

# LUCIAN BLAGA: APROPIERI ȘI DISOCIERI ÎNTRE CULTURA MINORĂ ȘI CEA MAJORĂ

Eugeniu NISTOR

## Abstract

If in 'Horizon and Style' Blaga treats the problems of philosophy of style, on the whole, reducing them to 'stylistic categories', in 'The mioritic space' this specific 'mark', dwelling in the human subconscious, enriched with certain specified categories, is applied to the Romanian culture, in order to deepen the Blagian theorizations in 'The Genesis of Metaphor and the Sense of Culture', their analysis being the substance of this humble study.

După ce în "etapa publicistică" și-a trasat principalele direcții ale studiilor sale filosofice consacrate culturii în general și celei românești, în special, Lucian Blaga editează în intervalul 1935-1937, binecunoscutele sale volume din *Trilogia Culturii*, în care aceste "linii de forță" sunt nu numai foarte clar configurate, dar sunt și cu migală structurate, cizelate (mai cu seamă lingvistic) și sistematizate. Dacă în *Orișont și Stil* el tratează problemele de filosofia stilului, în ansamblu, rezumându-le la "categoriile stilistice", în *Spațiul mioritic* această "pacete", habitând în subconștientul uman, îmbogățită cu anumite categorii de specificitate, este aplicată la cultura românească, pentru în *Geneza metaforei și sensul culturii* teoretizările blagiene să fie adâncite, analiza lor constituind chiar substanța modestului nostru studiu.

Arătând că disocierea între culturile majore (sau "monumentale") și cele minore (sau "etnografice"), "suferă încă de grave imprecizii", deoarece în diferențierea lor s-a încercat folosirea unui singur criteriu, cel "dimensional", Blaga susține că acesta nu poate fi nici pe departe decisiv, deoarece, în rigiditatea aplicării lui, se ridică serioase semne de întrebare, care "anulează numaidecât foloasele posibile" (*Geneza metaforei și sensul culturii*, p. 8). Argumentele blagiene sunt cât se poate de limpezi: uneori, o creație culturală minoră, precum unele "epopei populare", poate lua proporții urieșești, în timp ce, alteori, unele creații de cultură majoră "nu întrec proporțiile unei aripi de zefir sau ale unui cântec popular" (*Ibidem*). Așadar, "criteriul dimensional", în distingerea celor două tipuri culturale, este greșit, filosoful propunând aplicarea complementară a unui "criteriu calitativ-structural". Blaga amintește însă, legat de acest criteriu, că reprezentanți de seamă ai morfologiei culturii, au considerat cultura, în general, ca fiind un *organism* autonom, înlăuntrul căruia sălășuiește un *suflet* (cultural) și că diferențierile dintre cultura minoră și cultura majoră s-ar datora "vârstelor" distincte ale acestora; adică: culturii minore îi corespunde *copilăria*, iar celei majore *maturitatea* organismului cultural din care fac parte. Metoda a fost mai dârz profesată de către filosoful german Oswald Spengler, fiind însă preluată și de acesta pe filiera Goethe (care o aplicase la studiul plantelor) – Frobenius (formulată, în fundamentarea cercetărilor sale despre culturile africane, încă din 1895). Înnobită cu propriile contribuții ale acestuia, morfologia spengleriană din *Declinul Occidentului* (1918-1922) susține că durata unei culturi este de unu – până la două milenii, după ce parcurge toate etapele *devenirii* ei (încolțire, înfrunzire, înflorire, rodire și, la urmă, risipire): "epuizându-și toate posibilitățile creatoare, orice cultură moare apoi în ultimele acorduri ale unei universale dispoziții sufletești resignate, sterile și nivelatoare" (*Zări și etape*, p. 154). Așa

cum cultura indiană s-a sfârșit cu *budismul*, cea greacă cu *stoicismul*, cea arabă cu *fatalismul mabomedan*, ideea lui Spengler era că și cultura europeană se va prăbuși odată cu instalarea “socialismului etic”, fiind un organism bătrân și nerevigorabil, căci “o cultură e ca o sămânță de plantă încărcată cu o seamă limitată de posibilități” (*Op. cit.*, p. 155). Forma ultimă, fatală a unei culturi, după ce a atins stadiile ei de maximă înflorire, o constituie civilizația materială (chestiune delicată, asupra căreia ne propunem să revenim într-un studiu separat).

