

ACADEMIA ROMÂNĂ
Şcoala de Studii Avansate a Academiei Române
Institutul de Filosofie și Psihologie
„Constantin Rădulescu-Motru”

TEZĂ DE DOCTORAT

CONDUCĂTOR DE DOCTORAT:
Dr. Habil. Henrieta Anişoara Şerban

DOCTORAND:
Cristian Andreescu

2026



ACADEMIA ROMÂNĂ

Şcoala de Studii Avansate a Academiei Române
Institutul de Filosofie și Psihologie
„Constantin Rădulescu-Motru”

TEZĂ DE DOCTORAT

CONFLUENŢE ÎNTRE METAFIZICA LUI LUCIAN BLAGA, ORTOFIZICA LUI MIHAI DRĂGĂNESCU ŞI VIZIUNEA DESPRE REALITATE A LUI BASARAB NICOLESCU

CONDUCĂTOR DE DOCTORAT:

Dr. Habil. Henrieta Anişoara Şerban

DOCTORAND:

Cristian Andreescu

2026

LISTA DE ABREVIERI ȘI SIMBOLURI

CRIFST - Comitetul Român de Istoria și Filosofia Științei și Tehnicii;

DLMFS - Divizia de logică, metodologie și filosofia științei;

Modelul OIF – Modelul ontologic, informațional și fenomenologic (propus de Mihai Drăgănescu);

T - terțul inclus;

T_A - Terțul Ascuns;

A - simbol pentru un element oarecare;

non-A – notație, simbol pentru opusul elementului A;

A', non-A' – notație pentru alt cuplu element – element opus;

T - trăirea primară (sentimentul primar) al fiinţării (la Drăgănescu);

CE - conştienţa-de-sine

S - sentimentul ființei

CI - conștiința de sine

ToÎ – Teoria Întregului;

r – simbol pentru raportul anarmonic;

(-∞,∞) – notație simbolică pentru dreapta infinită.

N. B.: În teză mai apar simboluri algebrice și geometrice uzuale, care nu necesită explicație specială sau evidențiere.

CUPRINS

1. Argument introductiv 5

2. Metodologia tezei și metodele filosofilor studiaţi 17

3. Concepţia metafizică a lui Lucian Blaga. Centralitatea cosmologiei şi epistemologiei blagiene 34
   - Precizări introductive 34
   - 3.1. Blaga, dogma și conceptele fundamentale care duc la ea 43
   - 3.2. Cunoaștere și creație în filosofia lui Lucian Blaga 49
   - 3.3. Spațiul simbolic al gândirii filosofice 59
   - 3.4. „Problema filosofică” și „problema științifică” în filosofia lui Lucian Blaga 64

4. Mihai Drăgănescu: metoda structural-fenomenologică pentru o nouă ontologie şi o nouă metafizică 72

5. Basarab Nicolescu, o concepţie comprehensivă și transdisciplinară despre realitate: ontologie şi fenomenologie 97

6. Metafizica lui Lucian Blaga, ortofizica lui Mihai Drăgănescu şi viziunea despre realitate a lui Basarab Nicolescu: confluențe și distincții 136

7. Seriile de abstracțiuni, informația și realitatea 154

8. Concluzii 207

9. Anexă 216
   - Lucian Blaga - opera
   - Basarab Nicolescu - opera
   - Mihai Drăgănescu - opera
   - Lista figurilor 225

10. Bibliografie 226

11. Index de concepte și autori 233

Capitolul 1
ARGUMENT INTRODUCTIV

Cercetarea își propune să studieze individual, dar și în inter-corelație metafizica lui Lucian Blaga, ortofizica lui Mihai Drăgănescu şi viziunea despre realitate a lui Basarab Nicolescu pentru a evidenția confluențele conceptuale, „rezonanțele", dar și diferențierile într-o analiză lucidă, care contribuie la avansul cunoașterii în filosofia românească, precum și în filosofie, în general. Cu deosebire, ne vor interesa ecourile concepțiilor rezonante, cu implicațiile lor în perspectiva epistemologiei contemporane de factură istoristă. Analizând în paralel elemente esenţiale din teoriile lui Lucian Blaga şi Mihai Drăgănescu, remarcăm faptul că perspectivele lor au printre noţiunile de bază „profunzimile materiei" şi "diferenţialele divine". Analiza implică şi conceptul lui Basarab Nicolescu despre niveluri (multiple) ale realităţii.

Cercetarea adună și raportează unele la altele, fără a le reduce viziuni complexe ca cele propuse de Lucian Blaga, Mihai Drăgănescu și Basarab Nicolescu și valorifică preocupări mai vechi ale autorului , fiind, spre exemplu, continuarea şi, mai ales, aprofundarea temei tratate în lucrarea publicată în 2013, intitulată „The Hidden Significance in the Works of Some Romanian Philosophers" [1] , bazată pe ideea semnificaţiilor ascunse tratate de filosofii români. Noutatea principală adusă însă de cercetarea doctorală este raportarea concepţiilor filosofilor trataţi în acea lucrare la opera filosofică a lui Lucian Blaga, interpretându-i aprofundat, cu analize terminologice, tematice și conceptualizări bazate pe încadrări și poziționări în filosofa românească și universală și inter-corelarea lor într-un ansamblu cât mai coerent.

Selectați spre inter-relaționare pentru viziunile lor filosofice speciale întemeiate pe interpretări relevante ale progresului științific, atât Lucian Blaga, cât și Basarab Nicolescu și Mihai Drăgănescu evidențiază interdependența critică și plină de semnificații dintre filosofie şi noutăţile progresului ştiinţific (mai ales în fizica teoretică de astăzi, în mecanica cuantică) prin care investigarea noutăților din fizica cuantică și din

[1] Cristian Andreescu, The Hidden Significance in the Works of Some Romanian Philosophers, „European Journal of Science and Theology", February 2013, Vol.9, No.1, 3-17.

matematică[2] pun în lumină și în cadre conceptuale novatoare realitatea, metafizica, sau ontologia. Totodată, acești trei exponenți majori ai filosofiei românești contemporane au în comun și experiența comunistă. Toți trei au fost oponenți ai comunismului, în primul rând prin libertatea de gândire, iar expresia „oponent" nu este de luat aici neapărat în sensul de luptător împotriva comunismului, ci în sensul de ființă umană creatoare, care acționează creator în baza libertății asumate de a se delimita de schemele simplificatoare ale ideologiei şi ale încadrării ideilor în limite stricte (ideologice). Raporturile celor trei cu societatea dominată de materialismul dialectic marxist au fost însă complet diferite.

Lucian Blaga, filosoful prin excelenţă, metafizicianul care a trăit o bună parte a vieţii într-o societate care permitea exprimarea liberă, apreciat și promovat, s-a pomenit pur şi simplu exclus din lumea academică, iar lucrările lui filosofice au ajuns să fie considerate elemente de prisos în societatea dominată de ideologia comunistă. Basarab Nicolescu şi Mihai Drăgănescu au trăit de asemenea în epoca şi spaţiul dominate de ideologia comunistă, iar Basarab Nicolescu recurs la soluția de a părăsi acest spaţiu, filosofia lui născându-se din problemele cele mai acute ale reprezentării structurilor celor mai profunde ale fizicii particulelor elementare şi ale teoriei câmpurilor. Lucrările lui au apărut mai întâi în Franţa, iar faptul că nu a avut de suferit de pe urma constrângerilor unui regim de cenzură l-a lăsat să-şi exprime liber gândurile. A promovat personalități și cultura română (în special pe Ștefan Lupașcu, Ion Barbu și Benjamin Fondane) și a fost „recuperat" foarte târziu pentru cultura română, după anii '90.

Mihai Drăgănescu a avut o situaţie diferită. El s-a afirmat ca informatician de vârf, activitate la adăpost de ideologia marxistă. Astfel a ajuns să ocupe funcţii importante în lumea cercetării şi apariţia teoriei lui filosofice a trebuit să fie făcută cu mare prudenţă. Fiind cunoscut ca informatician, ideea informaţiei care reprezintă structura materiei nu a părut să contrazică în niciun fel teoria marxistă a materialismului dialectic. El ştia că dacă cineva din aparatul de partid ar fi putut să-l bănuiască a fi un promotor al unei teorii neîncadrabile strict în materialismul marxist, ar fi fost eliminat din lumea academică. De aceea, probabil, a depus un efort deosebit pentru a scoate în evidenţă aspectele

[2] Mă refer aici la principiul indeterminării al lui Heisenberg, la inseparabilitatea cuantică, dualitatea undă-corpuscul și paradoxul Einstein-Podolsky-Rosen și rolul observatorului în comportamentul subparticulelor din experimentul cu două fante al lui Young, precum și teoremele indeterminării ale lui Gödel, mai cunoscute, dar și la numeroasele realizări ale matematicii teoretice cu implicații semnificative în epistemologie și metafizică sugerând corelații între formalismul abstract și interpretări structurale, structuraliste sau chiar platonice ale realității.

materialiste ale teoriei sale, acelea care sunt sau care pot fi considerate în concordanţă cu rezulatele ştiinţifice.

După 1990, au fost făcute demersuri remarcabile pentru a readuce în conştiinţa publicului şi mai ales a filosofilor lucrările de mare valoare ale gânditorilor pe care regimul comunist a încercat să-i şteargă din istoria filosofiei din cauza neîncadrării lor în vederile marxiste. Între filosofii interesați de demersul comprehensiv de caracterizare a filosofiei românești, Angela Botez consideră că filosofia românească a receptat principalele curente europene într-o perspectivă echilibrată, de tip complementar-holist, cu accent pe influența filosofiei germane (Kant, Nietzsche) și franceze (Descartes, Bergson) și a prezentat analize critice a orientărilor care absolutizează direcții logiciste, scientiste, empiriste, intuiționiste sau iraționaliste, cu o grijă permanentă pentru nuanţări[3]. Temele predilecte identificate au fost metafizica, istoria filosofiei, gnoseologia, filosofia logicii, a științei, a conștiinței și a culturii. Angela Botez afirmă că în plan metafizic, gânditorii români au formulat concepte originale: Constantin Rădulescu-Motru – personalismul energetic, Ion Petrovici – paralelismul psihofizic, Constantin Noica – devenirea întru ființă, Mircea Florian – teoria datului, Lucian Blaga – raționalismul ecstatic, iar în ceea ce privește filosofia culturii, se întâlnesc perspective distincte: cultura ca mutație energetică (Rădulescu-Motru), ca mutație psihică (Mihail Ralea) sau ca mutație ontologică (Lucian Blaga). Este gânditoarea care valorifică o sumă de concepte (românești și) drept concepte integrative – o direcție interesantă de studiu, consonantă cu cele trei filosofii, dar mai ales cu aceea a lui Mihai Drăgănescu, însă de care nu ne vom putea ocupa în lucrarea de față, rămânând pentru viitoarele investigații.

Filosofia românească a dezvoltat o capacitate distinctivă de a reflecta asupra Universului ca totalitate în devenire, asupra psihismului ca mecanism contradictoriu, asupra unității dintre ființă și devenire, asupra rolului noutății și diversității în structura realului, asupra culturii ca sistem integrând dimensiuni logice, istorice, epistemologice și axiologice, asupra logicii contradictoriului și dualității.

Din această perspectivă, cercetarea doctorală pe care ne-o propunem evidențiază evoluția în contemporaneitate a unei dimensiuni a filosofiei românești pe direcția unei filosofii a științei care recuperează corelația între filosofie și știință, modul în care astfel de domenii ale cunoașterii, creației și culturii se inter-relaționează și se informează

[3]Angela Botez, *Filosofia românească în dispunere universală*, Pro Universitaria, București, 2012, p.86-87.

reciproc, păstrând conștientizarea lucidă a diferențelor între filosofie și știință studiate deja de Lucian Blaga încă din lucrarea sa *Despre conștiința filosofică.*

În perspectiva filosofiei lui Blaga, creațiile umane sunt marca singularității – omul este o mutație cosmologică fiind situat întru mister și revelație – și astfel, creațiile umane au o amprentă stilistică matricială efectivă și eficientă sub raport gnoseologic, epistemologic și artistic. Matricea stilistică este constituită ca o consecință a acțiunii diferențialelor divine. Prin matricile stilistice, Marele Anonim se protejează: centrul metafizic limitează forța de creație și cogniție umană, creațiile omului sunt „formatate" și limitate astfel, stilistic, împiedicând omul să ajungă prea ușor prea în profunzime; ca nu cumva să-și aroge poziția de centru metafizic.

Ortofizica lui Mihai Drăgănescu a avut ecou imediat și pozitiv în lumea filosofică prin originalitatea și actualitatea concepției propuse. Constantin Noica, primul filosof care confirmă valoarea contribuției lui Miha Drăgănescu pentru domeniul filosofiei, arăta în recenzia sa la *Ortofizica*:

„Cu *Ortofizica*, în schimb, ni se oferă, cum spune Prefaţa, *o explicare unitară a fizicului, biologicului şi spiritualului* [subl.ns.], ţinând seama că în toate planurile este vorba de procese cu caracter informaţional. Dacă reţinem că întreaga tehnologie (p. 490 în final) are şi ea un substrat comun informaţional, atunci lumea toată, că este a naturii, a omului ori a artefactului uman, apare schimbată la faţă, putând fi atacată unitar de gândire dintr-un unghi absolut nou."[4]

Cercetarea doctorală va oferi interpretări și situări pentru a înțelege conceptele introduse de Mihai Drăgănescu (informaterie, ortosens, ortoexistenţă, lumatie, introdeschidere, arhem, etc.), care se definesc unele prin altele, formând o ierarhie a profunzimii, ceea ce dă această impresie de asemănare cu o teorie axiomatică, prin care teoreticul ajunge la descrierea profunzimilor avansând din ce în ce mai nuanțat în „universuri" concrete și conceptuale care descriu și redescriu lumea noastră cunoscută sau în curs de a fi explorată.

Corespunzător situaţiilor concrete se prefigurează şi o bună parte din diferenţele între operele lor pe care le putem schița din start pentru a evidenția suplimentar interesul extraordinar prezentat de tema cercetăriidoctorale. Blaga, neîngrădit de niciun sistem cu idei preconcepute şi format la şcoala marilor filosofi germani, a aderat în mod natural la

[4] Constantin Noica, *Recenzie la Ortofizica* lui Mihai Drăgănescu, *Noema*, Vol. XIII, 2014, p. 11-17 (citatul este de la p. 12). Cf. *Noema*, „referatul elaborat de Constantin Noica, cerut de Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică în 1984, în vederea publicării lucrării *Ortofizica* aparţinând lui Mihai Drăgănescu (...) a fost preluat, cu acordul autorului, din Alexandru Surdu, *Vocaţia filosofiei româneşti*, București, Editura Academiei Române, 1995", cu acordul acestuia.

concepţiile metafizice despre existenţă şi, cu toate că opera lui nu are dintru început un sistem de principii, definiţii şi descriere a relaţiilor între principii şi definiţii, precum şi a definiţiilor între ele, aşa cum se întâmplă la ceilaţi doi filosofi de formaţie ştiinţifică, din desfăşurarea operei lui Lucian Blaga se desprinde o structură cu exact caracteristicile menționate (caracter logic, relaționari ale interpretărilor cu principii și definiții etc.).

Metafizicianul discerne un principiu fundamental, din care rezultă tot ceea ce există într-un proces epistemologic pe care el îl descrie în mod detaliat. Principiul fundamental metafizic este Marele Anonim, iar tot ce există este generat de Marele Anonim prin diferenţialele divine generatoarele exstenței. Dar generării îi este impusă cenzura transcendentă, care împiedică existenţa unei capacităţi infinite de generare, inclusiv de generare a unor alţi Mari Anonimi.

Baza teoriei nivelurilor de realitate a lui Basarab Nicolescu este logica ternară a lui Ştefan Lupaşcu, o logică prin care contradicţia între orice termen A şi opusul lui, Non-A generează un nivel de realitate, altul decât acela în care se „confruntă" A şi Non-A, un nivel superior în care există un element care le unifică în mod armonios pe cele două contrarii din nivelul inferior. Toată teoria lui Basarab Nicolescu porneşte de aici. Este o dialectică nouă, explicit generatoare a unui nou nivel de realitate, spre deosebire de dialectica clasică, unde A şi Non-A se unesc prin sinteza unui nou element, fără specificarea explicită a apariţiei unui nou nivel de realitate.

O naştere a unei dialectici dintr-un element bine specificat şi a contraelementului lui are loc şi la Mihai Drăgănescu, în cadrul experimentului său filosofic din prima lui carte „Profunzimile lumii materiale".

Ca orice experiment, şi acesta porneşte de la descrierea unei situaţii, practic la crearea unei situaţii şi urmărirea a ceea ce rezulta. Desigur, crearea situației experimentale este obligatorie se petrece în majoritatea aranjamentelor experimentale în ştiinţele naturale, în care elementele experimentului sunt astfel organizate, încât să conţină un dezechilbru care să genereze o mişcare, un eveniment, care va fi rezultatul experimentului.

În filosofie nu este posibil aşa ceva decât punându-se împreună afirmaţii care sunt comune unor domenii diferite de gândire sau care sunt concluzii ale unor şiruri de raţionamente logice şi care, puse împreună, necesită noi raţionamente care vor fi considerate rezultatul sau rezultatele experimentului.

Astfel, Mihai Drăgănescu, făcând diverse raţionamente în legătură cu existenţa, ajunge la două concluzii contradictorii :

existenţa este dintotdeauna prezentă;

existenţa nu există dintotdeauna (ceea ce implică faptul că a creat-o ceva sau cineva, în plus, mintea nu poate concepe existenţa dintotdeauna).

Într-o succintă paranteză, în această diversă incursiune introductivă în tema cercetării, în vasta bibliografie despre minte și conștiință pe care nu o putem prezenta aici, este util să luăm totuși un reprer contemporan: un alt academician român, filosof analitic și logician, Mircea Dumitru[5], care ancorează problemele minții și ale conștiinței în filosofia minții, a științelor cognitive și a relației dintre raționamentul uman și inteligența artificială cea ce-l recomandă în mod suplimentar ca reper teoretic. Subliniind că mintea umană nu este complet algoritmică, Mircea Dumitru are în vedere teoremele de incompletitudine ale lui Gödel (ca și Mihai Drăgănescu și Bararab Nicolescu înaintea sa) și argumentează că raționamentul uman posedă o capacitate de înțelegere și conștientizare care depășește funcționarea unei mașini Turing. Ca urmare, raportarea sa la „conștiința fenomenală", la „conștientizarea subiectivă" și explicarea conștiinței fenomenale, problematizează teoriile fizicaliste asupra minții (prin juxatpunerea sau opoziție dintre dimensiunea conceptuală epistemică și posibilitatea metafizică), un cadru teoretic și analitic larg în care analiza problemei raportului dintre stările mentale și cele cerebrale, se prefigurează și discută ideile despre *generarea* experienței conștiente. În celălalt sens în care se înelege conștiința, Mircea Dumitru subliniază importanța discernământului critic și a „conștiinței" în procesul de cercetare științifică, respingând cenzurarea cunoașterii, prejudecățile sau opinia majorității ca ingrediente ale cunoașterii (într-un sens metaforic).

Soluția de ancorare conceptuală și tematică în repere cât mai bine alese (cum am procedat mai sus) se va dovedi cu siguranță fezabilă și utilă pentru a păstra relativa concizie și focusul lucrării pe inter-relaționarea ideilor lui Lucian Blaga, Mihai Drăgănescu și Basarab Nicolescu (și nu pe exegeze cât mai complete, ideale, dar care ar necesita cercetări dedicate separate. Acesta este punctul de pornire incipient metodologic

[5] Mircea Dumitru a susținut recent numeroase conferințe dedicate problemei conștiinței. Ca materiale publicate însă, mă refer mai ales la Mircea Dumitru, „Explicarea conștiinței fenomenale. Conceptibilitate epistemică și posibilitate metafizică**",** *Problema minte-creier în neuroștiința cogniției*, ed. Gabriel Vacariu și Gheorghe Ștefan, 2012, în care vorbește despre limitele fizicalismului pri intermediul experimentului mental care discută „zombii filosofici" și raportarea la problema grea a conștiinței (exact problema conștiinței fenomenologice) denumită astfel de David Chalmers. V. și Henrieta Șerban, Despre conștiința fenomenală la Mircea Dumitru, A. Damasio și Mihai Drăgănescu", capitol, în volumul aniversar intitulat *Vocația gândirii. În onoarea Academicianului Mircea Dumitru*, editori Viorel Vizureanu, Ștefan-Dominic Georgescu și Sergiu Bălan, București, Editura Universității din București, 2025, p. 167-175.

al lucrării care va conduce și dialogismul mănunchiului de metode pe care-l vom discuta în capitolul următor.

În general, ideile avansate de Lucian Blaga, Basarab Nicolescu și Mihai Drăgănescu pun la baza conceptelor lor contradicţia generatoare de nou. Dar filosofia lui Blaga are la bazele sale o contradicţie esenţială, mai filosofică și mai misterioasă decât tensiunea dintre informație și semnificație, sau structural și fenomenologic. Este vorba despre atotputernicia Marelui Anonim, de capacitatea lui nelimitată de a crea prin diferenţialele divine tot ce există. Contradicţia este intrinsecă: dacă omul poate să creeze (orice), situat creator fiind „întru mister și revelație", atunci poate crea şi un alt Mare Anonim sau o serie întreagă de Mari Anonimi care la rândul lor pot crea alţi şi alţi Mari Anonimi. Această „capacitate" inflaționistă de multiplicare este în contradicţie cu unicitatea Marelui Anonim ca principiu fundamental al metafizicii. De aceea, afirmă Blaga, Marele Anonim introduce cenzura transcendentă, cu ajutorul căreia limitează prin organizare stilistică și prin categorii abisale (categorii stilistice) capacitatea de cunoaștere și creație a ființei umane.[6]

Prin urmare, la toţi cei trei filosofi găsim ca element fundamental contradicţia dialectică generatoare, în cele din urmă, a Universului existent. Aceasta este, după părerea mea, elementul principal pentru punerea în relație a celor trei filosofi într-o lucrare care analizează confluenţele între operele lor. Aici se întâlnesc elementele fundamentale care fac ca toate deosebirile analizate în prezentul text să se supună, de fapt, sensurilor celor mai profunde şi mai ascunse ale operelor lor. Totodată, tendinţa de a se face corelări din ce în ce mai adânci cu matematica, în speranţa de a găsi forme

[6] Această procedură duce cu gândul la mitul despre Dumnezeu şi Lucifer. Atunci când Blaga introduce numele de Marele Anonim spune că numele nu are nicio importanţă, putem să-l numim şi Dumnezeu sau să-i dăm orice alt nume de principiu fundamental, important este că reconstrucția metafizică pe care o propune Blaga nu este o teologie, dar limbajul mitic este înșelător sub acest aspect, ceea ce aduce deservicii reconstrucției metafizice pe care o propune. Similitudinea cu mitul tocmai menţionat este izbitoare: Lucifer, cel mai măreţ şi luminos înger creat de Dumnezeu încercă să îi ia locul, adică să devină un al doilea Dumnezeu. Urmarea este o limitare a cunoașterii umane și mai degrabă o temperare a ritmului de intruziune în domeniul Marelui Anonim (a omului), prin creațiile și cunoștințele pe care omul le înțelege, acumulează și creează. Iar Lucian Blaga spune explicit că omul „trimite săgeți aprinse în întunericul metafizic", iar Marele Anonim îi răspunde prin „ca obiecte ale gândirii magice ale divinităţii care trebuie să fie absolut simple şi infinitesimale". Lucian Blaga, *Opere, 11, Trilogia cosmologică,* București, Editura Minerva,1988, p. 90. Ca urmare, „Obiectivul actului generator al Marelui Anonim are amploarea complexă a totului divin, dar acest obiectiv este totdeauna *voit* restrâns la un segment absolut simplu sub unghi structural şi minimalizat la extrem sub unghi substanţial. Un astfel de rezultat poate fi numit: o «diferenţială divină»". Lucian Blaga, *Opere, 11, Trilogia cosmologică,* București, Editura Minerva,1988, p. 73.

obiective de a reprezenta structurile din ce în ce mai greu accesibile ale modului în care gândirea reflectă realitatea.

Deşi abstracţiunile matematicii sunt considerate în mod uzual creaţii ale minţii umane, având prin urmare un anumit grad de subiectivitate, categoriile cele mai generale şi cuprinzătoare ale gândirii tind să delimiteze ceea ce aparţine de atitudinea umană în curs de cercetare, de relaţiile obiective între diferitele structuri informaţionale.

Astfel, posibilitatea de a interpreta în moduri diferite conexiunile între cele trei spaţii numite în ultimul capitol spaţiul suport, cel semantic şi cel informaţional revelează capacitatea gândirii de a „naviga" între diferite reprezentări în scopul îndreptării către o abordare obiectivă şi de a descoperi dialectici cât mai diverse. Această desprindere a abstracţiunilor de registrul subiectiv ne permite să afirmăm încă o dată că abstracţiunile obiective formează o realitate de necontestat. Meditația asupra acestor abstracțiuni sperăm s-o valorificăm într-un capitol separat spre finalul lucrării.

Aşa cum întrezărim, putem desluşi două „curgeri" în sens invers una faţă de cealaltă (de la materie la cunoaștere și semnificație şi invers): pentru a le evidenţia mai bine, vom apela la nivelurile de realitate, concept introdus de Basarab Nicolescu. Înainte de a defini aceste niveluri în modul în care el menţionează pentru prima dată acest concept, propunem să contemplăm mai întâi o afirmaţie destul de intuitivă pe care Nicolescu[7] o face citându-l pe Ştefan Lupaşcu (Stephane Lupasco):

„(...) elementul ....va fi mereu, la rândul său, compus din elemente, va conţine mereu, structurat, alte elemente, fără să putem ajunge vreodată la un element ultim care să semnifice...identitatea perfectă şi non-contradicţia absolută.... şi care să reducă, deci, orice lucru la un element unic, de fapt, la acel UNU metafizic..."

O afirmaţie similară face şi David Bohm, autor al unor interpretări din cele mai îndrăznețe din domeniul fizicii cuantice:

"(....) nu avem o scindare între minte şi materie în general. La fel ca şi în cazul informaţiei şi a semnificaţiei, acestea sunt două aspecte ale aceluiaşi proces, separabile doar în gând, dar nu şi în realitate. Asta implică bineînţeles că nu conştiinţa umană este acel ceva care se găseşte în exterior peste tot în tot universul material. Însă materia a ajuns să însemne o totalitate a fiinţei, în ultimă instanţă de o subtilitate dincolo de orice limită definibilă. Şi astfel, ea poate fi numită cu aceeaşi îndreptăţire minte sau minte-materie sau materie-minte. În această unică totalitate, semnificaţia asigură toată fiinţa şi bineînţeles, toată existenţa."[8]

În aceeași lucrare el mai afirmă că „informaţia conţinută în unda-câmp Schrödinger „ghidează" particulele, dar ea însăşi se bazează tot pe un suport material,

[7] Basarab Nicolescu, *Ce este realitatea?*, Junimea, Iaşi, 2009, p. 47.
[8] David Bohm, *„Meaning and Information"*, P. Pylkkänen (ed.): The Search for Meaning: The New Spirit in Science and Philosophy, Crucible, The Aquarian Press, 1989.

mult mai subtil, care nu a fost încă pus în evidenţă. Dar şi această din urmă formă de materie este ghidată de un tip şi mai subtil de informaţie şi aşa mai departe, o asemenea ierarhie putând să continue în principiu în mod indefinit."[9]

Cu observarea similarității dintre cele două idei (cea enunțată de Ștefan Lupașcu și cea propusă de David Bohm) dintr-o dată avem o nouă perspectivă, apare noțiunea de „semnificație", precum şi aceea de „ierarhie a informației", care poate deveni din ce în ce mai subtilă, constituindu-se ca o reconceptualizare a ideii de informație, înțeleasă ca "acea mărime care se măsoară în biți" și care nu mai poate acoperi necesitatea de a reprezenta structuri atât de complexe, cum sunt cele ale realității.

De aceea, „informateria" este o denumire cum nu se poate mai potrivită, iar stratificarea realităţii pe niveluri, aşa cum propune Basarab Nicolescu, este în perfectă concordanţă cu afirmaţiile în cauză.

Aspectul adecvatei inovări terminologice se impune ca o caracteristică a filosofiei românești contemporane. La Drăgănescu întâlnim o reală capacitate de a crea cuvinte noi româneşti, bazată pe un simţ profund al limbii române, pe capacitatea limbii, ascunsă şi aproape deloc explorată în ultimul timp, de a crea în mod natural cuvinte noi cu sensuri noi, fără a face apel la concatenări de cuvinte mai simple, aşa cum este tipic limbilor engleză şi germană, mai ales limbii germane.

Acest potențial al limbii române profund şi fecund ne duce cu gândul la Constantin Noica şi la filosof ia rostirii frumoase românești, precum și la poetul Nichita Stănescu, depăşind astfel, cadrul filosofiei şi pătruzând în acea zonă specific românească, de geneză, de raportare la rădăcinile cele mai adânci ale gândirii şi vorbirii, ale spiritualităţii primare prin demers revelatoriu poetic ușor remarcabil la Lucian Blaga și la Basarab Nicolescu.

Să luăm, de exemplu conceptul denumit „informaterie". Un mod frumos şi natural de a forma un cuvânt nou din două cuvinte existente este de la găsi o silabă comună şi de a realiza „lipirea" prin acea silabă: „informaţie" şi „materie" au în comun silaba „ma". De fapt, mai interesant este rădăcina comună care sugerează ideea de „materie". Totuși aceasta este o observație care indică o apropiere conceptuală între „informație" și „materie" fără a se constitui într-un argument puternic sau o pledoarie pentru o continuitate conceptuală dintre „materie" și „informație", presupusă de concepția lui Drăgănescu, depășind cu mult cadrul unui cuvânt nou și sugerând (revelatoriu) un cu

[9] *Ibidem*.

totul alt mod de a privi lumea pornind de la *informaterie*. Totuși, argumentul pentru materie și informație concepute împreună, în calitate de „constitutive" ale realității nu se reduce la aceste aspecte care ar putea fi interpretate ca fiind ornamente lingvistice, ci o conceptualizare marcată prin înființarea unui nou termen „informaterie" care le aduce împreună deschide calea către un argument ontologic original și o concepție metafizică originală inspirată de cuceririle științifice și epistemologice ale fizicii și informaticii contemporane. În „informaterie", apare o singură dată în mod natural, născând în acelaşi timp un cuvânt şi o semnificaţie nouă. Alte exemple specific româneşti ar putea fi „întrupare" sau „întrunire".

Pentru a evidenția importanța conceptuală și filosofică a inovațiilor terminologice facem trimitere și la lucrarea lui Constantin Noica „Cuvânt împreună despre rostirea românească", privind sub cele mai diferite aspecte „rostirea", ca acțiune filosofică de a evidenția cuvinte care în limba română au un sens profund şi care sunt intraductibile. „Întru" este unul dintre intraductibile, urmat apoi îndeaproape de „rost", rostire", de sintagma „sinele şi sinea", sau conceptul de „temei" (care este totuși mai ușor de transpus în alte limbi decât celelalte exemple de intraductibile).

Ţinând seama de aspect, putem spune cu certitudine că opera lui Mihai Drăgănescu este una specific românească, o creație filosofică românească demnă de investigat și valorificat.

Revenind la cealaltă noţiune, aceea de nivel de realitate, iată cum o introduce Basarab Nicolescu:

> „Înţelegem prin nivel de realitate un ansamblu de sisteme invariant la acţiunea unui număr de legi generale: de exemplu, entităţile cuantice supuse legilor cuantice, care sunt în ruptură radicală cu legile lumii macrofizice. Adică două niveluri de realitate sunt diferite dacă, trecând de la unul la altul, există ruptură a conceptelor fundamentale". [10]

Nivelurile de Realitate diferă de nivelurile de abstracţiune, pe care le concepem în complementaritate și contrast cu acestea și pe care le introduc și le voi analiza în capitolele dedicate problemei, spre finalul acestei cercetări doctorale.

Basarab Nicolescu apreciază cu privire la abstracţiune în aceeași lucrare faptul că că fizica cuantică a condus gânditorii să descopere că abstractizarea are și alt rol decât sinteza, sau redarea a ceea ce este foarte important într-un element de cunoaștere și nu are doar rolul simplu instrumental de intermediar între noi şi Natură, ci se impune ca „parte constitutivă", între părțile constitutive ale Naturii.[11]

---

[10] Basarab Nicolescu, *Ce este realitatea?*, Junimea, Iaşi, 2009, p. 78.
[11] *Ibidem*, p. 78.

*

Concluzionând, cercetarea doctorală își propune o comprehensiune aparte: adică, să adune interpretativ și să relaționeze mutual perspectivele filosofice propuse de Lucian Blaga, Mihai Drăgănescu și Basarab Nicolescu. Demersul valorifică lucrări mai vechi și mai noi ale autorului, toate dezvoltând anumite rafinări conceptuale centrale înțelegerii celor trei perspective, ideea semnificaţiilor ascunse tratate de filosofii români, ideea multi-stratificării cunoașterii și a imaginii despre lume și univers, ideea fenomenologicului cu impact ontologic etc.

Noutatea principală adusă însă de cercetarea doctorală este raportarea concepţiilor filosofilor trataţi în cercetarea doctorală la opera filosofică a lui Lucian Blaga, care metodologic devine o lentilă fundamendal-clarificatoare, ordonând ideile analizei, într-un mănunchi de metode aflate în dialogicitate într-un ansamblu cât mai coerent, aceasta fiind și justificare alegerii temei doctorale.

Însăși inter-relaționarea celor trei filosofi reprezintă o noutate. Selectați spre inter-relaționare pentru viziunile lor filosofice speciale întemeiate pe interpretări relevante ale progresului științific, atât Lucian Blaga, cât și Basarab Nicolescu și Mihai Drăgănescu tratează „comunicarea” specială dintre filosofie şi noutăţile progresului ştiinţific (mai ales în fizica teoretică de astăzi, în mecanica cuantică) prin care investigarea noutăților din fizica cuantică și din matematică, aduc în atenție cadre conceptuale novatoare pentru a studia realitatea, metafizica, sau ontologia.

Atât Lucian Blaga, cât și Basarab Nicolescu și Mihai Drăgănescu au în comun experiența comunistă și realizarea operei dincolo de limitările și provocările oricărui regim politic.

Pentru a-i interpreta în acord cu direcțiile existente în filosofia românească am apelat în Argumentul introductiv la perspectiva Angelei Botez, care consideră perspectiva echilibrată, de tip complementar-holist ca dominantă a filosofiei românești și evidențiază influențe precum cele ale filosofiei germane (Kant, Nietzsche) și franceze (Descartes, Bergson) prezentând importanța orientărilor care critică absolutizarea direcțiilor logiciste, scientiste, empiriste, intuiționiste sau iraționaliste, cu o grijă permanentă pentru nuanţări[12]. Dacă ne referim la temele predilecte ale filosofiei românești identificate de Angela Botez - metafizica, istoria filosofiei, gnoseologia,

[12]Angela Botez, *Filosofia românească în dispunere universală*, București, Pro Universitaria, 2012, p.86-87.

filosofia logicii, a științei, a conștiinței și a culturii – realizăm o dată în plus înscrierea firească a celor trei contribuții filosfice în tradiția filosofică românească.

Totuși, în ceea ce privește conceptele interrelaționate prin analizele realizate conceptelor lui Lucian Blaga (în special acela de metafizică), ale lui Basarab Nicolescu (în special acela de Realitate) și cele propuse de Mihai Drăgănescu (în special acela de Conștiință Fundamentală a Existenței) există o preocupare pentru om și conștiință ce nu poate fi eludată. Dacă la primii doi filosfi menționați mai sus este o preocupare doar implicită pentru conștiință (la Lucian Blaga în conexiune cu ființa istorică și singularitatea omului, iar la Basarab Nicolescu în corelație cu semnificația care este declinată uman și etic în lucrarea *Stiinta, sensul si evolutia. Eseu asupra lui Jakob Bohme*[13]), la Mihai Drăgănescu interesul pentru problema conștiinței este major, explicit și dominant. Ca urmare, se impune cel puțin un reper în zona filosofiei minții, a științelor cognitive și a relației dintre raționamentul uman și inteligența artificială pe care l-am găsit în opera academicianului Mircea Dumitru care problematizează teoriile fizicaliste asupra minții și facilitează punerea în perspectivă a contribuției lui Drăgănescu, împreună cu alte idei și exegze majore pe care le vom aborda succint ulterior.

Pe căile analitice deschise de inovarea terminologică și de valorificarea filosofică a „cuceririlor" științei cercetarea doctorală va aborda originalitatea celor trei contribuții filosofice, specificul lor, modul în care contribuie la filosofia românească și universală, precum și diferențierile subtile între acestea cu atenție pentru rigoare și metodă, dar fără pretenții și detente exhaustive.

[13] Basarab Nicolescu, *Știința, sensul și evolutia. Eseu asupra lui Jakob Bohme*, București, Cartea Românească, 2007.

Capitolul 2
METODOLOGIA TEZEI ȘI METODELE FILOSOFILOR STUDIAȚI

Cuvântul „metodă" provine din greaca veche „*methodos*" alcătuit din *meta* (dincolo de, sau între, sau printre...) şi *hodos* (drum, cale).

Pentru a cerceta în paralel şi în „simbioză" concepte asemănătoare lansate de autori diferiţi, va trebui să procedăm metodic, evitând să sărim de la un concept la celălalt într-un mod arbitrar, depășind posibilitățile metodei comparative[14]. Pe de o parte, vom urmări să analizăm profilul unor cadre teoretice filosofice inspirate într-o anumită măsură de știință, pe de altă parte vom urmări situarea acestora prin raportare necesară la istoria ideilor, la marile curente filosofice fără a insista în mod deosebit asupra acestor situări necesare.

Totodată, propunem o anumită viziune asupra istoriei filosofiei, în general, viziune în care filosofii reținuți de memoria posterității filosofice apar într-un dialog complex și extins, implicați în relații caracterizate de *„dialogism"* (denumire și metodologie sugerate de Basarab Nicolescu într-o înrudire cu „metoda transdisciplinară", de a privi toate interferențele teoretice ale temei de studiu într-o interferență benefic teoretică, dincolo de „granițele" rigid-disciplinare). Exprimarea creativă a unor reacții substanțiale de natură teoretică și conceptuală față de perspectivele anterioare la care se raportează argumentat (așa procedează, spre exemplu, Aristotel) este centrală dialogismului, iar aceste reacții și raportări sunt mai mult decât replici expeditive ale unui filosof la ceea ce aduce alt filosof, fiind moduri de încadrare filosofică, de a „privi", fenomenologic, de a interpreta, de a construi și de a reconstitui lumea hermeneutic, dar

[14] Deși este prima în „mănunchiul de metode" despre care discutăm în realizarea cercetării prezente, nu vom dezvolta definirea metodei comparative ori alte considerații privitoare la metoda comparativă, atât de veche și de bine cunoscută în demersul analitic intra – și transdisciplinar. O definiție succintă redă caracteristicile metodei: identifică, analizează și explică similaritățile și diferențele între două sau mai multe concepte, idei, fenomene etc. presupunând probleme legate de secția „cazurilor" analizate, testarea ipotezelor, stabilirea relațiilor cauzale cu scopul unor construcții ideatice concluzive, sau, mai ambițios, pentru constituirea argumentată a unor teorii. Problemele asociate metodei comparative indică subiectivismul insinuat în selectarea „comparabilelor", problema „comparabilității" (dependentă de context) și problema „small sample" a numărului de elemente comparate și cât de mare ar trebui să fie acest număr pentru a justifica demersul comparativ și concluziile.

și metafizic și ontologic (în viziuni coerente și cuprinzătoare clarificatoare), cât mai riguros (exact), dar și cât mai cuprinzător, cât mai semnificativ, ceea ce impune o anumită selecție (chiar drastică), cât mai clar și mai logic, prin modul în care o gândesc înțeleg, o reprezintă, o semnifică filosofii selectați spre inter-relaționare (și filosofii mai recenți, în general) în raportarea lor la cei anteriori, la lume, la noile „certitudini" ale cunoașterii. Această situare va trimite la utilizarea unui mănunchi de metode și, sperăm, la evidențierea unor concluzii clare, sper, mai interesante decât cele rezultate pur și simplu printr-un demers filosofic cu specific cartezian (Descartes).

Astfel, este necesar să discutăm, „mănunchiul de metode" utilizat dincolo de metoda comparativă și cartezianism, pentru ca demersul cercetării doctorale să aibă consecvenţă, claritate, să fie uşor de urmărit și să conducă la rezultate semnificative. În primul rând, tot ceea ce discutăm aici metodologic se încadrează în perspectiva cuprinzătoare a relaționării dintre filosofie și știință (dar și știință și metafizică și epistemologie și metafizică) specifică atât filosofiei cât și științei contemporane aflate într-o etapă necesară, reflexivă, de autoinvestigare, de reconcepualizare și de profundă inovare.

Având de comparat cel puţin trei concepte principale, împreună cu alte concepte ajutătoare, pentru expunerea clară a acestora va fi cel mai bine dacă le-am compara fie două câte două, într-un fel de dialog, fie toate trei într-o conversație extinsă, care să scoată la iveală şi semnificaţiile care nu sunt chiar „la vedere" în cazul conceptelor analizate, astfel rezultând atât apropieri, cât şi distanţări între ele. Ne-am încadra astfel, nu doar în metodele comparativă și hermeneutică, ci și într-o metodă de dialogare între concepte, *urmărind conceptele înscrise într-o istorie a filosofiei contemporane,* în care conceptele se corelează într-o conversație implicită, metodă numită şi *dialogism*. Propunem această metodă pornind de la argumentul lui Basarab Nicolescu din lucrarea *Ce este realitatea?*[15] unde arată că filosofia terţului inclus reprezintă un concept dialogic (extins ca serie de dialoguri) interrelaționat cu un nou concept de realitate, cu abordarea transdisciplinară pe care o propune și care este, la rândul său, îndatorată conceptualizării nivelurilor de realitate pe care le vom analiza într-un capitol separat al tezei.

O remarcabilă idee a lui B. Nicolescu evaluează contribuția reprezentată de exact ceea ce am dorit să exprimăm prin întâlnirea termenilor dialog-dialogică-dialogism, adică

[15] Basarab Nicolescu, *Ce este Realitatea? Reflecţii în jurul operei lui Stéphane Lupaşcu*, traducere din limba franceză de Simona Modreanu, Iași, Editura Junimea, 2009, p. 8.

o „prelungire a schimburilor noastre intelectuale şi spirituale dincolo de moarte” (Basarab Nicolescu), într-un dialog al logicii valorificării filosofice și spirituale a ideilor, de dorit intelectual, spiritual și filosofic prelungit, dacă nu etern. Astfel, impresia de „sărit încolo şi încoace de la un concept la altul” ar putea fi mult atenuată, dând continuitate unei argumentări complexe a confluenței subtile dintre cele trei concepte fundamentale tratate în această teză „Marele Anonim” (Lucian Blaga), „Realitate” (Basarab Nicolescu) și „Conștiința Fundamentală a Existenței” (Mihai Drăgănescu).

Vom prezenta în continuare şi alte metode, însă nu înainte de a plasa această analiză în contextul mai general al concepţiei lui Lucian Blaga despre metodele folosite în filosofie. Această concepţie se bazează pe noţiunea de conştiinţă filosofică şi Blaga argumentează că numai existenţa unei conştiinţe filosofice poate permite unui filosof să îşi definească metodele de lucru şi să le aplice în mod consecvent. Prezentând conceptul, el afirmă că este „un produs de supremă veghe a omului” în care filosofia „prinde ştire de sine.”[16] Este aristotelica „gândire care se gândește pe sine” devenită instrument epistemologic și ontologic al fiecăărei ființe umane. Şi Lucian Blaga menţionează unii filosofi care, cu toate că au fost geniali şi au rămas în istoria filosofiei prin operele lor, nu erau conştienţi de locul şi rolul acestor opere în ansamblul lucrărilor filosofice, în ansamblul creaţiilor spirituale, nu vedeau corelări ale aportului lor cu ceea ce filosofia în general a adus ca valoare spirituală în omenire.

Pe de altă parte, autorii cu o ridicată conştiinţă filosofică, cum ar fi Parmenide, Platon, sau Hegel, spre exemplu, evidențiați de Blaga în discuția despre filosofie, conștiință filoosfică și despre distincția dintre filosofie și știință, au analizat prin ce metode se poate ajunge la adevărul căutat, înainte de a descrie propriu-zis cercetarea întreprinsă şi rezultatele ei.

Pentru a crea o imagine cât mai sugestivă a conceptului de „conştiinţă filosofică”, Blaga contrastează conştiinţa filosofică cu aceea artistică şi cu atitudinea omului de ştiinţă faţă de cercetările pe care le întreprinde. Deoarece în filosofie şi în artă implicarea subiectivă a spiritului creator are o pondere mult superioară în comparaţie cu aceea a omului de ştiinţă, savantul nu îşi pune problema găsirii şi utilizării propriei metode de cercetare, ci are la dispoziţie şi foloseşte metode consacrate, impersonale, aflate în gama de metode general acceptate în cadrul fiecărei ştiinţe în parte. În schimb, artistul şi

[16] Lucian Blaga, *Trilogia cunoaşterii, Despre conştiinţa filosofică,* București, Editura Minerva,1983, p. 190.

filosoful, care îşi creează opera „de la zero”, din adâncimea propriului spirit, îşi poate dezvolta metode proprii, astfel încât acestea diferă mult de la un autor la altul, astfel încât Blaga consideră că „s-a crezut, pe de o parte, că o mai sigură întemeiere se poate efectua numai printr-un purism metodologic, şi s-a crezut, pe de altă parte, că o certă întemeiere e garantată numai printr-o expansiune metodologică ce şi-ar asimila un maximum de procedee diferite.”[17]

În realitate, majoritatea filosofilor au folosit metode multiple cu ponderi diferite și uneori cu o înțelegere personală, uneori necesară și binevenită ca aport original, dar întotdeauna inevitabilă, ceea ce se poate observa și în această cercetare, în cazul confluenţelor pe care le studiem în prezenta lucrare.

În continuare, Blaga evidențiază suplimentar cele spuse, menționând filosofi care, de-a lungul istoriei au reprezentat exemple pentru ambele tendințe, aceea de a “concentra” totul într-o singură metodă, pe de o parte, și cealaltă, de a folosi în paralel un ansamblu de metode, pe de altă parte.

Astfel, după Blaga, reprezentanți ai “purismului metodologic” pot fi numiți Parmenide în antichitate și Bergson în timpurile moderne. Parmenide considera ca metodă unică pentru găsirea adevărului logica și conceptele și susținea că nu există decât ceea ce se poate gândi logic. Pe de altă parte, Bergson considera ca singura sursă a adevărului intuiția, ceea ce se dezvăluie gânditorului prin contopirea totală a conștiinței sale cu realitatea, prin “transpunerea în ființa ei”[18]. După Bergson, realitatea constă numai în “ceea ce nu se poate gândi prin concepte logice: durata, actul, mișcarea, devenirea”.[19]

Un alt exemplu de metodă unică, după cum susține Blaga, ar fi Hegel care, deși utilizează o metodă unică, această metodă este atât de complexă și cuprinzătoare, pe de o parte, și coerentă, pe de alta parte, încât prezintă o multitudine de aspecte din cele mai profunde si fecunde: logica dialectică, metodă prin care, arată Blaga, Hegel înnoiește complet logica anticilor și prin a cărei bogăție reușește să cuprindă un tablou complex al realității cu care se confruntă.

Pluralismul metodologic este exemplificat de Blaga cu referire la Platon, despre care afirmă că acesta folosește și metoda dialectică, și metoda matematică-geometrică, și pe aceea empirică, ba chiar și pe aceea mitică. În acest sens, Blaga îi este urmaș. Filosoful

[17] Lucian Blaga, *Trilogia cunoaşterii, Despre conştiinţa filosofică, Filosofia şi metoda,* București, Editura Minerva,1983, p. 108.
[18] *Ibidem*, p.110
[19] *Ibidem*, p.111

remarcă faptul că Plotin îl depășește pe Platon prin numărul metodelor folosite, însă nu și coerență și claritate în utilizarea lor. La el mai apare și metoda deducerii tuturor aspectelor realității din ceea ce el numește *Unicul,* din "nucleul supra-categorial, originar, din care emană cascada celorlalte existențe si cvasi-existențe".[20] Iată o filiație ideatică pentru nivelurile de Realitate propuse de Basarab Nicolescu. Blaga încheie aceste exemplificări făcând apel la "râvna (...) expansivă sub raport metodologic a (…) unui Descartes, a unui Spinoza sau Leibniz"[21].

Vom asocia metoda dialogică de cercetare cu ceea ce am putea numi metoda fenomenologică, acest concept fiind folosit în sensul în care este utilizat de Mihai Drăgănescu: intenţionăm să pornim la dialogul între concepte după o contemplare prealabilă a acestora prin contact direct cu ceea ce ne poate transmite intuiţia într-o stare de contopire totală a atenţiei în plan spiritual cu acele concepte. În acelaşi timp, acest mod de a proceda nu îi este specific doar filosofiei lui Drăgănescu, ci şi filosofiei lui Lucian Blaga, în ceea ce privește „metoda dogmatică".

În sens filosofic (nu în sensul comun) nu putem concepe o abordare dogmatică în ontologie şi epistemologie fără preexistenţa unei asemenea contemplări fenomenologice. „Dogmatismul" la Blaga şi, în general, în filosofia contemporană, nu înseamnă o filosofie bazată pe un sistem imuabil de concepte care să nu fie puse sub semnul întrebării. Acest „dogmatism" are o altă semnificație, mai profundă, care se bazează pe accesarea misterului şi acceptarea faptului că el nu se dezvăluie niciodată complet, că oricât de departe am ajunge în explorarea lui, ne va rămâne în continuare o zonă de mister nedezvăluit.

Aici îşi face apariţia dogma: dogma este înțeleasă ca fiind acest mister nedezvăluit, dar acceptat ca atare va căpăta un nume şi căruia i se va descrie contextul în care apare, aşa încât cunoaşterea raţională, paradisiacă, aşa cum o numeşte Blaga, să poată înregistra, numi, explicita în limbaj coerent acest reper al necunoscutului şi raporta la alte asemenea repere. Acest reper poate fi numit „dogmă".

Cosmin Neidoni afirmă că din punct de vedere al cunoaşterii raţionale dogma este antinomică, în plus, afirmă că o „formula antionomică aflată în dezacord radical cu înţelegerea şi care conduce la o transcendere a logicii este dogmatică."[22]

---

[20] *Ibidem*, p.115
[21] *Ibidem*
[22] Cosmin Neidoni*, Despre cunoaştere şi Marele Anonim în filosofia lui Lucian Blaga*, Eikon, Bucureşti, 2021, p. 36.

De asemenea, referindu-se la modul în care Blaga vedea la Hegel depăşirea antinomiei prin dialectică şi manifestare în concret, introduce un citat din *Eonul dogmatic*, „Concretul e marele câmp unde îşi găseşte soluţia orice paradoxie dialectică”[23], după care scoate în evidenţă diferenţa între soluţia antinomiei dialectice şi soluţia antinomiei dogmatice, prima realizându-se în concret, iar a doua având ca zonă de realizare transcendentul.

Desigur, Blaga nu enunţă de la început dogma pe care îşi bazează expunerea, ci îşi stabileşte mai întâi nişte concepte cu care va opera, toate grupate în jurul conceptului fundamental de *mister* şi al modului în care descrie abordarea lui. Aşa cum subliniază şi Marta Petreu[24], aceste concepte sunt iraţionale în sensul că ele trec dincolo de capacitatea raţiunii umane de a le analiza şi descifra. Totuşi modul în care operează cu ele este unul raţional, adică expunerea şi circumscrierea sensurilor lor, conexiunile între ele sunt demersuri raţionale, fără de care desluşirea textului rezultat ar fi cu neputinţă.

În acelaşi sens, şi Cosmin Neidoni afirmă că viziunea lui Blaga este una de tip raţionalist, diferită de raţionalismul clasic: „Raţionalismul ecstatic blagian cuprinde iraţionalul şi nu exclude metodele intelectului enstatic, după cum nu exclude compatibilitatea cu agnosticismul.[25]“

Acest raţionalism care nu exclude iraţionalul este cel în care îi putem încadra pe toţi cei trei autori menţionaţi, Blaga expunându-şi dogma pornind de la factorul metafizic asociat cu diferenţialele divine, iar Drăgănescu şi Niculescu construind o folosofie în mod asemănător elaborării în ştiinţă a unei teorii axiomatice, cu definiţii şi fixarea relaţiilor între conceptele definite, apoi cu dezvoltarea treptată a întregului tablou speculativ până la conceptul culminant: Conştiinţa Fundamentală a Existenţei şi, respectiv, Terţul Ascuns.

Niciunul dintre conceptele enumerate mai sus nu se deduce, ca în matematici, ci reprezintă ceea ce rezultă din contemplarea fenomenologică a semnificaţiilor și percepţiilor avute în planul spiritual în care se constituie reflecția speculativă și arhitectura sa conceptuală asociată.

[23] Lucian Blaga, *Eonul dogmatic*, Humanitas, 1993, p. 46.
[24] Marta Petreu*, Filosofia lui Blaga*, Polirom, 2024, p.148-151.
[25] Cosmin Neidoni, *Despre cunoaştere şi Marele Anonim în filosofia lui Lucian Blaga*, Eikon, Bucureşti, 2021, p. 74.

„Dogma", așa cum este folosită de Blaga, ar mai putea fi numită şi „axiomă", dacă metoda filosofică în care este folosită are interferenţe substanţiale cu lumea ştiinţifică, aşa cum vom putea constata pe larg la Mihai Drăgănescu şi Basarab Nicolescu.

Şi ca să ne întoarcem la dialogul conceptelor, vom încerca să „traducem" afirmaţii făcute de câte unul din autori în limbajul specific altuia, vom încerca inclusiv să argumentăm aceste „traduceri", scoţând în evidenţă semnificaţiile care ne permit să le facem. Vom urmări o îmbinare a metodei dialogului cu metoda fenomenologică deoarece prima implică exprimări pe cât se poate de clare, adresate analizei raţionale, în timp ce a doua metodă ne ţine în contact cu zonele profunde al conştiinţei, prin identificarea experienței ca fapt de conștiință și cunoaștere, prin abandonarea detaliilor și argumentațiilor nesemnificative, în favoarea percepţiei obiective a sensurilor, a informaţiei profunde accesate în mod direct.

Un sprijin pentru acest mod de abordare fenomenologic îl găsim în lucrarea „Fenomenul şi nimicul" de Viorel Cernica.[26] Autorul introduce, într-un mod neobişnuit în tratatele de filosofie, conceptualizarea acelui „nimic" din titlul lucrării, diferit de ceea ce se înţelege în mod uzual prin „neant".

Nimicul este prezentat ca un pas necesar în trecerea de la conştiinţa simţului comun la conştiinţa filosofică. Aici este o perspectivă kantiană: ceea ce propune conștiința simțului comun este o aparență, ceea ce decelează conștiința filosofică este/ar fi o esență. La nivelul simţului comun conştiinţa nu poate constata faptul că ceea ce consideră percepţie obiectivă este de fapt aparenţă. Acest lucru se întâmplă din cauză că simţul comun nu poate face diferenţa între aparent şi obiectiv. Simţul comun este ataşat de aparenţă într-un mod foarte strâns.

Dincolo de aparent există o multitudine de sensuri pe care simţul comun nu le poate sesiza. Saltul de la această lipsă de percepţie la constatarea existenţei sensurilor de dincolo de aparenţe se face prin acest pas intermediar al „nimicului": apare şocul constatării că nu a fost luat în seamă ceea ce este dincolo de aparenţe, şocul constatării erorii că aparenţa obiectului ar fi însuşi obiectul. El generează acel vid, acel nimic şocant şi cutremurător. Cernica mai numeşte acel vid „cel-ce-nu-se-află-printre-lucruri"[27].

Din acest şoc se naşte privirea fenomenologică dincolo de aparenţe, iar conştiinţa poate începe să aibă percepţia sensurilor ascunse în spatele aparenţei, sensuri considerate

[26] Viorel Cernica, *Fenomenul şi nimicul*, Editura Paidea, Bucureşti, 2022, p. 38.
[27] *Ibidem*, p.11.

anterior ca existenţă obiectivă de neinterogat. Şi astfel conştiinţa simţului comun începe să se transforme în conştiinţă filosofică, sau, mai degrabă, să lase locul unei conștiințe filosofice.

Dar percepţia acestor sensuri nu apare pur şi simplu la un moment dat, ci este, după cum afirmă Viorel Cernica, rezultatul parcurgerii de către filosof a căii către sine, a „lămuririi sale în privinţa rostului propriei existenţe”[28].

El argumentează că orice demers filosofic este în sine un proces fenomenologic tocmai prin faptul că o aserţiune filosofică este valoroasă prin aceea că nu preia şi prelucrează în mod raţional diverse aspecte ori probleme ale unui dat filosofic tratat sau nu de alţii de-a lungul istoriei filosofiei, ci raportează la sine acea problematică, o preia transformând-o în problema personală, intimă.

Astfel, în forumul lăuntric al filosofului, problema este de abordat şi de analizat în mod fenomenologic, generând conştiinţa faptului că acelei probleme încă nu i-a fost găsită o soluţie, conştiinţa golului ca rezultat al punerii problemei. Abia suferinţa trăirii acestui gol este capabilă să nască o privire dincolo de sentimntul intuitiv al inexistenţei soluţiei şi, în final, după frământările inerente procesului fenomenologic, să permită întrezărirea căii către ceea ce este căutat.

Acest demers are ca idee de bază că actul filosofic este cu adevărat valoros numai dacă poate cuprinde un proces fenomenologic. Altminteri este încadrabil într-una din categoriile recenzie, trecere în revistă, referat, etc.

Totul începe cu starea de uimire, care „se opune siguranţei simţului comun, certitudinilor sale transformate în pre-judecăţi şi investite cu valabilitate universală. Conştiinţa uimită investighează limitele sensibilului”[29] şi, negăsind nimic din acele certitudini, se confruntă cu „Nimicul”.

Totodată conștiința se confruntă şi cu opusul acestuia, cu Absolutul, prin care ponderează întregul demers. Viorel Cernica consideră transfigurarea transcendentului, „trecerea acestuia în poziţia «realităţii originare»“ drept „transformarea nimicului în absolut”.[30] El dă noţiunii de absolut înţelesul de echivalent cu semn schimbat al nimicului, înţelesul de un ceva dincolo de care nu se mai poate imagina nimic. În cursul expunerii sale apare, ca o fază conclusivă ideea dogmatizării absolutului: „în oglindirea acestuia prin conştiinţa filosofică (...) Dogmatizarea absolutului, operaţia prin care

[28] *Ibidem*, p. 9.
[29] *Ibidem*, p. 71.
[30] *Ibidem*, p. 72.

filosofia intră în ființă, deschide continuu filosofia către sine şi către celelalte funcţii spirituale”[31].

În acest mănunchi de metodologii pe cere îl aplicăm în cercetarea doctorală, din care face parte şi dialogismul este important să revenim la „dogmă” și „metoda dogmatică” în sensul filosofic dat acestora de Lucian Blaga și să lansăm întrebarea despre importanţa dogmatizării la Lucian Blaga. În lucrarea Martei Petreu „Filosofia lui Blaga”, apare enunţul că la acest filosof dogma reprezintă o nouă metodă de cunoaştere[32] Din această perspectivă, considerăm că metoda fenomenologică se poate împleti în mod armonios cu metoda dogmatică. Autoarea argumentează că, extrăgând dogma din spaţiul ei consacrat al teologiei, Blaga a mutat enunţul dogmatic în acela al logicii şi filosofiei, în care, în mod paradoxal, logica este suspendată, deoarece formula dogmatică este antinomică în sine şi presupune o renunţare la intelect. Dogma „nu raţionalizează, ci numai fixează şi articulează misterul metafizic ca mister”.[33] Astfel, Blaga interpretează filosofic dogma ca fiind „metalogică”, în sensul de „dincolo de logică”, adică dincolo de ceea ce poate cuprinde, realiza sau formaliza disciplina logicii.

Dacă la Cernica avem de a face cu extreme, cum ar fi Nimicul şi Absolutul, Blaga este mai nuanţat, se îndreaptă spre Absolut cu paşi mai prudenţi (adesea, prin lanțuri de mistere atenuate), urmărind transcendentul ca pe o formă de direcţionare către Absolut, mai precis, către principiul absolut al metafizicii. Marta Petreu afirmă că pentru Blaga, dogma nu reprezintă cunoaşterea misterului, el fiind „doar numit/semnalat că există”[34]. Şi concluzionează, citându-l pe Blaga, că „Dogmele sunt antinomii transfigurate de misterul pe care vor să-l exprime”.[35]

Marta Petreu argumentează în continuare că teoria cunoaşterii la Blaga nu se referă nici la noţiunea de cunoaştere, nici la aceea de adevăr, deoarece conceptul de mister nu implică niciuna din aceste noţiuni. Ceea ce urmăreşte Blaga este relaţia între om, o ființă căutătoare de cunoaştere şi ceea ce el poate să obţină în strădania acestei căutări. El urmăreşte relaţia între atitudini, relaţia între stările de căutare, de denumire şi de concluzionare, deci relaţiile care au loc în conştiinţă în timpul contemplării misterului.

Prin urmare, Blaga nu caută în van cunoaşterea misterului şi adevărul ascuns de acesta, ci structura ideilor şi a actelor întreprinse de el fiind faţă în faţă cu misterul, în

[31] *Ibidem*, p.76.
[32] Marta Petreu, *Filosofia lui Blaga*, Polirom, 2024, p. 95.
[33] *Ibidem*, p. 99.
[34] *Ibidem*, p. 100.
[35] *Ibidem*, p. 101.

confruntare cu misterul, prin situarea ontologică și cosmologică primordială și singulară a omului și prin „datul" său existențial de înaintare în orizontul misterului.

Fenomenologia este prezentă în demersurile filosofice ale lui Lucian Blaga, Basarab Nicolescu și Mihai Drăgănescu, reprezentând o miză metodologică a tezei. Întorcându-ne la Viorel Cernica şi la modalitatea în care propune deslușirea procesului fenomenologic între cele două extreme, Nimicul şi Absolutul, se poate observa că acest demers are o anvergură specială, el urmărind manifestarea acestui proces în toată filosofia, atât din punct de vedere istoric, cât şi la filosofii contemporani.

Atenţia lui V. Cernica se îndreaptă mai ales asupra lui Hegel, Kant şi asupra filosofului francez Jean-Luc Marion. De asemenea, acordă o importanță deosebită lui Husserl, pe fenomenologia căruia își sprijină bună parte din argumentare și de la care preia semnificația noțiunilor de „positum" și „fenomen".

Să ne îndreptăm atenţia către dele două noţiuni menţionate mai sus. Viorel Cernica afirmă:

> „(Positum-ul este înţeles ca: a) ceea ce este poziţionat ca obiect al conştiinţei-simţ-comun şi-i apare acesteia ca lucrul «obiectiv» din afara sa; b) ceea ce apare, de asemenea, ca trăire «conştientă» proprie)"[36].

Cernica identifică rezultatul filosofării astfel:

> „rezultatul prim al filosofării este, pornind de la un *positum*, fenomenul (filosofia fiind calea dezvăluirii fenomenului, a reconstruitului, a ceea ce este re-construit prin execiţiul propriu conştiinţei ce a trecut dincolo de «natura» sa)"[37] (...) „rezultatul este prefigurat încă în începutul filosofiei, atunci când conştiinţa trece dincolo de sinea sa ca simţ comun, devenind conştiinţă filosofică; rezultatul este *fenomenul*, iar obiectul iniţial al conştiinţei este un *positum*." [38]

În capitolul despre formula fenomenologică husserliană, Cernica face o comparaţie între fenomenologia văzută de Husserl şi aceea din opera lui Heidegger. El evienţiază la Husserl două idei semnificative:

> „a) *Ideea reflexivităţii, a dobândirii de sine a omului prin deschiderea câmpului conştiinţe*i […]
> b*) ideea lipsei de sens a trancendenţei în afara conştiinţei transcendentale.*"[39]

Acest lucru ar însemna că transcendenţa este dată numai de conştiinţa care o poate sesiza, percepe, constata, gândi, fiind doar rezultatul unui act reflexiv, de întoarcere a

[36] Viorel Cernica, *Fenomenul şi nimicul*, Editura Paidea, București, 2022, p. 10.
[37] *Ibidem*, p.11.
[38] *Ibidem*, p. 10.
[39] *Ibidem*, p. 118-119.

eului către sine şi că nu există nimic altceva care să-i poată asigura o existenţa obiectivă. În schimb, la Heidegger,

> „fenomenologia nu este altceva decât o menţinere în deschis a celui ce se arată pe sine. Heidegger nu aneantizează transcendenţa, ci, dimpotrivă, o potenţează. Fenomenul este, pentru el, «purtătorul» Fiinţei fiinţării, a acelui ceva ce se anunţă în oricare «lucru», fiind totuşi transcendent faţă de lucrul ce *apare* ca un *positum*."[40]

V. Cernica pledează pentru poziţia lui Husserl, susţinând că întoarcerea către sine este esenţială pentru filosofare, deoarece aduce cu sine dobândirea de sine. Accesul la un lucru nu se poate naşte dacă nu este în acelaşi timp acces la sine, continuând procesul întrebării de sine până când lucrul se arată prin identificare cu sine. Aceasta este cauza pentru care, după opinia lui V. Cernica, filosofia nu se poate face decât în mod fenomenologic. El neagă posibilitatea de a se putea filosofa despre un ceva transcendent obiectiv în absenţa implicării directe în interogarea de sine despre acel ceva.

