OMUL, CA „FIINȚĂ ISTORICĂ", ÎN VIZIUNEA FILOSOFICĂ A LUI LUCIAN BLAGA

Man, as a „Historical Being", in Lucian Blaga's Philosophical Vision

Eugeniu NISTOR[1]

Abstract

Criticizing the theories about the genesis of the world, certain viewpoints of ancient, medieval and modern thinkers from Plato to Herbart are analyzed in detail. Lucian Blaga proves to be even more critical in his *Anthropological Aspects* (1948), where he starts, however, by giving Darwin right, but introducing the distinction between „horizontal evolution", in which „adaptation" is replaced by „specialization", and „vertical evolution" to „superior constitutional types." On the most advanced level stands man, who goes through different stages, being, in turn: a hunter, a harvester, a cultivator and a producer, to finally become a „creative subject of culture and civilization". Yet all cultural creations (myths, religious conceptions, scientific theories, arts, moral systems) depend on the factors that make up the stylistic matrix. This is the great difference between animal and man, even if man, to the extent to which he is a living creature, is haunted by what Jung called „archetypes", though man, through the „stylistic horizon of human being", through „the stylistic field", in constant transformation, belongs to historicity and is a „historical being", which the philosopher will strive to prove in his work *The Historical Being* (1977). For this purpose, he reviews all the historical epochs of various peoples and most of the fashionable history theories, which he firmly rejects, considering that only those phenomena are historical which bear the „fingerprints of a style", that is, of a particular way of revelation of mysteries. Historicity is determined, however, he states, by „the duration of the stylistic factors" and evolution would be achieved either through appearances, developments, stagnation etc., in time, or through borrowing from other cultures. The process may be evolutionary, stagnant or involutive. According to Oswald Spengler's theory, each culture has elements of „childhood", „maturity", „old age", which Blaga also admits, noting that it may also contain borrowings that lead to progress or regress, due to „stylistic interferences".

Keywords: adaptation, evolution, historicity, stylistic matrix, transcendent censorship, the Great Anonymous, World and Man

În volumul *Aspecte antropologice* (1948)[2] ideea transformismului, a biologului francez Jean-Baptiste de Lamarck (datând din 1801), este supusă de Lucian Blaga unei analize critice de detaliu, evidenţiindu-se şi parcursul ei istoric, începând cu Nicolaus Cusanus, continuând cu Erasmus Darwin (bunicul lui Ch. Darwin), Buffon, Goethe, Herder, Maillet ş.a. – pentru ca apoi, spre finalul demersului său, naturalistului francez să-i fie recunoscute meritele şi, în ciuda nesiguranţei mişcărilor lui „prin desişurile transformismului" (cu toate că multe observaţii şi păreri ale acestuia s-au dovedit a fi, în timp, eronate şi şubrede), să conchidă că, prin cercetările şi corecturile ulterioare, „ideea şi-a cucerit deplina legitimitate."[3] Criticată în *Diferenţialele divine,* lucrarea fundamentală a lui Ch. Darwin –

[1] Assistant Prof. PhD, UMFST Tg. Mureș

[2] Cartea conţine textul cursului de filosofia culturii, ţinut de Lucian Blaga în anul universitar 1947/1948, la Facultatea de filosofie a Universităţii din Cluj, care a fost apoi litografiat (în 1948) de către Uniunea Naţională a Studenţilor din România – Centrul studenţesc Cluj. În sensul celor de mai sus vezi „Nota asupra ediţiei", din vol. Lucian Blaga – Aspecte antropologice, ediţie îngrijită şi prefaţată de Ion Maxim, postfaţă de Al. Tănase, Editura Facla, Timişoara, 1976, p. 24.

[3] Lucian Blaga – *Trilogia cosmologică: Diferenţialele divine, Aspecte antropologice, Fiinţa istorică,* Editura Humanitas, Bucureşti, 1997, p. 181

BDD-A29189 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:11:05 UTC)

Originea speciilor prin selecţie naturală (1859) – a fost reevaluată, fiind considerată ulterior o „apariţie epocală", chiar dacă aceasta, la vremea publicării ei, a stârnit „diverse obiecţii cât priveşte formularea principiului de bază."[4] Criticii lui Darwin considerau că chiar şi termenul de *selecţie naturală* este eronat, naturalistul răspunzându-le acestora prompt, lucru consemnat şi subliniat de filosoful român: „În sensul literal al cuvântului, e neîndoios că termenul de *selecţie naturală* este eronat; dar cine a criticat vreodată pe chimişti pentru motivul că ei se servesc de termenul afinitate electivă vorbind despre diverse elemente? Şi totuşi nu se poate spune, strict vorbind, că acidul alege baza cu care el se combină de preferinţă. S-a spus că eu aş vorbi despre selecţia naturală ca despre o putere activă sau divină; dar cine critică pe un autor atunci când vorbeşte despre atracţie sau gravitaţie ca regizând mişcările planetelor?"[5] Criticile lui Blaga, având ca ţintă teoria selecţiei naturale, sunt făcute din „unghi filosofic", el constatând atât că aceasta „nu a fost suficient de energic şi nici destul de consecvent gândită", dar şi că „teoria suferă de unele impurităţi"; dar şi aprecierile – când el remarcă marea ei „noutate" şi faptul că, „cu ajutorul ei se încerca întâia oară (în timpurile moderne) să se explice finalitatea *de facto* fără a se recurge la un principiu finalist conştient, creator." Aceasta, în timp ce filosofi, precum Immanuel Kant, apreciase finalitatea „ca o categorie specifică fără deplină putere cognitivă pe fondul căreia viaţa, cu manifestările ei, dobândeşte totuşi o particulară transparenţă"; iar alţi gânditori şi cercetători vin cu „explicaţii metafizice", mai toţi admiţând un „principiu creator – finalist: Dumnezeu, entelehia, principiul vital, sufletul, ideea, raţiunea creatoare. Darwin era în timpurile moderne întâiul care propunea o explicaţie a finalităţii *de facto*, proprie organismelor în perspectivă *nonfinalistă*, recurgând la ideea selecţiei naturale."[6]

Îngăduitor cu Darwin, filosoful român se arată extrem de critic în legătură cu „legile mutaţiei" ale lui Hugo de Vries, în conformitate cu care transformările cele mai importante, sub aspect biologic, s-ar întâmpla brusc, prin „mutaţii", acesta dezvoltându-şi tezele în lucrările sale: *Teoria mutaţiilor* (vol. I, 1901, vol II, 1903) şi în studiul *Specii şi varietăţi şi geneza lor prin mutaţii* (1906).[7] Pe de altă parte, nu se arată prea blând nici cu ideea evoluţiei în etape lente, a lui Herbert Spencer, arătând că „întâia teorie darwino-spenceriană, a fost gândită şi elaborată în perspectiva conceptului de «continuitate», câtă vreme cea de-a doua şi-a obţinut articularea în perspectiva conceptului de «discontinuitate»."[8] În lucrarea sa de bază (*Teoria mutaţiilor*), de Vries îl aminteşte printre precursorii teoriei sale pe conaţionalul său, Louis Dollo, care, în 1893, a publicat studiul *Legile evoluţiei*, şi abia în vol. II, al aceleiaşi lucrări, se referă la rezultatele cercetărilor lui Mendel, denumite „legile eredităţii."