Dar când constată că această explicație, a *vârștelor culturale*, “a avut poate norocul să îndestuleze curiozitatea unor decenii orientate cu totul biologic” (*Geneza metaforei și sensul culturii*, p. 9), Blaga se gândește, în termeni critici firește, și la concepția biologizantă asupra culturii, aparținându-i lui Arnold Gehlen, prin care acesta susține că cultura ar fi “a doua natură” înjghebată de către ființa umană în preajma sa, pentru a-și putea duce existența ca structură biologică de animal, nespecializată, într-un mediu dat, înzestrată doar cu un “mănunchi de deficiențe”. Prin urmare: “A deduce cultura, în toate manifestările ei, dintr-un proces de compensare a inadapării biologice a omului în raport cu natura, înseamnă a simplifica situația, dincolo de orice limite îngăduite” (*Aspecte antropologice*, p. 142). Și aceasta fiindcă fenomenele culturale sunt angrenate și angrenează *un mod ontologic* specific ființei umane, în marea ei patimă pentru cunoașterea lumii înconjurătoare, în care *concretul și cunoscutul* existenței este corelat cu “*orizontul necunoscutului*”, revelarea căruia prin acte de creație culturală nefiind doar o manifestare compensativă “a deficiențelor biologice”, ci chiar condiția noastră umană, animată de saltul gnoseologic, *prin creație*.

Revenind la teoria “vârștelor” culturii, să precizăm că dacă Blaga combate aprig această teorie pur biologizantă, el nu se arată deloc mai îngăduitor față de aspectul morfologic-biologizant, dat ca explicație culturală. Prin urmare, filosoful român chiar susține cu tenacitate că “nefiind un organism de sine stătător, cum pretind morfologii, cultura nu poate avea nici vârste” (*Geneza metaforei și sensul culturii*, p. 9). Dar, deși îi eliberează teoriei vârștelor culturii (și asta fără ezitare) “certificatul de deces”, filosoful recunoaște că cele două “vârste” culturale (copilăria și maturitatea) îl “îmbie” spre o teoretizare proprie, în care acestea să nu fie doar simple “faze”, “etape” ale unui organism, ci fiecare să funcționeze ca niște “structuri autonome”. Așadar, Blaga avansează ideea de a privi cultura nu ca pe un organism în devenire, ci apropiind-o “exclusiv de om și de psihologia vârștelor acestuia” (*Op. cit.*, p. 10). În baza acestui enunț ar rezulta că o *cultură minoră* nu reprezintă “vârsta copilărească a unei culturi”, ea putând să dureze mii și mii de ani, fiind “creată prin prisma structurilor copilărești ale omului”. Aceeași explicație o consideră valabilă filosoful și pentru *cultura majoră*, plămădită din “darurile și virtuțile maturității omului” (*Op. cit.*, p. 11). Creația culturală umană s-ar înfăptui, deci, în funcție de opțiunea creatorilor, fie prin structurile autonome ale copilăriei, fie prin cele autarhice ale maturității, creatorii fiind indivizi care pot avea vârste diferite (variabile), toți însă stând “sub constrângerea unor norme și structuri”, proprii fie uneia, fie alteia, aceste “complexe de structuri” constituind “un fel de *prismă*, prin intermediul căreia se realizează o matrice stilistică în forma particulară a unei culturi...” (*Op. cit.*, p. 12). Mai departe explicația filosofului încearcă, și chiar izbutește, să devină ceva mai lămuritoare: “Aspectul minor sau major al unei culturi este în consecință exclusiv o problemă de psihologie a creatorilor și colectivității, iar nu o problemă de «vârstă» reală nici a creatorilor de o parte, dar nici a unui pretins subiect organismic al culturii, prazitar suprapus omului, de altă parte” (*Ibidem*). Astfel încât, producerea uneia sau alteia din actele de cultură, nu mai are nici o legătură cu vârsta biologică a creatorilor: uneori, oameni maturi se supun unui “complex de structuri” copilărești care “anatomic și fiziologic nu le mai aparțin”, dar le acceptă și produc cultură minoră din această perspectivă, alteori, în împrejurări la fel de paradoxe, unii creatori-copii intră în robia structurilor maturității și produc cultură majoră din unghiul acestei *vârște adoptive*.