El afirmă:

> „Transcendenţa nu este un fapt de existenţă; ea nu exprimă un «afară obiectiv», un fel de spaţiu exterior conştiinţei; ea este numai un sens posibil înlăuntrul conştiinţei constituante, un sens nu doar posibil, e drept, ci «necesar»"[41].

Partea a doua a lucrării la care ne referim reprezintă o trecere în revistă a celor mai importanţi filosofi care tratează modul fenomenologic de a filosofa, începând cu Kant şi Hegel, şi continuând cu Comte, Mill, Kierkegaard, Soloviov, Haşdeu şi Nietzsche. Este vorba despre proiectele lor fenomenlogice cu particularităţile care îi diferenţiază pe unii de ceilalţi.

Capitolul despre Kant poartă numele de proiect antropologic, nume pe care V. Cernica l-a dat pentru a caracteriza atitudinea lui Kant faţă de filosofare în general, atitudine care pune omul în prim plan, ca și la Blaga, motiv pentru care Cernica încearcă o reinterpretare a filosofiei kantiene din perspectivă antropologică (și Kant și Blaga fiind interesați de un demers filosofico-antropologic). Cernica subliniază despre Kant prin care „lucrează continuu cu o «imagine» a omului", iar prin această imagine se creează o perspectivă metodologică ce ajustează „discursul filosofic despre problema cunoaşterii – tematizând omul."[42]

[40] *Ibidem*, p. 120.
[41] *Ibidem*, p. 128.
[42] *Ibidem*, p. 143.

Argumentul cu care susţine această afirmaţie este acela că fenomenul nu este posibil decât prin „întoarcerea către sine", un argument în favoarea corelării demersului filosofic cu un demers de natură antropologică, subliniind că întoarcerea la sine nu este exclusiv un act al conştiinţei, ci şi al „purtătorului ei [al purtătorului de conștiință – n.ns.], anume omul." [43] Iată o situare implicit transdisciplinară, în sensul cuprinderii și comprehensiunii mai complexe a realității și asemănător conceptualizării propuse de Basarab Nicolescu, căci dacă reflexivitatea este a omului cu toate ale sale, atunci sociologia va trebui să intervină în discuția filosofică despre socialitatea omului, despre relaționarea pragmatică, economică, juridică, axiologică, culturală și etică a omului cu ceilalți, cu lumea cu universul, în sensul asumării semnificațiilor de responsabilitate față de „viața bună" a sa, dar și a s prin raportare la ceilalți, iar biologia va interveni alături de filosofie în discuția despre corporalitate, așa cum filosofia tehnologiei va fi necesar să intervină în discuția despre activitățile umane etc.

Dar și fenomenologia este asociată oricărui demers reflexiv despre om și lumea umană, despre subiectivitate și individualitate acțională. Abordând proiectul fenomenologic al lui Hegel, Cernica îl numeşte „nonjudicativ"[44]. Îl numeşte astfel din cauză că Hegel renunţă la ideea că judecata logică este baza filosofiei, abandonând ideea că adevărul nu se poate obţine decât pe cale logică. Modul în care Hegel a depăşit riscul de a fi considerat un adversar al logicii şi prin deci un adversar al căutării adevărului, a fost propunerea introducerii unei noi logici, anume logica dialectică. În continuare, el afirmă despre Hegel că „a susţinut autonomia filosofiei şi că obiectul acesteia este Absolutul."[45]

Constatarea făcută de Viorel Cernica, autorul cărţii despre tandemul „Nimicul şi Absolutul", găseşte prin urmare la Hegel un reper important şi valorifică tot acolo şi referirea la celălalt element al tandemului, anume la Nimic: „Absolutul, în concepţia lui Hegel, nu este «cel-ce-nu-angajează-nici-o-relaţie-cu-lumea», nici nu este Negativul pur, [...] ci este conştiinţa filosofică împreunată cu cel-ce-nu-se-află-printre-lucruri [Negativul, Nimicul – n. ns.], acesta din urmă nefiind obiectul celei dintâi, ci «partenerul» ei, mai bine zis, Altul său."[46]

[43] *Ibidem*, p. 149.
[44] *Ibidem*, p. 160.
[45] *Ibidem*, p.162.
[46] *Ibidem*, p.162.

Dacă în propunerea sa de prezentare a metodei fenomenologice, Viorel Cernica sintetitează abordările unora din cei mai importanţi filosofi evidenţiind ideea reflexivităţii şi a conştiinţei total deschisă transcendenţei, putem constata la Lucian Blaga un mod de abordare care numai aparent este extrem de diferit, însă, privit mai aproape, se pot scoate în evidenţă destul de multe puncte comune.

Ideea, tema și categoria centrală la Blaga este *misterul*. Vom cerceta din puncte de vedere diferite conţinutul acestui concept pentru a detecta acele puncte comune.

Ce este misterul din punct de vedere al conştiinţei simţului comun ? Este un fapt inexplicabil. Este „ceva" eluziv, o situaţie, de exemplu, în care există elemente care nu pot fi corelate; care aparent, nu au nicio legătură unul cu altul. Conştiinţa simţului comun nu percepe decât acest aparent. Dacă elementele situaţiei nu pot fi corelate, situaţia este o combinaţie arbitrară de elemente, adică mulţimea relaţiilor ce se pot stabili între ele este vidă. *Acesta este Nimicul.*

Ce face o conştiinţă profundă faţă în faţă cu Nimicul, o conştiinţă care este deschisă spre mai mult decât simplul aparent? Nu îl acceptă. Astfel se naşte o tensiune interioară generatoare de căutări, iar căutările nu duc nicăieri, adică tot la Nimic. Conştiinţa nu acceptă acest rezultat şi, căutând în continuare, se găseşte pe sine aflată în stare de căutare. *Astfel se ajunge la starea de reflexivitate.*

Constatând că nu poate ieşi din starea de căutare şi neacceptând mersul în gol prin repetarea aceleiaşi şi mereu aceleiaşi căutări şi neacceptând inexistenţa situaţiei iniţiale din demersul nostru, proclamă descoperirea unui ceva dincolo de sine, adică a unui ceva care transcende starea ei de entitate căutătoare. În plus, acceptă că nu poate descrie acel ceva, că nu îl poate explica, că ea, conştiinţa nu şi-l poate însuşi prin înţelegere. Tot ce poate face este să rămână deschisă către acel ceva înregistrând experiența a „ceva" în conștiință. *Acesta este fenomenul.*

Poate conştiinţa să rămână în acest stadiu fenomenal sau poate să se mulţumească cu existenţa unui ceva inexplicabil aflat în stare izolată? Conștiința tinde să facă acele corelații pe care raționamentul, facultățile intelective și speculative le pot îngădui. Confruntată cu existența mai multor *ceva*-uri inexplicabile, aparent fără nicio relaţie înte ele, pe care le-am putea descrie drept fenomene discrete sau le-am putea descrie ca fiind chiar Nimicul, multiplicat în mod nedefinit, conștiința tinde să identifice corelații și să formuleze explicații. Serii fenomenale nedefinite pot fi concepute și ca serii fenomenale nedefinit infinite. Se poate generaliza această conceptualizare către un ceva care cuprinde

toate, nu Nimicurile, ci toate fenomenele care ar putea exista ca experienţe conştientizate? *Dacă da, atunci acesta este Absolutul.*

Prin urmare am constatat că misterul, conceptul central în filosofia lui Blaga, este compatibil cu aspectele definitorii ale metodelor fenomenlogice, în plus la Blaga găsim şi o abordare directă a Absolutului, sub forma principiului absolut al metafizicii. Este adevărat că, introdus sub această formă, pare mai puţin general decât Absolutul „însuşi". Acest lucru se întâmplă din cauză că Blaga este mai grijuliu cu folosirea conceptelor, dând o atenţie deosebita conţinutului conceptelor şi modului în care ele sunt introduse şi apar în expunerile sale.

Făcând o paralelă cu Basarab Nicolescu şi Mihai Drăgănescu, epistemologii originând în idei provenind din domeniul fizicii teoretice şi al aplicaţiilor celor mai diverse ale ciberneticii, domeniu în care lipsa teoriilor axiomatice este de neimaginat, remarcăm că la acești filosofi, expunerile sunt gândite în mod similar structurii unei teorii axiomatice, pornind de la definiţii şi principii de bază şi construind arhitectura conceptuală din aproape în aproape. De fapt, este ceea la Blaga am numit mai sus metoda dogmatică, interpretată raportarea Martei Petreu[47] la filosofia lui Blaga.

În virtutea acestei metode (dogmatice), Blaga își bazează filosofia pe acel concept primordial al principiului absolut al metafizicii, urmărind cu meticulozitate toate consecinţele introducerii acestui principiu, respectiv adăugând la acesta şi ideea diferenţialelor divine şi consecinţele care ar putea urma din dezvoltarea fără limite a acestora. Pentru a suprima aceste consecinţe (care ar fi nefaste) mai introduce principiul cenzurii transcendentale.

Mai târziu, în cursul expunerii din lucrarea de față, vom scoate în evidenţă diferenţe de detaliu între modurile diferite de evoluţie de la concret spre abstract sau de la abstract spre concret între cei trei filosofi ale căror opere fac obiectul acestei lucrări. Metodologic, complexul pus în mișcare prin această investigație va recurge și la reflecții despre limbajul specific celor trei gânditori, de sine stătător, sau în relaționare conjugată. Aceste reflecții ne vor permite să extindem metodologia abordată în lucrarea de faţă la un tandem care trece dincolo de abordarea de tip dialogic-fenomenologic, abordare pe care o putem încadra într-un concept mai larg, pe care propunem să-l denumim „metafizic-ortofizic".

[47] Marta Petreu, *op. cit.*

Justificarea acestei denumiri constă în modurile diferite de evoluţie tocmai menţionate: metafizic, adică „dincolo de fizic”, din cauză că Blaga porneşte de la principiul cel mai general al metafizicii, iar prin contrast, ortofizic, din cauză că Drăgănescu ajunge în final tot în domeniul metafizic, însă pornind din zona teoretizării din fizica contemporană și a fizicalismului concret, din zona informaţiei care dă concretului toate aspectele lui structural-semnificative de obiect concret, din zona celei mai profunde informaţii, stratificate, după cum vom vedea, pe niveluri de Realitate, aşa cum subliniază Nicolescu. Este ceea ce Drăgănescu numeşte „ortofizic” și reprezintă un concept pe care, datorită prefixului „orto”, l-am putea interpreta ca „drept perpendicular, adânc în fizical” sau „în adâncul realității fizice a lumii”, adică un concept despre informaţia profundă considerată a sta la baza lumii fizice.

Iar aceste două concepte se potrivesc foarte bine în abordarea lor ca tandem, deoarece manifestarea informaţiei în domeniul concretului obiectiv nu poate să se producă decât dacă informaţia, de la nivelul cel mai profund şi până la cel care generează aparenţele, este coerentă. Dacă în structura intimă a informaţiei structurată pe nivelurile de realitate descrise de Nicolescu apar prea multe incoerenţe, nepotriviri, discrepanţe (consecințe multiple ale incompletitudinii gödeliene), informaţia în ansamblul ei nu se poate „coagula” şi nu va da naştere niciunei structuri viabile, prin urmare structura nu se va forma, adică nu va exista şi, în aceeaşi măsură, nu va exista nici concretul obiectiv pe care ar fi trebuit să-l genereze.

Întorcându-ne la filosofia și metodologia lui Blaga, dacă filosofii menționați în analiza lui Viorel Cernica pun un accent deosebit pe conștiință, Blaga se sprijină mult pe cunoaștere, concepută prin cele două tipuri principale, paradisiacă și luciferică, corelate cu înțelegerea, cu atributul de “înțelegătoare” dat cunoașterii. Înțelegerea generează caracterul „pătrunzător” al cunoașterii. Abia de acolo începând, apare abordarea misterului cu particularitățile lui de deschidere, de ascundere, de arătare. Acestea sunt modalitățile pe care Blaga le propune pentru pătrunderea în domeniul metafizic.

Pe scurt, pentru a stabili clar ce metodă centrală, sau ce mănunchi de metode s-au utilizat în această teză, precizăm că în pofida faptului că am stăruit poate mai mult asupra metodei dogmatice a lui Lucian Blaga, în prezenta lucrare vom folosi alături e metoda „dogmatică” îndeosebi metoda dialogică și vom urma, de asemenea, metoda fenomenologică în modalitățile și cu amploarea diferită în care ea este folosită la Lucian Blaga, Basarab Nicolescu și Mihai Drăgănescu (iar aceasta este, în viziunea mea, și ordinea crescătoare a importanței metodei fenomenologice în operele acestor autori).

Desigur, metoda fenomenologică are valențe încă de explorat și este în atenția filosofilor contemporani. Motivul este acela că prin contemplare fenomenologică avem şansa de a accede la profunzimi, în mod specific, la Drăgănescu, la profunzimile „materiei" acolo unde se pot stabili prin investigații conceptuale ce valorifică anumite intuiții, chiar confluenţe existente între conceptele principale care fac chiar subiectul tezei doctorale de față. Iar pentru prezentarea asemănărilor şi diferenţelor între ele, este necesar un dialog permanent.

*

Putem concluziona că cercetarea propune ca metodă conducătoare a tezei un „mănuchi de metode" care pornește de la metoda comparativă și cartezianism, dar nu se limitează la metodele menționate. Investigând în paralel şi în „simbioză" (precum și în distincție) concepte relaționabile, evitând raportările arbitrare, dar depășind posibilitățile metodei comparative și ale cartezianismului. În această „detentă" metodologică, vom analiza profilul unor cadre teoretice filosofice inspirate într-o anumită măsură de știință, dar vom urmări *situarea* conceptuală și filosof ică a acestora prin raportare necesară la istoria ideilor, la marile curente filosofice fără a insista în mod deosebit asupra acestor situări necesare.

Dezavantajul folosirii metodei dialogice (dialogismul ca fațetă a unei posibile metode transdisciplinare) în prezentarea în paralel a celor trei filosofi constă în potențiala incoerență a argumentării, dar se impune prin propriile demersuri hermeneutice-structural-fenomenologice și integratoare ale viziunilor filosofice centrale investigației, deși demersurile hermeneutice-structural-fenomenologice și integratoare nu se prezintă în același mod și în aceeassi măsură.

În acest sens, dialogismul va contura linii de cercetare personală viitoare, rezultate din concluziile profilânde, confluențele și distincțiile, care vor fi făcute pe parcursul prezentei lucrări. Direcţia lor este aceea de explorare mai detaliată a relaţiei abstracţiune subiectivă – abstracţiune obiectivă şi abstracţiune rezultată prin restrângerea mulţimii de proprietăţi faţă de abstracţiunea rezultată din semnificaţiile unor concepte de generalitate accentuată.

Propunem o anumită viziune asupra istoriei filosofiei, în general, în care filosofii reținuți de memoria posterității filosofice apar într-*un dialog complex și extins*, implicați în relații caracterizate de ceea ce am numit *„dialogism"* (după o idee schițată de Basarab Nicolescu în ediția Humanitas a lucrării *Ce este realitatea?,* într-o înrudire cu „metoda

transdisciplinară", adunând hermenutic și teoretizând interferențele temei de studiu într-o confluență benefic teoretică, dincolo de „granițele" rigid-disciplinare).

Așadar, avem în vedere în această cercetare un demers complex pe care îl considerăm singurul adecvat: un demers comparativ, cartezian, artistotelic (raportarea critică la istoria filosofiei), kantian (categorialși conceptual), hermenutic, fenomenologic și transdiciplinar-dialogic. Concluzia este că dialogismul și mănunchiul său asociat de metode conduce la un program de cercetare vast, aici demarat ca o primă fază, a cărui coerență va dată de urmărirea consecventă a conexiunii centrale metafizică – știință pe care cercetarea doctorală o urmărește în mod totodată creativ și selectiv cu o inevitabilă selecție a surselor primare, a exegezelor și a posibilelor ramificații ale temei de cercetare.

Capitolul 3
CONCEPŢIA METAFIZICĂ A LUI LUCIAN BLAGA. CENTRALITATEA COSMOLOGIEI, EPISTEMOLOGIEI ŞI FENOMENOLOGIEI BLAGIENE

PRECIZĂRI INTRODUCTIVE

Metafizica este centrală și întemeietoare pentru sistemul filosofic al lui Lucian Blaga. Sistemul blagian are în centrul său metafizica, în sensul unei construcții-răspuns cu privire la „originea, sensul şi finalitatea ultimă”[48] a tot ce este și poate fi. Crearea de concepte și distincțiile conceptuale conduc la o construcție metafizică originală. Explicația metafizică a lumii este extrem de cuprinzătoare și ambițioasă, dar este o creație care nu răspunde niciunui demers justificativ, niciunei modalități de verificare, confirmare sau justificare. În filosofia lui Lucian Blaga și în metafizică, în general, logica construcției conceptuale este aspectul de urmărit și verificat pentru „o anume privire”, un anumit mod de a înțelege și cuprinde lumea; un mod între alte moduri posibile, mai degrabă incomparabile unele cu (sau față de) altele.

Având de-a face cu o filosofie sistemică, o descriere a lumii ca întreg, metafizica lui Lucian Blaga oferă un fundament pentru toate celelate aspecte ale lumii: gnoseologice și epistemologice, culturale, valorice, istorice și antropologice.

Gândul filosofic este la Lucian Blaga „gândul înălțat”. Filosoful arată în lucrarea sa *Despre conștiința filosofică*[49] faptul că o „ideaţie filosofică”, nu se poate constitui exclusiv nici „în jurul experienţei prin simţuri, o experiență pe care filosoful o echivalează în mod explicit cu „planul orizontal”. În aceeași idee L. Blaga înscrie o concepție filosofică (o metafizică) într-o sferă (o formă de perfecțiune, așadar) iar această sferă este „tăiată” sau, mai precis, organizată în „înălțimi” și „adâncimi” tocmai față de acest plan orizontal al experienței. Pe cale de consecință, filosofia redusă la experiență va fi „plată”[50], iar construcția filosofică va fi o construcție caracterizată prin „înălțimi” și „adâncimi”, desigur conceptualizante, iar în terminologia acestui filosof, mai corect este să le numim „metaforizante”, cu o argumentație pe care o vom reda succint în

[48] Mircea Flonta, „Blaga, Lucian”, https://romanian-philosophy.ro/encyclopedia/blaga-lucian/.
[49] Lucian Blaga, *Despre conștiința filosofică*, București, Editura Humanitas, 2003, p. 90.
[50] *Ibidem*.

subcapitolul dedicat „metaforelor revelatorii” și „cunoașterii luciferice”, concepte metafizice blagiene deosebit de importante, la care vom reveni.

Este necesar să precizăm că pentru Lucian Blaga viziunea filosofică comprehensivă, adică, viziunea filosofică de largă cuprindere, care poate da seama despre Existenţă ca tot coerent, se constituie într-un așa-numit spaţiu simbolic. Spațiul simbolic nu trebuie înțeles cu semnificația de derizoriu, care se mai utilizează uneori în limbaj cotidian, ci ca rezultat al forței imaginative care transfigurează lumea concretă, pe care, cu o terminologie kantiană, Lucian Blaga o denumește și lume sensibilă, sau accesibilă prin simțuri. Deși lumea pe care o experimentăm prin simțuri exercită o influență asupra imaginației noastre, gândirea imaginativă a omului nu-i este îndatorată total.

Blaga descrie grafic spaţiul simbolic în care se situează gândirea filosofică şi trasează axe de orientare pentru acest spațiu pentru a exprima astfel clarificator în raport cu ce caracterizăm o idee filosofică ori o viziune drept „înaltă”, „adâncă” ori „plată”.

Conceptualizarea poate fi susținută de reprezentarea grafică (intuitiv și metodologic). Toți autorii studiați înțeleg și valorifică acest aspect. Spre exemplificare, reprezentarea grafică propusă de Blaga este o sferă trasparentă, împreună cu axele ei, descriind astfel ceea ce el numește spațiul simbolic și anume, spațiul „în care gândirea filosofică îşi clădeşte «lumea» sa”[51]. Replicăm reprezentarea grafică propusă de Blaga, o metaforă a spațiului imaginativ și simbolic de cuprindere a unei metafizici mai jos:

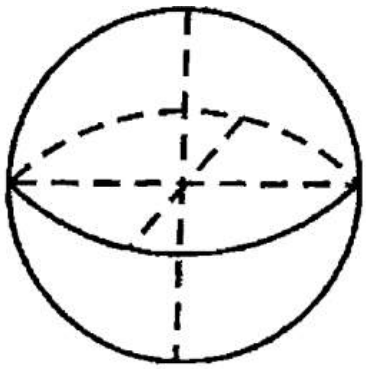

Fig. 1 Reprezentarea metaforică blagiană a cuprinderii metafizice/a spațiului imaginativ și simbolic

După cum observăm, două axe orizontale sunt reprezentate pentru a determina un cerc ecuatorial ce corespunde planului experienței. Acest cerc este o metaforă pentru lumea concretă-sensibilă (Lucian Blaga însuși corelează astfel cei doi termeni pentru a evidenția conceptualizarea termenului concret prin ceea ce poate fi experimentat prin

[51] *Ibidem*, p. 88.

simțuri și, invers, a termenului sensibil, prin ceea ce poate fi observat prin simțuri că ar avea caracter explicit, specific, particular și sesizabil), care este doar *plană*, doar bidimensională, prin asocierea metaforică unei lumi cunoscute prin simțuri, prin experiență imediată, contrastând cu universul (redat sferic) care poate fi gândit și reprezentat în spirit filosofic perfect și tridimensional.

În această sferă de factură imaginară, explică Lucian Blaga ne putem închipui înscrise diverse piramide cu diferite înălţimi și orientări ale vârfurilor piramidelor. Piramidele reprezentate mai jos sunt metafore ale viziunilor filosofice, modelate de Lucian Blaga sub forma unor construcții geometrice piramidale.

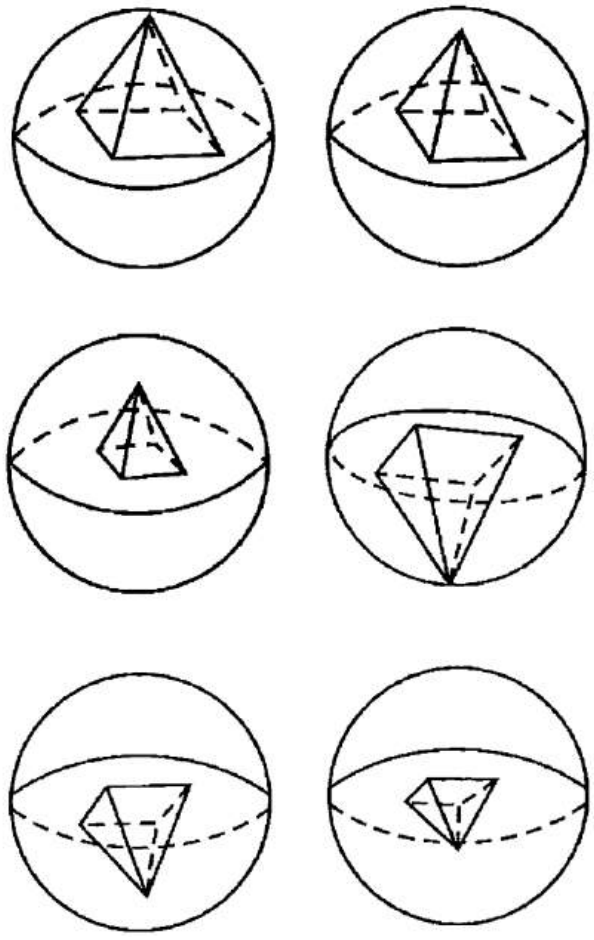

Fig. 2 Metafore piramidale ale viziunilor filosofice

Sfera este existența înțeleasă ca totalitate un *mister* (conceptul central al metafizicii blagiene) care este posibil să fie revelat (în concepția lui Lucian Blaga) prin intermediul unor acte teoretice. Acestea nu sunt altceva decât acte care au rolul de a

transforma („converti” este termenul lui Lucian Blaga) nu existența ca sumă de date parțiale, concrete-sensibile, ce pot proveni din experiență, ci chiar ca existență în totalitatea sa pe care nu o putem cuprinde altfel decât ca mister, subliniem din nou acest concept primordial, întemeietor, pentru viziunea metafizică a lui Lucian Blaga.

Reprezentările grafice de mai sus nu sunt toate exemplificările posibile care se pot asocia metaforic[52] viziunilor filosofice, ci numai câteva ilustrări.

Pentru a exemplifica ce ar fi o concepție „plată”, chiar dacă și-ar atribui și apelativul filosofică, Lucian Blaga face trimitere la concepția filosofică a naturalistului Ernst Haeckel, care se bazează pe clasificări și descrieri de tipul celor regăsite în manualele de zoologie, sau în tratatele de medicină. Sunt noțiuni și denumiri redate într-o ordine, dar nu sunt propriu-zis și concepte deoarece nu au o „deschidere” înspre înalt sau vreo adâncime în sensul metaforic al ilustrărilor desenate mai sus. Abstracțiunea acestor noțiuni nu este de natură filosofică deoarece nu pot folosi la constituirea sau *construirea* unei concepții totalizatoare despre existență. Asemenea noțiuni își au doar legitimitatea dată de experienţă. Avem foarte clar aici un contrast între *o panoramă a naturii* și *o viziune filosofică*.

Chiar dacă o concepție naturalistă și-ar căuta legitimitate în spinozism, care ne oferă posibil cea mai filosofică perspectivă supra naturii, din moment ce acea concepție naturalistă nu valorifică consecințele mai profunde, totalizatoare, revelatorii sau de adâncime generate de axiomele și tezele filosofiei lui Spinoza, atunci prezintă doar o formă degradată a acelei filosofii neputând asimila valorile (și virtuțile) metafizice ale filosofiei lui Spinoza, din cauza unei abordări, a unui „priviri”, a unei intenționalități naturaliste.

Viziunile filosofice demne de acest calificativ, pe care le întâlnim la Platon, Plotin, Leibniz, Fichte, sau în sistemul Vedanta – totalitatea Vedelor, una dintre cele șase tradiții ortodoxe, hinduse – și trebuie precizat că toate aceste exemplificări superlative sunt selectate de Lucian Blaga, includ planul orizontal, dar îse remarcă prin constituirea și pe o axă „verticală”, fiind asemănate cu clădiri cu „turnuri”, dar și cu spații „subterane”. Aceste construcții sunt, explică Blaga, fie „înalte”, fie „adânci”, sau şi „înalte”, şi „adânci”, dar sunt întotdeauna *verticale*, după exercițiul sensibilității evaluatoare. Fiecare astfel de construcție piramidală sau nu, Blaga ne spune că pare a

[52] Geo Săvulescu, *Lucian Blaga: filosofia prin metafore*, I, Bucureşti, Editura A. B. ROMANIA, Colecţia <Focul Veşnic Viu>, 2002.

avea un nucleu luminos iradiant, iar această lumină iradiată (în traducere, consecințele principiilor întemeietoare și a tezelor centrale ale acelei metafizici) conferă unitate întregului acelei viziuni. Blaga explică nucleul viziunii platonice, identificat ca motiv al Ideilor, enunțate ca „existenţe desăvârşite", „pure", etalon de apreciere a lumii pe care o putem cunoaște prin simțuri (lucrurile sensibile) și care se constituie din deplorabile umbre ale Ideilor aparținând unui tip de „înalt" sau de „cer supraceresc". În viziunea metafizică a lui Platon, Lucian Blaga identifică o dominantă a „înaltului". La Plotin, remarcând importanța colosală a Unicului situat „mai presus de orice categorii" și din care decurg toate celelalte categorii, Blaga apreciază că dominanta este tot „înaltul", ba chiar interpretează viziunea lui Plotin ca viziune a *căderii din înalt*, din moment ce ajungem de la absolutul Unicului la un concret din ce mai jos, mai apropiat de ce putem explora imediat; viziune dublată de aceea a unei arteziene ridicări, spre o origine supremă, situată în „înalt". [53]

Blaga analizează sistemul Vedanta sau al lui Fichte ca viziuni asupra existenței ca întreg izvorând din *adânc* cutremurător, dintr-un *abis* al individuaţiilor, „în sinele impersonal al fiinţelor", un sine de natură divină. Dimensiunea adâncului este dominanta acestor viziuni metafizice. Pe de altă parte, abordând monadologia lui Leibniz, Blaga remarcă o arhitectonică în care fiecare monadă are drept dominantă adâncul individuației (individualității de tip monadic), dar ierarhia arhitectonicii, din monadă în monadă, până la monada supremă (Dumnezeu) redă verticalitatea viziunii.

Un aspect întemeietor este conceperea metafizicii ca *formă imaginativă înaltă*[54], de creație cu funcție explicativă a lumii din perspectiva metafizicianului. În consecință, a vorbi nu doar despre metafizică, ci și despre „pluralitatea metafizicilor"[55] reprezintă o perspectivă logică din perspectiva multiplicității modalităților de descriere și înțelegere conceptuală a lumii. Problematica metafizică este mai subtilă și vulnerabilă din perspectiva întemeierii metafizice, deși are logică și conceptuală este însă lipsită de sprijinul dovezilor și verificării. Țintind la reprezentarea transcendentului și absolutului, metafizica va fi caracterizată drept „un salt în incontrolabil"[56]. Fără controlul unei

[53] *Ibidem*, p. 90.
[54] Astfel, metafizica este o formă imaginativă înaltă, atât în spiritul argumentului lui Lucian Blaga, cât și în spiritul interpretării lui Mircea Flonta în medalionul descriptiv dedicat lui Lucian Blaga, accesibil la https://romanian-philosophy.ro/encyclopedia/blaga-lucian/.
[55] Angela Botez evidențiază ideea pluralității metafizicilor ca forme supreme de creaţie imaginativă ca idee a lui Lucian Blaga. Angela Botez, *Filosofia românească în dispunere universală*, București, Editura pro Universitaria, 2012, p. 47.
[56] Mircea Flonta, *op. cit.*

verificări față de realitate calitatea conceptualizării transpare ca „adâncire" sau „înălțime" față de „imediat" (planul experienței directe, al prozaicului material accesibil, al orientării intenționale către siguranță și supraviețuire), conceptul lui Lucian Blaga, definit în opoziție cu „transcendentul", conceput la Lucian Blaga drept accesibil prin actul revelației.

Creația conceptuală în metafizică nu este însă un simplu exercițiu de interpretare sau un (banal) exercițiu de reprezentare, ci aspectul superlativ al modului de existență uman.

Neputând fi confruntate cu realitățile pe care le vizează, construcţiile metafizice nu pot fi „constrângătoare", nu sunt „științifice" testabile și verificabile, ci sunt sau nu sunt convingătoare.

Metafizica este cunoaștere, dar, o cunoaștere de alt tip și *în afara* domeniului bine cunoscut al cunoașterii obiective de tip științific. Metafizica este o creație în sensul de construcție imaginativă cu o anumită profunzime, înălțime şi armonia interioară a construcţiei ideatice.

Deși metafizica este asociată unei lumi a existenței valoarea sa rămâne asociată statutului de „plăsmuire" (creație imaginativă) și este imfluențată de statutul de plăsmuire. Este asociată unei realități dar din perspectiva filosofului care creează și argumentează viziunea sa.

Metafizicianul este un artist a cărui operă metafizică poate fi valoroasă și pentru alții, aşa cum sunt, revenind la exemplele selectate de Blaga, metafizicile lui Platon, Plotin, sau Fichte care au adus ceva semnificativ și pentru gândirea altora „datorită adâncimii şi măreţiei viziunii, datorită argumentului şi câteodată datorită sugestiei proprii cuvântului". Această relevanță a unei metafizici și pentru alții validează înscrierea acestora în istoria filosofiei, dar, va fi necesar ca fiecare metafizică să fie judecată după criterii care emerg din propriile ei resurse (printr-o critică internă, imanentă[57]) ideatice și nu după criterii obiective, ori universale.

Cu alte cuvinte metafizica este de înțeles ca tip de viziune particulară sau chiar personală despre lume (ca totalitate a ceea-ce-este), ca imagine despre lume,

[57] *Ibidem.*

ca *Weltanschauung*.[58] Aici avem și delimitarea filosofiei de știință în acest particularism al originii concepției, al concepției ca întreg, al criteriilor de evaluare a concepției.

Avem o deosebire profundă de înțelegerea kantiană a metafizicii de care Blaga se delimitează.[59] Oferind o explicație a lumii ca totalitate Blaga oferă o viziune sistemică și atotcuprinzătoare despre cunoaștere, cultură, om și existență umană, istoricitate și ființă istorică, antropologie, toate subsumate unei cosmologii.

În centrul acesteia stă Marele Anonim, introdus ca „principiu metafizic absolut", dar și metaforă revelatorie care, prin „diferenţiale" integratoare, ordonatoare și determinante stilistic *constituie lumea*[60], în mod semnificativ *ca lume a omului* căci, întrucâtva, omului i se adresează totul. Situat „întru mister și pentru revelație" omul este creator de cultură și istorie și prin aceasta un tip de creator al lumii per se.

Marele Anonim, miza verticalității metafizicii blagiene apare preocupat de condiția privilegiată a omului (în calitate de creator de cultură) și apelează la „cenzura transcendentă", prin *matricea stilistică* instituie cenzura, pentru menținerea poziției sale metafizice principiale și centrale, generând *diferențialele divine*, menționate mai sus. Ca urmare, „o cunoaştere absolut adecvată" a centrului metafizic al existenţei, a lumii şi a lui însuşi nu este cu putință pentru om. *Misterele sunt în cel mai bun caz ameliorate*, dar adesea, sunt conservate sau chiar accentualte. În viziunea lui Lcian Blaga metafizica deschide o perspectivă insolită către cunoaștere: avem o *cunoaștere de tip științific* (sau „paradisiacă" sau de tip I) și o *cunoaștere de alt tip, revelatoriu* (numită „luciferică", ori de tip II). Accesul omului la totalitatea cunoașterii nu este posibil; de aci, *istoricitatea omului* și a rezultatelor sale de cunoaștere și cultură. Ceea determină cu necesitate existența umană creatoare este și ceea ce face imposibil accesul uman la absolut. De aici tragedia condiției umane și corelația dual ă între metafizica blagiană a stilului și istoricitatea sau chiar o metafizică a istoriei, după cum apreciază Mircea Flonta.

---

[58] *Ibidem* și pentru imaginea contemporană despre lume vezi Henrieta Șerban, *Neopragmatism și postliberalism. Un Weltanschauung contemporan*, ediție bilingvă, București, Editura Institutului de Științe Politice și Relații Internaționale „Ion I.C. Brătianu" al Academiei Române, 2021.

[59] Vezi Mircea Flonta, *op. cit.,* Angela Botez, *op. cit.* și Henrieta Șerban, „Despre kantianismul lui Lucian Blaga și limitele trasate intelectului", *Studii de filosofie românească,* ed. Mona Mamulea, O. Grama, București, Ed. Academiei, 2024.

[60] Despre determinarea stilistică, metaforizare și în general poetică, în calitate de factori implicați în constituirea lumii prin reprezentări și clarificări *cognitive* scriu și G. Lakoff și M. Johnson: „Am constatat, dimpotrivă că *metafora este omniprezentă în viața de zi cu zi*, nu doar în limbaj [prin utilizarea de metafore vii, sau de „metafore moarte" pe care nu le mai remarcăm drept metafore – adăugirea noastră], ci și în gândire și acțiune". George Lakoff și Mark Johnson, *Metaphors We Live By*, The University of Chicago Press, 1980.

În acest sens este de menţionat contribuția lui Marius Augustin Drăghici[61] și a colaboratorilor săi din volumul pe care l-a coordonat, intitulat *Blaga, filosof al științei*, despre istorismul filosofiei științei și epistemologiei la Blaga. Suma de cunoștințe pe care o denumim „cunoaștere" nu este imună față de contingența istorică, căci conceptele, ideile, teoriile explicative, sau modelele apar și evoluează în timp, rafinându-se, fiind amendate și îmbunătățite, sau dispărând și fiind înlocuite cu alte concepte, idei, teorii sau modele mai actuale.

Concepția epistemologică actuală istoristă se bazează într-adevăr pe ideea dinamismului și contextualismului cunoștințelor, conceptelor științifice și raționalității, fiind lipsite de universalitate și de un aspect static definitiv, fiind modelate, explicate și înțelese în contextul lor istoric, social și material specific.

În acest volum sunt reunite şapte analize ale contribuţiei lui Blaga în ceea ce priveşte curentul istorist din istoria filosofiei.

Apare o imagine a lui Blaga care a depăşit, criticând, tendinţa pozitivist-raţionalistă a ştiinţei şi care scoate în evidenţă faptul că o asemenea atitudine pierde din vedere aspecte importante ale evoluţiei gândirii ştiinţifice şi în primul rând pierde aspectele determinărilor culturale şi istorice ale acesetor evoluţii.

În plus, Blaga este cel care a scos în evidenţă influenţa stilistică asupra gândirii ştiinţifice şi face o comparaţie între specificitatea culturală a gândirii ştiinţifice occidentale cu aceea gândirii ştiinţifice româneşti, comparaţie din care reiese diferenţa de stiluri în corelaţie cu concepţia adânc înrădăcinată despre natură.

Capacităţile cognitive sunt influenţate de factorii culturali, astfel că unui om de ştiinţă educat într-un anume câmp stilistic i se vor părea „adevărate" sau „verosimile" acele argumentări care sunt în concordanţă cu aspectele stilistice ale câmpului său.

Această trăsătură este atât de profundă, încât chiar şi descoperirile ştiinţifice care au avut loc de-a lungul istoriei ştiinţei poartă amprenta stilistică a epocii şi a spaţiului în care au apărut şi care duc la o anumită interpretare specifică unei anumite mentalităţi.

Şi Blaga nu se referă numai la specificul gândirii ştiinţifice, ci îşi extinde consideraţiile şi asupra specificului activităţii filosofice. El deschide trilogia cunoaşterii printr-un studiu despre conştiinţa filosofică, aceasta având o relevanţă deosebită pentru epistemologia sa. Acest studiu se referă la obiectul cunoaşterii, la facultăţile de

[61] Cf. Marius Augustin Drăghici (ed.), *Lucian Blaga, filosof al științei*, București, Editura Academiei Române, 2022.

cunoaştere, la formele şi la limitele cunoaşterii, creând un cadru explicativ cu totul original determinat de Marele Anonim şi de cenzura transcendentă.

De asemenea, Blaga fiind un cunoscător al rezultatelor ştiinţifice contemporane lui, scoate în evidenţă aspecte importante care apar prin corelarea experimentlului cu matematica, aşa încât conţinutul epistemologic al creaţiei lui Blaga este adecvat ştiinţific, în plus este creator şi coerent.

Lucrarea se ocupă de analiza și argumentarea contribuţiei speciale, originale, a lui Blaga în relevarea aportului stilistic în epistemologie și istoria cunoaşterii, un tip de investigație completat prin abordarea metafizică, acestea două fiind împreună marcate de o puternică tendinţă metaforizantă, specifică stilului expunerilor sale.

Unitatea concepției lui Blaga este de natură mitică, metaforică și metafizică. Omul este un „animal metaforizant" a cărui „natură" îi conferă posibilități revelatorii. Omul nu există doar în banalul lumii ce poate fi experimentate pentru a-și asigura supraviețuirea și securitatea, în plan „orizontal" sau „imediat", ci „întru revelație".

Toate conceptele specifice și centrale care contribuie la înțelegerea filosofiei lui Lucian Blaga sunt de abordat și inter-relaționat, ceea ce vom și examina în subcapitolele următoare.

3.1. Blaga, dogma și conceptele fundamentale care duc la ea

Opera filosofică a lui Lucian Blaga nu este o filosofie sau o filosofie dogmatică, chiar dacă, după o primă analiză şi prezentare, putem afirma, în virtutea faptului că este metafizician, că L. Blaga îşi bazează filosofia pe Marele Anonim, principiul fundamental al metafizicii pe care el îl introduce.

Lucian Blaga pune mai întâi bazele unei teorii originale a cunoaşterii, fundamentul şi „armătura" sistemului filosofic al lui Lucian Blaga fiind gnoseologia. Vom analiza cadrul în care el plasează acest concept, apoi vom argumenta la momentul potrivit de ce metoda folosită de el poate fi numită dogmatică şi în ce sens este folosită.

Până la a lansa ideea Marelui Anonim, el face o pregătire minuţioasă în domeniul cunoaşterii, introducând concepte care aduc atât justificarea introducerii principiului fundamental al metafizicii, cât şi o prezentare detaliată a mediului spiritual din care acesta se naşte în mod firesc.

Contextul pe care îl creează este cel al cunoaşterii în general, din care reliefează aspecte complementare descrise detaliat şi în mod original.

Este vorba despre cele două tipuri de cunoaştere, numite de el „paradisiacă" şi „luciferică", tipuri de cunoaştere care diferă prin atitudinea spiritului uman faţă de realitatea cercetată. Şi ca să poată descrie aceste două tipuri, recurge la conceptul predominant în opera sa, anume acela de „mister", acesta fiind reprezentativ pentru modul în care priveşte omul ca fiinţă spirituală. El afirmă că omul „trăieşte în orizontul misterului", că acest mod de a trăi este propriu omului ca fiinţă integrală, ca fiinţă universală, am putea spune.

Omul „integral" pe care îl analizează Blaga este omul care nu a pierdut nimic din structura originară a omului primitiv, a omului caracterizat de gândire magică[62]. Omul ca fiinţă metafizică, existând într-un orizont larg, în domeniul fizic și dincolo de domeniul fizic și fizicalism, este un concept către care omul trăitor în zilele noastre ar trebui să tindă prin revelarea celor mai profunde şi tainice straturi ale fiinţei sale, deoarece dezvoltarea predominantă a raţiunii, a corelărilor logice între aspectele perceptibile ale

[62] Lucian Blaga, *Opere, 8, Trilogia cunoaşterii,,* București, Editura Minerva, 1983, p. 254-261.

realităţii, au dat o importanţă prea mare aspectelor exterioare în dauna elementelor din profunzime şi de natură spirituală.

Acest om este o fiinţă care percepe în mod simultan şi integrat toate aspectele aflate pe diferite niveluri de profunzime ale realităţii cu care intră în contact, omul care are un contact natural cu tainele percepute, dar nu desluşite. Acesta este omul care „trăieşte în orizontul misterului", acesta este omul care a păstrat în profunzimea sa ascunsă caracterul omului primitiv din care a evoluat.

Blaga caracterizează omul primitiv prin gândirea magică: „lumea spirituală a primitivului nu diferă de a noastră printr-o logică aparte, ci prin *concepte-imagini*, care ne sunt din capul locului străine [...]. Există în mintea primitivului totdeauna un al treilea termen care face ca partea să coincidă cu întregul[63]. Acest al treilea termen se referă la un *ce* de natură magică."[64]

În gândirea primitivului partea coincide cu întregul din cauză că acesta are percepţia semnificaţiilor ascunse în fiecare obiect, însă această percepţie este de aşa natură încât ea indentifică obiectul cu ansamblul semnificaţiilor lui, animându-l în acest fel şi dându-i putere asupra omului. În acest fel, omul primitiv e în comunicare spirituală cu manifestările concrete şi se aşteaptă din partea acestora la răspunsuri tainice, dincolo de capacitatea de înţelegere necesară în cotidian. Neînţelegând, dar operând şi comunicând cu aspectele neînţelese, el se inserează în mister, dându-i valoare absolută.

Ființa umană este capabilă și dornică de a cunoaște atât ceea ce este în natura examinabilă prin simțuri și instrumente, cât și ceea ce este dincolo de această zonă, existența firească a omului depășind, în viziunea lui Lucian Blaga, domeniul naturii fizice, materiale examinabilă prin simțuri și instrumente, al „imediatului" al materiei și materialismului, al necesaului și al siguranței personale. Cercetând mai îndeaproape tipurile de cunoaştere, Blaga revine cu explcaţii suplimentare şi adăugiri, astfel că în capitolul „Revelaţii disimulatoare" apar enumerate şi descrise patru tipuri de cunoaştere[65]: 1. Cunoaşterea concretă; 2. Cunoaşterea înţelegătoare; 3. Cunoaşterea mitică; 4. Cunoaşterea ocultă.

Cunoaşterea paradisiacă şi aceea luciferică fac parte ambele din cunoaşterea înţelegătoare şi, deoarece Blaga s-a aplecat asupra lor cu mare atenţie atunci când le-a

[63] Am putea semnala o conexiune posibilă cu al „treilea termen" - terţul inclus la Ştefan Lupaşcu şi Basarab Nicolescu, deoarece şi Lupaşcu şi Nicolescu „sfidează" logica binară, a celui de-al treilea exclus şi cuprinde tensiunea lăuntrică a „unui *ce*" de altă natură.
[64] *Ibidem*, p. 257.
[65] *Ibidem*, p. 455.

introdus, face o prezentare minuţioasă în primul rând a cunaşterii mitice, punând-o sub semnul revelaţiei disimulatoare. Ideea care stă la baza descrierii acestui tip de revelaţie este aceea că orice obiect concret, orice fapt din lumea concretă ascunde mai multe sensuri, fără ca prin cunoaşterea concretă individuată să se poată lua cunoştinţă de aceste sensuri. Prin gândirea mitică se surprind și se explicitează astfel de sensuri :

> „Actul de însufleţire al faptului, închiderea unui sens sub haina unor imagini concrete, redarea sensului prin personaje închipuite şi prin întâmplări simbolice, intervin ca factori în geneza şi în structura oricărui autentic mit."[66]

Sensurile pot fi accesibile în cazul unor „mituri" care se adresează aspectelor sensibile, însă miturile autentice ascund sensurile, astfel că încercările de a găsi înţelesuri acestor mituri duc la multe interpretări posibile, deoarece chiar lucrurile şi faptele concrete pot cuprinde şi transmite multiple sensuri.

În interpretarea noastră aceste sensuri sunt ele însele ramificate şi structurate pe multiple niveluri de abstracţiune. Blaga comentează:

> „ (...) tocmai posibilitatea acestor multiple tâlcuri ar trebui să dea de gândit. Căci tâlcurile posibile au darul să se macine reciproc, făcând imposibilă o fixare energetică.[…] Când toate tâlcurile eşuează, concluzia firească e că în asemenea «mituri» s-ar putea să se reflecteze transcendenţe profund disimulate de însăşi intuiţia sau viziunea noastră mitică."[67]

Şi aceste transcendenţe ar putea să se manifeste tocmai în îngemănarea „tâlcurilor": o poveste conţine o înşiruire de obiecte, personaje şi fapte, fiecare purtând în spate o multitudine de sensuri, iar această înşiruire poate colagula o trancendenţă unică, transmisibilă doar în acest fel.

În lumina concepției lui Blaga, existența în orizontul misterului este una fenomenologică, iar dogma, conceptul menționat încă din titlul acestui capitol, este doar o consecinţă a fenomenologiei, am putea spune, transdisciplinară, pentru a face o referire intertextuală timpurie la Basarab Nicolescu.

Omul Lucian Blaga nu poate fi privit decât în tripla lui manifestare fenomenologică atât ca filosof, cât şi ca poet şi dramaturg, toate trei intr-unul singur. Cele trei manifestări sunt rezultatul prelucrării raţionale a trăirii fenomenologice, deoarece nu fenomenologia le desparte în trei aspecte diferite, ci nevoia de a face o prezentare transmisibilă, abordabilă de către cei cărora li se adresează. Iar această

[66] *Ibidem*, p. 462.
[67] *Ibidem*, p. 464.

prezentare nu poate fi calificată decât drept raţională în sensul folosit mai devreme în citatele din Marta Petreu şi Cosmin Neidoni.

Deși abordarea raţională nu este una de tip ştiinţific tehnicist şi arid, ci este, aşa cum apare şi în aceste citate, un mod raţional de a opera în mod creativ cu aspectele din sfera raţionalului şi cu cele care depăşesc sfera raţionalului, de a le corela, de a le expune şi a le circumscrie pentru a putea fi înglobate într-o teorie unitară.

Abordarea raţională rezultă din atitudinea faţă de mister, care rămâne epistemologică. Faţă în faţă cu misterul nu se poate face decât constatarea că atributele gândirii raţionale sunt inutile. Eul se sprijină pe toate aceste atribute, eul constată că nu poate percepe, realiza, corela, analiza nimic din toate aspectele pe care le prezintă misterul. În interfaţa dintre Eu şi ceea ce reprezintă misterul nu exista nimic, sau, spus cu cuvintele lui Cosmin Neidoni, este doar Nimicul. Acesta este un şoc puternic şi Eul nu poate accepta o asemenea situaţie, îi este imposibil să se complacă în coexistenţă cu Nimicul. Trebuie să facă ceva, să depăşească acestă interfaţă distrugătoare.

„Sufletul lui e în căutare
în muta, seculara căutare
din totdeauna
şi până la cele din urmă hotare”.[68]

Şi astfel se lasă distrus. O face cu bună ştiinţă, cu acceptare, în fapt, este pur şi simplu o sacrificare de sine pentru a trece dincolo de barierele definitorii ale Eului, ale gândirii raţionale, ale organizării într-un sistem închis a aparenţelor pe care le percepe sau le deduce.

Sacrificarea produce o deschidere într-un Univers complet nou. Este ceea ce Cosmin Neidoni numeşte naşterea conştiinţei filosofice. Este un concept filosofic. Ca trăire însă, este o renaştere, este renaşterea care urmează sacrificiului de sine acceptat în mod lucid şi asumat. Toată oprea dramatică a lui Lucian Blaga este sub semnul acestui proces. Toate personajele principale din piesele sale, Radu, copilul de 12 ani din „Cruciada Copiilor”, Zamolxe, Moşneagul din „Tulburarea Apelor” şi Manole trec prin sacrificiul de sine şi se deschid astfel misterului[69]. Dramaturgia lui Lucian Blaga aduce așadar o nuanțare și o completare față de filosofia sa în ceea ce privește constituirea conștiinței filosofice.

[68] Lucian Blaga, *Autoportret* în volumul „Nebănuitele Trepte”, 1943.
[69] Liliana Andreescu, *Motivul drumului în teatrul lui Blaga*, în volumul „Planeta Pământ – planetă vie”, Eagle Publishing House, București, 2011, pp.128-172.

Astfel putem constata existenţa unei etape intermediare între Nimic şi naşterea conştiinţei filosofice: este acea iluminare dată de deschiderea către ceea ce este dincolo de ceea ce numim Nimicul. Conştiinţa filosofică este interfaţă între trăirea fenomenologică şi gândirea care o poate face descriptilă, transmisibilă, raţionalizabilă în conceptele care tind să circumscrie stări transcendente.

Însă de aici şi până la conceptul de „dogmă" înțeles în semnificația specifică pe care i-o acordă Blaga sunt încă multe etape de parcurs, pe care le vom parcurge începând cu acele concepte de la care porneşte Blaga. Este vorba despre cele două tipuri de intelect: en-static şi ec-static.

> „Cât timp intelectul se aşează în cadrul funcţiilor logice normale, e enstatic. Din moment ce intelectul, pentru a formula ceva cu ajutorul conceptelor ce-i stau la dispoziţie, trebuie să evadeze din sine, să se aşeze cu hotărâre în afară de sine, în nepotrivire ireconciliabilă cu funcţiile sale logice, el devine ecstatic."[70]

Se impune o comparaţie între perechea de concepte complementare „intelect enstatic/intelect ecstatic" şi perechea „cunoaştere paradisiacă/cunoaştere luciferică". Între aceste perechi conceptuale nu este însă o corespondenţă exactă.

Cunoaşterea paradisică are ca semnificaţie o arie de acoperire destul de bună cu intelectul enstatic. Modalitatea de abordare a realităţii este în ambele cazuri una de a percepe, de a lua la cunoştinţă ceea ce oferă diverse aspecte ale realităţii ca aparenţă, de a înregistra, de a numi şi de a clasifica aceste aspecte. Intelectul enstatic are în plus, după Blaga, şi capacitatea de a identifica zonele contradictorii, aparent ireconciliabile, de a le nota şi categorisi, fără a părăsi însă „confortul" identităţii cu sine.

Cunoaşterea luciferică caută să pătrundă realitatea cu care se confruntă, să o disece, să o înţeleagă şi dacă întâlneşte un aspect pe care nu îl înţelege, se apleacă în mod special asupra lui. Aceasta este confruntarea cu o taină, pe care cunoaşterea luciferică nu o poate lăsa nedesluşită şi pe care se străduieşte să-i găsească tâlcul, cercetând-ul îndeaproape. Acest poroces poate continua în mod nedefinit, acest tip de cunoaştere putând genera un întreg lanţ de taine, de mistere, pe care le va numi şi categorisi.

În schimb intelectul ecstatic, după cum reiese şi din citatul de mai sus din descrierea făcută de Blaga, trebuie să se depăşească pe sine, să iasă din sine însuşi, să se confrunte cu Nimicul, cum am scos în evidenţă într-un alt citat de mai sus, aparţinând lui Cosmin Neidoni şi să se pună faţă în faţă cu misterul în toată integritatea lui, să-l accepte ca atare şi să-i acorde adevărata preţuire.

---

[70] Lucian Blaga, *Opere, 8, Trilogia cunoaşterii*, București, Editura Minerva,1983, p. 264.

Astfel, intelectul ecstatic este capabil să aibă acces la misterele care stau la baza alcătuirii Universului şi să proclame un mister ca fiind fundamental. Astfel, spune Blaga, „*dogma este un produs al «intelectului ecstatic»* pe temeiul unui material dat."[71]

Constantin Stoenescu[72] investighează concepția lui Lucian Blaga din perspectivă epistemologică (ca și Henrieta Șerban și Marius Augustin Drăghici), dar și în raportare al „kantianismul poetic" și a criticii aduse de Dumitru Stăniloae filosofiei blagiene, subliniind tensiunea dintre stilul filosofic metaforic blagian ce valorifică structurile inconștiente și Marele Anonim funcționând ca „eon" și cunoașterea pozitivist logică, într-un anume sens riguroasă, dar și extrem de limitată.

[71] *Ibidem*, p. 265.

[72] Constantin Stoenescu, Critica făcută de Stăniloae teoriei lui Blaga despre cunoaşterea lui Blaga despre cunoaşterea prin revelaţie, „Studii de istorie a filosofiei româneşti", Lucian Blaga, 120 de ani de la naștere, coord. Mona Mamulea et al, vol. XI, 2015, p. 78-89. Constantin Stoenescu se raportează la Dumitru Stăniloae, *Poziția d-lui Lucian Blaga față de creştinism şi ortodoxie*, ed. îngrijită de Mihai-Petru Georgescu, Bucureşti, Editura Paideia, 1993.

3.2. Cunoaștere și creație[73] în filosofia lui Lucian Blaga

Lucian Blaga a proclamat existenţa unui mister fundamental al metafizicii, un centru metafizic, numindu-l „Marele Anonim" şi considerându-l un „mit metafizic"[74]. Conceptul de „revelat" are altă semnificaţie decât acela din religie. Modul în care Blaga vede acest concept este expus în capitolul „Geneza metaforei" din Trilogia Culturii.

Nu vom trece direct la prezentarea aspectelor celor mai profunde ale revelaţei decât după ce vom detalia modul în care Blaga concepe rolul generator al Marelui Anonium în generarea Universului şi restricţiile pe care acesta le autoimpune în vederea păstrării echilibrului în Universul creat. Din această concepţie fac parte diferenţialele divine şi cenzura transcendentă.

Nu este sigur dacă Blaga s-a inspirat din matematică în crearea conceptului de diferenţiale divine, de la calulul diferenţial, de la calculul cu infinitul mic, dar ideea care stă la baza aşa-numitului (în limbaj comun) infinit mic este o proprietate a numerelor reale care pentru gândirea comună frizează absurdul: între două puncte pe o dreaptă, oricât de apropiate ar fi ele, există o infintate de puncte ale aceleiaşi drepte. Această idee, extinsă la actul de creaţie sugerează faptul că nu putem imagina un punct de plecare, un punct iniţial al actului de creare a Universului de către Marele Anonim.

Pentru ca Universul creat să rămână în echilibru, Marele Anonim ar urmări ce s-ar putea întâmpla dacă ar lăsa o libertate infinită diferenţialelor divine de a se dezvolta.

---

[73] Identic este și numele unei opere cu registru interpretativ vast ce merită menționată: Dumitru Ghișe, Angela Botez, Victor Botez, Lucian Blaga – Cunoaştere şi creaţie, Cartea Românească, 1987. Nu doar se consacră poziționarea lui Blaga, ca „om total al culturii noastre din acest secol", conform ideii lui Șt. Augustin Doinaș, din interviul inclus în volum, ori sintagma similar eminesciană din discursul omagial la Academia Română, la centenarul din 1995, sau confirmarea lui Blaga de către Noica drept „om deplin al culturii române din veacul al XX-lea", ci se consacră asocierea dintre cunoaștere și creație foarte discutată astăzi în sensul depășirii prăpastiei dintre acestea (spre exemplu, la DLMFS, Gheorghe Ștefan, sau Henrieta Șerban, în lucrarea Cunoașterea - o creație din „Revista de filosofie", LXIX, nr. 4, 2022 sau Oana Vasilescu, în studiul din același număr. Importanți exegeți din comunitatea filosofică națională se reunesc într-un demers de interpretare novatoare, adecvată sfârșitului de secol XX a operei gnoseologic-epistemologice și creativ-poetice a lui Lucian Blaga Ovidiu Drîmba, Edgar Papu, Liviu Rusu, Constantin Noica, Gh. Vlăduţescu, Teodor Dima, Ștefan Afloroaei, Gheorghe Al. Cazan, Tudor Cătineanu, Mircea Flonta, Ilie Pârvu, Călina Mare, Andrei Marga, Vintilă Mihăilescu, Al. Tănase, Ion Goian, Viorel Colţescu, V.D. Zamfirescu, Aurel Codoban, Vasile Muscă ș.a.m.d. Blaga însuși apropia cunoașterea de creație, văzând metafizica definitoriu ca viziune plăsmuitoare, dincolo de distincțiile care conturau specificul filosofiei, respectiv științei, ne considerând că există argumente pentru o ierarhizare între filosofie și cunoaștere științifică, ca și autorii citați mai sus, creativitatea fiind esențială ambelor domenii. Angela Botez apropie cunoașterea și creația în calitate de permanențe tematice ale filosofiei românești. Angela Botez, *Dimensiunea metafizică a operei lui Lucian Blaga*, Editura Științifică, 1996. Ediție Pro Universitaria, 2025. V. și Angela Botez, *Filosofia românească în dispunere universală*, Pro Universitaria, 2012.

[74] Lucian Blaga, *Opere, 11, Trilogia cosmologică,* București, Editura Minerva,1988, p. 67.

Efectul ar fi catastrofal: libertatea totală a diferenţialelor divine de a evolua ar consta în apariţia unei mulţimi infinite de Mari Anonimi, ceea ce ar pune sub semnul întrebării calitatea marelui Anonim de a fi factorul metafizic fundamental. De aceea a introdus cenzura transcendentă care este interdicţia cunoașterii absolute. Ea are deci o logică intrinsecă poziţiei Marelui Anonim ca factor metafizic fundamental. Rostul cenzurii transcendente fiind tocmai eliminarea posibilităţii acestei multiplicităţi, omului ca rezultantă a dezvoltării uneia din diferenţialele divine nu îi va rămâne decât să se mulţumească cu *asaltul asupra* misterului fără a-l putea anula. Astfel, metafora revelatorie stabilește existenţa unui mister, îl circumscrie, îl identifică, însă nu îl revelează total capacităţii de cunoaştere umane, ci îi conferă doar certitudinea existenţei lui şi, mai mult, îi conferă chiar şi capacitatea de a contribui, totuși, într-un mod cu totul particular, paradoxal, la cunoaștere.

Metafora revelatorie creează o punte „naturală" şi directă către mituri. Blaga insistă în mod deosebit tocmai asupra acestei calităţi de a revela fără a dezvălui, sau, fără a dezvălui pe de-a-ntregul sau de a revela sporind misterul și totuși generând o cunoaștere (o „minus-cunoaștere" care este doar ca terminologie o lipsă) şi face o deosebire clară între semnificaţia primordială a miturilor şi tendinţa apărută în epoca raţionalistă de degradare a noţiunii până la acceptiunea de fabulaţie, de imaginaţie fără niciun suport real ori fără nicio justificare profundă.

Henrieta Anişoara Şerban evidențiază la Lucian Blaga și noţiunea de "minus-cunoaştere" drept "misterul intensificat" prin intermediul antinomiilor transfigurate care, urmărite cu consecvenţă, duc la pradoxuri logice. Tipul al II-lea sau luciferic de cunoaştere descris prin„minus-cunoaștere" reprezintă o criză care depăşeşte limitele cunoaşterii raţionale.

Henrieta Șerban face o interpretare a lucrărilor „Eonul Dogmatic" şi „Cunoașterea luciferică" evidențiind că analiza lui Blaga include şi ideea unui sens al cunoaşterii sau a unei direcţii a cunoaşterii. Astfel sensul pozitiv corespunde unei explicitări, atenuării sau reducerii misterului, pe când sensul negativ radicalizează şi intensifică misterul.

În plus, autoarea arată că la Blaga acest dualism „plus-minus" este esenţial şi ireductibil, deoarece cele două tipuri de cunoaştere au cadre diferite: la sensul pozitiv, cunoaşterea poate fi completată, pe când la sensul negativ, cel al minus-cunoaşterii, apare o dinamică a misterelor radicalizate, ca rezultat al unei cunoașteri diferite, „luciferice".[75]

[75] *Ibidem*, p.74

Pentru a sublinia această caracteristică profundă a miturilor, Blaga introduce noţiunea de mit trans-semnificativ, a cărui semnificaţie nu poate fi tradusă printr-o idee, ci rămâne în domeniul transcendentului.

> „De fapt el introduce simultan două noţiuni pentru a explica sensul acestora prin comparaţie: mitul semnificativ şi cel trans-semnificativ. Diferenţa constă în faptul că primul transmite o semnificaţie explicitabilă sau cel puţin avgând un echivelent logic, pe când mitul trans-semnificativ încearcă să reveleze "ceva fără echivalent logic".[76]

Pentru Blaga, căutarea şi tinderea către acel „dincolo" nu poate fi separată de calitatea de om, iar metafora nu poate fi separată de rostul omului în Univers: pe de o parte, omul nu poate exprima lumea concretă în care trăieşte şi, pe de altă parte nu poate revela nici misterul în orizontul căruia trăieşte. De aceea, el afirmă că „suntem constrânși să acceptăm şi teza despre rostul ontologic al metaforei ca moment complementar al unor stări congenital precare".[77]

Blaga se situează în compania lui Platon și Nietzsche în privința gândului filosofic „cu recurs la metaforă". Ca şi metafora, nici mitul nu poate fi separat de rostul omului în Univers. Astfel, Blaga afirmă că orice aspect al realităţii, chiar şi cele aparent neînsemnate, „participă la suferinţa şi bucuria omului […] elementele din care se clădeşte o viziune mitică sunt totdeauna elemente ale acestei experienţe vitalizate"[78]

Pentru a face mai vizibile trăsăturile caracteristice ale spiritului mitic, el trece la o comparație între spiritul ştiinţific şi spiritul mitic, scoţând în evidenţă diferenţa esenţială între ele: spiritul ştiinţific desfiinţează aparanţele deoarece le consideră false ori irelevante şi caută adevărul ascuns în spatele lor. Pentru aceasta face apel la o explorare de tip luciferic, plasând aparenţa pe post de mister şi încercând să-l reveleze. Obţine astfel prin explorare o viziune, pe care o consideră o explicaţie a acelei aparenţe, o semnificaţie pe care o atribuie acesteia. El caută prin însăşi esenţa lui să găsească semnificaţii pe care să le expliciteze în idei. De aceea el nu poate avea acces la cunoaşterea domeniilor transcendente: „Orice trudă a eşuat, căci revelaţia acestor mituri se referă la aspecte presimţite, dar inconvertibile pe cale logică."[79]

[76] Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, *Geneza metaforei,* Editura pentru Literatura Universala, București, 1969, p.291.
[77] *Ibidem*, p. 289.
[78] *Ibidem*, p. 297.
[79] *Ibidem*, p. 299.

