

ASUPRA CONCEPTULUI DE DOGMĂ LA LUCIAN BLAGA

MIHAI POPA*

ON THE CONCEPT OF DOGMA IN LUCIAN BLAGA

ABSTRACT: The meaning Blaga assigns to dogma implies a logical impasse and a transcendent solution. The intellect is often confronted with choices that appear contradictory when it directs its efforts toward providing abstract meaning to ontological significances that exceed its sphere of applicability. In Blaga's view, dogma represents any intellectual formula that, in radical disagreement with understanding, posits a transcendence of logic, thereby coming into conflict with the usual functions of the intellect. Recognizing these crises, the intellect attempts to find methods to resolve the arising antinomies, but the problem cannot be solved with the intellect's logical-abstract tools. A different type of logic, or another mode of ordering a reality that surpasses logically represented elements, is necessary. Our study examines how Blaga developed the concept of dogma in parallel with, and in relation to, the idea of transcendence.

KEYWORDS: dogma; metaphysics; transcendence; intellect; reality.

Structura dogmei ca formulă și metodă de cunoaștere este inițiată în planul gândirii intelectuale. Metoda dogmatică a apărut, ne spune Lucian Blaga, în perioada elenistă, ca urmare a unei crize culturale, proprie epocii, și a fost resimțită ca o imposibilitate sau contradicție a gândirii intelectuale de a înțelege/explica o serie de idei, imagini, reprezentări de ordin metafizic. Metoda dogmatică a apărut prima dată la Philon din Alexandria. Gânditorul evreu a formulat-o ca teorie a emanației¹ care nu epuizează substanța lui Dumnezeu. Intuiția lui Philon capătă o formă care mai târziu a fost preluată în teologia creștină. Conform acesteia,

prin emanație substanța nu sărăcește cu nimic, se poate transmite integral, așa cum Tatăl din dogma creștină trece în întregime în Fiul sau în Sfântul Duh.²

Perioadei elenistice îi este proprie o sinteză între spiritul rațional, echilibrat și orientat spre unitate al grecilor antici cu ideile și reprezentările mitic-religioase ori științifice ale culturii popoarelor din Asia. „Abstracțiunea și precizia europeană s-au întâlnit cu imaginația și principiile tăgăduitoare de limite ale Asiei.”³ Metoda dogmatică nu a avut atunci relevanța unei idei capitale, care să fie astfel percepută de gânditorii vremii, însă dogma ca atare, spiritul ei și mai ales sensul de punte între transcendent și imanent, rea-

* Institutul de Filosofie și Psihologie „C. Rădulescu-Motru” al Academiei Române

lizată cu mijloace intelectuale (dar și cu cele specifice elementelor de credință, revelate), s-a dezvoltat în teologia creștină.

Blaga face din dogmă un concept central al sistemului său, specific cunoașterii luciferice. Sub aspect strict filosofic, dogma se împlineste, printr-un proces numit de către Lucian Blaga *transfigurare*, ca un mijloc de cunoaștere, și este abordată istoric și din perspectivă logică în *Eonul dogmatic*. Lucrarea deschide *Trilogia cunoașterii*, prima în ordinea sistemului, potrivit *Testamentului* său filosofic, urmată de *Cunoașterea luciferică* și *Cenzura transcendentă*. Spunem că *Eonul dogmatic* deschide sistematic trilogia gno-seologică, însă ca un preambul la aceasta, Blaga a așezat o altă lucrare, *Despre conștiința filosofică*, cursul pe care l-a susținut la Facultatea de Litere și Filosofie din Cluj, în anul universitar 1946–1947. *Despre conștiința filosofică* este un fel de introducere la sistem, pe care Blaga o descrie, în același an în care redactează *Testamentul*, 1959, într-un text dictat soției sale, Cornelia Brediceanu, ca fiind „un fel de introducere în filosofie în general; o amplă deslușire a conștiinței filosofice”.⁴ Blaga a simțit nevoia să-și fundamenteze teoria cunoașterii, deschisă prin concepte precum dogmă, antinomie transfigurată, intelect enstatic, intelect ecstatic sau minus cunoaștere, printr-o revenire în interiorul conștiinței filosofice, adică printr-o mai clară delimitare a ceea ce reprezintă viziunea filosofică față de cea științifică, religioasă ori artistică. Vom schița câteva trăsături ale dogmei ca antinomie transfigurată, așa cum le expune autorul, pentru a preciza caracterile sale principale, iar asta o vom face întrucât acest concept se înscrie în tendința fundamentală care, după Blaga, trebuie să caracterizeze o gândire filosofică autentică: afirmarea unei construcții care să se susțină prin sine și să explice universul integral (chiar cu pericolul ce planează asupra oricărei întreprinderi spirituale de a deveni istorică și, în anumite părți ale ei, vetustă, dar nu perimată ca idee).