Admirația filosofului din Lancrăm se îndreaptă vizibil către cultura minoră, pe care o consideră bogată și înfloritoare, așa cum “o știm bunăoară din experiențele noastre cu privire la cultura populară românească” (*Op. cit.*, p. 13). Acest subiect cultural a fost expus pe mai multe pagini în *Elogiul satului românesc*, discursul de recepție al lui Lucian Blaga, ținut la ședința solemnă de primire în Academia Română (5 iunie 1937). După ce laudă satul strămoșesc “singura prezență vie încă, deși nemuritoare, nemuritoare deși așa de terestră” (*Isvoade*, p. 33), filosoful își îngăduie să afirme că îl va analiza “nu ca specialist care și-a potrivit în prealabil metodele în laborator”, ci pe baza amintirilor proprii și “făcând oarecum parte din fenomen” (*Op. cit.*, p. 34). Dar afirmația lui Blaga nu scapă neobservată și sociologul Henri H. Stahl se grăbește într-un foileton din paginile revistei *Sociologia românească* să analizeze critic opera blagiană și să sesizeze că “pretenția lui de a monopoliza cunoașterea fenomenului cultural românesc prin «trăirea» lui la țară este greșită din punct de vedere al metodologiei cercetărilor sociale” (*Eseuri critice* – p. 78). Ba, chiar mai mult, sociologul arată, pe un ton acuzator, că “această luare de poziție în favoarea băștinășiei, ca metodă de cunoaștere, era în directă consonanță cu teoria «trăiriștilor» și cu cea a lui Nae Ionescu...” (*Ibidem*).

Dar să-l însoțim mai departe pe filosof, pe ulițele Lancrămului său natal și să urmărim cum narațiunea *trăirii* în sat, a revenirii “la obârșie, la izvor”, la ceea ce Goethe numea “stratul mumelor” – rezolvă unele aspecte de filosofia culturii. Blaga susține cu tenacitate că “singura mare copilărie” este aceea petrecută în sat, că satul și copilăria se află în simbioză perfectă, că există o culminație a copilăriei, când subiectului i se dezvăluie anumite “tainice orizonturi” și “structuri secrete”, care numai în anotimpul acestei fragede vârste pot fi sesizate, că “e greșit să iscodești sufletul țăranului matur, cu zarea retezată de nevoile vieții, de mizeriile și de cele o sută de porunci ale zilei” – fiindcă singura “vârsta” optimă pentru aceste sporite sensibilități este copilăria, văzută de gânditor ca o “poartă deschisă spre metafizica satului” (*Isvoade*, p. 35). Este un bun prilej pentru el să rememoreze unele întâmplări cu tâlc metafizic, din “locurile mitologice” ale satului, cu Dumnezeu localizat “în spațiul ritual de după iconostas”, cu tinda întunecată, stârnitore de spaime, a vecinilor săi lăncrânjeni, cu sorbul de lângă sat și “râpa roșie, prăpăstioasă, din dealul viilor” – toate legate, în închipuirea metafizicianului-copil, de forțele malefice, înnegurate. Neavând o “geografie” bine delimitată spațial, așa cum o are orașul, “satul se integrează unui destin cosmic”, el nu numai că este așezat în “centrul existenței”, dar se întinde, prin ciudata și nedeterminata sa geografie, “de-a dreptul în mitologie și în metafizică” (*Op. cit.*, p. 36). Spre deosebire de viața la sat, copilăria la oraș este lipsită de “apogeu”, “dând sufletelor degrabă o îndrumare bătrânicoasă”, adică ar putea fi cotate ca “o pregătire pentru vârstele seci” (*Op. cit.*, p. 37).

Fără a “broda literatură”, Blaga evocă apoi, ca “momente metafizice”, o conversație între copii, reproducă “de pe discul de ceară al celei mai fidele memorii”, când la întrebarea: “Cum o fi când ești mort?”, unul dintre colegii săi de joacă a dat un răspuns uluitor: “Mort trebuie să fi ca și viu. E așa că nici nici nu știi că ești mort. Noi bunăoară stăm aici în cerc și vorbim, dar poate că suntem morți numai că nu ne dăm seama” (*Ibidem*). Dar, un alt “cutremur” al fragedei conștiințe, reproduc din memorie de către filosof, fără “detalii imaginare”, îl evocă tot din copilăria sa, atunci când descrie secvența cu acea fetiță care se cățara în prunii din cimitirul satului, gustând din roadele lor: “Când mușca dintr-o prună amară spunea că mortul de la rădăcină trebuie să fi fost rău. Când nimerea în alt pom o prună dulce, zicea că mortul de la rădăcină trebuie să fi fost un om bun” (*Op. cit.*, p. 38). Și un alt “moment metafizic”, relatat într-o viziune aproape apocaliptică, este atunci când “un câine turbat, venit de aiurea, intrase în sat, mușcând pe uliți și prin ogrăzi copiii întâlniți”. Spălând rana unuia dintre copiii mușcați, o babă vorbea despre “căței din rană”, întâmplare care-l determină pe filosof să constate: “Am asistat astfel la nașterea unui mit al turbării. Femeia aceea vedea a avea niște căței în rana copilului” (*op. cit.*, p. 39).

