

STUDII DE ISTORIE A FILOSOFIEI ROMÂNEȘTI

VOL. XI

LUCIAN BLAGA, 120 DE ANI DE LA NAȘTERE

STUDIES ON THE HISTORY OF ROMANIAN PHILOSOPHY

VOL. XI

LUCIAN BLAGA, 120 YEARS SINCE BIRTH

ACADEMIA ROMÂNĂ

**INSTITUTUL DE FILOSOFIE ȘI PSIHOLOGIE
„CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU”**

**STUDII DE ISTORIE
A FILOSOFIEI ROMÂNEȘTI
VOL. XI**

LUCIAN BLAGA, 120 DE ANI DE LA NAȘTERE

Coordonarea și îngrijirea ediției:

**MIHAI POPA, MONA MAMULEA,
VIOREL CERNICA, TITUS LATES**



**EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE
București, 2015**

Copyright © Editura Academiei Române, 2015
Toate drepturile asupra acestei ediții sunt rezervate editurii.

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

Calea 13 Septembrie nr. 13, Sector 5
050711, București, România
Tel: 4021-318 81 46, 4021-318 81 06
Fax: 4021-318 24 44
E-mail: edacad@ear.ro
Adresă web: www.ear.ro

Referenți: acad. Alexandru BOBOC
dr. Claudiu BACIU

Redactor: Adrian Mircea DOBRE
Tehnoredactor: Daniela FLORESCU
Coperta: Mariana ȘERBĂNESCU

Bun de tipar: 00.00.2015. Format: 16 / 70 × 100.

Coli de tipar: 00.

C.Z. pentru biblioteci mari: 1(498)(09)(082)

C.Z. pentru biblioteci mici: 1

CUPRINS

I. LUCIAN BLAGA, 120 DE ANI DE LA NAȘTERE

1. FILOSOFIA CULTURII

(coord. MIHAI POPA)

| | |
|--|----|
| Alexandru Surdu , Ondulațiunea universală și sufletul românesc | 11 |
| Ion Dur , Filosofia lui Blaga: între alianțe și limbaj..... | 19 |
| Eugeniu Nistor , Aspecte ale fenomenului religios în opera filosofică a lui Lucian Blaga ... | 32 |
| Mihai Popa , Creația tradițională și identitatea românească. Reflecții pe marginea lucrării <i>Orizont și stil</i> a lui Lucian Blaga | 45 |

2. EPISTEMOLOGIE

(coord. MONA MAMULEA)

| | |
|--|----|
| Mircea Flonta , O voce care nu a fost auzită: Lucian Blaga și reorientarea istorică a filosofiei științei | 53 |
| Ioan Biriș , Lucian Blaga despre rolul metodologic al analogiei în formarea conceptelor | 65 |
| Constantin Stoescu , Critica făcută de Stăniloae teoriei lui Blaga despre cunoașterea prin revelație | 78 |
| Mona Mamulea , Realitatea se întoarce: O presuposiție a lui Blaga despre raportul cunoaștere–realitate..... | 90 |

3. METAFIZICĂ ȘI COSMOLOGIE

(coord. VIOREL CERNICA)

| | |
|---|-----|
| Vasile Muscă , Metafizica lui Lucian Blaga în ipostaza unui „nou început” | 99 |
| Ionuț Isac , Contra-mitul „paradisului tragic”. Despre tâlcul metafizic al cenzurii transcendente..... | 109 |
| Cornel-Florin Moraru , Negația la Mircea Vulcănescu și cunoașterea luciferică blagiană. Întâlnirea a două orizonturi de interpretare a ethosului românesc..... | 121 |
| Ioan Drăgoi , Poziția lui Lucian Blaga față de fenomenologie | 131 |

4. BLAGA ÎN TRADUCERE

(coord. MIHAI POPA)

| | |
|---|-----|
| Rainer Schubert , Despre ce înseamnă a traduce filosofia lui Blaga în germană. Mărturia unui traducător austriac | 143 |
|---|-----|

| | |
|---|-----|
| Michael S. Jones , Lucian Blaga despre diferența dintre culturile minore și cele majore [cu un fragment din <i>Ființa istorică</i> , capitolul 3] (traducere din limba engleză de Ovidiu G. Grama) | 155 |
| <i>Monografii, volume colective și antologii dedicate filosofiei lui Lucian Blaga</i> (Titus Lates) | 162 |

II. CATEGORII ALE FILOSOFIEI ROMÂNEȘTI

(COORD. MONA MAMULEA)

| | |
|--|-----|
| Teodor Dima , Antinomii metodologice în epistemologie | 167 |
| Viorel Cernica , Categorie, concept intercultural și experiență filosofică | 172 |
| Constantin Aslam , Interculturalitatea, între practici filosofice reale, percepții cultural-ideologice și evaluări metafilosofice. Studiu de caz: trăirea și trăirismul | 181 |

III. MĂRTURII

| | |
|---|-----|
| Marin Diaconu , Emil Cioran și Bucur Țincu [mărturii și documente] | 191 |
|---|-----|

IV. RESTITUIRI

(COORD. TITUS LATES)

| | |
|--|-----|
| Dumitru Isac , Lucian Blaga, filosof al culturii (text inedit) | 199 |
| Constantin Noica , Pentru o teorie a câmpurilor logice | 209 |
| Dragoș Popescu , Studiu introductiv. Categorie, câmp, undă și semnificația contemporană a logicii | 211 |
| Notă asupra ediției | 222 |
| C. Noica , Pentru o teorie a câmpurilor logice | 223 |
| Index de termeni noicieni | 264 |

V. SEMNAL

| | |
|--|-----|
| <i>Istoria filosofiei românești în anul 2014</i> (bibliografie de Titus Lates) | 267 |
|--|-----|