Înțelesul pe care Blaga îl dă dogmei presupune un impas logic și o soluție transcendentă. Din punct de vedere logic, aceasta pornește de la o *antinomie*. La un moment dat, intelectul intră într-un impas (pe care trebuie să îl depășească), o veritabilă criză, deoarece trebuie să pună într-o formulă o idee/reprezentare care conține doi termeni aflați în contradicție. Dogma se ivește ca o soluție la acest impas. Blaga apelează, ca exemplu, la o formulă a lui Philon din Alexandria, constituită ca urmare a contactului cu filosofia elenistică și a necesității de a da o reprezentare ideii iudaice de Dumnezeu în termeni de substanță din care emană determinații ce configurează lumea. La Heraclit, spune Blaga, din substanța primară, în sens de substrat, care este spirit și materie în același timp, o parte se diferențiază în ceea ce este lumea. Stoicii consideră însă că substanța se preface în întregime în lume. Philon din Alexandria recurge la o formulă dogmatică, spunând că substanța primară emană din sine substanțe secundare fără ca prin aceasta să-și epuizeze în vreun fel conținutul. Această afirmație este paradoxală.

Dilema, care pe un altul l-ar fi azvârlit în scepticism iremediabil, a fost pentru Filon un prilej de eroică hotărâre. El s-a decis pentru o sinteză: există emanații din divinitate, dar prin emanații divinitatea nu îndură nici o scădere. Astfel, intelectul s-a hotărât pentru întâia oară în istorie, să accepte în deplină conștiință o formulă care, indiferent de raportul cu realitatea, era antinomică în sine și care nu se poate gândi până la capăt în lumina abstracțiunii logice și nici în cea a concretului.⁵

Construind în jurul dogmei ca formulă de cunoaștere, Blaga se delimitează de o serie de gânditori care au folosit în sistemul lor termenul. De pildă, referire la gândirea dogmatică întâlnim și la Immanuel Kant, însă la el dogma are semnificația tezelor filosofice care depășesc experiența și sunt acceptate fără un control prealabil al gândirii critice.

Cuvintele lui Kant despre somnul dogmatic în care se găsea înainte de perioada criticistă se referă la dogmă, dar mai ales la construcțiile raționaliste. Trezirea din somnul dogmatic nu presupune nici un fel de diferențiere între dogmă și teză raționalistă. Punctul de vedere kantian rămâne astfel inoperant pentru noi.⁶

De altfel, în paginile de la începutul *Trilogiei cunoașterii*, în *Despre conștiința filosofică*, Blaga a mai făcut referire la modalitatea pe care o poate aborda o concepție filosofică nouă (printre care o considera și pe a sa, îndreptată către structurile care puntează creația, acestea fiind proprii inconștientului, sau structurile abisale, așa cum le denumește), una constructivă, nu analitică sau doar reformulativă, iar aici face trimitere la filosofia critică și la somnul dogmatic al lui Kant. Blaga spune că, în ceea ce îl privește pe Kant, starea de incertitudine provocată de tezele cu semnificație metafizică, ce nu au legătură cu experiența, și necesitatea resimțită de trezire a conștiinței critice pot indica un „somm” spiritual, însă acesta nu are întotdeauna natură dogmatică. Starea funciară a unui presupus somn dogmatic nu va fi alungată definitiv de trezirea spirituală a unei lucidități critice, cu atât mai mult cu cât, dacă ar exista, somnul dogmatic – în viziunea kantiană – escamotează o stare de profundă luciditate care răzbate din straturile sau structurile profunde ale inconștientului. Acestea au propriile complexități de adâncime (iar aici revenim la semnificația subliniată de către Blaga a direcțiilor de profunzime sau înălțime ale conștiinței cunoscătoare) care trebuie sondate și care, la rândul lor, determină structuri în conștiință prin așa-numiții factori abisali ai matricei stilistice ori, pe direcția ascendentă, sunt cenzurate de Marele Anonim. Blaga sugerează că inconștientul, cu structurile sale misterioase, înconjoară de aproape gândirea conștientă și o ghidează în acțiunea ei de a surprinde realul în forme de cunoaștere.

