

# Lucian Blaga

## De la mitul daimonului la metafizica inconștientului

Inconștientul este o constantă în opera lui Lucian Blaga, el fiind abordat din diferite perspective și mereu în relație cu alte probleme din sistemul său filosofic.

Întâlnirea filosofului român cu psihanaliza lui Freud și rolul ei în cristalizarea teoriei sale despre inconștient sunt un dat real ce nu poate fi negat, dar nici absolutizat, cum se mai întâmplă. Gânditorul din Lancrăm era conștient de existența INCONSTIENTULUI înainte de întâlnirea cu opera lui Freud în anii studenției vieneze. Această întâlnire are loc pe un teren pregătit. „Terenul pregătit” înseamnă cunoașterea de calitate a filosofiei de la Platon, trecând prin neoplatonism, Leibnitz, Kant, Nietzsche, până la Bergson și Heidegger; înseamnă cunoașterea romantismului german de la Goethe până la sistemele metafizice ale lui Ficht și Schelling și sinteza târzie a lui Eduard von Hartmann (Filosofia inconștientului, 1869).

În formarea concepției blagiene despre inconștient în toată complexitatea și implicațiile ei putem identifica trei momente: intuirea inconștientului; momentul biografiei intelectualo-spirituală (care cuprinde cunoașterea filosofică și întâlnirea cu psihanaliza) și etapa creativă de elaborare a propriei metafizici a inconștientului. Aceste momente, două câte două, sunt interșarjabile.

În microeseul Diamonul ca fatalitate, din volumul Daimonion (1926), Blaga formulează câteva definiții – caracterizări ale aforismului: „Un aforism trăiește prin belșugul clar-obscur de gânduri pe care le implică fără de a le exprima. O cugetare care nu implică multe altele [...] anevoie poate să alcătuiască un autentic aforism”; „[...] un aforism rezistă și se recomandă mai mult prin ceea ce ascunde decât prin ceea ce spune de-a dreptul”<sup>1</sup>. Nu forțăm deloc textul dacă susținem că unele din cugetările lui Lucian Blaga sunt intuiții ale tărâmului de dincolo. Iată câteva extrase din Pietre pentru templul meu (1919): „Există ascunsuri ale sufletului ușoare ca umbrele ele dispar de îndată ce încerci să le luminezi”; „Stările sufletești, care par a nu avea nici un motiv, au motivele cele mai adânci”; „De câte ori o putere nouă țâșnește în noi, ni se tulbură sufletul ca unei fântâni în care s-a desfundat un izvor nou ...”; „Soarele are o lumină mult prea bogată decât să poată produce «efecte de lumină». Luna însă, cu lumina ei săracă, dă cele mai frumoase «efecte»<sup>2</sup>. Dar cugetarea blagiană care trimite cel mai clar, zic eu, spre ideea de inconștient este următoarea: „În copilărie când am văzut întâia oară niște nuferi flori care cresc din ape, ci îmi închipuiam că niște flori se oglindesc de pe țârm în lac. Atâtea flori cresc din apele tăcute ale sufletului nostru și-îi dezvelesc petalele pe luciul cunoașterii noastre, ele cresc în noi, dar noi le credem oglindiri din lumea de afară”<sup>3</sup>.

Într-un plan simbolic – metaforic al problemei care formează obiectul rândurilor de față poate fi amintit și eseul de tinerețe, atât de controversat, Revolta fondului nostru nelatin (1921). Dincolo de limbajul încărcat metaforic, dincolo de problema strict de psihologie a popoarelor, în rândurile eseului sau mai degrabă printre rândurile lui, putem întrezări câteva analogii: relația latin/nelatin poate fi transpusă în relația conștient/inconștient. Elementul nelatin (inconștientul) cu puteri potențiale exuberante, vitale, venind din adâncurile noastre sfârtecă «simetria și armonia latină». „Din partea noastră, ne bucură când auzim un chiot din acest inconștient barbar care nu le place unora”<sup>4</sup>.

Dacă ne e permisă această lectură, ea nu eludiază influența lui Nietzsche [Nașterea tragediei] cu celebrul său cuplu apolinic/dionisiac, ci, dimpotrivă, vine în sprijinul nostru, deoarece cuplul respectiv nu este altul decât cel al conștientului/inconștient.