Pledoaria și afirmațiile lui Blaga devin însă cel puțin curioase atunci când vorbim despre miticul sat românesc consideră că acesta, prin contactul “diformant” cu “civilizația timpului” s-a îndepărtat de acele colectivități umane, de tip patriarhal, “cari amintesc ca structură sufletească «satul-idee»”, adică “satul care se socotește pe sine în «centrul lumii», și care trăiește în orizonturi cosmice, prelungindu-se în mit” (*Op. cit.*, p. 40). Ca răspuns la aceste afirmații, același H. H. Stahl scrie nedumerit: “Ce poate însemna acest «sat-idee»? Să fie vorba despre ideea pe care un filosof și-o poate face despre «sab»? Sau de ideea pe care și-o fac sătenii despre ei înșiși? Adică e vorba de o filosofie cultă despre satul românesc? De o filosofie populară a oamenilor din sat? Sau despre o filosofie cultă despre filosofia populară?” (*Eseuri critice*, p. 81).

Greu de răspuns la această avalanșă de întrebări. Totuși, din explicațiile lui Blaga, destul de nebuloase și de contraindicatorii, rezultă că am putea vorbi despre o filosofie a satului românesc, acesta fiind perceput, mai întâi, prin prisma naivității metafizicianului-copil, apoi prin prisma nostalgică a metafizicianului-poet, și abia în cele din urmă prin prisma metafizicianului-filosof.

Dar la antidopol «satului-idee», a satului său paradisiac, Lucian Blaga arată spre așezările din America de Nord, orientate spre un excesiv pragmatism, unde colectivitățile umane fac și din biserică un fel de “întreprindere” economică, cu slujbele religioase susținute de pastor “ca la cinematograful”, având “prețuri de intrare” (*Isvoade*, p. 40). Însă aceste așezări, susține filosoful, sunt lipsite de “magia unui suflet colectiv”, membrii lor asociindu-se doar în baza unor interese materiale comune. În schimb, învrednicindu-se în timpul istoric de “epitetul autenticității”, satul românesc are meritul de a fi reliefat “aspectele sau categoriile stilistice ale vieții și ale duhului nostru popular” (*Geneza metaforei și sensul culturii*, p. 19). El este atemporal, în timpul istoric situându-se “în inima unei lumi (...) n-avea nevoie de altceva decât de pământul și de sufletul său și de un pic de ajutor de sus, pentru a-și suporta cu răbdare destinul” (*Isvoade*, p. 43). Această atitudine de retragere în sine, l-a găsit și l-a lăsat neutru și nemarcat “de marile procese ale «istoriei»”, pe care le-a boicotat, păstrându-se “feciorelnic, neatins în autonomia sărăciei și mitologiei sale, pentru vremuri când va putea să devină temelie sigură a unei autentice istorii românești” (*Ibidem*). De aceea studiul consacrat acestuia trebuie să pornească din adâncurile preistoriei, de la getul văzut ca “om de pădure”, spre care ne călăuzește “memoria istorică refugiata în povești” și vechi motive foclorice. Blaga vorbește de o veritabilă cultură populară, sălășluind în preajma unei “civilizații urbane”, susținută de o numeroasă populație daco-romană care, înaintea marilor năvăliri barbare, se manifesta cu dinamism și vigoare în așezările imperiale ale Daciei Traiane. Dar firescul acestei evoluții istorice a fost zguduit de sângeroasele migrațiuni și “începuturile românismului coincid astfel cu o «retragere» din «istorie» și din toate posibilitățile ei ritmice și dialectice, într-o viață nu lipsită de cultură, nu despuată de forme, dar anistorică” (*Spațiul mioritic*, p. 171).

În această existență atemporală, dusă în “conchiliile” izolate ale satelor românești, din munți și păduri, “pre-românismul” și-a constituit primele determinate ale matricii sale stilistice. Dar, boicotând istoria, românii s-au boicotat pe ei înșiși. Căci existența în acest chip stă sub semnul categoriilor organicului și nu le permite determinantelor stilistice decât manifestări culturale minore (sub joasele streșini etnografice acestea fiind reduse doar la o “plasmă germinativă”). Blaga își argumentează demersul prin scurte sondaje “arheologice” în câmpul atât de sedimentat al limbii române, găsind în structura și sensul unor cuvinte latinești (*pavimentum* – pământ, *veteranus* – bătrân, *hostis* – dușman) – dovezi clare că populația autohtonă a părăsit un stil de viață major, pentru unul minor. Și aceasta, întrucât “cuvintele latine de o semnificație care nu implică o civilizație sau o viață istorică pe plan major, tind a-și păstra în limba românească înțelesul original (*granum* – grâu, *stella* – stea, *fulgur* – fulger, *centa* – cucută, *coelum* – cer etc.), fără ca alterările de sens să fie excluse” (*Op. cit.*, p. 175). Filosoful