Apoi filosoful român se referă la volumul *Principii de biologie*, al lui H. Spencer, în care autorul compară Universul cu un imens organism, procedând la reducerea legilor de funcţionare a acestuia la legile fizicii – ceea ce a avut ca urmări că, „împotriva unei atare interpretări strâmte «mecaniciste» a evoluţiei s-au ridicat o seamă de obiecţii, din partea

[4] *Ibidem,* p. 185
[5] *Ibidem*
[6] *Ibidem,* pp. 187-188
[7] *Ibidem,* p. 192
[8] *Ibidem*

BDD-A29189 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:11:05 UTC)

oamenilor de ştiinţă şi a filosofilor."[9] Dar, în opinia lui Blaga, eronată este nu doar interpretarea *mecanicistă* a evoluţiei ei, ci şi varianta explicaţiei simpliste, prin care mediul ambiental are o contribuţie decisivă: cu cât se înaintează mai mult pe scara timpului, cu atât însuşirea adaptabilităţii este mai evidentă! El ia poziţie critică împotriva acesteia, arătând că „pentru înţelegerea vieţii, trebuie să admitem şi o tendinţă de afirmare a autonomiei ei ca atare, ce duce la niveluri de organizare treptat superioare şi la o crescândă dezmărginire a ambianţei. Dar o asemenea tendinţă de afirmare implică şi o anume rezervă faţă de adaptare sau o anume *sfială adaptativă*."[10] Aşadar sensul evoluţiei nu urmează această lege simplistă *adaptare-inadaptare*, fiind mult mai complex decât atât, bifurcându-se în două direcţii principale, admiţând transformări: 1. *prin specializare* – când evoluţia duce la modificarea mediului ambiental, îngustându-l continuu, şi 2. *prin constituirea a noi nivele de organizare*. Prima variantă de lucru a fost perspectiva preferată de studiu a baronului von Uexküll, socotit „ca un părinte al doctrinei mediilor", care a urmărit „tocmai procesul de specializare căruia îi sunt supuse organismele în raport cu ambianţa."[11] Arătând fertilitatea studiilor privitoare la raportul dintre organismele vii şi ambianţele lor, gânditorul L. Blaga (care, după cum se ştie era specializat şi în bilologie) arată că „evoluţia vieţii pe pământ trebuie să fi avut deci loc şi prin astfel de procese, prin procese datorită cărora s-au obţinut niveluri de organizare tot mai înalte, iar concomitent şi o progresivă *dezmărginire a ambianţei*."[12] Pentru a continua apoi, stăruind asupra proceselor respective: „de îndată ce suntem aduşi în situaţia de a putea face o comparaţie între două sau mai multe faze evolutive ale unuia şi aceluiaşi tip organic, e suficient să ne întrebăm dacă această evoluţie a dus la *particulara comprimare* sau la *caracteristica dezmărginire a ambianţei*, spre a hotărî dacă procesul trebuie privit ca unul ce se realizează pe linia specializării sau ca unul ce se face pe linia evoluţiei de nivel. Nu încape îndoială că Lamarck a întrezărit ceva din toată această complexă situaţie atunci când opera distincţia între procesele de adaptare şi procesul de perfecţionare a vieţuitoarelor."[13]

Referindu-se la antropologul Arnold Gehlen, gânditorul arată că acesta „se întreabă într-o clipă de paroxism a nedumeririi ce ar putea să însemne în definitiv organizarea de tip mai înalt, dacă nu o mai vădită specializare." Problema rămâne ca preocupare, constată el, şi în seama lui Klaatsch sau a lui Le Roy, Woltereck şi Dacqué, acesta din urmă susţinând, printre altele, că „superior este un tip de organizare atunci când diferenţierea şi înmulţirea organelor este totodată mai unitar închegată. Specializată sau nespecializată poate să fie însă cutare sau cutare specie în cadrul oricărui tip mai înalt sau inferior."[14]

Descendent al evoluţionismului darwinist, anatomistul şi antropologul Hermann Klaatsch (1863-1906) şi-a expus teoria despre evoluţia omenească în lucrările: *Geneza şi evoluţia genului uman* (1902) şi *Devenirea omului şi geneza culturii* (1922) iar, potrivit acestuia, „omul ar deriva dintr-o formă de mamifer prosimian, rădăcină din care maimuţele şi omul

[9] *Ibidem,* p. 202
[10] *Ibidem,* p. 229
[11] *Ibidem,* p. 215
[12] *Ibidem,* p. 217
[13] *Ibidem,* p. 219
[14] *Ibidem,* p. 226

BDD-A29189 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:11:05 UTC)

s-ar fi dezvoltat chiar de la început pe linii divergente."[15] Interesant este şi evoluționismul fantezist al lui L. Bolk (îmbrățișat şi de filosoful A. Gehlen), potrivit căruia „omul ar fi, în toată complexitatea ființei sale, un fetus de maimuță maturizat ca atare."[16] O concepție foarte personală privitoare la complexul organism-mediu este cea a naturalistului Uexküll, care „muzicalizează" pe teme biologice, încercând „să scrie «partitura» vieții şi a naturii", şi astfel „organismul cu procesele sale îi apare ca un «joc de clopote» iar linia vieții naturalistul o sesizează ca o «melodie»."[17] Din comentariul lui Lucian Blaga să reținem ceea ce pune el în seama celor două linii sau variante adaptive ale lui Lamarck şi Darwin: mai întâi adaptarea este considerată „un proces identic cu evoluţia prin specializare care, precum am subliniat, duce la o particulară comprimare a ambianţei în care trăieşte fiinţa (...) vom denumi de acum încolo acest proces sau mod evolutiv «*evoluţie orizontală*»"; apoi, descriind trecerea, în procesul evolutiv, de la starea de „«suficientă armonie» în raport cu o ambianță dezmărginită (...) aceasta este «*evoluţia verticală*»."[18] Interesantă este şi ipotetica lege a plafonurilor biologice, care stipulează că „înălţimea până la care se poate ridica o evoluție verticală stă în raport invers cu gradul de specializare la care a ajuns o evoluție orizontală de bază..."[19] La confluența celor două moduri evolutive, pe linie orizontală şi pe linie verticală, se găseşte omul care, în aparență, pare neajutorat şi apăsat de «primitivisme» şi de „un mănunchi de insuficiențe", dar, cu toate acestea, modul lui de existență se afirmă ca unul complex şi sofisticat iar, prin comparaţie cu celelalte regnuri care trăiesc în medii înguste, delimitate, el „«există» într-o ambianță mereu dezmărginită, în care intră ca elemente constitutive orizontul concret al lumii date şi orizontul necunoscutului deopotrivă."[20]

Aşadar posibilitățile sale sunt nu doar extinse, dar îi permit ofensive adânci în două orizonturi: în cel al lumii date şi în cel al misterelor; având de partea sa inteligența şi versatilitatea, pe de o parte, el „poate converti într-un sistem de concepte datele lumii concrete," iar, pe de alta, prin virtuțile creatoare, „poate converti orizontul necunoscutului în mituri şi în gânduri magice, în viziuni religioase şi metafizice, în teorii ştiințifice, în plăsmuiri de artă."[21] Dar el, grație acestor posibilități şi acestor aptitudini, şi-a constituit un limbaj spre a comunica cu semenii săi „ceea ce implică *sociabilitatea* omului" iar „trăirea în societate a indivizilor umani, într-o atmosferă de comunicabilitate, este în general mijlocul cel mai puternic de promovare a posibilităților umane, întrucât pe această cale devine cu putință cumulul progresiv al tuturor eforturilor." Înregistrând un salt calitativ prin evoluția lui pe verticală, trecând dincoace de „primitivismele" şi „suficiențele", care caracterizau primitivul originar, „prin această productivitate specifică omul devine subiect creator de civilizație şi cultură."[22] Ajuns în epoca glaciară, gol, dezarmat şi cu o mulțime de alte