Aici, în cadrul spiritului, starea de trezie tinde apoi să-și sporească volumul în dauna stării infirmitate, care este somnul spiritului. Sentimentul de „trezire” ce ni-l comunică orice mare gând filosofic corespunde unui asemenea spor de volum al conștiinței.⁷

După cum vom vedea, la Blaga se configurează ideea unei cunoașteri luciferice, complementară, dar care înglobează cunoașterea de celălalt tip, pe care o numește paradiziacă, aceasta din urmă fiind proprie modului obișnuit în care ne folosim percepția, intelectul și rațiunea. Numai cunoașterea luciferică potențează misterul. Acest fel de cuprindere este propriu metodei dogmatice: aceasta sondează, dar nu desface misterul în unități sau reprezentări proprii conceptului, pe când cunoașterea paradiziacă și intelectul enstatic vor să-l deschidă, să-l epuizeze prin intermediul explicațiilor și al teoriei. Legătura reciproc stimulatorie dintre plus-cunoaștere și minus-cunoaștere este un gând filosofic care clădește punți spre transcendență. Este adevărat că transcendența s-a impus mai târziu gândirii filosofice. În atenția primilor gânditori, de pildă, milesienii, a fost realitatea

imediată, diversitatea de fapte individuale ale concretului, de aceea un scop al lor a fost acela de a reduce diversitatea la unitate, de a găsi ultimele principii ale lumii care, în viziunea lor, aveau nume ale unor substanțe din concret, apă, aer, pământ, foc, însă nu aveau semnificație de element, ci erau unități ultime, generatoare. Acestea, potrivit lui Alexandru Surdu, țineau de subsistență, dar și transcendența ne oferă date despre compartimente ale ei, tratate ca atare sau separat.⁸ Ca urmare, i s-au dat nume diferite. Herennius, un filosof neoplatonic, pe la începutul sec. al III-lea d. Hr., considera că Unul, categorie sau principiu de maximă generalitate, care ține de ontologie, identificat cu binele, este dincolo de lumea Ideilor, dar și de Intelectul divin (*meta ta phisika legontai haper physeos hyperetai kai hyper aitian kai logon eisin*).⁹ Ca *Ratio transcendit* care trece dincolo, „mai departe” de simțire și imaginație, apare prima dată la Boethius.

Transcendo are două explicații etimologice: *trans* + *scando*, cu semnificația de „a trece dincolo peste ceva” și *trans* + *ascendere*, care ar însemna „a urca peste”, ca și grecescul *hyperechein* (de la *hyper* + *echo*), cu sensul de „a (se) duce peste” sau „a purta (ceva) peste”. În orice caz, trecerea spre divinitate, respectiv spre inteligența divină, în accepția lui Boethius, sugerează elevare. Dar ambele sensuri de trecere, *dincolo* și *peste*, se mențin și în accepția românească a verbului „a transcende”, mai tare fiind sensul lui „dincolo”.¹⁰

