona imaginarului. Dacă metaforele *plasticizante* se nasc dintr-o insuficiență a limbajului, din incongruența dintre lume și limbaj/gândire, metaforele *revelatorii* se nasc din chiar nevoia specific umană de a revela mistere, din chiar modul specific uman de a fi în lume, ca existând în orizontul misterului și al revelației. Astfel, metafora revelatorie ține de specificul naturii umane înseși, în măsura în care reprezintă modul specific de existență al ființei umane care trăiește într-un orizont de mistere și tendința permanentă intrinsecă ființei umane spre *dezvăluire*, înțelegere și revelare a acestor mistere.

Prin urmare, specificul umanității omului rezidă, pentru Blaga, în tendința de a revela mistere – ceea ce stă la baza tuturor actelor creatoare (culturale, artistice, științifice etc.), care se constituie ca tot atâtea încercări (pe diverse planuri: religios, artistic, metafizic, științific etc.) de a *dezvălui* misterele în orizontul cărora omul trăiește. Tocmai din acest motiv, la limită, cultura nu este altceva decât metaforă, revelare, dar în cadrele și sub exigențele determinative (de orientare și *delimitare*) ale stilului: metaforicul ar reprezenta energia și dinamismul revelației, faptul însuși al creației „pure”, în vreme ce stilul ar reprezenta modul, forma, cadrul și coloratura în care se realizează revelarea. Asemenea faptelor de cultură, faptele de

civilizație sunt purtătoarele unui stil (al timpului lor și/sau al comunității care le-a creat), dar aspectului lor stilistic îi lipsește caracterul de necesitate, precum și relevanța pe care o are în actele de cultură. Totodată, spre deosebire de creațiile culturale, creațiile civilizației sunt lipsite de caracterul metaforicului, în măsura în care nu intră în sarcina lor revelarea misterelor, ci numai satisfacerea unor necesități materiale ce țin de confortul vieții. Tot astfel, știința se menține în sfera culturii atâta vreme cât rămâne teoretică (adică știință în sensul riguros al termenului), câtă vreme vizează revelarea de mistere prin plasmuri teoretico-conceptuale și experimentale; dacă intră în zona aplicațiilor practice menite satisfacerii nevoilor de confort, ea nu mai este știință, ci *tehnică*, părăsind sfera culturii pentru a trece în cea a civilizației. Cu alte cuvinte, cultura răspunde modului existenței umane întru mister și revelare, pe când civilizația răspunde modului existenței umane întru autoconservare și securitate.

Astfel, cultura este „metaforă” în sensul că este permanentă tentativă de revelare a misterului în orizontul căruia omul trăiește; iar tentativele de revelare a misterului (în speță, creațiile culturale înseși) se realizează numai sub pecetea influenței categoriilor abisale ale inconștientului care constituie matricea stilistică. Acesta este și motivul (ținând de sfera *presupozițiilor metafizice*) pentru care Blaga consideră că, în fond, creațiile culturale nu furnizează o viziune despre lume (*Weltanschauung*), nici nu reprezintă doar un microcosmos (parte integrantă a macrocosmosului), ci că fiecare în parte creează o altă lume, fiecare *este* un univers în sine (un *cosmoid*). De asemenea, se oferă aici un argument indirect în plus în favoarea respingerii teoriilor reduționiste ale morfologiei culturii (de genul celor ale unui Frobenius sau Spengler) care încercau „explicarea” unui anumit stil cultural prin recursul la o singură categorie (viziunea spațială, de pildă): din moment ce o creație de cultură este o lume ireductibilă, un cosmoid, ea nu poate fi generată de o singură categorie stilistică, oricât de fecundă, ci necesită un număr in(de)fnit de factori.

Coerența și unitatea demersului sunt asigurate de armătura metafizică subiacentă care susține și aceste tipuri de aserțiuni privitoare la filosofia culturii. Pentru Blaga, specificul existenței umane rezidă în faptul de a fi existență în orizontul misterului și în vederea revelării misterului. Cum destinul ființei umane se conturează în strictă dependență de această nevoie definitivă de a înțelege, de a dezvălui ascunsul, de a descifra misterele, înseamnă că activitatea creatoare reprezintă tocmai exercitarea cea mai adecvată și mai deplină a naturii umane în autenticitatea și în integralitatea ei. Astfel încât creațiile culturale în general, departe de a constitui doar un tip de activitate printre altele de același rang, trimit la ceea ce Blaga numește „mutația ontologică” responsabilă de modul specific uman de a fi în lume: „Cultura o înțelegem ca o dimensiune complementară necesară a modului specific uman de a exista. Cultura ține de om în mod absolut și intră constitutiv în definiția acestuia: omul este ființă metaforizantă; adică omul este: 1) existență în orizontul misterului; 2) care mod atrage după sine inevitabil încercarea revelatoare, adică actul creator