[15] *Ibidem,* p. 223
[16] *Ibidem,* p. 243
[17] *Ibidem,* p. 211
[18] *Ibidem,* pp. 248-249
[19] *Ibidem,* p. 253
[20] *Ibidem,* p. 270
[21] *Ibidem*
[22] *Ibidem,* pp. 270-271

BDD-A29189 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:11:05 UTC)

„insuficienţe biologice", omul a fost nevoit să se adapteze; astfel, în timp ce mamutul se „specializa" prin formarea unei blăni călduroase, el se specializa în activităţi vânătoreşti, se îmbrăca cu blănurile sălbăticiunilor ucise şi îşi confecţiona unelte tot mai perfecţionate, din roci dure, şi în special din silex. Această productivitate sporită de unelte nu putea rămâne fără urmări, astfel că, dacă „paleoliticul reprezintă în general culturi şi civilizaţii pronunţat *vânătoreşti*", când omul de Neandertal „trăia în primul rând din vânarea sălbăticiunilor şi, natural, din rodul unei vegetaţii încă necultivată într-adins" – în schimb, *homo sapinens,* de mai târziu, devine şi *cultivator,* în „„«neoliticul» ce se declară după perioada glaciară, alături de unelte mult perfecţionate, preparate încă tot din silex, apar economia agricolă şi creşterea vitelor ca preocupări susţinute dincolo de necesităţile strict sezoniere ale omului."[23] Avem de-a face cu un evident progres tehnic, încă din paleolitic, fiind utilizat cu iscusinţă „pumnarul" de silex, care „serveşte ca unealtă de făcut unelte, prin aceea că se deschide un orizont tehnic cu nenumărate posibilităţi. În „«pumnar» îşi găseşte o întâie copleşitoare expresie inteligenţa analitică şi constructivă proprie omului."[24] Dar şi „focul" este o invenţie salvatoare, „în condiţiile cumplite ale glaciarului."[25] De aceste epoci îndepărtate ale existenţei omeneşti leagă filosoful şi originile unor ritualuri şi credinţe, în special cel al *cultului morţilor* („moartea este un drum spre vest"; „«roşul» reprezintă sângele şi viaţa" ş.a.), dar şi arta cu semnificaţii magice şi născocirile mitice – care sunt invenţii spirituale cu structuri paradoxale, cu un *primat* dificil de stabilit, căci – constată L. Blaga – „„«mitul» ca formă de gândire este tot atât de vechi, dacă nu chiar mai vechi decât gândul puterilor şi substanţelor magice."[26] În aceste îndepărtate vremuri aurorale, ne sugerează filosoful, ar trebui să vedem originile artei: în desenele şi stilizările de pe pereţii peşterilor, din care transpar atât „modul «realist»", cât şi „modul indealizant" şi „modul abstract", cu avertismentul că, „spre a găsi termenul de comparaţie pentru această artă abstracă, trebuie să venim până în timpurile noastre."[27]

Descendent al şcolii biologice a lui Uexküll, antropologul german Arnold Gehlen este criticat de filosoful român pentru că „găseşte oportun să-şi înceapă consideraţiile antropologice printr-o comparaţie sub unghi *biologic* între animal şi om."[28] Preocupările acestuia sunt legate de relaţia animal-mediu şi, prin comparaţie, de om-lume, căci omul trăieşte în lumea „care-l inundă cu multitudinea imensă a impresiilor, şi lumea aceasta nu este numai aceea a prezentului, ci şi aceea a trecutului şi a viitorului" iar „legile amintite, valabile pentru animale, nu sunt valabile pentru om."[29] Primejduit chiar de „insuficienţele" lui biologice, omul are o singură şansă: „ca să poată «exista», omul trebuie să devină fiinţă «activă»."[30] Între precursorii la care face referire antropologul german sunt: medicul Galenus, Herder, Kant ş. a. Privit sub aspectul mijloacelor ontologice, care din pricina

[23] *Ibidem,* p. 275
[24] *Ibidem,* p. 280
[25] *Ibidem,* p. 279
[26] *Ibidem*
[27] *Ibidem,* p. 282
[28] *Ibidem,* p. 283
[29] *Ibidem,* p. 284
[30] *Ibidem*

BDD-A29189 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:11:05 UTC)

deficienţelor îi limitează posibilităţile, omul încearcă să-şi producă singur mijloacele de care are nevoie, şi aici vorbim de născociri tehnice, de arme şi unelte, de piese de artă şi cultură. Aici nu este de acord Lucian Blaga cu antropologul german şi gândirea lui critică izbucneşte: „anevoie vom izbuti să înţelegem cultura în toate formele ei de manifestare, ca o simplă compensaţie a deficienţelor biologice de structură ce par a ţine de fiinţa omenească."[31]

Abordând lucrurile din altă perspectivă, în legătură cu structura şi poziţionarea diferenţialelor divine şi a unităţilor lor formative, Lucian Blaga aminteşte de teoria „câmpurilor biologice", aparţinând cercetătorului rus Alex. Gurwitsch, conform căruia „organismele sunt, îndeosebi în fazele embrionare, purtătoare de «câmpuri biologice», pe baza cărora s-ar alcătui formele şi structurile organice."[32] Fenomenul complex al antropogenezei, reprezentând trecerea sau saltul de la stadiul de animalitate la cel de fiinţă inteligentă, este dat de „distanţa ce există între a fi dominat de experienţă şi a domina experienţa măsoară depărtarea ce se declară între animal şi om, sub raportul posibilităţilor lor de a-şi organiza experienţa: întâiul prin instinct, al doilea prin inteligenţă."[33] Abordarea unor probleme care ţin cu „strictețe" de orizonturile fiinţei omeneşti, care-l diferenţiază net de celelalte vieţuitoare terestre – precum: instinct, inteligenţă, geniu – justifică nu atât o „încadrare" a omului în natură, cât, mai ales, „la o hotărâtă *dominare* asupra naturii şi la o progresivă dezmărginire a ambianţei."[34]

Opunând „arhetipurilor" lui Jung, purtătoare a unor „ecouri", „chipuri", „fantasme ancestrale" – dinamismul factorilor stilistici modelatori ai spiritualităţii umane, filosoful român arată că, deşi inconştientul sondat de psihologul elveţian scoate la iveală chiar unele rămăşiţe ale trăirilor strămoşilor noştri, totuşi orizontul stilistic al fiinţei omeneşti este luminat şi de acestea, mai ales „în creaţiile de cultură (mister, artă, metafizică, idei religioase, idei morale etc.), prezenţa nucleară a unor «arhetipuri» poate fi bănuită şi apoi descoperită ca atare în dosul travestirilor pe care ele le îndură."[35]

Pasionat de problema istoricităţii, Lucian Blaga abordează în *Fiinţa istorică* (1977)[36] diverse aspecte ale acesteia. Astfel, încă din cărţile anterioare ale sistemului său de gândire, transpar diverse secvenţe ale reflexivităţii sale „istorice", aşa cum sunt cele din *Eonul dogmatic* – unde *eonul spiritual* este o perioadă care ar depăşi, ca extensie, durata crizei spirituale elenistice, dar şi cele din *Diferenţialele divine* – unde omul este considerat „fiinţă istorică prin definiţie", sau secvenţele din *Aspecte antropologice* – unde *teoria arhetipurilor* a lui Jung relevă că izvorul acestor „fantasme" străvechi ar fi animalitatea, în timp ce izvorul

[31] *Ibidem*, p. 287
[32] *Ibidem*, p. 297
[33] *Ibidem*, p. 305
[34] *Ibidem*, p. 312
[35] *Ibidem*, p. 320
[36] Volumul a fost elaborat de Lucian Blaga în perioada 1943-1959, întâile capitole fiind publicate ca studii de fond în revista *Saeculum*, al cărei director era, în anii 1943-1944. Prima editare a volumului s-a făcuta ca urmare a iniţiativei doamnei Dorli Blaga Bugnariu, care a scos manuscrisul de la sertar şi l-a pus la dispoziţia editorilor. În acest sens vezi explicaţii din „Nota asupra ediţiei", din vol. Lucian Blaga – *Fiinţa istorică,* ediţie îngrijită, note şi prefaţă de Tudor Cătineanu, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1977, p. 245.