Și alte pagini din publicistica blagiană mărturisesc despre prezența inconștientului în meditațiile tânărului aspirant la statutul de filosof. Iată un extras din Noul clasicist (1922): „Logica tipică, ce susține cu schelăria ei o gândire grandioasă a trebuit să facă loc inconștientului individual capabil încă de noutăți nemărturisite până atunci. În eseul Pe

marginea romantismului (1923) menționează „atitudinile inconștiente prezente în diferitele manifestări creatoare ale omului.”<sup>6</sup>

În eseurile care compun volumul *Fenomenul originar* (1925) Lucian Blaga, din perspectiva filosofică face istoria unei idei căutând identificarea consecințelor ei creatoare. Este vorba de ceea ce Goethe, părintele ei, numește URPHANAMEN, iar filosoful nostru numește în limba sa **fenomenul originar**. Din acest volum de proză filosofică scurtă reținem asocierea pe care autorul o face între fenomenul originar și arhetip și disocierea dintre „ochiul exterior” și „ochiul interior”: „Fenomenele originare «arhetipice» nu se reveleză intelectului ca abstracțiuni, ci intuiției, ca orice alt fenomen. Fenomenele originare sunt văzute, dacă nu empiric cu ochiul exterior, atunci cu ochiul interior...”<sup>7</sup>

După cum afirmam mai sus, relația lui Blaga cu psihanaliza freudiană este timpurie și dinamică. Apelând la terminologia filosofului putem spune că întâlnirea respectivă este mai mult catalitică decât modelatoare. Destul de curând, în mod treptat, filosoful român își elaborează concepția sa despre inconștient, diferită de cea a medicului vienez. În acest traiect un moment de maximă importanță îl reprezintă volumul *Daimonion* (1926, 1930). Volumul respectiv prepară perspectiva metafizică din care gânditorul român va aborda de aici încolo inconștientul. Urmând drumul istoric al ideii daimonului în gândirea europeană de la Socrate-Platon până la Freud și Jung, Blaga parcurge în fapt drumul „despărțirii” sale de psihanaliza freudiană. Mai întâi să vedem care sunt punctele nodale ale istoriei acestei idei care conduc pe tânărul nostru filosof pe drumul „despărțirii”.

Socrate definește daimonul în mod mitic, ca o forță intermediară între om și zeu. Reținem din comentariul lui Blaga: „Se știe că înțeleptul atenian identifica daimonul cu acel glas lăuntric, noi am spune de dincolo de conștiință”<sup>8</sup>. Pentru Leibnitz „inconștientul” e o „realitate tulburătoare de limită, ca un grad infinit de mic de conștiință [...] o realitate de hotar a conștiinței”<sup>9</sup>. Pasul, mai mult anunțat, îl săvârșește Goethe și romanticii. O idee vagă a inconștientului identifică Blaga în acel nesci quid prezent în gândirea estetică a secolului al XVIII-lea care se emancipează de sub tutela raționalismului marilor clasici.

Pornind de la convorbirile lui Goethe cu secretarul său Eckermann, Blaga reconstituie filosofismul goethean al daimonului. Patriarhul de la Waimar spune că daimonul „e ceea ce nu se poate istovi cu intelectul și rațiunea”<sup>10</sup>. Marele poet german reintegrează demonicul în divinitate „deoarece el [demonicul] nu este decât ieșirea din sine a divinului”. Afirmările lui Goethe lasă să se înțeleagă că daimonul aparține unor zone de dincolo de conștiință. În acest spirit, filosoful român concluzionează: „în cele din urmă acest complex de fenomene instincționale, putere fascinantă de înrăurire, intuiție difinitivă, ritm vehement de viață ni se pare circumscris prin cuvântul «demonic» cu un nume pe care în zadar îl căutăm în altă parte mai sugestiv iar imposibilitatea organică de a trăi altfel decât trăiești e mai expresiv cuprins în cuvântul fatalitate decât în acel determinism fiziologic de pildă”.<sup>11</sup> Goethe, și prin el și Blaga, acordă daimonului origini subterane.