descrie cum spațiul geografic al Daciei imperiale a căzut în stăpânirea vremelnică a unor “seminții” barbare (“germanice, hunice, slave, bulgare, avare, pecenege, cumane, ungare”) care au venit, au rămas sau au plecat după cum le-a fost “steaua sângelui și a norocului”, dar, cert e că unii dintre năvălitori au sfârșit prin a fi “absorbiți de buretele aninim al unei populații autohtone, care nu voia în nici un fel să se lase târâtă în «istorie»” (*Op. cit.*, p. 177). Bine configurată etnic, această populație era stăpânită de orizontul mioritic subconștient, care-i imprima un sentiment specific al destinului, marcat de fatalitate, trăind în frățietate cu mediul geografic (dealul, plaiul, codrul) în care, în decursul veacurilor, s-a statornicit. “Țara” nu era pentru această colectivitate decât “o entitate de natură aproape miraculoasă, o vietate ținută laolaltă și însuflețită de magia unui râu” (*Op. cit.*, p. 178). Voievodatele și cnezatele românești, consolidate în veacul al IX-lea, “pe cale de a-și începe «istoria»”, au fost însă tulburate și zădărnice prin “așezarea ungarilor, apăsări pecenege și cumane...”, care au amânat “manifestarea acestui potențial istoric pentru încă o mie de ani în Transilvania, pentru câteva veacuri în Muntenia și Moldova” (*Op. cit.*, p. 179). Dar, sub amenințarea cotropirii mongole și influența exercitată de riguroasa organizare militară a cavalerilor teutoni, o temerară formațiune statală din Muntenia se aruncă în vârtoarea istoriei: “Matricea stilistică românească se trezea și încerca să se realizeze învoaltă, năzuind spre roade depline, cum sunt cele obținute prin autoaltoiarea unor vlăstare alese pe un trunchi naiv și sălbatic” (*Ibidem*). De la o viață de tip organic se face trecerea la o viață istorică, cu semnificație majoră. Să recunoaștem – imaginile și exclamațiile lui Blaga sunt pe măsura acestui orizont spațial – temporal: “Ce efervescență celulară, ce vigoare embriologică, creatoare de stat și de istorie între Carpați și Dunăre în partea a doua a secolului al XIII-lea. Se încerca un proces cu fața hotărât îndreptată spre viitor, tocmai invers celui care se petrecuse cu o mie de ani în urmă (...) Ce mijire ca de auroră, ce creștere a sentimentului spațial de la Seneslau la Tihomir, de la acesta la Basarab, de la Basarab, pe urmă, la Mircea cel Bătrân” (*Op. cit.*, p. 180). În metafore la fel de plastice descrie Blaga și procesul întemeierii statale a Moldovei, grație descălecatelor vânătoarești ale voievozilor maramureșeni Dragoș și Bogdan și izbucnirilor, apoi, de rară “vânjoșie” spirituală, sub Mușatini: “Dinamica, geniul, energia, demnitatea voievodală, spiritul de inițiativă și vitalitatea excepțională puse de Ștefan Cel Mare în destinul său istoric ar fi fost, prin virtuțile lor, suficiente să ducă la crearea unui spațiu moldovenesc de întinderi și proporții imperiale” (*Op. cit.*, p. 181). Filosoful remarcă, sub domnia marelui voievod moldovean, ampla afirmare a stilurilor arhitectonice, bizantin și gotic, mai ales în bisericile și mănăstirile din nord, într-o sinteză de “mare aspect pitoresc și solar-sofianic” – *moment de cultură* pentru care, subliniază el, “se puseseră bazele populare deodată cu încreștinirea românilor” (*Op. cit.*, p. 183). Expansiunea turcească peste Dunăre, întâmplată în ciuda îndârjitei rezistențe opuse de unii voievozi români (Ștefan cel Mare, Mircea cel Bătrân și mai târziu, Mihai Viteazul, “acel haiduc și cruciat într-o singură persoană”), fac ca ceea ce Blaga numea “duh românesc” să “se retragă încă o dată din istorie” (*Op. cit.*, p. 184). Dar, deși s-a autoexilat într-o “viață de tip organic”, poporul român creează o cultură autentică, făcând ca “arta țărănească, arhitectura de stat, poezia și cântecul popular să trăiască chiar un timp de frumoasă efervescență, într-o epocă pentru el «anistorică»” (*Op. cit.*, p. 185). Filosoful remarcă încropirea “din mătasea limbii române literare, cizelată îndeosebi prin traduceri religioase și prin turnarea literelor ei în dulcile cronici și letopisește ale vremii”. Unii domnitori români s-au lăsat amăgiți de “visele bizantine imperiale” (Vasile Lupu, Constantin Brâncoveanu, Dimitrie Cantemir), dar, între “aventurile de culoare cvasiistorică”, ei au încercat să aprindă în opaițele românismului flăcările unui (sperat) renașterim autohton: aici Blaga amintește de stilul brâncovenesc, un minunat amestec de renașterim și bizantinism, de baroc și orientalism, altoit pe românism și creștinism” (*Op. cit.*, p. 186). Iată însă că, în timp ce în Muntenia și Moldova, în sufletul poporului se păstrează un sămbure din “dorul” de a face “istorie”, din care “înfloresc baladele