BDD-A29189 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:11:05 UTC)

factorilor stilistici ar fi istoricitatea, iar omul, ca parte integrantă a „fluviului istoric", este, fără dar şi poate, o „fiinţă istorică."

În această ultimă carte a sistemului se înregistrează incursiunea în timp a filosofului, acesta sondând prin istoriografia diverselor epoci îndepărtate ale omenirii, citând surse adecvate (Herodot, Tucidide, Polibiu), coborând în aburul mileniilor anterioare chiar şi gândirii presocratice greceşti, adică la anticii egipteni, babiloneni, indieni, chinezi şi perşi. În acest sens, tipologia formală a conştiinţei istorice este extrem de diversă; astfel, bunăoară, la egipteni, care sunt influenţaţi de o viziune statică-hieratică, filosoful constată că timpul istoric este reprezentat de lista de faraoni, deoarece „numele este un echivalent magic al persoanei regale, iar în persoana regală se concentrează însuşi statul egiptean."[37] În ceea ce priveşte configuraţia istorică a vechilor babiloneni, aceasta ia aspectul periodicităţii, fiind în ton cu mitologia dar păstrând un „simţ riguros al realităţilor istorice pe care le monumentalizau în perspective cosmice"; aceasta în vreme ce la perşi s-a afirmat „o concepţie dualistă foarte clară despre istorie, ca un câmp de luptă între cele două Puteri în slujba cărora oamenii stau..."[38]

La vechii indieni, dată fiind viziunea lor despre lumea concretă, considerată doar o iluzie, L. Blaga constată o „istorie cu sens negativ (...), o istorie de sens degradat, o «istorie fără voie»."[39] Apoi, chinezii antici au cultivat, cu ascuţit simţ al tradiţiei, „mai vârtos, o istoriografie cronicărească", aceştia fiind preocupaţi de „înregistrarea faptelor ce par emanaţii ale contrasensului."[40] O nuanţă specială înveşmântează istoriografia grecilor antici, nu prea iubitoare de adevăr, gata să sacrifice adevărul pentru frumos şi fabulaţia mitologică (Herodot) sau să retuşeze faptelor istorice, „cu voie sau fără voie" (Tucidide, Polibiu) – ceea ce l-a făcut pe Aristotel să remarce că „poezia este mai adevărată decât istoria."[41]

Istoriografia europeană din evul mediu şi din epoca modernă sunt – conform aprecierilor lui Blaga – „moduri aparte", dar ambele stau sub arcadele metafizicii creştine care „dobândeşte o axă centrală prin momentul cristologic", iar „viaţa istorică în totalitatea ei înseamnă cădere în păcat, salvare şi mers spre judecata de apoi."[42] Totodată, aceste moduri-instituire susţin, ca fapt istoric, răspunderea individuală în faţa judecătorului suprem.

Procedând la delimitarea fenomenului istoric de alte fenomene, Lucian Blaga, distinge trei grupe de fenomene cunoscute în univers, şi anume: *fenomene ale naturii* – reprezentate de reacţii, mişcări, transformări la nivelul fizic, chimic şi biologic; *fenomene psiho-spirituale* – din rândul cărora fac parte instinctul şi inteligenţa primitivă a animalelor, stările, procesele şi complexele psiho-spirituale ale omului; *fenomene istorice* – specifice doar fiinţei omeneşti, care singularizează omul între celelalte vieţuitoare, acestea fiind

[37] *Trilogia cosmologică: Diferenţialele divine, Aspecte antropologice, Fiinţa istorică,* Editura Humanitas, Bucureşti, 1997, p. 342
[38] *Ibidem,* p. 344
[39] *Ibidem,* p. 345
[40] *Ibidem,* p. 346
[41] *Ibidem,* p. 351
[42] *Ibidem,* p. 352

BDD-A29189 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:11:05 UTC)

ireversibile şi individualizate, căci „temporalitatea şi singularitatea, individuală şi ireversibilă, au fost prefăcute în atribute esențiale ale fenomenului istoric."[43] Dar problema individualizării şi a ireversibilității fenomenelor istorice este una discutabilă, filosoful venind aici cu o nedumerire: dacă „cele mai «istorice» fenomene ar fi apariţiile «monstruoase»", aşa cum ar fi presupunerea-exemplu „că undeva în Tibet o femeie ar naşte zece gemeni. «Întâmplarea» ar fi fără îndoială un fenomen adevărat unic..."[44]; sau fenomenele de imitație a vieții cuiva (Iisus Christos, Alexandru cel Mare, Ahile), „ce s-au declanşat chiar în chip conştient pe temeiul unei tendințe spre «repetiție»."[45] Alte nedumeriri sunt legate de părerile unor filosofi „la modă" ai vremii, ca Rickert, pentru care fenomenele istorice „sunt obiectivări ale unor «valori» sau care au o raportare la valori" sau ca Dilthey, care „susținea că numai «obiectivarea» unor «trăiri» merită într-adevăr epitetul de «fenomen istoric»."[46] Există şi istoriografi care leagă faptele istorice de valorile timpului şi locului la care aceştia se raportează, procedeul fiind „oarecum dogmatic", astfel că „un istoriograf marxist-leninist judecă toate faptele trecute ale poporului rus după criterii ideologice proprii «partidului» şi în lumina aspirațiilor acestui partid."[47] Însă Blaga intervine, critic, precizând că „«valorile» sau «referințele axiologice» nu participă în chip esențial nici la constituirea fenomenului istoric, nici la constituirea unei istoriografii."[48]

Reluând teza sa filosofică de bază, privitoare la cele două „moduri" de existență ale ființei omeneşti în Univers, în orizontul lumii date, în vederea autoconservării şi continuității vieţuirii (modul I), şi existența în orizontul misterelelor, cu scopul revelării acestora prin acte de creație (modul II) – filosoful porneşte în căutarea „nucleului conceptului de «istoricitate»", arătând că fenomenele istorice singulare sunt „numai acelea care poartă amprentele unui «stil»", căci pecetea stilistică este o marcă a categoriilor stilistice (ale conştientului, dar şi ale inconştientului – zise şi „abisale") şi acestea „se imprimă bunăoară tuturor plăsmuirilor de cultură." Privind lumea printr-o lentilă stilistică, filosoful constată că „*istoricitatea este aşadar existența temporală* (apariție, durată, dispariție) *a unui fenomen concret de înfăţişare stilistică*."[49]

