

SPAȚIUL MIORITIC AL LUI LUCIAN BLAGA

-dosar de receptare în critica filosofică-

Eugeniu NISTOR

Abstract

In this synthesis we are going to render some of the most important, most spectacular and richest critical 'echos' directed to Blaga's work. These come from the most remarkable representatives of our culture and philosophy and are registered in a troubled time, which was not favourable to original cultural manifestations, like that on the eve of the Second World War.

Întâmpinând cu entuziasm apariția *Spațiului mioritic* în revista *Vremea* (din 3 ianuarie 1937), printr-un articol sugestiv intitulat "O filosofie a sufletului românesc", Constantin Noica analizează teoria blagiană asupra culturii române, evidențiindu-i însemnătatea și deplânge dezinteresul presei noastre pentru această lucrare. După cum reiese și din prefața cărții sale *Pagini despre sufletul românesc (1944)*, care se dorea o istorie a filosofiei românești, cerută prin Institutul român din Berlin, îndemnul la această faptă i-l datora profesorului Sextil Pușcariu – marele protector al lui Lucian Blaga – căruia, scrie Noica, îi "exprim aici un gând de respectuoasă recunoștință pentru tot ce am câștigat adâncindu-mă în lumea duhului românesc" (*Vol. cit.* – p. 5).

Noica susține că ceea ce în teoriile filosofice se numește cu dispreț "cultură minoră", nu reprezintă întotdeauna și "inferioritate calitativă", căci "cultura noastră populară, deși minoră, are realizări calitativ comparabile cu cele ale marilor culturi" (*Vol. cit.* – p. 7). Referindu-se la *Getica* lui Pârvan, în care acesta scria despre strămoșii noștri îndepărtați, plugari și ciobani, locuind în sate și cătune, care în sec. VI î. Chr. promovau o cultură prea puțin distinctă de cea a orașenilor greci, Noica se arată revoltat și, pe un ton categoric, scrie o frază memorabilă: "Noi nu mai vrem să fim eternii săteni ai istoriei". Cât privește mai vechea întrebare, dacă sufletul românesc este agrar sau pastoral, Noica arată că tot ce eate "nostalgic" și setos de zări în ființa noastră, vine dinspre sufletul năpăstuit al păstorului, peste care a trecut "sufletul stățător al plugarului și l-a pustiit; are să-l pustiască. Suntem țara lui Cain, în care Abel n-a murit încă de tot" (*Vol. cit.* – p. 40). Despre "biserițele noastre", care știm câtă încântare și ce impresii tulburătoare îi sugerau filosofului din Lancrăm, Noica spune că ele "dezvăluie o altă dimensiune a sufletului românesc", și anume, "dimensiunea noastră uitată" (*Vol. cit.* – p. 43), aceea care vine din transcendent pe o aripă de gând sofianic și coboară în adâncurile noastre de suflet, mijlocindu-ne cumva chiar relația cu divinitatea. "Cel mai personal dintre creatorii noștri de azi – scrie Noica, referindu-se la discursul rostit de Blaga la primirea în Academia Română –, face elogiul a tot ce e impersonal, anonim, anistoric în sufletul românesc" (*Vol. cit.* – p. 27). Este

comentat, în filosofia lui Blaga, raportul dintre cultura minoră și cultura majoră, diferențiate nu de "proporții" și "mărimi", ci doar de "vârstă". Arătând că teoria lui Blaga despre vârsta unei culturi poate fi privită ca "o structură autonomă" (încât, uneori, să înregistreze chiar o "copilărie eternă"), Noica conchide că "Filosofia lui Blaga e o filosofie a apriorismului stilistic, prin care singură poate face știință, artă, religie, o conștiință omenească" (*Vol. cit.* – p. 28). Tendința românească de a face o "cultură mare", nu este condiționată de apariția insului genial, ci – repetă el ideea filosofului din Lancrăm – trebuie căutată în satul nostru patriarhal, "care ne ține la îndemână acest apriori stilistic (...), cel mai bun rezervor de creație românească înaltă" (*Vol. cit.* – p. 29). Dacă însă viitorul culturii minore nu poate fi *monumentalitatea*, cel al culturii majore înregistrează și el un neajuns: îndepărtarea de natură, de "mumele" goetheene.

Referindu-se la inestimabila valoare a poeziei populare *Miorița*, Noica elogiază adâncă intuiție blagiană, prin care specificul filosofiei românești a fost teoretizat magistral în *Spațiul mioritic*, arătând că cercetătorii și savanții de azi "cultivă nu spiritul *Mioriței*, ci *mioriticul*, între acești termeni fiind cuprinsă chiar oscilația noastră sufletească". Prin *Miorița*, prin "mioritic, prin "mioritism" – scrie Noica – "Am intrat și în materie de cultură în aventura istoriei" (*Vol. cit.* – p. 31).

Sușinător ardent al viziunilor, categoriilor și particularităților cu conținut etnic, Vasile Băncilă a văzut în autorul *Spațiului mioritic* un gânditor profund și original, care își întemeiază întreaga sa creație filosofică pe o caracteristică transcendentă, și anume – "energia românească" – subliniind apoi în scrierile sale, argumentat, că "Blaga e crainicul în filosofia generală a mătcii noastre stilistice, a ceea ce e mai de preț în marea hieroglifă a dăinuirii noastre" (*Lucian Blaga, energie românească*, p. 235). În cursul lunii noiembrie 1934, Vasile Băncilă publică, la invitația revistei *Gând românesc*, articolul "Censura transcendentă", urmat în decembrie, același an, de altul, de această dată tipărit în paginile revistei *Gândirea*. Dar și în anul următor se arată interesat de opera (încă) tânărului gânditor din Lancrăm, ținând la Brăila și Tecuci două conferințe despre filosofia acestuia. La 25 februarie 1936, V. Băncilă rostește la Cluj o conferință despre Blaga, organizată de gruparea revistei *Gând românesc*, în cadrul ciclului "Energii ardeleni". Drept recunoștință pentru atașamentul arătat filosofiei sale, Blaga publică în nr. 5/ 1935 al revistei *Gândirea* un capitol din *Spațiul mioritic*, dedicat eseistului brăilean, ca și volumul ce avea să vadă lumina tiparului în anul următor – acest gest constituind punctul de plecare al studiului *Lucian Blaga – energie românească*, publicat, mai întâi, în foileton în coloanele revistei conduse de Ion Chinezu, în cursul anului 1937, și apoi, în volum (în 1938), fiind prima lucrare de exegeză consacrată filosofului. Dar să extragem din studiul lui Vasile Băncilă ideile directe ale operei filosofice blagiene, care, în viziunea sa, "reprezintă ultima expresie majoră a destinului cultural românesc" (*Vol. cit.* – p. 85). Băncilă încearcă să argumenteze că traiul îndelungat al lui Blaga printre străini și dorul de casă, au avut o anumită contribuție la conceperea acestei excepționale opere, căci "*Spațiul mioritic* este măcar în parte expresia unei nostalgii" (*Vol. cit.* – p. 101). Un alt punct de sprijin al filosofiei blagiene este identificat de exeget în curentul etnic și religios al *Gândirii*, la care Blaga (adăugăm noi) a colaborat mai bine de douăzeci de ani. Dar intuițiile și atitudinea blagiană, în afară de "fondul cosmicist țărănesc", angajează categoriile organizării logice, însă cu corespondențele lor identificate de Băncilă în etnic. *Prima* dintre acestea o constituie "categoria țărănească a esențelor ontologice", care înseamnă forță diversificatoare și unificatoare, viziune asupra individualului și a generalului, "feerie de forme" și putere creatoare. *A doua* este o viziune asimetrică, care imprimă conștiinței sale un anumit dinamism și o împiedică să sfârșească în "armonii rigide". Spunând ca Băncilă: "stihialul acesta, ca elementaritate ontologică și ca dinamism, reprezintă una din dominantele operei lui Blaga. În filosofia sa el se vede mai ales în concepția pe care și-a făcut-o despre stil" (*Vol. cit.* – p. 140). Categoria *dogmaticului*, susține Băncilă, reprezintă voința lui Blaga de a se apropia "de fondul