Ideile nu pot duce pe cale logică decât la alte idei. Aceasta ar fi cauza principală a neputinţei de cuprindere a semnificaţiilor transcendente, a semnificaţiilor integrate „într-o viziune mai complexă”[80].

> „Pentru cuprinderea semnificaţiilor avem disponibile, ca organ special «ideile». Pentru cuprinderea trans-semnificațiilor avem modul «miturilor». Mitul nu poate fi deci tălmăcit în graiul ideilor. Ceea ce ni se revelează prin mituri, nu este revelabil decât pe această cale. Acest ceva e inaccesibil ideii. întocmai cum ceea ce este «poezie» într-o poezie, nu poate fi tradus în proză”.[81]

Putem continua acest raționament în modul următor: Dacă explorarea ştiinţifică a unui domeniu (foarte greu accesibil, mai ales dacă este mai nou) caută înlocuirea aparenţei cu o idee, iar dacă acestă idee revelează un domeniu şi mai greu accesibil, explorarea duce la altă idee, acesta este consemnată în lumea ştiinţifică şi circulă ca şi cum ar reprezenta un adevăr; dacă acea idee este acceptată de lumea ştiinţifică pe o scară largă. În acest fel, cunoaşterea avansează cu paşi mai mari sau mai mici, metafora fiind unul din instrumentele ei.

Să reluăm linia raţionamentelor şi să ne întrebăm ce se întâmplă dacă cercetătorul care nu se consideră pur şi simplu om de ştiinţă, ci îşi asumă pe deplin calitatea speciei umare de a trăi în orizontul misterului şi al revelaţiei.

Afirmăm că atunci are loc următorul fenomen: el poate descoperi că metoda lui de cercetare duce în paşi succesivi de la o idee la altă idee, fără să se poate întrevedea un sfârşit al acestui şir de paşi. Atunci singura lui şansă este aceea de a-şi asuma înţelegerea faptului că direcţia cercetării lui ar putea să-l ducă în direcţia potrivită apropierii de adevăr, însă că nu va putea ajunge niciodată să-l cunoască. Asumarea acestui fapt îi va da capacitatea de a trăi în zona misterului, de a-şi accepta calitatea de om în orizontul misterului şi de a accepta că singura revelaţie care îi este dată nu poate fi decât asumarea trăirii în această zonă abisală. Metafora revelatorie abordează problema global și direct oferind, în mod paradoxal, cunoaștere, dar fără a elucida misterul. Miturile se înscriu în producțiile spiritual-culturale datorate situării în orizontul misterului.

---

[80] În lucrarea “Marele Anonim şi metafora trans-semnificativă”, Cătălin Ioniţă subliniază legătura stânsă între trans-semnificaţia miturilor şi misterul “doar arătat” al metaforei revelatorii şi introduce noţiunea de metaforă trans-semnificativă, denumire foarte potrivită pentru scoaterea în evidenţă a faptului asupra căruia Blaga se opreşte cu deosebită stăruinţă, anume a aceluia că metafora revelatorie nu poate fi tradusă, reprezentată sau explicată printr-o idee. Acest trans- al procesului semnificării este ceea ce deschide calea către acel dincolo revelatoriu. Cătălin Ioniță*, Marele Anonim şi metafora trans-semnificativă,* Romanian Journal of Inter & Transdisciplinarity Nr. 2/2023, pp.30-56.

[81] Lucian Blaga, *Trilogia culturii*. *Geneza metaforei,* București, Editura pentru Literatura Universala, 1969, p. 300.

„Miturile sunt plăsmuiri de intenţie revelatorie, şi întâiele mari manifestări ale unei culturi. In această calitate a lor ele vor purta întotdeauna pecetea unor determinante stilistice; ele vor fi modelate, interior, de categoriile abisale ale unui popor”[82].

Blaga face referire la categoriile abisale în demersul de a reliefa şi mai profund ceea ce separă abordările mentale, raţionalizante, având ca modalitate de lucru exprimarea ideilor, *de abordările care acceptă incapacitatea de acces deplin la un adevăr ultim*, suprem, (transcendental, aprioric în filosofia lui Kant). Astfel, noţiunea de categorie funcţionând atât în domeniul ştiinţific, cât şi în acela al metafizicii, este potrivită în cadrul unei asemenea comparaţii. Mai exact, vorbind despre categoriile abisale, el se referă la un acces particular și particularizat la cunoaștere și la metafizic, însă despre categorii, în general, admite că niciuna dintre categoriile abisale nu sunt plăsmuiri ale minţii, nu sunt creaţii culturale, ci sunt „date” ca structuri funcţionale adecvate ambelor domenii, apărute ca urmare a impunerii cenzurii transcendente: „ele ar putea să fie tot atâtea momente cu tâlc într-o rânduială şi finalitate metafizică”.[83]

În plus, şi antinomiile sunt adecvate şi chiar sunt folosite atât în metafizică cât şi în ştiinţă, deoarece această manifestare a gândirii este capabilă, prin tensiunea pe care o implică, să indice şi să reprezinte fără să explice, dar să „arate către” ceva perceptibil spiritului uman, însă rămânând protejat în zona misterului. Blaga afirmă că „s-ar putea ca însuşi antinomicul să fie pozitiv-utilizabil în formulările cunoaşterii”.[84]

Valorificând gândirea antinomică, Lucian Blaga este un kantian, dar, așa cum va fi spus Th. Kuhn[85] mai târziu despre propria construcție teoretică, un kantian cu alte

[82] *Ibidem,* p. 300.
[83] *Ibidem,* p. 324.
[84] Lucian Blaga, *Trilogia cunoaşterii*, București, Editura Humanitas, 2013, p. 25, 26.
[85] V. Thomas S. Kuhn, *Structura revoluțiilor științifice*, traducere din limba engleză de Radu J. Bogdan, Studiu introductiv de Mircea Flonta, București, Editura Humanitas, 2008. Citatul este „Astfel că spun oamenilor că sunt un kantian care are categorii fluctuante”, menționat și în Aristides Baltas, Kostas Gavroglu, Vasso Kindi, „A Discussion with Thomas S. Kuhn”, *The Road Since Structure: Philosophical Essays, 1970–1993, with an Autobiographical Interview*, eds. James Conant, John Haugeland. University of Chicago Press, 2000. Similaritatea unor aspecte ale concepţiei lui Lucian Blaga cu idei de referință din filosofia științei la Thomas Kuhn sunt sesizate și analizate în cercetarea românească la: Marius Augustin Drăghici, Blaga's Epistemology and Its "Modest Relativism" in Philosophy of Science, „Revue roumaine de philosophie”, vol. 67, nr. 2, 2023, p. 333-361; Angela Botez, R. T. Allen and Henrieta Anișoara Șerban (editori), *Lucian Blaga - Selected Philosophical Extracts*, Vernon Press, 2018, în studiul introductiv; Ana Bazac, „Lucian Blaga and Thomas Kuhn: The Dogmatic Aeon and the Essential Tension," *Noesis*, XXXVII, 2012; Ana Bazac, Model și analogie, „Analele Universității din Craiova. Seria Filosofie”, vol. 55, 2025, p. 142-174; Codruța Cuceu, Scientific Discursiveness. Contemporary Perspectives in Social Epistemology, An. Inst. de Ist. „G. Barițiu” din Cluj-Napoca, Series Humanistica, tom. VI, 2008, p. 289–298.

categorii și anume, „abisale", ale receptivității.[86] Kant[87] opune metafizica matematicii fizicii și logicii, identificând antinomii. În antinomiile pe care le tratează, Kant arată că nu putem cunoaște *noumena* (adică, lucrurile în sine), căci nu putem trece de fenomene. Claudiu Baciu arată:

> „O lume a lucrurilor în sine este o lume în care timpul şi spaţiul au o realitate absolută, sunt, ceea ce Newton spunea, «sensorium Dei», fiind deci la fel de absolute precum Dumnezeu însuși. Nu la fel stau lucrurile într-o lume fenomenală, unde timpul, ca intuiţie pură, este un produs al activităţii sintetice a imaginaţiei productive. Fenomenele ca «apariţii» nu sunt în timp, ele doar îmi apar ca fiind în timp. De fapt, dinamica lor este una extra-fenomenală, prin însuşi conceptul lor." [88]

Putem cunoaște prin investigație fenomenală, prin experiment, dar și prin reflecție speculativă, prin intuiții și speculație filosofică imaginativ creativă. Construcțiile ideatice ale filosofilor studiați în prim planul acestei cercetări o dovedesc din plin. Există o dinamică noumenal-fenomenală care declanșează energii creatoare deosebit de fertile în actul de cunoaștere, în raportarea la lume și în recrearea conceptuală a lumii.

> „Nu fenomenele sunt cauza care determină apariţia în experienţă a altor fenomene, şi nici nu au cum să fie atâta timp cât la baza tuturor fenomenelor stă «lucrul în sine», care «afectează» facultatea noastră de cunoaştere pentru a da naştere acestor fenomene."[89]

Cunoașterea, în interpretarea pe care o deschide Claudiu Baciu, presupune acest tip de înlănțuire fenomenală, experimentală și observațional-imaginativă care dau mizele, rostul și rolul conceptelor noastre.

> „Condiţia noastră seamănă, din acest punct de vedere, cu aceea a unor fiinţe care trăiesc permanent într-un caleidoscop, în care pot vedea succesiunea formelor, dar nu pot percepe mâna care-l roteşte, având de-a face numai cu acele forme din interiorul caleidoscopului."[90]

Cunoașterea umană și caracterul failibil al acesteia descriu totodată implicit neastâmpărul curiozității umane, al persistenței în depășirea limitelor ale subiectului

---

[86] „(...) o anumită poziționare epistemologică a lui Blaga (prezentă și neschimbată încă din cercetările de tinerețe din Cultură și cunoștință) poate fi pusă în legătură exact cu această concepție «stilistică»". Marius Augustin Drăghici, Raportul dintre cunoașterea comună și cea științifică în trilogia cunoașterii a lui Blaga, „Revista de filosofie", vol. LXIX, nr. 2, 2022, p. 159–174. V. și Henrieta Șerban, Despre kantianismul lui Blaga Lucian și limitele trasate intelectului", *Studii de filosofie românească,* ed. Mona Mamulea, O. Grama, București, Ed. Academiei, 2024, precum și Angela Botez, R. T. Allen, Henrieta Anișoara Șerban, *Lucian Blaga*: Selected Philosophical Extracts, Vernon Press, 2018 (la Glosar, despre „abisal" și „categorii abisale" vs. „categorii kantiene").

[87] V. Imm. Kant, *Critica raţiunii pure*, 1781, în limba română: Imm. Kant, *Critica raţiunii pure*, trad. de N. Bagdasar și Elena Moisuc, București, Editura Științifică, 1969.

[88] Claudiu Baciu, „Libertate și cauzalitate a rațiunii la Kant", *Studii de istorie a filosofiei* universale, vol. XXIV, București, Ed. Academiei, 2016, p. 71-78. Claudiu Baciu folosește conceptul „caleidoscop", aici, ca metaforă revelatorie.

[89] *Ibidem*.

[90] *Ibidem*.

cunoscător și ale speciei sale, precum și al fascinației față de lume și față de ce ar sta dincolo de lume, de natură să inspire subiectul uman cunoscător.

Cunoașterea poate presupune a evidenția regularități, dar și iregularități care să declanșeze, inspirat, noi traiectorii investigative experimental materialiste, fenomenale sau speculative, despre acea „forță" sau despre acea presupusă „mână" care rotește „caleidoscopul":

> „Aceste fiinţe pot observa că o formă succede alteia, iar sesizând că acest lucru se petrece în mod regulat, ele concep cele două forme ca stând într-o relaţie cauzală. Însă adevărata cauză a succesiunii lor rezidă în forța care rotește caleidoscopul."[91]

Lucian Blaga valorifică diferit antinomiile ca instrumente deopotrivă metafizice și epistemologice. Omul nu este nici relativ pasiv și nici relativ închis în „caleidoscop" și dacă nu percepe „mâna care-l rotește", prin situarea privilegiată a omului în mister, acesta valorifică prin revelație și creație „proximitatea" metafizică sporită. Din perspectiva opoziției dintre situarea în mister și lumea existenței, Lucian Blaga descrie filosofic situarea metafizică întru mister și revelație a omului și ceea ce îi oferă omului blagian un acces diferit și sporit la cunoaștere, suplimentat prin cunoașterea de tip II, pentru care metafora revelatorie este o expresie importantă.

În articolul „Cunoașterea - o creație", Henrieta Anișoara Șerban dezvoltă ideea categoriilor abisale, subliniind în ce constă demersul diferit al lui Blaga față de cel al lui Kant și ideea cunoașterii ca adaos la lume, în cazul cunoașterii de tip II. Se arată că aceste categorii sunt categorii"stilistice" care se manifestă atât în zona creativității umane, cât şi în procesul cunoaşterii. Acestea

> „sunt abisale deoarece erup, se manifestă în creațiile umane, provenind dintr-o sferă profund inconștientă, ajung să transpară în creațiile artistice și cognitive. Acestea sunt și categorii ale spontaneității, spre deosebire de categoriile kantiene ale receptivității. În artă, în religie, în filosofie și în știință, aceste categorii ajung să imprime un stil, iar creativitatea umană propriu-zisă ajunge să se înscrie într-un orizont stilistic specific."[92]

Acest lucru îl scoate în evidenţă şi în altă lucrare, și anume, „Despre Kantianismul lui Lucian Blaga şi limitele trasate intelectului"[93], printr-o discuție privind faptul că

---

[91] *Ibidem*.
[92] Henrieta Șerban, *Cunoașterea - o creație*, „Revista de filosofie", vol. LXIX, nr. 4, 2022, pp.477-488.
[93] Henrieta Șerban, Despre kantianismul lui Lucian Blaga și limitele trasate intelectului, „Studii de istorie a filosofiei românești", ed. Mona Maulea et al, București, Ed. Academiei, 2024. https://filosofieromaneasca.institutuldefilosofie.ro/sifr/volumul-20-2024/desprekantianismul-lui-lucian-blaga-si-limitele-trasate-intelectului-henrieta-serban, accesat la 19 noiembrie 2025. V. și Henrieta Șerban, *Sistemul lui Lucian Blaga*, *Istoria și Teoria Sistemelor filosofice românești*, Ștefan-Dominic Georgescu și Marius-Augustin Drăghici (eds.), București, Editura Academiei Române, 2022, p. 63-119.

Lucian Blaga este un kantian care folosește categorii diferite de cele ale lui Kant, într-o concepție originală.

Dacă la Kant există un sens pozitiv al cunoaşterii care explică, un sens care lămureşte şi un domeniu transcendental, care este inaccesibil, este lucrul în sine ce nu poate fi dezvăluit, la Blaga domeniul transcendental este domeniul misterului care poate fi revelat ca mister, care nu poate nici el să fie elucidat, însă către care se poate arăta, care poate fi numit şi care poate fi caracterizar ca mister prin aspectele lui care pot fi accesate, însă nu şi explicate.

Astfel, Blaga scoate în evidenţă ceea ce el numeşte plus-cunoaşterea şi minus-cunoaşterea, spre deosebire de Kant, la care există doar sensul pozitiv, acela care explica, clarifică, etalează şi interconectează acele aspecte care poti fi cunoscute.

Noţiunea de minus-cunoaştere introdusă în filosofie de Blaga reprezintă acea cunoaştere care rezultă din explorarea zonelor de mister, cunoaştere pe care el o mai numeşte şi luciferică, o cunoaştere nicodată completă, deschisă către mister explorabil, dar nu elucidabil.

Această atitudine este un mare pas înainte faţă de linia generală a filosofiei lui Kant, chiar dacă Blaga poate fi considerat, fără a exagera, un Kantian. Ambii filosofi consideră că omul are o dispoziţie naturală faţă de metafizic şi au creat propriul sistem filosofic, înţelegând filosofia ca sursă a unei viziuni despre lume, centrată pe deschiderea către om.

Noțiunile de „categorii abisale” și „inconștient” se îngemănează la Blaga pentru a circumscrie dominanta operei sale, *misterul*. Așa cum arată Henrieta Șerban, spre deosebire de alți filosofi ai culturii și stilului Blaga propune în loc de sentimentul spaţiului, o noțiune originală „orizontul spaţial al inconştientului”, mult mai bogată prin valențele filosofice și psihologice.

Este vorba despre un concept pe care Blaga îl evidențiază în muzica populară, „independent de voinţa şi conştiinţa creatorului. Inconştientul nu trebuie înţeles aici ca o formă înferioară a conştiinţei”, inconștientul fiind un adevărat depozitar substanțial, complex, cu caracteristici individuale și colective, al resurselor imaginative și de creativitate, „ceva mai profund şi mai persistent, care revine, indiferent de variația peisajului exterior.”[94] Noțiunile de „peisaj” și „orizont” au o încărcătură filosofică de natură profundă, conceptuală, producând o adevărată „formatare” a gândirii, care nu mai

[94] Alexandru Surdu, *Vocaţii filosofice româneşti,* Editura Academiei Române, București, 1995 p.103.

păstrează decât în mod distant imaginativ și metaforic corelația cu aspectele geografice ale noțiunilor.

Făcând o recapitulare, putem constata că sunt mai multe noţiunile care sunt adecvate pentru a circumscrie conceptul de mister: abisal, antinomie, inconştient, la care o mai putem adăuga şi pe aceea de iraţional: „Blaga (...) va deveni adeptul poziţei dogmatice, în cadrul căreia transcendenţa, este concepută ca ceva iraţional, contrar oricărei logici, reprezentând ca atare un mister."[95]

Categoria de irațional la Blaga este totuși de comentat în sensul filosofic aparte, deschis de speculația despre o cunoaștere conceptualizată extins cu ambele sensuri, „minus-cunoaștere" și „plus-cunoaștere" al cărei domeniu nu se mai limitează la cel „paradisiac" și la plus-cunoaștere. În sensul minus-cunoașterii „iraționalitatea" nu este pur și simplu nebunie, ci are rost ca instrument adaptat unei zone de sporire a misterului. Extinderea conceptualizării cunoașterii este firească în demersurile umane gnoseologice și epistemologice care urmăresc lupta ființei umane cu misterul al cărui control și învingere definitivă nu se pot realiza. De aceea, filosofia lui Blaga și interpretările acesteia clarificări și abordări care expun relațiile între antinomii[96], ecstatic[97], iraţional, plus-cunaştere, minus-cunoaştere [98], zero-cunoaştere, enstatic, ecstatic [99], fanic şi criptic.[100]

În acest sens, Henrieta Şerban subliniază noutatea modelului blagian faţă de modelul kantian în perspectiva cunoaşterii, neavând, ca la acesta doar o direcţie pozitivă, de acumulare de cunoaştere, ci două direcţii: „plus" şi „minus", astfel încât în direcţia „minus" cuceririle sunt

[95] *Ibidem*, p.108.
[96] În concepţia lui Blaga, *dogmele* nu sunt ceea ce se înţelege în mod uzual în context religios, ci revelează un mister care nu poate fi exprimat decât prin *antinomii*. Astfel, ele devin din ceea ce ar putea avea aparenţa de anti-logic, mesagere ale unui domeniu dincolo de logică. (Angela Botez, Richard T. Allen și Henrieta Anișoara Șerban (eds.), *Lucian Blaga – Selected Philosophical Extracts*, Delaware, Vernon Press, 2018)
[97] Blaga afirmă că dogma cuprinde mai mult decât nevoia de sinteză, anume tendinţa de a nu permite raţionalizări ale misterului metafizic. Vezi și Angela Botez et al (eds.), *Lucian Blaga – Selected Philosophical Extracts*, Delaware, Vernon Press, 2018. Lucrarea conține un valoros Glosar al terminologiei filosofice a lui Lucian Blaga.
[98] Sensul pe care îl dă Blaga noţiunii de *minus-cunoaştere* nu este acela de lipsă de cunoaştere sau de greşeli în cunoaştere, ci o cunoaştere autentică, diferită însă de aceea obişnuită, o cunoaştere capabilă de progres şi de mişcare imprevizibilă înainte. Ea este văzută ca o construcţie abstractă, fără corespondenţă cu ceea ce este comprehensibil. Spre deosebire de ea, *plus-cunoaşterea* limitează necunoscutul. (*Ibidem*)
[99] Minus-cunoașterea nu se limitează la contemplarea a ceea ce este cunoscut (intelectul *enstatic*), ci se manifestă ca o proprietate a cunoașterii luciferice, ea caută să depășească ceea ce este (de) cunoscut (intelectul *ecstatic*)..(*Ibidem*)
[100] Aşa cum Blaga prezintă cunoaşterea lucifericǎ a obiectului, care ne apare în două forme de manifestare deosebite: aceea manifestă, care se „arată" (modeul *fanic*) şi aceea ascunsă (*criptic*) şi se impune sau „dezvăluie" ca mister. (*Ibidem*)

„antinomii, mistere accentuate sau radicalizate prin revelare. Apar idei noi, idei «teorice», «punți către criptic», care deschid orizontul misterelor și schimbă paradigmele. Intelectul care operează astfel de realizări este «ecstatic», metalogic, spre deosebire de cel «enstatic», specific logicii clasice și cunoașterii pozitive."[101]

După acest excurs despre mister, să ne întoarcem şi la metafora revelatorie propriu-zisă, aşa cum o descrie Blaga însuşi. El continuă prezentarea în paralel a celor două tipuri de metafore pe baza de exemple, aşa încât să se poată identifica un mecanism de generare pentru fiecare dintre ele. Desigur, a vorbi despre mister în termeni clari şi cu precizie nu este posibil. Blaga încearcă să sugereze mecanismele (atât de tainice) ale misterului prin alătuarea a două noţiuni contrarii: analogie şi *diz*-analogie. Este de fapt chiar o suprapunere ale acestor contrarii, prin care sugerează un conţinut care nu poate fi explicitat. În metafora revelatorie este numai aparent o analogie între un anume reprezentant şi un reprezentat inaccesibil: „Ideea teorică îndeplinește o funcție (paradigmatică) și va fi probabil înlocuită într-o viziune epistemologică modernă, similară celei kuhniene despre paradigme și revoluții științifice."[102]

De aceea *diz*-analogia, respectiv nepotrivirea între reprezentant şi ceea ce acesta pare a reprezenta, atrage atenţia asupra faptului că reprezentatul este inaccesibil. Blaga folosește expresia „debordant", adică *diz*-analogia depăşeşte semnificaţia reprezentantului, subliniind că este vorba despre altceva, mult mai mult, mai important şi complet ascuns.

În articolul „Confruntarea cu necunoscutul – sensuri pentru viață, semnificații pentru cunoaștere"[103] arătam că ideea principală este aceea a examinării necunoscutului fără limitare la cunoaștere (de tip I) și cu o deschidere înspre trăire și semnificație. Abordarea implică o discuție despre ontologie și fenomenologie, precum și despre dimensiunea epistemologică în corelație cu aparența și conformismul către semnificațiile implicite (ascunse), mai autentice. Diferite tipuri de atitudini față de necunoscut și mister

[101] Henrieta Șerban, *Cunoașterea - o creație*, „Revista de filosofie", vol. LXIX, nr. 4, 2022, pp.477-488.
[102] *Ibidem*. V. și Cristian Andreescu, Metafora revelatorie- semnificație și interpretări, „Revista de filosofie", vol. LXXI, nr. 6, p. 801–814, Bucureşti, 2024 DOI: 10.59277/RF.2024.71.6.05, pentru o analiză a valorii meraforei revelatorii în cogniție, și Cristian Andreescu, Various Human Types Facing The Unknown, în limba engleză, „Analele Universității din București. Filosofie", Vol. LXXIII, Nr. 2, 2024, p. 39-55 ISSN 0068-3175; e-ISSN 2537-4044 DOI: 10.62229/aubpslxxiii/2_24/4, pentru corelația reprezentărilor gândului înălțat respectiv aprofundat (la Blaga), cu o panoplie de tipologii umane în raportarea cu necunoscutul (o reprezentare care îmi aparține).
[103] Cristian Andreescu, Confruntarea cu necunoscutul – sensuri pentru viață, semnificații pentru cunoaștere", „Revista de filosofie", vol. LXXI, nr. 6, p. 801–814, Bucureşti, 2024.

de pot corela cu „atașamente” nocive: închistări dogmatice, prejudecăți, dependențe de alții și părerile lor) .

Spațiul simbolic al gândirii filosofice

Lucian Blaga concepe spațiul simbolic al gândirii filosofice ca pe un spațiu imaginar, comceptual, un „dublu” al spațiului fizic; deși ideea filosofică și nici concepția filosofică nu au pentru Blaga ceva propriu-zis dimensional.

De aceea, conceptul de “dimensiune” are pentru Blaga alt înţeles decât acela al unui tip de spaţiu, fie el şi de natura abstractă. Acel spaţiu imaginar poate fi considerat mai degrabă o analogie sau un simbol decât un corespondent strict al ideii de spaţiu în sens uzual. Totuşi Blaga încearcă să folosească această analogie chiar şi prin schiţe similare reprezentărilor în plan ale figurilor geometrice tridimensionale.

Aceste consideraţii pleacă de la constatarea că în cursul istoriei filosofiei, cu ocazia trecerii în revistă sau a analizării lucrărilor unor filosofi de către alţi gânditori, a fost folosit adesea termenul de viziune „înaltă” sau „adâncă” sau „plată”. Acesta este motivul pentru care Blaga face apel la analogia spaţială cu dimensiunui şi cu scheme de proiecţii în plan ale unei sfere şi a unui plan orizontal în intertiorul acestei sfere. El consideră că justificarea apelului la reprezentări spaţiale ale unor viziuni filosofice ar fi aceea că realitatea concretă, accesibilă simţurilor are un impact puternic asupra imaginaţiei şi multe elemente ale ei pot sugera, reprezenta sau simboliza multe aspecte ale vieţii interioare, ale veţii spirituale, ale domeniilor interioare greu accesibile.

Întrebându-se ce este acel „ceva” pe care îl poate simboliza desenul cu sfera şi planul orizontal din mijlocul ei, răspunde că este „însăşi Existenţa în totalitatea sa privită ca mister”.[104]

În continuare, prezintă completări ale schiţei cu piramide mai mari sau mai mici având baza pe planul tocmai menţionat şi vârful îndreptat în sus sau în jos, vrând sa simbolizeze viziunile înalte, adânci sau plate.

Apoi continuă cu exemple din istoria filosofiei, luând ca punct de pornire o viziune „plată”, anume aceea a naturalistului Ernst Haeckel. Platitudinea acestei viziuni constă

[104] Lucian Blaga, *Trilogia cunoaşterii,* Dimensiunile viziunii filosofice, București, Editura Minerva,1983, p.117.

în aceea că autorul respectiv face o descriere a realităţii printr-un conglomerat de concepte abstracte, dar neconstructive, după cum afirmă Blaga. Cu toate că autorul acestei viziuni pare să fi dorit o reprezentare a realităţii şi din punct de vedere filosofic, nu a depăşit limitările reprezentărilor ştiinţifice, restrânse prin specificaul lor la redarea realităţii sensibile.

În continuare Blaga se referă la vârfuri ale filosofiei antice şi din evul mediu sau din inceputurile timpurilor moderne, la Plato, Plotin, Leibniz, Fichte şi la chiar la viziunea sistemului indic Vedanta. În viziunile acestora apar, atât înăţimi, cât şi adâncimi, cât şi ambele împreună. O asemenea viziune este explicată ca fiind „un nucleu din care radiază lumina, ca dă unitate întregului, un centru în jurul căruia se articulează toate accesoriile”.[105]

Pe de altă parte, există în sistemul Vedanta sau la Fichte „perspectivele asupra existenţei (...) ce se deschid (...) din regiuni care zac în abisul individuaţiunilor, în adâncul lor interior, adică în sinele impersonal al fiinţelor”.[106]

Tot în legătură cu simbolismul asocierii viziunilor cu dimensiuni aparent spaţiale, Blaga subliniază că noi asociem în mod involuntar înaltului luminozitatea, seninul, suprarаţionalul, precum adâncului îi asociem obscurul, tulburele, tragicul, iraţionalul. Aceste asocieri sunt absolut naturale ţinând seama de modul în care imaginile simbolice se corelează de la sine cu elemente ale lumii sensibile, după cum am menţionat şi mai sus.

Mai afirmă că o idee poate fi adânca sau înaltă fără să fie adevărată, respectiv fără să aibă o corelare propriu-zisă cu realitatea, deoarece preţuieşte mai ales însuşirile intrinseci ale viziunilor sau ale ideilor.

Pentru a completa expunerea despre dimensiunea metafizică a viziunii filosofice, Blaga mai adaugă două exemple de viziuni care prin complexitatea lor sunt adevărate monumente ale gândirii. Este vorba de Kant şi Hegel, la care adâncimea dată de stratificarea căii de a ajunge „numenonul” lui Kant sau la adâncimea de natură labirintică de care este nevoie pentru a pătrunde la Raţiunea universală.

El încheie acest capitol făcând trimitere şi la gândirea ştiinţifică şi la perspectiva ei de a rămâne în zona orizontalului prin faptul că nu se poate situa în afara experienţei. Din

[105] *Ibidem*, p. 120.
[106] *Ibidem*.

această cauză, el nu apreciază acele filosofii care au pretenţia de a folosi metode ştiinţifice, ele neputându-se ridica de la starea de viziuni plate.

Metafora este fără îndoială un factor stilistic deosebit de important în concepția lui Blaga, dar chiar conceptul de „stilistic" are semnificații aparte în filosofia lui Blaga și nu se referă cu precădere la zona plasticizantă, ci reprezintă un mod special de manifestare a ceea ce este dincolo de om. Metafora blagiană are potențial important cognitiv și epistemic, ca în cazul metaforei revelatorii.

Pentru a reliefa importanța stilului în filosofie, Blaga argumentează în capitolul „Filosofie şi stil"[107] cum se pot cristaliza caracetristicile esenţiale ale unui stil, fie că este vorba de filosofie, fie că se face referire la artă. Referirea la artă are scopul de a prezenta mai sugestiv specificităţile unui stil, pe baza proprietăţilor unui domeniu mai cunoscut şi acceptat pe scară largă. Apoi continuă cu paralela între cele două domenii în capitolul „Filosofie şi artă"[108] şi, pentru a crea o imagine mai plastică a acestei paralele, exemplifică epoci şi reprezentanţi de seamă ale acestora, scoţând în evidenţă anumite trăsături caracteristice. Astfel Blaga scoate în evidență ceea ce este specific stilistic în arta şi filosofia preclasică greacă, făcând comparaţie cu arta şi filosofia egipteană, babiloniană, care se caracteriza printr-un stil „abstract, hieratic, elementar". Cea greacă, dimpotrivă se interesează tot mai mult de natură, iar „naturalismul, este...şi o notă dominantă a gândirii filosofice ioniene".

Aceste aspecte specifice descriu orizonturi specifice ale existenței și activității umane, care sunt totodată estetice, dar și cognitive. Trecând la a analiza arta şi filosofia perioadei clasice greceşti, la Phidias, Praxiteles, de exemplu, Lucian Blaga apreciază că operele plastice realizate de aceștia par a ilustra „Ideile, prototipurile cereşti ale tuturor lucrurilor", iar coincidenţa cu preocuparea pentru elemente semnificative în filosofie par „rezultatul unor tendinţe spirituale profunde, inconştiente, ce stau la temeiul tuturor manifestărilor spirituale dintr-un anume timp şi spaţiu istoric".[109]

Mona Mamulea[110] situează filosofia lui Blaga în contextul filosofiei europene, interpretând interrelația dintre cunoașterea luciferică și cea paradisiacă, ca un demers de cunoaștere și totodată de creație, de participare la dialogul cultural universal, de

[107] Lucian Blaga, *Trilogia cunoaşterii*, *Despre conştiinţa filosofică*, capitolul„Filosofie şi stil", București, Editura Minerva,1983, p. 173-183.
[108] *Ibidem,* capitolul „Filosofie şi artă", pp.183-190.
[109] *Ibidem,* capitolul „Filosofie şi stil", *Despre conştiinţa filosofică*, ed. cit., p.178.
[110] Mona Mamulea, *Dialectica închiderii şi deschiderii în cultura română modernă*, EA, 2007 și Mona Mamulea, Revenirea dintru ființă și basmele nemuririi, „Biblioteca Bucureştilor", 2 februarie 2011.

manifestare a ființei dar și de „revenire dintru [și întru] ființă" într-o dialectică a închiderii și deschiderii (în consonanță cu alternanța undulatorie deal-vale a spațiului mioritic).

Alt exemplu de paralelism creație-cunoaștere-filosofie tratat în aceste două capitole este acela oferit de analiza comparativă a contribuției lui Leibniz şi și a contribuției lui Bach, ambele importante resurse în „trezoreria umanității" și având ambele caracteristicile barocului, iar în timpurile mai apropiate, în secolul al XX-lea, între Bergson şi Rodin, subliniind Blaga că amândoi ni se adresează „spre a ne transpune în «actul mişcării», ca într-un dat *imediat* şi *absolut* al realului."[111]

De la asemănări, Blaga trece la a-i aminti pe cei care chiar au teoretizat un „fond" comun al filosofiei cu arta, în sensul următor: pe Schelling, care susţinea că filosofia trebuie să-şi însuşeasca modul artei, pe Novalis, care „profesează un idealism magic" în filosofia căruia se „resimte puternic de Duhul basmului". Trece apoi la Schopenhauer şi la Nietzsche care, „atunci când «filosofează», se conduc de varii sugestii culese din artă"[112]. Apoi subliniază statutul monumental al creațiilor de artă, adăugând: chiar şi concepţiile filosofice ale unui Plato, Aristotel, Plotin, Giordano Bruno, Spinoza, Leibniz, Fichte, Hegel etc., sunt înfăţişate ca monumente spirituale echivalente întru totul creaţiilor de «artă»."[113]

Blaga acordă o atenţie deosebită ideilor lui Hermann von Keyserling care în lucrarea *Filosofia ca artă*, precizează între altele și că „(...) problema esenţială pentru filosofie, ca pentru orice artă, este aceea a formei. Chestiunea valorii oricărei viziuni despre lume se reduce la o chestiune de stil."[114] În continuare, filosoful recuperează stilul din zona intuitiv subiectivă, într-o zonă obiectivată în care se poate manifesta adevărul. Întrebarea „Dar ce este adevărul dacă nu o formă particulară a perfecţiunii estetice ?", primește un răspuns prin aceea că „arta caută să stabilească un raport viu între univers şi spiritul uman."[115], un raport a cărui „vitalitate" ar da o anume veridicitate realistă, implicând ideea că adevărul nu poate fi decât „al omului", un „produs" uman, o „ficțiune utilă" și verificabilă, mai ales că „Nu există concepţie despre lume impersonală, chiar şi numai un asemenea termen cuprinde o contradicţie"[116].

[111] Lucian Blaga, capitolul „Filosofie şi stil", *Despre conștiința filosofică*, ed. cit., p.182.
[112] *Ibidem,* p.184.
[113] *Ibidem,* p.185.
[114] *Ibidem,* p.186.
[115] *Ibidem.*
[116] *Ibidem*.

Eugeniu Nistor[117] apreciază că Lucian Blaga pledează pentru virtuțile gnoseologice ale metaforelor, în dubla lor ipostază activă (plastifianta si revelatoare), dar și pentru direcțiile deschise în punct de cunoaştere a celor două categorii de mituri (semnificative şi transsemnificative), totodată referindu-se la darurile enigmatice ale creației creatoare cu care a fost ființa umană înzestrată, fără a evita impasul în care destinul creator poate adesea intra. Lucian Blaga, abordând aspecte culturale fundamentale, în general, și ale culturii românești, în special, face analize filofice ale culturii încă deosebit de interesante pentru înțelegerea fenomenelor curente, cum ar fi: distincția între cultura minoră, specifică lumii rurale, și cea majoră, specifică mediului urban și relația antinomică civilizațională centru-periferie, sau est-vest.

*

Arta contribuie la concepția despre lume ca și o investigație conceptuală sau științifică, fiind în sine o concepție despre lume, o propunere de conceptualizare a lumii. Totuși, Blaga nu lasă filosofia într-o aceeași zonă a subiectivității estetice; el își organizează viziunea filosofică astfel încât extrage filosofia din zona subiectivului şi din zona strictă a esteticului, păstrând însă acea idee centrală de fond comun spiritual al celor două domenii, ambele guvernate de matricile stilistice generate de Marele Anonim și ambele fiind expresia situării active și nu exclusiv contemplative a omului în orizontul misterului.

[117] Eugeniu Nistor, „Metoda culturală" blagiană în cunoaştere şi în creaţie , „Revista de filosofie", vol. LXIX, nr. 1, 2022, p. 41-58.

3.4. „Problema filosofică” și „problema științifică” în filosofia lui Lucian Blaga

Deoarece Lucian Blaga a inclus în studiile sale nu numai aspecte contemporane lui şi aspecte istorice ale filosofiei în general, ci şi confluenţe între gândirea ştiinţifică şi filosofie, influenţele reciproce ale celor două tipuri de gândire şi caracteristicile care le separă, a intenţionat să le raporteze pe amândouă la un reper de bază pentru a obţine astfel o reprezentare a gândirii în general. De aceea, încep evidențiind că Lucian Blaga inițiază definirea a ceea ce s-ar putea numi gândirea pornind de la ideile moştenite, relaţii considerate evidente, de la sine înţelese şi acceptate astfel de către un grup mai mare de indivizi (un nivel inferior). El numeşte tipul inferior de gândire neproblematizantă (necritică, deci nefiloosfică deoarece nu reușește să identifice acele proble care se pot asocia unei teze în vederea tratării sale aprofundate) „simţul comun” şi îl caracterizează astfel :„Simţul comun reprezintă o medie just echilibrată de reacţiuni intelectuale proprii unei colectivităţi umane, aceasta înţeleasă mai curând ca masă omogenă, difuză şi fără limite precise...”[118]

Prin comparaţie, gândirea filosofului este independentă de “factorul anonim” (de gândirea comună sau de grup, cum ar spune un sociolog) şi are ca scop, printre altele, să demaşte ca prejudecăţi ceea ce este considerat de simţul comun ca lucruri de la sine înţelese, dar netrecute prin propriul filtru reflectiv, intelectiv, rațional al omului. Blaga lansează chiar ideea că simțul comun poate fi aproximat ca o sferă a prejudecăţilor și sunt materia primă de la care porneşte filosofia pentru a se diferenția de acestea.

Astfel, ia din istoria filosofiei o serie de exemple de concepte ale simţului comun pe care filosofii le-au atacat: existenţa, logica, mişcarea, pluralitatea, cauzalitatea, obiectul, imobilitatea, adevărul. Şi fiecare a încercat să dea o soluţie proprie propunând concepte care să arate ce se ascunde în spatele lor.

Ştiinţa a manifestat din toate timpurile aceeaşi ambiţie, numai că abordarea conceptelor convenţionale are alte caracteristici. Gradul de generalitate al conceptelor pe care ştiinţa urmează să le studieze pentru a le desluşi adevăratul conţinut este mult mai restrâns, domeniile realităţii care sunt cercetate sunt mult mai aproape de concret şi reprezintă secţiuni clare accesibile pe cale experimentală: „Filosoful aspiră să devină

[118] Lucian Blaga, *Trilogia cunoaşterii*, *Despre conştiinţa filosofică, Filosofia şi simţul comun,* București, Editura Minerva,1983, p. 81-92.

autor al unei lumi, câtă vreme omul de ştiinţă îşi asumă rolul de cercetător al unui domeniu delimitat din câmpul infinit al fenomenelor."[119]

Experienţa are roluri cu totul deosebite în filosofie şi în ştiinţă: filosoful se foloseşte de experienţă pentru a o depăşi prin elaborarea unei viziuni, pe când omul de ştiinţa are nevoie de experienţă pentru a afla relaţiile stricte între elementele ei, regularităţile cu ajutorul cărora să poată elebora sau confirma o teorie a domeniului restrâns pe care îl studiază.

De aceea, modul în care se pun şi se rezolvă problemele în filosofie şi în ştiinţă diferă unul de altul. Pentru a scoate mai bine în evidenţă deosebirea între aceste moduri, Blaga introduce două concepte ajutătoare: aria unei probleme şi zarea unei probleme. Prin „arie", Lucian Baga înţelege domeniul pe care se întinde o problemă filosofică, iar prin „zare", cuprinderea ei interioară. Astfel, Blaga afirmă:

> „Aria unei probleme filosofice o constituie totdeauna, fie explicit, fie implicit, totul existenţei (lumea), iar zarea interioară rămâne totdeauna într-un mare grad, indeterminată; din contră, o problemă ştiinţifică are totdeauna o arie circumscrisă şi o zare interioară complex determinată".[120]

Ca urmare, Lucian Blaga este în mod deosebit circumspect atunci când un om de ştiinţă face afirmaţii valabile pentru domeniul în care activează, dar pe care le extinde la întregul existenţei, producând astfel o afirmaţie filosofică facilă sau forțată sau lipsită de contextul unor precizări specific filosofice privind principiile metafizice de pornire și necontextualizate într-o concepție filosofică personală (așa cum tind întrucâtva să procedeze atât Basarab Nicolescu, cât și Mihai Drăgănescu). *Scientism* numeşte Blaga această atitudine, pe care o consideră tot „un gen de filosofie", dar care „nu izbuteşte să-şi întreacă condiţia deplorabilă de hibrid". Peste timp însă, Alexandru Surdu va pune în altă perspectivă acest tip de hibridizare, într-un mod valorificator interesant prin care studiind pleiada de valoroși filosofi hibrizi ai secolului al XX-lea ajunge la concluzia că se poate argumenta o direcție, o tendință și chiar o tradiție a filosofiei românești, care nu ar mai trebui catalogată drept deplorabilă, ci drept novatoare și ca o forță de aprofundare și deschidere specifică mai ales filosofiei, dar și anumitor teoretizări științifice novatoare.[121]

---

[119] Lucian Blaga, *Trilogia cunoaşterii*, *Despre conştiinţa filosofică, Filosofie, ştiinţă, experienţă,* București,Editura Minerva, 1983, p. 92-99.
[120] Lucian Blaga, *Despre conștiința filosofică, Problema filosofică şi problema ştiinţifică,* București, Editura Minerva, 1983, p.104.
[121] Mai multe detalii la capitolul dedicat filosofiei lui Mihai Drăgănescu.

Astfel de consideraţii pot fi corelate şi cu abordarea pe care Blaga o face comparând între ele cunoaşterea ştiinţifică şi cunoaşterea metafizică. Dacă în „Censura transcendentă" afirmă că rezonanţa atitudinală[122] este ceea ce îl desparte pe metafizician de omul de ştiinţă, mai târziu, în „Experimentul şi spiritul matematic" încearcă să surprindă modificările care se petrec în modul în care oamenii de ştiinţă încearcă să facă faţă provocărilor ştiinţei angajată în depăşirea barierelor universului cunoscut.

Prin creşterea din ce în ce mai accentuată a importanţei matematicii în ştiinţă, omul de ştiinţă este provocat să îşi dezvolte un tip de intuiţie care tinde să anuleze, ori cel puţin să diminueze hiatul care îi desparte pe metafizicieni de oamenii de ştiinţă. Blaga numeşte aceasta o „*sublimare* a intuitivităţii"[123]. Dacă la început, el afirma că „metafizicianul tinde spre teze de maximă rezonanţă spirituală" şi „omul de ştiinţă tinde spre teze de o minimă rezonanţa atitudinală"[124], în „Experimentul şi spiritul matematic" el face o separare între pozitivişti, respectiv neopozitivişti, pentru care nu există decât faptele concrete decelabile prin simţuri (sau prin extensiile sintetice ale acestora, n.n.) şi acei oameni care nu acceptă să renunţe la căutarea sensului aspectelor pe care le cercetează în dorinţa de a le înţelege. Nevoia de cunoaştere înţelegătoare este deci aceea care îi animă, în special aceea luciferică. Rămânând perfect conştienţi de faptul că va exista întotdeauna un ceva inaccesibil, ei cauta să creeze modele care să le înlesnească înţelegerea. Blaga le numeşte „concepte-imagine [...] un mijloc propice de a tatona natura mai profundă a fenomenelor"[125] şi consideră că acestea sunt folosite aşa cum este folosită în mod natural metafora: ele sunt modele intuitive care să permită o armonizare a relaţiei între intelectul ecstatic şi realitatea cercetată. Această armonizare constă în acceptarea unui model al realităţii studiate care să poată funcţiona la fel cum o metaforă arată către un mister fără a-l putea revela, descifra, înţelege.

Ceea ce este specific cercetării ştiinţifice din prezent este faptul că modelul menţionat devine din ce în ce mai abstract din cauza matematizării din ce în ce mai accentuate în studiile ştiinţifice. Cu cât realitatea cercetată este mai îndepărtată de aceea perceptibilă prin simţuri, cu atât intuiţia cercetătorului este provocată să evolueze către „imagini" mai abstracte, ceea ce îi creează acestuia o deschidere către „ceea ce este dincolo de lumea fizică", cu alte cuvinte, către metafizică.

---

[122] Lucian Blaga, *Trilogia cunoaşterii*, *Censura Transcendentă,* București, Editura Minerva, 1983, p.443.
[123] Lucian Blaga, *Experimentul şi spiritul matematic*, București, Editura Minerva, 1983, p. 651.
[124] Lucian Blaga, *Trilogia cunoaşterii*, *Censura Transcendentă,* București, Editura Minerva, 1983, p. 443.
[125] Lucian Blaga, *Experimentul şi spiritul matematic*, București,Editura Minerva, 1983, p. 649.

Vorbind despre conştiinţa filosofică, şi referindu-se în primul rând la metafizică, Blaga se referă la starea de luciditate, la trezirea spiritului omenesc către acea stare de lumină, către starea în care este abordată problematica filosofiei. În acea stare există conştiinţa faptului că problematica spiritului omenesc care generează răspunsuri de tot felul, adecvate, nepotrivite, înălţătoare, deprimante ori stabilizatoare, devine din ce în ce mai adâncă şi mai complexă, „cuprinzând încetul cu încetul, tot mai mult spaţiu."[126]

Astfel, Blaga relevă „rostul filosofiei (...) în funcţia ei creatoare de metafizică"[127], deoarece le consideră metafizica plină de viziuni „care pot să ne angajeze conştiinţa şi existenţa." De asemenea, el insistă asupra valorii de sine stătătoare a filosofiei, aspura logicii ei interioare, a capacităţii de sugestie şi de revelare, mult mai importante decât adecvarea la descrierea sau explicarea unei realităţi concrete. Nu este de mirare că Blaga, ca metafizician, vede în metafizică „încoronarea gândirii filosofice"[128] prin profunzimea şi armonia viziunilor sale.

O altă caracteristică este aceea că viziunea filosofică, în primul rând cea metafizică, nu se doreşte pur şi simplu o generalizare a concepţiilor ştiinţifce, un fel de generalizare şi justificare a acestor concepţii, ci o ieşire din limitările gândirii ştiinţifice. În acest sens, Blaga dă ca exemplu monadele lui Leibniz care se supun unui cu totul alt gen de legi decât aceea a cauzalităţii, o abordare similară cu acea concepţie a lui C.G. Jung despre sincronicitate ca lege a interdependeţelor acauzale. Astfel, „între activităţile infinit variate ale tuturor monadelor există o armonie, un consens, din eternitate şi pentru eternitate."[129]

În acest context este evident de ce Blaga a dedicat un capitol special diferenţelor de abordare a experienţei în filosofie şi în ştiinţă. Diferenţa principală pe care o vede este aceea că „filosoful aspiră să devină autor al unei lumi, câtă vreme omul de ştiinţă îşi asumă rolul de cercetător al unui domeniu delimitat din câmpul infinit al fenomenenlor."[130]

De aceea soluţiile pe care filosoful le caută sunt proiecţii într-o lume ideală, dar posibilă şi fiind posibilă, nu exclude şi corelarea cu experienţa, iar această corelare este făcută pe baza unei logici interioare.

---

[126]Lucian Blaga,. *Opere vol. 8 Ttrilogia cunoaşterii*, Bucureşti, Editura Minerva, 1983, p. 72.
[127] *Ibidem,* p. 74.
[128] *Ibidem.*
[129] *Ibidem*, p. 87.
[130] *Ibidem*, p. 94.

Şi dacă mai sus menţionam diferenţa atitudinală netă între metafizician şi omul de ştiinţă, putem afirma că în prezent această diferenţă tinde să dispară sau să se diminueze în mod semnificativ. Cu atât mai mult este justificat în prezent să se renunţe la concepţiile neopozitiviste şi să se accepte o viziune metafizică asupra lumii.

Lucian Blaga adoptă integral această viziune şi, pentru a o fundamenta după ce a descris pe larg modul în care el vede diversele ei aspectele, ia în considerare un principiu fundamental al existenţei şi îl denumeşte Marele Anonim. Atrage atenţia că nu este un concept religios, ci unul pur filosofic şi că acest concept ar trebui să poată da seama de tot ce există în Univers, ba chiar ar trebui sa poată genera tot ce există în Univers.

„Diferențialele divine" fiind un concept care să poată reprezenta infinitatea Universului inaccesibil, face apel în mod metaforic la un concept matematic: acela de diferenţială. În felul acesta va aborda în tandem infinitul mare şi infinitul mic, cu toate aspectele lor antinomice. Diferențiala care aduce paradoxal împreună infinitul mare și infinitul mic se bazează pe următoarea proprietate a numerelor raţionale, introdusă prin definiţia conform căreia între două numere (sau între două puncte pe o dreaptă) , oricât de apropiate ar fi ele, mai există cel puţin încă un număr (sau încă un punct).

Identificăm o afirmaţie echivalentă, de asemenea de interes pentru discuția privitoare la aspectele matematice ale conceptului de infinitate a Universului: Între două numere (sau între două puncte pe o dreaptă) , oricât de apropiate ar fi ele, mai există o infinitate de numere (sau de puncte).

Din punctul de vedere al gândirii la nivelul simţului comun (care este caracterizat prin aceea că operează numai cu cantităţi finite) afirmaţiile frizează absurdul. Îşi face apariţia o logică aptă să preia dualismul finit/infinit, logică pe care Blaga o semnalează într-o notă de subsol[131], menţionând apariţia unei logici „tri-membrice, care admite că nu există numai două adevăruri (A sau non-A), ci şi un al treilea adevăr, intermediar".

Noţiunea de diferenţială îi permite să lanseze o concepţie conform căreia generarea Universului de către Marele Anonim are loc într-un mod indescriptibil, neputându-se realmente lua în considerare elemente iniţiale, elemente de la care ar fi „pornit" creaţia, acestea pierzându-se în infinitul mic:

„Obiectivul actului generator al Marelui Anonim are amploarea complexă a totului divin, dar acest obiectiv este întotdeauna *voit* restrâns la un segment absolut simplu sub unghi structural şi minimalizat la extrem sub unghi substanţial. Un astfel de rezltat poate fi numit: o «diferenţială divină»."[132]

[131] *Ibidem*, p. 651.
[132] Lucian Blaga, *Trilogia cosmologică, Diferenţialele divine*, Editura Minerva, București,1988, p.73.

Blaga argumentează această alegere a infinitului mic, a segmentului „absolut simplu....şi minimalizat" nu atât prin imposibilitatea de se stabili nişte puncte de pornire, ci prin aceea că Marele Anonim îşi limitează în mod voit puterea creatoare. Mai departe, el subliniază :

> „Geneza lumii nu s-ar fi dezlănţuit, dacă Marele Anonim s-ar fi abandonat fără rezervă posibilităţilor sale reproductive firești. În acest caz ar fi avut loc o geneză de sisteme scăpate de sub controlul unui centru și comandate de tendința spre reciprocă uzurpare."[133]

Viziunea blagiană complexă cuprinzând conceptele îngemănate „Marele Anonim - Diferenţialele divine - Censura transcendentă" reprezintă o imagine globală şi coerentă a lumii, care „împacă" atât rigorile metafizicienilor, care-și construiesc perspectiva strict pe logică clasă și filosofie tradițională, cât şi viziunea creştină asupra lumii; cu toate că Blaga a afirmat explicit pe bună dreptate că această concepţie care stă la baza filosofiei sale nu este o teologie, iar dogma implicată de această viziune nu are nicio legătură cu dogma creştină.

Între acestea pot fi găsite paralelisme, însă în niciun caz nu se implică reciproc, nici măcar parţial, în privinţa unor aspecte parţiale şi izolate. Cauza acestei neimplicări este consistenţa ideatică a concepţiei lui Blaga, lipsa nevoii de a recurge la noţiuni din afara viziunii unitare pe care a generat-o.

Viziune unitară pe care o propune filosoful cuprinde şi cunoaşterea, cuprinde şi descrierea modului în care fiinţa umană are acces la transcendenţă, precum şi limitele acestui acces.

Limitele există, pe de o parte, dacă privim din punctul de vedere al raţionalităţii al explicitării, al posibilităţii de înţelegere, pe de altă parte, accesul este nelimitat atâta timp cât spiritul se declară împăcat cu posibilitatea de a „vedea" dincolo de limitele, știute sau doar întrezărite, sau numai presupuse, existenţa unui *ceva* incognoscibil, inabordabil, inexplorabil, a unui ceva esenţial însă, a unui temei absolut al existenţei.

*

Concluzionând, în acest capitol ne-am propus o imagine despre epistemologia lui Lucian Blaga desprinsă din *Trilogia culturii*, dar nedisociată total de celelate dimensiuni (filosofia culturii, filosofia valorilor) ale sistemului filosofic blagian. Astfel, nici o redare amănunțită și exaustivă a problematicii asociate sistemului filosofic blagian sau a exegezei operei blagiene nu au fost nici posibile, nici de dorit. Metafizica este centrală și

[133] *Ibidem*, p.78.

întemeietoare pentru sistemul filosofic al lui Lucian Blaga, dar este și corelată cu o epistemologie care merită evidențiată. Definind metafizica sistemic-centrală, în sensul unei construcții-răspuns cu privire la „originea, sensul şi finalitatea ultimă" a „întregului", arătăm că prin crearea de concepte și prin distincțiile conceptuale Lucian Blaga propune o construcție metafizică originală. Explicația metafizică a lumii este extrem de cuprinzătoare și ambițioasă, iar logica construcției conceptuale este aspectul de urmărit și verificat pentru „o anume privire" epistemologică relaționată cu abisalu, cu matricea stilistică, cu manidfestarea valoric-stilistică și epistemologică a omului în lume. Gândul filosofic este la Lucian Blaga „gândul înălțat" gnoseologic-epistemologic, dar și poetic (mai ales metaforizant revelatoriu), în sensul tinderii, al accesării misterului și al ființării abisal-valorice.

Viziunea complexă cuprinzând și conceptele îngemănate „Marele Anonim - Diferenţialele divine - Censura transcendentă" conduce o imagine sistemică şi coerentă a lumii, care pune în relație rigorile perspectivei metafizicienilor logicieni, cât şi viziunea creştină asupra lumii, fără a face din filosofia sistemică a lui Lucian Blaga o valorificare a dogmei creştine.

Sistemică și unitară, „plăsmuitrea" metafizică a lui Lucian Blaga integrează cunoașterea și creația, dar cuprinde şi descrierea modului în care fiinţa umană are acces la transcendenţă, prezentând şi limitele acestui acces.

Limitele cunoașterii există, dar sunt mereu puse la încercare de ființa umană ca mutație ontologică unic-culturală în Univers (este atât revelatorie, cât și metaforizantă și stilizantă diferind de concepția lui Ernst Cassirer despre om ca animal simbolic) și astfel, din perpectiva accesului prin revelatoriu devine esențial aspectul posibilității de a „vedea" dincolo de limite existenţa unui ceva incognoscibil, inabordabil, inepuizabil, ca temei absolut al existenţei.

Evidențiind dimensiunea epistemologică a filosofiei lui Lucian Blaga nu se poate eluda conexiunea cu arta, creația și potențialul revelatoriu al acestora care se insiuează în demersul de cunoaștere uman pornind de la categoriile abisale, personanță și rolul formator al matricii stilistice (și pentru cunoaștere). Cunoașterea este într-un sens creație căci însuși rolul și rostul filosof iei este de *a crea* metafizică considerată plină de viziuni „care pot să ne angajeze conştiinţa şi existenţa." De asemenea, Lucian Blaga insistă asupra valorii de sine stătătoare a filosofiei, aspura logicii ei interioare, a capacităţii de sugestie şi de revelare, mult mai importante decât adecvarea la descrierea sau explicarea

unei realităţi concrete. Nu este de mirare că el, ca metafizician, vede în metafizică „încoronarea gândirii filosofice” prin profunzimea şi armonia viziunilor sale.

Totodată cunoașterea este creație în seens gnoseologic și epistemologic precum și fundamental ontologic, deoarece accesul omului la cunoaștere nu se face ca la Kant, ci, deși tot prin categorii, la Blaga avem categorii ale receptivității generând o cunoaștere umană, stilistică și artistică. Cunoașterea fiind a omului care ia cu asalt lumea și domeniul misterului este marcată de aceeași „amprentă” stilistică pe care o poartă și omul.

O altă caracteristică este aceea că viziunea filosofică, în primul rând cea metafizică, depășește generalizarea (explicarea sau justificarea) vizând mereu sau fiind mereu posibilă o ieşire din limitările gândirii ştiinţifice și ajungând și la alte noțiuni de cunoaștere la alt „profil” de cunoaștere decât cel dat doar de legile cauzalităţii.

Bogăția conceptuală și originalitatea viziunii metafizice la Lucian Blaga rămân în continuare de valorificat. Studiile recente evidențiază valoarea epistemologică deosebită a operei și referințele la cele mai importante dintre acestea așa cum le-am selectat în această investigație descriu un cadru propice interrelaționărilor cu filosofia asociată Realității la Basarab Nicolescu și Conștiinței Fundamentale a Existenței la Mihai Drăgănescu studiate în capitolele următoare. În mod deosebit în acest sens epistemologic, și categoriile abisale sunt de pus în evidență ca un atu uman relevant și pentru cunoaștere, iar corelația dintre cunoaștere și creație a reprezentat o dimensiune pe care am privilegiat-o și am urmărit-o pe parcursul capitolului dedicat conceptului de metafizică la Lucian Blaga.

Capitolul 4
MIHAI DRĂGĂNESCU: METODA STRUCTURAL-FENOMENOLOGICĂ PENTRU O NOUĂ ONTOLOGIE ŞI O NOUĂ METAFIZICĂ

Spre deosebire de Lucian Blaga, Mihai Drăgănescu vine în filosofie dinspre ştiinţele exacte şi abordează problemele existenţei şi ale cunoaşterii fiind influenţat de uzanţa lucrărilor ştiinţifice, în special de stilul matematic.

Mihai Drăgănescu creează însă o filosofie autentică, o arhitectonică ideatică filosofică atipică, iar opera lui nu este nicidecum „scientism", ci este o tratare filosofică a celor mai evitate probleme ştiinţifice, aceasta pentru că în cadrul ştiinţific ele nu-şi pot gasi soluţii.

Ceea ce a preluat din ştiinţă este rigoarea: teoria lui are, cel puţin în partea intoductivă, aspecte ale unei teorii axiomatice. Totul se dezvoltă pornind de la o serie de definiţii şi de la o serie de descrieri ale relaţiilor între conceptele definite. Desigur, el nu urmează calea matematică, (definiţie 1, definiţie 2, lemă, teoremă, corolar), însă modul său de elaborare are ceva din acest stil. În plus, el ştia bine că dacă teoria lui va avea aspecte sau va putea fi considerată o teorie metafizică, cenzura comunistă îi va interzice lucrările sau le va declara indezirabile, inacceptabile din punctul de vedere „materialist-ştiinţific marxist". Aşa că a făcut în aşa fel, încât teoria lui să le pară potențialilor detractori (sau propagandiști) o teorie materialistă. A început prin a declara că prezintă o teorie materialistă şi că va depune eforturi să cerceteze materia în profunzimile ei.

Astfel adaugă noţiunii de materie aceea de informaţie, declarând că acestea două sunt de nedespărţit: „Materialismul are nevoie de conceptul de informaţie pentru a progresa dincolo de limitele care îl blochează astăzi şi pentru a explica omul şi lumea".[134]

Astfel se naşte noţiunea de „informaterie" prin îngemănarea celor două noţiuni: „informația" și „materia". Odată cu noțiunea de „informaterie" Mihai Drăgănescu aduce în atenție o serie de alte noţiuni care, ţinând seama de domeniul ştiinţific din care provine autorul, se înseriază la fel ca într-o teorie matematică, aşa cum am menţionat mai sus.

[134] Mihai Drăgănescu, *Informaţia materiei*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1990, p. 13.

Practic urmează o serie de definiţii ale acelor noţiuni. În terminologia lui Drăgănescu, între aceste concepte originale fundamentale pentru concepția sa avem „lumația ” care, alături de „informaterie”, formează ortoexistenţa, ortosensul, univers închis/univers deschis, introdeschidere, inelul lumii materiale, ortofizică, arhem.[135]

Am selectat în continuare o serie de afirmații punctuale care compun din perspectiva mea o configurație de repere foarte importante pentru aprecierea concepției lui Drăgănescu, în calitate de cadru teoretic clarificator pentru conceptul de Conștiință Fundamentală a Existenței, care ne interesează în această investigație. Drăgănescu afirmă că „profunzimile existenţei sunt constituite din două principii materiale: lumația şi informateria. Ansamblul lumatie-informaterie constituie *ortoexistența*.”

Introducerea noţiunii de „lumatie” se poate să fi fost o modalitate de adaptare a ideilor la cenzura politică din perioada în care Drăgănescu şi-a lansat teoria. Mai târziu nu revine asupra acestei noţiuni, nu o mai foloseşte, însă la început, când dorea să nu se vadă exclus din lumea academică cu acuzaţia de filosof idealist, a admis existenţa unui „ceva” care este de natură materială şi pe care informateria o „modelează” dând naştere realităţii aşa cum o percepem cu simţurile şi cum o putem identifica folosind-ne de aparatura ştiinţifică.

Acel progres dincolo de limitele care blochează materialismul, se referă la depăşirea concepţiei pozitiviste conform căreia toate procesele, chiar şi cele psihice şi spirituale ar putea fi explicate pe baza strictă a teoriei atomiste într-un lanţ evolutiv de fenomene fizice – chimice – biologice – psihologice – mentale. În acest fel, Mihai Drăgănescu introduce o nouă concepţie care, datorită presupunerii existenţei informaţiei la orice profunzime, duce la o (nouă) ontologie. De asemenea, datorită modului în care el descrie posibilităţile de a studia aceste profunzimi, duce la o nouă teorie a cunoaşterii. Astfel, el afirmă :

> „(...) ortoexistenţa, în raport cu care un univers (...) are două legături, una de plecare din ortoexistenţă, alta de întoarcere, de unde denumirea de legătură în inel între realitatea profundă şi realitatea înconjurătoare (...)”[136]

Totodată,

> „şi materia profundă ar putea avea manifestări fenomenologice, numite ortosensuri. Informaţia fenomenologică reprezintă un proces fizic specific care, în sine, nu poate fi formalizat, nu este structural în sensul obişnuit al structurii, dar care poate produce structurări prin relaţiile pe care le stabileşte între ortosensuri sau sensuri.” [137]

[135] Mihai Drăgănescu, *Ortofizica*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1985, p. 20-29.
[136] *Ibidem*, p. 12,13.
[137] *Ibidem*.

Pentru a dezvolta conţinutul acestui citat, trebuie să detaliem ceea ce Drăgănescu înţelege prin structural şi prin fenomenologic şi pentru aceasta va trebui să prezentăm pe scurt semnificaţiile noţiunilor enumerate mai sus.

Prin „structural", el înţelege orice aspect al realităţii care poate fi perceput şi/sau studiat prin simţuri sau prin prelungirile acestora, aparatele folosite de cercetători. Înţelege astfel orice situaţie sau obiect căreia i se poate atribui şi descrie o structură reprezentabilă matematic sau explicitabilă într-un mod comprehensibil.