Încă din primele două cărți ale „Trilogiei culturii", *Orizont şi stil* şi *Spaţiul mioritic* (ambele publicate în 1936), problema percepției *orizontului temporal,* a insului uman, în general, şi a românului, în mod special, este pusă sub semnul ambiguității, Lucian Blaga susținând că sufletul mioritic s-a încăpățânat, vreme de secole, să boicoteze istoria şi să trăiască retras, în cochilia de scoică a unei vieți anistorice, o existență de tip organic.[50] Este aici o încărcătură plină de mister a modului ontologic adoptat de o întreagă etnie, pe timp neprecizat. Filosoful numeşte acest mod „boicot" al istoriei, şi nu altfel! Orice adaos sau orice minus în descrierea acestui mod de existență, nuanțează în alt sens (până la

[43] *Ibidem*, p. 353
[44] *Ibidem*, p. 354
[45] *Ibidem*, p. 355
[46] *Ibidem*, p. 356-357
[47] *Ibidem*, p. 367
[48] *Ibidem*, p. 368
[49] *Ibidem*, pp. 358-359
[50] Lucian Blaga – *Spaţiul mioritic,* Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1936, p. 221

BDD-A29189 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:11:05 UTC)

deformare) teoria blagiană. Şi aici putem arăta, ca exemplu de nuanţare, viziunea nihilistă asupra destinului formulată, în umbra filosofiei lui Nietzsche, de Emil Cioran, care critică platitudinea insului comun, dominat de o „fatalitate inexorabilă" şi de „spiritul de turmă."[51] Dar în filosofia românească au mai existat concepţii similare lui Blaga despre sufletul autohton: cea a lui Mircea Vulcănescu, preocupată să rezume destinul românesc la o însumare a „ispitelor" sale, care nu sunt altceva decât tulburătoarele „latenţe" ale trecutului sau ale modului său de viaţă, biologică şi spirituală.[52] Dintr-o cu totul altă perspectivă înţelege destinul profesorul C. Rădulescu-Motru, care pune accentul pe „energiile fecunde" ale unui neam ce, prin intervenţia lor, pot zăgăzui sau înlătura manifestările pesimiste, iraţionale, brutale şi demonice ale vieţii (niciodată înţelese ca mişcări geometrice uniforme), intervenind şi corectând astfel, din mers, viitorul unei colectivităţi umane.[53]

Dar, legat de *configuraţia spaţiului mioritic,* se pot face unele asocieri şi comparaţii cu elemente şi manifestări semnificative, înregistrate în decursul veacurilor în istoria culturală, în etnografia şi folclorul autohton. Astfel, în ceea ce priveşte reprezentarea „onduliformă", nu este prea greu să o sesizăm în scrierile lui Dimitrie Cantemir (ca fenomen de „creştere" sau „descreştere") şi Vasile Conta, la acesta din urmă ca teorie argumentată a „ondulaţiunii universale", în care undele se desfăşoară ciclic, cu traseul marcat de trei momente: „curbă suitoare", „punct culminant" şi „curbă coborâtoare." Interesantă este la Conta şi concepţia sa privitoare la „înrâurirea mediului" asupra energiei şi „generării spontanee" a speciilor, ca şi soluţia de revigorare pentru „fiinţele organice superioare": *încrucişarea* şi *emigrarea,* cu efecte atât mai vitale cu cât rasele-mame contopite sunt mai aproape de punctele culminante ale undelor lor,[54] părăsirea greoaielor pietre ale tradiţiilor însemnând nu doar o înnoire biologică, ci şi una spirituală!

Iar la Vasile Pârvan *ritmul istoric* este echivalentul unui ritm spiritual, dar undele ritmice pot fi „închise", „statice" (pentru artă, ştiinţă şi filosofie) şi „deschise" (când spectrul lor se revarsă în mediul social, politic şi religios). Acelaşi cărturar susţinuse că nu „fatalismul cosmic" i-a marcat destinul ţăranului român, cât morala păgâno-creştină, prin care s-a lăsat pătruns de credinţa că răutatea şi nedreptăţile nu vor rămâne nepedepsite, astfel încât el poate aştepta cu „resemnare filosofică" până la ceasurile Judecăţii de Apoi.[55]

Încheind definirea a ceea ce reprezintă „nucleul fenomenului istoric", Lucian Blaga stabileşte că: „1. Fenomenul istoric este un fenomen concret cronospaţial, numeric singular, care poate avea când aspecte ireversibile, când aspecte de repetiţie (accentul e variabil). 2. Fenomenul istoric poartă amprente stilistice."[56]

---

[51] Emil Cioran – Vezi eseul „Omul fără destin", în revista culturală „Târnava", Târgu-Mureş, anul III, nr. 12 (8) / 1993, p. 7

[52] Mircea Vulcănescu – *Dimensiunea românească a existenţei*, ediţie de Marin Diaconu, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1991, p. 15

[53] C. Rădulescu-Motru – *Timp şi destin,* cuvânt înainte de Nicolae Bagdasar, prefaţă de Ion Frunzetti, Editura Saeculum I. O. şi Editura Vestala, Bucureşti, 1996, p. 39

[54] Vasile Conta – *Teoria fatalismului. Teoria ondulaţiunii universale*, Editura Junimea, Iaşi, 1995, pp. 263-264

[55] Vasile Pârvan – *Scrieri,* text stabilit, studiu introductiv şi note de Alexandru Zub, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1981, p. 381

[56] Lucian Blaga – *Trilogia cosmologică: Diferenţialele divine, Aspecte antropologice, Fiinţa istorică,* Editura Humanitas, Bucureşti, 1997 p. 369

BDD-A29189 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:11:05 UTC)

Reluând problema distincției dintre cultura minoră (etnografică) și cultura majoră (monumentală), tratată pe larg în ultimul volum al trilogiei sale culturale, Lucian Blaga subliniază încă o dată că, în acest caz, nu este vorba de o deosebire de vârste, ci, mai degrabă, de *structură.* Comparate cu vârstele biologice ale omului (cultura minoră cu copilăria iar cea majoră cu maturitatea), filosoful se străduieşte să justifice posibilitatea producerii unor creații *înalte* din ambele perspective, explicând aceasta prin *teoria vârstelor adoptive*, în sensul în care atunci când o cultură minoră adoptă structuri ale maturității – ea poate produce capodopere, după cum o structură majoră, atunci când adoptă structuri ale copilăriei – poate să stagneze sau să producă doar opere minore. De această dată distincția pe care încearcă să o facă filosoful este de pe poziții critice rigide, în legătură cu unele concepții evoluționist-progresiste conform cărora „preistoria este considerată doar o fază pregătitoare a istoriei, ca o tindă a istoriei."[57]

Cum s-a simțit atașat și dator să apere cultura minoră, tot așa procedează filosoful și cu preistoria, prin comparație cu istoria. Argumentele cu care acesta vine sunt, de fapt, preluări din mai vechile idei ale gânditorului italian Vico, cel care a stăruit, printre primii filosofi, „asupra faptelor spirituale deosebit de importante ce ar fi avut loc în faza aurorală a omenirii"; după cum este citat și romanticul german Schelling, cel care distinge timpul «istoric» de timpul «preistoric», socotind „anumite culturi arhaice de natură *monumentală*, deci «majore», ca aparținând «preistoriei»." Dar și la filosoful contemporan Ludwig Klages, care se declarase adeptul *tripartiției* (o teorie interesantă, conform căreia *corpul* și *sufletul* sunt termeni corelativi ai celulei biologice, ai vieții, iar *spiritul* manifestă permanent o tendință de dezanimare a corpului și de dematerializare a sufletului), sunt reliefate unele idei de prețuire a omului preistoric (pelasg) – mai ales în lucrarea *Viziunea despre lume a omului pelasgic* – fiind vorba de autohtonii pământului grecesc, care trăiau în „ritmuri cosmice" și după „rânduieli matriarhale", adorând pământul – astfel că „i*storia* este, după Klages, un proces de *decadență,* în care triumfă tot mai mult *spiritul* care, odată și odată, va distruge *viața.*"[58] Și cum unii etnografi, istorici sau arheologi ezită să recunoască și să spună, gânditorul român își asumă o constatare frapantă „în toată nuditatea ei", și anume că, prin trăsăturile și manifestările lui, prelungite din vechime până în epoca contemporană, „satul este este, în esență, «preistorie»."[59]