CONTENTS

I. LUCIAN BLAGA, 120 YEARS SINCE BIRTH

1. PHILOSOPHY OF CULTURE

(editor: MIHAI POPA)

| | |
|--|----|
| Alexandru Surdu , Universal undulation and the Romanian soul..... | 11 |
| Ion Dur , Blaga's philosophy – in-between alliances and language..... | 19 |
| Eugeniu Nistor , Aspects of the religious phenomenon in Blaga's philosophy..... | 32 |
| Mihai Popa , Traditional creation and the Romanian identity. Reflections upon Lucian Blaga's <i>Orizont și stil</i> (Horizon and style)..... | 45 |

2. EPISTEMOLOGY

(editor: MONA MAMULEA)

| | |
|---|----|
| Mircea Flonta , A voice that wasn't heard: Blaga and the historical shift in the philosophy of science..... | 53 |
| Ioan Biriș , Lucian Blaga on the methodological role of analogy in the building of concepts..... | 65 |
| Constantin Stoenescu , Stăniloae's criticism on Blaga's theory of knowledge by means of revelation..... | 78 |
| Mona Mamulea , Reality is coming back: Blaga's hidden hypothesis concerning the relationship between knowledge and reality..... | 90 |

3. METAPHYSICS AND COSMOLOGY

(editor: VIOREL CERNICA)

| | |
|--|-----|
| Vasile Muscă , Blaga's metaphysics as a "new beginning"..... | 99 |
| Ionuț Isac , The "tragic paradise" counter-myth. on the metaphysical wisdom of the transcendent censorship..... | 109 |
| Cornel-Florin Moraru , Negation in Vulcănescu's papers and Blaga's luciferian knowledge. The meeting of two interpretative horizons of the Romanian ethos..... | 121 |
| Ioan Drăgoi , Lucian Blaga's perspective on phenomenology..... | 131 |

4. BLAGA IN TRANSLATIONS

(editor: MIHAI POPA)

| | |
|---|-----|
| Rainer Schubert , On what means to translate Blaga's philosophy in German. The testi- mony of an Austrian translator..... | 143 |
|---|-----|

| | |
|---|-----|
| Michael S. Jones , Lucian Blaga on the difference between minor and major cultures – with an excerpt from the third chapter of <i>Ființa istorică</i> [translated from English by Ovidiu G. Grama] | 155 |
| Monographs, edited volumes, and anthologies on Lucian Blaga’s philosophy (<i>a bibliography by Titus Lates</i>) | 162 |

II. CATEGORIES IN THE ROMANIAN PHILOSOPHY

(editor: MONA MAMULEA)

| | |
|---|-----|
| Teodor Dima , Methodological antinomies in epistemology | 167 |
| Viorel Cernica , Category, intercultural concept, and philosophical experience | 172 |
| Constantin Aslam , Interculturality, between actual philosophical practices, cultural-ideological perceptions, and metaphysical assessments. Case study: experience, and <i>Weltanschauung</i> based on experience | 181 |

III. TESTIMONIALS

| | |
|---|-----|
| Marin Diaconu , Emil Cioran and Bucur Țincu [testimonials and documents] | 191 |
|---|-----|

IV. RESTITUTIO

(editor: TITUS LATES)

| | |
|---|-----|
| Dumitru Isac , Lucian Blaga, philosopher of culture (inedited) | 199 |
| Constantin Noica , For a theory of logical fields | 209 |
| Dragoș Popescu , | 211 |
| | 222 |
| C. Noica , | 223 |
| | 264 |

V. REFERENCES

| | |
|---|-----|
| The history of Romanian philosophy in 2014 (<i>a bibliography by Titus Lates</i>) | 267 |
|---|-----|

NEGAȚIA LA MIRCEA VULCĂNESCU ȘI CUNOAȘTEREA LUCIFERICĂ BLAGIANĂ. ÎNTÂLNIREA A DOUĂ ORIZONTURI DE INTERPRETARE A ETHOSULUI ROMÂNESC

CORNEL-FLORIN MORARU*

NEGATION IN VULCĂNESCU'S PAPERS AND BLAGA'S LUCIFERIAN KNOWLEDGE.
THE MEETING OF TWO INTERPRETATIVE HORIZONS
OF THE ROMANIAN ETHOS

ABSTRACT: In this essay I tackle the problem of non-being in Mircea Vulcănescu's thinking and put it in connection with Lucian Blaga's concept of „luciferian knowledge”. The „luciferian” character of the concept of non-being gives negation a qualitative meaning, not an existential one, making it define the differences between the absolute and the factic, on one hand, and between various categories on the other. From this point of view, non-being and negation become key-concepts in Vulcănescu's ontology because they are active in the constitution of the whole realm of existence and they predetermine human understanding of the world.

KEYWORDS: non-being; existence; luciferian knowledge; phenomenology; meontology.

INTRODUCERE

Discuția despre negație și neființă pe care o deschide Mircea Vulcănescu în *Dimensiunea românească a existenței* este, din multe puncte de vedere, un moment-cheie al întregii metafizici vulcănesciene. În primul rând, ea constituie punctul din care decurge întregul sistem de criterii ale sufletului românesc, dimensiunea prin prisma căreia românul se raportează la lume și la alții. Astfel, pe urmele analizei fenomenologice a nimicului și a neființei, se ajunge la indicarea a șapte atitudini specifice față de existența în întregul ei care, luate împreună, constituie „dimensiunea românească a existenței” și pot fi considerate, în termeni heideggerieni, elemente ale unei structuri factice a *Dasein*-ului românesc¹.