de cultură, actul al cărui conținut e impregnat de categorii abisale. Cu alte cuvinte, omul nu va putea fi lipsit de sfera culturii fără de a înceta să fie om. Exodul din cultură ar duce la abolirea umanității ca regn.”³³ Prin urmare, spre deosebire de animal (există întru imediat și pentru conservare, își cunoaște în felul său lumea concretă, îi pot fi atribuite anumite categorii cognitive în sens funcțional, poate fi producător de civilizație *astilistică*, atemporală, stereotipică), omul are șansa unei existențe nu numai întru imediat și securitate, ci și întru mister și revelație; are posibilitatea nu numai de a produce, ci și de a crea o civilizație de aspect stilistic și istoric variabilă; este înzestrat nu numai cu categorii cognitive, ci și cu categorii stilistice abisale și, deci, cu un destin creator de cultură metaforică și stilistică. Desigur, faptul că destinul omului se definește în termenii nevoii intrinseci de revelație a misterelor nu exclude măreția tragicului, în sensul că nu presupune și un „optimism gnoseologic”, de vreme ce înseși mecanismele puse în joc în vederea revelării (categoriile abisale, factorii stilistici) funcționează simultan și indecidabil și ca limite în calea acestei revelări (frânele transcendente): „Aceste categorii abisale, stilistice, de existența cărora luăm act datorită eficienței lor, pot fi socotite pe alt plan ca tot atâtea momente într-o rânduială metafizică, ca *frâne transcendente* cu ajutorul cărora Marele Anonim (centrul existenței) ne împiedică, în avantajul nostru și al existenței în general, de a ne substitui lui și cu ajutorul cărora suntem menținuți în permanentă stare creatoare.”³⁴

Astfel, ființa umană ca umanitate deplină este înzestrată, în viziunea metafizică a lui Blaga, cu un mod ontologic specific constând în faptul de a exista în orizontul misterului și întru mereu reiterata tentativă de revelație a acestuia (prin creații culturale în sens cuprinzător) și cu o rețea de categorii stilistice abisale care, pe de o parte, permit depășirea imediatului în vederea saltului într-o *dezvăluire*, funcționând ca factori stilistici activi determinativi, iar pe de altă parte, împiedică o revelație integrală, pozitiv-adekvată a misterelor, funcționând ca „frâne transcendente” menite a ne menține într-o permanentă stare creatoare (inclusiv de tindere spre autodesăvârșire ca umanitate). De aceea, creațiile culturale, împărțind atât o tendință comună (de revelație a misterelor), cât și o limită comună (instituită prin cenzura transcendentă și frânele transcendente), nu sunt ierarhizabile, ci sunt egale în posibilități, în intenții și în relevanță. Faptul de cultură în general și opera de artă în particular funcționează, deci, și (sau mai ales) ca un prilej de întâlnire autentică a omului cu sine însuși în spațiul configurat de datele coordonatelor fundamentale ale umanității sale depline, ca un fel de „memento” privind specificul modului său propriu de a fi în lume (ca ființă trăind în orizontul misterelor și vizând în permanență revelația lor). Din acest motiv, chiar în procesul (creator sau cel puțin *cocreator* al) receptării operei de artă (nu numai în cel strict al creației ca producere), care dă posibilitatea actualizării în ființa umană cotidiană a omului deplin uman care este în fond, se repetă cumva la nivel *micro* și individual „mutația ontologică”.

³³ Lucian Blaga, *Artă și valoare*, în *Trilogia valorilor*, București, Editura Humanitas, 2019, p. 392.

³⁴ *Ibidem*, p. 396.

Cu alte cuvinte, modul ontologic specific uman se afirmă numai o dată cu această „mutație ontologică”, înțeleasă în termeni de „salt ontologic” prin care se cristalizează în ființa umană în mod simultan conștiința de a trăi într-un orizont de mistere și corelatul ei firesc reprezentat de permanenta propensiune spre revelarea acestor mistere concretizată în creațiile culturale în sens larg. Tocmai de aceea, pentru Blaga, *ego*-ul cartezian nu mai poate constitui o evidență indiscutabilă întrucât, așa cum tot ce există ca *dat* este *semn* al unui *mister*, și conștiința aceluși *ego* poate fi doar semn al unui mister; altfel spus, numai pentru om ca animal spiritual *ego sum cogitans* poate constitui o certitudine fundamentală, „pentru conștiința specific umană însă, adică pentru conștiința care vede și se vede pe fundalul misterului, implicatul ultim și de maxim volum este altul, și anume: o existență care își e sieși un mister ia act de un orizont saturat de mistere”³⁵. Or, acest orizont al misterului nu este deloc o construcție „teoretică” a spiritului uman, ci este un *prius*, „un implicat anterior oricărui act teoretic deplin”, este însuși „orizontul omniprezent al modului specific de *a exista* al omului”; iar conștiința deplină de om nu se constituie ca atare decât prin irumperea în om a acestui orizont al misterului³⁶.