În mai vechea dispută legată de socotirea societății omenești ca un organism biologic, Lucian Blaga se referă la ideile lui Aristotel (care înțelegea organismul ca efect al formelor ce lucrează în materie, iar „forma energetică" o numea „entelehie"), apoi la cele ale lui Leonardo și Galilei, care înregistrează un interes mai mare pentru „mecanică", pentru ca apoi, la Descartes și Kant, „ideea mecanicistă" să prindă contur teoretic și, într-un târziu, revine la biologie, la Hans Driesch, unde vechea entelehie capătă „o înfățișare mai «critică» și mai «științifică»" – și tranșează, hotărât, arătând că „deosebirile dintre societate și organism nu sunt numai de atribute de fizionomie și structură; deosebirea e

[57] *Ibidem,* p. 371
[58] *Ibidem,* pp. 374-375
[59] *Ibidem,* p. 378

BDD-A29189 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:11:05 UTC)

chiar de «mod ontologic»: *organismul există «entelehial», în orizontul lumii ce-i este dată şi pentru autoconservare; societatea există ec-telehial în orizontul misterului şi în vederea revelării*."[60]

Definită de cele două moduri ontologice, fiinţa omenească trăieşte în orizontul lumii date la fel cum trăiesc şi celelalte animale, în schimb, prin cel de-al doilea mod de existenţă se distinge de toate celelalte vieţuitoare terestre, căci „fiinţa umană încă *nedeplină* există în orizontul lumii date prin simţuri şi pentru autoconservare; fiinţa umană *deplină* există în orizontul misterului şi pentru revelare; prin acest de-al doilea mod ontologic al său, omul reuşeşte de fapt să devină o fiinţă unică în felul ei în univers."[61] Dacă categoriile inteligenţei şi ale conştiinţei sunt comune şi generale pentru umanitate, în schimb, *matricea stilistică* sau *câmpul stilistic* (deşi prezente şi acestea în spiritul uman), acestea „au tendinţa de a se diferenţia; ele sunt nespus de variabile, atât în spaţiul geografic cât şi în timpul istoric al umanităţii, ele variază după colectivităţi şi chiar după indivizi."[62] Exemplele furnizate de gânditor sunt preluate din istoria constituirii monarhiei romane, dar şi din istoria românească. Astfel, din istoria romană desprinde personalitatea împăratului Octavian August, cel care a refuzat de trei ori funcţia supremă în stat, oferită „la dorinţa senatului şi a poporului", deoarece „ar fi fost împotriva obiceiului strămoşesc", el preferând să poarte inclusiv războaie „numai ca să stingă dezordinea" şi să asigure pacea şi prosperitatea lumii romane, astfel că „din haosul războaielor civile el a făcut un cosmos. Şi acest «cosmos» poartă în chip accentuat amprentele câmpului stilistic roman."[63] Şi în ilustrarea câmpului stilistic românesc Blaga recurge la două exemple semnificative, la două personalităţi afirmate la sfârşitul veacului al XVII-lea şi începutul celui următor: fiind vorba de voievodul-cărturar Dimitrie Cantemir, autorul unor opere monumentale de istorie şi filosofie (între care şi *Istoria creşterii şi descreşterii Imperiului Otoman* şi *Ştiinţa sacrosanctă*), care a trăit mai bine de un sfert de veac departe de ţară (ostatic la Constantinopol iar apoi consilier al ţarului Petru cel Mare) şi domnitorul Constantin Brâncoveanu, „«prinţ al aurului», domn al ideii creştine (...), promotor al unei culturi în care bizantinismul şi Renaşterea, barocul şi orientalismul dădeau împreună un minunat şi rafinat amestec" – cazuri în care „frământarea epocii şi-a pus pecetea pe ambele vieţi", căci „opera de cultură a lui Brâncoveanu, arhitectura ce a lăsat-o, şi opera spirituală a lui Cantemir (ne gândim la *Ştiinţa sacrosanctă,* metafizica sa) au crescut deopotrivă din unul şi acelaşi «câmp stilistic». Câmpul stilistic este acela al bizantinismului dinamic, contaminat prin elemente de Renaştere şi de baroc."[64]

Din încercarea lui Lucian Blaga de a da o explicaţie credibilă desfăşurării dialectice a stilurilor, adică a devenirii lor istorice, hegeliene, şi a „succesiunii prin contrast" (cu referire la clasicism, romantism, naturalism, impresionism, baroc etc.), desprindem şi ideea că niciodată nu se înregistrează „răsturnarea unui *întreg* câmp stilistic spre a fi înlocuit cu un alt câmp stilistic", ci este vorba „despre o răsturnare dialectică «parţială» şi

[60] *Ibidem,* p. 393
[61] *Ibidem,* pp. 395-396
[62] *Ibidem,* p. 397
[63] *Ibidem,* p. 404
[64] *Ibidem,* p. 408

BDD-A29189 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:11:05 UTC)

«imprevizibilă» a unei «categorii» din componența unui câmp stilistic şi despre înlocuirea ei prin altă categorie de sens diametral opus: «constanța» face loc «inconstanței». Totuşi, printr-o asemenea remaniere parțială a unui câmp stilistic se ajunge de fapt la instaurarea unui alt câmp stlistic."[65]

Iar determinantele, factorii sau vectorii unui câmp stilistic (categoria staticului, categoria dinamicului, categoria tipizării, categoria orizontului infinit, năzuința formativă), nu înregistrează niciodată *o durată egală*, de unde rezultă că, „prin remanierea unora dintre factorii constitutivi, însuşi «câmpul stilistic» poate deveni un *altul*. Prin activitatea unor noi factori în locul acelora care se sting, un «câmp stilistic» se poate realcătui în complexitatea sa de *câmp stilistic,* devenind cu aceasta firește un nou câmp stilistic."[66] Unii factori stilistici pot avea o durată efemeră, în timp ce alții pot să persiste decenii, veacuri şi milenii, ei participând la constituirea unei noi configurații stilistice, deoarece e de la sine înțeles că nu există stiluri, câmpuri sau matrici stilistice pure. În acest sens putem vorbi şi de constituirea *interferențelor stilistice* ale unor factori, tocmai datorită *continuității* şi persistenței lor active în inconştientul uman (unde plăsmuiesc «cosmoide») – aşa alcătuindu-se *interferențele de continuitate*, după cum se pot constitui şi *interferențele eclectice* (când elemente sau factori ai unor stiluri diferite se găsesc combinate sau juxstapuse în aceeaşi operă culturală) sau *interferențele sintetice* – aşa precum o ilustrează stilul moldovenesc religios din vremea lui Ştefan cel Mare, care a intrat într-o „fericită" şi „norocoasă" sinteză cu „concepția bizantină, potrivit căreia biserica trebuie să fie «revelația» unei *lumi trascendente*."[67]