Drept „fenomenologic", Drăgănescu desemnează ceva puţin diferit de ceea ce am prezentat ca fenomenologic la filosofii menţionaţi în capitolul despre metodologie. La el nu apar explicit transcendenţa, intenţionalitatea, întoarcerea către sine a filosofului, mai ales din cauza perioadei în care a lansat conceptul de „fenomenologic" în opoziţie cu cel „structural", perioadă care l-a obligat la prudenţă (în ceeca ce priveşte riscul de a fi considerat un filosof idealist şi de a fi marginalizat).

La Drăgănescu „fenomenologic" înseamnă un proces obiectiv care se desfăşoară în profunzimile materiei, proces ale cărui informaţii profunde nu sunt accesibile cunoaşterii umane raţionale prin niciun mijloc. Această atitudine nu neagă posibilitatea de a se cerceta zonele realităţii oricât de îndepartate în profunzime, ci neagă posibilitatea de a se cunoaşte integral şi definitiv aceste zone, simplul motiv al acestei negări fiind faptul că realitatea este infinit complexă şi niciodată descriptibilă sau explicitabilă integral.

Luând în sprijin afirmaţiile renumitului fizician David Bohm[138], el afirmă că nu există un nivel ultim al realităţii, respectiv nivelul particulelor elementare şi al câmpurilor, ci un şir infinit alternant informaţie/suport ... informaţie/suport.....etc. La limită, acel „suport" din acest şir infinit ar trebui să devină lumația , care este justificarea teoriei ca fiind una matertialistă. În realitate, Bohm identifică materia cu mintea şi cu semnificaţia, ceea ce într-o filosofie „materialistă" pare de neacceptat.

Modelul realităţii pe care l-a propus Drăgănescu este unul în formă de „inel": cu ieşire şi întoarcere în locul din care a avut loc ieşirea. Este chiar ceea ce el a denumit „Inelul lumii materiale":

> „Punctul de *sosire* în informaterie trebuie să fie receptarea unor structuri sau procese satisfăcând o cerinţă internă a informateriei. Vom numi «ortosens» un asemenea proces specific în informaterie, denumirea având legătură cu *sensul* din palierul mental-psihologic..."[139]

[138] David Bohm, *Meaning and Information,* The Search for Meaning - The New Spirit in Science and Philosophy*,* Crucible, 1989.
[139] Mihai Drăgănescu, *Ortofizica*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1985, p. 24.

Putem să ne întoarcem cu ajutorul acestui citat la David Bohm, la afirmaţia lui că în cele din urmă semnificaţia este totul. Paralela pe care o facem între ideile filosofice ale lui David Bohm și cele ale lui Mihai Drăgănescu poate fi urmărită mai departe. Astfel, în terminologia sa specifică, Drăgănescu arată că se poate defini *ortofizică* domeniul care explorează filosofic „posibilitatea unei fizici a ortoexistenţei". De asemenea, Drăgănescu precizează că „un principiu fundamental al ortofizicii trebuie să fie acela al racordării la cunoaşterea existentă asupra universului." Mihai Drăgănescu considera că cel puțin „unele" dintre problemele actuale ale ştiinţei „pot fi elucidate în cadrul existent al cunoaşterii" dar pentru altele vom avea nevoie de un alt cadru al conceptualizării și anume exact domeniul pe care el îl definește, descrie și investighează, un domeniu numit de filosof „ortofizică."

Ne putem pune întrebarea de ce a ales cuvântul „ortofizică", repectiv prefixul „orto-" pentru noua fizică pe care o propune. Se nasc spontan corelări cu alte cuvinte cu prefix înrudit, de exemplu, „ortodox" şi „paradox", „ortogonal" şi „paralel", poziţile „orto-", „meta-" şi „para-" din chimie, etc.

Modul în care Drăgănescu alege să pună problema nu este atipic, ci se înscrie în logica și „rostuirea" conceptuală a limbii române. Aspectul perpendicular al unei reprezentări geometrice asociat semnificației prefixului „orto-" depășește filosofic explicaţia de element de compunere însemnând „drept", „conform cu", „corect", care servește la formarea unor substantive și a unor adjective. Ceea ce presupune conceptual vorbind această definiție este faptul că folosirea prefixului trimite la un mod de situare fizică, care este totodată și conceptuală față de lume și obiecte, un mod de a pune problema un fundament un orizont conceptual specific. Iar pentru prefixul "meta-" implică în mod necesar să precizăm că este un element de compunere care face trimitere la idee de „dincolo" exprimând uneori implicit și ideea de transformare, sau pe cea de schimbare. Cu referire la prefixul „para-", nici acesta nu este un simplu element de compunere, ci este în primul rând un element de conceptualizare cu semnificații și conotații pornind de la ideea de „apărare", „contrarietate", „contrar", „opus".

Prin urmare, în conceptul de ortofizică se poate include tot atâta fizică, pe câtă conceptualizare filosofică se asociază aspectului orto- și profunzimilor materiei, de unde puterea speculativă a concepției filosofice a lui Mihai Drăgănescu aduce în atenție lumația, informateria și informația. Ortofizica ar fi cunoașterea „orto-", sau aprofundată a lumii materiale contrară perspective limitate și simpliste, absurde etc. care nu ar putea

avea vreo legătură cu aprofundarea filosofică necesară unei viziuni explicative pertinente.

Despre ortofizică am putea astfel afirma că este fizica „dreaptă" (orto-, adică profundă), înțeleasă ca aceea care merge direct la ţintă, la rădăcini, la sursa adevărului. În felul acesta ar putea fi interpretată alegerea pe care Drăgănescu a făcut-o pentru noua sa fizică (de fapt, o filosofie a fizicii și o ontologie).

Am putea trage concluzia că în acest fel, el încadrează fizica într-un domeniu mai amplu filosofic, existențial, care apropie concepția lui Drăgănescu de metafizică și de concepția lui Lucian Blaga[140].

Ca și David Bohm, la care face și referiri, el consideră că, bazat pe sensul[141] informaţiilor din profunzime, orice obiect al realităţii este consituit din ceea ce David Bohm numeşte minte-materie sau materie-minte[142]. Astfel el afirmă că orice obiect, chiar şi unul din categoria obiectelor *nevii*, are *minte*. Şi, pentru a evita confuzii ori interpretări greşite, Bohm subliniază că accepțiunea aceasta despre minte este total diferită de cea curentă. Această perspectivă filosofică de relaționare a minții și a materiei este centrală și pentru construcția filosofică propusă de Drăgănescu.

Astfel, la Mihai Drăgănescu, după ideea de informaţie profundă, conceptualizând sensul profund inerent oricărui lucru existent, apare ideea că acest sens profund este sinonim conceptului de minte, că orice lucru, viu sau neviu are minte şi că mintea generează conştiinţă.

---

[140] În conversațiile cu Henrieta Șerban pe această direcție îndrăzneață deschisă de teoretizarea drăgănesciană, constatam că în acest sens, o dată în plus, filosofia, deși nu mai este „regina" științelor, se dovedește (în contextul interpretativ al filosofiei lui Mihai Drăgănescu) a fi „protoștiință", după expresia lui Steven Fuller, în *Customized Science as Reflection of 'Protoscience'*, „Epistemology and Philosopgy of Science", vol. 46, nr. 4, 2015, p. 52-69. Dar în concepția Henrietei Șerban după o sugestie a lui Fuller, filosofia este și „postștiință" [Henrieta Șerban, „O analiză a distincţiei dintre ştiinţă ca activitate şi știință ca rezultat", în *Studii de epistemologie și teoria valorilor*, Vol. III, coord. Al. Surdu, M.A. Drăghici, G. Nagâț, Ed. Academiei, București, 2017, p. 100-117], concepție valorificată ca extindere a cadrelor conceptuale pentru o înnoită înțelegere a realității pe baza cercetărilor strict științifice care pot fi însă valorificate filosofic și alt fel (meta-conceptual, meta-lingvistic și meta-metodologic) creând noi orizonturi pentru noi conceptualizări.

[141] Sunt necesare precizări despre „sens" și „semnificație". „Sensul" și „semnificația" reprezintă o temă filosofică importantă tratând conceptualizări despre limbajul, gândirea și reprezentările mentale, precum și despre „utilizare" și „înțeles" referitoare la conținutul conceptual al noțiunilor și obiectelor cunoscute. Teoriile semantice se ocupă de atribuirea conținutului), în timp ce alte teorii investighează ceea ce face conținutul să existe. Luăm aici numai un reper central, deși referele sunt multiple, iar discuția ar putea fi mult mai amplă: Gottlob Frege, „Über Sinn und Bedeutung", *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik,* vol. 100, nr. 1, 1892, p. 25–50. Sensul (*Sinn*) ar fi „modul de prezentare" al obiectului, iar „semnificația" sau „referința" ar fi chiar obiectul, sau valoarea despre care se discută. Un exemplu care a devenit clasic pune în relație „Luceafărul de zi" și „Luceafărul de seară" care au sensuri diferite („moduri de prezentare" diferite, contextuale), dar o semnificație/referință comună (Venus).

[142] David Bohm, *Meaning and Information: "The Search for Meaning",* P. Pylkkänen (ed.), *The Search for Meaning*: *The New Spirit in Science and Philosophy*, The Aquarian Press, Crucible, 1989.

Revenind la noţiunea de „viu”, aceasta este în conexiune cu noţiunea de „introdeschidere”, adăugăm următoarea caracterizare pe care o face: „Introdeschiderea se realizează prin organismele vii, inclusiv, am putea chiar spune, mai ales prin om, prin creierul şi mintea sa.”[143]

Astfel, chiar dacă nu se referă, după cum am mai spus, la noţiunea de „fenomenologic” ca implicând intenţionalitatea sau raportarea la om, prin conceptul de introdeschidere care, în mod clar face trimitere la informaţia profundă, se apropie de aspectele pe care filosofia le atribuie fenomenologiei. În volumul de Proceedings *Un-Bordering Disciplinarity. Trans-/Cross-/Post-Disciplinary Approaches to Humanities and Social Sciences* din 2025[144] puneam în relație noțiunile de informaterie și informație profundă cu transdisciplinaritatea, în sensul că „intro-deschiderea” ca tip de emergență poate juca rolul de terț inclus, descriind mintea obiectelor și a ființelor ca devenire transdisciplinară reconceptualizantă. Din această perspectivă, Conștiința fundamentală a existenței are un nucleu ontologic particular a disciplinar și transdisciplinar totodată, ca fundament al întregii existențe.

Prin intermediul conexiunii între noţiunile de introdeschidere şi fenomenologic, Drăgănescu a reuşit să escamoteze în perioada comunistă deschiderea sa către transcendent şi a reuşit să atragă atenţia multor specialişti serioşi neimplicaţi în probleme filosofice, asupra implicaţiilor majore ale mutaţiei petrecută în ştiinţă de la un raţionalism simplist la o deschidere filosofică reală. Meritul lui Drăgănescu este cu atât mai mare, cu cât a reuşit să facă acest lucru într-o societate dominată ideologic de cel mai strict materialism. Atitudinea spirituală privind ontologia era ceva specific respins de ideologia comunistă, dar, către sfârşitul secolului XX, există o tendinţă din ce în ce mai pronunţată de estompare a diferenţei.

Putem lua exemplul unei abordări recente a problemei generate de această diferenţă şi a încercării de îngloba tratarea ei într-un cadru filosofic general. Este vorba de conflictul între realismul ontic-structural şi metafizica Lewisiană, conflict pe care Tobias Henschen îl propune a fi abordat în cadrul unei variante moderne a combinaţiei Kantiene între idealismul transcendental şi realismul empiric.[145]

---

[143] Mihai Drăgănescu, *Ortofizica*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1985, p. 22.
[144] Cristian Andreescu, “Informatter” and Deep Information. A Transdisciplinary Concept of Information, Proceedings *Un-Bordering Disciplinarity. Trans-/Cross-/Post-Disciplinary Approaches to Humanities and Social Sciences*, VIIIth Edition, Milano, Ed. Rediviva, 2025, p. 293-307.
[145] Tobias Henschen, *Subatomic Particles, Epistemic Stances, and Kantian Antinomies*, „Journal for General Philosophy of Science”, https://doi.org/10.1007/s10838-021-09567-1, 2021.

În plus, abordarea fenomenologică este strâns îngemănată cu tratarea structurală a feomenelor studiate: structuralul şi fenomenologicul sunt legate într-un tandem care nu poate fi explorat sau contemplat separat, de aceea categoria de *structural-fenomenologic* este singura stare relevantă atunci când facem vreo afirmaţie despre dualismul minte-materie. Desigur, putem vorbi despre *aspectele* structurale *sau* fenomenologice atunci când privim *rezultatele unei explorări* sau când suntem pe cale de a constata *existenţa unei explorări în curs.*

Mai întâi este de precizat că există şi un mod simplu de a discuta despre structural şi fenomenologic, în afara filosofiei, în afara ortofizicii, în zona limbajului comun, a ceea se înţelege în mod normal prin structural şi fenomenologic, iar apoi să ne întoarcem şi să vedem cum putem integra şi aspectele menționate în categoria pe care o studiem.

Sensul comun de „structură", respectiv de relație între elementele unui sistem, ale unui ansamblu funcțional, nu diferă de acela folosit în ortofizică, în schimb, fenomenologicul în sens comun este folosit cu un înţeles destul de diferit. Acesta nu se referă la fenomenele subtile petrecute în timp ce mintea percepe în mod direct un aspect al realităţii, ci se referă la un proces obiectiv observabil şi reproductibil de transformare, de trecere de la o stare a unui sistem la altă stare a aceluiaşi sistem sau de la un sistem la alt sistem, sau de la un ansamblu de structuri la altul.

Dacă s-a putut constata că această transformare este reproductibilă, atunci ea poate fi descrisă în limbajul logicii discursive cel mai adecvat pentru această relatare*****.

Pe scurt, structurile sunt relații care se stabilesc între componentele unui ansamblu funcțional și se bazează pe fenomenele care permit stabilirea acestor relații, iar fenomenele se bazează pe structurile sistemelor care interacționează. Nu este un cerc vicios, ci sunt o infinitate de niveluri intrepatrunse (îngemănate) si suprapuse. În detaliu însă, atunci când urmărim intervenţiile minţii,, lucrurile se petrec astfel :

Într-un proces de un tip complet nou, în jurul căruia încă nu există încă „ţesută" o teorie, deci nu avem o explicitare discursivă ce poate fi dusă până la o reprezentare sub formă de graf şi legitatea după care decurge procesul nu a fost încă descoperită, ea poate doar să fie intuită de o minte atentă, în contact direct, intuitiv (de tip qualia) cu realitatea în cadrul căreia are loc acel proces. În această situaţie avem de a face cu o abordare fenomenologică în sensul folosit de Drăgănescu.

Se poate discerne cum se succed etapele explorării unei porţiuni a realităţii :

 Mai intâi are loc procesul de tip qualia.

 Apoi mintea reuşeşte să „extragă” „partea lui finită”, decupând un sistem suficient de încăpător încât să cuprindă acele aspecte care au fost „considerate” hotărâtoare în desfăşurarea procesului. Ghilimelele reprezintă faptul că această a doua fază este un transfer, o traducere, o proiecţie a explorării fenomenologice într-o fază premergătoare, pregătitoare descrierii discursive. „Extragerea” şi „considerarea” sunt deja nişte elemente de judecată raţională amestecate în procesul de observare atentă, conştientă, prin contact nemijlocit.

 Urmează studiul bazat şi condus de mintea raţională. Dacă extragerea a fost într-un fel, o decupare a sistemului studiat din mediul în care se găseşte, acest studiu este alcătuit din alt tip de investigare: acela de a căuta în interiorul sistemului studiat. Se utilizează aparatele de măsură concretizate ca nişte expresii ale mărimilor fizice care la rândul lor sunt nişte expresii ale unor moduri de a privi lucrurile.

 Descrierea sistemului obţinut şi înregistrarea/catalogarea lui în baza de date a lucrurilor cunoscute reprezintă o etapă logică de valorificare a celei precedente.

 Integrarea informaţiei din baza de date reprezintă o etapă ce decurge firesc, astfel încât noul sistem să primească propriul cadru teoretic, după care va trebui făcută o joncţiune a descrierii teoretice cu teoriile existente, respectiv lărgirea cadrului teoretic.

Să recapitulăm: Fiind în mijocul unei realităţi necunoscute, a lua contact în mod nemijlocit cu un fenomen, cu un proces, presupune să-l explorăm şi să construim un sistem care să-l înglobeze. Apoi este necesară și descrierea sistemului şi a structurii structura sale.

Interacţiunile pe care noul sistem ar putea să le aibă cu alte sisteme nu pot pot fi decât procese, fenomene, pe care le putem studia în acelaşi mod în care am procedat pentru a ajunge aici: parcurgem cele patru etape de mai sus.

Am obţinut iarăşi un lanţ recursiv care în principiu este tot fără capăt, însă în realitate, ţinând seama de faptul că aici descriem *în mod strict modul în care operează mintea umană,* lanţul are tot felul de limitări posibile, cum ar fi durata vieţii umane, (durata) civilizaţiei actuale, a civilizaţiei umane, a planetei etc.

Componentele înlănțuirii în cauză sunt în mod alternativ fenomenologice, structural-fenomenologice, structurale, dar și structural-fenomenologice, și din nou fenomenologice, etc., iar în acest lanţ „structuralul” și „fenomenologicul” se succed, având în comun aspecte structurale manifeste, respectiv informaționale, precizând din ce în ce mai aprofundat lanţul informaţie-purtător al informaţiei; în concepţia lui David Bohm, purtătorii informaţiei sunt structuri, iar informaţia este fenomenologică. *Această*

abordare nu ţine însă seama de mintea umană în curs de explorare, ci postulează o Conştiinţă Universală, un fundament ontologic care este „expresia-limită" sau „termenul limită" al lanţului nesfârşit de îngemănări şi care are ca primă concluzie a lui Bohm faptul că este total lipsit de relevanţă, dacă numim expresia „materie", ori „minte", sau „minte-materie" sau „materie-minte".

Pornind de la o explorare a modului de înțelegere a minţii, prin „trecerea la limită" putem să „descoperim în mod fenomenologic" ceea ce se petrece „aici şi acum", iar ceea ce ne interesează acum în primul rând este să descoperim mai multe „spirale de îngemănare" care apar pe parcursul explorării. Aceste spirale reale, nu obţinute prin „trecere la limită" conţin toate salturi între structural şi fenomenologic şi invers.

Ca să folosim o comparaţie simplistă, dar sugestivă, este la fel ca în cazul exploratorilor din perioada marilor descoperiri geografice. Plecau la drum cu o harta albă sau cu mari pete albe, pătrundeau într-o zonă „albă", unde aveau tot felul de „aventuri fenomenologice", se întorceau, povesteau ce au păţit şi cartografiau zonele explorate. Apoi plecau din nou în expediţie, având hărţi noi, însă ştiau la ce să se aştepte trecând din nou prin zona cartografiată, cu toate că noua trecere le va fi produs cu siguranţă alte „aventuri fenomenologice" decât prima dată sau decât le-a produs primei echipe de exploratori aventurieri ai fenomenologiei lumii geografice concrete.

Trecerile de pe teren pe hartă şi înapoi pe teren reprezintă tot atâtea salturi întrefenomenologic şi structural şi invers. Trecerile sunt tot atâtea etape de integrare a informaţiei, totuşi saltul „dus" şi saltul „invers" diferă destul de mult înte ele pentru că integrarea informaţiei se face în mod diferit.

Întocându-ne la cele patru etape de mai sus, observăm :

Etapa a doua, de „extragere a părţii finite" este cea mai „misterioasă" etapă de integrare a informaţiei, este pur fenomenologică, comparabilă cu arhetipul „descoperirii comorii". Aici intuiţia de tip qualia reuşeşte, fără niciun ajutor din afară, fără vreo întâmplare mistică, să găsească „harta comorii şi s-o aducă la lumină.

Etapa de trecere inversă, de la datele pur structurale la o nouă concepţie, o nouă teorie implică integrarea informaţiei de tip „iniţiatic". Sunt necesare operaţii mentale de grupare şi echivalare a informaţiei brute ca date de tip structural în sensul argumentării lui Drăgănescu şi accederea la un nivel de abstractizare superior. Dacă în primul caz de operare *integrativă* a minţii, aceasta a „plonjat în marea inconştientului scoţând la

suprafaţă comoara”[146], în acest al doilea caz, mintea se „înalţă în tărâmul aerian al spiritului” întorcându-se şi aducându-ne în lumea noastră limitată imaginea de ansamblu ce nu poate fi văzută decât din zona teoretică „rarefiată” a abstracţiunilor. Aceasta este *o acţiune a conştienţei.* Căci mintea trează este conştientă de diferenţa între reprezentarea finită şi realitatea care ascunde în mod implicit un şir infinit de niveluri de abstracţiune.

După ce a ieşit din încătuşarea menţionată mai sus, Drăgănescu a dat adevărata valoare concepţiei sale mult mai puţin legată de substanţă: mai filosofice, mai spirituale, mai metafizice. Oferim în acest sens, un citat în care reluăm ceea ce sugerează Drăgănescu tratând spirtual și filosofic conceptul de „minte” :

> „Obiectele din jurul nostru care nu sunt vii din punct de vedere biologic, au toate minţi a căror introdeschidere le pune în relaţie cu minţile altor obiecte (de aceea atunci când se petrec evenimente cu un obiect, acestea sunt resimţite de celelalte obiecte, fie ele vii biologic sau nu). Unul din ingredienţii fundamentali ai existenţei, conform viziunii ortofizice, este informateria. Altul este ortoenergia (lumația sau energia profundă). Este luat în consideraţie şi un sâmbure al existenţei, cu ortosensurile primordiale ale existenţei, implicând Conştiinţa Fundamentală a Existenţei, acest sâmbure fiind obiectul cel mai imuabil în constituţia lui, veşnic, al existenţei.”[147]

Ceea ce rămâne însă în continuare specific gândirii ştiinţifice este neimplicarea atitudinală, cum reliefează Blaga. Cu toate incertitudineile şi cu toată acceptarea celor mai diferite teorii, implicarea individului care este om de ştiinţă în tratarea acestora este pretins obiectivă, fără apelul la o unitate născută ad-hoc între cercetător şi realitatea cercetată. Şi aici intervine cu real folos abordarea lui Mihai Drăgănescu prin luarea în considerare a procesului fenomenologic. Iar cadrul dat de conceptele ortoexistenţă, ortosens, contemplare şi explorare fenomenologică este menit să depăşească şi această neimplicare. El este menit să ia act de unitatea mentionată mai sus între cercetător şi realitatea cercetată, de „confluenţa” între sensurile profunde trăite de cercetător şi sensurile profunde ale porţiunilor de realitate cercetate. Aici este locul acelor „minţi ale obiectelor” „a căror introdeschidere se pune în relaţie cu minţile altor obiecte”[148], evident şi cu mintea cercetătorului. Şi astfel se poate trece şi dincolo de acea neimplicare atitudinală menţionată de Blaga.

---

[146] De remarcat această formulare poetică la un filosof care apelează cu mare prudență la astfel de formulări metaforizante, din nevoia unei conceptualizări cu un „salt” de semnificație și care-l apropie de concepțiile lui Blaga și Nicolescu și sub aspectul poetic revelatoriu valorificat explicit la Blaga și Nicolescu și numai implicit la Drăgănescu, care apelează incidental la expresii poetice și la metafore conceptualizante centrale de tipul „Conștiinței Fundamentale a Existenței”.

[147] Mihai Drăgănescu, *Societatea Conştiinţei*, Institutul de Cercetări pentru Inteligenţă Artificială al Academiei Române, București, 2007, p. 10.

[148] *Ibidem*.

În plus, fenomenologia acestor „confluențe” implică o trăire profundă, în care Drăgănescu face deosebirea între conștiența de sine și conștiința de sine, propunând următoarea diagramă[149], unde T înseamnă trăirea primară (sentimentul primar) a(l) fiinţării, CE este conştienţa-de-sine (fig. 3a), iar S este sentimentul ființării, iar CI este conștiința de sine (fig. 3b).

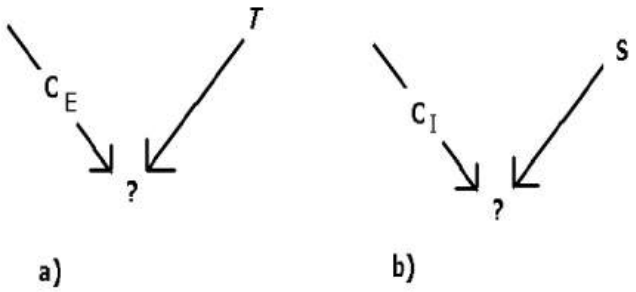

Fig. 3 Diagrama drăgănescianăa deosebirii între „conștiența de sine” și „conștiința de sine”

Putem să facem o paralelă între conceptualizările propuse de Blaga şi Drăgănescu: conceptele categoriale şi categoriile fenomenologice. Chiar dacă diferenţele, pe care le vom analiza în continuare, sunt mari, ambele atitudini tind către zone din ce în ce mai profund conectate de abstract.

Pentru Kant, noţiunea de categorie este legată, pe de o parte, de o percepţie primară a actului de contemplare coincizând cu acela de gândire (starea de „eu gândesc”) şi cu acela de intuiţie. Interpretez starea de “eu gândesc” ca o stare de conştiinţă de sine ca fiinţă gânditoare.

Alexandru Boboc, rezumă analizele kantiene orientate către o teorie a categoriilor astfel: „Categoriile sunt forme (diferite) cu ajutorul cărora este adusă la unitate (sintetizată) multiplicitatea reprezentărilor.” [150]

Apoi, filosoful Alexandru Boboc particularizează noţiunea de categorie, din această perspectivă definitorie, prin aspectele sale transcendentale :

> […] „cu semnificaţia *transcendentală* a categoriilor se conturează următoarea concepţie: *Categoriile* sunt «concepte pure ale intelectului» («*reine Verstandsbegriffe*») care premerg oricărei experienţe, care «îşi au

[149] *Ibidem,* p.77.
[150] Alexandru Boboc, *Categorie si sistem al categoriilor: momente semnificative în reconstrucţia modernă a teoriei categoriilo*r, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2017, pp.10,11.

> izvoarele în natura sufletului», dar «se referă a priori la obiecte» şi numai astfel fac posibilă orice experienţă ştiinţifică”.[151]

Pentru Drăgănescu, noţiunea de „categorie fenomenologică” depăşeşte conţinutul noţiunii de „categorie”, trecând de la kantianul „concept pur al intelectului” la desemnarea celui mai abstract mod de „simbioză” între spiritul contemplator şi obiectul contemplat, asftel încât blagiana „neimplicare atitudinală” să fie complet depăşită.

Aceasta se bazează pe mai sus menţionata punere în relaţie a minţilor obiectelor cu mintea cercetătorului. Facem observaţia că modul în care Drăgănescu vorbeşte despre minţile obiectelor implică faptul că noţiunea de „minte” nu este folosită în sensul de „intelect”, ci în sens larg, acela de de informaterie.

În anexa la prefaţa lucrării „Societatea Conştiinţei”, anexă numită „Reflecţii despre ştiinţa conştiinţei”, în al doilea paragraf, intitulat „Mintea şi Conştiinţa nu pot fi separate”, el afirmă :

> „Mintea este mediul în care se dezvoltă conştiinţa, dar ea nu funcţionează fără conştiinţă. Conştiinţa nu este, în esenţă, lingvgistică, fapt demonstrat astăzi de ştiinţă. Din punct de vedere ortofizic, conştiinţa este mentală, asigurându-se în acest mod utilizarea sensurilor ortofizice.”[152]

Continuând linia acestui raţionament, punerea în relaţie a minţilor mai multor obiecte este sinonimă cu relaţia informaţională între acele obiecte, relaţie care este, din punct de vedere al legităţii proceselor care se petrec între acele obiecte, echivalentă cu înseşi procesele în care sunt implicate acele obiecte. Minţile, neputând fi separate de conştiinţă, aşa cum afirmă Drăgănescu mai sus, procesul în care sunt implicate acele obiecte, este unul care are loc în conştiinţă, se reflectă în conştiinţă, este generat de conştiinţă și este implicat de conştiinţă și este un proces de comunicare între minți, deoarece comunicarea este tocmai acea relație informațională menționată mai sus.

Pentru a clarifica dependenţa proceselor care se desfăşoară după anumite legi conţinute în informaterie este necesar să studiem şi alternativele de mai sus ale interdependenţei între ele şi conţinutul conştiinţei.

Însă indiferent care este această dependenţă, rezultă că procesele în cauză sunt indisolubil legate de conştiinţă. Extrapolând afirmaţia la totalitatea proceselor existente,

---

[151] *Ibidem*.
[152] Mihai Drăgănescu, *Societatea Conştiinţei*, Institutul de Cercetări pentru Inteligenţă Artificială al Academiei Române, București, 2007, p. 8.

rezultă că ele se petrec corespunzător acestei dependenţe de o conştiinţă care va trebui să fie ceea ce Drăgănescu numeşte Conştiinţa Fundamentală a Existenţei.

Drăgănescu și-a propus să își înceapă demersul de la aspectele cele mai concrete ale realităţii materiale şi, studiindu-le pe acestea, a scos în evidenţă importanţa primordială a informaţiei. Apoi, urmărind argumentția începută de Werner Heisenberg şi David Bohm (şi alţii, evident) a aprofundat ideea de „minte" a obiectelor, apoi, ideea de conştiinţă asociată lor.

De aceea, modul cel mai natural de dezvoltare a teoriei sale a fost să declare conştiinţa ca factor integrator al „minţilor" obiectelor, iar apoi să generalizeze acest aspect la toate obiectele existente şi să instituie „Conştiinţa Fundamentală a Existenţei".

Pentru a preîntâmpina ridicarea problemei diferenţei între mintea aşa cum este utilizat termenul de către Drăgănescu şi noţiunea de minte aşa cum este folosită în limbajul comun va trebui să reliefăm încă o dată înţelesul pe care el îi dă acestui concept, astfel încât să clarificăm ce este mintea și ce este conștiința atunci când nu este intelect.

Din punct de vedere etimologic, con-ştiinţa este o stare de a şti - în comun. Acest „în comun" poate însemna „împreună mai multe subiecte cunoscătoare" sau, conform concepţiei drăgănesciene, „împreună mai multe minţi". Înţelesul noţiunii de minte preluat de la David Bohm, acela de minte-materie sau materie-minte sau minte pur şi simplu, având ca suport ideatic interpretarea de „semnificaţie".

Cum pentru Drăgănescu informaţia este o conexiune relaţională dotată cu sens, conştiinţa unui grup de obiecte interrelaţionate este informaţia care constituie acea relaţie, este ceea ce face ca obiectele să „comunice" prin potrivirea între ele, prin funcţionarea fenomenului în care sunt implicate prin acea relaţie.

În cercetările ulterioare însă, el a explorat nu numai posibilităţile accesului uman la profunzimile existenţei, ci şi ansamblul acestor interacţiuni la nivelul societăţii. În lucrarea „Societatea Conştiinţei" publicată în 2007 de Institutul de Cercetări pentru Inteligenţă Artificială al Academiei Române, Dăgănescu urmăreşte evoluţia societăţii umane, încercând prognoze pe termen lung tocmai din punctul de vedere al conectării umanităţii la Conştiinţa Fundamentală a Existenţei.

O deosebită importanţă a acestei noi filosofii create de Drăgănescu este aceea că priveşte fenomenele sociale din punct de vedere spiritual şi că ia în considerare conexiunea societăţii la domeniul spiritual prin interacţiunile şi interconexiunile umane vizând atenţia îndreptată către Conştiinţa Fundamentală, mai mult, nici nu vede o evoluţie posibilă în absenţa acestei atenţii deosebite.

Astfel, el vede societatea ca o reţea de reţele determinate biologic şi cultural care încorporează conştiinţă şi prin care se creează o deschidere către spiritualitate. Această deschidere îi slujeşte la urmărirea unei linii de evoluţie istorică, culminând cu ceea ce prognozează că ar putea fi societatea conştiinţei, un capăt posibil al evoluţiei de la societatea agrară, industrială, a informaţiei, a cunoaşterii şi a conştiinţei.

Pentru a se putea ajunge la acea societate ipotetică este nevoie ca mai întâi să se cristalizeze o societate a cunoaşterii, în care informaţia nu va mai fi un simplu cumul de date, datele nemaifiind doar structurate în funcţie de relaţiile existente înte ele, ci vor fi informaţie integrată.

Atunci când informaţia circulă sub formă integrată[153], ea poate pe de o parte, să genereze cunoaştere şi pe de altă parte să constituie o bază a spiritualităţii. Iar spiritualitatea se manifestă, conform concepţiei lui Drăgănescu prin sentimentul cosmic şi prin sentimentul divin. Prin acestea există deschidere către Conştiinţa Fundamentală a Existenţei. Aceste caracteristici ale cunoaşterii şi spiritualităţii ar putea genera, prin transmitere între indivizi, prin comunicare la nivelul întregii societăţi sau la nivel de părţi ale societăţii, o conştiinţă comună deschisă către Conştiinţa Fundamentală a Existenţei. Numai astfel ar putea să apară o societate a conştiinţei. Totuşi el vede şi ce pricole reale există care ar putea împiedica societatea să se dezvolte în acest fel.

Încadrând concepția lui Mihai Drăgănescu în filosofia românească, Alexandru Surdu[154] arată cum punctele de cotitură sunt și momente de mare creativitate în filosofie; aparentele impasuri metodologice, fazele de criză sau lipsa de perspectivă – în perioada interbelică se remarcă doar filosofi ai culturii cum este Lucian Blaga, filosofi a religiei cum este Nae Ionescu, sau filosofi ai matematicii cum este Octav Onicescu – dar se poate ca momentele de stagnare să se transforme în noi direcții de reconstrucție și creativitate, punctând și „reîntoarcerea la filosofie” (filosofia ca „postștiință” așa cum am discutat anterior) .

Confluenţa cultural-ştiinţifică și filosofică a urmat în România o cale a legăturii permanente cu filosofia, ceea ce am urmărit în investigația doctorală, a stimulat formarea unor „personalităţi hibride”, a unor „filosofi hibrizi”, iar Al. Surdu dă multiple exemple pentru a crea o perspectivă evolutivă în care se înscrie și Mihai Drăgănescu: Mihai

[153] Informaţia integrată, concept lansat iniţial de Giulio Tononi şi preluat apoi de Luciano Floridi este tratată în prezent de acesta din urmă (*The Philosophy of Information*, Oxford University Press, New York, 2011) ca informaţie cu semnificaţie stratificată pe niveluri de abstracţiune.

[154] Alexandru Surdu, Aspecte ştiintifico-filosofice ale conceptului de existenţă profundă, „Noema”, vol. X, 2011, p. 15-20.

Eminescu (filosof-poet), apoi Blaga, de asemenea, filosof-poet, sau medici-filosofi (N. Paulescu, D. Danielopolu, Șt. Odobleja), matematicieni-filosofi (Gr. C. Moisil, Anton Dumitriu), ingineri-filosofi (Paul Postelnicu), critici-filosofi (Tudor Vianu), literaţi-filosofi (Camil Petrescu), muzicieni-filosofi (Al. Bogza, D. Cuclin) ș.a.m.d. Direcția aceasta a continuat în comunism, arată Al. Surdu, interesul tradițional românisc pentru filosofie conturându-și această expresie filosofic-hibridă, dincolo de granițele disciplinare, cu matematicieni-filosofi (Octav Onicescu și Gr. C. Moisil, membri ai Academiei Române) etc. Al. Surdu este părere că filosofii români „hibrizi" erau (în mod tradițional) preocupați și cunoscători ai disciplinelor științifice în care practicau cu mare relevanță pentru cercuri largi de public. Filosofia devine cumva științific-integratoare, arată Alexandru Surdu.

Despre reîntoarcerea la filosofie scria și Octav Onicescu[155] echivalând revenirea la filosofie și revenirea la metafizică pentru a critica încremenirea în pozitivism care eludează atât sensul existenței, cât și structurile profunde ale realității. Pentru Octav Onicescu rigoarea filosofică și speculația filosofică se întâlnesc într-o concepție care se aseamănă cu aceea a lui Basarab Nicolescu despre rigoarea științifică și demersul filosofic stimulat și iluminat prin poetică. Revenind la perspectiva lui Alexandru Surdu asupra existenței profunde la Mihai Drăgănescu, este subliniată din nou *calitatea integrator-filosofică a investigaţiilor care pornesc de la ştiinţă*. „Dar Mihai Drăgănescu face investigaţii filosofice extinse, de tip sistematic, în care se urmărește interpretarea întregii lumi, cu toată istoria ei"[156], apreciază Al. Surdu, *prin extinderea la nivelul întregii realităţi principiile care guvernează domeniile ştiinţifice în care sunt şi practicieni aceste personalităţi ştiinţifice care se dovedesc şi filosofic-creatoare*.

În acest sens, argumentația lui Al. Surdu aduce și alte exemple relevante: cel al lui Alexandru Bogza care făcea din principiile fundamentul oricărui fenomen, ceea ce se verifică în teoriile despre „vibroni" noțiune inclusă printre „cărămizile" lumii substanţiale sau exemplul lui Ștefan Odobleja, pentru care ceea ce există vibrează, manifestându-și existența, inclusiv prin *rezonanță* (o idee pe care am valorificat-o filosof ic la rândul meu) cu altceva, prți și întreg, cu incidente de consonanță, cam ca în domeniul muzical.

[155] Octav Onicescu, *Întoarcerea la filosofie*, „Revista Fundațiilor Regale", Anul III, Nr. 10, 1 octombrie 1936, p. 77-81.
[156] *Ibidem*.

Mihai Drăgănescu realizează și el o astfel de „extensiune filosofică a domeniului științific, urmând tradiția științifico-filosofică românească", a unor autori dinaintea sa, dar și din vremea sa. Ion Petrovici este evocat ca precursor pentru Mihai Drăgănescu (și teoria sa a materiei profunde, a „informateriei") cu teoria paralelismului psiho-fizic, teorie ce dezvoltă conceptul de „substanţă transcendentă", un tip de corp-spirit cu o infinitate de atribute, deși noi, oamenii, distingem doar materia și spiritul-psihic, într-o determinare reciprocă. În același sens, este menționată și viziunea lui Constantin Rădulescu-Motru, despre *„realitatea originară" care ar precede orice diferenţiere între fizic și psihic, ambele fiind cuprinse la început în aceasta*. Conștiința nu apare, ci există dintotdeauna, precizează Al. Surdu, în raportarea la viziunea lui Constantin Rădulescu-Motru, și, totodată, conștiința *se* manifestă, fenomenologic, în decursul unui îndelungat proces evolutiv. Alexandru Surdu face referire și la concepția lui Florian Nicolau, citat explicit de Mihai Drăgănescu, cu ideea despre „realitatea fizicănon-individuală", în sensul de *substrat al lumii cuantice*, mai profund decât al particulelor elementare. Demersul consonantist urmat de Al. Surdu îl conduce și la Nicolae Paulescu și conceptul despre *un substrat al materiei vii*: „bioplasma". La Eugen Macovschi, constată Al. Surdu, regăsim conceptul de *substrat material al gândirii*, sau „materia noesică" sau „noesiplasma". Cele trei tipuri de materie (la Ștefan Lupașcu sunt trei, fizică, biologică și psihică, la alți autori, mai multe, sau doar două) coexistă ca structuri ale materiei de bază, evoluând distinct, în diferite universuri distincte dominate fie de una sau alta dintre ele, în care se influenţează reciproc.[157]

La Mihai Drăgănescu „substanţa originară", substratul realității și al materialității este și unul spiritual și se numește „materie profundă". Publicată în 1989, lucrarea *Inelul lumii materiale* (Ed. Ştiinţifică şiEnciclopedică), compusă din volumele *Profunzimile lumii materiale* (1979) și *Ortofizica* (1985), care la rândul lor sintetizează studii anterioare, a fost receptată ca o „curiozitate", o „improvizație", nefiind încadrabilă nici ca știință și nici ca filosofie (dar era o *„extensiune filosofică a domeniului științific"* – subliniere necesară a expresiei lui Alexandru Surdu care surprinde un ax central al acestei teze).[158]

Materia profundă nu este un gând izolat sau o „invenţie ciudată" a lui Mihai Drăgănescu, iar Al. Surdu face la rândul său referire, ca și Mihai Drăgănescu, la teoriile

[157] Alexandru Surdu, Aspecte ştiintifico-filosofice ale conceptului de existenţă profundă, „Noema", vol. X, 2011, p. 15-20.
[158] *Ibidem*.

contemporane occidentale asemănătoare ale unor savanţi occidentali, între care David Bohm, care discută de asemenea posibilitatea unei mecanici subcuantice, generând „explicarea principiilor mecanicii cuantice ca manifestări ale unei realităţi profunde, în care ar domni o ordine subiacentă realităţii noastre, în afara cadrului spaţio-temporal”.[159] Ordinea la care se referă Bohm este determinantă, de asemenea și pentru materie și pentru spirit și se manifestă prin „ordinea explicită” din lumea noastră macroscopică, fenomenologic.

Evidențiind că există și alte teorii contemporane occidentale (precum și cele vechi de tipul Vedanta, am putea remarca noi) care conduc la ideea de materie profundă Alexandru Surdu subliniază „modalitatea originală în care a reușit Mihai Drăgănescu să prezinte, în spirit filosofic, dialectico-speculativ, teoria materiei profunde” [160]. Iar origialitatea provine și din valorificarea conceptului de „informaţia”, concept care s-a impus în ştiinţă și tehnică abia la mijlocul secolului trecut și, după expresia filosofului Al. Surdu, *corelată cu structuri fizice şi este determinată prin parametri cantitativi*. Informaţia fenomenologică se referă la sensuri: așadar, recuperează ceea ce nu se poate reda cantitativ sau formal și ceea ce nu poate fi „prins” în structuri spaţio-temporale (după interpretarea lui Al. Surdu). „Informaţia fenomenologică este fundamentală și prioritară faţă de orice structură fizică (chimică, biologică, mentală) existenţială.”[161]

Transcenderea existenţei este importantă dar nu *totală* la Drăgănescu, care, propunând „existenţa profundă”, trece de limitele existenței fără a ajuge în domeniul transcendenţei. Dacă tendința de a înainta în existență pe planul științelor (fizică, chimică, biologică), spre zone mai profunde, constituie obiectivul firesc al științelor, în fizica „de vârf” tendinţa de a înainta spre componente tot mai simple ale particulelor elementare atinge aspecte ştiinţifico-filosofice, care nuanțează imaginea funcțională și explicativă a lumii, dar și de posibilitățile de a anticipa și de a deschide noi posibilități de înțelegere a lumii și mai nuanțate decât cele mai avansate, înspre „existența profundă”.

Alexandru Surdu este de părere că Mihai Drăgănescu urmează, limitat, exemplul investigaţiilor lui Werner Heisenberg, dar nu acceptă ideea de salt subcuantic de la structuri materiale (fizice), înspre structuri ideale (abstract-matematice), ci consideră că

> „în cadrul existenţei profunde, chiar dacă n-ar mai avea de-a face cu structuri spaţio-temporale, ne-am găsi totuși în domeniul materialităţii. Din această cauză, existenţa profundă, identificată sau nu cu energia sau cu o formă a energiei, este considerată materială. Ipotetic, ea ar putea fi sursa materială a energiei numită lumatie. Dar autorul

[159] *Ibidem*, p. 18.
[160] *Ibidem*.
[161] *Ibidem*, p. 18.

> nu se rezumă la această, am putea să-i spunem, «regresie fizică» spre profunzimile lumii materiale, cu toate că ea se realizează prin progresele fi zicii. Dar este vorba de «regresie», deoarece procesul acesta presupune implicit că existenţa profundă a fost cândva prioritară faţă de cea fizică. Consideraţiile «regresive» din domeniul fizicii sunt, dimpotrivă, târzii faţă de evoluţia acestei științe de la Aristotel spre zilele noastre."[162]

În mod asemănător, în domeniul informaticii, Al. Surdu consideră că introducând noţiunea de „informaţie fenomenologică" (sau „profundă") Mihai Drăgănescu pornește metodologic pe o cale regresivă – am putea remarca, de la fenomenologic înspre „profunzimile existenței" – căci informaţia (IT, algoritmică) înțeleasă pri reprezentări de tipul variațiilor cantitative ale stărilor unei structuri fizice este o „derivată", fiind descrisă prin raportarea la acele stări. Componenta calitativă a informației „înțelesul" sau semnificația devine importantă, în mod special din perspectiva analogiei IA – inteligență umană, fără a se pleda pentru identifi carea creierului uman cu calculatorul electronic. Fie și concepută structural-fizic există particularități calitative ale creierului uman pe care și biologia, nu doar filosofia le evidențiază. Ca urmare, Mihai Drăgănescu introduce conceptul de informaţie fenomenologică originară, determinată de particularităţile existenţei profunde cu o componentă numită informaterie. Așadar, în existenţa profundă coexistă materia profundă și materia informaţională (respectiv, „lumația " și „informateria").

Materialismul nuanțat al acestei viziuni este de remarcat, fiind mai subtil decât viziunile bazate pe dualităţilor de tip materie-suflet sau față de cele triadice fizic-biologic-psihic, ori în comparație cu viziunea materialist monistă, care argumentează ipoteza provenienţei întregului univers dintr-o materie originară, după cum arată Al. Surdu „căci, pe direcţia (deschiderea) materiei informaţionale sunt recuperate și caracteristicile spirituale ale existenţei"[163].

În acestă viziune științifico-filosofică drăgănesciană avem o încercare de a întemeia speculativ o explicaţie unitară situaţiei contemporane a lumii analizate științific cu o construcție care valorifică ceea ce se știe științific la zi, cu o deschidere spre speculativ care îngăduie întâlnirea dimensiunilor materialiste și spirituale, într-o terminologie originală. Alexandru Surdu concluzionează: „ne găsim în faţa unei prime încercări de amploare în vederea găsirii unei soluţii informaţionale a Universului nostru,

[162] *Ibidem*, p. 19.
[163] *Ibidem*, p. 20.

a lumii noastre, pe care suntem deja nevoiţi s-o numim informaţională. Ceea ce merită, indiferent de opţiunile noastre, un interes deosebit."[164]

Așa cum observă Gheorghe M. Ștefan[165], mai multe decenii de la publicarea volumului său asupra "profunzimilor existenţei" Mihai Drăgănescu [166] rămâne un gânditor insuficient asimilat în cultura națională şi universală, dar nu prin demersul său structural-fenomenologic, ci prin gradul surprinzător de integrare pe care viziunea sa îl presupune („dincolo de ştiinţă, dincolo de filosofie şi dincolo de ocult"). Este dincolo de ştiinţă prin depăşirea formal-structuralului pe care o propune.

Argumentația precizează că viziunea drăgănesciană este „dincolo de filosofie" prin concreteţea demersului care nu este exclusiv speculativ. Dar, deși este o viziune care în pofida materialismului nuanțat are accente spirituale interesante și chiar surprinzătoare – consideră spre exemplu că prin fundamentarea ontologică a conștiinței în cvasi-continuitate „mințile" obiectelor și subiectului uman nu sunt în perfectă individualizare, ci în integrare, în consecință mintea subiectului cunoscător influențează lumea, într-o valorificare abstractizată a observatorului care influențează „mersul experimentului" ca în experimentul lui Young, precum și a indeterminării în general și a altor „câștiguri" surprinzător de „speculative" ale fizicii contemporane – fiind și „dincolo şi de ocult".

---

[164] *Ibidem*.

[165] Gheorghe M. Ștefan, Informaţia fenomenologică şi filosofia profunzimilor la început de mileniu, https://users.dcae.pub.ro/~gstefan/2ndLevel/nonTechnicalTexts/2011MD.pdf, accesat 25-28 martie 2026.

[166] Referința principală este la Mihai Drăgănescu, *Profunzimile lumii materiale*, Editura Politică, 1979. Tot Gh. M. Ștefan arată că o mai bună situare filosofică a fenomenologicului la Drăgănescu se poate axa pe ideea că sinteza pe care a propus-o în prima sa carte filosofică, *Profunzimile lumii materiale*, a reunit principalele curente divergente de la începutul secolului al XX-lea sub presiunea provocării moștenirii kantiene. Sinteza structural-fenomenologică a fost posibilă doar luând în considerare omniprezența informației. Gh. M. Ștefan arată că Wittgenstein găsește o soluție în conceptul de „înțeles", o fațetă a conceptului de „informație", atât greu de definit și care reține atenția teoreticienilor, filosofilor, semioticienilor, logicienilor și specialiștilor în IT, de mai mult de jumătate de secol, tocmai prin calitatea se instrument integrator util pentru soluționări în multe domenii. Fenomenologia drăgănesciană trebuie raprtată la raționalism, empirism și structuralism, la filosofii reprezentativi ai acestor curente. Încadrând fenomenologia structural-informatică a lui Mihai Drăgănescu în dezbaterea filosofică europeană din ultimele două secole, sau mai mult, un reper major este kantianismul, problematica Criticii raţiunii pure oferind soluţii ami degrabă prin considerarea informaţiei ca o entitate existenţială fundamentală. (Și Gorun Manolescu recurge la relaționarea Drăgănescu-Kant pentru a aprofunda interpretările ideilor lui Drăgănescu.) Proble majore din știința contemporană (mecanica cuantică) pot găsi soluționări (am putea spune, cel puțin soluționări de etapă) prin teoria informației generalizate, să spunem, prin abordarea structural-fenomenologică de tip „it & bit"(cf. Gh. M. Ștefan) care cuprinde și depășește dualismul materie-spirit și tinde (ca în matematici) către Unul lui Plotin. Gheorghe M. Ștefan, Information in the Structural-Phenomenology of Mihai Drăgănescu, „Noesis", 2013-2014, studiu disponibil la https://users.dcae.pub.ro/~gstefan/2ndLevel/nonTechnicalTexts/0_Informatica&StructuralFenomenologiaLuiMihaiDraganescu.pdf , accesat la 28 martie 2026.

Ca urmare, structural-fenomenologia pe care M. Drăgănescu o propune este o formă de cunoaștere (și acțiune) corelată cu posibilitățile integrative ale mentalului, dar, putem remarca faptul că este vorba și despre un specific integrativ fundamental ontologic.

> „(...) raţionalitatea, imaginarul şi spiritualitatea – sunt sincronic activate în cadrul demersului structural-fenomenologic. Posibilitatea acestui proces, ce conferă unitate mentalului, este dată de postularea informaţiei fenomenologice care într-o sincronicitate acauzală cu materia formează entitatea unică a informateriei. Nu avem de a face cu un dualism informaţie-materie. Nici cu un monism fondator absolut şi abstract ostracizat într-o profunzime inaccesibilă. Profunzimea lui Mihai Drăgănescu este integrator ubicuă."[167]

„Profunzimile" sunt accesate firesc prin conştiinţă căci mentalul este ontologic conectat la „profunzimile existenţei". Ca urmare, argumentația privind „societatea conştiinţei" are în centrul său echilibrului existenţei: un echilibru, dar mai ales o „conectivitate integratoare"[168] între minți, conducând cu necesitate la „o societate a conştiinţei", și din punct epistemologic, și din unct de vedere ontologic și din punct de vedere moral.

Drăgănescu inițiază o dezbate care rămâne și astăzi actuală pornind dinspre „fiinţarea în existenţă", după sintagma lui A. Lovejoy[169] pe care Gh. M. Ștefan îl citează subliniind înscrierea societății conştiinţei ca rezultat (sau ca etapă) într-un proces de emergențe. „Cunoașterea integrativă" se relaționează foarte probabil cu cadre contextuale și teoretice favorabile generate de societatea conștiinței sau precursoare mai avansate ale acesteia, foarte probabil și cu anmite progrese sau chiar cu buna cunoaștere a conștiinței înseși. Corelația are un dublu sens: apropierea de societatea conștiinței clarifică sau soluționează problema conștiinței, sau (și) invers, apropierea de soluționarea problemei

---

[167] *Ibidem*.

[168] Precizările legate de aspectul deosebit de important al integrativității se bazează pe lucrări ale colaboratorului și interlocutorului lui Mihai Drăgănescu, Menas Kafatos, filosof preocupat de universul conștient și cosmologie, fizician, cercetător al schimbării climatice, al sistemului sistemul terestru. Influențele sale teoretice sunt variate și pornesc de la fizica cuantică, ale cărei idei teoretice le corelează în parte cu interpretări inspirate de filosofia greacă antică, de pitagoreeni, de filosofiile orientale (Advaita Vedanta and Kashmir Śaivism), în general de viziunile filosofice totalizatoare și integrative, de universul conștient și filosofia structural-fenomenologică. Mentorul său și conducător de doctorat este Philip Morrison, student al lui J. R. Oppenheimer, dar a colaborat și a fost influențat și de Mihai Drăgănescu în studii de filosofie structural-fenomenologică și în conceptualizarea „realității profunde", de Robert Nadeau cu care a scris *The Non-local Universe: The New Physics and Matters of the Mind*, cu Deepak Chopra în lucrările *The Creative Cosmos* și *You Are the Universe*, în care tratează conceptul de „știință qualia" (a subiectivității fenomenologice), extinzând modelul fizic cuantic pentru a include atât conștiința, cât și experiența subiectivă în perspectiva inspirată de modelul fizic cuantic, propunând concepte precum „conștiința fundamentală", „complementaritatea", „sentiența" (derivată din conștiință-conștiență) în baza unor interpretări din teoria informației aplicate la Univers ca sistem holist, sau „știința integrativă" care corelează mecanica cuantică, cosmologia și studiile conștiinței. V., spre exemplu, Menas Kafatos, Integrative science: A path of development with Mihai Drăgănescu, „Noema", vo. X, 2011, p. 21-34.

[169] A. O. Lovejoy, *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*, Harvard University Press, 1936 apud Gh. M. Ștefan, *op. cit.*

conștiinței, în viziunea lui Drăgănescu impunând un efect catalitic în ceea ce privește apropierea de realizarea societății conștiinței, *cu actualizarea Conştiinţei Fundamentale a Existenței și emergența unei forme sociale adecvate acestei actualizări* specifice.

După cum observă Gh. M. Ștefan, concepția lui M. Drăgănescu prezintă *rezonanțele hegeliene ale ideii că adevăratul sens al istoriei este devenirea conştiinţei*[170] și, putem adăuga, într-un sens determinant spiritual, un aspect surprins întocmai de M. Drăgănescu[171] care afirmă explicit că societatea conștiinței va fi spirituală, nu neapărat ca societate axată pe practici meditative, ci va fi predominant spirituală în acțiuni, orizont axiologic și cultural „înalt" orientat de cunoaștere și evoluții care fac cinste în concret ideii de civilizație.

În „marele lanț al existenței", închiderea reprezentată de societatea conștiinței, va conduce la noi deschideri (introdeschideri, sau poate redeschideri) sistemice spre deveniri și evoluții ulterioare ale ființei umane, descrise și ca integrări și reintegrări fenomenologice.

Înțelegerea naturii conștiinței este dependentă de depășirea reprezentării minții umane ca „o maşină sintactică ce mimează competenţa unei maşini semantice", care exclude posibilitatea fenomenului conştiinţei.[172] Problema cel puțin la fel de dificilă este dacă mintea naturală a omului este suficientă sau dacă anumite componente tehnologice structurale sau structural-fenomenologice pot potența emergența societății conștiinței. Opinia lui M. Drăgănescu este că aceasta va fi soluția pentru a compensa disfuncționalitățile instituite, acumulate și agravate în mod istoric pe care le remarcă în analiza conștiințelor naturale contemporane (disfuncționale și deficiente), pe care să le optimizeze în integrarea corectă cu profunzimile existenței la care conștiința umană este deja cuplată, totuși nu într-un mod corect. Așadar conștiința umană nu beneficiază cu adevărat de informația profundă. De aici, „obsesiile lumii abrahamice": binele absolut,

[170] O direcție interesantă ar putea ilumina rezonanțele sau confluențele cu ideea de personalitate ca apoteoză evolutivă a evoluției energetice a universului de la Constantin Rădulescu-Motru, în *Personalismul energetic*; un sistem filosofic demn de valorificat și în această direcție. Constantin Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic*, ediția Gh.Al. Cazan, Gheorghe Pienescu, Bucureşti, Editura Eminescu, 1984. Rezervăm perspectiva pentru cercetări viitoare pentru a nu încărca cercetarea dedicată prioritar analizei inter-relaționării concepțiilor Blaga-Drăgănescu-Nicolescu.

[171] M. Drăgănescu, *Societatea conștiinței*, București, ICIA, 2007, p. 54.

[172] Gh. M. Ștefan, *op. cit.* cu referire la Daniel C. Dennett, *Brainchildren - Essays on Designing Minds*, MIT Press/Bradford Books and Penguin, 1998. Gh M. Ștefan face și pertinenta propunere ca Academia Română să „înființeze un institut de studii structural-fenomenologice pentru a extinde, sub forma unor proiecte trans-disciplinare integratoare, investigaţiile iniţiate de Mihai Drăgănescu", ceea ce ar iniția și studii care să nuanțeze concepțiile curente și dezbaterea despre conștiință, stimulând teoretizări cu adevărat novatoare.

simplitatea abstractă şi individualismul liberal, de remediat, deocamdată prin „moştenirea aristotelică, cea buddhistă şi cea confucianistă”.[173]

Gh. M. Ștefan evidențiază în concepția lui Drăgănescu faptul că atât conştiinţa naturală a omului cât şi cea artificială sunt reflexul la suprafaţa lumii al Conştiinţei Fundamentale a Existenţei, căci informaţia fenomenologică se manifestă sub forme specifice pe cele trei paliere (existenţa, fiinţa, lumea) pe care omul le accesate corespunzător: existența prin sau sub forma Conştiinţei Fundamentale a Existenţei, ființa și lumea sub forma conştiinţei omului şi a emergenței conştiinţei artificiale. Ca urmare, ar fi chiar firesc csă emeargă, împreună conştiinţa artificială și societatea conştiinţei, într-un unic lanț integrativ existențial, cu atât mai mult cu cât omul este deja sub anumite aspecte și manifestări o ființă cultural-spirituală, care ființează (cel puțin parțial) și în mediile abstracte și spirituale ale cunoașterii, creației și culturii, iar IA precursoarea conștiinței artificiale este creația firească a omului (cel puțin similar natural-artificială sau artificial-naturală ca și omul însuși).

Gorun Manolescu[174] propune o interpretare în care viziunea drăgănesciană se înfiripă dintr-un Logos primordial care ia materialitatea Logosului Inaugural aristotelician, de aici o înțelegere novatoare a temeiului, a profunzimilor n raportare la unitatea integrativă *onto-informațional-fenomenologică* a universului. Demersul scoate în evidenţă o teorie care oferă prin reinterpretare lentila unui model *onto-informațional-fenomenologic*, prescurtat OIF, o lentilă clarificată pentru a privi holistic universul, cu suportul său spiritual care este în această interpretare de tip logos, cu ordinea și dezordinea sa. G. Manolescu Manolescu investighează viziunea lui Drăgănescu asupra realității în care structura fizică și informațiile fenomenologice profunde și fundamentale sunt interdependente, prin Conștiința Fundamentală a Existenței, dar și prin unitatea integrată structural-fenomenologică ce include atât aspectul ontologic, cât și aspectul informațional, caracteristica cea mai profundă fiind de tip Logos.

În interpretarea propusă, Universul este interpretat ca realitate duală: pe de o parte, structura materială și energetică și pe de altă parte manifestarea informațională fenomenologică. Logosul se insinuează în toate, dar originează în informație și precede materia fizică și energia ca determinant al „structurii”. În fizica „profundă”informațiile fenomenologice sunt fundamentale și preced materia fizică fiindu-i fundament. Astfel,

[173] Gh. M. Ștefan, *op. cit.*
[174] Gorun Manolescu, *Eseu onto-informațional-fenomenologic (OIF) propus de Mihai Drăgănescu*, Prefață de acad. Viorel Bădescu, Prefață de acad. Dan Tufiș, Bcucureşti, Ed. Paideia, 2025.

modelul OIF este echivalent sintagmei drăgănesciene „fizică profundă” (sau „ortofizică”) căci știința astfel introdeschisă filosofic este chemată să teoretizeze novator pentru a continua aprofundat straturile informaționale și fenomenologice ale realității, și nu numai structurile observabile.

Contribuția recentă a lui Gorun Manolescu reprezintă un progres, chiar o introdeschidere în sine în valorificarea aportului filosofic drăgănescian și prin cercetarea ancorării relative a demersului în fenomenologia lui Edmund Husserl care poate fi integrată în modelul onto-informațional al lui Drăgănescu. În abordarea „structural-fenomenologică” experiențele subiective husserliene sunt explicitate prin și întemeiate de fundamentul ontologic și informațional al universului.

Într-un apel interesant la matematică și logică, Gorun Manolescu Autofunctorii și legile semantice: Manolescu descrie mecanismul evoluției universului folosind conceptul lui Drăgănescu de „autofunctori”, care sunt procese fenomenologice necalculabile care generează noi stări structurale și informaționale. Legile universului sunt privite ca având o origine semantică, nu doar fizică.

Remarcabilă este interpretarea conceptului de Conștiință Fundamentală a Existenței. Gorun Manolescu abordează acest concept pe care îl problematizează din perspectiva unei interogații călăuzitoare pentru analiză, care ridică o posibilitate de joc de perspectivă, în sensul în care G. Manolescu distinge fundamentul ontologic de cel fenomenologic. Astfel, din perspectiva situării de Conștiinței Fundamentale a Existenței pe un fundament exclusiv ontologic, conceptul în cauză este interpretat ca realitate fundamentală „non-conștientă, dar informațională”, iar din perspectiva situării (exclusive, fiindcă aici este miza distincției), la nivel fenomenologic analiza lui Manolescu interpretează Conștiința Fundamentală a Existenței ca permițând conștiința. În fapt, dacă menținem interpretarea mai aproape de textul și spiritul ideilor din opera lui Mihai Drăgănescu observăm în primul rând că modelul OIF nu permite posibilitatea disjuncției lui onto- nici de informațional și nici de fenomenologic. În plus, din moment ce modelul OIF nu se ocupă de clarificări referitoare la „minte”, la „conștiență” și la „conștiință” și nici la semnificațiile inter-corelărilor posibile sau potențiale, rezultă că maturizarea acestor semnificații încă nu este realizată și că emergența introdeschiderilor viitoare, mai aproape de nivelul societății conștiinței o va clarifica.

Dar dacă la Dăgănescu informația este o componentă fundamentală a existenței care nu poate fi deconectată nici de structură (de ontologic) și nici de fenomenologic (de sens și semnificație) atunci informația își are rostul conectând minți și conștiințe, adică

structuri ontologice cu structuri fenomenologice nu doar în baza cărora, ci și pentru care emerge, într-o posibilă corelație cu problema observatorului din mecanica cuantică și cu principiul antropic din filosofia științei. Ca urmare, un tip de conștientă-conștiință de orice tip modificat sau în orice combinație posibilă a celor două limite (conștientă și conștiință) apare justificat să existe.

Modelul OIF conexiunea reală că informația între fenomen (fizic) și sensuri și de aceea este utilă pentru a pentru a descrie fenomenele fizice (a le explica, a le înțelege), universul, chiar multiversul dacă ne-am ocupa de multivers. Explorând fenomenele cuantice şi subcuantice ale universului nostru și cele la nivel cosmologic, încercând să identifice conexiunile justificate experimental, argumentativ sau matematic, modelul OIF se poate referi și la investigarea conceptelor științifice cum ar fi superpoziția cuantică, entanglement-ul cuantic și structura spațiu-timpului în contextul informației și ontologiei, nu doar a celor filosofice, cu implicații sociale etice și morale cum ar fi societatea conștiinței.

*

Concluzionând, o sinteză a capitolului poate porni de la „ortofizică”, o concepție ontologică originală salutată de la bun început și de Constantin Noica în recenzia pe care o face operei. Fizica orientată spre identificarea profunzimilor se transformă într-o ontologie subtilă întemeiată pe concepte noi precum informația profundă, profunzimile materiei și profunzimile existenței (concepte corelabile și cu perspectiva lui David Bohm, la care Mihai Drăgănescu se referă în mod explicit. Ca și la D. Bohm, M. Drăgănescu apreciază că orice obiect al realităţii este consituit din ceea ce David Bohm numeşte minte-materie sau materie-minte, Drăgănescu propunând o viziune filosof ică de acest tip: orice obiect, chiar şi unul din categoria obiectelor *nevii* are *minte*, apropiind conceptul de minte și modul în care interpretează conștiința, îndepărtîndu-se totodată mult de concepția curentă despre minte, prin intermediul unei arhitecturi conceptuale care situează în profunzimile existenței, lumația , informateria, structurile fenomenologice informația profundă și o serie de procese de emergență structural-fenomenologice descrise ca introdeschideri.