sublim al lucrurilor", mizând însă pe al doilea "moment principal" (al dogmei) – adică pe *transfigurare*. În această chestiune însă contribuția etnică "nu i-a putut fi de folos lui Blaga", susține exegetul, "de aceea aici va apare cea mai însemnată deosebire între dogmaticul lui Blaga și atitudinea țărănească" (*Vol. cit.* – p. 146). *Miticul și divinul*, "adună apele a două categorii cunoscătoare, prin care primordialitatea mitologică (uneori numită "mitosofică") și "realitatea metafizică", a Marelui Anonim, se solidarizează – Blaga fiindu-i "debitor poporului român în ceea ce privește duhul mistic" (*Vol. cit.* – p. 150). Căci, susține Băncilă, în "suveranitatea ontologică" a titulaturii voievodale "Măria Sa" (derivând din "Mare", "Marele") ar trebui să recunoaștem ceva din natura sacrală a Marelui Anonim "uns de ideea țărănească, așa cum s-a realizat în filosoful ei, pentru a lua loc pe tronul împărăției lumii" (*Vol. cit.* – p. 151). În *cea de-a șasea* categorie, *agnosticismul înțelegător*, misterului canonic autohton îi corespunde "teoria censurii transcendente". Punctul comun, în gnoseologie, Băncilă îl identifică în "intuiția rostului și a tâlcului, pe care atât viziunea lui Blaga, cât și ideea țărănească le caută peste tot și cred oarecum instinctiv în ele" (*Vol. cit.* – p. 157). Dar primul exeget însemnat al operei filosofului ardelean, se arată impresionat nu numai de fondul ideilor acestuia, ci și de "limba mușchiuloasă", întrebuițând adesea expresii arhaice și regionale, care îi dau atât un anumit farmec, cât și o misterioasă încărcătură: "E un grai abstract, dar care-și descoperă la fiecare pas legăturile cu poporul, își descoperă rudele pe care le-a lăsat în sat..." (*Vol. cit.* – p. 217).

Concluzia lui Băncilă este că marele potențial etnic al filosofului din Lancrăm trebuie căutat și deslușit în "apriorismul etnic al ființei creatoare" (*Vol. cit.* – p. 221), care – trebuie subliniat – nu a fost absorbit de mediul geografic înconjurător, în chip spontan, ci îl avea depozitat în cele mai intime camere ale inconștientului, ca parte a matricei sale stilistice, autorul *Spațiului mioritic* fiind "stăpânit de suflul și formele originilor noastre metafizice", tot "așa cum Școala ardeleană a fost pandată de ideea originii noastre istorice" (*Vol. cit.* – p. 225). Exegetul scrie cu convingere despre un "blagianism filosofic", care a rezultat dintr-un "românism metafizic transfigurat și anticipat", care "e un fel de epifanie etnică și o subliniere a ceea ce e mai pur și mai valid în istoria noastră", de peste două mii de ani. Căci, sinteza blagiană "este expresia unui popor de păstori, plugari și băjenari, a unui patriarhalism luminos și vânjos, hrănit de sucurile pământului și, în același timp, îndrăgostit de cer... e prima fastuoasă luare de conștiință filosofică a unui popor". Așa explică Băncilă devenirea lui Blaga, și *explicarea* se face prin românism, după cum și românismul poate fi explicat prin el, căci "acest gânditor a lucrat sub steaua lui, dar și sub delegație etnică" (*Vol. cit.* – p. 230 – 231).

Revista *Gândirea* a apărut, inițial, la Cluj, în 1921, sub direcția lui Cezar Petrescu și I. D. Cucu, ca publicație "literară, artistică și socială", sediul ei mutându-se în anul următor la București și trecând sub conducerea lui Nichifor Crainic. Printre colaboratorii ei se numără: Lucian Blaga, Adrian Maniu, Ion Pillat, Vasile Voiculescu, Cezar Petrescu, Tudor Vianu, Ion Petrovici, Mateiu Caragiale, Gib. Mihăescu și alții.

Revista se situează, încă de la primele numere, pe o linie tradițională. Cezar Petrescu chiar susținea, în numărul inaugural, că în fața ofensivei și agresivității "spiritului internaționalist", publicația avea menirea să aperse "românismul", adică ceea ce ține de "sufletul național" și de autohtonie. Această reacție nu era nouă în cultura românească, gândiriștii susținând, în fapt, ideea ruperii dintre cultură și civilizație, dintre "formele" vieții sociale preluate din occident și sufletul neamului nostru, rămas încă în faza de simțire fragedă, aproape copilărească" și de "tinerețe primitivă". Din orientările culturale ale veacului trecut și începutul celui următor, *Gândirea* a împrumutat de la semănătorism ideea că *folclorul și istoria* reprezintă domenii relevante ale etnicului nostru, deși această viziune trebuia cu necesitate largită: "Semănătorul a avut viziunea magnifică a pământului românesc, dar n-a văzut cerul spiritualității românești" – susținea în *Gândirea*, în 1929, Nichifor Crainic, în articolul "«Sensul tradiției»" (*Puncte cardinale în haos*, p. 137).