Prin urmare, intrinsec și specific naturii umane îi este acest mod de a fi în lume ca angrenată într-un mereu reiterat *travaliu revelator* ale cărui ipostaze și, totodată, rezultate sunt faptele de cultură în ansamblu. Trebuie subliniat, credem, încă o dată că, în viziunea lui Blaga, ceea ce circumscrie în cel mai adecvat mod cu putință umanitatea ca atare a omului, ceea ce îl individualizează pe om *ca om* nu este spiritul (aceleași structuri încadrabile la categoria „spirit” – spiritul, intelectul, rațiunea sau facultatea judecăților, a conceptelor, a ideilor și a voinței dirijate de idei, a virtuților etc. – se regăsesc și la „pre-om” sau la „omul paradisiac”, dar nu au putut produce, sub aspectul creației, decât o civilizație astilistică), ci *cultura* (ca mod specific uman de a fi în orizontul misterului spre revelare): „Spirit în înțeles de subiect cu atribute intelectuale, spirit în înțeles de receptor de semnificații, sau spirit în înțeles de mănunchi de funcții categoriale putem fără doar și poate atribui într-un oarecare grad și animalelor, iar într-un grad apăsător și deosebit de pildă antropoidului și omului paradisiac (tip fictiv). *Spiritul* nu pune însă aceste ființe în situația de a fi creatoare de *cultură*. Spiritul, ca facultate a conceptelor și a voinței dirijate, poate să stea exclusiv în serviciul existenței în lumea dată și pentru autoconservare. (...). În momentul când această mutație s-a făcut, spiritul a fost structural dublat prin garnitura categoriilor abisale. Înainte de a izbucni această mutație ontologică și acest concomitent spor cultural, ființa preomenească (...) se găsea deci în situația de a produce o civilizație astilistică, o armătură tehnică, ca și

³⁵ *Ibidem*, p. 387. Cf. p. 386: „în momentul însă când conștiința se situează cu toată energia de care ea e în stare în *orizontul misterului* sau, mai bine zis, în momentul când orizontul misterului se iese în conștiință, atunci și aspectul de „evidență” al acestui *ego sum cogitans* se pulverizează, se problematizează”.

³⁶ *Ibidem*, p. 387.

atâtea alte animale de altfel, dar nu era în stare să schițeze o creație culturală, fiindcă îi lipseau pentru aceasta condițiile în adevăr decisive și esențiale: modul ontologic în orizontul misterului în vederea revelării și categoriile abisale.”³⁷

Creațiile științifice, asemenea tuturor celorlalte creații culturale, poartă cu necesitate amprenta matricei stilistice care le structurează, le determină, le modelează. Fiecare creație din spațiul științei poartă pecetea stilului culturii și/sau al epocii în care este realizată. Pentru a-și testa ipoteza, Blaga întreprinde numeroase și rafinat informate incursiuni în istoria științelor din diverse spații culturale și din diferite epoci. Astfel, recunoaștem cei cinci factori abisali principali responsabili de cristalizarea oricărui stil determinat în configurarea profilului unor culturi în ansamblu și, implicit, în conturarea acelor domenii științifice predilecte de exercitare cu accentele lor specifice – în exemple precum: cultura babiloniană (gigantomania; pasiunea pentru colosal; spațiu multiplu geminat plin de paralelisme și de corespondențe; orizont temporal al unei periodicități ciclice; atitudine anabasică; descoperirea „ciclului Saros” favorizată de faptul că spiritul lor era înzestrat cu o categorie care *îndruma* observația empirică tocmai spre repetarea fenomenelor *ciclice*); cultura greacă antică (orizont limitat, tendința spre forme ideale tipice, static; ideea de sferă: Thales enunță ipoteza pământului ca glob; pentru Pitagora, toate corpurile cerești sunt sfere; Eratosthenes calculează circumferința globului pământesc); cultura indică (vidul ca fond al lumii și creația numărului zero; substratul transindividual al existentelor și „descoperirea” numerelor transindividuale ale algebrei; substratul universal, analogiile între existente și descoperirea lui Bose în biologie; tendința constantă de a substitui concretului *abstractul* traduce o trăsătură spirituală *algebrizantă*); cultura arabă (spațiu multiplu limitat și adoptarea concepției ptolemeice a sferelor în care este integrată lumea; aplicația spre stihial/elementar și studiul elementelor chimice etc.) – sau în configurarea tipurilor de abordări ale anumitor chestiuni teoretice particulare – în exemplul modalităților de raportare la problema atomilor în cultura indică (vidul metafizic ca substrat al lumii și legea Samsarei conduc la o concepție despre atomi ca corpuscule veșnice, necreate, indivizibile, inextensive), în cultura antică greacă (atomii ca corpuri plastice) și în cultura modernă europeană (categoriile stilistice ale individualismului și dinamicului conduc la conceperea atomilor ca individualizați și dinamici prin ei înșiși, ca centri de forțe).