haiducești”, în Transilvania Iancu de Hunedoara, “splendidă personalitate, face, în mare parte cu ostași români, istoria ungaroeuropeană”; la fel și fiul acestuia, Matei Corvin, “cu desăvârșire smuls din mediul etnic, s-a transplântat într-o «Renaștere» de duh străin” (*Op. cit.*, p. 187). Însă, subliniază Blaga, “boicotul istoriei nu apare în nici o altă provincie așa de dârz și de consecvent ca la țărănimea românească din Ardeal” (*Ibidem*). Și aceasta, mai ales cu prilejul reformei religioase, când “sașii trec unanim. Ungurii și secuii în masă”, dar “românii persistă în cochilia lor sătească, strămoșească, disprețuind chemarea ceasului lumii” (*Op. cit.*, p. 188). Rezistența românilor la capcanele catolicismului și la Unirea cu Roma (care s-a realizat doar parțial și “nu le-a putut altera nici duhul religios, nici stilul cultural”), în fond *refuzul* de a face istorie, a culminat cu revolta țărănimii ortodoxiste condusă de călugărul Sofronie din Cioara, care devine un fel de “voievod neîncoronat”. Într-o lucrare târzie (ea însăși scrisă în timpuri sociale tulburii), dar consacrată special acestor vitrege vremuri, Blaga afirmă răspicat că “Unirea românilor cu biserica Romei a fost inițiată prin ademeniri și promisiuni... care nu s-au mai împlinit niciodată întocmai”. (*Gândirea românească în Transilvania în secolul al XVIII-lea*, p. 17). Tot o formă de boicotare a istoriei sunt considerate de filosof și răscoala lui Horia și, apoi, mișcarea revoluționară a lui Avram Iancu. E cazul aici să ne reamintim că vreme de o mie de ani și mai bine Ardealul “a reprezentat starea noastră de veghe” (*Pașini despre sufletul românesc*, p. 104).

Dar “cochilia spirituală și materială a satului românesc”, deși ar fi trebuit să se deschidă, să se desferice după Unirea Principatelor și, mai ales, după Marea Unire din 1918, iar matricea ei stilistică să izbucnească în creații de nivel major, totuși, oftează Blaga, acest fapt nu s-a întâmplat, deoarece “o evoluție firească urmează șoapta unor pravile misterioase, ea nu se face la poruncă și nici nu se poate accelera pe cale chimică” (*Spațiul mioritic*, p. 191). Filosoful vede în această molcomă integrare în istorie refuzul românului de a accepta “forme fără fond”, solicitându-ne încă puțină închinăciune “la sfânta și iritanta răbdare”, până când elanul nostru stilistic va umple “cu substanță proprie, atât pe tărâm material, cât și pe tărâm spiritual, cadrele vieții noastre de nivel major” (*Ibidem*). Blaga formulează mai mult o aspirație la care – să recunoaștem – neamul nostru este pe deplin îndreptățit, și aceasta, ca să spunem ca dl. profesor Gh. Vlăduțescu, măcar pentru acele “veacuri multe, fără acces la cuvântul scris și... în vremuri de urgie, când puține erau zilele de pace...” (*Filosofia legendelor cosmogonice românești*, p. 61). Și Mircea Eliade constată, cu tristețe, că “istoria românilor nu cunoaște perioade lungi de liniște”, de aceea, în sânul lui, “în continuu și inepuizabil se manifestă doar creația spiritualității populare” (*Destinul culturii românești*, p. 42).