Blaga consideră pe marele poet și gânditor german un precursor al psihanalizei contrazicând pe psihanalizistii din prima generație care acordau această cinste doar lui Nietzsche. Cugetătorul român arată că poetul german cunoștea câte ceva, nu puțin, din mecanismul inconștientului, că avea idei despre rostul erosului în viață și despre rolul lui în actul de sublimare. El avea despre inconștient o concepție mai vastă și mai plastică decât contemporanii săi mai tineri, romanticii. În cugetările goetheene despre daimon se amestecă gândul filosofic cu aura mitică.

Cu toate că romanticii nu rup încă vraja, totuși cu ei începe procesul, la care aderă și Blaga, de echivalare a daimonului cu inconștientul. Ei sunt aceia care statuiază polaritatea inconștient/conștient în care „primul termen denumește un imperiu mai larg decât al doilea”. Având un adevărat cult al inconștientului și așezându-l la temelie creației, romanticii încapsulează în inconștient geniul [genialitatea]. Simplu spus, ei scot pe artist de sub tutela conștientului. Acestea sunt aspecte importante pentru viitoarea metafizică blagiană a inconștientului spiritual pe care îl opune simplului inconștient psihic.

O primă sinteză a ideilor romanticilor despre inconștient o realizează în a doua jumătate a secolului al XIX-lea Ed von Hartmann în cartea sa Metafizica inconștientului (1869).

Premisele romanticilor de echivalare a daimonului cu geniul le găsește Blaga la Kant și la Schopenhauer. Înlocuirea daimonului cu inconștientul o săvârșește Sigmund Freud. Pornim pe urmele psihanalizei<sup>12</sup>, Lucian Blaga ține să atenționeze asupra posibilei confuzii între inconștientul romanticilor și inconștientul psihanalizei. Inconștientul romanticilor și cel al psihanalizatorilor cu toate că se situează în afară de conștiință nu au comun decât denumirea; ele diferă fundamental. Având un cult al inconștientului ca putere creatoare, romanticii îl apropie de divinitate. Psihanaliza se situează la polul opus recunoscând importanța psihanalizei în cunoașterea inconștientului biologic-psihic, Blaga arată care îi sunt limitele și exagerările. În acest moment și perimetrul filosofului român își manifestă despărțirea de psihanaliza freudiană. Blaga critică psihanaliza din perspectiva inconștientului spiritual cu armele filosofului nu atât inconștientul în sine cât mai degrabă pretențiile filosofice, exagerate, ale psihanalizei freudiene. Numai din această perspectivă, pentru filosoful român inconștientul este o mașinărie psihică o moară adâncă unde se macină și se transformă vechi și uitate zăcăminte de conștiință. Inconștientul psihanalitic, departe de a fi substanța divină, păstrează în sine închiși în beciuri subterane monștrii tuturor pornirilor sale. Inconștientul psihanalizei e și el izvor de artă și gânduri mari – ca «terapie» cele mai adesea însă de boli care elimină pe individ din rosturile sale sociale. Pe scurt izvor de cântec și nebunie.<sup>13</sup> Este respins pansexualismul lui Freud. De asemenea, Blaga subliniază că psihanaliza nu poate epuiza opera de artă, nu poate da verdicte valorice. Cu toate pretențiile filosofice inconștientul își pierde la Freud orice aură de mister și nu mai lasă nici un rest!

În Repriviri, capitolul de încheiere a volumului Daimonion, autorul face o recapitulare sintetică, pe puncte, a ideii de daimon, din care reținem: „Pe plan estetic daimonul rezumă mitic iraționalul artei; Pe plat etic faptele izvorâte din demonic stau întrucâtva în afara legilor morale; în plan psihologic prin ideea demonicului îl proiectează o vagă lumină asupra inconștientului”.<sup>14</sup>