Aceste înclinații profunde, inconștiente, „de natură adeseori de-a dreptul categorială, înscrise în anatomia spiritului” călăuzesc, îndrumă, modelează plâsmuirile și construcțiile teoretice și le structurează într-un mod mult mai hotărâtor în raport cu „preținsele elaborări și argumentări logice”. Logica nu (poate) face decât să urmeze cursul indicat de anumite orientări (așa-numitele categorii stilistice) care provin din adâncurile spiritului (din zona abisală a inconștientului colectiv). Cazul

³⁷ *Ibidem*, pp. 393–394. Cf. p. 396: „Cultura poate fi determinată pe deplin numai în ordine ontologică și metafizică, iar nu în ordine naturală, căci ea este semnul vizibil al unei noi mutații ontologice în cosmos, dincolo de animalitate și spirit”.

naturalistului indian Jagadish Chandra Bose (descoperirea „mecanismului nervos al plantelor” grație observației dirijate de premise „teoretice” provenite din fondul spiritualității indice: ideea fundamentală a unității tuturor fenomenelor, a identității esențiale Brahman–atman) constituie unul dintre numeroasele exemple discutate de Blaga care dovedește că observația creatoare este întotdeauna orientată de o presupuziție, de o idee preexistentă determinată de anumite înclinații stilistice ale inconștientului și modelată conform tiparelor stilistice abisale și că orice idee științifică poartă pecetea stilului cultural și a mentalului în orizontul cărora ia naștere: „Nu s-a făcut niciodată în istoria omenirii vreo observație într-adevăr revelatoare fără de anumite anticipații ideative. Observația destinată să ducă la dezvelirea unor reale secrete, pline de semnificație, implică premise teoretice; observația menită să ducă la rezultate importante în domeniul „ascunsului” e totdeauna dirijată de anumite idei, călăuzită de anticipații.”³⁸

Astfel, subliniază în mod repetat Blaga, „în măsura în care știința este constructivă, adică în măsura în care ea propune plăsmuiri teoretice cu privire la latura ascunsă a fenomenelor, știința ni se pare în chip vădit supusă factorilor stilistici”³⁹. Construcțiile teoretice din sfera științei, asemenea tuturor celorlalte creații de cultură, se constituie în zona de influență directă a categoriilor stilistice înțelese în termeni de forțe modelatoare și călăuzitoare inconștiente, în sensul că ipotezele, observația dirijată pe care spiritul o întreprinde în direcția revelării misterelor și rezultatele obținute se regăsesc întotdeauna într-un „câmp stilistic” și sunt orientate de liniile de forță reprezentate de categoriile abisale variabile în spațiu și timp. Atât istoria științei, cât și istoria filosofiei furnizează nenumărate exemple nu numai în favoarea ideii că „plăsmuirile teoretice ale științei (de asemenea și rezultatele observațiilor dirijate) depind de natura specifică câmpului stilistic în care gândirea științifică se găsește totdeauna plasată fără a-și da seama de acest lucru”, ci în favoarea ideii că până și argumentația cu pretenții de strictețe logică nu se poate debarasa de (cel puțin) urmele (dacă nu chiar de amprenta) influenței unui anumit „câmp stilistic”: „și simpla argumentație care aspiră să fie strict logică apare cel mai adesea alterată în resorturile ei intime de un anume câmp stilistic. De fapt, argumentația ia o întorsătură creatoare totdeauna numai prin astfel de alterări, căci dacă s-ar închista în factura strict silogistică, ea n-ar putea niciodată să evadeze din cercul steril al tautologiei.”⁴⁰

Spre deosebire de cunoașterea de tip I (cunoaștere simplă, neproblematizantă, lipsită de dimensiune creatoare, având ca obiect lumea concretă, dată și ca principale instrumente de cunoaștere categoriile conștiinței aproximativ cum au fost ele stabilite de Kant), cunoașterea de tip II este o modalitate de cunoaștere creatoare și complexă care, vizând revelarea misterelor prin construcții teoretice, nu se poate realiza decât în cadrele și cu aportul unor categorii stilistice originare în inconștient:

³⁸ Lucian Blaga, *Știință și creație*, ed. cit., p. 73.

³⁹ *Ibidem*, p. 106.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 120.