Forțarea conceptului de minte se poate constitui în punctul de pornire pentru critica perspectivei filosofice propuse, dar ontologia sa capătă coerență prin aspectele

structural-fenomenologice și emergențele procesuale ale introdeschiderii care integrează în lanțul existenței „totul” ca într-un „monoid”[175] coerent.

Noţiunea de „viu” este în conexiune cu noţiunea de „introdeschidere”, următoarea caracterizare pe care o face: „Introdeschiderea se realizează prin organismele vii, inclusiv, am putea chiar spune, mai ales prin om, prin creierul şi mintea sa.”[176]

„Fenomenologicul” este prezent altfel decât implicând intenţionalitatea sau raportarea la om; prin conceptul de introdeschidere Drăgănescu propune și explică o concepție despre informaţia profundă, care se manifestă ca realitate și emerge din profunzimile existenței, în mod fenomenologic. Astfel, ontologia drăgănesciană nuanțează un aparent materialism prin deschiderea către transcendent şi spiritualitate într-un sens cvasi-hegelian de preeminență a lui *Geist*, ceea ce observă și Gh. M. Ștefan în studiile dedicate operei lui Drăgănescu. După cum evidențiază mai cam toți interpreții operei sale, deloc numeroși, atitudinea spirituală este prezentă atât implicit cât și explicit în opera sa, în special în *Societatea conştiinţei,* o concepție spiritualist-realistă care nu respinge total materialismul, dar nu rămâne cantonată în materialism. Realismul de tip ontic-structural se întâlnește contrastant cu metafizica Lewisiană, ca într-o varietate modernă, dar Kantiană ce integrează idealismul transcendental şi realismul empiric.

Structuralul şi fenomenologicul sunt legate într-un tandem care nu poate fi explorat sau contemplat separat, de aceea categoria de *structural-fenomenologic* este cheia de înțelegere a dualismului minte-materie. Așa cum am arătat, *aspectele* structurale *sau* fenomenologice se succed sau emerg integrate în introdeschideri succesive într-o devenire întemeiată pe profunzimile existențiale cu aspecte multi-fațetate de tip minte-spiritual-conștiință.

La o privire retrospectivă asupra acestui capitol putem conchide că filosoful Mihai Drăgănescu dovedește prin viziunea speculativă (metafizica) pe care o propune conexiuni profunde cu o tradiție românească de valorificare filosofică a cunoașterii identificată în filosofia românească de către Alexandru Surdu ca tradiție de coordonare în confluență a științei și filosofiei ca „filosof-hibrid” alături de mulți alții în modernitate și contemporaneitate; și Drăgănescu este situată ca poziţionare aparte în istoria filosofiei românești, prin faptul că, în cele din urmă, creează un alt tip de metafizică, pe care el se

[175] V. interpretarea monoidului existenței în Gorun Manolescu, *Eseu despre modelul orto-informaţional-fenomenologic propus de Mihai Drăgănescu Arhitectura sa şi caracteristicile principale*, București, Editura Paideia, 2022.
[176] Mihai Drăgănescu, *Ortofizica*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1985, p. 22.

străduieşte cu tot dinadinsul să îl declare la început, în anii comunismului, complet altceva decât metafizică şi pentru care, cu trecerea timpului şi pe măsură ce atenţia lui se îndreaptă către zone de spiritualitate mai accentuată, diferenţa faţă de metafizică (caracterul spiritualist) se atenuează din ce în ce mai mult.

Cercetarea operei acestui filosof implică o atenţie deosebită acordată evoluţiei sensului noţiunii de ortofizică şi, pe cale de consecință,orientării filosofice şi spirituale ale autorului, de la o grijă deosebită pentru protejarea împotriva relei voinţe a adepţilor marxismului, la o eliberare de constrângeri şi o deschidere totală faţă de lumea spirituală.

Capitolul 5

BASARAB NICOLESCU, O CONCEPŢIE COMPREHENSIVĂ ŞI TRANSDISCIPLINARĂ DESPRE REALITATE: ONTOLOGIE ŞI FENOMENOLOGIE

Basarab Nicolescu este de formaţie fizician, om de ştiinţă, iar interesul său pentru noțiuni care se deschid către filosofie a pornit din interiorul celor mai acute preocupări ale fizicii contemporane, probleme de care se ocupă întreaga elită ştiinţifică de mai bine de un secol încoace şi care, pe măsură ce par a primi răspunsuri, ridică dificultăți şi mai mari. Așadar în lumina interpretării lui Alexandru Surdu din capitolul precedent, Basarab Nicolescu este tot un tip de filosof-hibrid care valorifică bagajul științific de cunoștințe într-o concepție filosofică originală, dificil de receptat din cauza fie a definițiilor ermetice (cum este aceea dată Realității), fie din cauza lipsei definițiilor pentru concepte cheie (cum sunt cele de informație și semnificație, lăsate la nivelul înțelegerii uzuale).

Transdisciplinaritatea nu reiese din cele două dimensiuni evidențiate în titlu, și anume, ontologia și fenomenologia, și care ne-ar reține într-o concepție filosofică propriu-zisă sunt dimensiunile concepției sale filosofice și care îi apropie concepția filosofică de aceea a lui Mihai Drăgănescu. Modelul propus de Basarab Nicolescu, este transdisciplinar prin faptul că include în totalitatea explicativă a realității lumii atât 1.) nivelurile de realitate obiective, determinate științific, experimental și teoretic, epistemologic și chiar disciplinar (din primele formulări ale teoriei sale din Manifestul transdisciplinarității[177]) prin informația rezultată din activitatea științifică (prin date și fapte), cât și 2.) niveluri de sensibilitate orientate de semnificație ale omului, ale subiectului așadar de o natură pregnant artistică, etică, psihologică, filosofică (putem spune personantistă, în lumina personanței de la Blaga a conexiunii creativ-stilistice conștient-inconștient cu o definitorie dimensiune centrală valorică), precum și Terțul

[177] Basarab Nicolescu, *La transdisciplinarité. Manifeste*, Monaco, Rocher, 1996 cu multiple traduceri și ecouri: *Manifesto of Transdisciplinarity*, New York, State University of New York Press, 2002, trad. de Karen-Claire Voss; *Manifesto da Transdisciplinaridade*, Lisabonna, Hugin, 2000, trad. de Bardus; *La transdisciplinarité. Manifeste*, Damasc, Librairie Isis, "Afaq" nr.2, 2000, trad. de Dimitri Avghérinos; Transdisciplinaritatea. Manifest, Iași, Polirom, « Plural », 1999, trad. de Horia Mihail Vasilescu și cu o a doua ediție la Iași, Junimea, 2007; *O manifesto da transdisciplinaridade*, São Paulo, Triom, 1999, trad. de Lucia Pereira de Souza; a 2-a ed. în 2001 și a 3-a ed. în 2005. Ca exemplificare pentru modul în care metoda (viziunea) transdisciplinarității este deocamdată valorificată în studii comprehensive pe anumite teme, v. Dominique Violet, *Paradoxes, autonomie et réussites scolaires*, Paris, L'Harmattan, 1996.

Ascuns rezultat din interacțiunea Subiect-Obiect și 3.) Sacrul, ca anvelopă unificatoare, spirituală și provocatoare a marelui necunoscut, așadar, de natură teologică, mistică și metafizică sunt dimensiunile care luate împreună dau caracterul transdisciplinar. Definitoriu pentru transdisciplinaritate este faptul că transcende disciplinele tradiționale și evidențiază interacțiunea Subiect-Obiect.[178] Transdisciplinaritatea este o relativ nouă deschidere pentru cunoaștere și epistemologie, introdusă prin inițiativa filosofului și psihologului elvețian Jean Piaget (1896-1980), în 1970, în discuțiile dintre Jean Piaget, Erich Jantsch și André Lichnerowicz, la dezbaterile internaționale „Interdisciplinarity – Teaching and Research Problems in Universities", manifestare științifică organizată de Organizația pentru Cooperare și Dezvoltare Economică (OCDE), în colaborare cu Ministerul francez al Educației Naționale și Universitatea din Nisa. În contribuția sa, Piaget face următoarea descriere a transdisciplinarității: „În sfârșit, sperăm să vedem reușita [maturizării] stadiului relațiilor interdisciplinare într-o etapă superioară, care ar trebui să fie „transdisciplinară", să nu se limiteze la recunoașterea interacțiunilor și/sau reciprocităților dintre cercetările de specialitate, dar care să situeze aceste legături în interiorul unui sistem total, fără limite între discipline, un spațiu stabil al cunoștințelor" dar „fără limite stabile între discipline".[179]

Ca și Mihai Drăgănescu, Basarab Nicolescu ajunge nu la idea necesității emergenței societății conștiinței, ci a *emergenței unei noi spiritualități* a cărei împlinire este declanșată de technoștiință și forța economică impresionantă ce i se pune în slujbă în numele eficienței. Dar tot în numele eficienței, înțeleasă pe un plan superior, înnoirea procesului educațional, a științei, noua spiritualitate și dialogul (extrem de dificil) între religii, democrația cu dimensiune spirituală, transculturală și transreligioasă, precum și instituirea unei noi raportări la sănătate, la natură, la știință și la lume sunt deosebit de importante, împreună, pentru constituirea noii spiritualități.

---

[178] Basarab Nicolescu, Methodology of Transdisciplinarity, „Transdisciplinary Journal of Engineering & Science Vol. 1, No, 1, December, 2010, pp.19-38. În 1987 se înființează Centrul pentru cercetări și studii transdisciplinare (CIRET — Centre International de Recherches et Études Trans-disciplinaires), care în colaboorare cu UNESCO se menține, prezintă cercetări ale lui B. Nicolescu și ale discipolitlor pe teme de transdisciplinaritate, informații despre congrese ale transdisciplinarității (ultimul în 2021), doctoratele coordonate de Basarab Nicolescu pe astfel de teme, valorificând, clarificând și dezvotând conceptul prin utilizare. Irina Dincă, *Stages in the Configuration of Basarab Nicolescu's Transdisciplinary Project*, https://www.researchgate.net/publication/333634347_STAGES_IN_THE_CONFIGURATION_OF_BASARAB_NICOLESCU'S_TRANSDISCIPLINARY_PROJECT#fullTextFileContent, accesat la 28 martie 2026. Emanuela Ilie, *Basarab Nicolescu. Eseu monographic,* București, Curtea Veche, 2009.

[179] Basarab Nicolescu, „Transdisciplinarity: past, present and future", *Moving Worldviews - Reshapingsciences, policies and practices for endogenous sustainable development*, COMPAS Editions, Holland, 2006, edited by Bertus Haverkort and Coen Reijntjes, p. 142-166.

Axioma complexității pentru Basarrab Nicolescu nu pune accentul pe matematizare ca în teoria complexității practicată la Institutul din Santa Fe Institute, sub călăuzire a fizicianului Murray Gell-Mann, câștigător al Premiului Nobel în Fizică sau ca în teoria complexității practicată de Edgar Morin, o paradigmă care respinge reducționismul, linearitatea, și fragmentritatea, pledând tot pentru o abordare transdisciplinară, holistică destul de similară celei propuse de Basarab Nicolescu, fiind și un interlocutor apropiat al filosofului român în primele stagii ale dezvoltării filosofiei transdisciplinarității. Morin subliniază interconectarea, incertitudinea inerentă oricărei cuoașteri și integrarea ideilor contradictorii (dialogice) pentru a înțelege natura dezordonată, auto-organizată a lumii reale, opusă gândirii „simplificatoare".[180]

Basarab Nicolescu consideră util să distingem între complexitatea orizontală, care se referă la un singur nivel de realitate, și complexitatea verticală, care se referă la mai multe niveluri de Realitate. De asemenea, este important de notat că complexitatea transversală este diferită de complexitatea verticală, transdisciplinară. Complexitatea transversală se referă la traversarea diferitelor niveluri de organizare la un singur nivel al Realității. Dar, într-un mod paradoxal, în fizica fundamentală, complexitatea este încorporată în chiar inima simplității. Într-adevăr, fizica contemporană este o fizică în care guvernează reguli ale simplității, prin identificarea „blocurilor" fundamentale ale materiei (quarci, leptoni și alți mesageri ai interacțiunilor fizice). Simplitatea și complexitatea sunt însă relative, observă B. Nicolescu: pentru fizicienii care lucrează în interiorul fizicii, situația pare complexă. conform teoriei superstringurilor din fizica particulelor, interacțiunile fizice par a fi foarte simple, unificate și subordonate principiilor generale dacă sunt urmărite într-un spațiu-timp[181] multidimensional, cu 11

[180] V. referirile la Edgar Morin și viziunea sa despre transdisciplinaritate și complexitate în Basarab Nicolescu, *Ce este realitatea?,* Iași, Junimea, 2007.

[181] Dar spațiul devine un concept filosofic concurând conceptul de timp în sensul filosofic. Transpunând spațiul într-o interesantă interpretare filosofică, într-o concepție integrativă și transdisciplinară Sorin Baiculescu (preocupat de conceptele de spațiu și timp, biocomplexitate și emergență, între altele, în abordări transdisciplinare) propune conceptul fenomenologic de „spațiu al experienței" în Sorin Baiculescu, *Spaces and Ideas – Propedeutics of the Essay "Spaces of Experience"* (Prolegomena)", Scholars' Press, Berlin, Schaltungsdienst Lange o.H.G, 2022. Filosoful arată că „Spațiul Experienței este locul în care conștiința nu rezidă, ci se configurează" este o formulare radical diferită față de alte concepte fenomenologice sau epistemologice cunoscute;& Reprezintă o sinteză interdisciplinară a filosofiei, metafizicii, fenomenologiei și modelelor formale (în matematică și neuroștiință), care îi conferă și autenticitate transdisciplinară.În studiul spațiilor experienței se dezvoltă o abordare filosofică integrativă inclusiv esetică a modului în care percepem și definim spațiul." Cf. https://www.iuitcs.org/the-concept-of-the-space-of-experience-by-dr-sorin-baiculescu/. În recenzia Anei Bazac la Sorin Baiculescu, *Space of Experience* (bilingual edition), București, Editura Amurg sentimental, 2013 din „Noema", vol. XVIII, 2019 se arată că „Oricât de finit, spațiul experienței subliniază întreaga bogăție a variabilității legilor ființei, invarianța lor apărând doar în spațiile metrice, complexe, simbolice și în spațiul conștiinței. Există multe „deschideri" ale reprezentării spațiului experienței (...) principalele caracteristici ale spațiului experienței,

dimensiuni (10 dimensiuni ale spațiului și 1 dimensiune a timpului) și implică o energie incredibilă, corespunzătoare masei lui Planck. Dar complexitatea apare în momentul descrierii lumii noastre familiare, care este caracterizată de patru dimensiuni și de energii joase. Teoriile unificate sunt cele mai puternice la nivelul principiilor generale, dar sunt foarte slabe în a descrie complexitatea la propriul nostru nivel de realitate. Este interesant de observat în trecere că teoria superstringurilor a apărut datorită teoriei corzilor, care, la rândul ei, a apărut din teoria *bootstrap*, care întruchipează o formă particulară a vechiului principiu al interdependenței universale. Bootstrap descrie nu numai interdependența tuturor particulelor existente, ci și a legilor generale ale fizicii.

Putem conchide că transdisciplinaritatea este modul de a accede la o viziune mai puțin deformată prin simplicare a lumii, în timp ce complexitatea (interdependențele generalizate ar putea fi o sintagmă sinonimă) descrie Realitatea lumii sub aspect filosice metafizice, ontologice și științifice.

Din punct de vedere transdisciplinar, complexitatea este o formă modernă a principiului foarte străvechi al interdependenței universal (Vedanta). B. Nicolescu trece de aici la distincția între complexitate și complicație. Principiul interdependenței universale presupune maximul posibil de simplitate pe care mintea umană și-o poate imagina, simplitatea interacțiunii tuturor nivelurilor realității. Pentru B. Nicolescu, simplitatea nu poate fi surprinsă de limbajul matematic, ci doar de limbajul simbolic. Limbajul matematic se adresează exclusiv minții analitice, în timp ce limbajul simbolic se adresează totalității ființei umane, cu gândurile, sentimentele și corpul ei. Totodată, acțiunea combinată a axiomei ontologice, logice și de complexitate generează valori, nefiind necesar să introducem valorile ca a patra axiomă, căci valorile transdisciplinare nu sunt nici obiective, nici subiective. Ele rezultă din Terțul Ascuns, care semnifică interacțiunea dintre obiectivitatea subiectivă a Obiectului transdisciplinar și subiectivitatea obiectivă a Subiectului transdisciplinar.[182]

Noțiunile de „acum", „trecut", „viitor" sau chiar „timp de viață" sunt ambigue, relative. Timpul de viață este legat de intersecția spațiu-timpurilor asociate cu toate nivelurile Realității. Putem descifra urmele viitorului în nisipul momentului prezent dacă

ordinea şi continuitatea, sunt puse de om prin experienţele sale, şi astfel toate formele şi expresiile omului prin care descoperă şi construieşte, în spaţiile matematice şi psihologice, nu sunt specifice doar spaţiilor de care oamenii aparţin și au nevoie de meta-înțelegerea spațiului experienței".

[182] Basarab Nicolescu, „Transdisciplinarity: past, present and future", *Moving Worldviews – Reshaping sciences, policies and practices for endogenous sustainable development*, COMPAS Editions, Holland, 2006, edited by Bertus Haverkort and Coen Reijntjes, p. 142-166.

decidem să deschidem ochii. În acest sens, vorbesc despre „cărări ale viitorului” și nu „căi pentru viitor”. Totul există în momentul prezent, în trecut și în viitor.[183]

După o perioadă teoretică de incubație la mai mult de un sfert de secol după Piaget, transdisciplinaritatea se confruntă cu o mișcare accelerată din pâno în deceniul al doilea al mileniului al III-lea când se apelul la transdisciplinaritate pare că nu se mai aude atât de frecvent. Dar în anii '90, activitățile transdisciplinare înfloreau în Brazilia, în Franța, în Italia, în Canada, în România, în Africa de Sud, în Elveția. Conferințe internaționale importante dedicau sesiuni întregi de transdisciplinaritate, în Rusia, în Turcia, în Canada, în Austria, în SUA, în Olanda etc.le. Apar reviste transdisciplinare pe print și pe web. Se publică numeroase cărți transdisciplinare pe diverse subiecte, cum ar fi educația, studiile „științei și religiei”, economie, management, terapie, geografie și studii peisaj, postcolonialism, nursing, științe sociale ale sănătății, dar și cărți de povești pentru copii sau chiar studii ale operei lui Jacques Derrida din perspectiva transdisciplinară[184]. Se publică reviste transdiciplinare cu astfel de profil declarat, dar numai câteva se mențin. În România avem publicaţia Romanian Journal of Inter and Transdisciplinarity - rjit.inmediasresebooks.eu, o inițiativă a lui Gorun Manolescu care a coagulat în juru-i un grup de colaboratori între care se remarcă Constantin Stoenescu și Adrian Niță. Se susțin cursuri transdisciplinare în mai multe universități din SUA, Spania, România, Franța, Brazilia și chiar se creează catedre transdisciplinare.

În perioada curentă de progres al transdisciplinarităţiiteoria trebuie implementată și vedem pe site-ul CIRET studii dedicate ecologismului și realităților educației, progresului educației care încearcă o folosire metodologică a transdisciplinarității (punerea împreună a aspectelor care pot conduce la progres în educație fără preocupare pentru granițele disciplinare).

Teoria transdisciplinarității este pe deplin dezvoltată. Acum a sosit momentul acțiunii. În trecut, acțiunile noastre s-au concentrat în domeniul educației, fapt care este firesc din cauza rolului central al educației în viața individuală și socială. Dar acum avem obligația etică de a ne extinde activitățile în sectoarele științific, social, politic și spiritual.

Efervescența tehnologică a vremurilor contemporane se constituie într-un stimulent al interconectărilor umane, disciplinare și transdisciplinare cu „ecouri” în conștiințepentru reconstrucții și reteoretizări pentru reconfigurarea cercetării în tote

[183] *Ibidem*.
[184] *Ibidem*.

domenii, nu doar în fizică, epistemologie, sau filosofie în general (inclusiv în drept cu deschiderea unor noi ramuri și cu profilarea unor noi drepturi ale omului prin raportarea la IA).[185]

Preocuparea pentru problemele fizicii contemporane declanșează pentru Basarab Nicolescu o preocupare filosofică specifică prin concepte și noțiuni specifice și teme centrale care prilejuiesc abordarea viziunii sale filosofice din perspectivă terminologică. Filosofia pornește de la identificarea unor prime principii dezvoltate prin analiză categorială și apoi prin probleme și teme specifice. Fizica contemporană invită la meditația despre primele principii și despre Realitate, despre ce presupun indeterminarea și singularitatea din mecanica cuantică, de exmplu, pentru o filosofie a Realității. În mod firesc, centralitatea anumitor termeni în fizica contemporană susține o atenție filosofică acordată unor concepte tipic filosofice de interes ontologic și chiar metafizic, logic și epistemologic, precum realitatea și Realitatea, Realul, terțul inclus, Terțul Ascuns, Subiect, Obiect etc. Viziunea lui Basarab Nicolescu reprezintă o concepție filosofică originală, întemeiată pe logica multivalorică pornind de la logica terțului inclus de la Ștefan Lupașcu [186], pe teoremele indeterminării de la Gödel [187], pe apelul la fenomenologia lui Husserl[188] (mai degrabă enunțat) și pe o sugestie de relaționare cu

[185] Ramona Duminică, Diana Maria Ilie, Manifesto for Inter- and Transdisciplinary Research, „Journal of Law and Administrative Sciences", No.23, 2025.

[186] Basarab Nicolescu dovedește o privire de ansamblu asupra operei lui Ștefan Lupașcu pe care o valorifică și o promovează în mod deosebit prin studiile personale, prin traduceri și prin organizare de simpozioane și colocvii dedicate acestui filosof român. Între operele citate menționăm: Ștefan Lupașcu, *Du devenir logique et de l'affectivité,* Vol. I - « Le dualisme antagoniste et les exigences historiques de l'esprit », Vol. II - « Essai d'une nouvelle théorie de la connaissance », Paris, Vrin, 1935 (teza de doctorat); Ștefan Lupașcu, *La physique macroscopique et sa portée philosophique*, Paris, Vrin, 1935 (teză complementară) ; Ștefan Lupașcu, *L'expérience microphysique et la pensée humaine*, Paris, PUF, 1941 (o ediție preliminară a fost publicată în 1940 la București, la Fundaţia Regală pentru Literatură şi Artă, precizează Basarab Nicolescu în studiile sale) ; a 2 -a ediție, Monaco, Rocher, « L'esprit et la matière », 1989, cu o prefață de Basarab Nicolescu. Importantă este și lucrarea Ștefan Lupașcu, *Logique et contradiction*, Paris, PUF, "Bibliothèque de philosophie contemporaine", 1947, alături de *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie - Prolégomènes à une science de la contradiction*, Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et industrielles », n° 1133, 1951 și altele.

[187] Basarab Nicolescu declară: „Inspirat de fenomenologia lui Edmund Husserl (1966), afirm că diferitele niveluri de Realitate ale Obiectului sunt accesibile cunoașterii noastre datorită diferitelor niveluri de Realitate ale Subiectului care sunt potențial prezente în ființa noastră." B. Nicolescu, „Methodology of Transdisciplinarity–Levels of Reality, Logic of the Included Middle and Complexity", Schüz, M. (eds) *Transdisciplinary Thinking and Acting. Transdisciplinary Management of Ecological and Social Crises*, Springer, 2025. https://doi.org/10.1007/978-3-031-70680-6_2.

[188] Basarab Nicolescu se referă la Husserl, de obicei, prin apel bibliografic la ediția franceză a lucrării *Méditations cartésiennes* (Meditații carteziene), tradusă de G. Peiffer și E. Levinas, Vrin, Paris, 1966 pentru a-și legitima ideea că subiectul nu este un simplu observator pasiv cum se considera în realismul clasic, ci interacționează (activ) cu realitatea prin structuri de conștiință , deci obiectiv, permițând accesul la niveluri multiple de realitate și presupunând o legătură între Eul Transcendental (obiectiv) de la Husserl și eul subiectiv, pe care se bazează de fapt cunoașterea în fenomenologia lui Husserl.

reprezentarea comunicațională și logică triadică de la Charles Sanders Peirce lăsată la acest nivel de sugestie-mențiune.

Aceste surse Pe de o parte, dezvoltată între discipline filosofice și, pe de alta, valorificând anumite intuiții și consonanțe fizico-filosofice) către care terminologia oferă o cale fertilă de acces.

Matematica şi logica sunt indispensabile acestor demersuri, iar Basarab Nicolescu a preluat pentru modelul său filosofic despre realitatea multi-stratificată, calea novatoare logică și metodologică a terțului inclus, propusă de Ştefan Lupaşcu (Stéphane Lupasco aşa cum apare acest autor în numeroase publicaţii ştiinţifice şi filosofice de limbă franceză).

El fiind atât de bine cunoscut pentru ideea nivelurilor introduse şi studiate în mare detaliu de el, a fost pusă în umbră o altă mare personalitate a filosofiei care a lansat înainte lui Basarab Nicolescu acest concept al „realităţii stratificate". Este vorba de Nicolai Hartmann despre care am extras din Stanford Encyclopedia of Philosophy descrierea contribuţiei lui la filosofia universală: [189]

Ontologia lui Nicolai Hartmann, la care Nicolescu se raportează explicit[190], reprezintă una dintre cele mai consistente și sistematice încercări din filosofia secolului al XX-lea de a reabilita metafizica într-o formă critică, non-dogmatică și realistă. În opoziție atât cu reducționismul naturalist, cât și cu idealismul transcendental, Hartmann propune o analiză structurată a realității ca totalitate stratificată. Lumea reală nu este omogenă, ci alcătuită din niveluri sau straturi ontologice distincte, fiecare guvernat de categorii proprii, ireductibile la cele ale nivelurilor inferioare. Această teorie a nivelurilor realității constituie nucleul ontologiei sale, expusă în special în lucrarea *Der Aufbau der realen Welt* (1940), dar reluată și dezvoltată în alte scrieri sistematice.[191]

Scopul sintezei aici este de a prezenta, într-o formă coerentă și sistematică, concepția lui Nicolai Hartmann despre nivelurile realității, ca reper și ca background

[189] Keith Peterson, Roberto Poli, "Nicolai Hartmann", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2026 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = https://plato.stanford.edu/archives/spr2026/entries/nicolai-hartmann/, accesat frecvent decemnrie-2025-februarie 2026.

[190]

[191] Nicolai Hartmann, *New Ways of Ontology*, Westport, Greenwood Press, 1975 și Peterson, Keith and Roberto Poli, "Nicolai Hartmann", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2026 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = https://plato.stanford.edu/archives/spr2026/entries/nicolai-hartmann/, accesat frecvent decemnrie-2025-februarie 2026. Vezi și Roderick Chisholm, *A Realistic Theory of Categories* New York, Cambridge University Press, 1996.

teoretic pentru înțelegerea concepției lui B. Nicolescu, așa cum reiese din interpretarea consacrată în literatura de specialitate, inclusiv din analiza oferită de articolul din *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Vor fi examinate structura generală a realului, descrierea principalelor niveluri ontologice, precum și legile care guvernează raporturile dintre acestea, în vederea evidențierii implicațiilor filosofice ale ontologiei stratificate.

Hartmann pornește de la convingerea că filosofia modernă a suferit de o dislocare între teoria cunoașterii și ontologie. Sub influența kantianismului și a neo-kantianismului, problema condițiilor cunoașterii a ajuns să eclipseze problema a ceea ce este. Deși Hartmann își asumă exigența critică a kantianismului – în special ideea limitelor cunoașterii – el respinge identificarea ființei cu ceea ce este constituit prin categoriile gândirii. Realitatea, susține el, precedă și depășește cadrele noastre cognitive.

Astfel, ontologia lui Hartmann este realistă: structura lumii nu este o construcție a subiectului, ci o ordine obiectivă care se impune cunoașterii. În același timp, această ontologie este „critică", întrucât recunoaște caracterul fragmentar și limitat al accesului nostru cognitiv la realitate. Din această poziționare rezultă refuzul oricărui monism ontologic simplificator și deschiderea către o concepție pluralăă, diferențiată a ființei.

Conceptul central al ontologiei hartmanniene este cel de stratificare (*Schichtung*) a realității. Realul este alcătuit din mai multe niveluri ontologice suprapuse, fiecare având o structură categorială proprie. Nivelurile nu sunt simple clase de obiecte, ci moduri fundamentale de existență. Stratificarea nu trebuie înțeleasă ca o simplă ierarhie valorică sau ca o succesiune pur evolutivă. Ea exprimă, mai degrabă, o ordine ontologică în care nivelurile superioare se sprijină pe cele inferioare, fără a fi reductibile la acestea. Fiecare nivel are condițiile sale de posibilitate, legile sale și tipurile sale specifice de determinare.

Această viziune permite lui Hartmann să facă dreptate diversității fenomenelor reale: fizice, biologice, psihice, culturale și spirituale. Niciun singur tip de explicație nu poate cuprinde întreaga complexitate a realului.

Nivelul cel mai de jos al realității este cel anorganic, corespunzător lumii fizico-chimice. Aici se întâlnesc entitățile materiale neînsuflețite și procesele guvernate de legi strict cauzale. Categoriile fundamentale ale acestui nivel sunt spațiul, timpul, masa, mișcarea și cauzalitatea mecanică. Acest nivel este ontologic autonom: existența materiei nu depinde de apariția vieții sau a conștiinței. Totodată, el constituie fundamentul necesar pentru nivelurile superioare, care nu pot exista fără suportul material.

Nivelul organic introduce fenomenul vieții. Deși organismele sunt alcătuite din materie anorganică, ele nu pot fi explicate exhaustiv prin legile nivelului inferior. Viața aduce categorii noi, precum autoreglarea, metabolismul, creșterea, reproducerea și finalitatea internă. Pentru Hartmann, nivelul biologic reprezintă o ruptură ontologică reală față de domeniul anorganic. Deși continuă să se supună legilor fizice, viața este caracterizată de o organizare specifică, ireductibilă la mecanismele fizico-chimice.

Nivelul psihic este cel al trăirilor subiective, al senzațiilor, emoțiilor, percepțiilor și reprezentărilor. Aici apare conștiința ca fenomen interior, caracterizată de intenționalitate și de raportare la un „eu". Fenomenul psihic presupune viața organică drept condiție de posibilitate, dar introduce o nouă dimensiune ontologică: interioritatea. Categoriile biologice nu pot explica apariția experienței subiective, ceea ce face din nivelul psihic un alt prag ontologic distinct.

Nivelul cel mai înalt este cel spiritual (*geistig*), care cuprinde gândirea teoretică, limbajul, valorile, normele morale, cultura, arta și instituțiile sociale. Spiritul nu se confundă cu psihicul individual; el are un caracter obiectivat și supraindividual. Adevărurile logice, normele morale sau creațiile culturale nu sunt simple stări psihice, ci structuri obiective, cu o valabilitate ce depășește conștiințele individuale. Acest nivel este cel mai autonom din punct de vedere categorial, deși rămâne ontologic dependent de nivelurile inferioare.

Hartmann formulează o serie de legi care descriu raporturile dintre nivelurile realității. Acestea nu sunt legi empirice, ci principii ontologice.

Prima este legea recurenței: categoriile nivelurilor inferioare reapar în cele superioare, dar nu invers. Materia există și în organisme, și în ființele conștiente, însă viața sau conștiința nu există la nivel anorganic.

A doua este legea modificării: categoriile recurente sunt transformate în contextul nivelului superior. Materia vie este diferită de materia anorganică, chiar dacă se supune acelorași legi fizice.

A treia este legea novum-ului: fiecare nivel superior introduce determinări categoriale noi, care nu pot fi deduse din nivelul inferior. Viața, conștiința și spiritul sunt noutăți ontologice autentice.

A patra este legea distanței dintre niveluri: trecerile de la un nivel la altul nu sunt continue, ci implică salturi ontologice. Acest fapt justifică delimitarea clară a nivelurilor și respingerea explicațiilor gradualiste reductive.

Teoria nivelurilor realității oferă un argument solid împotriva reducţionismului ontologic. Fiecare nivel are legitimitatea sa proprie și nu poate fi absorbit complet de explicațiile nivelului inferior. În același timp, ontologia hartmanniană evită dualismele rigide, menținând unitatea realului prin relația de fundamentare. De asemenea, această concepție susține un pluralism metodologic: științele naturii, biologia, psihologia și științele culturale au fiecare un domeniu ontologic distinct și necesită metode adecvate nivelului pe care îl studiază.

Reîntocându-ne la Basarab Nicolescu, scoatem în evidenţă faptul că el a atacat şi problema separării între subiectul cunoscător şi realitatea exterioară, pornind de la alăturarea în scopul comparaţiei, a conceptelor fundamentale ale fizicii clasice şi ale fizicii contemporane, indispensabile atât fizicii, cât şi metafizicii, ontologiei și epistemologiei, din perspectiva propunerii unei noi logici: aceea a terţului inclus. Avem aici o *onto*-logică pe care se întemeiază o ontologie și o epistemologie a terțului inclus.

Concepte centrale relevante atât în fizica clasică, cât și în filosofie și epistemologie sunt obiectivitatea, adică independenţa de subiectul cunoscător, simplitatea, continuitatea, cauzalitatea locală şi determinismul. Iar în cazul fizicii moderne putem identifica concepte de interes pentru filosofie (ontologie și epistemologie) precum: discontinuitatea, nonseparabilitatea, cauzalitatea globală şi indeterminismul.

Pentru a circumscrie domeniul de care urmează să se ocupe, Nicolescu face o descriere a ceea ce consideră că este realitatea, făcând o deosebirea între aceasta şi conceptul de real. Demersul filosofic pornește de la definirea termenilor. Pentru a defini Realitatea, Basarab Nicolescu face o serie de precizări, după cum urmează: „Înţeleg prin Realitate, mai întâi, ceea ce *rezistă* experienţelor, reprezentărilor, descrierilor, imaginilor sau formalizărilor noastre matematice.”[192] Această idee îi apare drept clară, concisă și chiar intuitivă gânditorului, dar dă naștere la confuzii și ar fi avut nevoie de clarificări care nu se regăsesc însă în definiția dată. De aceea va fi necesar ca interpretarea să dea o soluționare acestei probleme.

Este foarte interesantă „dimensiunea ontologică” a noţiunii de Realitate pe care o afirmă explicit Basarab Nicolescu. Astfel, Realitatea este realitatea naturii și a ontologicului, fără a putea deduce însă de aici că nu ar exista o Realitate metafizică, căci

[192] Basarab Nicolescu, *De la Isarlîk la Valea Uimirii*, Vol. II, Curtea Veche Publishing, Bucureşti, 2011, p. 12. Vezi și Basarab Nicolescu, *Ce este Realitatea?*, Editura Junimea, 2007.

aceasta este precizată într-o altă lucrare decât cele menționate la notă, *Ce este Realitatea?* sau *De la Isarlîk la Valea* Uimirii, după cum vom arăta mai târziu. În sensul accentului pus pe ontologic, Nicolescu discută natura ca „o sursă imensă şi inepuizabilă de necunoscut care justifică însăşi existenţa ştiinţei."[193]

Raportarea lui Nicolescu la lumea contemporană reprezintă un comentariu nuanțat la viziunea modernității despre lume o viziune scientistă și materialistă despre raționalitatea, determinismul şi mecanicismul lumii, despre o lume care se dezvăluie necontradictoriu prin știință, sau despre o lume explicabilă prin știință într-un parcurs evolutiv, destinată unui progres nelimitat, în cadrul căruia contracțiile ca și neclaritățile se spulberă în ritmul progresului științific.

Ceea ce Basarab Nicolescu păstrează din viziunea tipic modernă aspra cunoașterii lumii și despre lume este faptul că „Realitatea nu este doar o construcţie socială", la care s-ar ajunge prin experiment științific generând consensul unei colectivităţi, un acord intersubiectiv. Este vorba despre mai mult decât atât, despre o obiectivitate a lumii. În acest sens, Niculescu include în definiția Realității „o dimensiune *trans-subiectivă*", ceva de neschimbat, ceea ce „rezistă" pentru a reveni la o înțelegere a acestui aspect dificil cu care debutează definirea Realității în perspectiva sa. Nicolescu continuă cu ideea „în măsura în care un simplu fapt experimental poate ruina cea mai frumoasă teorie ştiinţifică" tocmai pentru a întări obiectivitatea Realității, ideea că acordul intersubiectiv asupra cunoașterii va fi doar un aspect al cunoașterii mereu supus confirmărilor experimentale. Acordul intersubiectiv fără confirmări și verificări ale acestuia nu conferă un acces sigur, definitiv, sau pe care să putem conta cu toată tăria, despre Realitate. La Basarab Nicolescu Realitatea este obiectivă accesată subiectiv.

Ca o concluzie de etapă putem reține acest caracter obiectiv al Realității accesate subiectiv, dar și o sinonimie sugerată între conceptul de Realitate și cel de Natură.

Un alt aspect important precizat explicit de Basarab Nicolescu în definirea Realității este distincția dintre *Real* și *Realitate*. Astfel: „*Realul* înseamnă *ceea ce este*, în timp ce *Realitatea* este legată de rezistenţa din experienţa noastră umană. Realul este, prin definiţie, voalat pentru totdeauna, în timp ce Realitatea este accesibilă cunoaşterii noastre."[194]

[193] *Ibidem*.
[194] *Ibidem.*

Nicolescu nuanțează ideea Realității accesibile cunoașterii noastre ca zonă examinată („accesată”) cu rezultate ale cunoașterii formalizabile, de dorit, invariabilă (vezi noțiunea de „rezistență” pe care se fundamentează definiția de mai sus: ceea ce „rezistă” ar fi ceea ce „nu se schimbă” în cunoaștere, contrar modului uzual de înțelegere a termenului ca ceva ce se opune la altceva). Basarab Nicolescu arată că știința ne oferă invariabilul, ca o privire furișată în lumea ideilor neschimbătoare. Există astfel o confluență a concepției lui Basarab Nicolescu cu concepția lui Platon și cu cea kantiană.

În filosofia lui Platon, Realitatea este domeniul formelor neschimbătoare. Întreaga istorie a filosofiei, pornind de la Platon, continuă sau se distanțează de concepția lui Platon despre realitate, această concepție fiind reperul central cu privire la filosofia realității. Lumea realității este inteligibilă, se poate distinge prin ideile despre realitate, idei *platonice* despre ceea ce există perfect, imuabil și imaterial în această Lume a Ideilor. Totodată, Lumea Ideilor se distinge de lumea sensibilă, o lume accesibilă omului prin simțuri. Lumea ideilor este inaccesibilă prin simțuri și numai relativ sau parțial accesibilă prin conceptualizări și „idealizări”. Lumea realității (platoniciene) este a lucrurilor neschimbătoare, esențiale, imuabile și prin aceasta nu poate să se rezume la aparențelor schimbătoare ale lumii simțurilor, ci se situează metafizic dincolo de lumea omului. Ca și lumea kantiană a noumenelor, lumea platoniciană a Ideilor este dincolo de noi iar această Realitate este considerată de filosofi întotdeauna ca dublu al celei experimentabile, ca reper sau ca zonă criticabilă a demersului filosofic și de eliminat, spre exemplu, din perspectiva demersului filosofic materialist. La Platon Realitatea se află în Lumea Ideilor care redau lucrurile așa cum sunt cu adevărul lor, un adevăr de natură metafizică.

Deși există o confuzie terminologică generalizată în filosofie între Real și Realitate, Basarab Nicolescu nu dorește să o perpetueze chiar dacă tratate și enciclopedii de specialitate o trec cu vederea, sau o îngăduie. Dar această confuzie terminologică provine dintr-o simplificare de nuanțat și discutat. Una este să apreciezi că ceea ce există are (o) realitate obiectivă posibil de investigat epistemologic și alta este să reduci realitatea la existență, sau să suprapui cele două concepte.

Constatăm ca Basarab Nicolescu atribuie Realului denotația Realității. În plus, el ia în considerare în citatul de mai sus şi dimensiunea ontologică a Realităţii, ceea ce aduce după sine şi abordarea relaţiei între Realitate şi existenţă. Confuzia dintre Real și Realitate este de o natură similară cu cea dintre metafizică și ontologie. Dacă ontologia este “fiinţa ca fiinţă”, rezultă de aici că ontologia este studiul esenței ființei, termenul

esență fiind încărcat semnificativ de viziunea platoniciană. Realitatea la care omul are acces și ontologia care nu este metafizică este aceea a obiectualității ce se poate preta la experimentări și se poate verifica sub aspecte caracteristice. În confuzia dintre Real și realitate, precum și în confuzia dintre ontologie și metafizică își produce efecte visul filosofiei de a se dovedi, sau de a fi, știința supremă și universală.

Pentru Basarab Nicolescu Realitatea se descompune în realitățile validate de investigații și care nu au fost (până acum) și poate nu vor fi invalidate de experimente. Adică Realitatea se poate descompune în niveluri de Realitate asociate disciplinar sau paradigmatic sau teoretic cunoașterii valide despre zone și aspecte ale realității la care omul are acces fenomenal, epistemologic, experimental etc. Realul este dincolo de aceste niveluri ale Realității și se poate manifesta în măsura în care un nou experiment aduce în atenție în cunoașterea umane aspecte până atunci ignorate, neînțelese, sau înțelese greșit.

Din perspectiva noastră, ar trebui investigată și următoarea scindare de limbaj, sau, o problemă de conceptualizare și limbaj: dacă ontologia a devenit sinonimă cu metafizica, ar trebui ca Realul să aibă dimensiune ontologică, nu Realitatea, în sensul în care o definește Nicolescu. Dar ontologia este domeniul răspunsurilor filosofice la întrebarea *Ti esti?*[195] (*Ce este?,* în limba greacă), căreia fizica îi oferă răspunsuri științifice.

De asemenea, mai constatăm că Basarab Nicolescu acordă noţiunii de *rezistenţă* o valoare fundamentală, deoarece bazează explicaţia dată noţiunii de *realitate* pe aceea de *rezistenţă*, ceea ce înseamnă că limbajul folosit de Basarab Nicolescu are o coloratură personală, nu este încadrabil în categoria limbajului filosofic consacrat. Cauza pe care o atribuim acestei constatări este aceea că autorul a pătruns în domeniul filosofiei dinspre domeniul ştiinţei, şi anume este vorba de o pătrundere originală, de pe poziţia gânditorului profund, care este preocupat mai mult de modalitatea în care poate formula în gânduri şi prin urmare în propoziţii coerente, propriile intuiţii, decât să se raporteze la limbajul consacrat al literaturii filosofice. Tratând conceptele filosofice tot din perspectiva ştiinţei, şi Albert Einstein a făcut o afirmaţie încadrabilă în aceeaşi zonă conceptuală cu aceea a noțiunii de „rezistenţă” :

„Realitatea este doar o iluzie, deşi, e drept, e una foarte persistentă.”[196]

[195] Alexandru Surdu, „Tezaurul filosofic al limbii române”, *Izvoare de filosofie românească*, Ed. Renaissance, București, 2011, p. 95.

[196] https://www.scientia.ro/homo-humanus/49-note-si-adnotari-carti-celebre/1400-citate-de-albert-einstein.html

Motivul pentru care recurge la noţiunea de rezistenţă pentru a transmite sensul noţiunii de realitate este acela că tot demersul său filosofic este centrat în jurul unei noi concepţii despre realitate, concepţie izvorâtă din cele mai noi viziuni ale fizicii teoretice despre lumea fizică. Această concepţie se bazează pe ideea unei realităţi stratificate pe niveluri diferite şi ca atare el introduce noţiunea de *niveluri ale realităţii*.

Încadrându-se într-o paradigmă a realităţii compatibilă cu aceea studiată de fizica teoretică, a trebuit să se refere la o realitate cercetabilă şi descriptibilă, explicitabilă în termenii și teoriile fizicii. Aceasta este cauza din care noţiunea de *realitate* pare că diferă la Basarab Nicolescu de aceea utilizată cel mai frecvent în filosofie. Nicolescu introduce noţiunea de *real*, având acelaşi sens cu realitatea care se găseşte dincolo de capacitatea umană de a cunoaşte, așadar, dincolo de epistemologic și ontologic: în metafizic.

Prin urmare nivelurile de realitate vor face parte din ceea ce Basarab Nicolescu consideră a fi realitatea descriptibilă, mai exact, ceea ce rezistă, repectiv ceea ce nu scapă, ceea ce nu iese din posibilitatea reprezentărilor matematice :„În fizica cuantică, formalismul matematic este inseparabil de experienţă. În felul său, el rezistă, prin necesitatea de autoconsistenţă internă şi prin nevoia de a integra datele experimentale fără a distruge această autoconsistenţă.”[197]

Nivelurile de realitate sunt niveluri ale unor cunoștințe „rezistente”, „persistente”, valide, care intră în corpusul de enunțuri considerat cunoaștere. Termenul invariant este corelat în perspectiva lui Basarab Nicolescu cu termenul „rezistență”: ceea ce nu se schimbă experimental și logic în examinările, evaluările și investigațiile de cunoaștere. Nivelurile de realitate corespund unor dimensiuni care pot fi desemnate drept disciplinare și paradigmatice ale corpusului uman de enunțuri valide, denumit cunoaștere. Basarab Nicolescu arată că „Trebuie să înţelegem prin *nivel de Realitate* un ansamblu de sisteme, invariant la acţiunea unui număr de legi generale: de exemplu, entităţile cuantice supuse legilor cuantice, care sunt radical diferite de legile lumii macrofizice.”[198]

De aici decurge și diferența dintre nivelurile de Realitate o diferență extrem de clară la trecerea de la domeniul macro-fizic la cel cuantic, microfizic, o trecere care inspiră fundamental construcția filosofică propusă de Basarab Nicolescu. Astfel Nicolescu arată că nivelurile de realitate sunt *diferite* dacă, „trecând de la unul la altul, există o diferenţă

[197] Basarab Nicolescu, *De la Isarlîk la Valea Uimirii*, Vol. II, Curtea Veche Publishing, Bucureşti, 2011, p. 12.
[198] *Ibidem*.

de legi şi o diferenţă de concepte fundamentale (ca, de exemplu, cauzalitatea)”.[199] Diferența este disciplinară și paradigmatică. Ceea ce nu vrea să implice că avem o altă cauzalitate în biologie și în psihologie, spre exemplu, această afirmație este de nesusținut: ci că există un specific disciplinar, metodologic, de teoretizare și perspective și de rezultate privitoare la realitate.

Este firesc să ne punem întrebarea: ce înseamnă autoconsistenţa ? Basarab Nicolescu nu o defineşte, presupune probabil că în legătură cu ea se poate utiliza semnificaţia comună a acestei noţiuni. Denotativ, ne putem gândi la aspecte precum grad de densitate, de tărie, de soliditate a unui corp, a unei materii etc. verificabil ca „rezistență” opusă de obiecte sau materiale la presiune, atac chimic, deformare etc. O altă dimensiune denotativă face trimitere la consistența e lat pan al înțelegerii, la consistența unui a unui sistem axiomatic care trebuie să fie logic, în sensul logicii clasice, adică să nu enunțe și P și non-P, altfel spus, să nu admită dubla negație.

Noțiunea este conceptual înrudită cu aceea de coerență, iar logicienii le și folosesc astfel pe ambele noțiuni. Din punct de vedere denotativ coerența se bazează pe ideea de conexiune armonioasă a părților unui (într-un) întreg, iar dacă este vorba despre un corpus de axiome, acestea să nu se contrazică între ele: acționează aceea interdicție a logicii cu două valori, adică „adevărat” sau „fals”, o a treia posibilitate fiind exclusă.

Investigând noțiunile de rezistenţă şi autoconsistenţă, respectiv consistenţă, observăm că recursul la astfel de noțiuni ne menţin în cadrul acelei concepţii despre Realitate care implică posibilitatea de cunoaştere, de explicitare, de reprezentare, etc. Totuşi există un pasaj, în care putem întrevedea o străpungere către cealaltă semnificaţie a conceptului de *Realitate*, aceea pe care Nicolescu o numeşte *Realul*, mai mult presupusă, dincolo de realitate, îndatorată ideii de limite definitorii ale nivelurilor de Realitate, care invită la meditația despre ceea ce se aflădincolo de aceste niveluri: „Datorită noţiunii de niveluri de Realitate, Realitatea dobândeşte o structură multidimensională şi multidiferenţială (...) niveluri de limbaj, niveluri de reprezentare, niveluri de materialitate sau niveluri de complexitate.”[200]

Conturarea gândirii despre *transdisciplinaritate*, așa cum este aceasta prefigurată și aprofundată de către Basarab Nicolescu, se cere a fi poziționată în rigorile a două axe devenite ulterior marca de identificare a unei întregi mișcări dedicate.

---

[199] *Ibidem*.
[200] Basarab Nicolescu, *De la Isarlîk la Valea Uimirii*, Vol. II, Curtea Veche Publishing, Bucureşti, 2011, p. 13.

Prima este una de ordin structural, recunoscând prin *transdisciplinaritate* un concept și, deopotrivă, o mișcare paradigmatică, fundamentată de către Basarab Nicolescu în scopul valorizării prefixului *trans*-, cu valențe de „*în același* timp", „*între* discipline" și „*înăuntrul* disciplinelor multiple", „*dincolo de* fiecare disciplină. În această direcție se cere a fi receptată cunoașterea transdisciplinară, cu precădere cunoașterea și cercetarea transdisciplinară preocupată de și cu „dinamica provocată de acțiunea simultană a mai multor niveluri de Realitate. Descoperirea acestei dinamici trece în mod necesar prin cunoașterea disciplinară". [201] Concept utilizat imperativ cu majusculă, Realitatea „opune rezistență experiențelor noastre, reprezentărilor, descrierilor, imaginilor sau formalismelor matematice"[202], fiind mai mult decât un simplu construct social, devenind suma consensului colectivității istorice, având o dimensiune transsubiectivă și interrelaționată rezistenței la experiența umană și la accesibilul cunoașterii umane, Realul semnificând ceea ce este și rămâne de nepătruns.

A doua aparține unei poetici specifice [203], cu puncte-reper paradigmatice (*teoreme*) recunoscute în: *nivelele de realitate* (mișcarea cosmică este reprezentată vizual, fluvial, cu o forță care curge în direcții opuse, individualizată prin discontinuitate); *rațiune* (lumina fizică arată obiectele exterioare, cea interioară deservește, nu supraviețuirii, ci viețuirii); *știință și tradiție; sens* („nesăbuirea" sensului consistă chiar în interiorul acestuia); *transdisciplinaritate* (concordanța și simultaneitatea lui *prin* și *dincolo*); *poetica cuantică* (feminitatea poeticului ca reper, prin arondarea imaginarului și diferența realității); *cosmodernitatea* (trecerea și glisarea de la universul-mașină la universul viu); revenirea la *cunoaștere* prin contracararea semnului invers (*prostie*); *natura* (coagulare a unității familiei); *terţul tainic inclus* („lumea ca o sală de așteptare"); *Dumnezeu/Dumnezei* (echivalat/echivalați Absolutului); *Viața-Moartea* (evitarea morții celei mari); *Eu* (chipul de dinainte de a te naște). Poeticul regândește în acest context particularizat articularea teoremelor, așezate la rândul lor în corpus-ul „luminii lichide ca mierea"[204], menite a confirma că rolul acesteia este de *a lăsa să pătrundă.*

[201] Basarab Nicolescu, *Transdisciplinaritatea. Manifest*, Iași, Edit. Polirom, 1999, p. 54.
[202] *Idem*, *Les niveaux de Réalité et le sacré*, în „Academica", noiembrie–decembrie 2001, p. 11.
[203] *Idem*, *Théorèmes poétiques/Teoreme poetice*, Curtea Veche Publishing, 2013.
[204] *Idem*, Michel Camus, *Rădăcinile libertății*, Curtea Veche Publishing, București, 2004.

În articolul „Transdiciplinarity – History, Methodology, Hermeneutics” [205] , Basarab Nicolescu reia și extrapolează punctual, teoremele deja enunțate [206] , restructurând în fapt un Manifest angajant, textual, cu scopul de a delimita, dar și de a particulariza elementele, în fapt, esențele transdisciplinarității.

Concretizarea convingătoare a conceptului este rezultatul Congresului de la Zürich desfășurat la începutul anilor 2000, aici convenindu-se în fapt, asupra unei raportări la multi- și interdisciplinaritate, pentru a extrage din acest tip de alăturare, o relație de depășire. Astfel, multidisciplinaritatea ar viza studierea unei teme de cercetare simultane; aceasta ar adăuga un plus disciplinei, dar rămânând tributară cercetării disciplinare. Dar valențele lui trans- au în vedere tocmai depășirea disciplinelor. Interdisciplinaritatea recurge la transferul de metode menținându-se în cadrul cercetării disciplinare. Transdisciplinaritatea se individualizează prin poziționarea „dincolo de discipline”, confirmând însă că nu există transdisciplinaritate fără disciplinaritate, pentru a evidenția concluzia că aceasta valorifică „unitatea în diversitate și diversitatea prin unitate”[207].

Ionuţ Isac subliniază importanţa diferenţierii între disciplinaritate, pluridisciplinaritate, interdisciplinaritate şi transdisciplinaritate.[208] El afirmă că această necesitate a apărut mai ales în epoca specializărilor excesive şi a nevoii de apariţie a unor punţi de legătură între acestea. Şi în acest sens, aminteşte de observaţia lui C. Noica, după care, „lumea contemporană are tot mai multe cunoştinţe şi tot mai puţine înţelesuri.”

Astfel, pluridisciplinaritatea reprezintă studierea unui obiect specific unei anumitze discipline prin utilizarea de metode aparţinând mai multor discipline în scopul descrierii cât mai complete a acelui obiect, însă această descriere nu iese din cadrul disciplinei din care a fost selectat obiectul.

---

[205] Basarab Nicolescu, „Transdiciplinarity – History, Methodology, Hermeneutics”, disponibil la https://www.ugb.ro/etc/etc2008no2/ks1%20(2).pdf.

[206] Referirile explicit lăsate la vedere vizează: Basarab Nicolescu, *Nous, la particule et le monde*, Le Mail, Paris, 1985. 2nd edition: Le Rocher, Monaco, 2002; *La transdisciplinarité, manifeste*, Monaco, Rocher, 1996; English translation: *Manifesto of Transdisciplinarity*. New York: SUNY Press, 2002; „Gödelian Aspects of Nature and Knowledge”, in Gabriel Altmann and Walter A. Koch (ed.), *Systems - New Paradigms for the Human Sciences*, Berlin - New York, Walter de Gruyter, 1998, p. 385-403; „Hylemorphism, Quantum Physics and Levels of Reality”, in Demetra Sfendoni-Mentzou (ed.), *Aristotle and Contemporary Science*, New York, Peter Lang, 2000, Vol. I, p. 173-184. Introduction by Hilary Putnam; „Transdisciplinarity – past, present and future”, in *Moving Worldviews - Reshaping sciences, policies and practices for endogenous sustainable development*, COMPAS Editions, Holland, 2006, edited by Bertus Haverkort and Coen Reijntjes, p. 142-166; „The Latest on the Sokal Affair: Beyond Three Extremisms”, *Transdisciplinarity in Science and Religion,* No 1, Curtea Veche Publ., Bucharest, 2007; *Transdisciplinarity – Theory and Practice*, Hampton Press, Cresskill, New Jersey, 2008.

[207] *Ibidem.*

[208]Ionuţ Isac, *Un precursor al transdisciplinarităţii-Ştefan Lupaşcu,* Noema, Vol.1, Nr. 1, 2002, p.106-118.

În schimb, interdisciplinaritatea implică transferul metodelor dintr-o disciplină în alta, de exemplu ale matematicii în fizică, însă rezultatul rămâne în cadrul disciplinar.

Ionuţ Isac afirmă că „Finalitatea transdiciplinarităţii este înţelegerea lumii prezente din perspectiva unităţii cunoaşterii" prin aceea că acest concept desemnează atât ceea ce este în *interiorul disciplinelor diferite, cât şi ceea ce este între ele.*

El arată că tocmai existenţa nivelurilor diferite ale Realităţii creează posibilitatea transdisciplinarităţii, ridicând barierele între discipline şi transformându-le în interfeţe de comunicare. Acetâste interfeţe nu pot apărea decât prin stratificarea în profunzime a modurilor de apropiere, de abordare ale procedurilor de studiu.

Ionuţ Isac afirmă: „De o importanţă deosebită este distincţia dintre *cercetarea disciplinară* şi *cunoaşterea disciplinară*, respectiv *cercetarea transdisciplinară* şi *cunoaşterea transdisciplinară*." [209] Apoi: „*transdisciplinaritatea se preocupă de dinamica provocată de acţiunea simultană a mai multor niveluri de Realitate*.

Cunoaşterea transdisciplinară implică o nouă abordare a tandemului subiect/obiect, deoarce subiectul este cel care poate sesiza trecerea de la un nivel de Realitate la altul, este cel care poate sesiza discontinuităţile pe care le implică aceste treceri. În plus, el atrage atenţia asupra faptului că, dacă în cunoaşterea transdisciplinară zona de percepţie transsubiectivă implică imposibilitatea de a descrie cu precizie, după modelul disciplinar, raţionalist, aspectele studiate. A descrie o zonă în care percepţia subiectivă are un rol de importanţă majoră, nu se poate decât prin gândire apofatică, iar acest tip de gândire, refuzând orice caracterizare prin elemente concrete, de fapt prin negarea tuturor caracteristicilor de natură concretă, creează o punte între gândirea apofatică ştiinţifică şi gândirea apofatică religioasă. Ionuţ Isac afirmă :

> „În viziunea transdisciplinarităţii, acest dialog nu poate porni decât de la ceea ce toate disciplinele sau domeniile au în comun: *subiectul însuşi*, acela care „în interacţiunea sa cu obiectul refuză orice formalizare şi păstrează pentru totdeauna partea sa de mister ireductibil" [210].. Ştiinţa contemporană face posibilă emergenţa unei *noi obiectivităţi*, caracteristică *interacţiunii subiect-obiect*; acum, se poate vorbi despre *obiectivitatea subiectivă* a ştiinţei şi *subiectivitatea obiectivă* a Tradiţiei. Altfel spus, nici numai subiectul, nici numai obiectul, ci *interacţiunea* lor."

[209]Ionuţ Isac, *Aspecte ale dialogului transdisciplinar între ştiinţă, cultură şi religie,* Noema, Vol. IV, Nr. 1, 2005, p.50-57.
[210]Basarab Nicolescu, *Le Sacré aujourd'hui précédé de Hommage à Michel Camus*, Éditions du Rocher, Monaco, 2003, p.101.

În plus, în același articol „Ştefan Lupaşcu, un precursor al transdisciplinarităţii”[211], Ionuţ Isac aduce detalii lămuritoare în ceea ce priveşte influenţa lui Ştefan Lupaşcu asupra lui Basarab Nicolescu, în particular într-o expunere detaliată a relaţiei Obiect-Subiect în ceea ce priveşte obiectivarea cercetării subiectului care cercetează. Pentru a fi mai clar, Lupaşcu recurge la incursiuni în psihologie şi abordează tema afectivităţii şi reliefează procesul în care acela care cercetează poate fi influenţat de propria afectivitate în cursul cercetării şi cum se poate detaşa de ea dându-i caracter obiectiv.„Departe de a fi ceva pur subiectiv, un simplu paragraf în tratatele de psihologie sau o temă de creaţie lirică, afectivitatea apare ca „ingredient” ontologic fundamental şi universal.”[212]

Atitudinea care rezultă din aceste afirmaţii şi influenţa profundă a lui Lupaşcu asupra lui Basarab Nicolescu a avut cu siguranţă un efect de inspiraţie asupra acestuia din urmă, astfel încât ansamblul „obiect-subiect-zonă de non-rezistenţă” să conducă la ideea Terţului Ascuns.

B. Nicolescu distinge între transdisciplinaritatea teoretică, transdisciplinaritatea fenomenologică și cea experimentală, trei coordonate pe care le propune luate împreună, dar distincte prin chiar atributul atașat transdisciplinarității. În acest context teoretic care presupune definiție și metodologie, fenomenologia implică construirea de modele interconectante pentru principii și experimente, iar aspectul experimental punctează efectuarea de experimente urmând o procedură bine definită[213].

Metodologia transdisciplinarității este una axiomatică. Avem *axioma ontologică*, cu referire la cele două niveluri de Realitate (set de sisteme drept invariante sub anumite legi), cu un nou principiu al relativității care stabilește faptul că „un nivel al Realității este ceea ce este deoarece toate celelalte niveluri există în același timp”[214]. Există și *axioma logică*, de trecere de la un nivel al Realității la altul, alături de *axioma epistemologică* care reconfirmă faptul că structura totalității nivelurilor Realității conjugă un tip de cunoaștere extinsă de la natură, la societate și la sine, în corelație. Dacă *real* și *niveluri de Realitate* reprezintă constructe subsumate naturalului și socialului, acestea dispun de o așezare multidimensională și multireferențială a transdisciplinarității într-o

[211]Ionuţ Isac, *Un precursor al transdisciplinarităţii – Ştefan Lupaşcu*, Noema, Vol. I, Nr. 1, 2002, pp.106-117.
[212] *Ibidem*, p.113.
[213]Basarab Nicolescu, *Le Sacré aujourd'hui précédé de Hommage à Michel Camus*, Éditions du Rocher, Monaco, 2003, p.101.
[214] *Ibidem.*

structură particularizantă: „Obiectul transdisciplinar și nivelurile sale, Subiectul transdisciplinar și nivelurile sale și Terțul Ascuns definesc Realitatea transdisciplinară”[215]. Dacă există o zonă de non-rezistență prin raportare la experiențele, reprezentările, descrierile, imaginile și formulările matematice și dacă „distanța topologică dintre niveluri este finită”, cu toate că, „distanța nu înseamnă o cunoaștere finită”, pe și din această logică, B. Nicolescu concluzionează faptul că „unitatea nivelurilor de Realitate ale Obiectului și zona sa complementară de non-rezistență constituie ceea ce numim Obiectul transdisciplinar”[216]. Desigur că „distanță” este un termen metaforic care ar fi meritat mai mult clarificat și conceptualizat neavând pentru ceilalți forța ilustrativă cu care îl investește Basarab Nicolescu. „Distanța”, ca și termenul din fizică, reprezintă probabil în viziunea acestui filosof ceea ce poate fi străbătut și prin aceasta, cunoscut, o conceptualizare în spiritul unificării înțelegerii științelor umaniste și ale naturii.

Subiectul transdisciplinar comunică cu Obiectul transdisciplinar, iar „cele două zone de non-rezistență ale Obiectului și Subiectului transdisciplinar” sunt afirmații-manifest care nu exclud însă limitele abordării transdisciplinare: „(...) abordarea transdisciplinară în sine nu este suficientă pentru a da naștere unui nou tip de hermeneutică”, fiind necesară o conceptualizare individualizantă menită a unifica înțelegerea și interpretarea științelor umaniste și ale naturii.

Nicolescu vorbește despre continuități și discontinuități ale cunoașterii de-a lungul nivelurilor de realitate. Valorificând din perspectivă ontologică conceptul de „discontinuitate”, Nicolescu arată că „Discontinuitatea care s-a manifestat în lumea cuantică” se poate urmări și identifica ca „manifestă în structura nivelurilor de Realitate”, atunci când medităm la „coexistenţa lumii macrofizice şi a lumii microfizice”.[217]

Consecința ideii de mai sus este reprezentată de modelarea unei realități multi-nivel cu niveluri mai numeroase conform varietății abordărilor teoretice disciplinare sau chiar intradisciplinare ca în cazul fizicii (lumea macrofizică coexistă cu lumea microfizică dar nu pot fi explicitate printr-o teorie comună). De la cele două niveluri de realitate fizică (lumea macrofizică și lumea microfizică) Nicolescu extrapolează și face presupoziția a mai multor niveluri. Viziunea nu depinde de faptul că acest număr de niveluri ar fi finit sau infinit. Nicolescu precizează: „Pentru claritatea terminologică a expunerii, voi

[215] *Ibidem.*
[216] *Ibidem.*
[217] *Ibidem.*

presupune că acest număr este infinit."[218] Infinitul curiozității și creativității umane al diversificării sub și supradisciplinare a cunoașterii poate susține această presupoziție a infinității nivelurilor de realitate.