Urmând drumul lui Blaga de la mitul daimonului la metafizica inconștientului constatăm că relația lui cu psihanaliza freudiană ridică două aspecte esențiale: 1) locul și rolul psihanalizei în elaborarea inconștientului spiritual și 2) în ce constă diferența de fond dintre Blaga și Freud. În ceea ce privește primul aspect părerile sunt corecte și rezonabile exceptând câteva situații. Astfel în perioada interbelică Dan Botta și Nichifor Crainic îl etichetau pe Lucian Blaga drept agent al freudismului în România.<sup>15</sup> O altă excepție (mai mult echivocă) o constituie Leonard Gavriliu. Acesta aproape că regretă că filosoful român în loc să urmeze doctrina lui Freud, el o critică. Exegeții se miră de trecerea lui Blaga de la entuziasmul inițial la critica nedreaptă ulterioară. Iată câteva extrase din exegeza cu pricina: „[...] s-a lăsat sedus de doctrina fără îndoială seducătoare a inconștientului” (atenție la erotizarea expresiei); „Inițial Blaga a trăit descoperirea inconștientului cu o frenezie extraordinară de neofit”.<sup>16</sup> (atenție la superlative). Blaga ar fi manifestat o „adeziune” la freudism. În mod evident Leonard Gavriliu exagerează. E prea mult spus „adeziune sub puterea seducției”. Exegeții cam forțează sinonimia. „Adeziunea” și „seducția” sunt altceva față de dorința de informare și de cunoaștere care caracterizează pe Blaga. Exegeții uită sau nu cunoaște că „descoperirea” teoriei lui Freud vine de fapt la întâlnire cu un interes și cu o cunoaștere anterioare. Așa că în momentul „descoperirii” inconștientului freudian tânărul Blaga nu era chiar un „neofit”. Pentru a-și susține afirmațiile cu privire la „frenesia extraordinară” cu care Blaga „descoperă” psihanaliza medicului vienez, autorul exegezei despre „inconștientul blagian” citează destul de abundent din scrisorile trimise în momentul respectiv de Blaga Cornелиei Brădiceanu, viitoarea soție. Expeditorul nu face altceva decât să-și exprime și să împărtășească iubitei o bucurie intelectuală și chiar mândrie pentru că intuițiile sale sunt confirmate „științific”. În scrisorile respective tânărul filosof, pe deasupra și îndrăgostit, își mărturisește frământările, preocupările, căutările, cu alte cuvinte tumultul spiritual care nu visează doar „descoperirea” inconștientului. Leonard Gavriliu scoate din context scrisorile poetului și uită (din nou!) că în scrisorile respective (și în alte pagini scrise

de tânărul Blaga) se aud mai întâi ecouri „entuziaste” din Nietzsche (și din alți filosofi ai vieții) și numai apoi din Freud, care la rândul său a suferit aceleași influențe. Leonard Gavriliu aducând reproșuri lui Blaga, uită (!) că acesta, în criticile sale, i-a apărarea lui Freud împotriva atacurilor lui Klages. De asemenea exegetul pentru a susține influența covârșitoare a psihanalizei asupra lui Lucian Blaga aduce în discuție dramaturgia acestuia (Fapta, Ivanca, Daria). Problema e complexă și implică și alte aspecte încât impune tratarea ei aparte și în plus și altă metodologie.

Într-un comentariu asupra manifestărilor Săptămânii înțelepciunii (1925) de la Darmstadt, în care doctorul Graddeck, discipol al lui Freud, vorbește despre consecințele metafizice ale teoriei lui Freud, Blaga notează: „angajând la o teorie mai largă care seamănă foarte mult cu doctrina sfântului Pavel despre legea bună și legea rea” [...] cine ar fi visat [...] că mitul teologic al păcatului strămoșesc își va găsi o atât de grabnică confirmare științifică în teoriile lui Freud – Graddeck? [...] În orice caz, se pare că psihanaliza părăsește cadrul strict medical în care fusese închisă până aici și caută puncte de contact cu filosofia”.<sup>17</sup>

Diferențe importante de opinie între Blaga și Freud există și în ceea ce privește raportul dintre natură și cultură, suflet și spirit. Freud și discipolii săi derivă spiritual din suflet și cultura din natură. Ei sunt moniști, Blaga dualist. Pentru filosoful român sufletul și spiritul sunt domenii diferite cu autonomie genetică. Au comun doar un suflu energetic. Gânditorul român respinge explicarea creației artistice doar prin suflet [conținuturi pulsionale, refulări, sublimări] și prin libido [pansexualismul freudian]. În observațiile sale critice Blaga arată că erorile psihanalizatorilor în acest domeniu provin din unilateralitate și din insuficiența filosofică.

Se mai susține că de la Freud, Blaga a preluat ideea și termenul cenzură. Tot ce se poate, numai că filosoful nostru îi dă un alt rost și o altă semnificație. Cenzura freudiană cu toate atribuțiile acordate nu transcende psihicul văzut printr-o grilă moral-socială. Or, cenzura blagiană aparține metafizicului.