Dar ceea ce ne uimește încă de la prima lectură a listei vulcănesciene de „existențiali” este caracterul lor „apofatic”. Întregul orizont al existenței românești este determinat din toate părțile prin negație: nu există neființă, nu există imposibilitate absolută, nu există alternativă, nu există imperativ, nu există iremediabil, ușurătatea în fața vieții (gândită ca lipsă a sentimentului gravității existenței²) și lipsa de teamă în fața morții. Din această listă de negații și privații („lipsuri”) putem deduce, pe de o parte, importanța neființei în economia gândului vulcănescian și, pe de altă parte, modul în care aceasta ia parte la constituirea dimensiunii

¹ Cf. V. Cernica, „Constituirea fenomenală a dimensiunii”, existenței în V. Cernica, M. Mamulea (coord.), *Studii de istorie a filosofiei românești*, vol. VII, București, Editura Academiei Române, 2012, p. 253.

² M. Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței*, în *Mircea Vulcănescu – Opere I*, București, Editura Univers Enciclopedic, 2005, p. 1055.

* Universitatea din București: Centrul de Cercetare a Istoriei Ideilor Filosofice

românești a existenței. Deși neființa nu are un rol pozitiv, în sensul că ar fi impusă ca un *positus* printre categoriile existențiale ale sufletului românesc, ea totuși configurează în mod intim chipul pe care îl ia raportarea românească la lume și la celălalt.

Cu alte cuvinte, neființa nu este o categorie printre celelalte categorii. De fapt, în configurația existențială a sufletului românesc, ea nici măcar nu este o categorie propriu-zisă, ci doar ia parte activ la constituirea unei dimensiuni în care, propriu-zis, nu se află. Așa cum este gândită de Mircea Vulcănescu, „ideea de neființă nu are un plan absolut de existență”³, ea nu este localizată pe un palier ontologic determinat, ci este, într-un anume fel, *atopică*. De aceea, neființa nu face parte din dimensiunea existenței ca atare, ci joacă doar rolul unui „hotar existențial”⁴, a unei limite care rămâne neutră, „neangajată” din punct de vedere ontologic în existență. Drept urmare, neființa nu poate fi nici gândită ca o esențialitate anumită, ci doar „indică alunecarea ființei de la felul ei de a fi absolut, la felul ei de a fi în lume ori căderea ei sub vreme”⁵. Prin această „alunecare” dinspre absolut spre categorial, dimensiunea românească a existenței are un caracter meontologic și negația, împreună cu neființa, sunt fenomenele centrale ce iau parte la constituirea acesteia. Tocmai de aceea este foarte important să înțelegem felul în care Mircea Vulcănescu raportează aceste fenomene constitutive la existență și să analizăm modul în care ele structurează întregul orizont existențial al omului românesc.

Așa stând lucrurile, putem fi uimiți de faptul că, în contextul de maximă însemnătate pentru sistemul metafizic vulcănescian al discuției despre neființă, se face o trimitere subtilă la epistemologia lui Lucian Blaga. Chiar dacă, după cunoștințele noastre, niciunul dintre cei ce l-au studiat pe Mircea Vulcănescu nu analizează acest context, suntem de părere că trimiterea la un *caracter luciferic*⁶ al negației este esențială pentru înțelegerea gândului vulcănescian. Stranietatea acestei determinații decurge și din faptul că, la prima vedere, sunt foarte puține puncte comune între cei doi gânditori: unul dintre ei își asumă o perspectivă fenomenologică, pe când celălalt o critică în repetate rânduri⁷, unul este preponderent interesat de existență, pe când celălalt este interesat de cunoaștere; gândirea unuia ia forma de schiță metodică, pe când a celuilalt ia forma unui sistem complex. Din toate aceste perspective, Mircea Vulcănescu și Lucian Blaga sunt cât se poate de diferiți. Și totuși, aparent, în ceea ce privește problema negației, gândurile celor doi s-au întâlnit cumva.

Ceea ce urmărim în eseu de față este tocmai explorarea concepției vulcănesciene despre neființă și negație, pornind de la trimiterea pe care autorul o face la cunoașterea luciferică. Nu trebuie, însă, să pierdem din vedere nici faptul că, încă din *Introducerea* scrierii sale⁸, Mircea Vulcănescu face trimitere, printre alții, la Lucian Blaga și la cercetările acestuia despre *Spațiul Mioritic*, fapt ce ne pune încă de la început într-un context definit al operei blagiene. Astfel, pe de o parte, obținem un criteriu de orientare în sistemul blagian care este prea amplu pentru a fi abordat în integralitate într-un studiu cum este cel de față și, pe de altă parte, avem un indiciu suplimentar privitor la felul în care Mircea Vulcănescu însuși a apreciat cercetările filosofice ale lui Lucian Blaga.

³ *Ibidem*, p. 1045.

⁴ *Ibidem*, p. 1045.

⁵ *Ibidem*, p. 1046.

⁶ *Ibidem*, p. 1042.

⁷ Cf. L. Blaga, *Cunoașterea luciferică*, București, Humanitas, 1993, pp. 94–98; L. Blaga, *Trilogia culturii. Orizont și stil*, București, Humanitas, 2011, pp. 20–21, etc.

⁸ M. Vulcănescu, *op.cit.*, p. 1010.

Așadar, în ce constă caracterul luciferic al negației? Cum se raportează neființa la existență? Care este termenul lor de legătură în contextul existenței ca întreg în sens vulcănescian? Aceste interogații sunt principalele elemente ce orientează cercetarea de față și la care ne vom raporta pe întreg parcursul acestui eseu. Pentru început însă, deoarece neființa marchează tocmai „alunecarea” dinspre absolut spre categorial a ființei, trebuie să schițăm modul în care Lucian Blaga gândește cunoașterea luciferică în raportul său cu „absolutul” sau, în limbaj blagian, cu Fondul Originar.