Dar cum sensul literaturii și ideologiei semănătoriste este localizat terestru și subjugat politicului, Crainic dorește ca "Pentru pământul pe care am învățat să-l iubim din *Semănătorul*" să facem în așa fel încât să vedem "arcuindu-se coviltirul de aur al Bisericii ortodoxe", căci gândirismul intuiește "substanța acestei biserici amestecată pretutindeni cu substanța etnică" (*Vol. cit.* – p. 137). Urmarea acestui program era că în operele de cultură românească, alături de specificul nostru etnic, trebuia obligatoriu să sălășluiască și duhul ortodoxist, considerat ca esențial pentru structura omului din popor. Orice s-ar spune, colaborarea de peste 20 de ani a lui Blaga la *Gândirea*, cronicile și articolele de întâmpinare, admirative și entuziaste, apărute la apariția cărților sale, ca și categoria sofianică din *Spațiul mioritic*, îl apropie pe filosof de programul și gruparea *Gândirii*, acest fapt datorându-se, cel puțin la început, și bunei comunicări cu mentorul revistei. Relația amicală a lui Blaga cu Nichifor Crainic datează de prin 1919, când s-au cunoscut în casa lui Vlahuță. Ea a continuat, susținută de gesturi cordiale din partea ambilor scriitori, până în vremea războiului; Blaga rostește chiar, în aula Academiei Române, discursul de recepție, la primirea în acest for a autorului *Țării de peste veac*, rememorând cu acest prilej începuturile și cadrul bunei lor prietenii.

În celebra sa carte, *Nostalgia paradisului* (publicată la Ed. Cugetarea Georgescu Delafras, în 1940, reeditată în 1942), Nichifor Crainic pune în discuție problema stilului, o "chestiune stufoasă", și încearcă să o determine în viziunea ortodoxistă a acestuia, socotind că inconștientul nu poate fi centru depozitar al "inspirației", datorită apartenenței (atât a inconștientului, cât și a raționalului) la "sfera biologică inferioară". Dar, dacă inspirația "nu poate țâșni din inconștient, e posibil ca stilul să fie determinat de această subterană a ființei omenești" (*Nostalgia paradisului* – p. 229). Lăudându-l atât pe scriitor, cât și pe filosof, căci "un Lucian Blaga nu se găsește la toate răspântiile, atât de puține ale tinerei noastre culturi autohtone" (*Vol. cit.* – p. 239), Crainic își propune să reliefeze cu ce contribuții vine acesta "în sprijinul gândirii ortodoxe". Și conchide că, de fapt, acest "sprijin" este o lovitură sub centură dată ortodoxismului. Căci, situând geneza stilului în inconștient și ideea sofianică, a transcendentului care coboară, tot în același sediu, Blaga comite o erezie față de doctrina religioasă națională care – susține teologul – în formarea culturii folclorice nu "lucrează asupra sufletelor" pe calea inconștientului, ci pe calea "sentimentului". Concluzia lui Crainic este că "Sofianismul care dă într-adevăr nota fundamentală în unitatea stilului bizantin, nu este, după cele spuse până acum, o categorie abisală, ci o parte integrantă a celei mai luminoase conștiințe ortodoxe" (*Vol. cit.* – p. 234). Dar puncte de divergență între șeful *Gândirii* și Lucian Blaga au existat încă din 1936, când acesta publică articolul "Transfigurarea românismului" (cuprins apoi, în același an, în volumul *Puncte cardinale în haos*), din care rezultă clar conservatorismul teologului: "Ne trebuie neapărat o filosofie românească? De ce? Numai ca să ne luăm la întrecere cu alte neamuri, care poartă, într-adevăr cununa geniului speculativ?" (*Puncte cardinale în haos* – p. 201), se întreabă acesta, explicând că, departe de a fi înapoiți, românii, chiar dacă nu au creat anumite "forme de cultură", după modelele occidentului, contribuția lor spirituală în lume trebuie judecată după "natura sufletului". Durerea cea mare a lui Crainic este însă că "Lucian Blaga preconizează o metafizică românească elaborată din superstițiile folclorice, din miturile indiene și din ereziile creștine, toate elemente antiortodoxe" (*Vol. cit.* – p. 201), continuând apoi, imediat, că "nu ajunge să ai o identitate etnică și să emiți o năzbâtie pentru a face filosofie autohtonă" (*Vol. cit.* – p. 202). Căci o "filosofie românească" ar trebui să sublinieze "măcar o latură a sufletului românesc", și, desigur, Crainic se gândea la "latura" religioasă, exprimându-și părerea de rău că nu poate desluși "nici o afinitate între metafizica poporului român și ideea așa de originală a Marelui Anonim, biet satrap al cerului speculativ, îngrozit că pigmeii din lume ar putea să-i uzurpe tronul" (*Vol. cit.* – p. 202). Și ironic, dar și caustic și disprețuitor, Crainic avertizează că "Cei câțiva snobi din viața intelectuală se pot entuziasma de asemenea idei originale, dar modul e izolat, osândit să dispară în marea moartă a sterilității" (*Ibidem*). Noi aici am sesizat doar câteva