„Când cunoașterea științifică se găsește în fața unui fenomen dat concret și nu vrea decât să descrie acest fenomen sub aspectele sale sensibil-concrete, desigur că ea, cunoașterea științifică, se poate așeza în afară de orice factori stilistici. Când însă știința vrea să reveleze mistere prin plâsmuiri sau construcții teoretice, factorii stilistici *intervin*, fie că spiritului nostru îi convine sau nu aceasta. Spiritul revelator de mistere este inevitabil pus sub stăpânirea acestor factori de putere și eficiență categorială. Plâsmuirile teoretice constructive sunt structurate în chiar conținutul lor *totdeauna și de factorii stilistici*.”⁴¹ Afirmațiile, ca de fiecare dată la Blaga, sunt verificate prin și susținute de recursul la o multitudine de cazuri tipice (culturale în sens cuprinzător), dintre care reamintim aici numai câteva: idealul activismului revoluționar romantic recognoscibil în dinamica modelului geologic al catastrofelor urmate de creațiuni repetate din teoria lui Cuvier, în dinamismul liniilor și variația culorilor din pictura lui Delacroix și în patosul mișcării dialectice a Ideii din filosofia hegeliană; unitatea stilistică a tuturor producțiilor impresionismului, cu accentul lor pe senzația pură și pe nuanță, recognoscibilă în pictură (unde „realitatea” își pierde materialitatea, lucrurile își pierd consistența, dobândind contururi iluzorii și devenind îngroșări de atmosferă care, la rândul ei, este încărcată de răsfrângeri sufletești), în psihologie (psihologia lui Bergson⁴² ca psihologie a stărilor aproape imperceptibile, a proceselor de conștiință aproape imposibil de prins în concepte și infinit nuanțate), în știință (relativismul filosofiei și al fizicii lui Ernst Mach⁴³ care conferă statut de „realitate” numai veșniciei curgerii a senzațiilor și raporturilor funcționale ale acestora) etc.

Ar mai fi de menționat aici, ca o scurtă paranteză, o altă analogie între construcțiile teoretice din sfera științei și cele din sfera filosofiei, instituită și recuperabilă printr-o analiză comparativă realizabilă dinspre orizontul comun al creațiilor culturale în sens integrator căruia ambele domenii îi aparțin. Structura interioară a problemelor fundamentale ale științei urmează, asemenea problemelor din alte domenii ale culturii (din cel al filosofiei, de pildă), modelul cercului

⁴¹ *Ibidem*, p. 106.

⁴² *Ibidem*, p. 98: „Psihologia lui Bergson e o psihologie a nuanțelor sufletești. (...) o stare de conștiință nu e separată de celelalte sau mecanic legată de ele, ci organic întrețesută cu toată conștiința: o stare de conștiință le cuprinde pe toate celelalte, e nuanțată în fiecare moment de întreaga conștiință. (Așa cum într-un tablou de Monet un grup de culori suferă reflexul înmiit al aerului din jur!) Stările de conștiință se pătrund reciproc creând un veșnic joc de nuanțe. (...) Psihologia lui Bergson e o psihologie a reflexelor pe care un sentiment le primește de la celelalte; o psihologie a stărilor aproape imperceptibile, a proceselor de conștiință care nu se pot cuprinde cu cuvinte.”

⁴³ *Ibidem*, p. 97: „Mach se străduia să cuprindă realitatea cât mai fără de ipoteze cu putință. Prins în jocul nestatornic al senzațiilor pure, el a făcut în veacul trecut cel mai hotărâtor pas spre relativismul de mai târziu (chiar și conceptele de spațiu și de timp absolut i se par suspecte). Dar o artă a *relativismului* e și impresionismul. (...) Mach ca și Manet și-au dat deopotrivă seama că natura are numai aspecte relative și accidentale. De aceea Mach nu îngăduie științei construcția de ipoteze, decât ca un mijloc subiectiv de orientare (conceptelor teoretice nu le corespunde, după părerea sa, nicio realitate). Și din același motiv Manet nu admitea în artă compoziția după înalte și abstracte exigențe geometrice sau transformarea după idei preconceptuate a realității imediate.”