În acest punct însă, ni s-ar putea ridica obiecția că Lucian Blaga a atras atenția explicit asupra neadecvării atributului de „absolut” la ideea sa despre Marele Anonim⁹, dar, dacă punem în context această afirmație, vedem că intenția filosofului era aceea de a se distanța de un mod scolastic de a gândi divinitatea. De aceea, atunci când se face referire la „puternicia absolută” a Marelui Anonim, Blaga folosește absolutul în sens adjectival slab, ca atribut al unui atribut. Noi, însă, avem în vedere absolutul, ca substantiv, în sens tare, gândit ca „principiu” ce nu ține de lume, dar originează lumea. În această accepțiune, Marele Anonim este tocmai absolutul, necondiționatul care condiționează geneza tuturor lucrurilor, fapt admis *ad litteram* chiar de către filosof într-o scriere târzie de-a sa¹⁰.

1. CUNOAȘTEREA LUCIFERICĂ BLAGIANĂ ȘI ABSOLUTUL

Drept urmare, ceea ce urmărim este raportarea cunoașterii luciferice la Fondul Originar și punerea în lumină a felului în care această raportare determină planul ontologic al existenței umane. Astfel, pornind de la această determinare, vom putea intui ulterior și modul în care Mircea Vulcănescu gândește constituirea dimensiunii românești a existenței prin intermediul negației și al caracterului ei luciferic.

Trebuie însă remarcat chiar de la început faptul că, pentru Lucian Blaga, cunoașterea luciferică nu este, propriu-zis, o problema de cunoaștere în sensul tradițional al cuvântului, cât este o problemă de *creație*. „Omul, când vrea să-și reveleze un mister, se va comporta ca un subiect care plăsmuiește”¹¹. Cunoașterea luciferică este o pătrundere în necunoscut cu ajutorul unei „construcții teoretice” sau a unei „idei teoretice”, însă această idee este gândită din capul locului în calitate de creație culturală care se supune anumitor exigențe stilistice. Astfel, se explică și de ce „sensul [...] «idei teoretice» nu implică neapărat raportarea la o verificare posibilă sau imposibilă”¹².

În calitate de creație culturală, teoria științifică sau opera metafizică răspund unui alt tip de exigență decât cea a verificării. Ele sunt „veridice” în măsura în care se raportează la necunoscut, în măsura în care trec dincolo de orizontul experienței de primă instanță.

⁹ „Nu suntem deloc dispuși să urmărim pilda metafizicilor clasice care, cedând ispitei, s-au lansat în jocul antinomiilor de neocolit. Cu noțiuni precum cele ale «infinitalui» ori «absolutului» care înfloresc cu predilecție în ținuturile incerte ale speculației se poate bate apa în piuă, dar nu se mai poate spera să se clădească o metafizică pentru folosul zilei de astăzi. De exemplu, vorbind despre «puternicia» Marelui Anonim, vom evita să spunem că este «absolută», ca și cum nu s-ar putea gândi alta mai mare.” (L. Blaga, *Trilogia cosmologică. Diferențialele divine*, București, Humanitas, 1997, pp. 28–29).

¹⁰ „Ideea [despre Marele Anonim] circumscrie izvorul a tot ce este, centrul generator, direct și indirect, al existenței mundane” (L. Blaga, *Trilogia cosmologică. Ființa istorică*, ed. cit., p. 484)

¹¹ L. Blaga, *Trilogia cosmologică. Ființa istorică*, București, Humanitas, 1997, p. 396.

¹² L. Blaga, *Cunoașterea luciferică*, ed. cit., p. 75.

Pentru ca acest lucru să fie însă posibil, este nevoie de deschiderea unui orizont al necunoscutului ca atare sau, mai apropiat de limbajul blagian din *Trilogia cunoașterii*, provocarea unei crize în obiect, prin deschiderea a unui mister¹³ cu ajutorul problematizării¹⁴. Astfel, legitimarea unei idei teorice vine tocmai prin „variarea (atenuarea) calitativă a unui mister deschis”¹⁵ și ea se constituie ca o punte de salt în cripticul misterului¹⁶. Abia în raport cu această legitimare se constituie și „zarea interioară” a problemei sau orizontul său epistemic.

Din considerațiile de mai sus, presimțim deja că misterul și, în special, latura criptică a acestuia are de-a face, într-un anume fel, cu neființa. Despicierea obiectului prin problematizare într-o parte fanică și una criptică, adică într-o parte manifestă care ascunde în spatele său necunoscutul, instituie o ruptură pe care nu o putem trece, la Lucian Blaga, decât prin salt. Dar acest salt nu trebuie văzut ca o depășire a misterului și o revelare a cripticului, ci mai degrabă ca o deplasare a orizontului fanic, ca o adâncire în mister. De aceea, *variarea misterului este întotdeauna calitativă, nu existențială*. Cu alte cuvinte, prin saltul nostru cu ajutorul ideii teorice în mister, nu facem decât să împingem limitele fanicului, însă niciodată nu putem „desființa” misterul existenței ca atare. Așadar, în cadrul cunoașterii luciferice, singurele „revelări” posibile se concretizează în atenuarea, permanentizarea sau potențarea misterului.

Abisul care se cascadează între fanicul și cripticul unui mister nu poate fi trecut altfel decât prin salt, deoarece diferența dintre cele două laturi este una ontologică. Dacă fanicului îi stă în fire să se manifeste, cripticul este ceea ce, prin excelență, nu se manifestă. De aceea, direcția în care trebuie făcut saltul este „opusă” manifestării. Așadar, pe planul conștiinței, cunoașterea luciferică este posibilă doar în calitate de creație, ca „metaforă” în sensul depășirii imediatului experienței¹⁷ în direcția cripticului. Acest sens al metaforei de care Blaga se folosește este, în esență, sensul său originar-etimologic grecesc¹⁸, acela al „conducerii-peste”, al ducerii către un „dincolo”, al transgresării. De aceea, metafora este prin excelență „intențională”, ea vizează ceva – anume „necunoscutul”, lumea „de dincolo”, în sens vulcănescian, sau misterul. Cu alte cuvinte, putem spune că, pentru *Lucian Blaga*, *saltul în criptic este echivalent cu „metaforizarea” fanicului*.