neaderențe ideatice formulate în scris, între Blaga și mentorul *Gândirii*; acestea sunt urmate de altele și altele, până când relația amicală și colaborarea filosofului cu gândiriștii a încetat; urmează apoi o altă etapă, concretizată prin atacurile din paginile revistei îndreptate împotriva sa. În numărul din septembrie 1940 al *Gândirii* este inserat articolul filosofului Ion Petrovici, intitulat "Considerații cosmogonice", în care acesta respinge categoric viziunea blagiană din *Diferențialele divine*, arătând că e greu de acceptat "o teorie brutal-antropomorfică, în care toată activitatea creatorului e stăpânită pur și simplu de spaima unei detronări eventuale" (*Gândirea*, XIX, nr. 9/ sept. 1940, p. 584), și reflectând asupra teoriei lui Blaga referitoare la imperfecțiunile universului, îi opune explicația lui Leibniz, conform căreia o lume perfectă s-ar confunda chiar cu creatorul. Dar, peste câteva luni, *Gândirea* publica un articol al teologului Dumitru Stăniloae, intitulat "Despre dogmă", în care Blaga este criticat că, în *Eonul dogmatic*, i-a dat noțiunii de dogmă un sens neortodox, care impune din capul locului o formulare antinomică. Toate acestea au fost doar ușoare înțepături însă, căci în 1942, după apariția volumului *Religie și spirit*, același D. Stăniloae îi dedică lui Blaga o întreagă carte: *Poziția dlui Lucian Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*, în care scrie despre filosoful "categoriilor abisale", că "procedează cu religia ca unul care sugrumă pe cineva, spunându-i cuvinte de mângâiere" (*Vol. cit.*, Sibiu, 1942, p. 37). Abia mai târziu, în primul număr al revistei *Saeculum*, răspunde Blaga acestor atacuri, considerând că "ortodoxia este, prin formele închegate la care a ajuns, un admirabil factor *convingător*, dar geniul unui popor se manifestă și aspiră la culminații pe temeiul și în numele unui principiu creator" (*Saeculum*, I/ 1943, p. 5). Pentru ca peste câteva luni să publice (tot în *Saeculum*, I, nr. 3/ 1943) pamfletul "De la cazul Grama la tipul Grama", în care vorbește despre un popă, personaj "smerit și cumsecade, care (și aici se pare că îl atacă și pe Ion Petrovici) "își vede de treburi, învățând pe dinafară compendiile marelui gânditor român pe nume Găină, concurentul autohton cel mai reductabil al lui Kant și Hegel", dar asta până când "s-apucă popa Grama să scrie broșuri de defăimare, de caricaturizare, de «denunțare»... (*Ceasornicul de nisip* – p. 270 – 271). Urmare a unei note publicate de teologul Petru Rezuș în revista *Altarul Banatului*, din care reiese că D. Stăniloae, în amintita lui carte, i-a dat "un răspuns atât de magistral și de hotărâtor" gânditorului, încât acesta "și-a mărturisit oficial regretul tipăririi acestei nenorocite opere filosofice", Lucian Blaga izbucnește indignat: "Unde, când și cum ne-am exprimat noi vreodată regretul, oficial sau neoficial, pentru tipărirea «nenorocitei scrieri»? (e vorba de *Religie și spirit* – n.n.). Nu, onorabile, situația e tocmai dimpotrivă, iar nenorocita noastră operă sperăm să reapară, neschimbată, în noi și noi ediții, fiindcă e foarte citită tocmai în cercuri teologice" (*Saeculum*, II, 1/ 1944. p. 87). O altă situație conflictuală cu *Gândirea* se ivește când un colaborator oarecare al acesteia (Ioan Coman) atacă ideile de bază ale studiului "Getica", publicat de Blaga în *Saeculum*, criticul vorbind despre "Getica stilistică" ca despre o simplă glumă, iar despre autorul ei ca despre "un îndrăgostit până la lacrimi de sistemul său filosofic", animat de convingerea că "spiritualismul geto-dac trebuie înghesuit în coșciugul topografiei stilistice", persiflându-l apoi pe filosof: "în definitiv, dacă putem să vâram pe Iisus Hristos într-o cutie stilistică, de ce nu l-am vâri și pe Zamolxis?", căci "Tăgăda monoteismului și nemuririi sufletului getic e organic legată de tăgăduirea divinității lui Iisus Hristos" (*Gândirea și gândirismul* – p. 371). Acest atac al *Gândirii* vine după pamfletul "Iulian Apostatul", publicat de Crainic în 3/ martie 1943 al revistei unde Blaga este ba "apostat" și creator de "basm filosofic", ba urmaș al lui Freud și "săvârșitor de trăznăi". Dar filosoful nu-i va ierta pe gândiriști, nici lui Nichifor Crainic nu-i va rămâne dator și în numărul inaugural al revistei *Saeculum* rememorează, cu neascuns reproș: "Mi-aduc aminte că unul din inițiatorii ortodoxismului de la o cunoscută revistă literară, o personalitate de care mă simt altfel legat prin atâtea sentimente prietenești, publica, sunt vreo 10-12 ani de atunci, un articol în care se căznea să arate că apetitul metafizic al poporului român a fost pe deplin satisfăcut de doctrina ortodoxă" (*Saeculum*, I, nr. 1 – p. 6). Apoi demontează preceptul gândirist care susține cu înverșunare că "ce nu e ortodox, nu e

românesc", fiindcă etnia noastră n-ar fi înzestrată cu "geniu metafizic", arătând că doctrina ortodoxă este gândită de sfinții părinți (care erau fie greci, fie sirieni, fie egipteni) și însușită de neamurile creștine (între care și de români), avertizând însă că "Cel ce aderă total la ea, trebuie să renunțe la orice nou și mare act de creație metafizică", ceea ce ar presupune transformarea filosofiei într-o "anexă teologică", cu care Blaga nu poate fi de acord, întrucât "idei filosofice nu tocmai ortodoxe pot să fie foarte românești când ele sunt ca atare, gândite întâia oară de un român" (*Saeculum*, I, nr. 1 – p. 4).

Este binecunoscută în epocă regretabila polemică între Lucian Blaga și Dan Botta, având ca obiect de dispută tocmai paternitatea asupra ideilor expuse în *Spațiul mioritic*, apărut în 1936. Fără a ne asuma sarcina ingrătă de a împărți dreptatea între cei doi statornici colaboratori ai *Gândirii*, suntem datori însă să venim cu unele clarificări de conținut din care va rezulta, o spunem încă de pe acum, încercarea și meritul filosofului român de a institui un concept cultural durabil care, după mai bine de o jumătate de veac, continuă să fie de actualitate. Polemica a fost stârnită de către Dan Botta, printr-o notă publicată în *Gândirea*. Acesta a prezentat la Radio București, în 1934, conferințele "Despre frumosul românesc" (21 iunie) și "Ideea destinului în poezia populară românească" (26 februarie). Eseul "Frumosul românesc" – sintetizând cele două conferințe radiofonice – a fost publicat, revizuit, în nr. 8/ 1935 al *Gândirii*. În miezul eseului Dan Botta se referă la poezia populară românească, pe care o ilustrează cu versuri din baladele "Miorița" și "Meșterul Manole". Același eseu a fost inclus, cu oarecari modificări, în vol. *Limite* (colecția *Gândirea*, Ed. Cartea Românească, 1936). În forma redactată și publicată în revistă (*Gândirea*, 1935) Dan Botta a introdus și o notă, din care cităm: "Ideile expuse aici au făcut obiectul a două cuvântări: «Frumosul românesc» și «Ideea destinului în poezia populară românească», rostite la radio, către începutul anului 1934. Le-aș fi lăsat, poate, uitării dacă magistralul essay al domnului Lucian Blaga "Spațiul mioritic", relevând ritmul ondulatoriu al spațiului românesc și punând în lumină funcția lui creatoare de stil nu ar fi adus, indirect, confirmare a palidei mele intuiții" (*Limite*, p. 316). Răbufnirea lui Dan Botta se datora, foarte probabil, tocmai publicării în paginile *Gândirii* (mai, 1935) a eseului "Spațiul mioritic" – fragment din volumul blagian cu același titlu, component al încă neîncheiatei (atunci) *Trilogii a culturii*. Necunoscută lui Blaga, la apariție, care era plecat din țară la acea vreme, în străinătate (fiind consilier de presă al Legației române din Viena) – nota inserată în *Gândirea* rămâne fără răspuns. Dar Dan Botta pune în circuitul cultural al vremii un alt atac împotriva filosofului în care îl acuză de uzurparea ideilor sale, anexând la finalul articolului său, intitulat "Românii, poporul tradiției imperiale" (*Rev. Davia*, I, nr. 1/ 15 aprilie 1941), o notă de subsol, din care cităm fragmentul incriminator: "Aceste cuvinte au fost rostite la radio, în decembrie 1937. Ceea ce ele făureau – o nouă viziune a istoriei românilor – a început acum să prindă consistență prin reviste... Pe urmele popilor noștri s-a dezvoltat chiar o stranie floră. Tot așa cum sunt puțini ani de atunci –, viziunea mistică a frumuseții românești, dezlegată de noi din apele materne ale Thraciei, a cunoscut pe lângă marele public, sub numele bizar de teoria mioritică (de la frumosul cuvânt românesc mioriță, mioară) o favoare excepțională. Istoricii literari vor avea să dezbată fenomenul acestei teorii, înfățișate lumii sub forma unor opuri de dificilă *doxă germanică* și pe care literatorii, care i-au făcut faima, au impus-o cu argumente extrase tot din modestele noastre lucrări" (*Limite*, p. 245). Sesizându-se la apariția acestui material defăimător, care-i aducea o gravă atingere operei sale, Lucian Blaga a publicat în *Timpul* (26 aprilie 1941) și apoi în *Țara*, articolul polemic "Hazel țărănesc al imperialului Botta", în care venea cu argumente decisive, între altele, referindu-se la temeuriile care stau la baza studiului său filosofic încriminat: "cu privire la spațiul ondulat ca orizont subconștient al spiritului românesc (deal-vale, plai etc.)... această idee capitală am expus-o întâia oară, nu mai puțini ani în urmă, ci chiar acum unsprezece ani, într-un mic studiu intitulat "Simboluri spațiale", care a apărut în *Darul vremii* de la Cluj (mai