hermeneutic și, deci, poate fi descrisă în termenii unui proces în cadrul căruia de la datele experienței nu se trece la explicare decât prin intermediul unei anumite *idei imperative* care orientează observația și explicația însăși și care funcționează simultan și indecidabil ca *presupoziție* și ca *scop* vizat: „Ideea anticipată cu care omul de știință operează întocmai ca și cu o țintă de realizat – împreună cu fenomenele, în care vrea să-și concretizeze ținta – formează *problema propriu-zisă*; construcția teoretică, prin care se realizează ideea anticipată, corespunde *rezolvării*. Ideea anticipată determină *conținutul* rezolvării și are o însemnătate constitutivă pentru aceasta (...). În sfârșit, ideea anticipată, pe care o urmărim într-o problemă, e un factor creator”, „prin urmare rezolvarea se face printr-o *construcție creatoare* și nu prin *abstracțiuni inductive*”⁴⁴. Aspectele de articulare sesizabile în actul problematizării, în speță ceea ce Blaga numește „aria problemei” (anumite date așa-zicând obiective în sensul că ele sunt, la început, cumva exterioare problemei și îi prilejuiesc spiritului tocmai această punere a problemei) și „zarea interioară a problemei” (un anumit „conținut ideativ” care orientează procesul problematizării și *prefigurează*, în consecință, în mai mare sau mai mică măsură „însuși conținutul soluției ce se va da problemei”) sunt folositoare pentru clarificarea distincției între modalitatea filosofică și modalitatea științifică de punere a problemei. Realizând (în lucrarea *Despre conștiința filosofică*) o analiză comparativ contrastivă prin recursul la două exemple (pentru modalitatea filosofică de punere a problemei, Thales și ideea de „substanță” cu care acesta operează; pentru modalitatea științifică, problema fenomenelor acustice și ideea complexă și conturată de fenomen mecanic matematic determinabil cu funcție de factor călăuzitor în găsirea soluției, de arhetip la care fenomenele ar fi reductibile), Blaga reușește să determine particularitățile specifice celor două modalități, după cum urmează: aria unei probleme filosofice o constituie întotdeauna, explicit sau implicit, totalitatea existenței, iar zarea interioară a unei probleme filosofice rămâne întotdeauna în mare măsură indeterminată, în timp ce o problemă științifică are întotdeauna o arie circumscrisă și o zare interioară complex determinată; în punerea problemei *filosofice* se recurge „la anticipări ideative strict necesare pentru a încheia în general o întrebare, la anticipări de un conținut minim, ce permit sondări fără capăt, iar aceste anticipări coincid cel mai adesea cu înseși conceptele fundamentale ale inteligenței”, în timp ce soluția problemei din sfera științei realizează efectiv *teoretic* reducția fenomenelor la modelul *anticipat* în chiar punerea problemei. Modurile distincte de a problematiza, specifice filosofiei, respectiv științei, participă la individualizarea domeniilor prin aceea că, în filosofie, spiritul orientat în punerea problemei numai de idei de ultimă abstracțiune și operând într-o zare în mare grad indeterminată își păstrează o *extraordinară*

⁴⁴ Lucian Blaga, *Cultură și cunoștință*, în *Opere*, vol. 7, *Eseuri*, ediție îngrijită de Dorli Blaga, București, Editura Minerva, 1980, pp. 34, 32. Cf. p. 36: *presupoziția* care orientează cercetarea este „o afirmație care în cercetările științifice se ia ca punct de plecare și care se justifică prin roadele ce le aduce”.

spontaneitate în ceea ce privește soluționarea problemelor; în vreme ce în știință, circumscrierea într-o zare strict determinată conduce inevitabil la „soluții intens prefigurate chiar în ideile propulsive cu care se operează în punerea problemei”⁴⁵.

Prin urmare, Blaga considera că „știința constituită în plenitudinea ei”, ale cărei plâsmuiri teoretice „poartă stigmatul inevitabile ale categoriilor stilistice”, „se plasează, evident, prin principalele ei intenții și prin masa predominantă a corpului ei de teze, în coordonatele cunoașterii de tip II”⁴⁶; că atât filosoful, cât și omul de știință lucrează în orizontul teoreticului și se străduiesc să traducă în termeni de înțelegere umană un mister, cu singura deosebire (semnificativă, de altfel) că, în calitatea sa asumată de „autor al unei lumi”, filosoful lucrează pe verticală, fiind interesat de profunzimi, de misterul „amplu și adânc ca toată existența”, pe când omul de știință, asumându-și rolul de „cercetător al unui domeniu din câmpul infinit al fenomenelor”, se apleacă asupra unui „mister circumscris și desfășurat mai mult orizontal”⁴⁷; că dualitatea cunoașterii nu ține de vreo dualitate în „lumea obiectivă”, ci ține de înseși structurile profunde ale cunoașterii umane ca atare (astfel că orice obiect al lumii interioare sau exterioare se poate constitui în obiect atât al cunoașterii paradisiace, cât și al cunoașterii luciferice) și trimite la cele două moduri existențiale specifice ființei umane: „De fapt, cele două tipuri de cunoaștere se ivesc în adiacență cu cele două moduri existențiale prin care se caracterizează ființa umană. Întâiul tip de cunoaștere se realizează în adiacență cu existența omului în lumea sensibilă, concretă, în vederea autoconservării omului; al doilea tip de cunoaștere se realizează în adiacență cu existența omului în orizontul misterului și în vederea revelării. Între cele două tipuri de cunoaștere intervine saltul de calitate și de complexitate al unei *mutații ontologice*.”⁴⁸

⁴⁵ Lucian Blaga, *Despre conștiința filosofică*, ed. cit., p. 71. Cf. pp. 64–66.