Într-o asemenea situaţie, a unei infinităţi de niveluri, nu mai avem de a face cu o Realitate explicitabilă ori clar și definitiv reprezentabilă, acest mod de a privi ne îndreaptă către domeniul celuilalt concept folosit de Nicolescu, acela de Real. De altfel, putem face observația că și Heisenberg privea Realitatea ca o sumă de niveluri.

Fizica însăși ne îndepărtează astăzi de lumea concretului imediat verificabil. Această îndepărtare din ce în ce mai accentuată de lumea concretă, astfel înțeleasă reprezintă o idee comună la Heisenberg, Nicolescu și Drăgănescu. Mihai Drăgănescu se identifica una din ideile de bază ale lui Heisenberg despre pătrunderea în straturile tot mai adânci ale materiei drept o idee centrală demersului de abstractizare specific raportării filosofice la lume dincolo de intuiția imediată și de simțul comun. „După Heisenberg vom înţelege profunzimile naturii dacă vom trece din abstracţie în abstracţie, sub forma ei matematică, bazată pe armoniile legilor de simetrie. Prin abstracţie vede Heisenberg găsirea unităţii lumii (...)."[219]

Desigur, nu există identitate între concepte, ci doar înrudire: ceea ce Drăgănescu afirmă despre Heisenberg implică „*înțelegerea* profunzimilor naturii", iar acest lucru ne situează cumva, conform terminologiei lui Basarab Nicolescu, între Realitate şi Real. Am putea folosi un alt concept pentru a ieşi din această stare de ambiguitate şi a ne apropia mult mai mult de Real, cu ajutorul conceptelor de niveluri de abstracţiune şi de ansamblul tuturor nivelurilor de abstracţiune:

> „Această gândire se manifestă pe niveluri multiple de abstractizare, respectiv niveluri de concretețe. Vom atribui prioritate celor mai înalte niveluri de abstractizare atunci când vom analiza global o multitudine de astfel de niveluri.(...) Această „percepţie" globală, integrată cuprinde oricât de multe niveluri de abstracţiune. Tocmai pentru că sunt implicite nu se poate afirma nimic despre numărul lor, nici măcar dacă acesta este limitat sau nu." [220]

Cu alte cuvinte, așa cum nu putem spune ceva precis despre Real nu putem afirma nimic despre numărul nivelurilor Realității care ține de natura metafizică a Realului și de abstracțiuni rezultate ale unor procese intelectuale, filosofice aplicate Realității și Naturii, nu domeniului metafizic, vizitabil exclusiv prin speculația filosofică.

---

[218] *Ibidem*.
[219] Mihai Drăgănescu, *Inelul Lumii Materiale*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989, p. 47.
[220] Cristian Andreescu, *The Hidden Significance in the Works of Some Romanian Philosophers*, „European Journal of Science and Theology", February 2013, Vol.9, No.1, 3-17.

Dar pentru că investigația filosofică țintește către o cât mai amplă, mai generală și mai universală exactă cuprindere a lumii, către comprehensiune este mai logic să înțelegem în acest sens și să susținem preferința lui Basarab Nicolescu pentru un număr nelimitat de niveluri ale Realității, corespondente ale modalităților de raportare paradigmatică și disciplinară la lume. Arătam astfel într-o lucrare anterioară că are sens să privim nivelurile de Realitate ca niveluri de abstracțiune, adică, până a urmă ca niveluri de teoretizare, care pot manifesta și diferențe între ele, prin aceea că nivelurile de Realitate observate şi chiar exploatate în mod experimental, pe când nivelurile pe care le introducem în interpretarea noastră, adică, nivelurile de abstracțiune, țin mai aproape de logos și logică, de facultățile rațiunii și intelectului uman de a generaliza și ridica la grad de validitate universală, iar atunci când sunt explicitate, nu pot trece dincolo de ierarhizarea sistemelor logice. Mai arătam atunci și că „Pentru a ne întoarce (...) la *terţul ascuns* (...) propunem (...) cuprinderea în aceeaşi regiune semantică, dacă nu chiar identificarea terţului ascuns cu *ansamblul implicit al nivelurilor de abstracţiune.*”[221]

Subliniem că am putea să privim nivelurile de abstracţiune şi din alt punct de vedere, deoarece a considera nivelurile de abstracţiune un concept diferit de cel al nivelurilor de realitate se bazează pe două moduri diferite de a privi informaţia, respectiv semnificaţia sau sensul informaţiei.

Pe de o parte, ea poate fi privită ca o descriere, o oglindire a realităţii obiectuale, a obiectelor dintr-un domeniu al realităţii anume selectat, precum şi a relaţiilor existente între acestea, pe de altă parte, aceste relaţii şi numai ele, pot fi purtătoarele unor sensuri profunde.

Modalitatea prin care aceste sensuri pot fi revelate este aceea a simbolismului, a extragerii relaţiei propriu-zise din reprezentarea detaliată cu legăturile ei de aspecte spaţio-temporale sau de orice alt aspect concret, astfel încât relaţia să poate fi percepută în mod fenomenologic, independent de aceste aspecte.

Procesul reprezintă ridicarea de la nivelul reprezentărilor concrete la un nivel abstract, la un nivel care face abstracţie de toate acele detalii spaţio-temporale şi concrete. Numai prin abstractizare se poate ajunge la sensul unei relaţii şi la recunoaşterea ei în contexte concrete diferite şi la contemplarea ei direct într-un spaţiu fenomenologic.

Şi în acest mod de a privi realitatea există posibilitatea de a identifica „niveluri de Realitate” în acel *spaţiu fenomenologic*. Doar că acel spaţiu nu mai este un spaţiu al

[221] *Ibidem*.

realităţilor concrete, cu unul în care discernământul fenomenologic este din ce în ce mai rafinat.

Basarab Nicolescu introduce și *noţiunea de grade de materialitate*, referindu-se la modul în care fluxul de informaţii circulă de la nivelurile cele mai profunde la cele superioare, astfel încât cele superioare să poată recepţiona informaţii de la cele inferioare, însă nu şi invers.În acest fel gradele de materialitate cresc în această direcţie.

Perspectiva conţine o trimitere către modul dual în care poate fi interpretat tandemul niveluri de Realitate/niveluri de abstracţiune. Pe de o parte nivelurile de abstracţiune pot fi privite ca reflectări în teorie a gradelor de materialitate, dar pe de altă parte, ele pot conţine efectiv informaţia structurală inerentă alcătuirii nivelurilor inferioare, a nivelurilor cu grad de materialitate redusă. În această accepţiune, informaţia structurală poate fi privită ca o informaţie independentă de obiectele ale căror interrelaţionări le realizează. Această independenţă este prin ea însăşi o abstracţiune, în fond, ea poate fi luată ca definiţie a abstracţiunii.

În lucrarea „Filosofia informaţiei", Virgil Stancovici prezintă în paralel noţiunea de semnificaţie şi aceea de mesaj punând faţă în faţă obiectul cu subiectul şi bazându-se pe noţiunea de informaţie. Pe de o parte, el ia în considerare structura existenţei obiectului, pe de altă parte, se referă la manifestarea obiectului prin semnal, prin mesaj, care ajunge la subiect generând semnificaţie. El mai subliniază că unui mesaj „îi corespunde structura unui semnal existenţial precis, iar semnalului existenţial, o anume existenţă reală, constituită obiectual."[222]

Această structură, dacă este comună mai multor entităţi obiectuale complet diferite şi independentă de existenţa concretă a acestora este tocmai abstracţiunea menţionată mai sus.

Noul concept lansat de Basarab Nicolescu, de *terţ ascuns* este gândit pe aceeaşi linie de raţionament cu *terţul inclus* al lui Stephane Lupasco. Vom prezenta în continuare aceste două noţiuni, modul în care au apărut şi modul în care cel dintâi îl continuă conceptual pe cel menţionat în urmă. Şi va trebui să avem în vedere pe parcursul acestei expuneri că limbajul filosofic al lui Basarab Nicolescu diferă de limbajul filosofic consacrat, după cum am constatat cu ocazia analizei conceptelor de Realitate şi Real, aşa cum le defineşte şi foloseşte acest autor.

[222] Virgil Stancovici, *Filosofia informației*, Editura Politică, București, 1975, p.44.

Ideile lui Ştefan Lupaşcu se manifestă în primul rând în logică, iar noutatea noţiunii de terţ inclus introdusă de el, are cea mai mare forţă de revoluţionare în această disciplină, însă în mod evident, nu se poate ca această noutate să nu aibă implicaţii filosofice. De fapt, ea a apărut în context filosofic, iar scrierile lui Ştefan Lupaşcu sunt în fapt filosofice: *Du devenir logique et de l´affectivité*, 1935, *L´expérience microphysique et la pensée humaine*, 1941, *Le principe d´antagonisme et la logique de l´énérgie*, 1951, *Les trois matières*, 1960, *L´énergie et la matière psychique*, 1974.

Abordarea terminologiei lui Basarab Nicolescu reprezintă o investigație filosofică completă nu doar de filosofie analitică. Căci este o caracteristică a filosofiei contemporane, al filosofiei analitice în mod special, să favorizeze limbajul ca instrument privilegiat al gândirii filosofice.

Dat fiind interesul filosofiei analitice pentru aspecte privitoare la limbaj și semnificație precum și fascinația acestei direcții filosofice pentru utilizarea formalismului logic în abordarea problemelor filosofice, cu speranța de a obține rezultate științifice își face întrucâtva loc în filosofia lui Basarab Nicolescu și a tuturor filosof ilor contemporani proveniți din rândurile oamenilor de știință, care valorifică teoretizând și apelând la *abs-tracții*, la extragerea esențialului, la conceptualizare în temeiul cunoașterii științifice propriu-zise.

Prin urmare, influenţa puternică a gândirii contemporane, atât asupra lui Lupaşcu, cât şi asupra lui Nicolescu, l-ar putea situa pe Nicolescu în cadrul filosofiei analitice, însă dacă ţinem seama de toate aspectele neobişnuite în uzanţa limbajului filosofic, ne putem întreba în ce categorie filosofică se poate încadra concepţia lui Basarab Nicolescu: este ea metafizică, ontologică, sau este strict epistemologică ori logică ? Este greu să se facă o încadrare în cazul acesta atât de diferit de demersurile filosofice considerate clasice. Basarab Nicolescu însuşi a avut o evoluţie multidisciplinară, iar preocupările lui de-a lungul vieţii şi mai ales în cursul tinereţii au acoperit multe domenii, fără ca el să se poată opri în mod clar asupra unuia din ele, aşa cum declară el însuşi într-o notă autobiografică, un comentariu la filosofia cosmologică prezentă în *Jocul secund* , poezia lui Ion Barbu. [223] De altfel, conceptele de *Realitate/Real* si de *terţ ascuns* apropie concepţia lui

[223] „Matematica a fost prima mea pasiune, dar mi s-a părut prea abstractă și prea puțin legată de lume. Aș fi vrut apoi să fiu critic literar, de altfel am și debutat cu un volum despre Ion Barbu, (Ion Barbu, *Cosmologia "Jocului secund",* Editura pentru literatură, București, 1968), dar nu mă interesa să fiu critic al literaturii realist socialiste, cum trebuia să devin în acele vremuri. Cum nu puteam fi nici un filosof materialist, Doamne ferește! Deci, am ales fizica – un tărâm de conciliere, care m-a satisfăcut până astăzi. Fizica m-a împins spre anumite limite care nu pot fi depășite decât

Nicolescu de metafizică, cu atât mai mult cu cât *terţul ascuns* ne duce cu gândul la concepţia metafizică al lui Lucian Blaga.

După aceasta scurtă incursiune în detaliile vieţii personale ale lui Nicolescu a efectelor acestora asupra operei lui, să ne întoarcem la noţiunea de nivel al Realităţii.

La baza acestei idei stă constatarea că două elemente contradictorii, fie ele enunţuri, observaţii, stări sau reprezentări, luate împreună, nu pot decât să se anuleze reciproc. Singura soluţie de a nu genera această anulare este acceptarea tensiunii generate de tendinţa de anihilare şi mutarea conflictului într-un plan superior, altul decât acela pe care are loc această „luptă a contrariilor". Practic, putem spune că acceptarea acestei tensiuni creează planul superior, generează prin urmare, apariţia a două niveluri de Realitate: acela în care are loc contradicţia şi acela care o înglobează ca pe un lucru nou, privit dintr-o altă perspectivă.

Basarab Nicolescu afirmă acest lucru în felul următor: „Unul şi acelaşi nivel de realitate nu poate genera decât opoziţii antagoniste. El este, prin natura sa, *autodistructiv*, dacă este separat complet de toate celelalte niveluri de Realitate."[224]

De la această constatare şi până la mulţimea infinită de niveluri de Realitate nu mai sunt necesari alţi paşi de raţionament, deoarece dacă nu există argumente ca această mulţime să fie finită, o putem considera infintă, exact aşa cum argumentează Basarab Nicolescu într-una din afirmaţiile citate mai sus.

Pentru a merge mai departe, la *Terţul Ascuns*, acea noţiune care este creaţia lui Basarab Nicolescu, va trebui să ne întoarcem la noţiunea de rezistenţă, respectiv la aceea de lipsă de rezistenţă. „Zona dintre diferitele niveluri de Realitate, ca şi zona de dincolo de toate nivelurile de Realitate, este în fond o zonă de *non-rezistenţă* la experienţele, reprezentările, descrierile, imaginile sau formalizările noastre matematice."[225]

Sensul în care Nicolescu foloseşte conceptul de rezistenţă, respectiv de non-rezistenţă este acela de a se opune, respectiv de a nu se opune transformării în urma intervenţiilor iniţiate de mintea scrutătoare, căutătoare, caracteristică atitudinii luciferice, în accepţiunea lui Blaga. Intervenţiile acestea care caută o înţelegere, o descifrare a misterului Blagian, provoacă din partea Realităţii un răspuns care, prin felul său de a se manifesta, arată o împotrivire la descifrarea misterului.

---

prin deschiderea spre metafizică, religie, filosofie". Basarab Nicolescu, *De la Isarlîk la Valea Uimirii*, vol. I, Interferențe spirituale, Editura Curtea Veche, 2011.

[224] Basarab Bicolescu, *Noi, particula şi lumea*, Polirom, Iaşi, 2002, p.189.

[225] Basarab Nicolescu, *De la Isarlîk la Valea Uimirii*, Vol. II, Curtea Veche Publishing, Bucureşti, 2011, p. 16.

Non-rezistenţa, dimpotrivă, se „manifestă” ca şi cum nu ar exista, respectiv intervenţiile minţii raţionale căutatoare sunt nişte „mişcări în gol”, nu ating nimic, nu obţin niciun fel de răspuns.

Să ne întoarcem însă la modul în care Nicolescu face uz de aceste noţiuni:

Pentru a putea folosi noţiunea de non-rezistenţă la definirea conceptului de „terţ ascuns”, el mai are nevoie de introducerea altor două noţiuni care, în limbajul consacrat al filosofiei au o uzanţă diferită, însă la Nicolescu, ele capătă prin aceste noi definiri, semnificaţii mai profunde. Este vorba de „obiect” şi „subiect”.

Dacă nivelul de Realitate are drept caracteristică principală rezistenţa la manipulările experimentale sau teoretice, trecerea dincolo, în zona inaccesibilă a Realului, este numită de Nicolescu „zona complementară, de non-rezistenţă”. Acest concept îi permite să meargă mai departe, definind *obiectul* ca pe ansablul de niveluri de Realitate împreună cu zona sa complementară, de non-rezistenţă.

În contrapondere, el defineşte subiectul prin raportare la obiect, iar ceea ce corespunde realităţii din punct de vedere al subiectului este, în concepţia lui, percepţia. Astfel, el defineşte *subiectul* ca pe ansamblul nivelurilor de percepţie împreună cu zona sa complementară de non-rezistenţă.

Comunicarea între Subiect şi Obiect este, conform concepţiei nicolesciene, fluxul de informaţie care circulă între acestea, acest lucru fiind asigurat de faptul că zonele de non-rezistenţă ale nivelurilor de realitate coincid cu zonele de non-rezistenţă ale percepţiei.

Aceste concepte diferă de de modul în care sunt folosite în mod uzual cele de obiect şi subiect, respectiv obiectul este tot ceea ce există în afara unei reprezentări posibile, iar subiectul este acela în care are loc reprezentarea obiectului.

Este vădit că noţiunile introduse de Basarab Nicolescu reprezintă o extindere şi în acelaşi timp o detaliere a relaţiei din conepţia uzuală despre Obiect şi Subiect. “[226], semnificaţia pe care Nicolescu o atribuie perechii de noţiuni *Obiect/Subiect* fiind mult mai bogată decât aceea care poate fi găsită în dicţionare, fiind centrală preocupărilor clasice și moderne din epistemologie și fenomenologie. Relaţia *Obiect/Subiect* se bazează în mod normal pe conceptul de „reprezentare”, ori la Nicolescu „reprezentare” înseamnă mai puţin decât Realul, pentru ca acesta conţine şi ceea ce nu poate fi

[226] *Ibidem*, p.54.

reprezentat, conţine şi zonele de non-rezistenţă la reprezentare, pentru a folosi terminologia „nicolesciană”.

În fine, dacă Realul „ascunde” o zonă ireprezentabilă, nu este de mirare că Basarab Nicolescu a numit-o „Terţul Ascuns”. Această zonă ireprezentabila pune „terţul ascuns” în corelație și cu problema lui Dumnezeu din perspectiva modelului lui Basarab Nicolescu. „Energia supremă” este Dumnezeu; dar este și inițiala contradicție constitutivă creației lumii, fiindcă, creând, această energie supremă se separă de sine... Acest concept deschide valorificări suplimentare ale conceptului de „terț inclus” pe care se întemeiază conceptul de „ terț ascuns” în direcția filosofiei artei la Salvador Dali, André Breton, Gaston Bachelard (umbre și lumini) etc. Între cele două expresii, cuvântul „terţul” continuă bineînţeles conceptul „terţul inclus” al lui Ştefan Lupaşcu, „Terţul Ascuns” fiind o extindere în Real a „terţului inclus”, acesta din urmă putând fi considerat germenele celui ascuns. Justificarea acestei consideraţii este faptul că terţul inclus se naşte pentru a nu se produce anularea contrariilor în „lupta” lor petrecută într-unul şi acelaşi spaţiu conceptual. Această „naştere” are ca urmare, aşa cum am arătat şi mai sus, apariţia a două planuri, a două niveluri de Realitate. Dar în acelaşi timp se naşte şi ceea ce este între aceste două planuri, acea stare de non-rezistenţă la reprezentare (pe de o parte, ceea ce este ireprezentabil și, pe de altă parte, ceea ce este schimbător) despre care vorbește Nicolescu.

Fără a face o introducere printr-o definiţie riguroasă, el mai lansează un concept, al cărui conţinut este intuitiv şi se subînţelege: acela de transrealitate; şi face şi o reprezentare grafică a relaţiişpr între conceptele principale ale filosofiei sale [227]:

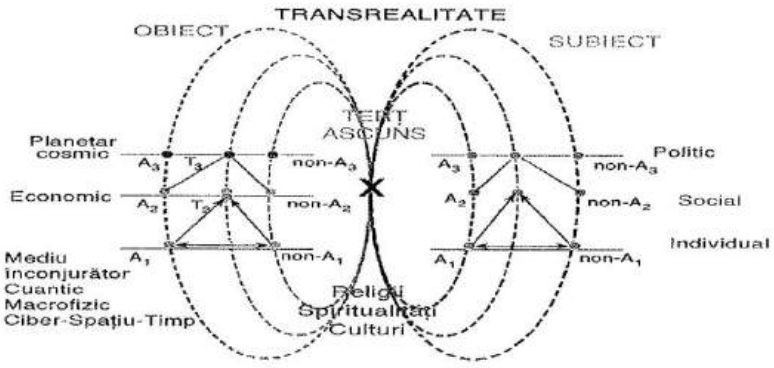

Fig. 4 Transrealitatea la Basarab Nicolescu

[227] *Ibidem*, p.78.

Sunt deosebit de abstracte aceste afirmaţii şi, pentru că am mai atins pe parcursul acestei lucrări domeniul abstracţiunilor, un specific generalizat al noțiunilor și conceptelor filosofice, să revenim la acestea pentru a le privi şi din punct de vedere al cuplului obiect/subiect.

Există tentaţia să se considere abstracţiunile elemente subiective, pentru că la nivelul percepţiei comune, abstracţiunile sunt idei generate de mintea umană în strădania de a face clasificări pe baza unor proprietăţi comune unora dintre ele, iar proprietăţile sunt modalităţi de percepţie ale diferitelor aspecte ale obiectelor cu care se interacţionează. Dar fiind noțiuni acceptate și înțelese ca abstracțiuni inter-subiective acestea se ridică la nivelul epistemologic de obiectivitate.

În acelaşi timp, aceste aspecte pot fi percepute ca atare şi descrise exact aşa cum sunt recepţionate prin simţuri, sau pot genera asocieri simbolice. Simbolurile pot şi ele, la rândul lor, să fie cu semnificaţii precise, sau pot indica ceva care iese din sfera peceptibilului. Acest fapt ne poate duce cu gândul la metaforele plasticizante şi la cele revelatorii introduse ca noţiune şi tratate de Lucian Blaga. Odată cu metaforele revelatorii intrăm în lumea miticului, unde simbolurile îşi găsesc şi ele locul. Blaga afirmă că omul este în mod esenţial trăitor în orizontul misterului şi al revelaţiei, însă despre metafora plasticizantă afirmă că este „cerută de dezacordul dintre concret şi abstracţiune”.[228] Acest lucru înseamnă că Blaga plasează abstracţiunile în zona „de dincoace de mister”, în zona imaginabilului, în zona descriptibilă prin idei. Afirmăm totuşi că există abstracţiuni care trec şi „dincolo”, adică în zona propriu-zisă a misterului. Acestea sunt abstracţiunile obiective care „trăiesc” indiferent dacă sunt percepute, imaginate sau gândite de spiritul uman. Simbolurile metaforelor revelatorii sunt simptome fenomenologice: acestea sunt „arătări” către (și dinspre) zona de non-rezistenţă a o*biectului* şi a *subiectului*, aşa cum le defineşte Basarab Nicolescu. Acestea nu sunt abstracţiuni care esenţializează şi care reprezintă, ci sunt ansambluri stratificate de semnificaţii din ce în ce mai îndepărtate de un semnificat distinct. Din acest motiv am plasat în aceeaşi zonă a misterului şi *Terţul Ascuns* de valorificat la Basarab Nicolescu, şi mai sus menţionatul *Ansamblu implicit al tuturor nivelurilor de abstracţiune*.

Aceste considerații despre limbajul filosofic la Basarab Nicolescu nu pot ignora faptul că principiul terţului inclus are ecouri în gândirea simbolică relevantă atât pentru

[228] Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, *Geneza metaforei,* Editura pentru Literatura Universala, Bucuresti, 1969, p. 280.

fenomene din fizica cuantică și pentru fenomene antropologice. Gilbert Durand vorbea despre un plan de clasificare a imaginilor, guvernat tot de trei principii, apreciind conceptul deosebit de fertil al lui Stéphane Lupasco, terțul inclus, într-un sistem de logică cu trei termeni. Astfel, coerenţa concretă (*isotopismul concret*) a simbolurilor în centrul dinamic al constelaţiilor de imagini revela şi un sistem dinamic de forţe de coeziune antagoniste, care fac să perpetueze dinamica pentru care logicile nu constituie decât formalizarea unui dinamism dialectic mai complex decât dialectica hegeliană și care este extrem de important pentru înțelegerea într-o perspectivă sistemică și dinamică a nivelurilor de realitate.[229]

Dinamismele antagoniste stabilesc depășirea antagonismelor prin echilibre temporare, variate care conduc la sisteme, conceptualizate fiecare ca un tip de structurare a energiei. această structurare a energiei ar fi ceea ce "rezistă" creând realitatea obiectuală pe care o percepem. Chiar Lupașcu consideră că percepţia prin organele de simţ nu este decât o aparenţă sau o iluzie. Lupascu are convingerea teoretică că toate obiectele care ne înconjoară nu au nimic material, „în sensul multimilenar şi instinctiv al noţiunii de materie", toate fiind doar manifestările şi sistematizările mai mult sau mai puţin rezistente ale energiei...Microfizica susține în acest sens, că suntem un tip imperfect de vid[230], dar un „vid plin", un vid cuantic, energetic. Realitatea percepută reprezintă „rezistenţa relativă a sistemelor de evenimente" al căror echilibru este relativ și temporar conducând la alte „sistemogeneze". [231]

Limbajul filosofic, ontologic și epistemologic al lui Basarab Nicolescu este întemeiat pe filosofia lui Lupașcu și este adecvat pentru a susține o logică filosofică și o filosofie speculativă a științei bazată pe o viziune tri-aspectată a ontologicului. Tot ceea ce există, nimic nu este de o actualitate (realitate) absolută şi nimic nu este de o potenţialitate absolută, conduce la niveluri de Realitate. cu consecvență realitatea prezintă la orice nivel triplul aspect macrofizic, biologic şi cuantic.

Basarab Nicolescu evidențiază izomorfismul indicat de Ștefan Lupașcu între lumea microfizică și lumea psihică, așa cum postula Pauli şi interpreta și Jung, fără a forța o echivalență simplistă, dar comentând o direcție interdisciplinară filosofico-

[229] Cf. Basarab Nicolescu, *Ce este realitatea?,* Ed. Junimea, Iași, 2009. Gilbert Durand, *L'Imagination symbolique (Imaginaţia simbolică),* Paris, PUF, «Quadrige», 1984; a se vedea şi Gilbert Durand, *L'anthropologie et les structures du complexe* (Antropologia și structurile complexului), in Gilbert Durand, *Stéphane Lupasco, L'Homme et l'œuvre*, apud Basarab Nicolescu, *Ce este realitatea?*, p. 35 si urm.
[230] Dar, cf. lucrării lui B. Nicolescu, *Ce este realitatea?* „Vidul în sens de «neant» este incompatibil cu logica antagonismului energetic". (p. 36)
[231] Basarab Nicolescu, *Ce este Realitatea?,* Iași, Ed. Junimea, 2009, p. 36-47.

științifică în care lumea microscopică şi lumea psihică sunt înțelese ca manifestări diferite ale unui acelaşi dinamism tridialectic. Coexistența, relativa coerență, potențialitatea sistemică, sunt asigurate de prezenţa continuă, ireductibilă a stării T[232] în oricare dintre cele trei manifestări (macrofizice, biologice și cuantice). Trimiterile interdisciplinare ale limbajului filosofic al lui Basarab Nicolescu reprezintă totodată marea sa dificultate și deosebita sa valoare pentru viitoare investigații ontologice și epistemologice de mare originalitate.

Noţiunile folosite de Basarab Nicolescu sunt în parte diferite de acelaşi noţiuni din filosofie şi de aceea el începe prin a le defini, iar acest lucru impune cercetătorilor din domeniul conturat de creaţia acestui filosof-om de ştiinţă o atenţie deosebită semnificaţiilor.

Contribuind la exegezele recente ale operei lui Basarab Nicolescu, Henrieta Șerban plasează într-un cadru interpretativ Kuhn-Rorty-Morin-Șerban. Din această perspectivă, Nicolescu poate fi valorificat nu numai în general pentru „metoda" transdisciplinarității (care este mai mult o viziune decât o metodă) sau pentru studiile complexității, spre exemplu, în corelație cu filosofia lui Edgar Morin, ci și pentru Noua Filosofie a Naturii poate fi doar știință modernă, ci o „știință care, atinsă propriile limite, tolerează și chiar cere o deschidere către ființă". Ca Kuhn și Rorty, consideră Henrieta Șerban, Basarab Nicolescu ajunge la concluzia necesității și oportunității înscrierii științei în cultură. Deși știința este deja o parte a culturii, această „deschidere către ființă" este un act superior al culturii și o poziționare superioară în cadrul culturii în sensul că poate susține o abordare științifică și culturală transdisciplinară.[233]

Totodată, Henrieta Șerban remarcă faptul că Basarab Nicolescu propune o viziune dialogică a complexității în care realizările trecute și prezente ale științei, artei, tradiției și în toate celelalte forme de cunoaștere sunt complet deschise, incluse și semnificative. Nicolescu apreciază că este deja un câștig că prin „metodele proprii, știința a descoperit existența unor niveluri de Realitate evitând mortalul pericolul unei științe care privilegiază doar un nivel de realitate, deci lipsită de profunzime, sens, transdisciplinaritate și complexitate. Henrieta Șerban ajunge prin abordarea transdisciplinară multi-nivelară a cunoașterii și realității la a sublinia importanța

[232] *Ibidem*, p. 46.
[233] Henrieta Șerban, „On Transdisciplinarity and Complexity in Basarab Nicolescu", Proceedings *Un-Bordering Disciplinarity. Trans-/Cross-/Post-Disciplinary Approaches to Humanities and Social Sciences*, VIIth Edition, Milano, Ed. Rediviva, 2024, p. 275-300.

dimensiunii polifonice a ființei umane, caracteristică omului și legitim de urmărit ca direcție transdisciplinară în ontologiile umane, știință și epistemologie. [234] Astfel, abordarea transdisciplinară integrează niveluri diverse de multiple naturi, inclusiv ale sensibilității și percepției, ținând cont de „oceanul" de necunoscut, de tărâmurile spirituale și misterioase, între și dincolo de nivelurile de realitate, prin și printre și dincolo de spații nu sunt interzise ființei umane, ci numai greu de accesat metodic cu excepția cazului în care utilizăm revelația și cunoașterea revelatorie, luciferică și inspirația intră în jocul cognitiv. Redescoperirea și revalorizarea marilor texte ale trecutlui, precum cele ale lui Jacob Boehme, ne oferă sugestii pentru a ne reconecta la surse fertile de inspirație pe calea către (mai) gândire complexă. Căci, cum afirmă Nicolescu, spre deosebire de Rorty, „Boehme ne arată cum multiplele splendori ale Ființei, care se reflectă în oglinda Naturii; la rândul ei, știința modernă are a adus descoperirea noastră de semne din ce în ce mai orbitoare în timp ce ne uită această oglindă".Totuşi, spre deosebire de Ilya Prigogine, Nicolescu a apreciat că deschiderea către ființă a științei moderne nu va conduce omenirea înapoi la panteism, ci va deschide un „orizont infinit mai bogat decât cel al panteismului".[235]

În același volum de Proceedings *Un-Bordering Disciplinarity. Trans-/Cross-/Post-Disciplinary Approaches to Humanities and Social Sciences*, arătam de asemenea că Basarab Nicolescu construiește conceptul de Realitate din perspectiva epistemologică și ontologică, dar în viziunea sa cogniția lasă loc pentru necunoscut. Realitatea tinde asimptotic spre real deoarece avem o dimensiune ontologică deschisă a Realității, care aduce din nou în prim-plan discuția despre relația dintre Realitate și existență. Realul lui Nicolescu acoperă ontologia ca studiu al ființei ca ființă. Când considerăm ontologia studiul esenței ființei ca tot ceea ce este neschimbător în ființă, ne apropiem de aria lui Nicolescu descrisă drept Realitate și, în filosofie, fundamentul ordinea lucrurilor. În filosofie această ordine este imuabilă.[236]

În perspectiva lui Nicolescu, acest lucru este nedeterminat deoarece Realitatea nu este închisă conceptual, deoarece este deschisă către noi viziuni cuprinzătoare, cu

---

[234] *Ibidem*. V. și Basarab Nicolescu, *Science, meaning & evolution: the cosmology of Jacob Boehme*, Foreword by Joscelyn Godwin, Afterword by Antoine Faivre, Translated from the French by Rob Baker, 2013, cf. https://www.basarab-nicolescu.cirettransdisciplinarity.org/BOOKS/Science_Meaning_and_Evolution.pdf.

[235] *Ibidem*.

[236] Cristian Andreescu, „Basarab Nicolescu and Transdisciplinarity", Proceedings *Un-Bordering Disciplinarity. Trans-/Cross-/Post-Disciplinary Approaches to Humanities and Social Sciences*, VIIth Edition, Milano, Ed. Rediviva, 2024, p. 213-230.

activitățile cunoașterii umane (la fel ca concepția filosofică a lui Nicolescu nu este una închisă). Dacă în filosofie ontologia este ceea ce face ca o ființă să fie astfel, iar studiul ei reprezintă studiul bazei ordinii lucrurilor, filosofii care văd ontologia în acest fel concluzionează că aceasta devine sinonimă cu metafizica, ca tip filosofic de „știință" supremă și universală. Și iarăși, există o scindare în limbaj, sau o problemă de conceptualizare și limbaj: dacă ontologia a devenit sinonimă cu metafizica, Realul ar trebui să aibă o dimensiune ontologică, nu Realitatea, în sensul în care Nicolescu o definește. Dar ontologia este domeniul răspunsurilor filosofice la întrebarea Ti esti?84 (Ce există? în greacă, sau, Care este ceea ce este mai esențial și mai caracteristic pentru ceea ce există?), căreia fizica îi oferă răspunsuri științifice care diferă de răspunsurile filosofice, dar, poate fi uneori într-o confluență semnificativă, deschizând interpretări și perspective mai cuprinzătoare.[237]

De asemenea, remarcam faptul că Basarab Nicolescu acordă noțiunii de rezistență o valoare fundamentală, deoarece el bazează explicația dată noțiunii de realitate pe cea de rezistență, ceea ce înseamnă că limbajul folosit de Basarab Nicolescu are o conotație aparte; nu poate fi încadrat în categoria limbajului filosofic consacrat. Motivul pentru care subliniem acest aspect este că autorul a pătruns în domeniul filosofiei din domeniul științei, și anume este o pătrundere originală, din poziția gânditorului profund și integrator, care este mai preocupat de modul în care poate formula în gândurile sale și prin urmărirea în propoziții coerente, a propriilor intuiții, decât să se refere la limbajul consacrat al literaturii filosofice.[238]

Tratând conceptele filosofice și din perspectiva științei, Albert Einstein a făcut și o afirmație care se încadrează în aceeași zonă conceptuală cu cea a noțiunii de „rezistență": Realitatea este doar o iluzie, deși, desigur, este una foarte persistentă. Nicolescu recurge la noțiunea de rezistență pentru a transmite sensul noțiunii de realitate este că întreaga sa abordare filosofică este centrată în jurul unei noi concepții despre realitate, una care provine din cele mai noi viziuni ale fizicii teoretice despre lumea fizică. Această concepție se bazează pe ideea unei realități stratificate pe diferite niveluri și urmând acest aspect, el introduce noțiunea de „niveluri de Realitate". Făcând parte dintr-o paradigmă a realității compatibile cu cea studiată de fizica teoretică, ea trebuia să se refere la o realitate cercetabilă și descriptibilă, explicabilă în termenii și teoriile fizicii.

[237] *Ibidem*.
[238] *Ibidem*.

Acesta este motivul pentru care notiunea de realitate pare sa difere de Basarab Nicolescu, motiv pentru care este folosită cel mai frecvent in filosofie. Nicolescu introduce noţiunea de real, având acelaşi sens ca şi realitatea care se află dincolo de capacitatea umană de a cunoaşte, deci, dincolo de epistemologic şi ontologic: în metafizic. [239]

În colaborarea cu International Union for Interdisciplinary and Transdisciplinary Studies (IUITCS) inițiată de Sorin Baiculescu am propus[240] o formă a interpretării transdisciplinarității la Basarab Nicolescu în raportarea la însăși limbajul ce influențează conceptual viziunea sa despre lume, mai specific, discutând cum limbajul matematic, fizic și filosofic contribuie împreună, ca limbaj transdisciplinar, care integrează toate cele trei domenii, la o viziune transdisciplinară a realității. Conceptul lui Stéphane Lupasco de „mijloc inclus", a catalizat suplimentar complexitatea viziunii sale – de la o logică cu trei valori, la o viziune filosofică despre realitate ca model (complex) de set posibil nelimitat de niveluri de Realitate aduse și menținute împreună de salturile cognitive declanșate de terțul inclus. Distingând între Real, Realitate, Obiect, Subiect și zonele lor de rezistență și nonrezistență, dar considerându-le totuși în interconectare de tip transdisciplinar se creează o interesantă imagine a realității fizice, care este atât științifică, cât și filosofică. Centrul filosofiei sale este „Terțul Ascuns", care caracterizează abordarea sa transdisciplinară și holistică și vizează unificarea științei, intergrând necunoscutul, sacrul și misterul, ca versiuni ale manifestărilor acestuia.

*

În concluzie, studierea operei lui Basarab Nicolescu cere o atenţie suplimentară îndreptată către citirea şi asimilarea semnificaţiilor afirmaţiilor lui ţinând seama de toate definiţiile pe care acesta le-a introdus încă de la începutul scrierilor sale, evitând interpretarea lor în spiritul semnificaţiilor noţiunilor consacrate în filosofie. Raportarea lui Nicolescu la lumea contemporană oferă un comentariu critic nuanțat la viziunea modernității despre lume ca univers obiectual explicabil prin știință într-un parcurs evolutiv, destinată succesului cognitiv și progresului, în cadrul căruia contracțiile ca și neclaritățile se schimbă în ritmul progresului științific, ca în viziunea pragmatistă din epistemologie.

[239] Cristian Andreescu, „Basarab Nicolescu and Transdisciplinarity", în limba engleză, Proceedings *Un-Bordering Disciplinarity. Trans-/Cross-/Post-Disciplinary Approaches to Humanities and Social Sciences*, VIIth Edition, Milano, Ed. Rediviva, 2024, p. 213-230.
[240] Cristian Andreescu, „Basarab Nicolescu and Transdisciplinarity", în limba engleză, variantă interpretativă, https://www.iuitcs.org/publications/.

Dinamismele antagoniste abordate în opera lui Ștefan Lupașcu îl impresionează profund pe Basarab Nicolescu și îl inspriră să valorifice logica cu trei valori pe care Ștefan Lupașcu o propune într-o filosfie complexă și transdisciplinar explicată a Realității.

Depășirea antagonismelor se realizează prin echilibre temporare ce pot fi comparate cu introdeschiderile din concepția propusă de Mihai Drăgănescu. Dinamismul sistemic trece de la antagonism la echilibru și din nou la dinamism prin intervenția factorului perturbator. Translatând viziunea sistemică a lui Luppașcu într-o filosofie a Realității, Nicolescu pune factorul **T**$_{\mathbf{A}}$, de această dată „terțul ascuns", conceptul său original, *să explice interconexiunile Realității, într-o concepție care imaginează o multitudine de nivele generate de terțul inclus* - de o informație care perturbă echilibrul cognitiv și paradigmatic de explicare a realității care constituie *un* nivel al realității stabilit informațional prin date și fapte disciplinare (după clarificarea propusă de Henrieta Șerban la Simpozioanele DLMFS din ultimii 3 ani, în special la cele pe care le-a organizat pe teme de transdiciplinaritate, metodologie în științe, modele în cuoaștere etc. interpretând *împreună* ideile din *Ce este realitatea?*, cu cele din *Manifestul transdisciplinarității* și cu argumentele din studiile dedicate transdisciplinarității de Basarab Nicolescu unde apare și o discuție despre teoremele incompletitudinii care împing argumentația despre Realitate ca și explicarea realității spre o imagine a transgresiunilor sau salturilor de la zonă/sferă explicativă la zonă explicativă, din perspectiva lui Gödel, din cauza manifestării incompletitudinii și nu a terțului inclus ca în viziunea inspirată de Lupașcu, deși, confluențele explicării Realității dinspre două perspective atât de diferite, Lupașcu- Gödel, sunt fascinante) generând alt nivel al realității descrisă sau explicată obiectiv prin date (formalizări, teoretizări, experimente etc.) în care datele și faptele se „potrivesc în imagini explicative concsonante ale realității și tot așa, spre o structură de multiplicare (cu scopuri clarificatoare a realității), mutatis mutandis, a unei înlănțuiri de paliere explicative pe care ne putem baza. Nivelurile Realității obiective și ordonate de informație (date și fapte verificabile) se regăsesc împreună cu cele nivelurile percepției, subiective, sensibile, orientate de semnificație, înțeleasă ca corelație semnificativă și valorică cu lumea percepută.

Nivelurile Realității descriu o nouă (raportare) la natură – Transnatura. Așadar, pentru Nicolescu, Realitatea este în mare parte Natura (ceea ce este obiectiv în sens tare, cam ca la Spinoza).

Nivelurile percepției descriu Trans-subiectul, orientat de semnificație înțeleasă ca valoare. Deși sunt seturi de niveluri diferite, cele două se regăsesc unite în și prin ”totala transparență

Realitatea concepută multi-nivel are ca surse teoretice în afară de terțul inclus propus de Ștefan Lupașcu, ideea de niveluri ale realității din ontologia lui Nicolai Hartmann (fizic și anorganic apoi biologic, niveluri inferioare organizate de legea forței apoi nivelurile psihologic și spiritual-cultura organizate de legea libertății dar mai puțin „puternice” decât cele fundamentale, „de bază”) care are tot un caracter disciplinar ca și la Nicolescu (cf. *Manifestului Transdiciplinarității*). La Werner Heisenberg[241] care s-a inspirat din Hartmann concepția este cvasi-disciplinară. Realitatea este abordată de heisenberg în primul rând epistemologic și în spiritul „ordinii lucrurilor” având nivelul obiectelor, nivelul stărilor lucrurilor (mecanica cuantică, biologia, și știința conștiinței) și nivelul interpretărilor și percepțiilor așadar ca nivel al realității create (în sensul de interpretată) în filosofie, artă, politică, religie, curente de opinie și gândire diverse. La Basarab Nicolescu acest ultim nivel se transformă în *nivelurile percepției* un *set distinct* și distins de nivelurile de realitate prin natura sa (paliere ale semnificării lumii, ale percepției care presupune și valorizarea subiectivă a lumii), dar nu complet *separat* al concepției lui Basarab Nicolescu despre realitate, căci este aflat în interconexiuni subtile, grație terțului ascuns, cu nivelurile de Realitate.

În acest capitol am insistat și pe distincția dintre Real și Realitate, precum și pe problema terminologică ridicată de definirea realității prin ideea de „rezistență”, respectivă „non-rezistență”. „Rezistența” presupune, în mod diferit față de utilizarea frecventă a termenului, ceea ce poate fi formalizat și explicat, sau „prins” epistemologic în argumentații, matematică, rezultate experimentale și care se menține în timp, căci este cunoaștere veritabilă. Non-rezistența fiind asociată sacrului, și astfel, acelor aspecte ale realității, dar și ale percepției, ce care nu le putem „prinde” în argumentații, în calcul și formalizări sau în verificări experimentale, spijină interpretarea conceptului de „rezistență” ca mai sus.

[241] V. și Gabriel Memelis, Adrian Iosif, Dan Raileanu, *Realitatea transdisciplinară. O fuziune de orizonturi ale Teologiei, Științei și Filosofiei,* București, Curtea Veche, 2010 în care se aduc și alte nuanțări realității transdisciplinare, dar se reconfirmă disciplinaritatea nivelurilor realității și stratificarea realității de la Heisenberg, care s-a inspirat la rândul său din Hartmann, dar și din „Timaeus” (dialogul lui Platon) ca surse teoretice pentru concepția lui Basarab Nicolescu. Epistemologul realist va aduce în discuție faptul că Realitatea nu se poate reduce la cunoașterea despre Realitate, indiferent dacă această cunoaștere este disciplinară sau nu.

Limbajul filosofic, ontologic și epistemologic al lui Basarab Nicolescu este întemeiat pe filosofia lui Lupașcu și este desea insuficient explicat și deosebit de original, imaginativ și surprinzător.

Contribuțiile cele mai numeroase la exegezele recente ale operei lui Basarab Nicolescu, se regăsesc pe site-ul CIRET în mai multe studii semnate de Basarab Nicolescu, dar și de alți autori internațioanli preocupați de transdisciplinaritate, precum și în teze doctorale.

Martin Zwick[242] îl situează pe Basarab Nicolescu în zona realismului critic. Apreciază definiția pe care Niculescu o dă realității, cu accent pe obiectivitate științifică, fără a o idealiza, acceptând infinite „imagini" care ilustrează (disciplinar, paradigmatic am remarcat în interpretarea noastră) ceea ce „rezistă" „formalizărilor noastre", de aici și bogăția inepuizabilă a cunoașterii. Nivelurile realității nu sunt simple niveluri de organizare a lumii, ci sunt conturate în jurul legilor fundamentale. Limitele explicative ale acestor legi sunt limitele unui nivel al realității.

Zwick critică faptul că Nicolescu sugerează că știința susține postularea altor niveluri dincolo de clasic și cuantic. Din păcate, spune el, nu sunt date exemple (cu excepția unei referințe trecătoare la fenomenologia lui Husserl, un proiect filosofic în afara științei), așa că este greu de înțeles ceea ce susține de fapt Nicolescu. „Nu este nevoie să multiplici realitățile sau tipurile de «materialitate» pentru a indica diferențe altele decât purul aspect compozițional; se poate vorbi despre funcție în descrierea Realității, sau functori, mai degrabă decât despre diferitele sale niveluri."[243]

Martin Zwick continuă: Nu este evident că teoria cuantică este relevantă pentru mai mult decât fizica și domeniul adiacent al chimiei sau, mai precis (în contextul acestei cărți particulare) că are implicații pentru teoria sistemelor, care a priori este preocupată de descrierile realității comune mai multor discipline științifice.

În mod critic acesta remarcă faptul că Nicolescu nu oferă niciun exemplu de diferite niveluri de „realitate" (sau „materialitate") în afară de distincția cuantic-clasică, importanța pe care o vede în teoria cuantică pare să favorizeze un punct de vedere reducționist (adică, ierarhia obișnuită a chimiei care se reduce la fizică, biologia redusă la chimie și așa mai departe), consideră Zwick și, mai mult, distincția clasic-cuantică „ care ne-ar putea conduce să ne reconsiderăm viața individuală și socială" este extrem de

[242] Martin Zwick, A Review of Systems: New Paradigms for the Human Science [Post-Print], „International Journal of General Systems", 2002, vol. 31 no. 1, p. 101-109.
[243] *Ibidem.*

interesantă, dar rămasă neargumentată.[244] Dar neînțelegerea provine din faptul că Martin Zwick ignoră argumentul limitelor legilor științifice și alte lucrări ale lui Basarab Nicolescu, cum ar fi *Manifestul transdisciplinarității,* de unde reiese clar modelarea disciplinară a nivelurilor de realitate în consonanță cu nivelurile de realitate de la Heisenberg și Hartmann. Zwick ignoră totodată și antagonismul inerent vieții individuale, psihice, sociale precum și modul în care se rezolvă uneori „problemele" sau blocajele de acest tip în logica mai cuprinzătoare a terțului inclus, sau a terțului ascuns (rezolvări interpretative spirituale).

Ionuț Isac discută transdisciplinaritatea *ca etos* (*ethos*) în literatură, desemnând înclinaţii afective (ale sensibilităţii), sau sentimentele dominante la un popor sau la o comunitate umană oarecare; în filosofie, abordând "întrepătrunderea unitară a normelor şi valorilor" dominante în spiritualitatea unei culturi și în atitudinea morală faţă de sine şi societate cu o perspectivă umanistă întrucâtva similară cu a Henrietei Șerban, autoare care valorifică la rândul său conceptul de transdisciplinaritate și insistă pe ideea informației potențată și chiar „corectată" (adecvată) de ființa umană prin valoarea unică și legitimă a percepțiilor acesteia *pentru* și *întru* o lume a omului și a umanului. Abordarea transdisciplinară multi-nivelară a cunoașterii și realității la a sublinia importanța *dimensiunii polifonice a ființei umane*, caracteristică omului și legitim de urmărit ca direcție transdisciplinară în ontologiile umane, știință și epistemologie. [245] Astfel, abordarea transdisciplinară integrează niveluri diverse de multiple naturi, inclusiv ale sensibilității și percepției, misterului și spiritualității.

Sergiu Bălan și Lucia Ovidia Vreja[246] propun critica lui *homo œconomicus* din perspectiva complexității umane și explorează limitele modelului rațional prin prisma psihologiei, sociologiei și biologiei, evidențiind „competitorii" săi (specific, comportamentele iraționale, altruiste sau sociale) cu o argumentație relevantă pentru studiul transdisciplinarității.

În studiile mele, am contribuit la exegeza filosofiei lui Basarab Nicolescu în special prin interpretări asociate terțului ascuns, dintr-o preocupare mai largă pentru o

[244] *Ibidem*.
[245] *Ibidem*. V. și Basarab Nicolescu, *Science, meaning & evolution: the cosmology of Jacob Boehme*, Foreword by Joscelyn Godwin, Afterword by Antoine Faivre, Translated from the French by Rob Baker, 2013, cf. https://www.basarab-nicolescu.cirettransdisciplinarity.org/BOOKS/Science_Meaning_and_Evolution.pdf.
[246] Sergiu Bălan, Lucia Ovidia Vreja, *Homo œconomicus şi competitorii săi. O perspectivă trans-disciplinară asupra antropologiei economice*, București, Editura ASE, 2017.

filosofie necunoscutului (și a vidului, atât în sens metaforic, cât și în sensul noțiunii de „vid” din fizică) cu dimensiuni epistemologice, psihologice și existențiale.

Capitolul 6

METAFIZICA LUI LUCIAN BLAGA, ORTOFIZICA LUI MIHAI DRĂGĂNESCU ŞI VIZIUNEA DESPRE REALITATE A LUI BASARAB NICOLESCU: CONFLUENŢE ŞI DISTINCŢII

Reuniunea acestor trei gânditori sub semnul instanţei celei mai generale şi celei mai îndepărtare de percepţia senzorială ne relevă o înrudire între concepţiile lor epistemologice, ontologice şi metafizice, înrudire care face posibilă tratarea operelor lor într-un capitol comun al istoriei contemporane a filosofiei.

Ideea de a căuta un plan al existenţei inaccesibil gândirii raţionale, de a lua în considerare un fel de trecere la limită a unui ansamblu infinit de structuri din ce în ce mai complexe, cu semnificaţii din ce în ce mai cuprinzătoare şi mai abstracte, ideea de a reuni într-un tot acest ansamblu infinit prin imaginarea unei limite inaccesibile a dus la crearea de concepte care îşi găsesc corespondenţe în operele celor trei filosofi, corespondeţe care, nefiind chiar identităţi, pot fi în orice caz foarte bine corelate prin caracteristicle lor comune.

Cele trei concepte fundamentale sunt Marele Anonim, Conştiinţa Fundamentală a Existenţei şi Terţul Ascuns.

Noţiunile de „anonim" şi „ascuns" duc cu gândul la aceeaşi zonă a cunoaşterii, iar conştiinţa, ea însăşi o noţiune proprie cunoaşterii, fiind declarată a fi a întregii existenţe, nu poate decât să ducă tot într-o zonă ascunsă. Prin urmare, aceste trei noţiuni, prin inseşi înţelesurile lor, au inaccesibiltatea drept caracteristică fundamentală.

Cu toate că Blaga declară pe bună dreptate că metafizica Marelui Anonim nu este o teologie, consideră că acest nume poate foarte bine fi înlocuit cu acela de Dumnezeu sau cu orice alt nume de principiu fundamental ce poate fi regăsit în nenumărate locuri în istoria universală a filosofiei.

Drăgănescu, în acelaşi spirit al detaşării de limbajul teologic, afirmă că spiritualitatea se manifestă prin sentimentul cosmic şi prin sentimentul divin şi că prin acestea există deschidere către Conştiinţa Fundamentală a Existenţei, aşa cum am subliniat în capitolul despre Drăgănescu.

Prin urmare, cei doi reuşesc într-o lucrare filosofică să folosească noţiuni teologice fără să părăsească spaţiul conceptual al filosofiei şi fac acest lucru într-un mod detaşat de o rigiditate a limbajului care s-ar dori explicit filosofic printr-un stil etalat intelectual[247], ceea ce demonstrează o deosebită libertate în gândire.

Dacă Blaga ia ca punct de plecare în demersul său explicativ, cel mai general şi abstract principiu, Marele Anonim, de la care dezvoltă, prin ideea diferenţialelor divine, apariţia elementelor realităţii aşa cum pot fi percepute în lumea concretă, într-o *ordine a lumii* realizată și delimitată stilistic, Drăgănescu porneşte de la lumea aşa cum poate fi descrisă de ştiinţe şi cum poate fi reprezentată chiar şi de filosofia materialistă şi ajunge, creând noţiunile de informaterie, ortosens, minţi ale obiectelor şi conştiinţă, la principiul cel mai general şi abstract, acela de Conştiinţă Fundamentală a Existenţei, generatoare a profunzimilor lumii materiale.

Cele două concepte au în mod semnificativ, în comun, centralitatea lor în contextul concepțiilor filosofice respective și rolul lor germinativ în constituirea realității și a existenței. Mai mult, cele două concepte, Marele Anonim și Conștiința Fundamentală a Existenței, similare prin centralitatea lor în concepțiile respective și prin evidențierea fibrei spirituale a omului, totodată dau interpretări originale privind situarea omului într-o raportare spirituală și cognitivă în orizont ontologic.

Pe de altă parte, cele două concepte diferă. Cel blagian este un centru metafizic, cel drăgănescian este filosofic încadrabil într-o filosofie originală, extinsă, a fizicii care pune informația la baza ordinii lumii materiale și la baza unui temei spiritual, dar fără a da seama despre detaliile accesului uman la profunzimile generate de rolul constitutiv al Conştiinţei Fundamentale a Existenţei.

Drăgănescu găsește el însuși o confluență între concepția lui despre conștiință și filosof ia lui Blaga: el se referă la matricea stilistică, pe care o caracterizează ca pe o matrice informaţională biologică înnăscută care, în diferite medii naturale și diferite medii sociale este influențată în mod diferit, astfel încât să rezulte caracteristici specifice fiecărui asemena mediu. El vorbește despre această matrice biologică infomațională în capitolul despre spiritualitate, analizând evoluția de la informația profundă la „afiire”, la sentimentul că exiști, la trăirea acestui sentiment că exiști, la a ști că exiști (conștiința de sine), la sentimentul de a ști că exiști (conștiența de sine), la tensiunea între conștiința sau conștiența de sine și trăirea primară a ființării. El a numit această tensiune tensiunea

[247] De altfel, lui Blaga i s-a și reproșat că folosește în filosofie un limbaj prea prea apropiat de cel artistic.

biontică sau tensiune filosofică incipientă, pe care o consideră fundamentul vieții spirituale. Drăgănescu afirmă că informaţia care stă la baza acestei tensiuni este informaţie trăită cu conştienţă de sine[248]. De asemenea, el afirmă că această tensiune este ceea ce generează sentimentul cosmic[249]. Apoi, acest sentiment, în prezenţa recunoaşterii Conştiinţei Fundamentale a Existenţei, naşte sentimentul divin. „Soluţia tensiunii filosofice în cadrul modelului ortofizic cuprinde atunci armonia a două sentimente: sentimentul cosmic şi sentimentul divin”[250].

Desigur, găsim libertatea de utilizare a conceptelor şi la Basarab Nicolescu care, neţinând în mod rigid seama de modul în care majoritatea filosofilor folosesc noţiuni fundamentale ca, realitate, real, obiect, subiect, etc., introduce definiţii noi cu ajutorul cărora să poată expune concepţia lui de o noutate şi originalitate reală.

Se poate constata că, atât Nicolescu, cât şi Drăgănescu, fiind oameni de ştiinţă de o reală valoare profesională şi intelectuală, au simţit nevoia să găsească o formă personală, dar general valabilă, a modului în care ei văd realitatea prin intermediul abordării ştiinţifice, generalizând această viziune până la un tablou filosofic de ansamblu cu totul nou.

Astfel apar la amânoi noţiuni noi, atât pentru filosofie, cât şi pentru ştiinţă, noţiuni care se cer definite cu minuţiozitate şi severitate şi care cer analiza atentă a relaţiilor existente între ele. Ca rezultat avem două teorii filosofice care au, prin construcţia şi prin rigoarea lor, aspectul unor teorii ştiinţifice axiomatice de o generalitate extinsă.

Blaga foloseşte, de asemenea noţiuni inedite, noutăţi şi ele în plan filosofic, de această dată, noutăţile izvorăsc din capacitatea creatoare artistică a filosofului. Acestea se nasc înă pe parcursul expunerilor, pe măsură ce principiile cele mai generale nasc şi revelează aspecte din ca în ce mai aproape de percepţiile naturale.

Blaga, filosof, poet şi dramaturg, era la curent cu cele mai noi aspecte ale ştiinţei contemporane lui şi mai ales cu enigmele şi paradoxurile implicate de aceste aspecte. El se apropie însă de ştiinţă dinspre filosofie, dinspre metafizică, dinspre ideea că vor fi întotdeauna mistere nedezlegate şi se ocupă îndeaproape de atitudinea cea mai potrivită faţă de un mereu inelucidabil. Marele Anonim stă în centrul operei filosofice a lui Blaga şi prin anonimatul său este emblema misterului, a trăirii omului „în orizontul misterului”.

[248] *Ibidem*, p. 79.
[249] *Ibidem*, p. 81.
[250] *Ibidem*, p. 82.

Misterul este prezent şi la Basarab Nicolescu: el face o apologie scrierilor lui Jakob Boehme, scoţând în evidenţă importanţa, dar mai ales semnificaţia specială pe care acesta o dă unui concept cu totul special de imaginaţie. Ea este ceea ce Henry Corbin numeste lumea imaginală: o imaginaţie care transformă imaginea în întruchipare, generând realitatea.

Nicolescu afirmă că aceasta este adevărata imaginaţie, că este ca un râu de informaţii care traversează toate nivelurile realităţii şi că există grade ale imaginaţiei pe care le pune în legătură cu nivelurile de realitate. Evident că un asemenea „proces" este străbătut pe de-a întregul de mister. Afirmaţia este cu totul în acord cu ideea despre informaţia cu care se poate lua contact în cursul unei contemplări fenomenologice. Este o conexiune cu o abstracţiune a sensurilor, cu ceea ce am denumit mai sus discernământ fenomenologic, respectiv acea luciditate, acea stare de trezie la care se referă Blaga[251]:

> „În foarte complexa ei calitate psiho-spirituală, conştiinţa filosofică e caracterizată în primul rând printr-o particulară stare de luciditate cu privire la atitudinea de luat faţă de diversele demersuri ale filosofiei (...) Conştiinţa filsofică este (...) un produs de supremă veghe a omului."

Chiar şi noţiunea de Terţ Ascuns este prin ea însăşi o formă a misterului ridicat la cel mai înalt grad de reprezentativitate şi de cuprindere. Fiind ascuns prin definiţie, nu va putea nicicând să fie revelat vreunui subiect cunoscător decât ca modalitate de contemplare a existenţei misterului.

În lucrarea „Aspecte gödeliene ale naturii şi cunoaşterii" [252], Nicolescu analizează în detaliu aspecte din cele mai diverse ale raporturilor între nivelurile de realitate, nivelurile de precepţie şi atrage atenţia asupra faptului că ceea ce stă la baza concepţiei despre aceste niveluri, respectiv teţul inclus ca element generator al unui nivel superior de realitate sau de percepţie, indiferent care este acest nivel, duce la o teorie deschisă în sens gödelian.

Teorema lui Gödel afirmă că orice teorie bazată pe un anumit număr de axiome şi dezvoltată din acestea nu poate fi completă, deoarece va conţine în mod sigur propoziţii contradictorii sau a căror valoare de adevăr este indecidabilă. De aceea, o asemenea teorie va trebui scufundată în altă teorie, mai cuprinzătoare, în cadrul căreia propoziţiile indecidabile sau contradictorii sa piardă aceste caracteristici.

---

[251] Lucian Blaga, *Despre conştiinţa filosofică*, Timişoara, Editura Facla, 1974, p. 172.
[252] G. Altmann and W. Koch (editori), *Systems: New Paradigms for the Human Sciences*, Berlin - New York, de Gruyter Verlag, 1998, p. 385-403.

În acest fel, o descriere a realităţii va trebuie să cuprindă un întreg „lanţ” de teorii, acesta fiind deschis în mod nedefinit, în mod asemănător în care nivelurile de realitate se succed fără să existe un motiv pentru a le considera ca făcând parte dintr-un lanţ finit. Astfel, Nicolescu construiește o viziune unificatoare asupra lumii, dar care evită capcana totalizării și a sistemelor închise. Concluziile teoremei lui Gödel sunt transpuse la nivelul cunoașterii, arătând că nu poate exista o teorie completă a Realității.

Astfel, unificările pe care le obținem la un anumit nivel sunt temporare și incomplete: un T care unifică A și non-A va genera la rândul său un nou cuplu de contradictorii (A’, non-A’), care cere o nouă unificare și așa mai departe. În consecință, unitatea lumii este de natură deschisă, infinit iterativă și imposibil de închis într-un sistem finit. Uanitate gödeliană este (totuși) coerentă, fiind mediată de fluxul de informație ce străbate nivelurile de Realitate, într-o direcție bine definită (de la “jos” către “sus”). La extremități, această coerență este susținută de o zonă de non-rezistență, un spațiu inaccesibil percepției, reprezentării și formalizării, echivalent cu ceea ce poate fi numit sacru sau mister absolut.

Zona „transparentă” inaccesibilă percepției, reprezentării și formalizării nu este o simplă limită epistemologică, ci are o dimensiune ontologică profundă: ea exprimă prezența unui principiu trans-rațional (de tip „ecstatic” ca la Blaga, dincolo de raționalitate), care face posibilă comunicarea între Subiect și Obiect, între nivelurile de percepție și cele de realitate. În această zonă de non-rezistență, cunoașterea nu mai este nici pur obiectivă, nici pur subiectivă, ci o coincidență a contrariilor, o participare la un mister care nu poate fi nici redus, nici eliminat prin formalizare.

În modelul nicolescian, sacralitatea nu se opune rațiunii, ci o completează, dezvăluind dimensiunea meta-rațională a existenței. Sacrul apare acolo unde rațiunea se recunoaște pe sine ca limitată, iar misterul devine nu un obstacol, ci o chemare la o cunoaștere vie, integratoare și interioară. Acest sacru este accesibil doar printr-o verticalitate a conștiinței, printr-o deschidere simultană către interior și către cosmos.

Această zonă este liantul dintre Subiectul transdisciplinar (fluxul de conștiință) și Obiectul transdisciplinar (fluxul de informație). Cunoașterea devine astfel un proces simultan interior și exterior, în care universul și ființa umană sunt angajate într-un proces de co-evoluție, mediat de mister și de sacru.

Nicolescu critică dur moștenirea modernității, pe care o asociază cu o moarte a Naturii, rezultatul logic al viziunii mecaniciste și reductive. Această viziune, care a separat subiectul de obiect, a atomizat realitatea și a redus-o la funcționalism tehnologic,

este responsabilă, în opinia sa, pentru multiplele "morți" moderne: a lui Dumnezeu, a omului, a istoriei.

Ca alternativă, Nicolescu propune o Natură vie, cu structură ternară:

- Natura obiectivă, accesibilă prin metodele științei moderne;
- Natura subiectivă, care corespunde nivelurilor de percepție umană;
- Trans-Natura, spațiul comuniunii dintre Subiect și Obiect, domeniul sacrului.

Această triplă structură cere o metodologie transdisciplinară, diferită atât de metoda științei moderne, cât și de metodele tradițiilor spirituale. Este o metodologie care acceptă simultan complementaritatea și tensiunea, care integrează experiența trăită în studiul Naturii.

Sacrul și misterul, în această nouă filosofie a Naturii, nu mai sunt marginalizate sau negate, ci repuse în centrul cunoașterii. Ele devin condiții ale unei înțelegeri profunde, nefragmentare, care nu opune spiritul materiei sau rațiunea intuiției, ci le unește într-un câmp dinamic al co-apartenței.

Această nouă viziune nu este un regres la gândirea magică, ci o avansare epistemologică și ontologică spre o lume în care ființa umană se află din nou în centrul sensului, iar cunoașterea devine un act de co-participare la misterul unei realități plurale, vii și sfinte și reprezintă o consonanță pregnantă a celor trei viziuni misterul și ecstaticul la Blaga terțul ascuns și absoluta transparență la Basarab Nicolescu și emergentele introdeschideri întru salturi către societatea conștiinței de la Basarab Nicolescu toate indică într-o măsură nevoia de semnificație valorizantă specific umană care este adesea o nevoie spirituală „de a tinde către dincolo" a omului, o nevoie aspirațională, ad astra, dacă putem să-i spunem așa.