La Blaga se păstrează ambele sensuri, atât de *trecere dincolo*, cât și *trecere peste*, cu specificația că censura transcendentă le antrenează pe ambele în sensul interdicției sau selecției intențiilor de elevare a gândirii umane, pe când dogma, dimpotrivă, reprezintă tocmai intenția de cuprindere, de aducere în lumea inteligibilului și într-o formă abstractă a ceva de dincolo. În ce constă originalitatea acestei formule, dogma, sau de la ce premisă pleacă metoda dogmatică, ne-o spune însuși Blaga. Deși, ca formulă, așa cum o vedem abordată de către Philon din Alexandria, nu depășește domeniul intelectului, aceasta transcende totuși câmpul logic și are în conținutul său o parte ce ține mai degrabă de simbol, prin acesta din urmă fiind ancorată în zona metafizică, mai mult încă, încearcă să aducă elemente de metafizică în sfera abstractului. Intellectul este deseori pus înaintea unor opțiuni care iau un aspect contradictoriu atunci când își orientează efortul de a da sens abstract în reprezentare unor semnificații ontologice care depășesc sfera sa de aplicabilitate. El este pus în situația să transeandă propria-i logică, pe de o parte, când vrea să cuprindă fenomenele concrete, iar, pe de altă parte, atunci când abordează, prin construcții de tip matematic, realități de maximă generalitate, care sunt mai greu de formulat în termenii limbajului intelectual, este constrâns să ofere acestora forma unor veritabile paradoxuri. Formulele sub care face aceasta nu sunt lipsite de contradicție internă, dar totuși ele reprezintă o soluție la limită de a aduce în zona explicației științifice sau a interpretării legături între entități logic-abstracte sau aspecte calitative ale acestora și chiar să le ofere o abordare comprehensibilă. Blaga se referă la aceste „paradoxii”, cum le numește, cu exemple din matematică, de pildă construcțiile de tip logic infinit, sub aspect spațial sau temporal; ori, în sens invers, atunci când se restrânge sub o formulă abstractă aspecte ale concretului (definirea noțiunilor matematice de plan, punct sau linie). Altele, precum construcția $\sqrt{-1}$, iau aspectul unei analogii dogmatice, pe când simbolul Alef al lui Cantor, spune Blaga, sunt

echivalențe matematice ale dogmaticului. De altfel, el ne lasă să înțelegem că logica de tip matematic poate simboliza, la nivel abstract, realități care altfel nu pot intra sub o reprezentare, așa cum sunt și cele care se pot aborda într-o formulă dogmatică. Într-o primă accepțiune, dogma este o soluție de cuprindere în abstract a unor fenomene ce transcend logica (precum cele ivite în filosofia elenistă, situație care va și crea, la Philon, formula dogmatică amintită). De altfel, Blaga precizează caracteristicile apariției și susținerii soluțiilor de tip dogmatic:

Dogma, întru cât ne interesează pe noi, adică din punct de vedere pur intelectual, e „dogmă” prin structura ei lăuntrică, și nu prin atitudinea oamenilor față de ea și nici prin eventualele ei conexiuni cu o colectivitate oarecare. Dogma nu se poate defini printr-un fapt exterior ei. O dogmă s-ar putea să nu fie acceptată de nimeni în afară de autorul ei și totuși să fie dogmă prin articulația ei.¹¹

Putem avea o reprezentare a procesului de impunere a dogmei privind retrospectiv dogma hristologică și modul în care primii teologi creștini sau părinți ai Bisericii au pus într-o formulă unanim acceptată (în interiorul Bisericii, apoi în comunitate) dubla natură a lui Iisus Hristos. Ei au trebuit să elimine mai întâi, nu fără conflicte și dialoguri contradictorii, poziții care au fost inițiate de alți teologi în istorie (multe dintre acestea fiind declarate erezii). Ei trebuiau să dezbată și să aleagă între harul hristic ca un veșmânt dobândit prin naștere, ori ca o „demnitate” divină.¹² După istoricii laici ai bisericii, care analizează faptele în cronologie sau văd impunerea unor idei ca rezultat al momentului, era necesar un proces care a durat mai multe veacuri, asemănător întrucâtva celui elenistic, în care ideile creștine care se vehiculau au fost influențate atât de factori proprii sistemului credinței pe cale de a se structura, cât și de factori care se infiltrau din alte zone culturale, mitologice – religiile orientale sau sincretismul religios al vremii. În toate acestea se amalgamau atât doctrina teologică creștină, cât și cultul, pe cale de a se cristaliza, însă era necesar să se țină seama de influențe venite din toate zonele culturale ale vremii. După Blaga, în acest proces s-au confruntat două tendințe, una religioasă, cealaltă dogmatică. În dogma creștină au fost preluate și elemente ale concepției formulate de Philon din Alexandria. Ceea ce este caracteristic tendinței dogmatice o constituie dorința de a așeza materialul cristologic-teologic în cadrele logicii intelectului, pe când cealaltă, de ordin mitic sau religios, depășește zona inteligibilului. O privire de deasupra, istoric-analitică, nu poate surprinde însă, spune Blaga, o tendință mai profundă, desemnată de către el prin termenul de *nisus dogmaticus*. Ideile creștine sau doctrina teologică sunt, uneori, pe nesimțite conduse, clar determinate de această tendință.