⁴⁶ Lucian Blaga, *Știință și creație*, ed. cit., p. 140. Și aceasta pentru că „datele sensibile sunt numai un prag de pe care se încearcă saltul în mister”, trebuind să fie „interpretate în sensul unor idei teoretice”, și pentru că „interpretarea datelor sensibile în lumina unor idei teoretice are loc, în ultimă analiză, în funcție de liniile de forță ale unui *câmp stilistic*”. Cf. *Ibidem*, p. 139: „știința, cu plâsmuirile ei teoretice și rezultatele observațiilor dirijate, se constituie în *partea ei decisivă* în cadrul cunoașterii de tip II”.

⁴⁷ Lucian Blaga, *Despre conștiința filosofică*, ed. cit., pp. 55–56: „Filosoful aspiră să devină autor al unei lumi, câtă vreme omul de știință își asumă rolul de cercetător al unui domeniu delimitat din câmpul infinit al fenomenelor. Filosoful se îndeamnă să convertească în termeni de înțelegere umană un mister amplu și adânc ca toată existența. Omul de știință se străduiește și el să convertească în termeni mai apropiați înțelegerii sale un mister, dar un mister circumscris și desfășurat mai mult orizontal decât pe dimensiunea adâncului. Filosoful își articulează problematica în legătură cu tot ce depășește orice limită inerentă experienței, și anume nu numai în sens extensiv, ci și vertical, în înalt și în adâncime. Omul de știință taie sectoare din corpul vast al experienței și-și constituie o problematică, ce nu ține să epuizeze substraturile treptat mai profunde ale fenomenelor luate în considerare. (...). Filosoful, conștient de vocația sa, își îndreaptă atenția și puterea de interpretare spre tot, iar când își circumscrie, ceea ce de asemenea se întâmplă foarte adesea, interesul la un anume câmp de fenomene, el adâncește numaidecât problematica acestui câmp într-un sens că, prin soluțiile ce le dă, deschide ferestre, într-un fel sau altul, și spre totul existenței.”

⁴⁸ Lucian Blaga, *Știință și creație*, ed. cit., p. 139.

Ceea ce am încercat să schițăm în paginile de față pare a conduce spre concluzia că aspecte semnificative ale conceptualizării elaborate în lucrări precum *Experimentul și spiritul matematic* sau *Știință și creație* (adică tocmai în acele „locuri” unde Blaga își asumă cel mai explicit și mai consecvent rolul de istoric și de filosof al științei) pot fi aduse la lumină și clarificate mai degrabă printr-o investigare a lor în interdependență cu terminologia și cu ideile de fundal elaborate de Blaga în ipostaza (asumată în întreaga sa operă) de metafizician al cunoașterii. Oricum, ar fi de reținut aici că mai ales în lucrările menționate el se situează, de fapt, pe poziția unui istoric și filosof al științei care își devansează cu mult epoca, propunând o abordare originală care rămâne, credem, de actualitate și astăzi cel puțin prin accentuarea relevanței perspectivei istorice în ceea ce privește punerea în lumină a structurii gândirii științifice, inclusiv a anumitor particularități neglijate de filosofii cantonați într-un exclusivism logic și epistemologic⁴⁹. De subliniat ar fi, în plus, faptul remarcabil că Blaga, încă din scrierile sale de primă tinerețe, întrevădea beneficiile unei raportări la creațiile științifice nu doar dintr-o perspectivă istorică în sens slab, ci din perspectiva precis determinată a istoriei gândite dinspre valențele coordonatelor *culturale și stilistice*. Prin interpretarea creațiilor științifice ca *fapte de cultură* devenea posibilă o îmbogățire a teoriei cunoașterii și o rafinare suplimentară a rezultatelor ei prin apelul la „o metodă puțin încercată”, dar plină de promisiuni: metoda culturală⁵⁰. Grație unei remarcabile intuiții, Blaga a înțeles, încă din anii 1920 (în lucrări precum *Cultură și cunoștință* sau *Filosofia stilului*), că analiza conceptuală a științei de inspirație logic-pozitivistă eludează aspecte importante ale evoluției cunoașterii de tip științific, mai ales determinările ei cultural-istorice. Anticipând, pe alocuri, orientarea istorică ce avea să se impună în a doua jumătate a secolului trecut în domeniul analizei filosofice a științei, Blaga a imaginat o metodă proprie (metoda „stilistică”) și un aparat conceptual care să-i permită o examinare simultan mai aplicată și mai cuprinzătoare a acestui tip de cunoaștere și, totodată, o mai clară evidențiere a specificului ei în raport cu alte tipuri de creație, precum și o recuperare a eventualelor similitudini. Desigur, între paranteze fie spus, preocupările pentru aspectele stilistice ale culturii nu erau chiar o noutate la începutul secolului al XX-lea, iar în 1935 Ludwig Fleck propunea chiar un termen special (*Denkstil*) operativ pentru o analiză a gândirii științifice din perspectiva unor stiluri de gândire specifice constituite pe parcursul evoluției științei⁵¹. Cum opera lui Fleck (ca și aceea a lui Blaga, de altminteri) a rămas multă vreme necunoscută, ideea stilurilor de gândire științifică modelate istoric și cultural