Lui Blaga i se mai reproșează că nu a cunoscut și opera medicului vienez elaborată după 1920. Se formulează prezumția că dacă filosoful român ar fi cunoscut și teoria freudiană a supraeului ca spirit inconștient, atunci el n-ar mai fi fost atât de aspru în criticile sale la adresa psihanalizei. Considerăm că premisa e retorică. În schimb se ridică altă întrebare: supraeul lui Freud e chiar spirit, și poate fi el echivalat cu inconștientul spiritului blagian? Mă tem că nu. Supraeul lui Freud nu este decât o morală socială supraindividuală care interiorizată în conștient [EUL] devine cenzura care oprește la poarta conștiinței ciclopului din inconștientul psihic sau care declanșează procesul de refulare al pasiunilor individuale care ar contraveni supraeului.

Pentru Blaga este clar că psihanaliza a descoperit doar o dimensiune a inconștientului. Blaga reproșează psihanalizatorilor că definesc inconștientul doar prin raportare subordonatoare la conștient și îl populează doar cu conținuturi instinctuale care au fost cenzurate de supraeu și îndepărtate din conștiință. Pentru psihanaliza inconștientului nu ar fi nimic altceva decât un „simplu haos de zăcăminte de proveniență conștientă”. Dimpotrivă, pentru Blaga inconștientul are caracter cosmic.

Interesant și demn de reținut este coincidența de opinie între Blaga și Eliade în aprecierea psihanalizei. Cei doi gânditori români semnaleză și apreciază meritele psihanalizei în largirea documentației clinice asupra inconștientului și în cunoașterea mecanismelor psihicului uman. În momentul când psihanaliza freudiană își depășește ograda arogându-și printre altele și pretenții filosofice, atât Blaga cât și Eliade nu ezită să o amendeze destul de aspru arătând cu degetul „zborul jos” prea aproape de „mahalaua celuilalt târâm”, „la niveluri joase subterane”. Acestui tip de psihanaliză Eliade îi alătură marxismul.<sup>18</sup> Același gest îl întâlnim și la Blaga în proza postumă (elaborată în ani '50) Luntrea lui Caron (1991). Semnificativ, similitudini de apropiere și de apreciere au cei doi români față de psihanaliza analitică a lui Jung.

În concluzie relația lui Blaga cu psihanaliza freudiană este una complexă și tensionată.

În cazul relației cu Jung lucrurile sunt mult mai liniștite. Relația dintre gândirea celor doi e mult mai bogată și de profunzime. În acest caz se poate vorbi de „afinități electivă”,

deoarece psihanalistul elvețian are o gândire mult mai speculativă decât Freud. Or, tocmai deschiderea de substanță spre filosofie și altă atitudine față de cultură alta decât cea freudiană apreciază Blaga la Jung. Nu-i nici o pagubă faptul că în cunoașterea psihanalizei vieneză Blaga nu a depășit pragul anului 1920. În ce măsură a cunoscut Blaga ideile lui Jung de până la 1940 rămâne de studiat în adâncime. Dar întreruperea contactului în timpul războiului și apoi interdicția impusă de stăpânirea comunistă sunt fapte a căror consecințe sunt greu de evaluat.

Prin Jung ajunge Blaga la ideea inconștientului colectiv. Blaga și Jung au comun și atenția pozitivă pe care o acordă mitului. Dar dincolo de afinitățile elective între filosoful Blaga și omul de știință există deosebiri semnificative în ceea ce privește relația natură-cultură, suflet - spirit și de aici diferențe de opinie în legătura cu arhetipurile.

Jung susține că arhetipurile țin deopotrivă de instincte și de spirit, pornind de la o presupusă existență a unei baze congenitale numită de savant „patteraf behaviour”. În felul acesta el unește nu desparte cultura și natura.<sup>19</sup> Psihanalistul elvețian mai afirmă că arhetipurile ca invariante universale sunt înnăscute, au origine ancestrală-ereditară. Cu alte cuvinte arhetipurile ar fi icoane ale instinctelor. Blaga respinge biologismul care e pus la baza elaborării teoriei jungiene despre arhetipuri.