Dar, pentru ca o teorie să asigure saltul către un „dincolo”, ea trebuie să aibă și conținut și un anumit rost explicativ. Drept urmare, metafora în sine se aplică unui conținut dat și nu este de sine stătătoare în intenționalitatea sa, ci mai are nevoie de un conținut

¹³ Este interesant de observat faptul acest limbaj tehnic se schimbă pe parcursul vieții filosofului. Atât în ceea ce privește orizontul omului, cât și în ceea ce privește alte aspecte ale sistemului său, în perioada târzie (în special în *Aspecte antropologice* și în *Ființa istorică*) se poate observa la Lucian Blaga o orientare mai accentuată către științele naturii și către limbajul acestora. Astfel, în *Aspecte antropologice*, orizontul omului nu mai este desemnat ca „orizont al misterului”, ci ca „orizont al necunoscutului”. O astfel de schimbare de limbaj poate da seama de o generală schimbare de stil a existenței umane în acea perioadă, căreia filosoful i se supune mai mult sau mai puțin conștient.

¹⁴ „Punerea unei probleme este echivalentă cu deschiderea unui «mister» și solicită un act spiritual de căutare a unei «soluții» echivalent unui act «revelator»” (L. Blaga, *Trilogia cosmologică*, ed. cit., pp. 462–463).

¹⁵ L. Blaga, *Cunoașterea luciferică*, ed. cit., p. 76.

¹⁶ *Ibidem*, p. 75.

¹⁷ „Metaforele revelatorii sunt destinate să scoată la iveală ceva *ascuns*, chiar despre faptele pe care le vizează. Metaforele revelatorii încearcă într-un fel *revelarea* unui «mister», prin mijloace pe care ni le pune la îndemână lumea concretă, experiența sensibilă și lumea imaginară” (L. Blaga, *Trilogia culturii*, ed. cit., p. 354.)

¹⁸ Din gr. μεταφέρω – a traversa, a duce ceva peste un anumit obstacol.

intențional pe care să-și „bazeze” saltul. Acest „ceva” este chiar datul empiric structurat într-un anumit mod prin simțuri și categorii ale intelectului și privit cu intenții creatoare, adică trecut prin categoriile abisale ale inconștientului¹⁹. Astfel, omul „pătrunde” în misterul obiectului ca atare prin spontaneitatea sa, nu doar „ia act” de manifestarea fenomenală prin simțuri și intelect.

Drept urmare, datul imediat nu poate fi metaforizat pentru a constitui o punte de salt în abis decât în măsura în care este „pre-format” de o altă serie de categorii, paralele celor ale intelectului, care sunt pe măsura abisului însuși: pe de o parte, manifeste, pe de altă parte, ascunse. Aici intervine matricea stilistică cu categoriile sale abisale care definesc creația în calitate de creație²⁰ și care nu sunt luate în considerare în mod conștient, ci pot fi depistate doar ca „urme” lăsate în produsele omenirii. Ele lucrează tăcut în toate actele de cultură ale omului, în toate construcțiile și în toate teoriile sale științifice și metafizice, câteodată chiar împotriva voinței conștiente a individului.

Nu ne propunem să expunem pe îndelete teoria blagiană a matricelor stilistice, însă trebuie observate două aspecte importante. Primul este acela că matricea stilistică pre-formează lumea omului în mod inconștient, astfel încât din capul locului îl poziționează pe acesta în mister sau, mai exact, în abisul dintre fanatic și criptic. De aceea, omul ca ființare în orizontul misterului și în vederea revelării este deja orientat metaforic spre criptic. El este, din capul locului, „animal metaforizant”²¹ și, totodată, este și animal creator pe baza unei matrici stilistice inconștiente. Așadar, omul se află într-o continuă luptă cu limitele necunoscutului, țintește mereu revelarea misterului și urmărește prinderea în concept a absolutului. Dar, după Lucian Blaga, lumea este făcută în așa fel încât o revelare completă a absolutului să nu fie principial posibilă. Încă de la facerea omului, el este condamnat să rămână într-un abis al cunoașterii cu imposibilitatea de a revela pe îndelete misterul existenței sale. Așadar, el trebuie să admită imposibilitatea revelării complete a misterului și să recunoască faptul că întregul drum al cunoașterii este zădărnicit încă de la început de Marele Anonim prin cenzura transcendentă și frânele transcendente.

Cel de-al doilea lucru demn de remarcat este faptul că tocmai ceea ce îi permite omului să creeze îl și oprește din revelarea completă și adecvată a misterului. Însăși matricea stilistică oprește cunoașterea până la capăt a necunoscutului deoarece ea, prin faptul că pre-formează forța creatoare, o și condamnă la perspectivă, la categorialitate, și o

¹⁹ În fond, avem aici cele trei „cordoane cenzoriale” care pre-figurează datul și împiedică cunoașterea absolută a obiectului prin faptul că îl pre-structurează, trecându-l prin „filtrul” a trei facultăți umane de cunoaștere: simțul, intelectul și spontaneitatea. (Cf. L. Blaga, *Trilogia cosmologică*, ed. cit., pp. 466–467).

²⁰ „Categoriile care compun o matrice stilistică sunt, atât prin structura cât și prin funcția lor, cu totul altceva decât categoriile receptivității, sau ale lumii ca obiect de cunoaștere imediată. Categoriile abisale, stilistice, își pun pecetea pe ceva, mai înainte ca ele să joace un rol în cunoașterea umană, sau indiferent că vor juca vreodată acest rol. Categoriile stilistice determină lumea plâsmuirilor umane în calitate de plâsmuiri” (L. Blaga, *Trilogia culturii*, ed. cit., p. 420.)