Solomon Marcus, matematician cu reale contribuţii la dezvoltarea matematicii, o personalitate luminoasă şi deschisă către filosofia ştiinţei îşi pune problema transcendenţei, atât ca nevoie a spiritului uman, cât şi ca abordare autentică în demersul ştiinţific.[253]

Pornind de la nevoile cele mai naturale de transcendenţă în accepţiunea etimologică de „a trece dincolo" şi exemplificând această atracţie intimă sufletului uman încă din copilărie, el dezvoltă această temă bazându-se pe nevoia de a cunoaşte. Însă nu este vorba de de o simplă curiozitate, ci de a se situa într-un anumit domeniu şi de a evada

[253] Solomon Marcus, *Transcendence as a Universal Paradigm*, *International Journal of Communication Research*, Volume 4, Issue 2 April / June 2014, pp.60-72.

din el pentru a-l putea cunoaşte cu adevărat. El vorbeşte despre faptul că se poate cunoaşte o lume numai din perspectiva unei alt lumi, exterioare, care o cuprinde însă pe cea iniţială. Apoi adaugă că nu este vorba numai despre a cunoaşte şi de a înţelege lumea, ci în acelaşi timp, de a cunoaşte şi propriul sine.

În acest sens, transcendenţa trebuie privită ca o nevoie umană fundamentală şi, citându-l pe Mircea Eliade, Marcus afirmă că ea este un ingredient indispensabil al spiritualităţii umane.

Un exemplu mai neobişnuit pe care autorul îl dă ca manifestare a unei forme de transcendenţă este o referire la Sergiu Celibidache care considera că esenţa muzicii transcende subiectivitatea sa, însă că această formă de obiectivitate a adevărului transcendent în muzică induce emoţie muzicală prin însăşi comunicarea sa. Acest exemplu arată existenţa unui „ceva" din lumea abstracţiunilor care este complet diferit de ceea ce în mod normal înţelegem prin raţionamente abstracte. Este vorba de o stare, de o trăire într-o trezie, ca să-l parafrazăm pe Blaga, de o trezie a emoţiilor, de o sensibilitate capabilă de observare obiectivă a ceea ce este cu mult dincolo de lumea coincretă, este ceea ce am numit mai sus discernământ fenomenologic.

Astfel privită ştiinţa, prin prisma căutării unui „dincolo" intraductibil prin limbajul uman, limbaj bazat pe interacţiunile cu universul macroscopic, a unui „dincolo" care, folosind terminologia lui Blaga, nu poate fi decât arătat, nu şi înţeles, Marcus constată că în acelaşi fel este privită şi arta şi filosofia, şi religia, rezultând că misterul despre care ne vorbeşte Blaga, simbolurile si miturile sunt abordabile numai în acest mod.

El subliniază că aici acţionează principiul holografic, că „Anthroposul şi Cosmosul, individul şi lumea, localul şi universalul" sunt prezente simultan în mituri, exprimând apropierea de transcendenţă.

De altfel, şi Drăgănescu afirmă că misterul experienţei subiective nu a fost elucidat, considerându-se că nu se ştie cum ar putea fi tratată, deoarece această experienţă sfidează logica şi orice abordare ştiinţifică de tip raţionalist.

În plus, ea este baza înţelegerii empirice a conştiinţei, iar esenţa vieţii conştiinţei o constituie spiritualitatea.[254] În acest fel, spiritualitatea are prin conşiinţă o conexiune cu misterul, iar fără acesta din urmă ea, spiritualitatea nici nu poate fi concepută.

[254] Mihai Drăgănescu, *Societatea Conştiinţei*, Bucureşti, Institutul de Cercetări pentru Inteligenţă Artificială al Academiei Române, 2007, p.13, 24.

Spiritualitatea se manifestă prin căutarea de sensuri ultime, iar acestea neputând fi niciodată elucidate, vor fi mereu învăluite în mister. În acest fel apare în mod firesc deschiderera spre trancendent.

Primul pas este atracţia către necunoscut. Acesta pare iniţial să cuprindă şi misterul, pentru că la începuturi nu este clar către ce se îndreapă curiozitatea. La început se manifestă numai dorinţa de a înţelege, iar primele încercări pentru a se ajunge la înţelegere sunt abordări raţionale, teste, deducţii, încercări de a trage concluzii, iar într-o fază mai târzie, când raţionamentele nu au reuşit să elucideze toate aspectele necunoscutului, rămâne misterul pur şi simplu.

Rămâne concluzia că abordarea raţională este neputincioasă în faţa acestuia. Aici intrevine conştiinţa, care afirmă cu tărie că ceea ce nu a putut fi dedus sau obţinut pe căi raţionale, există in pofida acestor încercări şi că acest rest, nedeductibil, neexprimabil şi neexplicabil este neapărat de luat în seamă, de considerat ca un fundament în care se găsesc în mod condensat şi indiscernabil adevăratele taine pe care le-a sondat conştiinţa, dorinţa de a înţelege, nevoia de deschidere către ceea ce nu poate fi înţeles, către transcendent.

În concepţia lui Blaga, noţiunea de Marele Anonim se completează în mod organic cu noţiunile de diferenţiale divine şi de cenzură transcendentă. Ele nu pot exista una fără celelalte, lipsa uneia din ele duce la inconsistenţa construcţiei teoretice, face ca teoria să poată duce la concluzii prin care să se anuleze pe ea însăşi: dacă Marele Anonim ar lăsa puterea sa de creaţie să se desfăşoare în mod nelimitat, aceasta ar putea da naştere unui alt Mare Anonim, ba chiar unei serii nelimitate de Mari Anonimi, ceea ce i-ar submina proprietatea de a fi principiul metafizic fundamental. Fără cenzura transcendentă impusă diferenţialelor divine creaţia ar deveni un haos.

Prin urmare se poate constata şi la Blaga impunerea condiţiei de autoconsistenţă, cerută în mod explicit de Basarab Nicolescu şi descrisă pe larg prin implicaţiile ei şi de Blaga. Iată deci un nou aspect comun celor doi filosofi.

Libertatea limbajului caracteristică fiecăruia din cei trei filosofi denotă o libertate interioară de a se apropia de temele tratate, o modalitate de abordare lipsită de ancorarea într-un limbaj specific, o raportare la temeiul cercetării prin asumarea trăirii curiozităţii şi a setei de contopire pe plan subiectiv cu această trăire. Astfel, putem afirma fără ezitare că toţi trei se confruntă în mod fenomenologic cu acele aspecte ale realităţii pe care le scot în evidenţă, arătându-le şi subliindu-le importanţa.

Un aspect interesant în operele celor trei filosofi este raportarea la matematică. Blaga are o întreagă lucrare „Experimentul şi spiritul matematic", în care, analizând de-a lungul istoriei evoluţia concepţiilor şi conceptelor din lumea ştiinţei, se axează în mod deosebit asupra importanţei matematicii în ştiinţă şi asupra influenţei acestor concepţii asupra filosofiei.

Creşterea importanţei matematicii în timpurile moderne împreună cu răspândirea din ce în ce mai largă a opiniei că în cele din urmă matematica este dominantă în toate domeniile, mai mult, că dacă un autor îşi matematizează expunerea, aceasta câştigă în credibilitate, l-a făcut pe Blaga să atragă atenţia asupra unor exagerări.

El dă ca exemplu lucrările lui Brunschvicg, în care apare ideea că matematica reprezintă fundamentul realităţii, un fel de „pan-matematism", pe care Blaga îl combate,[255] susţinând ca matematica este cea mai adecvată metodologie, este chiar o aşa-numită „suprametodă" în cercetarea realităţii, însă nu este fundamentul realităţii.

De asemenea, se referă la Minkowski, matematician care afirmase că matematica şi fizica au o evoluţie convergentă datorită unei „armonii prestabilite" în Univers, Blaga declarând pur şi simplu că această explicaţie „este un act de cochetărie nevinovată cu metafizica, şi nimic altceva.[256]"

Răspândirea pe scară largă a acestor păreri a dus la introducerea în lucrări de factură filosofică a unor prezentări sau formulări care să dea impresia că acele aspecte teoretice tratate sunt matematizabile, ţintindu-se concluzia că respectivele expuneri sunt coerente, că au o claritate ridicată, că se intră într-o zonă a demonstrabilităţii afirmaţiilor. Astfel au apărut situaţii în care aceată „matematicizabilitate" este o mimare prin introducerea de abrevieri şi simboluri grafice, dar sunt şi situaţii în care o minimă reprezentare matematică este justificabila, poate chiar justificată.

Desigur, scheme şi reprezentări prin figuri cu săgeţi întâlnim la toţi cei trei autori studiaţi în lucrarea de faţă, figuri care nu sunt chiar reprezentări matematice ale unor relaţii între concepte şi de aceea nu dorim să-i încadrăm în situaţia pe care tocmai am criticat-o. Însă la Mihai Drăgănescu este prezentă o tratare în acelaşi timp folosofică şi matematică justificată. Este vorba despre ceea ce a reuşit să preia din teoria categoriilor. Acest lucru a fost posibil din cauză că, atât filosofia, cât şi matematica au o teorie a categoriilor, iar între aceste două teorii există posibilitatea de a găsi anumite corelări.

[255] Lucian Blaga, Opere, vol. 8, *Trilogia cunoaşterii*, Bucureşti, Editura Minerva, 1983, p. 673.
[256] *Ibidem*, p. 671.

Acest lucru este posibil din cauză că în ambele domenii categoriile cuprind concepte între care există implicaţii reprezentabile grafic prin săgeţi, de asemena există corelări de acest gen şi între concepte ale unor categorii diferite. Drăgănescu face un pas şi mai departe, cu mult curaj, şi introduce categoriile fenomenologice si o încercare de prezentare a lor în formă matematică.

Ne putem întreba ce se întâmplă la nivel abstract între două categorii diferite şi un răspuns posibil ar fi acela că ele se corelează prin semnificaţie, fie ea şi fenomenologică. Abstracţiunea este fundamentul acestei corelări, semnificaţia abstractă. La întrebarea „ce înseamnă semnificaţie fenomenologică abstractă?" am putea să începem un răspuns amintind afirmaţia lui Mihai Drăgănescu despre faptul că şi obiectele nevii au minte, de asemenea putem să corelăm acest lucru cu citatul din David Bohm despre materia-minte şi despre semnificaţie.

Se pune problema existenţei unui contact fenomenologic cu o semnificaţie abstractă. Dacă semnificaţiile abstracte ar fi numai apanajul gândirii raţionale, atunci este greu de imaginat cum ar putea avea loc un asemenea proces fenomenologic. Trebuie subliniat însă că prin preocupare profundă, implicând trăirea nevoii de afla, de a înţelege o stituaţie generată de coexistenţa unui ansamblu de obiecte abstracte, spiritul uman intră în contact direct cu acea situaţie, indiferent de gradul ei de abstracţiune, acesta fiind singurul mod de abordare. Aici se potriveşte foarte bine ceea ce Drăgănescu a scris despre natura spiritului: „Spiritul este de natură informaţională, dar informaţionalul spiritualului este o informaţie trăită, o informaţie cu tensiune internă (filosofică) şi cu conştienţă-de-sine."[257]

Spiritualul, poeticul și metaforicul sunt pregnante la Blaga și la Basarab Nicolescu (în *Teoremele poetice*[258] și în *Stiinta, sensul si evolutia. Eseu asupra lui Jakob Bohme*[259])) Spiritul este de natură infomațională ca și poeticul. Asemenea trăiri pot fi constatate, însă nu pot fi descrise printr-o expunere explicită. Ele pot fi „arătate", așa cum se exprimă

[257] Mihai Drăgănescu, *Societatea conștiinței,* București, Institutul de Cercetări pentru Inteligență Artificială al Academiei Române, 2007, p. 79.

[258] Basarab Nicolescu, "Théorèmes poétiques" / "Teoreme poetice", Curtea Veche Publishing , ediție bibliofilă și bilingvă franco-română, traducere de L.M. Arcade și ilustrații de Mircia Dumitresc, 2013. Doar două exemplificări: „Teorema X. Le tiers secrètement inclus / Terţul tainic inclus - Concevoir le monde comme une salle d'attente : la salle des pas perdus du tiers secrètement inclus. A concepe lumea ca o sală de așteptare: sala pașilor pierduți ai terțului tainic inclus" și „Teorema XI. Dieu(x) / Dumnezeu(i) - Il n'y a pas de preuve de Dieu. C'est l'Evidence Absolue. Nu există probă a existenței lui Dumnezeu. El este însăși Evidența Absolută".

[259] Basarab Nicolescu, *Stiinta, sensul si evolutia. Eseu asupra lui Jakob Bohme*, București, Cartea Românească, 2007.

Blaga în legătură cu misterul şi, cum spiritul nu este suma aspectelor minţii umane raţionale, aceste trări pot fi comunicate în mod fenomenologic de la un individ la altul prin aceea că suntem conectaţi la spirit, nu doar la un limbaj convenţional analizabil strict prin intermediul logicii.

Această modalitate de abordare se găseşte fără îndoială şi la Basarab Nicolescu. A pune una lângă alta două expresii care în mod normal nu au nicio legătură între ele şi a forţa utilizarea lor în tandem lansează spiritului o provocare de a percepe un sens ascuns comun dincolo de uzanţele vorbirii curente.

El demonstrează acest lucru prin scurta, dar incitanta lucrare *Teoreme poetice*, în care nu există aspecte poetice clasice, lirice, de exemplu, ci exprimări metaforice ale unor relaţii între conceptele lansate de el în teoria nivelurilor de realitate. Şi le numeşte sugestiv teoreme, afirmaţiile fiind de natura ştiinţifică, iar relaţiile având formă poetică în sensul expus mai sus.[260]

Dacă la Nicolescu, fizican de renume, această îndreptare către poezie ar putea surpinde, cu totul alta este ceea ce se percepe în mod curent la Blaga: el este la fel de bine cunoscut ca poet, ca dramaturg şi ca filosof, astfel încât între opera poetică şi cea filosofică există numeroase interfeţe, una dintre cele mai importante fiind lucrarea despre metafora plasticizantă şi cea revelatorie.

Evident că metafora revelatorie este aceea care „ascunde" taine, misterul în care Blaga învăluie tot ceea ce nu putem sonda şi exprima cu ajutorul minţii raţionale.

Este interesant de analizat modul în care aceste trei abordări pot fi considerate din punct de vedere epistemologic teorii cu postulate metafizice. Iar aspectele teoriilor de acest tip care au la bază demersuri ştiinţifice ar merita tratate în mod special.

Pentru ca o teorie să poată fi cercetată, atât prin aplicarea criteriilor ştiinţifice, cât şi din punct de vedere filosofic, al teoriei cunoaşterii, ea trebuie să îndeplinească anumite criterii de integritate şi de consistenţă. Este necesar ca teoriile, pentru a fi bine închegate, să pornească de la definiţii clare şi să introducă un set de axiome (presupuneri) de la care se dezvoltă pe cale strict logică întreaga teorie, fără adăugiri ulterioare de presupuneri noi, declarate explicit sau subînţelese. În cazul în care se observă apariţia unei presupuneri de acest gen, ea va fi introdusă în corpul de axiome, după ce se va verifica independenţa ei de celelalte presupuneri.Vom lua ca model teoriile încadrabile în categoria acelora la care referă teoremele lui Gödel, deoarece ele se referă la sisteme

[260] V. nota 255.

formale, acestea reprezentând exigenţa maximă în ceea ce priveşte îndeplinirea criteriilor menţionate mai sus.

Teoremele lui Gödel sunt două rezultate fundamentale în logică matematică, demonstrate de Kurt Gödel în 1931. Acestea au avut un impact profund asupra înțelegerii limitelor sistemelor formale și a matematicii.[261]Prima teoremă de incompletitudine a lui Gödel afirmă că, pentru orice sistem formal consistent care este suficient de puternic pentru a exprima aritmetica elementară, există propoziții adevărate în acel sistem care nu pot fi demonstrate în cadrul sistemului. Aceasta înseamnă că există limite în ceea ce poate fi demonstrat într-un sistem axiomatic formal. A doua teoremă de incompletitudine a lui Gödel extinde prima teoremă și arată că un astfel de sistem formal nu poate demonstra propria sa consistență. Cu alte cuvinte, un sistem axiomatic formal nu poate fi folosit pentru a demonstra că nu conține contradicții. Aceste teoreme au implicații majore în logică, matematică și informatică, sugerând că există limite inerente sistemelor formale și că nu putem construi sisteme perfecte care să cuprindă tot adevărul matematic.

Din aceste teoreme de incompletitudine rezultă că nicio astfel de teorie (axiomatică) nu poate reprezenta integral un domeniu al realităţii, ci poate doar să scoată în evidenţă un anumit număr limitat de aspecte ale realităţii cercetate.[262]

De aceea, pentru a cuprinde aspecte ale Realităţii care depăşesc limitările unei anumite teorii, aceasta va trebui extinsă la o teorie nouă, care să cuprindă pe lângă axiomele primei teorii şi altele noi, eventual şi concepte noi împreună cu definiţiile lor. Definiţiile noi vor implica şi un limbaj îmbogăţit, ceea ce înseamnă că extinderea unei teorii la una mai cuprinzătoare implică şi extinderea limbajului ei la unul mai bogat.

Ne-am putem întreba dacă acest procedeu poate duce la o imagine a Realităţii care să aibă pretenţia de a fi completă. Evident că acest lucru nu este posibil. Tot ce putem face este să extindem o teorie la altă teorie, dar acest lucru nu se poate face decât într-un număr finit de paşi. Pentru a putea spera la o imagine completă ne-ar trebui o infintate de paşi, ceea ce este imposibil, nerămânându-ne decât să ne multumim cu un numar finit de teorii încapsulate una în alta şi să privim cu neputinţă la infinitatea de teorii de care ar fi nevoie pentru a obţine acea imagine completă menţionată mai sus. Iar domeniuil ceretat

[261] Paul Sfetcu, *Paradoxul lui Gödel şi aplicaţiile lui,* „Revista Română de Informatică şi Automatică", vol. 21, nr. 1, 2011.
[262] Ar putea fi o idee să interpretăm că omul în perspectiva lui Blaga este situat întru mister și revelație dintr-un corolar al incompletitudinii aplicat ființei umane, existenței și chiar Marelui Anonim. Vom aduce unele dezvoltări în paginile următoare.

are nenumărate (poate chiar infinite) conexiuni şi cu alte domenii pe niveluri diferite, inexplorabile prin teoriile în cauză.

Acea neputinţă menţionată mai sus se poate manifesta în două moduri: prin abandon, deci prin acceptarea ideii că nu vom putea niciodată să înţelegem realitatea, adoptând o atitudine şi o filosofie a resemnării în stricta limitare a raţionalităţii, sau prin deschidere: putem adopta o cale asemănătoare cu aceea a metafizicienilor. Deschiderea aceasta va trebui să fie către ansamblul acelor aspecte inexplorabile, iar spre acesta nu se poate decât „arăta", aşa cum Blaga se raportează la mister: către el nu se poate decât arăta, astfel încât omul trăieşte în „orizontul misterului".[263] Pentru a cuprinde şi acest „mister" inelucidabil prin respectiva teorie, se impun pe lângă axiomele menţionate, şi postulate metafizice, aşa cum bine se ştie că a procedat Lucian Blaga şi mulţi alţii.

Evident că, pentru a putea introduce noi postulate, care nici măcar nu sunt din aceeaşi zonă conceptuală cu teoria propriu-zisă, vor trebui introduse noi definiţii sau dacă ne îndreptăm către teoria cunoaşterii şi nu vom putea introduce definiţii ca într-o teorie formală,.va trebui să însoţim noile postulate cu explicaţii minime care să circumscrie semnificaţiile conceptelor nou introduse sau care să facă apel la conceptele epistemologiei şi ale metafizicii.

Astfel, Blaga introduce conceptul de Marele Anonim, ca pricipiul fundamental al metafizicii, justificând această alegere prin expunerea concepţiei sale originale privind cunoaşterea paradisiacă şi aceea luciferică, cenzura transcendentă şi diferenţialele divine şi mai sus menţionatul mister. Basarab Nicolescu găseşte un concept analog pe care îl încadrează în concepţia proprie despre Realitate şi nivelurile ei, la care a ajuns pornind de la logica ternară a lui Ştefan Lupaşcu. Este vorba despre Terţul Ascuns, o extindere la proporţii universale a noţiunii de Terţ Inclus. Pentru a junge acolo, el introduce o nouă accepţiune a noţiunii de rezistenţă, respectiv non-rezistenţa la operaţiuni mentale, introduce nivelurile de realitate, nivelurile de percepţie, noi definiţii date Obiectului şi Subiectului, pentru ca in final să descrie Terţul Ascuns ca zona de întâlnire între Obiect şi Subiect, între ansamblul nivelurilor de realitate şi de percepţie, în zona de non-rezistenţa la manipulări mentale ori fizice[264].

[263] Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, *Geneza metaforei,* Editura pentru Literatura Universala, Bucuresti, 1969, p. 291.
[264] Basarab Nicolescu, *De la Isarlîk la Valea Uimirii*, Vol. II, Curtea Veche Publishing, Bucureşti, 2011, p. 16-18.

Un alt exemplu îl poate constitui Mihai Drăgănescu. Pentru a crea un orizont conceptual al „Ortofizicii" sale, începe cu o adevărată expunere de definiţii şi axiome, lăsând impresia construirii unei teorii axiomatice. Ideea de bază este aceea a informaţiei profunde, a faptului că noţiunea de materie nu poate fi separată de noţiunea de informaţie, la orice nivel de profunzime s-ar ajunge, că nu există componente indecompozabile ale materiei, la orice nivel de profunzime s-ar ajunge[265]. Totul este structura, totul este informaţie, iar Drăgănescu afirmă, în spiritul celor spuse de David Bohm, că oricărui obiect i se poate asocia o minte. Desigur, nu este vorba de o minte raţională, subiectivă, ci de un alt nume dat informaţiei obiective.

De asemenea, Drăgănescu afirmă că nu există minte fără conştiinţă, desigur este vorba, la fel, de altceva decât noţiunea de conştiinţă folosita în mod uzual, este vorba de o conştiinţă asociabilă stării obiective de „a fi". Iar minţile şi conştiinţele obiectelor şi ale fiinţelor sunt interconectate si prin extensie, el numeşte ansamblul conştiinţelor interconectate, Conştiinţa Fundamentală a Existenţei. Toate acest trei „postulate şi definiţii" scot ştiinţa din limitele modului în care este practicată în prezent, anume din limitele stricte ale raţionalităţii, orientând-o în mod transdisciplinar către filosofie şi spiritualitate.Iar în ceea ce priveşte cunoaşterea, abandonul şi resemnarea în stricta limitare a raţionalităţii sunt în acest fel depăşite. Unii filosofi folosesc conceptul de „succes cognitiv"[266].

Ne putem gândi la o stare de contemplare, în care prin contact fenomenologic cu starea de curiozitate, cu starea de nevoie presantă de a înţelege o situaţie, o relaţie, un anumit aspect al realităţii cu care suntem în contact, apare brusc sentimentul de „a fi înţeles", un sentiment profund, fără legătură directă cu raţionamentele parcurse. Acesta este un adevărat succes cognitiv. Desigur, succese cognitive sunt de multe feluri, însă în prezenta lucrare ne interesează ceea ce poate aduce ca înţelegere o teorie în care postulatele pe care aceasta se bazează sunt şi de tip metafizic. Evident că acestea nu fac parte din cele pe care le considerăm de la sine înţelese, ci se încadrează mai ales în domeniul credinţelor. Nu este vorba de credinţele relgioase, deşi acestea nu pot fi excluse, ci ele reprezintă mai ales credinţe într-un tablou general unitar al realităţii din care nu pot

[265] Mihai Drăgănescu, *Ortofizica*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1985, p. 24, 25.y
[266] Steup, Matthias and Ram Neta, "Epistemology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2024 Edition), Edward N. Zalta & UriNodelman (eds.), https://plato.stanford.edu/archives/win2024/entries/epistemology.

lipsi principii legate de ceea ce nu putem cunoaşte direct, de ceea ce este ascuns în profunzime, în zone inexplorabile, zone ale misterului, în ceea ce poate fi numai „arătat".

Conexiunea unei teorii cu o credinţă nu poate reprezenta un adevăr, nu poate duce la descoperirea unui adevăr, decât în măsura în care această conexiune răpunde unei nevoi fundamentale de înţelegere, în măsura în care teoria nu are contradicţii interne şi se integrează coerent în sistemul de gândire promovat de acea teorie.

Aceste teorii care reprezintă adevărul în măsura în care sunt îndeplinite anumite condiţii fac parte din categoria adevărurilor modale. Acesta este sensul conceptului de adevăr modal[267] şi prin urmare teoriile care se bazează pe ipoteze de tip metafizic, vor avea succes cognitiv în măsura în care ele răspund nevoilor fundamentale de înţelegere ale utilizatorilor acelor teorii şi în măsura în care sunt îndeplinite principiile posibilităţii, adică în măsura în care principiul metafizic ales poate reprezenta o descriere autentică a realităţii.

De asemenea, valorile semantice ale tuturor conceptelor teoriei trebuie să fie compatibile şi necontradictorii, adică preusupunerile metafizice introduse la baza teoriei nu trebuie să vină în contradicţie cu semnificaţiile celorlalte concepte ale ei.

Într-o interpretare vizuală a situaţiei descris, fotografia pare să reprezinte complet un anumit cadru ales din realitatea înconjurătoare, iar ceea ce nu se vede, se presupune că există, astfel încât nu apare o tensiune dată de dorinţa de a afla. În schimb, schiţa (poate chiar şi caricatura) reprezintă anumite trăsături esenţiale care trebuie să fie scoase în evidenţă prin linii îngroşate, prin accentuări a ceea ce se doreşte a fi demonstrat. Prin natura ei, îndeamnă la a se "afla" continuarea, la urmărirea cercetării. A compara relaţia între cele două moduri grafice de a reprezenta porţiuni din realitate se justifică prin aceea că atât o teorie, cât şi o lucrare de artă vizuală se bazează pe intenţia de a „arăta", de a reliefa, de a scoate în evidenţă ceea ce trimite la aspecte/elemente importante pentru cuprinderea îngregului reprezentării, respectiv pentru cuprinderea în cunoaștere a obiectului. Prin schiţă şi prin caricatură se alege un anumit aspect sau un număr restrâns de aspecte care se doresc a fi scoase în evidenţă, fără a se lua în calcul şi celelalte detalii care nu ţin strict de intenţia care stă la baza reliefării. Prin fotografie se realizează, chiar şi fără intenţie, o reprezentare globală a domeniului vizat, inclusiv cu detaliile care nu intră în raza cercetării active de moment. În plus, se poate vedea că există şi lucruri în

[267] Christopher Peacocke, *Metaphysical Necessity: Understanding, Truth and Epistemology,* Mind, Vol. 106. 423. July 1997, Oxford University Press 1997.

fundal sau dincolo de ceea ce apare în imagine. *A admite că există şi acest dincolo, că există un mediu în care este scufundat ceea ce se vede în imagine, că acel mediu poate fi suportul a ceea ce este vizibil, este de la sine înţeles* și corespunde, în mare, rolului de dincolo al metafizicii la Lucian Blaga, roului de „profunzime existențială" a Conștiinței Fundamentale a Existenței și rolului de„ absolut transparent" al terțului ascuns din concepția despre Realitate a lui Basarab Nicolescu. Pentru toate conceptele este valabil acel ceva care nu poate fi definit sau descris în mod explicit, ceva-ul pentru care nu există motive de ordin raţional de a fi negat, a unui ceva de natura misterului către care se poate doar „arăta".

În concluzie, conceptele fundamentale pe care ne-am propus să le corelăm și anume metafizica la Lucian Blaga, Conștiința Fundamentală a Existenței și conceptul de Realitate al lui Basarab Nicolescu sunt situate în confluență într-un grad accentuat. Deși nu sunt tocmai sinonime, exactitatea extensiei domeniilor epistemologice ale acestor trei concepte nu poate fi foarte precis determinată. Putem argumenta că este uşor să acordăm folosirii numelor acestor noţiuni o importanţă redusă, în sensul în care Blaga concede că numele Marele Anonim nu este atât de important şi că îi putem spune şi Dumnezeu, sau Ideea Absolută sau orice alt nume de principu fundamental. În acelaşi mod am putea fi tentaţi (având chiar o justificare) să-i spunem şi Terţul Ascuns, şi Conştiinţa Fundamentală a Existenţei. Este pespectiva shakespeariană (din Romeo și Julieta): „Un nume este doar un nume" sugerând că numele sunt simple „etichete", iar etichetele sunt arbitrare, așa cum ne spune Julieta despre trandafir - ar mirosi la fel de dulce, indiferent de numele său. Dar folosirea leagă eticheta de nume, precum și argumentul autorității autoritatea filosofilor în cauză leagă conceptele lor de numele lor.

Aici este însă și altceva de evidențiat: conținutul concepțiilor lor ale fiecăruia, „leagă" specific concepte de un anume conținut. „Metafizica" lui Blaga devine specifică prin de specificul filosofiei lui Blaga, la fel, „Conștiința Fundamentală a Existenței" este specifică prin particularitățile viziunii filosofice a lui Drăgănescu, iar "Realitatea" are determinații unice prin încadrarea sa în viziunea originală a lui Basarab Nicolescu.

Diferitele denumiri, spre exemplu, Marele Anonim sau Dumnezeu, sau Ideea Absolută sau orice alt nume de principu fundamental surprind fațelte ale complexității și nu lipsa de importanță a numelui (opusul lipsei de importanță).

Așadar, *este vorba despre confluențe inter-conceptuale și nu despre sinonimii*, iar din această perspectivă *distincțiile sunt la fel de importante ca și similitudinile*.

Confluențele dintre metafizica lui Lucian Blaga, Conștiința Fundamentală a Existenței (ortofizica) a lui Mihai Drăgănescu și conceptul de Realitate (transdisciplinară) al lui Basarab Nicolescu constau în demersul de a depăși pozitivismul și de a înțelege profunzimile lumii, combinând știința cu spiritualitatea. În acest sens, filosofii analizați sunt interesați de conturarea unei noi metodologii (respectiv prin metafizică, Blaga, prin ortofizică, Drăgănescu și prin transdisciplinaritate, Nicolescu). Ideea de unitate a existenței guvernată de instanțe profunde (diferențiale divine la Blaga, informație la Drăgănescu, terțul ascuns la Nicolescu) reprezintă un alt palier comun. A patra confluență majoră evidențiază rolul informației și al sensului la Drăgănescu, prin conceptul de „sensibilitate infraconștiințială”[268] pe care îl putem situa în confluență cu divinul blagian present în om, pe de o parte, prin categoriile abisale și pe de altă parte prin aspectul personanței corelat cu al ectaticului care aduce creativitatea inconștientului în planul conștiinței.

Divergențele provin din fundamentarea conceptuală (metafizică și epistemologică la Blaga, inginerească și cibernetică la Drăgănescu, iar la Nicolescu fizico-teoretică și hermeneutică). La Blaga fundamentarea vine din relația om-mister la Drăgănescu ortofizica extinde fizica înspre o filosofie a profunzimilor, iar la Nicolescu avem transdisciplinaritatea, o metodologie structurată tratată prin conceptele de niveluri de realitate, terț inclus, niveluri ale percepției terț ascuns.

O altă serie de divergențe provin din modul de conceptualizare a conștiinței. La Blaga conștiința este tratată implicit prin creativitatea umană în relaționarea cu Marele Anonim, dar și ca ființă istorică, precum și prin Eonul dogmatic, un ev al deschiderii spre mister, o nouă eră spirituală care aduce o „creștere enormă a conștiinței” și eliberarea de limitările mediului cronospațial, cam ca în *Societatea conștiinței* la Drăgănescu care consieră în plus conștiința ca fundament intrinsec al materiei (Conștiința Fundamentală a Existenței). La Basarab Nicolescu, avem tehnospriritualitatea necesară dezvoltării transdisciplinare a umanității, iar teoremele poetice dezvăluie spectacolul spiritului din fiecare act de cunoaștere și chiar complicitatea dintre știință și spirit evidențiată de Eugen Simion[269] într-un laudatio adresat lui Basarab Nicolescu în 2012.

[268] Conceptul mai este numit și materie infraconștiințială și este încadrat în modelul onto-informațional al lui Mihai Drăgănescu, cu referire la nivelul de informație și sensibilitate existent în materia non-biologică sau la baza materiei biologice, înainte de a deveni conștiință superioară.
[269] www.basarab-nicolescu.ciret-transdisciplinarity.org/DISTINCTIONS/Laudatio_2012_Simion.pdf.

În fine *o divergență demnă de luat în seamă este aceea cu privire la natura misterului și raportarea la mister*. La Blaga misterul este inepuizabil și nu trebuie neapărat eliminat, cunoașterea putând fi și minus-cunoaștere și putând „opera" și cu misterul potențat, spre exemplu. La Drăgănescu și Nicolescu, deși misterul este un orizont al cunoașterii, ca și la Lucian Blaga, misterul poate fi înțeles, prelucrat și se operează cu *altceva* care nu mai rămîne inefabil, ci devine „informație" sau „informaterie" sau, la Basarab Nicolescu, „nivel de realitate", sau „nivel de percepție", sau „terț ascuns".

Capitolul 7

SERIILE DE ABSTRACȚIUNI, INFORMAȚIA ȘI REALITATEA

Pentru a descrie „seriile de abstracțiuni”, ne propunem în acest capitol să analizăm relațiile între abstracțiuni, simboluri, sensuri, semnificații, informație și realitate.

Pentru a stabili poziţia din care să pornim acestă analiză, propunem să adoptăm atitudinea transraţională, aşa cum am introdus-o în această lucrare, încă din capitolul 1, formând un tandem de nedespărţit cu aceea raţională şi operând în egală măsură cu gândirea logică şi aceea simbolică. Atitudinea de contemplare fenomenologică este alt concept înrudit, însă nu chiar până la suprapunere, deoarece aceasta din urmă presupune intenţie, trăire conştientă, acceptarea necunoscutului prin găsirea echilibrului între dorinţa de a cunoaşte şi conştiinţa faptului că va exista întotdeauna o zonă care nu se va revela.

Simbolurile au însă o putere de pătrundere mai mare, ele acţionează asupra conştiinţei şi în absenţa intenţiei. De aceea putem considera că ele provin dintr-un strat mai adânc al conştiinţei, anume din acela al unei conştiinţe transpersonale, având cu siguranţă conexiuni cu ceea ce Drăgănescu numeşte Conştiinţa Fundamentală a Existenţei.

Acest mod de a privi se asociază cu ideea lansată tot de Drăgănescu, aceea că orice obiect, viu sau neviu, are conştiinţă şi este evident că această conştiinţă nu conţine nimic din ceeca ce ar putea fi considerat factor subiectiv. Tot ea poate fi corelată, chiar a fost dintru început corelată cu afirmaţia şi argumentaţia lui David Bohm că este lipsit de importanţă dacă numim informaţia din profunzimile materiei materie-minte, minte-materie sau pur şi simplu minte. Chiar argumentaţia acestei afirmaţii stă la baza corelării între informaţia profundă şi minte. Şi tot David Bohm face un pas şi mai departe, subliniind că aceea care contează este semnificaţia.

Ne interesează conexiunile dintre conceptele de semnificaţie, sens şi simbol, ajutându-ne de tandemurile „concret/abstract” şi „raţional/transraţional”.

Privit din punct de vedere al perspectivei „concret/abstract”, un simbol are cel puţin două ipostaze: aceea de imagine a unui obiect concret perceptibil prin simţuri din

realitatea acceptată ca evidentă şi aceea de semnificaţie a acelei imagini. Cum poate acea imagine să conţină o semnificaţie ? Care este conţinutul conceptului de semnificaţie ? Putem reformula spunând: ce putem înțelege din acea imagine ? Care este înțelesul acelei imagini ?

„Semnificaţie" diferă de „semn" şi identifică imaginea obiectului concret cu ceea ce putem înțelege din ea, cu o multitudine de proprietăţi ale acelui obiect care ar putea fi numite semnificaţiile lui. Proprietăţile pot fi oricât de abstracte, ba chiar pot fi şi organizate în niveluri succesive de abstracţiuni. Dacă pot fi organizate, înseamnă că sunt analizabile şi descriptibile raţional. Mai sunt însă şi altele.

Unul dintre tipurile de abstracţiuni este acela în care mintea extrage anumite proprietăţi comune mai multor obiecte, lucruri, situaţii, stări şi „face abstracţie" de proprietăţile care diferă, de proprietăţile care dau acelor obiecte, lucruri, situaţii, stări toate aspectele aparente, concrete, aşa cum apar ele percepţiei comune.

Acest tip este în mod evident o abstracţiune generată mental, aşa cum sunt şi numerele şi, în general, obiectele matematice. abstracţiunile servesc la reprezentarea domeniilor greu accesibile din realitate, a acelor domenii de unde nici percepţia uzuală umană şi nici chiar aparatura cea mai sofisticată nu poate recepţiona semnale interpretabile fizic.

În spiritul afirmaţiei lui Heisenberg despre abstracţiuni[270], acestea nu *sunt* realitatea, ci o *reprezintă*.

Cu toate acestea, Basarab Nicolescu afirmă:

> "Fizica cuantică ne-a făcut să descoperim că abstractizarea nu este un simplu intermediar între noi și Natură, un instrument pentru a descrie Realitatea, ci una din părţile constitutive ale Naturii (...) Abstracţia face parte din Realitate"[271].

Astfel, avem nevoie să evidenţiem şi *celălalt tip de abstracţiuni, pe care îl putem constata prin fenomene care nu au cauze fizice (forţe, potenţiale, etc.). Sunt fenomene care rezultă din potrivirea sau nepotrivirea unor corespondenţe.* Interacţiunea între două sisteme depinde de compatibilitatea relaţiei care defineşte structura unuia din ele cu relaţia definitorie pentru celălalt. Relaţia este o noţiune abstractă, indiferent că o reprezentăm matematic sau există pur şi simplu în realitatea obiectivă.

---

[270] Citat din Mihai Drăgăescu despre Heisenberg : . „După Heisenberg vom înţelege profunzimile naturii dacă vom trece din abstracţie în abstracţie, sub forma ei matematică, bazată pe armoniile legilor de simetrie. Prin abstracţie vede Heisenberg găsirea unităţii lumii (...)."

[271] Basarab Nicolescu, *Ce este Realitatea ?* Iași, Editura Junimea, 2009, p. 78.

Acest tip este mult mai aproape de noţiunea de „sens” şi de acela de „armonie”, aşa ca în citatul lui Drăgănescu din Heisenberg. Practic în ambele citate nu se face o diferenţiere netă între realitate şi descrierea ei. *De aceea, atenţia acordată celui de-al doilea tip de abstracţiune devine chiar o necesitate***.**

Acest *al doilea tip de abstracţiune este însăşi relaţia obiectivă între componentele unui domeniu al realităţii*.

Trebuie sa facem distincţia între un obiect a cărui structură internă poate fi descrisă ca relaţia între elementele interne care îl alcătuiesc, elemente care sunt, la rândul lor identificate şi denumite, şi relaţia propriu-zisă, indepdendentă de orice obiect.

Putem face o analogie cu tandemul fizică/matematică, atâta doar, că în acest tandem avem de a face cu reprezentările în plan raţional ale obiectului şi a relaţiei, pe când în celălalt tandem, avem obiectele propriu-zise şi relaţia obiectivă. Ele există în mod obiectiv, nu se rezumă la a fi reprezentări. Și așa cum realitatea este stratificată pe niveluri, tot așa se întâmplă cu abstracțiunile.

Exemplul cel mai la îndemână pentru nivelurile de abstracţiune este cel al numerelor, în particular, cel al numerelor reale. Pentru a le defini avem nevoie de următorul şir de noţiuni, fiecare bazându-se în definirea lui, pe cel anterior: mulţime, funcţie plus relaţie, relaţie de echivalenţă, echipotenţă, clase de echivalenţă de mulţimi echipotente, număr natural, număr raţional ca pereche de numere naturale, şir, convergenţă, clase de echivalenţă de şiruri convergente de numere raţionale, număr real. Pe de altă parte numerele au fost intuite din cele mai vechi timpuri şi sunt nişte abstracţiuni obiective, care pot fi exemplificate cu aspecte din natură, care au corespondent în aspectele cantitative ale naturii, în acest anume sens fiind constitutive naturii. *Prin urmare, chiar dacă în aparenţă, abstracţiunile (în viziunea noastră, putem spune foarte bine: informaţia) din succesiunea de niveluri ale realităţii diferă de succesiunea nivelurilor de abstracţiune aşa ca în exemplul de mai sus, în definitiv, natura le permite acestor realități și modalitățile lor de a fi cunoscute și percepute să coexiste şi să fie, în cele din urmă, aspecte ale aceleiaşi informaţii integrate*.

Nu există niciun motiv să considerăm numărul de niveluri de Realitate sau numărul nivelurilor de abstracţiune ca fiind limitate. Nivelurile de abstracţiune, sau mai bine zis, abstracţiunile nu sunt apanajul mintii raţionale, mintea profundă, aceea transraţională operează cu abstracţiuni la fel de bine ca şi aceea care se exprimă în mod logic, discursiv, chiar într-o măsură mai mare. *Specificul minţii transraţionale este gândirea asociativă, prin simboluri, mitică*. Gândirea raţională si aceea transraţională operează complementar,

în tandem. O tendinţă adânc înrădăcinată a ambelor tipuri de gândire este aceea de a "sintetiza", de a integra, atunci când avem de a face cu mulţimi infinite de elemente ce pot fi socotite echivalente dintr-un anumit punct de vedere, de a integra deci toate elementele acelei mulţimi într-un singur element care va fi reprezentantul întregii mulţimi.

Problema pe care mi-o pun este ce s-ar întâmpla dacă am privi nivelurile de abstracţiune ale realităţii ca pe un şir, aşa ca în exemplul de mai sus, acela cu numerele, dacă am putea oare să ne gândim la o limită, dacă am putea integra toate elementele acelei mulţimi de niveluri într-un singur element care va fi reprezentantul întregii mulţimi și dacă ar fi un tip de Conştiinţă Fundamentală a Existenţei sau de Mare Anonim, ori, chiar Conştiinţa Fundamentală a Existenţei sau Marele Anonim.

Putem lua în considerare atât niveluri de abstracţiune generate şi descriptibile raţional, cât şi niveluri de abstracţiune obiective.

Şi, întocându-ne la conceptul de „înțeles", acesta poate fi, pe de o parte, rațional și, pe de altă parte, poate consta în acceptarea deplină a unui ceva incognoscibil, dar identificabil, spre care se poate arăta, cum spunea Blaga vorbind despre metafora revelatorie şi despre mister. Aceeaşi afirmaţie este valabilă şi pentru noţiunea de simbol. La fel, putem propune o convenţie prin care să atribuim imaginii unui obiect sau unui grup de obiecte concrete sau unei succesiuni de evenimente concrete, un anumit înţeles, sau putem asista la un fenomen spontan de generare a unor imagini sau unei înşiruiri de imagini, fără să preexiste un înţeles atribuit acestor imagini. Acest înţeles poate fi accesat doar prin trăire.

Există o părere destul de răspândită conform căreia trăirea coincide cu emoţia. Se poate pune întrebarea în această situaţie dacă mintea participă cumva la fenomenul denumit cu unul din aceste două cuvinte.

În cazul cel mai simplu în care mintea nu ar participa în niciun fel la emoţie, mintea nu ar putea să perceapă că emoţia a avut loc. Emoţia s-ar consuma la fel ca un proces fiziologic, având propria lege de desfăşurare, iar după ce acest consum a avut loc complet, nu ar mai rămâne nicio urmă.

Un asemenea caz este greu de imaginat. În majoritatea cazurilor rămâne o urmă: evenimentul (chiar dacă ar fi numai fiziologic) este perceput şi rămâne un timp mai scurt sau mai lung în memorie. Adică în minte, din care (este greu de argumentat contrariul) face parte şi memoria.

Pericolul participării minţii la emoţie poate să apară acolo unde încep raţionamentele care operează cu percepţiile fiziologice sau cu percepţiile emoţiilor. Iar raţionamentele se bazează pe memoria în care s-au stocat percepţii ale unor emoţii deja avute şi ale unor consecinţe ale acestora. Prin efectuarea unui raţionament (fie el şi foarte simplu, cum ar fi repetarea unui şablon de comportament sau a unui şablon de succesiune de emoţii) se poate ajunge tot la o emoţie. Aceasta însă nu mai este rezultatul direct al unui eveniment real, pe care l-am putea numi „trăire", ci este o emoţie generată de raţionament, o emoţie care nu corespunde unei trăiri, ci unei iluzii. Această emoţie-fantomă, generată de iluzie, poate fi însă puternică, şi poate fi perceputa la fel ca una trăită. Percepţia, mintea, memoria, nu pot deosebi emoţia trăită de emoţia fantomă. Sursa răului este această confuzie.

Revenind asupra noţiunii fenomenologice de trăire, am afirmat că „există o părere destul de răspândită conform căreia trăirea coincide cu emoţia". Prin această „părere" nu am reuşit deloc să clarificăm conţinutul conceptului de „trăire" şi să-l diferenţiem de acela al conceptului de „emoţie". Tocmai pentru că acea „părere" este destul de răspândită, simţul comun tinde să facă o identificare, fără a se opri asupra nuanţelor care pot schimba foarte mult, dacă nu chiar totul.

Să încercăm deci să nuanţăm, tot pe baza a ceea ce ne spune intuiția informată de demersurile teoretice ale lui Basarab Nicolescu și proprii:

Emoţia pare a fi mai aproape de procesele fiziologice pentru că de multe ori este însoţită de manifestări fiziologice, intensificarea şi accelerarea pulsului, transpiraţie, ameţeală, lacrimi, gol în stomac, etc., desigur, acestea sunt manifestări de emoţii „violente". Cele mai puţin „violente" lasă însă şi ele „urme" în memorie sub forma percepţiei unei tulburări, a unei stări de exaltare, de fericire, de panică, de frică resimţită un timp mai îndelungat, de dezorientare, ş.a.m.d.

Prin „trăire" se înţelege de cele mai multe ori participarea conştientă la un eveniment şi la emoţia care îl insoţeşte. Participare înseamnă nu doar percepţia elementelor care constituie evenimentul şi a emoţiilor care îl însoţesc, ci şi asumarea ansamblului tuturor acestor elemente. Participarea conştientă înseamnă luciditate, înseamnă existenţa unei observări obiective a ceea e se petrece, indiferent dacă ceea ce se petrece este tulburător, entuziasmant, deprimant, sau este un simplu fapt lipsit de importanţă.

Ce atitudine poate lua mintea într-o asemenea situaţie ?

Poate să intervină, conectându-se împreună cu tot bagajul memoriei sale şi cu toată încărcătura emoţională strânsă în situaţii care pot părea a fi similare cu evenimentul petrecut, sau, *poate doar să înregistreze ceea ce a perceput.*

Atunci când mintea intervine, evenimentul sau emoţia sunt în mod automat corelate cu alte emoţii depozitate în memorie şi cu situaţiile în care s-au născut aceste emoţii.

În memorie există conexiuni deja formate între diferitele stări interioare activate prin această conectare, unele din ele bazate pe raţionamente făcute cu ocazia acelor situaţii, altele bazate pe şabloane de gândire foarte răspândite şi adoptate în mod inconştient ca şi cum ar fi nişte adevăruri de nepus la îndoială.

Mintea lucrează în permanenţă, atât conştient, cât şi inconştient ; odată conectată emoţia şi situaţia nouă la ansamblul de „date memorate" corelate prin raţionamente corecte sau false, procesul raţionării continuă în mod independent, generându-se o emoţie-concluzie , eventual şi o situaţie virtuală-concluzie, ceea ce mai sus am numit emoţie fantomă.

În cazul celălalt, mintea îşi retrage „arsenalul" de capacităţi şi admite că situaţia şi emoţia generată de ea este una nouă şi o tratează ca atare percepând-o în toate detaliile ei. Acestea pot diferi foarte puţin în aparenţă de unele „date" existente în memorie, dar tocmai aceste detalii care pot fi observate numai de o minte liniştită şi care nu este stăpânită de avântul de a analiza în permanenţă, tocmai aceste detalii pot să constituie deosebiri care pot fi fundamentale pe un alt plan al semnificaţiilor.

Acest tip de minte poate fi considerată „trează" sau „lucidă"**.**

Această „cooperare" între minte şi emoţie, respectiv perceperea de situaţii sau evenimente, poate fi considerată „trăire".

Ne întrebăm dacă se poate ca trăirea să nu se bazeze numai pe emoţiile generate de situaţii sau evenimente exterioare. Consideăm că pot exista emoţii care să rezulte din tensiuni interne generate de întrebări fără răspuns, asemănătoare cu acelea generate de situaţii fără ieşire şi că mintea poate să rămână martor obiectiv la manifestarea acestor emoţii.

Adică putem să luăm în considerare trăiri ale unor stări de curiozitate, de dorinţa de explorare, de setea de a înţelege sensurile profunde, de căutare fără de sfârşit.

Iar ceea ce „vede" mintea în asemenea cazuri sunt adevăruri fără corepondenţă în lumea concretă, palpabilă, ci adevăruri care trăiesc în profunzimi şi care nu se lasă niciodată devoalate, fiind învăluite în mister:

„Aici, în cadrul spiritului, «trezia» nu se substituie somnului în toată nemărginirea sa, ci desfiinţează somnul doar parţial. Aici, în cadrul spiritului, starea de trezie tinde apoi să-şi sporească volumul în dauna stării infinite, care este somnul spiritului”[272]

Întorcându-ne la contemplarea fenomenologică, am putea să ne întrebăm dacă nu există o contradicţie între această descriere şi noţiunea de intenţie care este o caracteristică importantă a conceptului de contemplare fenomenologică.

La această întrebare avem posibilitatea unui răspuns dublu: ea poate deforma procesul de observare fenomeonologică sau poate fi de o natură diferită.

Dacă este însoţită de participarea acelei minţi active conexată la memoria trăirilor anterioare, ea poate da naştere unei implicări perturbatoare în procesul de observare a dorinţei de a obţine un anumit răspuns, o confirmare a unui anume rezultat intuit anterior. Această intenţie nu este cea a contemplării fenomenologice.

Aceea care se asociază cu o contemplare fenomenologică reală este cea de a rămâne lucidă. Şi putem reaminti aici afirmaţia lui Blaga menţionată de filosof şi în capitolul 6 :

„Conştiinţa filosofică este (...) un produs de supremă veghe a omului.”

În această stare de supremă veghe, conştiinţa poate să diferenţieze relaţiile din realitatea obiectivă de reprezentările acestor relaţii. În sensul afirmaţiei lui David Bohm despre succesiunea posibil infinită de structură – suport – structură – suport etc., această conştiinţă poate vedea ceea ce este structură şi o poate reprezenta.

Folosim aici cu acelaşi conţinut noţiunile de structură, relaţie şi informaţie, respectiv ceea ce este la fel indiferent de suportul, de elementele concrete între care se stabileşte o anumită relaţie, iar această relaţie este ea însăşi o structură abstractă care în acelaşi timp poate fi reprezentată sub forma unei structuri abstracte, matematice.

Această conştiinţă trează poate să aibă intenţia, mai degrabă tendinţa ori dorinţa de a înţelege şi reprezenta întregul structurilor abstracte pe toate nivelurile de abstracţiuni. În acelaşi timp ea înţelege şi acceptă că acest lucru nu este posibil, chiar dacă ar încerca să urmărească să înţeleagă sceste structuri nivel după nivel, deoarece are în vedere că succsiunea acestor niveluri nu este finită.

De aceea face un pas foarte important, un fel de trecere la limită, în mod asemănător cum se desfăşoară procesul cu acest nume în matematică: conştiinţa declară pur şi simplu că totalitatea elementelor unui şir infinit este ea însăşi un element al acesui şir, după care dă şi un nume acestui element: este limita şirului.

[272] Lucian Blaga, *Despre conştiinţa filosofică*, Bucureşti, Editura Humanitas, 2003, p.72.

Astfel, conştiinţa îşi îndreaptă atenţia către totalitatea reprezentărilor abstracte şi îi dă un nume, acceptând că nu va putea să şi înţeleagă şi să reprezinte această totalitate. Va putea doar să accepte şi să trăiască în mod profund adevărul acestei totalităţi și să caute să denumească această totalitate.

Și cum "filosofia este disciplina care constă în *a crea* concepte"[273], cei trei filosofi studiaţi în lucrarea de faţă au creat fiecare alt concept pentru a denumi această totalitate. Blaga i-a spus Marele Anonim, Drăgănescu a intitulat-o Conştiinţa Fundamentală a Existenţei, iar Nicolescu a numit-o Terţul Ascuns.

Desigur, nu putem suprapune aceste trei concepte, atribuindu-le acelaşi conţinut. De aceea vom trece în revistă sursele lor şi modalitatea în care s-au născut.

Dar înainte de aceasta să mai zăbovim puţin şi la Gilles Deleuze şi Felix Guattari, pentru a ne face o idee despre motivul pentru care ei susţin această caracterizare a filosofiei:

Ei încearcă să caracteristice mai detaliat ce este filosofia, urmând o cale apofatică: enumeră şi argumentează ce nu este filosofia: nu este nici contemplaţie, nici reflecţie, nici comunicare. Ei afirmă că acestea sunt doar mijloace „destinate constituirii Universaliilor în toate disciplinele."[274] De fapt, ei şi exprimă încă de la început opinia, pe care o susţin pe parcursul întregii cărţi :

> „Doar că a venit timpul să ne întrebăm ce este filosofia. Am făcut-o neîncetat şi până acum şi aveam deja un răspuns invariabil: filosofia este arta de a forma, de a inventa, de a făuri concepte."[275]

În sprijinul acestei idei îl citează pe Nietzsche:

> „Filosofii nu mai trebuie să se mulţumească doar să accepte conceptele care li se oferă, să le cureţe şi să le redea strălucirea, ci trebuie să înceapă prin a le fabrica ei înşişi, a le crea, a le formula şi a convinge oamenii să le folosească."[276]

După exprimarea acestei convingeri, ei se întreabă ce este un concept ca Idee filosofică şi ce deosebeşte o Idee filosofică de celelalte Idei creatoare caracteristice altor domenii, Idei care nu sunt concepte. Ei consideră conceptul o realitate filosofică şi susţin că multă vreme filosofia a identificat conceptul cu o reprezentare sau o cunoaştere date,

---

[273] Gilles Deleuze, Felix Guattari, *Ce este filosofia ?* Târgoviște, Editura Pandora, 1999, p.9.
[274]Gilles Deleuze, Felix Guattari, *Ce este filosofia*, Traducere din franceză de Mgdalena Mărculescu-Cojocea, Editura Pandora, Târgovişte, 1999, p.10.
[275]*Ibidem*, p. 6.
[276]*Ibidem*, p.9.

explicându-le pe acestea prin facultăţile de a le forma. Aceste facultăţi sunt abstractizarea, generalizarea şi judecata.

Ne interesează să conectăm această viziune cu aceea a abstractizărilor în general, să putem constata relaţia existentă între abstractizare şi generarea de concepte. Este evident că abstractizarea este o procedură, aşa cum au subliniat autorii cărţii, însă ne punem întrebarea şi încercăm să dăm în acelaşi timp şi un răspuns, exprimându-ne convingerea că abstractizarea este într-adevăr un concept filosofic. Ceva care ne întăreşte această convingere este următorul citat :

> „Fiecare concept are componente care pot fi considerate la rândul lor drept concepte" şi „orice concept va fi considerat ca punctul de coincidenţă, de condensare sau de acumulare al propriilor sale componente."[277]

Acest citat ne trimite la afirmaţiile lui David Bohm în legătură cu structura Universului şi cu succesiunea infinită informaţie/suport/informaţie/suport în mod continuat şi în acelaşi timp ne trimite chiar mai adecvat, la propriile noastre afirmaţii despre succesiunea infinită de nivelui de abstracţiune, prezentată în această lucrare. Mai mult, întâlnim încă un concept care apare în mod explicit şi pe larg în propria noastră lucrare „Rezonanţe"[278] :

> "Conceptele sunt centre de vibraţie, fiecare pentru el însuşi şi unele în raport cu celelalte. De aceea, în loc să se succeadă sau să intre în relaţii de corespondenţă, conceptele intră în rezonanţă."[279]

În acea lucrare subliniam ideea că este vorba de rezonanţe de semnificaţii în sensul că structuri asemănătoare se pot „chema" una pe cealaltă pe baza faptului că la un nivel mai abstract decât cel în care ele sunt percepute în mod uzual, structurile abstracte corespunzătoare lor, se înrudesc. Înrudirea se bazează pe aceea că rezonanţa de semnificaţie poate fi identificată cu ceea ce am numit mai sus abstracţiunea care este *însăşi relaţia obiectivă* între componentele unui domeniu al realităţii. În acest fel semnificaţia iese din sfera în care ar putea fi considerată un element subiectiv şi devine element constitutiv al realităţii.

---

[277] *Ibidem*, p. 21,22

[278] Cristian Andreescu, *Resonances*, Lambert Academic Publishing, Saarbrücken, 2013, p.13

[279] Gilles Deleuze, Felix Guattari, *Ce este filosofia*, Traducere din franceză de Magdalena Mărculescu-Cojocea, Editura Pandora, Târgovişte, 1999, p. 25.

În acest fel dobândim un înţeles mai profund pentru afirmaţiile lui David Bohm despre faptul că importantă este semnificaţia atunci când urmărim succesiunea infinită de niveluri informaţie-suport-informaţie-suport, etc. Acest mod de a vedea lucrurile dă noţiunii de semnificaţie un real caracter obiectiv.

Şi acum să ne întoarcem la cei trei filosofi şi la conceptele fundamentale pe care le-au creat:

Ca metafizician, Blaga caută dintru început un pilon pe care să se bazeze întreaga lui concepţie filosofică, un principiu fundamental. Iar cuvântul „necunoscut" este tocmai ceea am declarat mai sus ca fiind caracteristica principală a totalităţii, aceea de a fi necunoscută. Astfel că „Marele Anonim" este o alegere cât se poate de potrivită.

În plus, el preia din modelele reprezentărilor abstracte încă un motiv, acela al infinitului mic: ideea diferenţialelor este corelabilă perfect cu aceea a operării cu infinitul mic şi a definirii limitei unui şir infinit convergent drept totalitatea elementelor acelui şir. Numai în această situaţie poate funcţiona ideea diferenţialelor. Iar modul în care Marele Anonim generează diferenţialele divine se suprapune cu ideea că nu putem şti cum au apărut „elementele" constitutive ale universului nostru cunoscut. Big Bang, materia neagra, energia neagra, generarea particulelor din starea de vid, etc. nu ofera realmente explicaţii, ci sunt ipoteze temporare care ţin locul descrierilor unor evenimente într-o zonă în care nu putem pătrunde printr-o abordare raţională decât puţin câte puţin şi niciodată pe deplin.

Ne putem întreba dacă pentru cei trei autori studiaţi în această lucrare, acel concept primordial stând la baza expunerii fiecăruia, Maele Anonim, Terţul Ascuns şi Conştiinţa Fundamentală a Existenţei, reprezintă divinitatea.

Suntem de părere că Dumnezeu nu este un concept în jurul căruia să se fi construit o filosofie închegată şi, aşa cum Blaga a subliniat în mod explicit, că filosofia lui nu este teologie, în mod asemănător nici în lucrările celorlalti doi nu apare vreo legătură directă cu divinitatea.

Totuşi, Basarab Nicolescu are scrieri legate de mistici sau sfinţi (Jakob Boehme, Sfântul Toma d'Aquino), iar Mihai Drăgănescu scrie despre sentimentul divin.

Vom încerca să găsim parcursul fiecăruia în această direcţie şi să urmărim dezvoltarea fiecărei idei.

La Blaga am putea redescoperi legenda lui Lucifer, îngerul căzut. Cenzura transcendentă este tocmai o măsură preventivă pentru ca un asemenea „eveniment", de subminare a puterii lui Dumnezeu pentru a i se lua locul, să nu se mai „întâmple". În

legenda lui Lucifer cenzura transcendentă este instaurată după ce are loc încercarea de răsturnare a puterii divine, iar Blaga descrie situaţia Marelui Anonim şi a difernţialelor divine în absenţa uinui asemenea eveniment, ca urmare a prudenţei divine.

Marele Anonim este „Marele Gererator", generând totul: materia, din ce în ce mai complexă și omul (aici se vede fascinația pentru știință a lui Blaga, o parțială influență a lui Darwin și influența mai slabă a filosofului Bertrand Russell) . Chiar dacă e „mutație culturală unică în univers" și mai e și „animal metaforizant" omul e creat prin același tip de generare ca și materia, deci are o materialitate și o ancorare în „imediat", dar de la o sursă situată în transcendență, dincolo de lumea fizică explorabilă prin simțuri, adică, de la o sursă metafizică centrală care-i dă situarea *întru mister și revelație.* Prin cezsura transcendentă Marele Anonim se înfrânează reținându-și forța generativă la nivel infinitezimal, la nivelul diferențialelor divine, fiindcă altfel ar tot crea lumi, dar ar risca să se multiplice creând și alți Mari Anonimi.

Cenzura transcendentă este și maniera în care Marele Anonim ține creatorul uman la distanță, prin diferențialele divine care produc și mențin atât matricile stilistice, cât și categoriile abisale, ambele instanțe (matricile stilistice, cât și categoriile abisale) fiind pe de o parte limitative, pe de alta fertile creativității umane de tip revelatoriu. În mod potențial și prin natura sa de ființă situată întru mister, omul poate pătrunde adânc în mister. Este deosebit de importanta această „situare" întemeietoare întru mister a omului.

La Mihai Drăgănescu această zonă apare ca accesibilă prin ceea ce el numeşte *introdeschidere.* Introdeschiderea este deschiderera către *înăutru*, către profunzimi.

Numai acolo, în acele profunzimi insondabile, a putut să ia naştere viaţa, acel ceva de o complexitate inimaginabilă. Fără să fie declarată explicit în acest fel, şi introdeschiderea este o *categorie abisală*. Este poate cea mai fertilă proprietate a Universului, aceea generatoare, specifică diferenţialelor divine. Şi aşa cum toate categoriile abisale reprezintă confruntări cu Necunoscutul, şi ea conţine orientarea spiritului către mister şi acceptarea lui ca atare.

La Basarab Nicolescu întâlnim alt tip de şiruri infinite, acela al nivelurilor de realitate. Şi acestea sunt foarte bine corelabile cu afirmaţia de mai sus a lui David Bohm, însă în acest caz pornirea către „generarea realităţii" nu este ceva înrudit cu diferenţialele divine, face parte tot din domeniul reprezentărilor raţionale, şi anume din logică: terţul inclus al lui Ştefan Lupaşcu face treceea de la logica binară, unanim acceptată timp de multe sute de ani, la logica ternară, o logică în care contrariile nu se exclud reciproc, ci

generează un nou nivel de realitate. Faptul că nu se poate întrevedea un motiv ca acest proces să se oprească, duce la ideea că mulţimea nivelurilor de realitate este infinită.

Însă de aici şi până la apariţia conceptului de Terţ Ascuns este cale lungă. Apar noţiunile de Realitate şi Real cu definiţii specifice, fără referire la conţinutul acestora general acceptat în filosofie, apar noţiunile de niveluri de percepţie, subiect, obiect şi zona de non-rezistenţă la reprezentare comună acestora din urmă.

Astfel, prin însăşi noţiunea de „Ascuns", se situează şi concepţia lui Basarab Nicolescu în paradigma acceptării existenţei unei ultime ipostaze a Realului în zona Necunsocutului. Dacă la Blaga, Marele Anonim este prin diferenţialele divine sursa apariţiei a tot ce există în Univers, la Nicolescu, Terţul Ascuns apare ca existenţă estompată, nereprezentabilă şi neexplicabilă în urma unei expuneri detaliate de concepte care alcătuiesc fundamentul lumii descrise de de acesta.

Nici Mihai Drăgănescu nu porneşte de la absolut la particular, aşa cum face Blaga, ci, prin faptul că este ca şi Nicolescu, om de ştiinţă, clădeşte un întreg edificiu de concepte intercorelate şi justificate teoretic, asemănător construcţiei unei teorii axiomatice. Este imposibil să nu facem şi aici referinţă la afirmaţiile lui David Bohm, cum am mai făcut-o în mod repetat şi mai sus, de-a lungul întregii expuneri, arătând că bazat pe aceste afirmaţii, el introduce noţiunile de informaţie profundă, informaterie, ortosens, sens asociat oricărui obiect, viu sau neviu, minte şi conştiinţă asociate, de asemenea fiecărui obiect, viu sau neviu și, de o importanță deosebită, ceea ce am menționat mai sus, introdeschiderea, poarta către mister, inclusiv către misterul nașterii vieții.