1930). Același studiu a fost reprodus întocmai în *Rampa*, în august, același an (1930), într-un timp când, dacă nu mă înșel, Dan Botta colabora la acest ziar cu cronici literare..." (*Ceasornicul de nisip*, p. 264 – 265). În continuare, filosoful arată că "ideea spațiului ondulat" a fost iscată de o convorbire cu scriitorul elvețian Hugo Marti, în cursul căreia au audiat împreună câteva discuri de muzică românească. Din dorința de a lămuri orizontul specific al doinei românești, comparativ cu cel al cântărilor populare românești, sub vizibila influență a morfologiei spengleriene, dar și a sufletului paideumatic frobenian – Lucian Blaga așterne pe hârtie câteva pagini memorabile, dintre care unele pasaje, aproape nerevizuite, vor constitui materialul unor capitole din *Trilogia culturii*. Și, cum Dan Botta, în volumul *Limite* (colecția "Gândirea", 1936) înșirase și esul "Unduire și moarte", iar Blaga citează din această frază cu conținut similar textului său ("Această idee a unduirii este inerentă fenomenului românesc."), filosoful exclamă ironic: "Uimitoare coincidență, nu-i așa? Dl Dan Botta a intrat în ograda mea, a mușcat puțintel din mărul cel mai îmbujorat al gândirii, a sărit apoi iarăși gardul, și-acum, nu fără haz țărănesc, aleargă și țipă pe ulițele satului: «prindeți hoțul! prindeți hoțul!»" (*Ceasornicul de nisip*, p. 267). În privința unei alte acuze care i se aduce, în chestiunea "tracismului", filosoful îl atenționează cu gravitate pe Dan Botta că "despre tracismul românesc s-a vorbit cu prisosință și din diferite părți cu mult înainte de apariția D-sale și fără exaltări ilarizante. Nu mai departe decât subsemnatul mi-am început, în anul 1921, colaborarea la *Gândirea* cu un articol («Revolta fondului nostru nelatin»), în care puneam un răspicat accent pe fondul nostru tracic, deschizând o zariște pe linia sângelui ancestral..." (*Op. cit.* – p. 268). Cum o parte din publicațiile vremii "au lipsit de la datoria lor" și au refuzat "să insereze răspunsul care li s-a dat", Dan Botta publică broșura, plină de revoltă și năduf, *Cazul Blaga* (București, Ed. Bucovina – I. E. Torouțiu, 1941), dedicată integral acestei probleme de anterioritate ideatică.

Este de notorietate în epocă îndârjită campanie critică dusă de sociologul Henri H, Stahl împotriva scrierilor lui Lucian Blaga și, în special, a celor de filosofia culturii ale acestuia, în paginile revistei conduse de D. Gusti – *Sociologia românească* (nr. 11–12/ 1937; 1–3/ 1938 și 4–6/ 1938). De altminteri, într-o confesiune târzie, urmărit, poate, de un sentiment de vinovăție, Stahl chiar mărturisește: "Cu filosoful Lucian Blaga, încă de multă vreme am purtat oarecare polemici. Cam acre, dar pe care acum le voi relua pe un ton pe care l-aș vrea mai potolit, obiectiv critic" (*Eseuri critice*, p. 7). Nu știu ce fel de polemici o fi purtând sociologul nostru cu Blaga, poate orale, căci noi nu cunoaștem ca acesta să fi răspuns vreodată în scris atacurilor sale, ceea ce ne îndreptățește să vorbim doar despre "atacuri", nu și despre "polemici". Oricum, critica și reproșurile pe care Stahl i le făcea filosofului sunt multe și nedrepte. În primul rând, nu privește deloc cu ochi buni reducerea culturii la stil și a stilului la o "categorie abisală"; cât despre "analiza fenomenului românesc, care ar putea fi folositoare, independent de caducitatea teoriei", nu scapă prilejul de a-și picta demersul critic cu o ironie: "După cum am spus, deseori intuițiile acestui psiholog și mai ales analizele lui literare, sunt cât se poate de sugestive" (*Sociologia românească*, nr. 4–6/ 1938, p. 105). Și apoi continuă cu încă o șugubeață constatare, afirmând că – în viziunea lui Blaga – "matricea stilistică este singura glorie, singura ispravă a acestuia" (*Ibidem*). Decupând din *Spațiul mioritic* o afirmație a filosofului, prin care acesta susține că, conceptul (de spațiu mioritic) "ar putea fi un pervaz" pentru mai multe popoare, și chiar și pentru cele balcanice, asociindu-i și alte *determinante stilistice*, comune atât sufletului românesc, cât și celui balcanic (precum o viziune spațială înrudită, o relativă unitate lingvistică, o apropiată atitudine religioasă, sentimentul sofianic, pitorescul și sfiala în reprezentarea figurilor umane, idealul încununat de bărbăție al haiducului ș.a.), Stahl dorește, de fapt, să-și convingă cititorii că întreaga teorie a lui Blaga este o construcție literară și nimic mai mult, adică o operă de imaginație. Să mai consemnăm că poeziei lui Eminescu criticul nu-i găsește structura orizontală ondulatorie, de deal-vale (pe care, e drept, și filosoful o sesizează în mediul acvatic); că păstorii