În privința manifestării ideii de progres istoric, filosoful este prudent şi ambiguu, arătând că scopul acestuia „ar fi întemeierea unui rai rațional terestru" – lucru urmărit de ființa omenească încă din vremurile bântuite de cețuri mitologice, cunoscând perioade luminate, ca în gândirea grecilor antici sau ca în principiile rațiunii lui Confucius, alternând cu altele, întunecate, ca în evul mediu, sau pline de optimism, ca în filosofia pozitivistă a veacului al XIX-lea, când un gânditor ca Auguste Comte privea istoria de sub o aură umanitară, ca „un necurmat progres" sau ca „o mare linie ascendentă", sau aşa ca la Hegel, unde „marele dialectician vedea istoria ca un progres al conştiinței de libertate, deci a libertății."[68] Dar progresul trebuie înțeles şi ca aspect specific domeniilor de preocupări ale omului, căci în istoria filosofiei – pe linia *adâncirii* problemelor cunoaşterii, căci „mai înainte de a încerca o revelare, metafizica *deschide* misterul ca atare."[69] Să nu uităm însă că în istoria ştiințelor se vădeşte importanța *experimentului,* „ca metodă de cercetare foarte complexă, la constituirea căreia colaborează atât simțurile cât şi diversele mijloace *tehnice*."[70]

Progresul ştiințific este distinct de celelalte manifestări progresiste (din artă şi cultură), deoarece anunță aspectele de fond ale civilizației, întrucât „teoria deschide drumul spre o tot mai amplă *dominare* asupra naturii."[71] Însă progresul, sub toate formele şi

[65] *Ibidem*, pp. 430-431
[66] *Ibidem*, p. 441
[67] *Ibidem*, p. 448
[68] *Ibidem*, p. 449
[69] *Ibidem*, p. 456
[70] *Ibidem*, p. 457
[71] *Ibidem*, p. 458

BDD-A29189 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:11:05 UTC)

aspectele lui de manifestare, nu „are loc într-o zare nelimitată. În oricare din formele sale, progresul este limitat de o mai scurtă sau mai lungă durată şi se împlineşte pe linii cu totul *laterale* faţă de linia *existenţială* proprie omului."[72] Astfel în teologia creştină „ar avea loc sub forma unui «progres» în revărsarea graţiei divine asupra omului.", în timp ce la gânditorii epocii luminilor „«revelaţia divină» era înlocuită prin «raţiune» – pentru ca în perspectiva filosofiei sale, Lucian Blaga să concluzioneze: „Noi susţinem că foarte felurite progrese, oarecum de mai lungă sau mai scurtă respiraţie, sunt posibile pe diverse linii *laterale* ale existenţei umane, pe linii care nu ating esenţa fiinţei umane şi nici poziţia fiinţei umane în universul dominat de principiul conservării misterelor."[73] Dar, în ciuda acestor tatonări, înjghebări şi „«progrese» laterale", omul este îngrădit în mişcările lui istorice: „*Toate «progresele» îi sunt deschise omului, în afară de unul singur*: *în afară, adică, de acela care ar afecta într-un fel principiul conservării misterelor instituit în univers*."[74]

Posibilităţile umane ale cunoaşterii, subliniază filosoful, se disting în cadrul celor trei grupe de fenomene sau cel puţin aşa pot fi sesizate acestea, după cum urmează: *primul grup* este alcătuit din fenomenele naturii, „în sens restrâns", cuprinzând fenomenele fizice, chimice şi biologice; *al doilea grup* este format din fenomenele psiho-spirituale (instinctul şi inteligenţa la animale, stările, funcţiile, procesele şi actele psihospirituale); iar cel de-al treilea grup este alcătuit „exclusiv din fenomenele istorice ale omenirii."[75]

Fiecăreia dintre aceste grupe îi corespunde câte un „cordon cenzorial" (instituit de cenzura transcendentă), după cum urmează: *diseminarea misterului prin simţuri, organizarea senzaţiilor prin categoriile inteligenţei şi prin categoriile stilistice* (categoriile intelectului) şi *cunoaşterea istorică,* care, deşi este operaţională şi eficientă, se axează pe acţiunea categoriilor intelectului, care „constituie un cordon cenzorial – singurul, dar suficient pentru a zădărnici «adecvaţia» în absolut."[76] De aici ar trebui să extragem şi ideea blagiană conform căreia „printre diversele cunoaşteri posibile, cea mai puţin «cenzurată» este cea «istorică»."[77]

Se ştie că ideile lui Lucian Blaga au fost, în materie de filosofia culturii, influenţate de gânditorul german Oswald Spengler, iar în legătură cu acest aspect avem nenumărate referi şi comentarii ale filosofului român, mai ales în privinţa unor concepte cuprinse în lucrarea acestuia, *Declinul Apusului,* asupra cărora nu ar trebui însă să mai insistăm, dar există un plus de informaţii aici, din care rezultă că însuşi Spengler avea precursori, căci „modul de a filosofa al lui Spengler arată, prin perspectiva organicistă şi morfologică ce o deschide asupra istoriei, sub înrâurirea lui Goethe..." şi, „în importante şi fundamentale puncte ale concepţiei sale despre istorie, Spengler aplică nemărturisit gândurile monadologice ale lui Leibniz"; sau, în alt paragraf: „Metoda reducţiei puterilor alcătuitoare de cultură la câte un tip chintesenţial uman sau zeiesc cvasimitic Spengler şi-a însuşit-o, ca şi multe alte criterii vitale-voluntariste de altfel, din filosofia lui Nietzsche." Iar „cât priveşte

[72] *Ibidem,* p. 459
[73] *Ibidem,* p. 460
[74] *Ibidem,* p. 461
[75] *Ibidem,* p. 462
[76] *Ibidem,* p. 472
[77] *Ibidem,* p. 473

BDD-A29189 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:11:05 UTC)

ideile despre «sufletul» unei «culturi» ca fiind legat de un anume peisaj, de o anume viziune spaţială, concepţia lui Spengler dezvoltă morfologia culturii a lui Leo Frobenius"; dar, „în anume amănunte ale filosofiei sale, Spengler a mai suferit influenţe şi din partea lui Henri Bergson sau a lui Houston Stewart Chamberlain. De la întâiul, Spengler a luat distincţia între materie ca obiect al ştiinţei şi viaţă ca obiect al unei intuiţii vii. De la al doilea – o mai vie înţelegere a morfologiei goetheene şi apoi atâtea detalii cât priveşte felul de a vedea cultura apuseană."[78] Într-un târziu, după ce-i pune lui Spengler în cârcă toate păcatele filosofice posibile, Lucian Blaga remarcă ciclicitatea concepţiilor istorice ale acestuia, întrucât: „istoria ar avea o serie de faze finite, după încheierea cărora procesul se reia de la capăt. Istoria ar avea un început, un mijloc şi un sfârşit. Ea are o naştere, se dezvoltă, îşi ajunge maturitatea, îmbătrâneşte şi piere", el neadmiţând o istorie liniară a omenirii, ci „doar «istorii» separate ale diverselor «culturi», care, în desfăşurarea lor, ar trece ciclic prin faze asemănătoare."[79] După atâtea înţepături critice, nici concluzia la comentariul filosofiei spenglereiene nu putea fi decât pe aceeaşi direcţie: „Filosofia istoriei a lui Spengler este în cea mai mare parte alcătuită din idei care nu derivă din experienţă, ci sunt «construite», construite pe eşafodajul unui gând care rămâne până la urmă *mitologie*."[80]