Revenind la unele aspecte, mai subtile, ale teoriei culturale blagiene, curiozitatea noastră este stârnită de o afirmație a filosofului: că aceeași matrice stilistică poate constitui punctul de pornire atât al unei culturi minore, cât și al alteia, majore, în condițiile în care fiecare evoluează autonom, căci “cultura majoră nu este apogeul sau piscul celei minore” (*Geneza metaforei și sensul culturii*, p. 20). Mai confuz, și în termeni prea metaforici, este explicată trecerea de la minor la major: demonstrația blagiană este aici, credem noi destul de puerilă, chiar susceptibil de forțări ale logicului. Și iată de ce: amintind de cultura majoră a Egiptului antic, ca și de marea cultură și artă gotică, Blaga ține să precizeze că unele descoperiri recente (la începutul sec.XX) au arătat cu claritate existența unui paralelism al culturilor menționate, cu altele, din vremea lor, ele împărțind același spațiu și având conținuturi etnografice asemănătoare – semn că aspectul lor monumental nu s-a înfiripat printr-un salt, “ca un havuz țâșnind spre cer”, ci faptului că indivizii respectivelor colectivități “încetează la un moment dat de a mai crea prin prisma structurilor copilăriei și încep să creeze prin prisma structurilor maturității” (*Op. cit.*, p. 23). Filosoful accentuează apoi ideea aceasta a *trecerii*, care ar “ține de ordinea atitudinilor spirituale și a vârstelor organice reale” (*Ibidem*). Dar cum se formează, cum apar aceste atitudini spirituale – e un mister total – explicația blagiană fiind redusă și

schematizată la “fenomenul de psihologie colectivă al «vârstelor adoptive»” care, cică, ar avea o altă succesiune decât vârstele reale. (*Ibidem*)

Să intrăm însă în chestiuni mai puțin nebuloase și să vedem cum caracterizează Lucian Blaga *cultura minoră*. În primul rând el constată că “fiecare individ își e gospodarul și meseriașul, poetul și cântărețul, țăranul și arhitectul”, că, în aspectele ei generale, deși dotată cu “o remarcabilă virtuozitate”, creația culturală minoră are “înfățișarea unei firești improvizatii”; apoi că dimensiunile acestei creații, de obicei, sunt reduse și că, doar în cazuri speciale, ele impresionează prin amploare, și atunci nefiind opera unui singur creator, presupunând acumulări culturale treptate prin aportul lărgit al colectivității (a unor membrii ai ei) în mijlocul căreia s-a plămădit. (*Op. cit.*, p. 25). Apoi, viziunea spațială a acestui tip de cultură, ar părea că se restrânge doar la zările de jur-împrejur ale satului, însă acest orizont aparent mărginit, devine dezamărginit, el “prelungindu-se de-a dreptul în mitologie”, iar viziunea temporală nu prea depășește durata organică a unei vieți individuale, dincolo de acest orizont, “timpul e oarecum ceva suspendat sau ceva amorf” (*Op. cit.*, p. 26).

În schimb, în cadrul *culturii majore*, “structurile maturității” sunt cele care îl direcționează pe insul uman, care “nu mai e universalitate nediferențiată, ci «organ specializat» în cadrul colectivității unde trăiește, el având posibilitatea să se dedice “unei singure ocupațiuni”. Atunci când consideră necesar, prin “hotărâri de voință”, acesta se poate încadra într-un “front creator”, acționând în baza unui “plan”, împreună cu alți inși specializați în aceeași problemă culturală, științifică etc. Atât orizontul spațial, cât și cel temporal al insului creator de cultură majoră, se întind dincolo de limitele vizibilului, depășind atât zările “orașului-cetate”, unde viețuiește, “într-un spațiu care se întinde dinamic, invizibil, înglobând văi și munți, șesuri și țări, mări și continente”, cât și limita normală a vieții unui individ, timpul devenind o “vastă proiecție, arcuire uriașă peste generații” (*Ibidem*). Blaga conchide că “o astfel de expansiune bărbătească a viziunii spațiale și temporale” – este aceea cu care se poate inaugura oricând “o istorie” (*Op. cit.*, p. 27).