valahi – susține acesta – nu sunt bântuiți de un dor metafizic pentru plai, fiind îndemnați în a străbate dealurile și văile noastre de necesitățile practice ale profesiei lor: în căutarea de iarbă pentru turmele de oi; același motiv stând și la baza amplasării stânilor. Dar Stahl nu este de acord nici cu explicația blagiană referitoare la așezarea caselor de la șes, a arhitecturii rurale și, în special, a bisericilor, nici la aceea privitoare la metrica poeziei populare, afirmând chiar – nici mai mult, nici mai puțin – că "Spațiul mioritic este o sărăcire a peisajului adevărat românesc" (*Rev. cit.* – p. 109). În ideea transhumanței mioritice, Stahl se declară de partea poetului Dan Botta "atunci când construiește orizontul ciobanului mioritic între stânci și ape și-i înțelege sufletul în drumul lui median spre ape" (*Ibidem*). Deși recunoaște că în straturile lui țărănești poporul nostru este purtătorul unei filosofii proprii, arătând că cercetarea acesteia a fost o bună inițiativă a revistei *Gândirea*, criticul îl acuză față pe Blaga că a confundat creația individuală cu creația populară, astfel încât în *Spațiul mioritic* vom afla "ce crede d-sa personal despre poporul român, dar nu aflăm ce crede obiectiv poporul român" (*Sociologia românească*, nr. 4–6/ 1938, p. 110). Alte învinuiri îi sunt aduse lui Blaga pentru încercarea (greșită, spune el) de definire a satului românesc, ca fiind *sat-idee*, "care se socotește pe sine ca centrul lumii și care trăiește atemporal, în orizonturi cosmice, prelungindu-se în mit" (*Ibidem*, p. 112), adică, în fapt, pentru că propria experiență de viață (copilăria sa în satul-idee) devine dovada forte că lucrurile sunt așa și nu altfel. Moartea nunțială din *Miorița*, îi oferă un nou prilej lui Stahl să-i alătore ideii bligiene de nuntă mioritică în viziunea ortodoxistă, ideea de rit thracic al morții, "purtătoare de har", susținută de Dan Botta căruia – cum era de așteptat – îi și acordă premiul întâi!

Publicând în 1940 *Istoria filosofiei românești*, N. Bagdasar îi acordă lui Lucian Blaga ample spații tipografice în două importante capitole ale volumului ("Logica pură" și "Filosofia culturii"), subliniind că dintre tinerii gânditori el este, indiscutabil, "înzestrat cu capul cel mai constructiv și de o deosebită fecunditate", opera lui, constituită deja pe câteva domenii de bază ale filosofiei, fiind "produsul unui spirit ce se luptă cu mari și vechi probleme filosofice, dar totuși veșnic actuale, precum și cu probleme pe care tot mai insistent și le pune gândirea contemporană" (*Scrieri*, p. 128–129). Sprijinindu-se "pe o vie forță dialectică", pe o rafinată "subtilitate", Blaga – arată Bagdasar – a lărgit recuzita terminologiei filosofice, introducând noi termeni pentru mai bună exprimare a conceptelor sale care, însă, îngreuiază "pătrunderea" prin lectură înlăuntrul sistemului său. El arată că, pe cât de "inventiv, constructiv și fecund" s-a arătat Blaga în teoria cunoașterii și în metafizică, pe atât de profund și original se manifestă în dezlegarea unor probleme de filosofia culturii. Păstrând tonul echilibrat, de lucrare dedicată *expunerii*, și mai puțin interpretării filosofice, *Istoria...* lui Bagdasar își respectă această notă specifică și în privința filosofiei bligiene.

În monumentală sa *Istorie a literaturii române* (din 1941), faimosul critic G. Călinescu îl înscrie pe "gândiristul" Lucian Blaga la capitolul "Noua generație – momentul 1933", având și un subtitlu sugestiv: "Filosofia «neliniștii» și a «aventurii». Literatura «experiențelor»", remarcând, de la bun început, că acesta este "cel dintâi care a încercat să ridice un sistem filosofic integral cu ziduri, cu «cupolă» și să dea acestei filosofii o aplicare la realitățile naționale", accentuând apoi că "oricât de nedumeriți s-ar uita profesorii de filosofie universitară, adevărata gândire românească se inaugurează aici" (*Vol. cit.* – p. 951). Criticul descrie apoi cu limpezime gnoseologia blagiană și "basmul Marelui Anonim", constatând dispariția granițelor între metafizică și poezia propriu-zisă" (*Vol. cit.* – p. 952), pentru a-l impresiona apoi "puternica raționalizare" a teoriei culturale a filosofului din Lancrăm, totuși, "servilă gândirii germane" și păcătuind printr-o "excesivă goană după categorii", după "forme" și determinări rezumate toate într-o "matcă stilistică". Călinescu scrie apoi că "Elementele acestei filosofii existențiale au fost aplicate la cultura română în volumul cel mai remarcabil și mai însemnat – *Spațiul mioritic* – care a stârnit un excepțional

interes în epocă, "încercarea fiind vrednică de laudă și un pas mai departe spre conștiința de noi înșine" (*Ibidem*). Dar criticul îi reproșează filosofului superficialitatea informației istorice și literare de care dă dovadă, "generalitatea mistică" și caracterul "prea speculativ" al studiului său. Călinescu surprinde cu ușurință că în textul blagian, "alături de categoriile universale de percepție funcționează și niște categorii de transcendență etnică", fapt care îl și determină să afirme că exemplificările cu operele lui A. Pann și I. L. Caragiale – ca dovezi ale construirii matricii stilistice autohtone – sunt din capul locului eronate, ambii proiectând în subconștient un orizont aprioric balcanic, și nu mioritic. Căci spațiul aprioric românesc este "plaiul, sfântul plai", criticul accentuând aici că, "deși interesant și valabil în parte", acesta nu a fost "confirmat de toată cultura română" (*Ibidem*). Lui Călinescu îi plac unele idei ale *Spațiului mioritic*, între care și afirmația lui Blaga referitoare la viața în comunitatea rurală românească: "A trăi la sat înseamnă a trăi în zăriștea cosmică și în conștiința unui destin emanat din veșnicie", în care descoperă un iz de semănătorism; dar constată și slăbiciunea filosofului din Lancrăm pentru expresii și sintagme inedite, sau mai puțin uzate, enumerând printre altele: "cunoaștere luciferică", "categorii abisale", "diferențiale divine", "spațiu mioritic" (de la *Miorița*), "aspect izvodal" (de la izvod), "personanță" (de la personare), "accent axiologic", "dionisiac", "apolinic", "faustic", "anabasic", "catabasic" ș.a. – dând, în acest caz, și verdictul: "termenii săi sunt aproape beție de cuvinte" (*Vol. cit.* – p. 953).