²¹ „De la Aristotel a rămas faimoasa definiție: «Omul este animalul politic». Mai îndreptățită decât oricare dintre formule ni se pare aceasta a noastră, care nu e culeasă chiar la întâmplare de pe ulițele gândului: «Omul este animalul metaforizant». Accentul pe care-l dorim pus pe epitetul «metaforizant» este însă destinat aproape să suprimă animalitatea, ca termen de definiție. Ceea ce ar însemna că în geneza metaforei trebuie să vedem o izbucnire a specificului uman în toată amploarea sa.” (*Ibidem*, p. 358).

depărtează de absolut²². Astfel, întrucât omul este, prin excelență, o ființă stilistică, el nu poate să surprindă în mod adecvat absolutul deoarece „absolutul nu are stil”²³, el nu este condiționat de nicio matrice de categorii abisale. De aceea, existența omului în orizontul misterului și în vederea revelării are o nuanță sisifică și o structură tragică.

Credem că tocmai în acest raport al omului față de mister, care poate fi doar atenuat, permanentizat sau potențat, însă niciodată desființat vede și Mircea Vulcănescu o asemănare cu ideea sa despre negație. În măsura în care negația marchează o „alunecare” a ființei de la felul ei de a fi absolut la categorial, ea manifestă tocmai situarea omului în abisul dintre criptic și fanatic. Negația se raportează mereu la fanatic pentru a intra în criptic, însă tocmai astfel își refuză orice rol existențial. Având în minte aceste idei, vom încerca să explicităm gândul vulcănescian cu privire la neființă pentru a pune în lumină mai bine modul în care întreaga dimensiune a existenței se constituie în raport cu absolutul.

2. CARACTERUL LUCIFERIC AL NEGAȚIEI VULCĂNESCIENE

Negația vulcănesciană și cunoașterea luciferică la Lucian Blaga au, așadar, în comun faptul că ținesc o modificare calitativă și nu existențială. Pe de o parte, prin cunoașterea luciferică, misterul este variat calitativ și, pe de altă parte, prin negație, se tăgăduiește un fel de a fi, nu însuși faptul de a fi. Astfel, negația ocupă, oarecum, poziția pe care, în gândirea lui Blaga, ar ocupa-o construcția teoretică. Ea asigură legătura dintre un „aici” și un „dincolo”, dintre manifest și nemanifest. Cu toate acestea, însă, felul său de a fi este diferit.

Așadar, într-un loc se vorbește despre *salt* de la fanatic la criptic, în celălalt loc se vorbește despre o *alunecare* de la absolut la categorial. După cum se observă, sensul „metaforizării”, al „tregerii-dincolo”, este, în cele două cazuri, opus. La Mircea Vulcănescu se trece de la absolut la categorial, pe când, în cazul lui Blaga, mișcarea este în sens invers, dinspre manifest spre absolut. Această stare de fapt este parțial cauzată de diferențele de metodă dintre cei doi gânditori. Pe de o parte, avem o circumscriere fenomenologică a dimensiunii existenței pe calea negației, pe de altă parte, avem o perpetuă „înaintare” sau „adâncire” în mister. Pe când la Blaga componenta luciferică este „pozitivă” și vizează înaintarea în cunoaștere, la Vulcănescu componenta luciferică este „negativă” și vizează delimitarea unui domeniu anumit.

Un alt motiv care ar putea explica diferența „vectorială” între caracterul luciferic al negației și cunoașterea blagiană este modul în care fiecare dintre cei doi filosofi gândesc ideea de limită implicată în conceptele de hotar (la Mircea Vulcănescu) și margine. Pentru Lucian Blaga, sensul existenței în orizontul misterului și în vederea revelării specifice omului este acela al dezmarginirii continue²⁴ a mediului prin cultură. Omul deplin este

²² „Matricea stilistică, categoriile abisale sunt *frâne transcendente*, un fel de stavile impuse omului și spontaneității sale creatoare pentru a nu putea niciodată revela în chip pozitiv-adecvat misterele lumii. Interesantă și cu totul paradoxală ni se pare împrejurarea că spiritul uman, care trăiește prin excelență în ordinea misterelor și a revelărilor, are deschisă o singură cale de a depăși imediatul; această cale este, după cum am mai spus, aceea a întruchipărilor stilistice.” (*Ibidem*, p. 467).

²³ *Ibidem*, p. 470.

²⁴ „Omul în raport cu ambianța devine «subiect» care ia atitudine, care-și suprimă sau își amână reacțiile; ambianța omului, încetând de a mai fi «mediu» stăpânit prin instinct și devenind orizont dominat prin inteligență, se *dezmargineste mereu*” (L. Blaga, *Trilogia cosmologică*, ed. cit., p. 263.)

mereu orientat spre revelare prin creații culturale, spre împingerea limitelor orizontului în care se află mai departe, spre dislocarea sensurilor și îmbogățirea lor. Drept urmare, limita nu are aici un sens tare sau definitiv. Ea este făcută să fie mereu transgresată de către om prin construcții teoretice. Din acest motiv, limita este ea însăși mobilă în chiar esența ei; cu fiecare revelare se retrage și mărginește mai adânc misterul existenței, astfel încât nu avem de-a face cu delimitare, ci mai degrabă cu o dez-limitare. Întrucât hotarul orizontului existențial nu este fix, omul este condamnat la încercarea de a-și depăși limitele prin salt cu ajutorul unei idei teoretice doar pentru a observa că, de fiecare dată, se află cu un pas în urma limitei și mereu mărginit de cripticul unui (alt) mister. El încearcă să vadă „dincolo” de orizont, dar acest lucru nu îi este cu puțință întrucât „zarea” se depărtează câte puțin la fiecare pas făcut de om în mister.