Totuși cu toate revenirile și nuanțările arhetipurile jungiene nu acced la statutul de concept metafizic precum factorii stilistici ai filosofului nostru. Arhetipul rămâne în „proprietatea” psihismului colectiv. Arhetipul nu crează cultura, el devine doar element „încapsulat” al ei. Filosoful român nu respinge zestrea arhetipală dar o supune acțiuni modelatoare a factorilor stilistici abisali. V. Dem Zamfirescu greșește când afirmă că factorii stilistici dau conținut unui inconștient colectiv. Factorii stilistici nu sunt conținuturi ci forme, cadre în care se manifestă inconștientul colectiv prin creații de cultură. Arhetipurile țin de conținuturi.

Jung a fost preocupat de sursa arhetipurilor (reacția subiectivă la marile evenimente ale lumii fizice; condițiile biologice ale organismului uman; situațiile umane fundamentale; evenimentele și persoanele importante pentru viața omului). Jung revine și nuanțează chestiunea ajungând la convingerea că apariția arhetipurilor nu poate fi explicată. Arhetipurile au apărut cândva. Aceasta este o problemă metafizică insolubilă. Și Blaga are o poziție asemănătoare, poate mai radicală, în privința originii factorilor stilistici abisali. Pe filosoful român aceștia au apărut odată cu „mutațiunea antologică”, restul e mister pe marginea căruia se pot face doar speculații<sup>21</sup>. În rezumat factorii stilistici abisali sunt de natură ontică, pe când arhetipurile sunt de natură psihică.

După aceste câteva punctări a relației filosofului român cu cei doi psihanalști putem formula o primă concluzie: inconștientul spiritual elaborat de Blaga este cu totul altceva, calitativ și chiar cantitativ, decât inconștientul natural, biologic-psihic studiat de Freud și respectiv de Jung. Lucian Blaga contribuie decisiv la tematizarea inconștientului spiritual ca nou obiect de studiu al filosofiei<sup>22</sup>, numit de filosoful nostru **noos-abisal**, iar factorii stilistici abisali sunt ridicați la rang de categorii. Structurați ei formează **matricea stilistică**.

Urmărind succesiunea lucrărilor sale filosofice constatăm că Blaga își propune spre rezolvare două probleme majore: 1) definirea și caracterizarea inconștientului spiritual și 2) determinarea categoriilor abisale.

Pentru Blaga inconștientul spiritual nu e un subsol al conștiinței, în care ar cădea fără curmare, ca efect al unui sever triaj, elemente ale conștiinței. „Inconștientul ni-l închipuim că o realitate psihică amplă, cu structuri de o dinamică și cu inițiative proprii [...] ca o realitate de mare complexitate cu funcții suverane și de o ordine și un echilibru lăuntric grație cărora el devine un factor în mai mare măsură sieși suficient, decât conștiința.”<sup>23</sup> „Inconștientul are un caracter «cosmotic»”<sup>24</sup> – o propoziție memorabilă care sintetizează întreaga sa concepție despre inconștient. Acestui inconștient spiritual filosoful îi identifică o serie de substanțiale caracteristici: „elemente și complicațiuni interioare, o dinamică proprie, structuri și calități ...”. E inzestrat cu funcții cognitive.<sup>25</sup>

Făcând distincția necesară între conștient și inconștient, între suflet și spirit, între diferitele „feluri” de conștient și punând o serie de întrebări,<sup>26</sup> Blaga caută răspuns pentru „... ”