Dar, dacă e să punem problema diferențelor valorice între cele două tipuri de cultură: *minoră* (sau anistorică) și *majoră* (sau desfășurată istoric), Lucian Blaga subliniază că trebuie să avem în vedere suma tuturor calităților și deficiențelor lor, a “avantajelor și dezavantajelor”, și aceasta pentru că, precizează el, “o cultură minoră, născută din permanentă improvizatie și gălgâitoare spontaneitate, ca și dintr-o totală lipsă a sentimentului perenității, poate să dureze în statica ei mai multe mii de ani; câtă vreme o cultură majoră, născută tocmai din setea de a înfrânge și de a întrece spațiul și timpul vizibil, e mult mai expusă, prin dinamica ei, catastrofelor și pieirii” (*Ibidem*). Convingerea lui Blaga este că “șansele de durabilitate nu sunt neapărat simptome ale «valorii», și el își declină preferința pentru cultura anistorică, atemporală, a lumii rurale, care-l ține pe om “aproape de natură”, și nu-l “înstrăinează de rânduielele firii” și de “veșnica Mumă”. O comparație, “sub unghiul valorii”, între cele două tipuri de cultură, filosoful refuză să facă, “lăsând această problemă deocamdată deschisă” (*Op. cit.*, p. 28). Gânditorul român nu împărtășește opinia unor teoreticieni ai culturii, contemporani cu el, că un număr cât mai mare de talente și genii, ar explica declanșarea unui fenomen cultural major, deși e de acord cu aceștia că elanul genialității poate fi o condiție a acestui salt spectaculos dar, susține el, “o cultură majoră mai are nevoie și de o temelie, iar această *sine qua non* e totdeauna matca stilistică a unei culturi populare” (*Isvoade*, p. 44).

În ceea ce ne privește, citindu-l pe Blaga, ne exprimăm încă o dată nedumerirea, atunci când aceasta afirmă că, în întregul ei, “cultura majoră nu repetă cultura minoră”, ci o *sublimează*, nu o mărește în chip mecanic și virtuos, ci o *monumentalizează*, potrivit unor vii forme, accente, atitudini și orizonturi lăuntrice” (*Op. cit.*, p. 48). Deci: putem participa la înfăptuirea unui act de cultură majoră, dar nu imitând cultura populară, în baza unui riguros

program, ci apropiindu-ne și însușindu-ne “de elanul ei stilistic interior”, luând contact “cu centrul ei generator, binecuvântat și rodnic ca stratul numelor” – și, apoi, în chip triumfal, *sublimând-o și monumentalizând-o!* (*Ibidem*). Dar cam pe ce căi, prin ce mijloace și procedee putem ajunge la această *împlinire*, Lucian Blaga nu ne spune, lăsând întrebarea să vegeteze enigmatic în preajma acelor *daruri creatoare*, sălășuind în inconștientul uman și ținând “poate de ordinea misterelor cosmogonice” (*Orișont și stil*, p. 171).

### Referințe bibliografice

1. Lucian Blaga – *Zări și etape*, Editura Minerva, București, 1990,
  2. Lucian Blaga – *Ceasornicul de nisip*, Editura Dacia, Cluj, 1976.
  3. Lucian Blaga – *Isvoade*, Editura Minerva, București, 1972.
  4. Lucian Blaga – *Încercări filosofice*, Editura Facla, Timișoara, 1977.
  5. Lucian Blaga – *Aspecte antropologice*, Editura Facla, Timișoara, 1976.
  6. Lucian Blaga – *Orișont și stil*, Editura Humanitas, București, 1994.
  7. Lucian Blaga – *Spațiul mioritic*, Editura Humanitas, București, 1994.
  8. Lucian Blaga – *Geneza metaforei și sensul culturii*, Editura Humanitas, București, 1994.
  9. Lucian Blaga – *Artă și valoare*, Editura Humanitas, București, 1994.
  10. Lucian Blaga – *Antologie de poezie populară*, Editura Pentru Literatură, București, 1966.
  11. Lucian Blaga – *Opere 12. Gândirea românească în Transilvania în secolul al XVIII-lea*, Editura Minerva, București, 1995.
  12. Gheorghe Vlăduțescu – *Filosofia legendelor cosmogonice românești*, Editura Minerva, București, 1982.
  13. Constantin Noica – *Pagini despre sufletul românesc*, Editura Humanitas, București, 1991
  14. Mircea Eliade – *Destinul culturii românești*, Editura Athena, București, 1995.
  15. Nicolae Iorga – *Scrieri despre artă*, Editura Meridiane, București, 1968.
- Leo Frobenius – *Paideuma. Schiță a unei filosofii a culturii*. Editura Meridiane, București, 1995.
- Oswald Spengler – *Omul și filosofia vieții*, Editura Aion, Oradea, 1996.