Pentru Mircea Vulcănescu însă, hotarul existențial are alt fel de a fi. El este cel ce desparte absolutul de categorial, ființa deplină de ființa rostită, inefabilul de discurs. În limbajul vulcănescian, acest hotar este desemnat metaforic ca o vamă²⁵. Spre deosebire de gândirea lui Blaga, aici hotarul are un sens restrictiv-delimitativ. Ca vamă, el delimitează un anumit domeniu și, deși trecerea „dincolo” de limite este posibilă, ea se face doar în anumite condiții. Hotarul ca vamă are, de aceea, și un sens restrictiv. Pentru trecere, este nevoie să plătești un preț, accesul către dincolo se face prin „vămuire”.

Ceea ce ființa dă atunci când alunecă de la absolut la categorial este tocmai deplinătatea ei, în măsura în care încadrarea categorială înseamnă perspectivă și adumbrire. În general, prin neființă ca hotar existențial, se trimite la un „prag al ființei peste care aceasta își schimbă firea”²⁶. De aceea, există două tipuri de negație și două sensuri ale neființei, ambele calitative. Pe de o parte, negația privește schimbarea de fire a ființei în căderea sa de la absolut la categorial. Ființa deplină are în sine înmănunchiate toate felurile posibile de a fi, pe când căderea sub vreme și în lume scoate ființa din această împlinire a sa, o pune în rost și îi țese o soartă. Pe de altă parte însă, neființa mai are și un „sens categorial”. Ceea-ce-nu-este poate trimite la anumite categorii ale lumii. Un lucru poate să nu mai fie aici, să nu mai fie într-un anumit fel, să nu mai fie acum etc. Acest al doilea mod de concepere a neființei și a negației ca operator existențial categorial desparte între ele diversele categorii ale existenței și oferă articulațiile interne ale orizontului existenței. Astfel, neființa ca hotar este concepută în dublul său rol constitutiv de delimitare a orizontului existenței în genere în raport cu absolutul și de structurare a acestui orizont, în mod intern, prin delimitarea categorială.

Gândită astfel, limita impusă de neființă, chiar dacă este permeabilă, nu este mobilă. Pentru Mircea Vulcănescu, nu există „dezmărginire” a orizontului, ci trecere de la categorial la absolut sau de la un plan categorial la altul. Or, trecerea, spre deosebire de salt, implică o oarecare continuitate. Ființa se delimitează în dublu sens negativ în raport cu absolutul și în raport cu restul categoriilor, însă ambele determinări se referă la o calitate a ființei, nu la existența ca atare și nici la un hotar spațial anume²⁷. De aceea, între lumea de

²⁵ M. Vulcănescu, *op. cit.*, ed. cit., p. 1026.

²⁶ *Ibidem*, p. 1045.

²⁷ „Între lumea de aici și lumea de dincolo este, deci, un fel de întrepătrundere. «Dincolo» nu însemnează propriu-zis «în afară», ci «altfel». [...] «Dincolo» nu definește un hotar spațial, ci o calitate a ființei.” (*Ibidem*, 1028).

aici și lumea de dincolo, nu există prăpastie peste care să trebuiască să sari prin teorie, ci doar „poartă de trecere”²⁸, diferență de fire într-o continuitate de existență. Astfel, întregul domeniu al lumii include, pentru Mircea Vulcănescu, într-un fel, atât lumea de aici, cât și lumea de dincolo. „Existența ca totalitate, «lumea în genere», depășește deci din toate părțile timpul și spațiul, locul și vremea, în care se așază lucrurile din «lumea de aici»”²⁹. Așadar, absolutul sau lumea de dincolo se constituie firesc ca o „depășire a celei de aici”³⁰ și ceea ce delimitează domeniile existenței și ale neființei, ale concretului și ale absolutului este tocmai alunecarea categorială a negației. Pe de o parte, ea se raportează la existență, dar trimite către absolut și, pe de altă parte, se raportează la o anumită categorie, dar trimite către restul categoriilor.

3. CONSTITUIREA „LUCIFERICĂ” A DIMENSIUNII EXISTENȚEI PRIN NEGAȚIE

Revenind la caracterul luciferic al negației vulcănesciene, putem înțelege mai bine constituirea dimensiunii existenței. Dacă avem în vedere dublul înțeles al neființei și felul hotarelor instituite de aceasta, putem observa faptul că, într-un anume sens, negația românească are un caracter „analitic”. Ea despică topos-ul existenței în genere, mai întâi între lumea de aici și lumea de dincolo și, mai apoi, despică „lumea de aici” în diverse domenii categoriale, rostuind astfel ființările existente. De aceea, ea „speculează numai asupra posibilităților, adică asupra însușirilor și a puțințelor de a fi, închise în firile lucrurilor”³¹. Astfel, prin negație apare o deschidere a firii, fără de care manifestarea și gândirea nu sunt cu puțință. Ceea ce la Lucian Blaga se numea revelare a misterului, la Mircea Vulcănescu se poate numi „deschidere a firii” în vederea delimitării posibilităților și însușirilor sale ultime.

Prin faptul că instituie hotare în sânul firii, negația face posibilă însăși raportarea omului la existență ca raportare dimensională și, în același timp, structurează rostirea și înțelegerea umană. Ca deschidere a firii, ea coboară până la însușiri, adică până la nivelul metafizic concret al insului pe care îl leagă, astfel, de existența ca întreg. De aceea, pentru Mircea Vulcănescu, fiecare ins are un anume rost pe lume și o anume soartă. El este o parte componentă a unei țesături a vremii din care nu poate ieși, chiar dacă are posibilitatea de a schimba vremurile. Așadar, deși, în lume, există o puternică interdependență între întâmplări și o ierarhie de ființe, „vedenia românească a lumii lasă [...] destul loc pentru imperfecțiune și libertate în structura ei interioară”³². Dar de unde vine această imperfecțiune și libertate? Ce oprește lumea să fie o ierarhie perfectă de existențe care nu au posibilitatea depășirii propriului lor rost?