Acest *nisus* se poate urmări îndeaproape, timp de câteva veacuri, de-a lungul tuturor peripețiilor gândului creștin, căci a jucat, tot timpul cât a durat epoca de înghețare a doctrinei creștine, nu numai un rol formativ, ci și un rol de inconștient principiu de selecție între ideile ce răsăreau pe planul gândirii teologico-filosofice. Evoluția ideilor teologice-cristologice nu e atât de întâmplătoare precum văd unii, nici atât de puțină „evoluție” precum pretind îndeosebi teologii, care le atribuie un fel de preexistență ca adevăruri date, dar nedevolate.¹³

Traseul dogmei și configurarea acesteia în teologia creștină, forma sa deplină, așa cum a fost enunțată în urma Conciliului de la Niceea (Iisus Hristos este întrupare a Lo-

gosului, nu un mod al lui Dumnezeu, ci o ipostază [persoană] din etern a sa – nu în sensul de emanație sau făptură creată –, care s-a născut din Tatăl și a rămas una ca substanță cu Tatăl, prin nimic inferior Lui), arată încă o dată traseul sinuos al clarificării ei, al evoluției doctrinei creștine. Esențial de reținut este că, în configurarea dogmei cristologice, în care un rol fundamental îl au scrierile sfinte, *Biblia*, revelația, comunicarea și cristalizarea ei, trebuia să se găsească o formulă a unui fapt care are loc în *transcendență*, dar care trebuie să fie prins într-o formă abstractă, inteligibilă, deși este dincolo de înțelegere. Situații de acest fel sunt nenumărate în istoria culturii, iar ele apar deoarece fenomenele care transcend logica intelectului, ca și pe cea a rațiunii, deși prind sau schițează construcții în abstract ale unei realități transcendente, descriu tot atâtea antinomii sau contradicții întâmpinate în planul intelectului când trebuie să cuprindă situațiile concrete, pe de o parte, sau să formuleze enunțuri de maximă generalitate, pe de altă parte. O formă a acestora este și dogma, aceasta reprezentând, în accepția lui Blaga, orice formulă intelectuală care, în dezacord radical cu înțelegerea, postulează o transcendere a logicii, intrând astfel în conflict cu funcțiile obișnuite ale intelectului. Transgresarea logicului nu înseamnă că situațiile sau realitățile enunțate într-o formă abstractă, dar deseori cuprinzând o formulare paradoxală, chiar contradictorie, trebuie ocolite sau că spiritul nostru trebuie să renunțe la a le sonda. Fundamentală în metoda dogmatică despre care vorbește Blaga este necesitatea de a depăși situațiile de criză pe care le întâmpină intelectul în încercarea de a explica aceste realități. Precum probabil s-a evidențiat în cele expuse mai sus, logica intelectului este periodic provocată să caute noi modalități formale de a pune sub un enunț abstract realități din domeniul concretului, adică să explice individualul cu caracterele sale cele mai intime ce adesea par contradictorii. Aici, exemplul cel mai la îndemână, care a provocat atât gândirea anticilor, cât și pe cea modernă, este cazul mișcării și a modului în care conceperea ei modifică definiția cunoscută a spațiului ori pe cea a timpului. Însă există și fenomene care provoacă spiritul uman la sinteze de maximă generalitate, atunci când folosește categoriile universale, ca cele de infinit spațio-temporal, unul, absolutul, categorii în sensul Ideilor platoniciene, adică acele construcții de maximă elevație sau categorii universale, dar și categorii care trec dincolo de limitele existenței, forțând puterea înțelegerii în limitele rațiunii suficiente. Blaga descoperă aceste provocări recurente din zona logicului, ca și necesitatea de a discrimina în interiorul funcției intelectuale procese care trec dincolo de limitele sau de capacitățile acestuia de abstractizare. Blaga crede că dogma oferă această posibilitate, anume de a descoperi în domeniul rațiunii sau al intelectului posibilitatea de a formaliza fenomene de dincolo de orice realitate cuprinsă în sfera noțiunilor cunoscute. El descoperă însă în spatele dogmei ceva care depășește tendința logic-abstractă de formalizare, moment în care crede că aceste fenomene pot fi preluate de alte formule spirituale de investigație sau înțelegere, precum simbolul, analogia, imaginea mitică și chiar metafora. Despre puterea analogiei de a descoperi nu atât similitudini între construcții spirituale din domenii variate și chiar opuse (ale artei și științei, ale mitologiei ori magiei și cosmologiei moderne etc.), cât disponibilitatea acesteia de a depăși situațiile contradictorii, avem ocazia să întâlnim nenumărate referințe în opera lui Blaga.