Pe marginea unei probleme controversate în epocă, publică Petru Comarnescu în nr. 5/ mai 1941 al *Revistei Fundațiilor Regale*, la mențiunea "Note", articolul "O polemică în jurul spațiului mioritic", arătând că, desfășurându-se în jurul unor "idei capitale ale culturii noastre, această încrâncenată bătaie publicistică onorează societatea românească și arată un nivel de civilizație înaintată" (*Kalokagathon*, p. 263). Făcând un rezumat al disputelor de presă purtate între Lucian Blaga și Dan Botta, Comarnescu plasează începutul polemicii în aprilie 1941, ca fiind declanșat prin publicarea de către Dan Botta, în revista *Dacia*, a articolului "România, poporul tradiției imperiale" – fapt ce nu corespunde adevărului, deoarece, așa cum am arătat anterior, primul *atac* al acestuia împotriva filosofului este înregistrat încă din 1935, prin publicarea unei note la finele eseului "Frumosul românesc". Vom trece peste "recapitularea" întocmită de Comarnescu, spre a ajunge mai repede la ceea ce ne interesează pe noi, adică la răspunsul întrebării – *cine are dreptate?* Dar iată și dezlegarea: "Această polemică are meritul de a fi pus în discuție idei și atitudini majore, chiar dacă protagoniștii ei, mai cu seamă d. Botta, îți lasă impresia a fi convinși că lumea începe cu dâșii și că numai în puterea minții lor stă harul elucidării adevărilor românești" (*Vol. cit.* – p. 265). Obiectiv, criticul remarcă creșterea spirituală a lui Blaga care, dacă în lucrarea *Filosofia stilului* (din 1924) abia dacă îndrăznește să facă "exerciții directe de rezumare a teoreticienilor germani", fără a se referi "la stilul propriu al țării sale, stilul bizantin al bisericii și al artei", a devenit în timp unul dintre cei mai sintetici și mai originali gânditori "ai specificității românești, căpătând o întâietate calitativă, demnă de râvna și invidia altora" (*Ibidem*). Însă monopolul "românismului" nu este nici apanajul lui Blaga, nici a lui Botta, precizează – pe bună dreptate – Comarnescu, numind o seamă de dascăli, scriitori și artiști care "s-au ocupat de specificul românesc, de expresivitatea și stilul neamului nostru" (între care îi amintește pe: C. Rădulescu-Motru, D. Caracostea, C. Brăiloiu, Camil Petrescu, Șt. Nenișescu, Mircea Eliade, Mircea Vulcănescu, D. Gusti, N. Iorga, V. Pârvan, Ovid Densușianu ș.a.), concluzionând că nici unul dintre cei doi polemiciști nu ar fi "tributari celuilalt, ci că amândoi sunt onest tributari atâtor înaintași" (*Vol. cit.* – p. 266).

Un ecou al *Spațiului mioritic* (dar și o replică la *Schimbarea la față a României* a lui Emil Cioran) poate fi considerată și lucrarea lui Mircea Vulcănescu *Dimensiunea românească a existenței*, reprezentând textul revăzut și adăugit de autor al unei conferințe ținute la Ateneul Român, în 10 ianuarie 1943. Lucrarea amplifică mai vechi obsesii ale autorului în chestiunea "românismului",

susținute cu prilejul unor prelegeri publice precum: "Omul românesc" (1937) și "Ispita dacică" (1941), dar și unele idei de filosofia culturii schițate de acesta în studiul "Existența concretă în metafizica românească" (1943–1944). Dedicată lui Emil Cioran, "Celui dornic de schimbare la față,/ acest răspuns/ din perspectiva veșniciei românești", lucrarea se înscrie pe glorioasa linie a definirii specificului nostru național, din perspectiva căreia au apărut în epocă numeroase studii de filosofia culturii. Dar să inserăm aici și *răspunsul* lui Cioran la frumoasa dedicație a lui Vulcănescu, trimis de la Paris într-o epistolă din 3 mai 1944: "Dacă evenimentele n-ar fi fost așa cum sunt și eu n-aș fi buimăcit de ele, m-aș apuca să scriu complementul negativ al acestei superbe *Dimensiuni*, în umbra căreia puținătatea mea se desfată, neînstare să reziste măgulirii. Cum aș putea asista pasiv la o dedicație înscrisă sub cea mai substanțială tâlcuire a întâmplării vlahice? Dacă răul în mine va fi odată atât de lucid pe cât a fost binele în tine, mă voi sforța să întunec puțin icoana *Mioriței*, să vorbesc și de gălbeaza ei..." (*Dimensiunea românească a existenței*, p. 8).

Vorbind despre omul românesc, Vulcănescu definește neamul, ca pe "o realitate care stă la încheietura metafizicii cu istoria", ca pe "o unitate de soartă de destin în timp" (*Vol. cit.* – p. 15), cu temelii în datini și în credințe, în limbă și în tradiții, în virtuți și în gândire... Elementul sufletesc este furnizat de imboldurile care sălășluiesc în ființa noastră și care, frământate, plămădesc sinteza la care colaborează toate *ispitele*: ortodoxă, romană, bizantină, slavă, franceză, germană, evreiască, ungaro-polonă, balcanică, țigănească, orientală, occidentală, ale Nordului (muntelui), ale Sudului (câmpiei) ș.a.m.d.

Referindu-se la configurația noastră sufletească, pe care o relaționează cu orizontul spațial în care s-a dezvoltat neamul, cu vecinătatea "unui spațiu infinit ondulat", amintindu-i aici și pe sociologul Henri H. Stahl, și pe Densușianu, și pe Mehedinți, și pe Eminescu, Mircea Vulcănescu caracterizează *ispitele* ca fiind "rezumatul latent al experiențelor trecutului – personaje, cum ar zice dl. Blaga – care caracterizează un suflet, care schimbă un orizont fizic sau spiritual" (*Vol. cit.* – p. 42).

Subiectul filosofiei lui Vulcănescu este *insul*, ca individualitate, cu singurătatea și trăsăturile lui, cu ființa și lucrul lui, situat atât în planul existenței cotidiene, cât și în fața lui Dumnezeu. Sunt analizate esența, materia și chipul lui, dar mai ales *firea*, ca substrat al insului, văzută însă tot în orizontul existenței, pusă în relație cu natura, cu însușirile și relativa stabilitate a insului uman, care este, de fapt, "neant în fața lui Dumnezeu", alterându-se firea și nu insul, prin hiatul ei logic, și aceasta chiar dacă se speră că perechea "Firea și insul" ar fi, de fapt, "cheia însușirilor", ea continuă însă să rămână un "cadru prea larg pentru ins". În aceeași manieră de crochiu filosofic este comentat și *chipul* (adică *fața*, ca "sens cognitiv al individuației", rotunjind trinitatea "chip, rost, soartă" și spărgând "conceptul de persoană") și perechile *bărbat-femeia*, *rost-soartă*, alte *categorii* (fiind averea, starea, tăria), precum și Dumnezeu, ca "operator real", în "lumea cu întâmplările ei bune și rele, ca o haină a lui, ca o mantie de aparențe" (*Vol. cit.* – p. 91).

Cât privește "dimensiunea românească a existenței", ea trebuie înțeleasă ca un punct de convergență al filosofilor români, la care se ajunge printr-o trudnică distilare a gândirii. Studiind "mentalitățile colective" și prejudecățile care alcătuiesc "apriorismul etnic" românesc și polemizând astfel cu Cioran, care afirmase că nădejdea de salvare a națiunilor în fața lui Dumnezeu nu se poate întâmpla decât dacă acestea "*il realizează*", M. Vulcănescu își face cunoscută impresia că "fiecare popor are, lăsată de Dumnezeu, o față proprie, un chip al lui de a vedea lumea și de a o răsfrânge pentru alții..." (*Vol. cit.* – p. 91). De altminteri, în limpezirea acestui aspect stă și *scopul cercetării ispitelor noastre* care, cu toată suspiciunea de *sterilitate* care planează asupra lor, apar, în fapt, drept "izbânzii... ale ființei raționale", datorate, în bună măsură, "precursorilor". În acest sens, în baza categoriilor kantiene, Vulcănescu își începe trudnica căutare, urmând că *existența* este, în "loc" și "vreme", o *devenire*, mai întâi, apoi *firea*, *insul* sau *ființa* și, în final, *întâmplarea* sau *faptul*; "ființa ființei" fiind și apoi "firea ființei" – Vulcănescu pune și

problema "neființei" – prin toate acestea el străduindu-se să sublinieze câteva din trăsăturile configuratorii ale "afirmațiilor românești despre existență".