cum și de ce omul devine creator de cultură”.<sup>27</sup> Capitolul Celălalt tărâm din Orizont și stil, prima parte din Trilogia culturii se încheie cu fraza program: „ținta noastră [...] e să punem în lumină factorii inconștienți care stau la temelia fenomenului stil”.<sup>28</sup> Blaga identifică următorii factori abisali: orizontul spațial, orizontul temporal, accentul axiologic, atitudinea, năzuința formativă. „Termenul stil e determinat de constelația acestor factorii fundamentali împreună și niciodată numai de un singur factor”. În conceperea fenomenului stil, filosoful nu e rigid, ci, dimpotrivă, dialectic, flexibil: „în garnitura de factorii, care stau la temelia unui stil oarecare pot să figureze ca agenți secundari, sau accidentali<sup>31</sup> [...] o serie de alți factorii. Cât privește factorii primari, să reținem de o parte discontinuitatea lor și posibilitatea de a varia independent unul de celălalt și să reținem de altă parte puțința acestor factorii de a alcătui mănunchiuri de o apreciabilă stabilitate. O astfel de constelație de factorii, de o considerabilă rezistență se pot statornici în inconștientul uman [...]. Propun pentru denumirea unui astfel de complex termenul de «matrice stilistică»”. Prin următoarea afirmație Blaga vine în întâmpinarea unei posibile obiecții: „prin teoria despre matricea stilistică nu avem câtuși de puțin pretenția de a explica darurile creatoare, ca atare ale unui individ sau ale unei colectivități. Darul creator e un mister cu totul insondabil ce aparține deasemenea inconștientului uman. Este aici un prag peste care nu am călcat. Misterul darului creator ne scapă în întregime și ține poate de ordinea misterelor cosmogonice. Prin teoria despre matricea stilistică încercăm doar să lămurim cum și de ce creațiunile poartă o pecete stilistică”.<sup>32</sup> „Matricea stilistică, mai spune filosoful, e un complex inconștient, dar rostul ei nu se consumă în cadrul inconștientului”.<sup>33</sup>

O altă problemă de maximă importanță pe care filosoful și-o pune este comunicarea dintre inconștientul spiritual și conștient. „În cadrul conștientului, afirmă Blaga, nu există enclave ale inconștientului”.<sup>34</sup> Filosoful român atribuie inconștientului spiritual o particularitate, o capacitate pe care o numește PERSONANȚĂ. Este acea însușire grație căreia inconștientul răzbate cu structurile și conținuturile sale „sub boltile conștiinței”. „Efectele personanței, unele permanente altele instantanee, sunt incalculabile”.<sup>35</sup> Iată ce spune autorul Trilogiei culturii în prelungirea afirmației de mai sus: „Cert lucru conștiința ar avea o dimensiune mai puțin dacă ar fi impenetrabil izolată de viața sufletească inconștientă”.<sup>36</sup> Fără personanța inconștientului conștiința și-ar pierde din „relief” și din „adâncime”, ar dobândi probabil o mai mare „precizie și luciditate”, dar și-ar pierde direct proporțional „plasticitatea”. Prin personanță factorii stilistici nu mai au nevoie de deghizări sau travestiri.

Unii exegezi consideră matricea stilistică cheia de boltă a filosofiei culturii elaborată de Blaga. Alții acordă acest calificativ valoric personanței. Pentru V. Dem Zamfirescu, în același paragraf personanța este când un „corolar” al matricei stilistice, când doar un appendice al acesteia. După părerea mea matricea stilistică și personanța formează un binom precum lumina cu întunericul. Fără personanță matricea stilistică ar fi doar o pură virtualitate, numai prin personanță devine o realitate; fără matricea stilistică personanța nu-și justifică existența.

Teoria matricei stilistice, după ce este pusă la lucru în analiza culturii naționale în Spațiul mioritic, este reluată pentru completări și nuanțări în Geneza metaforei și sensul culturii, ultima parte din Trilogia culturii, și în Trilogia valorilor, în Trilogia cosmologică. Noile completări și nuanțări Blaga le simte nevoia pentru că problema inconștientului spiritual este complexă și trebuie abordată din varii perspective și relaționată cu alte componente ale sistemului său filosofic, pe de o parte, iar pe de altă parte în felul acesta clarifică „despărțirile” sale de alte teorii asupra inconștientului și de alte filosofii ale culturii. Prin aceste reiterări se conturează un adevăr: marele filosof român a făcut pentru inconștientul spiritual ceea ce a făcut Kant pentru conștiință.

Problema implicării teoriei despre inconștientul spiritual în sistemul filosofic în întregul și unitatea lui rămâne de cercetat.

Prin „noologia abisală” schițată de Blaga prin lucrările sale psihanaliza ajunge la deplina conștiință filosofică de sine.<sup>37</sup>

Metaforic vorbind, pentru ființa creatoare matricea stilistică este programul, iar inconștientul spiritual este calculatorul.