O analiză a analogiei și a importanței acesteia în opera lui Blaga, dar și a altor gânditori, întâlnim la Ioan Biriș, în lucrarea citată. Dintre semnificațiile metodei pentru matematică, științele naturii, fizică, artă, reținem capacitatea acesteia de a depăși capcanele cu care intelectul logic se confruntă atunci când se întoarce la experiență.

Referitor la primul sens al reformei moderne al analogiei [al aceleia de tip galileano-newtonian, care deschide o nouă orientare spiritului științific, n. n., M. P.], Lucian Blaga subliniază că, spre deosebire de gândirea antică, modernitatea introduce în orientarea spiritului științific un criteriu nou (absent în filosofia antică a analogiei), anume, se caută „analogia *secretă* între fenomene care aparent sunt disanalogice”. Omul de știință modern aduce cu sine o îndrăzneală de altă calitate, respectiv, postulează analogii și acolo unde, empiric, aparent avem disanalogii, ba chiar mai mult, putem avea contrarietăți.¹⁴

Blaga descoperă și un alt sens al analogiei, anume că aceasta poate reforma empiricul atunci când este asociată cu matematica. Atât știința clasică, de tip galileano-newtonian, cât și orientările din știința contemporană apelează la analogii și o fac cu succes, spune el, deoarece instrumentul matematic este un mijloc eficace de a teoretiza ipoteze de lucru și a configura noi teorii la care tot mai multe științe, chiar și cele socio-umane, tind să le folosească, deoarece „previzibilitatea faptelor ia un aspect matematic”.¹⁵ Idei de genul acesta sunt susținute de către Blaga în lucrarea *Experimentul și spiritul științific matematic*, apărută în anul 1969. Domeniul de relevanță al acestor metode sau mijloace este însă cel al metafizicii. Aici accentuează Blaga semnificația dogmei pentru gândirea filosofică. El mai descoperă însă, în spatele acestei metode, ceva care depășește tendința logic-abstractă, anume că poate oferi o soluție în gândirea unor realități ce rezistă capacității de cunoaștere cu mijloace raționale obișnuite, așa cum au fost configurate și exersate până în prezent. Realitățile menționate, aparent insondabile, sunt situate în penumbră metafizică, în zona misterului. Ele sunt ascunse uneori chiar în spatele categoriilor sau conceptelor cunoscute, ca cele de substanță, fenomen ori cauză și, așa cum am văzut, au putut fi surprinse sub formula dogmei de către Philon din Alexandria.

Dar de ce apar aceste descoperiri ca niște întâmplări fericite și nu se așază într-o linie continuă a evoluției spiritului? Așa cum vom vedea mai jos, o explicație posibilă o poate constitui nefolosirea la toată capacitatea a funcțiilor gândirii, ca și o slabă coordonare între acestea, dar nu pentru că, funcțional, acestea nu există, ci din cauză că oamenii nu le-au înțeles îndeajuns. *Gândirea luciferică*, conceptul introdus în teoria cunoașterii de către Lucian Blaga, trebuie să acopere o parte a acestor curenți ori, altfel spus, să mărească capacitatea facultăților superioare în a cuprinde, semnifica și descifra fenomene ce altfel, în formele inteligenței, apar ca paradoxale. Gândirea luciferică nu își propune să deschidă sau să fixeze misterul în formule abstracte, ci, dimpotrivă, să-l amplifice, să-i mărească haloul care acoperă cea mai mare zonă a existenței, aceea încă neexplorată reflexiv, iar metoda dogmatică poate sprijini acest demers. În spatele dogmelor trebuie să vedem mai mult decât nevoia de sinteză (care are caracter rațional sau rădăcini în intelect); acest *mai mult* este setea de mister a omului. Prin conceptele propuse în *Trilogia cunoașterii*, Blaga dorește să apere misterul metafizic de orice încercare de raționalizare deplină, în formule abstracte, dar nu este împotriva conlucrării dintre intelectul enstatic și cel ecstatic sau a preluării unor sensuri din minus-cunoaștere în cunoașterea pozitivă.