Cât despre *moartea mioritică*, ca mentalitate și atitudine specific românească, Vulcănescu se declară de acord cu ideea că păstorul nu este preocupat atât de "teama de nimicire", sau de "spaima de neființă", cât de "împlinirea unei ordini, a unui anumit ritual, care să-l asigure mai departe cu cele de aici, odată ce va fi trecut vămile" (*Vol. cit.* – p. 148). El descoperă, la fel ca Blaga, o asemenea *împăcare*, de fapt, o anume integrare în cosmos, cam în același sens în care și istoricul Herodot vorbea despre "nemurirea" geților.

Conceptul de "spațiu mioritic" reprezintă o aplicație adâncă și elevată a teoriei blagiene despre matricea stilistică, în cadrul căreia, pentru prima oară în istorie, stilul românesc este privit printr-o prismă filosofică, dincolo de influențe minore și interferențe întâmplătoare, Lucian Blaga deslușind și teoretizând latențele unui "apriorism românesc". Tratată fie excesiv de critic, fie excesiv de laudativ și uneori persiflată, această temă merită un tratament obiectiv, deoarece ea aparține unui vast proiect cultural, afirmat în perioada interbelică: *idei sincronismului cultural*, întrerupt subit, după război, pentru aproape o jumătate de veac.

Conștient de necesitatea ieșirii culturii române din izolaționism și de asigurare a unei comunicabilități firești a ei cu celelalte culturi europene, Lucian Blaga i-a teoretizat în *Spațiul mioritic* elementele de noblețe, reliefând ceea ce credea el a fi mai de valoare în această "mare hieroglifă a dăinuirii noastre", considerată bogată "plămadă" de cultură majoră.

Credem că, așa cum a procedat în creația literară (mai ales în cea poetică), unde Lucian Blaga, poetul expresionist, a transpus modele europene în limbaj autohton, înzestrându-le cu autenticitate, tot așa a procedat și filosoful Blaga în conceptul de "spațiu mioritic", unde a încercat să deslușească, într-un plan mai vast – cel al culturii române – *tiparul* manifestării filosofice al neamului românesc.

După ce în volumul *Orizont și stil* stabilește factorii generali (vectorii sau agenții) care, prin acțiunea lor conjugată, constituie *complexul determinat* al "matricii stilistice" (rezumat la: orizonturile spațial-temporale; accentul axiologic afirmativ sau negativ; atitudinea anabasică, catabasică sau neutră; năzuința formativă, și alții, secundari), gânditorul român aplică această teorie la cultura românească, în atât de prestigioasă și, în același timp, atât de contestată lucrare din 1936 – *Spațiul mioritic* – intuind și conceptualizând teza sa de spre configurația specifică a sufletului românesc.

Încă din tinerețe, Blaga s-a manifestat împotriva "etnicismului cazon", în eseurile sale publicate în presa vremii considerând că un gânditor (ca și un artist) înregistrează o certă izbândă apropiindu-se de mitologiile și cosmogoniile străvechi, care s-au refugiat de asaltul civilizator tocmai în hățișurile psihologiei autohtone, deoarece ele înseși izvorăsc dintr-un act de revelare metafizică, fiind îndelung modelate în unghiul improvizăției de către categoriile stilistice (deja menționate).

Lucian Blaga ne avertizează însă că în configurarea teoriei sale despre românism "ne-am refuzat aportul cert sau problematic al elementelor de natură istorică", precum și de "speculații în preajma unor elemente de situare istorică, precum dacismul, slavismul, romanitatea" (*Spațiul mioritic* – p. 216), filosoful elogiind înfloritoarea cultură populară românească, încropită și perpetuată aici, "pe un tărâm de cumpănă", care ne-a fost dat să-l luminăm "cu floarea noastră de mâine" (*Vol. cit.*, p. 220).

Departate de a încheia un "dosar de receptare" a *Spațiului mioritic*, se înțelege că în această sinteză am cuprins doar câteva dintre cele mai semnificative, mai spectaculoase și mai bogate "ecouri" critice la adresa operei blagiene, datorate celor mai remarcabili reprezentanți ai filosofiei și culturii noastre, înregistrate într-o vreme tulbură și neliniștită, deloc favorabilă

manifestărilor culturale autentice, așa cum a fost cea din preajma și din timpul celui de-al doilea război mondial.

Deocamdată, ne rezumăm la atât. Alte "ecouri" ale *Spațiului mioritic* – stârnite în perioada interbelică și cea postbelică (stalinistă) – le-am "filtrat" și cuprins în studii separate.

BIBLIOGRAFIE

- Constantin Noica – *Pagini despre sufletul românesc*, București, Ed. Humanitas, 1991.
Vasile Băncilă – *Lucian Blaga – energie românească*, Timișoara, Ed. Marineasa, 1995.
Nichifor Crainic – *Puncte cardinale în haos*, Iași, Ed. Timpul, 1996.
Nichifor Crainic – *Nostalgia paradisului*, Iași, Ed. Moldova, 1994.
x x x – *Saeculum*, Anul I, nr. 1–3/ 1943 (Sibiu).
Lucian Blaga – *Ceasornicul de nisip*, Cluj, Ed. Dacia, 1973.
Dumitru Micu – *Gândirea și gândirismul*, București, Ed. Minerva, 1975.
Dumitru Stăniloae – *Poziția dlui Lucian Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*, Sibiu, Tiparul Tipografiei Arhidecezane, 1942.
Dan Botta – *Limite și alte eseuri*, București, Ed. Crater, 1996.
Dan Botta – *Cazul Blaga*, București, Ed. Bucovina I. E. Torouțiu, 1941.
x x x – *Sociologia românească*, Anul III, nr. 4–6, aprilie-iunie 1938, București.
N. Bagdasar – *Scrieri* (ediție de Gh. Vlăduțescu), București, Ed. Eminescu, 1988
G. Călinescu – *Istoria literaturii române* (de la origini până în prezent), ediția a II-a, revăzută și adăugită, București, Ed. Minerva, 1985.
Petru Comarnescu – *Kalokagathon*, București, Ed. Eminescu, 1985.
Mircea Vulcănescu – *Dimensiunea românească a existenței*, București, Ed. Fund. Culturale Române, 1991.
Lucian Blaga – *Spațiul mioritic*, București, Ed. Humanitas, 1994.