#### Note

1. Lucian Blaga – Opere 7 - ediția Dorli Blaga, Editura Minerva, 1987, p 265
2. Ibidem, p 65-66
3. Ibidem, p 68
4. Lucian Blaga, Revolta fondului nostru nelatin, în volumul Ceasornicul de nisip, colecția de restituiri, Editura Dacia, 1973, p 48-49
5. Ibidem p 64
6. Ibidem p 66
7. Lucian Blaga, Fenomenul original, în Opere 7, 1987, p 211
8. Lucian Blaga, Daimonion, în Opere 7, 1987, p 285
9. Ibidem p 309
10. apud, Lucian Blaga, op. cit., p 298
11. Lucian Blaga, Daimonion, în Opere 7, p 298
12. Ibidem p 394
13. Ibidem p 345
14. Ibidem p 345
15. apud, Leonard Gavrilu, Inconștientul în viziunea lui Lucian Blaga, Editura IRI, 1997, p16
16. Leonard Gavrilu, op. cit., p 15-16
17. Lucian Blaga, Săptămâna înțelepciunii (1925) în volumul Ceasornicul de nisip 1973, p 125
18. apud, Ioana Lipovanu, Un menhier - in umbra minus-cunoașterii, Editura Herald, 2001, p 85
19. Ioana Lipovanu, Un menhir, p 126
20. V Dem Zamfirescu, Filosofia inconștientului, vol II, Editura Trei, 2002, p 241;
21. V Dem Zamfirescu, Introducere în lumea arhetipurilor, la vol C G Jung, În lumea arhetipurilor, Editura Jurnalul Literar, 1994
22. V Dem Zamfirescu, Filosofia inconștientului II, p 222
23. Lucian Blaga, Trilogia culturii, ELU, 1961, p 17
24. ibidem, p18
25. ibidem, p 19
26. ibidem, p 20
27. ibidem, p 21
28. ibidem, p 28
29. ibidem, p 104
30. ibidem, p 105
31. ibidem, p 106
32. ibidem, p 106
33. ibidem, p 107
34. ibidem, p 29
35. ibidem, p 32
36. ibidem, p 31
37. V Dem Zamfirescu, Filosofia culturii și psihanaliza la Lucian Blaga, în vol Lucian Blaga - creație și cultură, CR 1987

#### Bibliografie

1. Lucian Blaga, Opere vol 7, 8, 10, 11, ediția Dorli Blaga, 1980 - 1986
2. Lucian Blaga, Trilogia cunoașterii, ELU, 1969

3. Lucian Blaga, Ceasornicul de nisip (publicistică), ediție de Mircea Popa, Editura Dacia, colecția Restituiri, 1973
4. Lucian Blaga, Încercări filosofice, Editura Facla, 1977
5. Lucian Blaga, Cunoștere și creație, volum colectiv, CR, 1987
6. F Diaconu, M Diaconu, Dicționar de termeni filosofici ai lui Lucian Blaga, Univers Enciclopedic, 2000
7. Leonard Gavrilu, Inconștientul în viziunea lui Lucian Blaga, Editura IRI, 1997
8. Ioana Lipoveanu, Un menhir – în umbra minus-cunoșterii, Editura Herald, 2001
9. Ion Mihail Popescu, O perspectivă românească asupra teoriei culturii și valorilor, Bazele teoriei culturii și valorilor în sistemul lui Lucian Blaga, Editura Eminescu, 1980
10. Valentin Protopopescu, Dincolo de seninătate – eseuri de psihanaliză aplicată, Editura Trei, 2001
11. Vasile Dem Zamfirescu, Filosofia inconștientului I – II, Editura Trei, 2001
12. Sigmund Freud, Dincolo de principiul plăcerii, Editura Jurnalul Literar, 1992
13. Sigmund Freud, Opere vol 1 și vol 3, Editura Trei, 1999
14. C G Jung, În lumea arhetipurilor, Editura Jurnalul Literar, 1994
15. C G Jung, Psihologie și alchimie, vol 1, 2, Editura Teora, 1996
16. C G Jung, Personalitate și transfer, Editura Teora, 1997
17. C G Jung, Simboluri ale transformării, vol 1, 2, Editura Teora, 1999
18. Paul Laurent Assoun, Freud – filosofia și filosofii, Editura Trei, f.a.
19. Mihaela Minulescu, Introducere în analiza jungiană, Editura Trei, 2001
20. Michael Palmer, Freud și Jung despre religie, Editura Trei, 1999
21. Anthony Stevens, Jung, Editura Humanitas, 1998
22. Anthony Steven, Freud, Editura Humanitas, 1996