⁴⁹ Cf. Lucian Blaga, *Experimentul și spiritul matematic*, ed. cit., pp. 571–574; *Despre conștiința filosofică*, ed. cit., p. 39.

⁵⁰ Lucian Blaga, *Cultură și cunoștință*, ed. cit., p. 11.

⁵¹ Ludwig Fleck, *Genesis and Development of a Scientific Fact*, transl. by F. Bradley, T.J. Trenn, Chicago and London, University of Chicago Press, 1979. În anii 1920–1940, când viziunea filosofică blagiană se cristaliza, termenul *stil* era folosit în analiza fenomenelor din sfera artei sau a culturii în genere, dar nu și din sfera științei (poate și din motivul că știința nu era considerată parte integrantă a culturii).

urma să fie redescoperită și dezvoltată abia în anii 1980, când a început să se contureze, grație unor contribuții precum cele ale lui A.C. Crombie și Ian Hacking, o abordare centrată pe ideea așa-numitelor „stiluri de raționare științifică” (*styles of scientific thinking or reasoning*). Astfel, Crombie constata că sintagma „știință a naturii” implică o anumită viziune despre cunoaștere, despre obiectul ei, despre natură și despre însuși specificul științei chemată a o studia; ceea ce revine la a spune că tradiția științifică (occidentală, în acest caz) prezintă o specificitate culturală, că evoluția științei se petrece într-un orizont de așteptări și angajamente (tacite) intelectuale variabile cultural-istoric și că, în consecință, examinarea identității științei naturii trebuie să țină seama de cadrul determinativ mai cuprinzător al unei culturi intelectuale și de o „taxonomie a stilurilor”⁵². În prelungirea ideilor lui Crombie, Hacking susținea că fiecare stil de raționare își configurează propriile obiecte de studiu și tipuri de explicații, își definește propriile criterii de adevăr, de validitate și de obiectivitate, își dezvoltă propriile tehnici de stabilizare și se întemeiază pe capacități cognitive influențate de factorii culturali⁵³. Mai ales ideea lui Hacking privitoare la impunerea unor criterii de adevăr specifice unui anume stil de raționare trimite într-un mod lipsit de echivoc la considerațiile lui Blaga referitoare la criteriile specifice cu care se operează în cadrul cunoașterii de tip II, în orizontul căreia plâsmuirile teoretice sunt *stilistic structurate*, astfel încât: „Unui om de știință, care lucrează într-un anume câmp stilistic, i se vor părea de exemplu adevărate sau verosimile numai construcțiile teoretice care urmează liniile stilistice ale câmpului său. Omul de știință este deci condus de o valoare a adevărului și a verosimilului care se constituie ca atare sub presiunea liniilor care străbat câmpul stilistic. Plâsmuirea teoretică este condusă în cadrul cunoașterii de tip II, fără îndoială, de un sens al verosimilului, dar chiar acest sens e călăuzit totdeauna de categorii stilistice care sunt istoric și regional variabile.”⁵⁴

Abordarea originală și încă extrem de actuală pe care Blaga a propus-o în spațiul teoriei cunoașterii își vedește cu atât mai mult originalitatea și actualitatea, deloc paradoxal (după cum sperăm că a reieșit din cele de mai sus), prin chiar solidaritatea de sensuri și de semnificații cu armătura construcției metafizice subiacente în genere și, în particular, cu ceea ce credem că reprezintă ideea sa pivot: ideea „*mutației ontologice*”, a modului specific uman de a fi în lume (în orizontul misterului și întru revelație) ca *fință interpretantă creatoare de cultură*.

⁵² A.C. Crombie, *Designed in the Mind: Western Visions of Science, Nature and Humankind*, in “History of Science” 24, 1988, pp. 2–6.

⁵³ Ian Hacking, *Styles of Scientific Thinking or Reasoning: A New Analytical Tool for Historians and Philosophers of the Sciences*, in K. Gavroglu, J. Christianidis, E. Nicolaidis (eds.), *Trends in the Historiography of Science*, Dordrecht, Springer, 1994, pp. 40–44.

⁵⁴ Lucian Blaga, *Știință și creație*, ed. cit., pp. 141–142.