Dogma aducea un echilibru sintetic, fără a raționaliza misterul. Dogmele au pătruns în conștiința timpului nu fiindcă au fost sinteze, ci fiindcă în plus mai erau și „dogme”, adică niște formule care nu raționalizează, ci numai fixează și articulează misterul metafizic ca mister.¹⁶

Dorind să păstreze deschisă legătura dintre capacitățile dialectic-speculative și cele intelectual-abstracte prin intermediul conceptului de dogmă, Blaga se concentrează pe o mai riguroasă delimitare a funcției intelectului, a capacității sale de a abstractiza.

Încă de la primele sale scrieri Blaga își delimitază concepția față de cea a gânditorilor moderni și contemporani. Deoarece conceptele din domeniul teoriei cunoașterii, dogmă, intelect enstatic, intelect ecstatic, plus-cunoaștere, minus-cunoaștere, vizează modul în care au fost concepute (și s-a făcut distincție între) funcțiile gândirii, capacitatea acesteia de a concepe realitatea și a o ordona în forme abstracte, Blaga se raportează la filosoful-reper în acest domeniu, Immanuel Kant. Dar o face în primul rând ca să-și delimiteze teoria cunoașterii de cea formulată de Kant Distincția kantiană dintre subiectiv și obiectiv, dar și modul în care se coordonează experiența prin intermediul funcțiilor gândirii nu sunt întocmai acceptate de Blaga, cu atât mai mult cu cât transcendentalismul, spune el, a fost prea mult psihologizat de însuși creatorul acestuia. În *Censura transcendentă*, Blaga spune că filosofia idealist-subiectivă a eșuat în a surprinde relațiile de coordonare și modul în care subiectul și obiectul generează conținuturi în cunoaștere.¹⁷

[I]nvenția metodologică a lui Kant, respectiv transcendentalismul, a fost „psihologizat” de Kant însuși, apoi „metafizicizat” de Fichte, pe urmă „logicizat” de școala de la Marburg și așa mai departe. E drept, constată apoi Blaga, la Kant formele sensibilității sunt privite ca un fel de „constante subiective, absolute”, ceea ce ar asigura obiectivitatea în cunoaștere, dar aceasta reprezintă doar o concesie pentru modelul newtonian și un „un exces de zel matematic” (*Orizont și stil*, 1935), nu o descriere corectă a procesului de cunoaștere.¹⁸

Blaga descrie metoda dogmatică pornind de la dogma teologiei creștine, dar, continuând cercetarea, observă că formularea acesteia este legată de o perioadă în care apar anumite crize ale intelectului. Criza era determinată, pe de o parte, de modul de raportare la lumea concretă (de surprindere a schimbării sau devenirii elementelor și caracterelor din zona individualului), iar, pe de altă parte, fundamental în construcția dogmei a fost modul de raportare la universal sau la felul în care norma sau legea abstractă, principiile ori categoriile determină situațiile particulare. Conștientizând aceste crize, intelectul, spune Blaga, încearcă să găsească formule, metode care să rezolve antinomiile apărute. Adeseori, concretul iese din sfera logicului, iar pentru a rezolva aceste probleme, intelectul face un pas înspre dialectică – soluția propusă de Hegel –, însă problema nu poate fi rezolvată cu instrumentele logic-abstracte ale intelectului. Este necesar să intre în funcțiune *un alt tip de logică* sau un alt mod de ordonare a unui real care depășește și chiar înglobează unitățile sau elementele reprezentate la nivel logic. Acest alt tip de logică aparține intelectului ecstatic.