Libertatea este, credem noi, o trăsătură structurală a lumii, ale cărei motive pot fi urmărite până la constituirea meontologică a orizontului existenței în genere prin negație. După cum am văzut, negația ca hotar existențial are felul de a fi al unei vămi, al unui loc

²⁸ *Ibidem*, p. 1026

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*, 1027.

³¹ *Ibidem*, 1042.

³² *Ibidem*, p. 1024.

de trecere. Drept urmare, încă de la început, limitele impuse de către negație nu sunt absolute. Dar, o ordine perfectă ar presupune imposibilitatea transgresării limitelor. Într-o lume perfect ordonată și determinată, hotarele nu ar fi vămi, ci ziduri. Așadar, *libertatea lumii se configurează ca posibilitate de a transgresa limitele impuse de negație între felurile de a fi ale firii*. La nivelul concret al insului, această posibilitate se traduce prin posibilitatea de a-și forma și re-forma în mod liber însușirile, firea și soarta. După cum observă Mircea Vulcănescu, chiar limbajul românesc atestă o astfel de posibilitate la nivelul insului, întrucât insul „își poate ieși din fire”.

Vedem astfel că libertatea vulcănesciană este de origine meontologică. În cazul în care dimensiunea românească a lumii nu s-ar fi constituit meontologic în modul pe care l-am schițat mai sus, atunci nici libertatea nu ar mai fi avut același înțeles, ci sensul ei ar fi fost radical diferit. Dacă revenim puțin la gândirea blagiană și la modul în care este determinat orizontul de existență al omului, vedem că ființarea în orizontul misterului și pentru revelare nu are libertate în sensul în care Mircea Vulcănescu gândește acest concept. Dezmarginirea orizontului, chiar dacă este un fel de deschidere, este o „deschidere care se închide”, pentru a parafraza un termen noician. Ea face ca „ieșirea din fire” să fie imposibilă și, prin perpetua retragere în criptic, ea închide orizontul uman. De aceea, la Blaga, omul este condamnat să lupte toată viața cu un mister care nu se revelează niciodată complet și adecvat, este prins într-un abis din care nu poate niciodată ieși. Limitele orizontului uman sunt, în acest caz, mereu adâncite, însă niciodată depășite. Drept urmare, omul nu-și poate depăși soarta, ci este supus în mod implacabil destinului său. Lui îi este refuzat absolutul.

Chiar dacă nici la Mircea Vulcănescu nu avem de-a face cu un acces propriu-zis, în absolut, există totuși o diferență între absolutul blagian și absolutul vulcănescian. În primul caz, absolutul este efectiv „mai mult” decât lumea în genere; avem de-a face cu lipsuri în colecția de diferențiale care alcătuiesc lumea. Pentru Vulcănescu însă, absolutul nu este mai mult decât existența, ci este, într-un fel, existența în nediferențierea ei și închisă în sine. De aceea, absolutul se refuză omului într-un alt sens decât la Blaga. Deși omul poate ieși din fire, existența deplină nu poate fi înțeleasă de el deoarece este închisă în sine, este inefabilă. Așadar, absolutul este o zona a nesemnificativității, a lipsei rostului, un *topos atopic* care nu poate fi delimitat exact decât dinspre existență și în mod negativ.

Vedem astfel că principalul rol constitutiv al negației vulcănesciene este deschiderea firii, menținerea acestei deschideri și structurarea ei prin delimitare categorială. Caracterul său luciferic constă tocmai în raportul său calitativ, nu existențial, cu absolutul. Prin această deschidere, neființa asigură raportarea omului la lume și la ceilalți prin cele șapte atitudini existențiale enumerate la începutul eseului. Fiecare dintre aceste atitudini este, în felul ei, un hotar în raport cu absolutul și, în același timp, cu celelalte atitudini. Tocmai echilibrul de determinații opozitive instituit prin negație în cele două sensuri ale sale este ceea ce ține deschisă dimensiunea existenței ca atare și oferă posibilitatea înțelegerii.

Luând în considerare cele schițate până aici, demersul nostru în acest eseu nu este nici pe departe complet. Pentru a înțelege mai bine constituirea meontologică a dimensiunii existenței, ar trebui să includem în acest orizont toate conceptele metafizice vulcănesciene și să delimităm raporturile pe care acestea la întrețin cu neființa. Deși un

astfel de demers poate fi făcut și chiar este necesar dacă ne dorim punerea gândirii vulcănesciene în făgașul propriu, dificultățile întâmpinate sunt mari. În primul rând, ne confruntăm cu incompletitudinea gândului vulcănescian reflectată în caracterul nesistematic al cercetărilor sale și, în al doilea rând, ne confruntăm cu numeroase neclarități terminologice și ideatice ce ar trebui, mai întâi, lămurite.

Cu toate acestea, credem că efortul în vederea reconstruirii sistematice a metafizicii vulcănesciene este justificat prin faptul că ne aflăm în fața singurului „sistem metafizic” constituit în formă meontologică din gândirea românească. Chiar dacă mai găsim pe alocuri tema neființei, a neantului sau a nimicului presărată prin scrierile filosofilor români, nicăieri nu avem ocazia să observăm modul în care negația operează la un nivel atât de adânc și cu un rol atât de important în configurarea dimensiunii existenței ca atare. Punerea acestor probleme într-un cadru sistematic ar putea oferi atât o nouă metodă de lucru – cea a constituirii meontologice – gata spre a fi folosită ca bază a altor sisteme de gândire, cât și o poziționare mai corectă a lui Mircea Vulcănescu în istoria filosofiei românești.