La finele descrierii gândirii sale operaţionale asupra istoriei, gânditorul român arată că „o filosofie a istoriei care nu ţine să ia pieptiş piscul de unde îşi poate roti privirile, o filosofie a istoriei care nu culminează într-o metafizică, ne poate spune multe de toate desigur, dar o atare filosofie nu ne poate spune totul", ea nu este suficient de închegată şi de rotunjită, el repetând apoi şi mai apăsat că „în general, o filosofie ce nu ne încoronează cu o metafizică ni se pare ciungă sau fără cap, un tors sau, în cazul cel mai bun, o făptură ce şchiopătează prin văi. O filosofie a istoriei ce nu ascunde în ea sau nu descoperă prin demersurile ei nici un filon metafizic rămâne o filosofie fără mesaj."[81]

În loc de concluzii. Criticând teoriile genezei lumii, sunt analizate în detaliu unele teorii, aparţinând unor gânditori antici, medievali şi moderni, de la Platon până la Herbart. Dar şi mai critic se dovedeşte a fi Lucian Blaga, în volumul *Aspecte antropologice*,unde începe totuşi prin a-i da dreptate lui Ch. Darwin, introducând însă distincţia dintre „evoluţia orizontală", în care „adaptarea" este înlocuită cu „specializarea", şi „evoluţia verticală" spre „tipuri constituţionale superioare." Pe treapta cea mai evoluată se găseşte omul, care trece prin diferite etape: de vânător şi culegător, de cultivator şi de producător, pentru a deveni „subiect creator de cultură şi civilizaţie." Dar toate creaţiile culturale (miturile, concepţiile religioase, teoriile ştiinţifice, artele, sistemele morale) depind de factorii care alcătuiesc matricea stilistică. Aceasta reprezintă marea deosebire dintre animal şi om, chiar dacă şi omul, în măsura în care este vieţuitor, ţine de *animalitate*, este bântuit de ceea ce Gustav Jung numea „arhetipuri", dar el, prin „orizontul stilistic al fiinţei omeneşti", prin „câmpul stilistic", în permanentă transformare, ţine de *istoricitate*, este o „fiinţă istorică", ceea ce se va strădui filosoful să şi dovedească în volumul *Fiinţa istorică*. Pentru aceasta, el trece în

[78] *Ibidem*, pp. 474-475
[79] *Ibidem*, p. 475
[80] *Ibidem*, p. 482
[81] *Ibidem*, pp. 482-483

BDD-A29189 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:11:05 UTC)

revistă toate epocile istorice ale diferitelor popoare şi cele mai multe dintre teoriile la modă despre istorie, de care se delimitează ferm, considerând că sunt istorice numai fenomenele care poartă „amprentele unui stil", adică ale unei modalităţi particulare de revelare a misterelor. Istoricitatea este determinată însă, precizează el, de „durata factorilor stilistici", iar evoluţia s-ar realiza fie prin apariţii, dezvoltări, stagnări etc., în timp, fie prin împrumuturi de la o cultură la alta. Procesul poate fi evolutiv, stagnant sau involutiv. Vorbind, în limitele teoriei lui Oswald Spengler, fiecare cultură are elemente de „copilărie", „maturitate", „bătrâneţe" etc., ceea ce admite şi Blaga, dar poate să aibă şi împrumuturi care să o conducă spre progres sau regres, datorită „interferenţelor stilistice."

Ca viziune de ansamblu asupra existenţei, metafizica istoriei nu se situează în afara celor trei „elemente" fundamentale ale ei, teoretizate în lucrările anterioare ale lui Blaga: *Marele Anonim, Lumea* şi *Omul*. Iar ca „produs mistico-filosofic" imaginativ, Marele Anonim este generatorul „diferenţialelor divine" şi deţine controlul absolut al tuturor proceselor existenţei până la nivelul diferenţialelor divine şi al unităţilor formative, după care acestea se integrează „în voia lor", conform *principiului minimei* sau *suficientei potriviri*. Iar „cenzura transcendentă intră în vigoare îndeosebi în legătură cu fiinţa omenească, şi anume în chip structural", căci, „ca fiinţa cea mai înaltă şi cea mai complexă ce rezultă din procesele de integrare cosmică a diferenţialelor, omul este «structural» cenzurat."[82] Dar cum istoria are drept cadru de desfăşurare *spaţiul* – rezultă că „«Lumea» este ansamblul condiţiilor fizice de care istoria se resimte în alcătuirile ei, în cele mai felurite chipuri. Prin momentele ei, denumite climat, peisaj, calendar, ritmuri cosmice, «lumea» codiţionează fenomenele istorice, apariţia şi desfăşurarea, precum şi dispariţia acestora, „dar nu afectează în chip decisiv nici esenţa, nici specificul *istoricităţii*." Căci „istoricitatea este o realitate intramundană, o realitate intramundană despre care însă nu se poate face o idee completă fără de a o defini şi în funcţie de «transcendenţă»."[83] Iar în ceea ce priveşte *Omul,* acesta „este produsul final al unei evoluţii prin mutaţii morfologice şi ontologice pe o linie singulară" şi, ca trăitor în „orizontul misterului" şi în vederea revelării acestuia, pentru el, ca fiinţă deplină, *istoricitatea* este o dimensiune a sa, pe care şi-o asumă, nu atât ca fiinţă paradisiacă, cât ca fiinţă luciferică, această ultimă ipostază fiind tocmai aceea prin care îşi afirmă unicitatea şi singularitatea în univers, el fiind şi „obiectul şi subiectul istoriei", dar, în acelaşi timp, omul rămâne înzestrat cu un destin creator, care îi asigură o anumită demnitate ontologică, dar şi o nuanţă de tragism în raport cu centralismul cenzorial al Marelui Anonim, căci „condiţiile care garantează omului existenţa creatoare sunt exact condiţiile prin care omului i se risipesc şansele de acces în absolut."[84]

[82] *Ibidem,* pp. 485-486
[83] *Ibidem,* pp. 486-487
[84] *Ibidem,* p. 508

BDD-A29189 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:11:05 UTC)

Bibliografie

(Selectiv)

Lucian Blaga – *Trilogia cosmologică: Diferenţialele divine, Aspecte antropologice, Fiinţa istorică,* Editura Humanitas, Bucureşti, 1997.

Lucian Blaga – *Spaţiul mioritic,* Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1936.

Emil Cioran – *„Omul fără destin"* (eseu), în revista culturală „Târnava", Târgu-Mureş, anul III, nr. 12 (8) / 1993.

Lucian Blaga – *Orizont şi stil,* Fundaţia pentru Literatură şi Artă „Regele Carol II", Bucureşti, 1936.

Lucian Blaga – *Aspecte antropologice*, ediţie îngrijită şi prefaţată de Ion Maxim, postfaţă de Al. Tănase, Editura Facla, Timişoara, 1976

Lucian Blaga – *Fiinţa istorică,* ediţie îngrijită, note şi prefaţă de Tudor Cătineanu, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1977.

Mircea Vulcănescu – *Dimensiunea românească a existenţei*, ediţie de Marin Diaconu, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1991.

C. Rădulescu-Motru – *Timp şi destin,* cuvânt înainte de Nicolae Bagdasar, prefaţă de Ion Frunzetti, Editura Saeculum I. O. şi Editura Vestala, Bucureşti, 1996.

Vasile Conta – *Teoria fatalismului. Teoria ondulaţiunii universale*, Editura Junimea, Iaşi, 1995.

Vasile Pârvan – *Scrieri,* text stabilit, studiu introductiv şi note de Alexandru Zub, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1981.

BDD-A29189 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:11:05 UTC)