În toate aceste cazuri, intelectul nu se depășește pe sine, nu iese din sine, nu sare din funcțiile sale logice normale. Mai mult, intelectul care se împacă cu concretul, apropiindu-se de el dialectic prin succesive creații de „concepte concrete”, poate fi socotit încă tot enstatic. Ceea ce în procesul dialectic pare o ieșire din sine a intelectului e de fapt doar o lărgire a intelectului prin

concesii făcute concretului. În procesul dialectic, intelectul face un pas în afară pentru ca imediat să se reconstituie în toată plinătatea sa, conceptual îmbogățit.¹⁹

Depășirea capacității logic-abstracte a funcției intelectului îl forțează pe acesta din urmă să apeleze la capacitățile unei alte funcții, improprii lui, ori la o altă metodă, să performeze cu modalități proprii logicii rațiunii, ceea ce îi depășește modul de relaționare pur cantitativ, căci ipotezele și construcțiile sale sunt elaborate în legătură cu individualul concret, sau să folosească mijloacele unei metode care nu îi este proprie, pe cele ale dialecticii speculative. Blaga postulează astfel un *intelect ecstastic*, pe lângă cel *enstatic*. Dogma la care se apelează în momente de criză pentru rezolvarea antinomiilor pe care le întâlnește intelectul enstatic este, de fapt, o încercare de depășire a logicii intelectului care nu poate fi rezolvată decât cu mijloacele operaționale proprii intelectului ecstastic.

Intelectul însă, care spre a formula un ce transcendent s-a așezat net și definitiv în afara funcțiilor sale logice (deci și în afară de concretul care dă ocazii la îmbogățire dialectică), intelectul care sare din sine, din încheieturile sale funcționale, utilizând totuși concepte intelectuale, e intelect ecstastic.²⁰

Blaga va considera că toate încercările – insuficient întemeiate logic – de a construi în domeniul metafizic au fost zădărnice deoarece s-a pornit numai din zona și cu reprezentările intelectului enstatic, pe când o metodă proprie pentru o veritabilă metafizică trebuie căutată folosind funcțiile ecstatice ale intelectului.

NOTE

¹ Asupra termenului de emanație, a se vedea Ioan Biriș, *Lucian Blaga, conceptele dogmatice*, Cluj-Napoca, Editura „Școala Ardeleană”, 2020, pp. 67–68, n. 5. Acesta trebuie folosit în sens metaforic, așa cum o face și Lucian Blaga, el neavând semnificația pe care i-au dat-o debaterile din cadrul ereziilor primelor secole creștine, ci al „creației” după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, așa cum îl întâlnim la Dionisie Areopagitul. Neoplatonicienii făceau apel la metaforele luminii, însă când explicau cum din Unul iradiază, „ca strălucirea din jurul soarelui”, substanța din care va fi alcătuită lumea, apelau la analogii cu fenomene sau realități fizice.

² *Ibidem*, p. 68.

³ Lucian Blaga, *Eonul dogmatic*, în *Trilogia cunoașterii*, București, Editura Humanitas, 2013, p. 145.

⁴ Vezi „Notă asupra ediției” la Lucian Blaga, *Trilogia cunoașterii*, București, Editura Humanitas, 2013, p. 8.

⁵ Lucian Blaga, *Eonul dogmatic*, p. 149.

⁶ *Ibidem*, p. 144.

⁷ Lucian Blaga, *Despre conștiința filosofică*, în *Trilogia cunoașterii*, p. 17.

⁸ Alexandru Surdu, *Filosofia pentadică I, Problema Transcendenței*, București, Editura Academiei Române, 2007, pp. 83–84.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Lucian Blaga, *Eonul dogmatic*, p. 150.

¹² *Ibidem*, p. 152.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Ioan Biriș, *Lucian Blaga, conceptele dogmatice*, p. 105.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ L. Blaga, *Eonul dogmatic*, ed. cit., p. 158.

¹⁷ Ioan Biriș, *op. cit.*, p. 26.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 26-27.

¹⁹ *Ibidem*, p. 204.

²⁰ *Ibidem*.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

Biriș, Ioan, *Lucian Blaga, conceptele dogmatice*, Cluj-Napoca, Editura „Școala Ardeleană”, 2020.

Blaga, Lucian, *Eonul dogmatic*, în *Trilogia cunoașterii*, București, Editura Humanitas, 2013.

Blaga, Lucian, *Despre conștiința filosofică*, în *Trilogia cunoașterii*, București, Editura Humanitas, 2013.

Surdu, Alexandru, *Filosofia pentadică I, Problema Transcendenței*, București, Editura Academiei Române, 2007.