Bazat pe toate aceste noțiuni, face extensia la conştiinţele intercorelate şi la Conştiinţa Fundamentală a Existenţei. Lipseşte din demersul lui Drăgănescu raportarea explicită la infinitul mare sau la infinitul mic, însă întreaga lui expunere ar fi lipsită de sens dacă nu ar avea ca element primordial această raportare. „Necunoscutul" este subînţeles şi nu constituie o etapă în sine în expunerea ideilor. Tot aşa, nu apare în mod explicit, ca un element fundamental al constructului, această idee a „Necunoscutului", însă ea transpare de-a lungul întregii expuneri şi în toate celelalte expuneri ale autorului.

Atitudinea față de Necunoscut poate fi aceea de acceptare, însăși acceptarea poate avea extrem de multe aspecte și ea este de multe ori rezultatul confruntării cu Necunoscutul. Ea poate fi uneori dramatică, dar și tragică, așa cum este cazul lui Nietzsche.

Una din afirmaţiile lui despre această confruntare este următoarea:

> "Cine se luptă cu monștrii trebuie *să ia seama* [subl. ns.] să nu se transforme la rândul lui într-un monstru. Iar dacă vei privi multă vreme într-o prăpastie, prăpastia va privi și ea în adâncul tău."[280]

Aici asistăm la o dilemă între supraevaluarea capacităţii omului de a îngloba Necunoscutul în totalitatea lui şi întrevederea situaţiei catastrofale în care ar intra dacă ar acţiona ca o consecinţă a credinţei în această capacitate supraevaluată.

C.G. Jung afirmă în volumul „Psihologie şi Alchimie" că această dilemă s-a manifestat la Nietzsche printr-o succesiune de imagini foarte sugestivă prezentată în „Aşa grăit-a Zaratustra": aceea că în confruntarea cu şarpele, acesta zvâcneşte într-o săritură către el aşa încât îi pătrunde în gură. Reacţia a fost că a muşcat capul şarpelui, l-a scuipat afară şi a aruncat restul corpului şarpelui. Această succesiune de imagini este o reprezentare vie a citatului de mai sus.

Comentariul lui Jung este acela că viziunea simbolică a unui animal reprezintă un conţinut al inconştientului cu cât mai profund, ascuns, cu cât animalul este mai primitiv pe scara evoluţiei. Şarpele reprezenta pentru Nietzsche conţinutul abisului, monstrul de care se temea şi pe care ar fi vrut să nu-l lase să-l stăpânească, rejectându-l.

Acceptarea necunoscutului, a abisului, împacă spiritul cu tot ceea ce nu poate să cuprindă, cu misterul, oricât ar fi acesta de înfiorător. Refuzul lui duce la scindarea personalităţii, la exacerbarea ego-ului, la maladie. Jung afirmă că aceasta a fost semnul că boala lui Nietzsche a început să se manifeste ireversibil.

Prin acest exemplu pătrundem într-o zonă transdisciplinară în care simbolurile pe care le poate conţine şi evidenţia metafora revelatorie expun în mod sugestiv acest proces al confruntării cu Necunoscutul. Acceptarea integrală a Necunoscutului duce la „trăirea în orizontul misterului" şi implicit la acceptarea Marelui Anonim ori a Conştiinţei Fundamentale a Existenţei.

Frica de Necunoscut transformă Necunoscutul în Abis şi pe acesta din urmă în monstru. Frica de monstru, neacceptarea monstrului implică ostilitate faţă de el, iar această ostilitate îi dă monstrului agresivitate: şarpele ţâşneşte şi pătrunde în gura celui înfricoşat cu intenţia de a îi pătrunde complet în interior, iar refuzul acestuia se manifestă printr-o ruptură categorică, o rejectare ireversibilă şi la soarta tragică a acestui mare filosof.

[280]Friedrich Nietzsche, *Dincolo de bine şi de rău. Prolog la o filosofie a viitorului*, traducere din germană de Radu Gabriel Pârvu. Traducerea textelor în versuri de Ioana Pârvulescu, Editura Humanitas, 2015.

Dimpotrivă, cei trei filosofi studiaţi în prezenta lucrare îşi structurează întregul sistem filosofic pe ceea ce este în cele mai ascunse tainiţe ale Necunoscutului, ale Inconştientului. Dincolo de Marele Anonim, de Conştiinţa Fundamentală a Existenţei ori de Terţul Ascuns nu ne mai putem imagina nimic, aceste principii, contemplate în mod fenomenologic, cuprind Totul.

Confruntarea cu Necunoscutul poate avea în afară de situaţiile prezentate până acum şi multe alte aspecte, legate mai ales de percepţii particulare a Necunoscutului.[281]

O altă sursă a acestei diversităţi, în afara fricii de abis abordată mai sus, este raportarea faţă de tandemul concret/abstract. După cum am reliefat pe parcursul lucrării în repetate rânduri importanţa semnificaţiilor ascunse în spatele fiecărui obiect, importanţa procesului care are loc la naşterea unei metafore revelatorii, importanţa detaşării în cursul unei contemplări fenomenologice, ne îndeamnă să trecem în revistă şi efectele unor abordări eronate, însă foarte frecvente.

Contemplarea fenomenologică are şi aspecte subiective care trec dincolo de utilitatea imediată şi de prezenţa nemijlocită a obiectelor concrete în viaţa de zi cu zi. Intenţionalitatea acestei contemplări implică raportatea subiectului şi la aspectele ascunse ale relaţiei subiectului cu acele obiecte concrete, la nevoile lui, la aspiraţiile lui, inclusiv la percepţia nebuloasă a semnificaţiilor lor posibile.

Contemplarea fără niciun fel de prejudecată, adică „suspendarea judecăţii" cum o numeşte Husserl[282], poate realiza un fel de subiectivitate „obiectivă". Această suspendare permite naşterea spontană a simbolurilor sub forma de imagini ale unor obiecte concrete.

Aşa cum Blaga face o deosebire netă între metforele plasticizante şi cele revelatorii, trebuie să subliniem diferenţa între simbolurile care sunt de fapt convenţii sau rezulatate ale consensualităţii şi acele simbouri care sunt generate spontan de profunzimile inconştientului uman.

Aceste simboluri, arhetipale, au semnificaţii universale dincolo de interpretările din limbajul cotidian, dincolo de concret şi imediat. Ele sunt conţinuturi inconştiente, independente de conştiinţa celui care intră în contact cu ele, dar, foarte important, ele pot fi conştientizate.

---

[281] Cristian Andreescu, *Confruntarea cu necunoscutul – semnificații pentru viață, semnificații pentru cunoaștere,* „Revista de filosofie" , nr. 5, 2023, p. 523-538.
[282] Edmund Husserl, *Introduction to Logic and Theory of Knowledge : Lectures 1906/07*, Trans. Claire Oritz Hill, Dordrecht, Springer, 2008, p. 129.

În funcţie de atitudinea omului faţă de concretul imediat fără nico altă implicaţie sau aceea de a vedea semnificaţii dincolo de ceea ce este perceptibil prin simţuri, o înlănţuire de imagini poate să fie considerată absurdă, fără niciun sens, sau poate să întrevadă dincolo de concreteţea imaginilor semnificaţiile acestora. Aşa cum fiecare imagine a unui obiect concret poate avea semnificaţii multiple, spiritul lucid poate să discearnă legături între anumite semnificaţii ale înşiruirii de imagini, astfel încât semnificaţiile selectate intuitiv să aibă împreună o semnificaţie nouă. Parafrazându-l pe C.G. Jung, spunem că aceste înşiruiri de imagini care par a nu avea niciun sens, nu sunt logice, ci sunt psiho-logice. Iar în contextul celor spuse mai sus, am putea extinde această parafrază, afirmând că sunt fenomeno-logice.

Contemplarea fenomenologică din starea de „afiire", cum o numeşte Drăgănescu, înseamnă un fel de percepţie directă prin trăire nemijlocită, care are loc de la sine, ca un proces natural. Astfel, selectarea acelor semnificaţii ale obiectelor dintr-o înşiruire ca acelea menţionate mai sus, are loc prin acelaşi fenomen autonom, aşa încât din această contemplare rezultă şi sensul asociabil înşiruirii de simboluri.

Simbolurile creează nu numai legături între obiectele concrete şi semnificaţiile care li s-ar pute asocia, ci şi între semnificaţiile obiectelor diferite, un fel de coroborare, bazată pe relaţiile la nivel abstract care pot să existe între acele semnificaţii. În acest fel, o relaţie viabilă între anumite semnificaţii ale unei înşiruiri de obiecte poate să selecteze o înşiruire de semnificaţii, care împreună să genereze o semnificaţie nouă.

După cum arătam în lucrarea despre confruntarea cu necunoscutul[283], semnificaţia unui şir de simboluri este de o importanţă primordială. Trăirea, sensul pe care îl conferim experiențelor noastre, limbajul prin care le exprimăm și modul în care pătrundem în profunzimea cunoașterii sunt aspecte care se condiționează reciproc și formează un tot unitar. Semnificația se naște din experiență — nu doar din trăirea afectivă, ci și din acea înțelegere interioară care depășește percepția senzorială și se manifestă ca un mod fenomenologic de raportare la lume. În acest cadru, existența devine, în sine, o continuă interpretare a propriei noastre ființări, așa cum au intuit încă din Antichitate filosofii care vedeau reflecția asupra vieții și a limbajului drept dimensiuni esențiale ale umanului.

Tendința omului de a căuta un „dincolo" este strâns legată de dorința de a găsi sens. Această căutare se manifestă ca un proces de concretizare prin semnificare – un

[283] Cristian Andreescu, *Confruntarea cu necunoscutul – semnificații pentru viață, semnificații pentru cunoaștere*, „Revista de filosofie" , nr. 5, 2023, p. 523-538.

proces care depășește atât concretul în sine, cât și imediatul existenței cotidiene. Prin el se conturează mai clar limitele, direcțiile și amplitudinea subiectivității noastre. Iar în acest context devine inevitabilă întrebarea: cum percepem concretul și cum ne raportăm la propria finitudine?

Dificultatea de a concepe infinitul provine tocmai din faptul că experiența noastră directă este ancorată în finit. În fața acestei limite apare aspirația spre plenitudine – dorința de a transcende ceea ce este temporar sau mărginit, de a trăi o existență care depășește instinctul de conservare și se deschide către mister, surpriză și interiorizare.

„Sentimentul ființei" îi oferă omului acces la „miracolul vieții" și îl desprinde de presiunea imediatului. El reprezintă o aventură spirituală cu ecou cosmic, o formă de depășire a materialității imediate și a rutinei zilnice, atât de orientate spre siguranță și supraviețuire, adesea în opoziție cu spiritul și devenirea lăuntrică.

Totuși, concretul are și o dimensiune benefică, chiar și atunci când este privit din perspectivă empirică. Există două motive principale pentru care oamenii evită confruntarea cu propriul „gol interior", cu acel vid al lipsei de semnificație: incapacitatea de a concepe infinitul și dificultatea de a sesiza sensurile subtile ascunse în spatele faptelor aparent banale.

Primul motiv ține de lumea sensibilă, tangibilă, ce oferă o formă de stabilitate. Putem accepta ideea unui Univers infinit, dar această acceptare rămâne abstractă, pentru că infinitul nu poate fi perceput direct.

Cel de-al doilea motiv – cel al sensurilor ascunse – aparține domeniului spiritual. A le descoperi devine un exercițiu filosofic. Tot așa, și raportarea la infinit capătă inevitabil un caracter spiritual. Sensurile care nu pot fi reprezentate prin concret sunt mai bogate, mai ample, mai revelatoare. Dincolo de concret, golul interior se transformă într-o „tensiune către un dincolo", în dorința de transcendere descrisă de Blaga. O parte din aceste sensuri nu pot fi accesate decât prin simboluri — ceea ce explică rolul „matricilor stilistice" blagiene.

Simbolul face legătura între realitatea concretă și sensurile profunde, încă nerostite, dar inerente acesteia. Prin simboluri, ființa umană accesează cunoaștere și trăire nu doar la nivel rațional, ci și ontologic și fenomenologic.

Prin urmare, nu există situații pur concrete. Concretul este mereu impregnat de sensuri care funcționează după propriile lor legi, asemenea structurilor lumii fizice. David Bohm sublinia inseparabilitatea dintre aspectul material al realității și încărcătura ei de semnificație.

Când separăm sensul de concret, semnificarea devine slabă, fragmentată. A lua un element finit al vieții și a-l analiza doar prin prisma caracterului său concret înseamnă a-i ignora dimensiunea profundă. Uneori punem între paranteze anumite elemente crezând că sunt lipsite de importanță, însă ele revin în conștiință, în veghe sau în vis.

Revenirea lor arată că în succesiunea lor există un fir de semnificație. Mintea selectează din mulțimea de sensuri posibile acelea care se combină într-o structură coerentă și revelatoare. Rezultatul este un sens nou, uneori neașteptat — un fel de mică revelație, imposibil de realizat într-o lume limitată strict la concret.

În adâncimea fenomenologică, anumite sensuri sunt vii și fecunde. A le respinge înseamnă a închide ființa. Atașamentul față de concret și față de ideile fixe provine adesea dintr-o teamă viscerală de pierdere. Această teamă produce confuzii între obiectul concret și semnificația lui, generând atașamente neproductive și dificultăți epistemologice.

Procesele acestea se desfășoară în mare parte inconștient. Nevoia de a ne proteja de lumea dincolo de imediat caracterizează o ființă închisă, blocată în ceea ce Blaga numea „imediat". Conștiința de suprafață doar constată dependența de elementele concrete, fără s-o poată explica.

Întrebările fără răspuns produc tensiuni interioare, care pot fi transformate de minte în impulsuri epistemice: curiozitate, dorință de înțelegere, nevoia de explorare a sensurilor profunde.

În astfel de momente apar în conștiință adevăruri fără corespondent direct în concret — uneori hrănind viața spirituală, alteori transformându-se în „idoli", după expresia lui Francis Bacon[284]. Pentru unii oameni, pierderea reperelor imediate duce la anxietate; golul lăsat de dispariția lor poate crea impresia de abandon, chiar dacă nu se compară cu durerile afective provocate de pierderi reale. Totuși, destabilizarea produsă de dizolvarea reperelor concrete are propria ei greutate.

David Bohm remarca faptul că informația se sprijină pe suporturi subtile de semnificație, care pot deveni la rândul lor suporturi pentru structuri și mai subtile. Astfel, ceea ce percepem ca „bază" materială este, în realitate, alcătuit din niveluri succesive, tot

[284] În lucrarea sa, *Novum Organum*, Francis Bacon afirmă că pentru „a ieşi într-adevăr din sine însuşi" şi pentru a deveni atent la lucruri, spiritul trebuie să surmonteze un anumit număr de prejudecăţi, ceea ce nu se realizează decât după lichidarea „idolilor" (sau obstacolelor inerente spiritului). „Idolii" sunt generatorii tendinţei subiectului cunoaşterii de a se lăsa deturnat, sau, de a se mulţumi cu o perspectivă foarte îngustă, de a accepta concluziile unor înţelegeri greşite sau de a accepta teorii care, fiind de mare circuaţie, sunt în mod automat (dar greşit) considerate a fi şi adevărate. V. Denis Huisman, *Dicţionar de opere majore ale filosofiei,* Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2001, p. 417.

mai subtile. Nu avem motive să considerăm această succesiune finită – dar nici să demonstrăm că este infinită.

Înainte de a merge mai departe, este necesar să discutăm rolul abstracțiunii în teoriile despre structurile fizice. Analizându-l pe Alfred N. Whitehead, Claudiu Baciu arată că studiul epistemologic al realității fizice conduce inevitabil la un proces de abstractizare tot mai accentuat[285].

Alfred N. Whitehead susține că filosofia trebuie să formuleze generalizări capabile să explice diversitatea lumii, deși limbajul pe care îl folosim provine din raportarea la obiecte materiale. Limbajul natural numește entități imediate; pentru fiecare tip de lucru avem un cuvânt distinct. Înaintarea în cunoaștere presupune identificarea elementelor comune și, odată cu aceasta, îndepărtarea de experiența imediată și urcarea pe trepte superioare ale abstracției.

Situația se complică pe măsură ce înaintăm către niveluri tot mai abstracte ale cunoașterii: cu cât ne depărtăm mai mult de experiența sensibilă, cu atât devine mai dificil să menținem o legătură directă cu realitatea imediată. Totuși, această distanțare nu reprezintă o pierdere, ci o etapă necesară în procesul prin care spiritul caută să unifice și să explice diversitatea fenomenelor. Abstracția devine astfel un instrument esențial al gândirii, un mijloc prin care complexitatea lumii este restructurată conceptual pentru a obține o viziune generală, coerentă și integratoare.

Whitehead insistă asupra faptului că progresul cunoașterii presupune renunțarea treptată la detaliile particulare pentru a surprinde trăsături structurale stabile. În acest fel, categoriile imediate din limbajul comun își pierd relevanța, fiind înlocuite cu noțiuni tot mai generale care permit formularea de relații, procese și modele aplicabile unei varietăți largi de situații. Pe măsură ce această abstractizare avansează, cunoașterea se eliberează de constrângerile experienței imediate și ajunge să fie guvernată de principii interne ale gândirii, ceea ce conferă teoriilor științifice o consistență conceptuală proprie.

În acest proces, structurile fizice nu mai sunt privite ca simple agregări de obiecte materiale, ci ca expresii ale unor ordini profunde, greu accesibile percepției comune. Modelul epistemologic propus de Whitehead urmărește tocmai acest nivel al realității, unde concretul și abstractul nu mai pot fi clar separate. De altfel, el subliniază că orice

[285] Claudiu Baciu, *Abstractizare şi filosofie la A.N. Whitehead*, „Revista de filosofie", vol. LXVII, No. *5*, p. 537–546, Bucureşti, 2020.

descriere a realului presupune apelul la entități conceptuale care nu pot fi identificate direct în lume, dar care devin indispensabile pentru explicarea fenomenelor.

Această orientare a gândirii presupune acceptarea unui paradox aparent: pentru a înțelege realitatea concretă trebuie să ne îndepărtăm de ea. Cu cât nivelul de abstracție crește, cu atât structura fundamentală a lumii devine mai vizibilă. Astfel, noțiuni precum câmp, proces, relație, energie sau structură nu sunt simple convenții lingvistice, ci instrumente cognitive care permit o investigare a realității dincolo de aparențele imediate.

Claudiu Baciu evidențiază foarte clar că, pentru Whitehead, metafizica nu reprezintă o speculație neancorată, ci o încercare sistematică de a surprinde dinamica fundamentală a universului. În acest sens, abstractizarea este o necesitate epistemologică, nu un lux al gândirii. Fără ea, știința ar rămâne blocată în date brute, incapabilă să formuleze modele predictive și să descopere coerențe acolo unde percepția vede doar diversitate haotică.

Prin urmare, studiul structurilor fizice — în sens whiteheadian — nu constă în analizarea unor „elemente ultime" ale materiei, ci în înțelegerea proceselor prin care realitatea se constituie din nivele succesive de organizare. Fiecare nivel ascunde un strat mai subtil, iar accesul la aceste structuri se realizează printr-o gândire care știe să treacă dincolo de concret, fără a-l abandona, dar integrându-l într-un cadru conceptual mai larg.

Din această perspectivă, abstractizarea devine forma de mediere între fenomen și teorie. Ea nu ne îndepărtează de lume, ci ne oferă o modalitate mai profundă de apropiere, permitându-ne să sesizăm continuități acolo unde simțurile percep doar discontinuitate. Cu cât înaintăm către nivele conceptuale superioare, cu atât realitatea capătă contururi mai coerente, iar structura ei intimă devine mai accesibilă gândirii.

Astfel se conturează un model epistemologic în care concretul, semnificația și abstracția nu se exclud, ci se susțin reciproc: concretul oferă punctul de pornire, semnificația creează legătura cu experiența interioară, iar abstracția deschide drumul către înțelegerea ordinii lăuntrice a lumii. În acest fel, cele trei niveluri nu formează ierarhii, ci un continuum de treceri în care gândirea umană se mișcă pentru a ajunge la cunoaștere.

Abstractizarea, în sens epistemologic, nu reprezintă doar o operațiune intelectuală prin care eliminăm particularitățile în favoarea unor concepte generale; ea constituie o transformare a modului în care realitatea este accesată, interpretată și reconstruită în plan cognitiv. În măsura în care se îndepărtează de experiența imediată, abstractizarea deschide un câmp epistemic în care cunoașterea nu mai depinde exclusiv de percepția

sensibilă, ci de structuri conceptuale capabile să surprindă relații profunde, inaccesibile simțurilor.

În acest sens, prima implicație majoră constă în faptul că abstractizarea permite constituirea unor modele explicative cu valabilitate generală. Prin intermediul lor, diversitatea fenomenelor este integrată într-un cadru conceptual stabil, de unde poate fi interpretată, anticipată și comparată. Această universalizare a cunoașterii este esențială pentru știință: fără abstractizare, relațiile dintre fenomene ar rămâne evenimente disparate, incapabile să formeze teorii.

A doua implicație epistemologică privește distincția dintre „realitatea imediată" și „realitatea conceptuală". Pe măsură ce nivelul de abstracție crește, cunoașterea devine tot mai dependentă de instrumentele rațiunii: concepte, definiții, structuri logice, modele matematice. Astfel, realitatea nu mai este doar ceea ce se dă în experiență, ci și ceea ce se poate concepe în mod coerent prin sistematizarea experienței. În acest sens, abstractizarea extinde „regiunea cognoscibilului" dincolo de limitele percepției.

Totuși, această extindere produce o tensiune epistemică importantă: abstractizarea se îndepărtează de intuiția comună, iar conceptele rezultate pot părea contrare „bunului-simț" empiric. Istoria științei oferă numeroase exemple: ideea de spațiu curbat, cuantificarea energiei, dualitatea undă–particulă, relativitatea simultaneității. Toate au necesitat o reevaluare a felului în care realitatea este gândită dincolo de aparențele sale senzoriale. Așadar, abstractizarea obligă conștiința să renunțe la confortul reprezentărilor imediate pentru a adopta forme de înțelegere mai adânci, dar mai puțin intuitive.

O altă implicație esențială se referă la faptul că abstractizarea creează niveluri noi de realitate epistemică. Prin aceasta, nu doar interpretăm lumea, ci o și reconfigurăm conceptual. De exemplu, noțiuni precum câmpurile cuantice, spațiul-timp sau structurile topologice nu pot fi „observate" direct; ele există într-un registru ontologic doar prin validitatea lor epistemică, adică prin capacitatea de a explica fenomene. Realitatea conceptuală devine, astfel, o dimensiune legitimă a realului, nu mai puțin pertinentă decât realitatea empirică.

Pe de altă parte, *abstractizarea implică și un risc epistemologic: depărtarea prea mare de concret, fără ancorare în experiență, poate conduce la construcții speculative lipsite de suport fenomenologic. Whitehead însuși avertiza asupra pericolului „abstracțiunii greșite", prin care o parte a unei realități complexe este tratată ca*

întregul său. De aceea, *abstractizarea autentică nu elimină experiența, ci o reorganizează, integrând-o într-o ordine conceptuală superioară*.

În plus, *abstractizarea are un rol fundamental în descoperirea structurilor invizibile ale cunoașterii: patternuri, invarianți, relații cauzale, forme de organizare*. Prin aceasta, ea permite trecerea de la ceea ce se manifestă la ceea ce determină manifestarea. În mod paradoxal, pentru a ajunge la ceea ce este mai concret în sens ontologic (structurile fundamentale), trebuie să traversăm un nivel înalt de abstractizare epistemică.

Un alt aspect important este acela că abstractizarea nu operează doar în științele naturii. În domenii precum filosofia, estetica, hermeneutica sau antropologia, abstractizarea devine o modalitate de a surprinde universalul din spatele expresiilor culturale particulare. Ea permite identificarea unor structuri ale conștiinței, ale limbajului sau ale simbolului, care nu se reduc la contexte concrete, ci le transcende prin generalizare.

În sfârșit, implicațiile epistemologice ale abstractizării ating și nivelul reflexivității gândirii: prin capacitatea de a produce concepte generale, mintea devine capabilă să se examineze pe sine, să înțeleagă propriile procese, limite și posibilități. Abstractizarea ridică cunoașterea la un nivel meta-epistemic, unde nu doar lumea, ci și actul cunoașterii devine obiect de analiză.

Prin aplicarea corectă a abstractizării, epistemologia câștigă astfel capacitatea de a articula un model al cunoașterii care integrează experiența, semnificația și structura conceptuală într-o viziune unitară. Departe de a reprezenta o simplă operațiune tehnică, abstractizarea devine un principiu fundamental al gândirii, o condiție de posibilitate a cunoașterii profunde și coerente a realității.

Relația dintre abstractizare și limitele cunoașterii constituie un nucleu tensionat al epistemologiei moderne. Pe de o parte, abstractizarea extinde capacitatea cognitivă a subiectului, permițându-i să depășească barierele perceptibile ale experienței imediate; pe de altă parte, însăși distanțarea față de concret evidențiază limitele intrinseci ale gândirii. În acest sens, abstractizarea funcționează simultan ca instrument de eliberare cognitivă și ca reflector al finitudinii noastre epistemice.

Prima dimensiune a acestui raport privește faptul că abstractizarea devine posibilă tocmai datorită limitelor percepției. Simțurile ne oferă doar o parte infimă din complexitatea lumii, într-o formă filtrată, fragmentară și mediată biologic. Orice încercare de a depăși această limitare conduce inevitabil la un proces de conceptualizare.

Astfel, abstractizarea apare ca un răspuns firesc la insuficiența cunoașterii senzoriale: prin concepte generale, relații logice și structuri matematice, mintea compensează ceea ce percepția nu poate cuprinde.

Totuși, această compensare generează imediat un alt tip de limită: conceptele abstracte sunt atât de îndepărtate de experiență, încât riscă să-și piardă relevanța fenomenologică. Se ajunge la un paradox epistemic: pentru a înțelege realul, trebuie să îl conceptualizăm; dar cu cât conceptualizarea devine mai sofisticată, cu atât realitatea experienței imediate pare să se îndepărteze. Astfel, limitele cunoașterii se deplasează odată cu extinderea ei: acolo unde rezolvăm o limită, alta se conturează.

Un alt aspect crucial privește faptul că abstractizarea funcționează ca un indicator al limitelor cognitive, nu doar ca depășire a lor. În momentul în care lumea conceptuală devine mai bogată decât cea perceptibilă, apare întrebarea dacă modelele noastre abstracte corespund în mod real structurilor lumii sau dacă sunt doar construcții ale rațiunii. În acest punct, limitele cunoașterii se manifestă sub forma unei incertitudini fundamentale: până unde poate merge gândirea fără a-și pierde legătura cu realitatea? Cât din ceea ce conceptualizăm este ontologic și cât este doar metodologic?

Pe măsură ce teoria devine tot mai abstractă — de exemplu, în fizica contemporană, unde noțiuni precum spațiu-timpul curbat, branele, vidul cuantic sau funcția de undă nu au echivalenți în experiența comună — cunoașterea se confruntă cu propriile ei limite. Mintea umană poate formula concepte extrem de puternice din punct de vedere explicativ, dar a le înțelege intuitiv devine din ce în ce mai dificil. În acest sens, abstractizarea evidențiază nu doar limitele experienței, ci și limitele imaginației conceptuale.

Există și o dimensiune hermeneutică a raportului dintre abstractizare și limite: abstractizarea generează cadre conceptuale cu o anumită elasticitate interpretativă. Aspectul permite interdisciplinaritatea, dar introduce și zone de ambiguitate, unde diferite discipline folosesc aceleași concepte în moduri diferite. Această polisemie conceptuală poate fi atât un stimulent pentru cunoaștere, cât și o limită în comunicarea științifică sau filosofică.

Raportul devine deosebit de evident în cazul conceptelor-limită, precum infinitul, absolutul, totalitatea, sau chiar „structura fundamentală” a realității, concepte care pot fi manipulate abstract, însă ele depășesc puterea de reprezentare a minții. Astfel, abstractizarea ne oferă instrumentele necesare pentru a discuta despre ceea ce nu putem

percepe, dar reamintește constant că există domenii ale realului care rămân dincolo de capacitatea noastră de a le conceptualiza exhaustiv.

Mai mult, *abstractizarea evidențiază limitele cunoașterii atunci când descoperă inconsistențe interne, paradoxuri sau antinomii în propriile noastre modele*. Cazurile celebre — paradoxurile mecanicii cuantice, limitele teoriei relativității în raport cu gravitația cuantică, incompletitudinea lui Gödel — arată cum *progresul abstractizării scoate la iveală punctele în care rațiunea se lovește de propriile ei granițe. Situațiile menționate nu indică un eșec al rațiunii, ci o maturizare a e*i: înțelegerea limitelor devine ea însăși o formă superioară de cunoaștere.

În sfârșit, raportul dintre abstractizare și limitele cunoașterii se exprimă și prin modul în care gândirea reușește să integreze dimensiunea simbolică. Simbolurile, prin polisemia lor, pot susține înțelesuri pe care conceptele rigide nu le pot formula complet. Astfel, abstractizarea și simbolicul converg către o epistemologie a limitei: acolo unde conceptele se opresc, simbolurile continuă să sugereze. Această relație arată că limitele cunoașterii nu trebuie înțelese doar în sens negativ, ca bariere, ci și în sens productiv: ele stimulează noi forme de conceptualizare, noi direcții de cercetare și noi moduri de interpretare.

Există, bineînţeles, şi alte modalităţi de a încerca reprezentarea informaţiei profunde, anume prin teorii avansate ale fizicienilor şi astrofizicienilor teoreticieni, iar Gorun Manolescu[286], unul din marii exegeţii reprezentativi ai lui Mihai Drăgănescu, prin cartea sa *Eseu despre modelul orto-informaţional-fenomenologic propus de Mihai Drăgănescu Arhitectura sa şi caracteristicile principale*, care include un capitol numit „Drăgănescu şi Universul holografic", în care compară concepţia lui Drăgănescu cu aceea cristalizată de-a lungul ultimelor două decenii ale secolului al XX-ea, a Universului holografic construit şi adăugit în timp de fizicienii teoreticieni Wheeler, Susskind, van't Hoft, Bekenstein şi Maldacena, legitimitatea comparaţiei fiind dată de faptul că amândouă modelele se bazează pe noţiunea fundamentală de informaţie.

Aceasta din urmă este însă o teorie fizică şi este legată de găurile negre, Big Bang, viteze uriaşe, energie, masă, etc., tratate matematic, fără a se ridica la un grad de generalitate care caracterizează concepţia lui Mihai Drăgănescu. În continuare, vom prezenta şi alte concepţii care au drept concept explicativ primordial informaţia.

[286] Gorun Manolescu, *Eseu despre modelul orto-informaţional-fenomenologic propus de Mihai Drăgănescu Arhitectura sa şi caracteristicile principale*, București, Editura Paideia, 2022.

UNIVERSUL HOLOFRACTOGRAFIC AL LUI NASSIM HARAMEIN ŞI BUCKMINSTER FULLER

Nassim Haramein are altă abordare a "ţesăturii" fundamentale pe care se sprijină existenţa. Ideea de bază în concepţia sa este că spaţiul este structurat, anume chiar spaţiul pe care îl percepem noi sau cel cuadridimensional pe care se bazează fizica. Însă această concepţie a sa despre spaţiu este diferită de ceea ce se înţelege în mod tradiţional prin "spaţiu". Acceptând în principiu ideea lui Einstein că masa are ca sursă curbura spaţiului, el apără concepţia conform căreia "acolo unde nu este materie, nu este nici spaţiu, nici timp". Detaliind putem spune că nu spaţiul generează masa prin curbura lui şi nici masa nu generează spaţiu ori timp, ci pot fi, în cele din urmă, identificate unul cu celălalt.

Desigur, nu le identificăm punând pur şi simplu egalitate între ele şi atât, justificarea identificării constă în proprietăţile ascunse a aşa-numitului "vid cuantic". Denumirea exactă este de fapt "starea de vid a câmpului cuantic", o stare ipotetică în cadrul formalismului celei de-a doua cuantificări, fără de care a doua cuantificare nici nu poate exista.

Pe scurt şi mult simplificat, cuantificarea a doua reprezintă modalitatea în care se pot reprezenta în mod formalizat şi prelucra exact datele din experimentele cu ciocniri de particule "elementare", naşterea de particule din ciocnirea altora. Formalismul cuantic se bazează pe un model matematic complex, a cărui esenţă este un spaţiu de funcţii care reprezintă stările unui sistem de particule şi de câmpuri, spaţiu asupra căruia acţionează o mulţime de operatori (adică funcţii de funcţii) care reprezintă mărimile fizice. Dintre toate stările iese în evidenţă o anumită stare, anume aceea de vid a câmpului cuantic şi doi operatori, acela de creare şi acela de anihilare de particule.

Nu există o corespondenţă fizică a stării de vid şi a operatorilor de creare şi de anihilare, obiectele matematice sunt doar nişte instrumente cu ajutorul cărora se operează în cadrul formalismului, deși sunt nişte instrumente esenţiale, fără de care nu se poate discuta despre aplicabilitatea sau funcționalitatea formalismului în cauză.

Totuşi, instrumentele menţionate şi mai ales starea de vid fascinează prin "misterul" lor, prin faptul că în căutarea semnificaţiei lor, acestea nu pot fi date la o parte ca nişte pure invenţii, ca pe nişte „plăsmuiri" ale unei fantezii lăsate să zburde liberă, ci reprezintă modelul sau simbolul unui adevăr bine ascuns, un fel de "terţ ascuns" al lui Basarab Nicolescu, un fel de Sfânt Graal al fizicienilor teoreticieni.

Astfel vidul cuantic a devenit la Nassim Haramein[287] şi nu numai la el, un concept care premerge noţiunilor de spaţiu, timp, masă, energie, materie, ci o conceptualizare din care toate pot fi generate, deduse, născute, şi asta nu numai la nivel de teoretizare, dar și la nivel concret ("percepute" fiind ca şi cum ar putea să genereze sau să fi generat spaţiul, timpul şi energia chiar în mod obiectiv).

În ultimii patruzeci de ani s-a lucrat enorm în direcţia unificării teoriei gravitaţiei (adică aceea a relativităţii generalizate) cu fizica cuantică şi au apărut foarte multe idei noi şi fertile, unele din ele fiind chiar rezultate de necontestat şi foarte utile în direcţia construirii teoriei cuantice a gravitaţiei, a marii unificări, a aşa numitei şi încă mult doritei "teorii a întregului", ToÎ (A Theory of Everything).

Toate aceste cercetări au creat noi noţiuni şi au scos în evidenţă noi structuri "ascunse" ale realităţii: quarkuri, stringuri, superstringuri, membrane, găuri negre, mini- şi micro-găuri negre, energie neagră, holograme, etc., la fel ca structurile pe care le-am menţionat la începutul anexei.

Rezultatele se bazează pe structuri matematice ale unor spaţii ipotetice şi pe proprietăţi de simetrie din ce în ce mai complexe manifestate în acele spaţii. La nivel intuitiv, simetria este legată de proprietăţi geometrice, evident că nu este vorba de o geometrie a spaţiului nostru uzual euclidian cu trei dimensiuni, nici a celui cuadridimensional al fizicii relativiste, ci de spaţii mult mai îndepărtate de intuiţia comună.

Este vorba despre spaţii ale relaţiilor între noţiuni, despre spaţii care nu îşi au încă definită exact apartenenţa matematică, sunt concepte meta-matematice, înrudite cu filosofia, dar nefăcând parte din corpul filosofiei academice.

Din această categorie fac parte şi alte spaţii, cum ar fi acelea din construcţia teoretică a lui Florin Colceag[288]. El le numeşte *spaţiu semantic*, *spaţiu informaţional*[289] şi *spaţiu suport*.

„Teoria Colceag" declară a fi folosit ca punct de plecare ideile lui Nassim Haramein, extinzându-le aplicabilitatea din domeniul fizicii, la orice alt domeniu. Iar Nassim Haramein menționează că ideile sale sunt inspirate atât din ideile arhitectului-

[287] Nassim Haramein, *The quantum vacuum and the unified field* [Prezentare de conferință], Resonance Science Foundation, 2013.

[288] https://ro.scribd.com/document/348015476/Sub-Structuri-Fractali-Algebrici.

[289] V. și spațiul experienței, după ideea lui Sorin Baiculescu și posibilele conexiuni între acestea, interesante, dar de care nu ne vom ocupa aici.

filosof Buckminster Fuller referitoare la “structura spaţiului”, cât şi din geometria sacră de tradiţie multimilenară. De asemenea, şi teoria Colceag foloseşte o geometrie a relaţiilor bazată pe figuri geometrice care se regăsesc în tradiţiile esoterice din cele mai vechi timpuri.

Toate aceste teorii au în comun un fundament tip rețea în “ochiurile” căreia încercăm să “prindem” cele mai ascunse aspecte ale realităţii. Corelațiile cu ToÎ și încadrarea lor ca teorii ale complexității nu mai are envoie de argumentație. Vom vedea în continuare că unele reţele fractale relativ simple ale scalelor mărimilor fizice şi ale clasificărilor vom vedea reţelele hexagonale şi cubice ale teoriei Colceag, reţelele de tetraedre ale lui Buckminster Fuller şi reţelele aşa numite de Nassim Haramein „cuboctaedrice”, prezintă diferite legături între componente, și se pot transforma, cel puţin parţial, la nivel de elemente componente, unele în altele.

Considerațiile de mai sus se bazează pe conceptul că “neantul insondabil” din care se naşte tot ce există în Univers sau Multivers este structurat şi totodată că sursa a tot ce există este de natură informaţională.

Pentru a ajunge la aceste forme şi câmpuri informaţionale vom începe cu nişte capitole pregătitoare.

CÂTEVA PRESUPUNERI

Prima ar fi că mintea umană şi Universul, sau Realitatea înconjurătoare *sunt compatibile, pot comunica.*

Aceasta este o afirmaţie slabă şi nu contravine nici idealismului celui mai subiectiv, nici materialismului celui mai fervent. Aparţine bunului simţ, dar nu se rezumă numai la acele afirmaţii bazate pe simţul comun, ci poate fi acceptată şi de filosofia cea mai pretenţioasă.

A doua afirmaţie este mai controversată, deci nu este împărtăşită de toată lumea. Ea se referă la *structura informaţiei.*

Dacă ne luăm după modul comun de operare în informatică, putem să considerăm informaţia ca pe o înşiruire de date, acestea din urmă fiind o înşiruire de caractere ale unui alfabet. Memoria unui calculator este constituită din liste de adrese şi şiruri de caractere corespunzătoare fiecărei adrese, deci este vorba de o înşiruire structurată. Se vede prin urmare că şi în cel mai simplu caz de utilizarea noţiunii de informaţie, nu putem face separarea de noţiunea de structură. Vom acorda structurii informaţiei o importanţă deosebită şi prin urmare, dat fiind volumul relativ mare alocat tratării subiectului, el va reprezenta părţi ale mai multor capitole.

A treia ipoteză este aceea a *calităţii informaţiei* şi, deoarece calitatea este strâns legată de structură, ne vom ocupa de cele două împreună, la timpul cuvenit.

A patra ipoteză este aceea că, pe lângă principiul cauzalităţii, unanim acceptat atât de filosofie, cât şi de ştiinţă, acţionează în Univers *principiul complementar al finalităţii* şi că va trebui să le considerăm pe amândouă ca tandem.

Pe parcursul lucrării vor mai apărea şi alte presupuneri, pe care le vom evidenţia la momentul apariţiei lor, astfel încât să nu se facă deducţii pe baza unor axiome care nu au fost introduse explicit, în speranţa că nu vor fi observate.

ALFABETE

Alfabetele în matematică sub forma unui element constitutiv al limbajelor formale. În această disciplină matematică au apărut pentru prima dată, apoi, pe măsură ce noţiunea de limbaj a început să aibă mai multe înţelesuri, necesitatea utilizării alfabetelor s-a extins.

Spus foarte simplu, un alfabet este o *mulţime finită nevidă nestructurată* sau, şi mai simplu, un ansamblu finit de obiecte distincte.

Pentru a putea utiliza un alfabet mai avem nevoie şi de o operaţie făcută cu obiectele numite literele sau componentele alfabetului: le înlănțuim formând cuvinte, apoi combinăm cuvintele formând propoziţii. Pentru a avea un limbaj mai avem nevoie şi de alte noţiuni, cum ar fi aceea de dicţionar, de gramatică, etc., pe care nu le vom dezvolta aici. Reţinem însă operaţia aceasta de înşiruire care în matematică se numeşte *concatenare* şi care este instrumentul în lipsa căruia noţiunea de alfabet nu are nicio utiltate, niciun rost.

În funcţie de limbajul care urmează să fie construit sau simulat, concatenarea poate fi o simplă înşiruire sau poate avea reguli care să stabilească alăturări permise ori interzise. De asemenea, nimic şi nimeni nu interzice ca literele alfabetului să fie obiecte dotate cu structură, iar diferenţierea lor să fie făcută nu numai pe baza unor simple "etichete" pentru identificarea obiectelor, ci mai ales pe baza structurii individuale a fiecărui obiect.

Dacă am putut deja să constatăm, încă de la pornire, că *există aceste două modalităţi diferite de construire a cuvintelor*, cu toate că în mod normal s-ar impune o abordare separată, vom încerca totuşi să le tratăm în paralel, pentru a vedea în permanenţă diferenţele între ele.

Pe de o parte vom începe să vedem ce se poate face cu alfabetul latin şi cu cifrele pe care le-am învăţat în primul an de şcoală, cu cel grec pe care l-am învăţat în mare parte la fizică, cu încă vreo duzină sau două de semne din matematică şi, să nu uităm, cu semnele de punctuaţie şi semnele speciale care se folosesc în cele mai diverse texte.

Pe de altă parte vom căuta să aflăm cum s-a născut vorbirea, căci cu siguranţă ea s-a născut cu mult înaintea scrierii, dar şi ea se bazează pe un alfabet: acela al sunetelor.

Nu trebuie neglijată nici ideea că şi animalele comunică pe baza unui limbaj al sunetelor, fiecare specie având "alfabete" diferite, cu "litere" care se deosebesc prin frecvenţă, timbru, tonalitate, volum, etc.

Dacă vorbirea noastră de astăzi se bazează pe o codificare a semnificaţiilor în cuvinte, constituite din şiruri de litere care, la rândul lor, nu au nicio semnificaţie, limbajul fiecărei specii de animal se bazează pe exprimarea directă a unei stări. Astfel, fiecare sunet are o semnificaţie. Aceasta nu se transmite prin procedeul codare/emitere/recepţionare/decodare, ci direct, prin aceea că un alt animal din aceeaşi specie "recunoaşte" trăirea unei stări datorită unei structuri aproape identice. În lumea animală deci, codul este identific cu semnificaţia. Aspectul este valabil şi pentru omul primitiv, aflat încă în stare de semianimalitate, când comunica semenilor săi în ce stare se află. El *exprimă* o stare interioară, realiza o *ex-presie*, adică o presare în afară, o eliminare în afară a presiunii unei stări interioare. Iar cei asemenea lui recunoşteau, datorită similitudinii structurale, acea stare. Aşa a început omul să vorbească[290].

Dacă mergem mai jos pe scara evoluţiei speciilor, nu putem decât să constatăm că natura comunică cu natura în mod direct, prin "schimb de mesaje" necodificate, adică direct în mod semantic: părţi ale naturii transmit altor părţi ale naturii pe cale naturală, adică prin intermediul iarăşi altor părţi ale naturii un element meta-natural, o structură, o relaţie, ceva cu un anumit nivel de abstracţiune. De exemplu, potrivirea structurilor a două sisteme fizice astfel încât acestea să interacţioneze, este o asemenea transmitere direct semantică a unui mesaj.

Comunicarea între două structuri înseamnă interacţiune. Iar interacţiunea nu se supune regulii de succesiune: emitere de semnal-preluarea semnalului de către un purtător-transmiterea semnalului către receptor-recepţia semnalului. În cadrul interacţiunii toate se petrec simultan, chiar mai mult, semantica semnalului, respectiv a "mesajului" este şi ea cuprinsă aici, în structura întru totul implicită şi "atoate-implicândă".

"Literele" unui asemenea alfabet nu s-ar putea alinia la voia întâmplării, aşa cum se procedează de exemplu în cazul alegerii unei parole. Nici măcar la constituirea unei parole nu ne este permis să îmșirăm literele la întâmplare, de multe ori şi aici ni se impun reguli (cel puţin o literă mare, cel puţin un caracter special, cel puţin o cifră, etc.). Dar

[290] Cristian Andreescu, *Resonances*, Saarbrücken, Lambert Academic Publishing, 2013.

chiar şi când este cazul să creăm noi cuvinte, pentru a putea fi pronunţate este necesar să respectăm anumite reguli, cum ar fi, de exemplu succesiunea vocale/consoane: nu putem alătura prea multe consoane sau prea multe vocale pentru că ies cuvinte a căror dicţie provoacă dificultăţi.

În vorbirea naturală este foarte importantă uşurinţa cu care cuvintele pot fi pronunţate. Aceasta are legătură strânsă cu mişcările limbii, ale buzelor şi cu fluxul de aer expirat, iar aceste elemente au o legătură, mai fină, mai subtilă, ce-i drept, cu starea sufletească a omului care pronunţă cuvintele. La omul primitiv, la care vorbirea abia lua naştere, această legătură era mult mai strânsă, chiar vocalele şi consoanele aveau semnficaţie, de asemenea şi succesiunea lor. Succesiunea se generează din starea sufletească la fel ca la animale, este o structură similară, dacă vrem să formulăm mai pretenţios am putea chiar să spunem că este o structură izomorfă cu starea sufletească ce se cere exprimată.

Insist asupra detaliilor acestora pentru a scoate în evidenţă faptul că aceleaşi "cărămizi de bază" ale limabjului, literele alfabetului adică, pot avea propriul înţeles şi pot fi înlănţuite cu sens neexplicitat, direct, *dependent numai de legăturile între sensurile literelor*, sau dimpotrivă, pot fi înlanţuite *pe baza unor explicitări într-un dicţionar*. Odată cu apariţia dicţionarelor în sens generic, adică odată cu memorarea înţelesurilor cuvintelor se desprind două atitudini fundamental diferite în comunicare, în circulaţia informaţiei.

În continuare vom urmări această foarte importantă bifurcaţie în istoria cunoaşterii (şi mai ales în istoria transmiterii cunoştinţelor), însă deoarece, în ultima propoziţie, prin folosirea cuvântului "informaţie", am atins iarăşi subiectul din introducere şi din primul paragraf, cel cu presupunerile, va trebui să facem o paranteză destul de amplă pentru a vedea mai bine câte înţelesuri se ascund în spatele conceptului.

NOȚIUNEA DE INFORMAȚIE

A existat o vreme în care informația prezentată sub forma aceea aparținând informaticii, a fost considerată o șansă de a “elucida misterul” gândirii în general. Era epoca în care era folosit ca model al creierului, calculatorul, mașina de calcul. Anii '50-'60, cu inerție mare, până prin anii '90, chiar mai târziu. Mașina de calcul duce cu gândul, prin extensie, la omul-mașină. Totuși, în anii '90 modelul omului-mașină era considerat depășit. Cât de mare este rolul inerției ? La ce distanțe în timp poate acționa inerția ? Este vorba despre nivelul de cunoaștere existent la diferitele “straturi” ale populației ? Sau despre aspectul statistic al capacității de înțelegere într-o anumită populație ? Sau este vorba de cu totul altceva ?

OMUL-MAȘINĂ

Este ciudat ce suprapuneri există între unele paradigme științifice depășite de istorie și unele foarte moderne. Ideea de om-mașină face parte din aceea "atotcuprinzătoare" de univers-mașină și aparține secolelor 17-18, provenind de la Descartes și Newton. Această concepție are la bază ideea că legile universului ar fi legile mecanicii, de asemenea că orice manifestare, oricât de complicată ar fi ea, se poate explica prin descompunerea ei în elemente constituente simple, descriptibile prin ecuații matematice. Aceasta este esența reducționismului: de a reduce orice fenomen complex la acțiunea constituenților lui, de fapt, *de a crede* că orice fenomen complex poate fi redus la niște constituenți simpli, mai rău, de a crede că *fenomenul complex "nu este nimic altceva decât"* acțiunea constituenților săi.

Este de neînțeles cum o idee poate fi atât de penetrantă și cum poate avea o inerție atât de mare, cum poate avea o durată de viață atât de lungă, cu toate că, una după alta, au apărut în timp noi idei care să o contrazică, despre care am putea gândi că ar putea răsturna dominația ei, deoarece realitatea a confirmat valabilitatea acelor noi idei :

Pe vremea când încă se mai credea *că toate* proprietățile materiei ar putea fi explicate cu ajutorul legilor mecanicii și, implicit, ale geometriei (euclidiene, singura cunoscută la acea vreme), a devenit evident că fenomenele chimice au particularități care cer a fi explicate altfel (Lavoisier 1743-1794) . Apoi, a devenit evident că nici fenomenele electrice nu pot fi explicate mecanic (Luigi Galvani 1737-1798 și Alessandro Volta 1745-1827), după aceea a venit rândul proceselor biologice (Rudolf Virchow 1821-1902, Louis Pasteur 1822-1895), etc. Lumea științifică a acceptat domenii ale realității din ce în ce mai bine diferențiate, descrise de teorii din ce în ce mai greu de împăcat cu principiile mecanice, totuși se poate remarca o rezistență încredibil de mare a ideii că un fenomen complex poate fi redus la acțiunea unor componenți ai săi. *Cu toate că a fost abandonată ideea universului-mașină, a rămas în picioare reducționismul.*

Cu atât mai uimitor este faptul că în secolul XX, după apariția atâtor teorii revoluționare care au schimbat radical modul de gândire științific, ba chiar și filosofia științei, să persiste ideea reducerii gândirii umane la fenomenele care au loc într-o mașină de calcul.

Adică ideea că, odată descoperite legile gândirii logice, a faptului că impulsurile nervoase se transmit electric și odată ce s-a putut stabili inginerește o modalitate de a

simula procese ale logicii cu ajutorul circuitelor electronice, *putem considera că în creier "nu se petrece nimic altceva" decât fenomene similare celor dintr-un calculator*, această idee deci, este o manifestare crasă a celui mai retrograd reducționism.

Și totuși, chiar și astăzi mai există oameni care gândesc așa. De fapt, "gândesc", nu e prea bine spus, mai bine zis, ei cred așa ceva, ba unii chiar *cred în* așa ceva. Aici sunt implicate emoții puternice, cu toate că pare să fie știința la mijloc, nu este implicată stiința. Este vorba de altceva.

Descartes și-a construit sistemul filosofic pe trei principii: mintea, materia și Dumnezeu, de la care proveneau primele două și la care acestea se raportau, Newton afirma și el că Dumnezeu făcuse lumea așa cum este, dându-i legile care o guvernează.

Se spune că Napoleon l-ar fi felicitat pe Laplace, spunându-i: "Interesant, v-ați construit teoria fără să apelați *la ipoteza lui Dumnezeu !*"

Din inerție, din educație, din influența extrem de puternică și mai ales din cauza autorității copleșitoare pe care o avea biserica în acele vremuri, o teorie fără prezența lui Dumnezeu era de negândit. Ce a descoperit Napoleon ? Un fapt remarcabil: că în aceste teorii Dumnezeu nu mai era o prezență vie, arzătoare, luminoasă, dătătoare de speranță, de viață, de emoție, ci era un gând sterp, *o ipoteză*. Și l-a felicitat pe Laplace că s-a debarasat de lestul inutil reprezentat de consistența logică a teoriei.

De atunci lumea învățaților (încă nu exista o lume a oamenilor de știință) a început să se bazeze numai pe fapte și pe consistența logică. Iar emoția, aceea vie, integratoare a înțelegrii profunde s-*a retras în intelect*. S-a dedicat științei, a creat din Știință un crez ! Acela că Universul este un ansamblu inteligibil și descifrabil, astfel încât să poată fi redus la "nimic altceva decât" acțiunea elementelor sale constitutive celor mai simple.

De fapt aici găsim germenele revoluției științifice din secolele 18-19: în deplasarea atenței de la lumea văzută ca un întreg și de la omul văzut ca un întreg, către concepția că totul poate fi redus prin operațiuni logice la elemente simple. Această mentalitate a început să domnine gândirea secolelor al XIX-lea și al XX-lea și, prin educație și învățământ, ajungând la mase, transformându-le optica. A început să crească numărul de indivizi care să afirme că sunt credincioși și care, în mod duplicitar, împart energia lor emoțională între credința în Dumnezeu și credința în ceea ce este mult mai aproape, am putea zice chiar, palpabil, în puterea științei. Implicit, așa o atitudine diminuează și demnitatea umană, de la ființa creată după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, la un ansamblu biologic reductibil la componentele sale: majorităţii marilor descoperiri ale științei li s-a aplicat ori s-a încercat să li se aplice această schemă: chimia

nu este nimic altceva decât interacțiunea dintre atomi, biologia nu este nimic altceva decât interacțiunea moleculelor, fiziologia nu este nimic altceva decât o mulțime de procese biochimice și electrice, omul este o uzină de mare complexitate având o mulțime de "departamente" foarte specializate care pot fi tratate în caz de boală, fiecare în mod independent, conform unor proceduri bazate pe scheme de tip intrări/ieşiri.

Exemplele abundă. Medicamente care dăuneaza unuia sau mai multor organe, dar despre care creatorii lor pretind că fac minuni în tratarea unei anumite boli, medicamente cu efecte asupra sistemului nervos prescrise pentru ameliorarea unor stări psihice, energizante şi tonifiante sintetice, etc. Răspândirea în mase a modelului omului-uzină sau a omului-maşină s-a intensificat în perioada societăţii de consum, adică a societăţii-uzină.

De aceea nu este de mirare uriaşa răspândire în mase a credinţei că informaţia este aceea pe care o prelucrează sistemele de calcul şi doar atât. Iar problema cunoașterii realității profunde a universului fizic a devenit una tulburătoare și acută începând cu deceniul al treilea al secolului trecut, cu smulgeri din rădăcini ale celor mai dragi și mai "sigure" presupuneri ale lumii fizicienilor de până atunci. Desigur, edificiul Newtonian începuse să se clatine încă din primul deceniu, odată cu teoria restânsă a relativității, dar lovitura de grație și zbaterea pentru a găsi interpretări acceptabile a cuprins mințile fizicienilor de vârf și ale filosofilor deopotrivă. Personajele centrale au fost Albert Einstein (1879-1955), Niels Bohr (1885-1962), Werner Heisenberg (1901-1976), Erwin Schrödinger (1887-1961), Paul Dirac (1902-1984), Louis de Broglie (1892-1987), Wolfgang Pauli (1900-1958), iar revoluția lor s-a înfăptuit printr-un efort colectiv, cu dezbateri și controverse aprinse, toți fiind răvășiți de paradoxurile descoperite, care de fapt erau paradoxuri doar dacă erau raportate la gândirea clasică, reducționistă.

Unul din aspectele cele mai șocante pentru aceia care iubeau și trăiau în concepția universului obiectiv și imuabil, determinist și determinabil prin mijloace, și ele obiective și de nepus la îdoială, era influența observatorului asupra realității observate. Alt aspect șocant și controversat era probabilitatea atribuită în mod intrinsec evenimentelor: nu numai că evenimentele puteau avea loc în funcție de modul în care erau observate, dar ele mai aveau și o anume probabilitate de a se întâmpla sau nu, aceasta și ea, la rândul ei, depinzând de ansamblul aparatură de observare/observator care urma să le pună în evidență. Polemicile s-au extins timp de decenii.

Controversele au dat imbold multor minți să deslușească problemele, să le formuleze ca probleme reale, abordabile astfel încât să li se poată găsi soluții și, cu timpul, au apărut în spațiul public păreri despre modul în care realitatea pote fi explorată

și apoi, pe cât posibil, cunoscută. Aceste păreri făceau aluzie la o informație ascunsă, nedetectabilă de aparate, dar care poate fi presupusă a exista în mod obiectiv, respectiv nedisociabilă de realitatea explorată.

Dacă este nedisociabilă de realitate și dacă este ascunsă, atunci nu poate fi cuantificată în biți și nu poate fi indexată și repartizată la o adresă fizică într-un sistem de memorare. ...Dar poate fi.....accesibilă minții umane într-o stare de profundă trăire a procesului de explorare. În anii '70-'80 apare ideea inteligenței materiei, a imposibilității de a separa complet inteligența umană de inteligența Universului. Cea mai sugestivă expunere a stării îi aparține fizicianului David Bohm (1917-1992), una din cele mai strălucite minți din domeniul fizicii cuantice și autorul interpretărilor celor mai îndrăznețe din domeniu. El afirmă :

> " (...) nu avem o scindare între minte şi materie în general. La fel ca şi în cazul informaţiei şi a semnificaţiei; sunt două aspecte ale aceluiaşi proces, separabile doar în gând, dar nu şi în realitate. Asta implică bineînţeles că nu conştiinţa umană este acel ceva care se găseşte în exterior peste tot în tot universul material. Însă materia a ajuns să însemne o totalitate a fiinţei, în ultimă instanţă de o subtilitate dincolo de orice limită definibilă. Şi astfel, ea poate fi numită cu aceeaşi îndreptăţire minte sau minte-materie sau materie-minte. În această unică totalitate, semnificaţia asigură toată fiinţa şi bineînţeles, toată existenţa "[291]

În aceeași lucrare el mai afirmă că informaţia conţinută în unda-câmp Schrödinger „ghidează" particulele, dar ea insăşi se bazează tot pe un suport material, mult mai subtil, care nu a fost încă pus în evidenţă. Dar şi această din urma formă de materie este ghidată de un tip şi mai subtil de informaţie şi aşa mai departe, o asemenea ierarhie putând să continue în principiu în mod indefinit.

Dintr-o dată avem o cu totul altă perspectivă: apare noțiunea de semnificație și aceea de ierarhie a informației din ce în ce mai subtilă[292], iar informația ca "acea mărime care se măsoară în biți" nu mai poate acoperi necesitatea de a reprezenta structuri atât de complexe.

---

[291]„*Meaning and Information" în colecţia de eseuri : "The Search for Meaning" - "The New Spirit in Science and Philosophy". Published by Crucible in 1989*

[292]Acest pasaj cu citatul din David Bohm apare și în lucrarea : "*The Hidden Significance in the Works of Some Romanian Philosophers"* publicată în European Journal of Science and Theology, Feb. 2013, vol. 9, No. 1, 3-17.

DESPRE INFORMAŢIE, MAI DETALIAT

Revenind la informația în sens clasic trebuie să constatăm că informatica şi-a pus amprenta atât de puternic asupra subiectului încât aspectele calitative profunde au suferit în comparaţie cu abordările cantitative, cu alte cuvinte informaţia codată "şi-a arogat dreptul" de a reprezenta informaţia în general.

Legătura între informaţie şi ştiinţele naturii a fost făcută pentru prima dată prin intermediul noţiunii de entropie, o mărime fizică având rolul de a măsura gradul de dezordine într-un sistem fizic. Cu cât valoarea entropiei unui sistem este mai mare, cu atât sistemul este considerat a fi mai puţin organizat, mai degradat, mai destructurat.

Aceeaşi mărime cu semnul minus este considerată a fi o măsură a organizării. Din acest punct începând au fost construite ecuaţii şi, din dorinţa de evaluări cantitative, soluţiile ecuaţiilor au fost mai totdeauna corelate cu cantitatea de informaţie.

Ideea de calitate a informaţiei a apărut mai târziu, aceasta a rămas însă o noţiune vagă. Totuşi, chiar şi cu atât de puţine elemente de sprijin pentru raţionamente, este evident că o cantitate mai mare de informaţie ar trebui să însemne o structură mai complexă. Însă nu este intotdeauna aşa: o fotografie de înaltă rezoluţie a unei grămezi de gunoaie ocupă în memoria unui calculator mult mai mult spaţiu decât o bază de date complex structurată. De aceea relaţia între complexitatea unei structuri şi cantitatea de informaţie necesară pentru a o reprezenta ori descrie nu este una directă.

Folosindu-ne de concepţia fizicianului David Bohm despre ordinea implicită şi ordinea explicită[293], putem să spunem fără argumentări suplimentare că această concepţie cuprinde în mod automat şi informaţia, însă trebuie subliniată şi deosebirea esenţială între informaţia implicită şi informaţia explicitată: informaţia *implicită este* structură, iar informaţia explicitată *descrie* o structură. În plus, *modul* în care se face descrierea unei structuri prin informaţie explicitată este el însuşi *structurat.*

Studiul structurilor interpretate așa ne-ar putea ajuta să definim mai exact ce înţelegem prin informaţie.

---

[293] P. Pylkkänen (ed.): *The Search for Meaning: The New Spirit in Science and Philosophy*, Crucible, The Aquarian Press, 1989

Primul pas ar fi să constatăm că informaţia, aşa cum o înţelegem prin rudimentele mentale pe care le avem despre ea înainte de a fi închegat vreo abordare teoretică serioasă, *se transmite.* Cu alte cuvinte, *informaţia circulă*. Circulaţia nu înseamnă neapărat o evoluţie în timp, ci poate să mai însemne trecerea de la o structură la alta. Dar există riscul de formare a unui cerc vicios: a "explica" *circulaţia* prin *trecere* este un eufemism pentru că ambele noţiuni se bazează pe aceea de *timp.* A face aşa ceva este inadmisibil, deoarece timpul este o mărime fizică şi până la a deduce mărimile fizice din categoriile fundamentale ale gândirii (cum ar fi univers, energie, materie, informaţie, principii, etc.) mai este mult de construit sau de urmărit sau de dedus. Aşadar există multe categorii mentale care preexistă noţiunii de timp, în sensul că sunt "mai fundamentale", mai rudimentare.

Deci ne trebuie altceva care sa nu se bazeze pe noţiunea de timp. Aceasta ar fi *succesiunea*. În ce sens am putea-o folosi ? În sensul dependenţei logice, în sensul implicării, în sensul consecinţei. Și aici am putea aminti ideea lui Mihai Drăgănescu de a folosi ca prim element de structură a informației noțiunea de *cuantă de timp*.[294] Aceasta nu este un precursor al noțiunii de timp, ci este chiar această idee de succesiune, de înșirare, de existență a unui element înaintea altui element, posibil chiar și într-un raționament.

O primă concluzie, poate utilă în schiţarea unei definiţii, ar fi că informaţia este o categorie fundamentală a existenţei, care are proprietatea de a trece de la o structură la alta, trecere care ea însăşi este generatoare de structuri.

Pentru ca încercarea de definiţie să nu fie lipsită de sens, trebuie să considerăm structura o categorie preexistentă aceleia de informaţie. De asemenea trebuie ca noţiunea de structură să fie cumva autogeneratoare, deoarece, conform acestui rudiment de definiţie structura genereaza structură, fără ca ea însăşi să fie generată de altceva. Arată ca o generare *ad infinitum* din nimic[295].

De aici, ne punem problema dacă să luăm această proprietate ciudată ca definitorie pentru conceptul de informaţie, dacă este sau nu o decizie în acord cu intuiția logică și dacă putem construi teorii pronind de la aşa de puţin.

Am putea să considerăm noţiunile de structură şi de informaţie echivalente ? Sunt cercetători care consideră că informţia preexistă conceptului de structură. Dacă am

[294] Mihai Drăgănescu, *Societatea conștiinței*, Institutul de Cercetări pentru Inteligență Artificială al Academiei Române, București, 2007, p.172.
[295]Așa ceva arată ca o teorie axiomatică fără axiome sau o religie dogmatică fără dogme.

accepta ambele viziuni, am avea o echivalenţă, iar această echivalenţă pare destul de atrăgătoare. În plus, ar fi şi în concordanţă cu viziunea lui David Bohm sau a lui Mihai Drăgănescu.

Aşadar, să punem semnul echivalenţei, cel puţin în cadrul cercetării de faţă, între structură şi informaţie şi să considerăm încă de la început, informaţia implicită şi informaţia explicitată ca două subcategorii fundamentale ale conceptului.

Despre informaţia explicitată s-a scris mult; putem să considerăm subiectul ca fiind deja clasic şi unanim recunoscut. Chiar şi autorul textului de faţă are o cărticică[296] în care sunt prezentate numai aspectele strict necesare descrierii modului în care se manifestă informaţia explicitată: alfabet, cuvinte, dicţionar, ierarhie, sistem, relaţie, graf ș.a.m.d.

Există multe alte aspecte care au fost neglijate în acea lucrare, cum ar fi propoziţiile, calculul propoziţional, gramatici, etc. Ele nu foloseau scopului declarat, anume acela de a "descoji", "scoate la iveală", circumscrie, explicita...., noţiunile de „sens" şi de „semnificaţie". Prin urmare lucrarea se preocupă în mod explicit de semantică, iar cele două aspecte fundamentale de implicit şi explicit erau şi ele prezente, accentul principal fiind plasat, după cum am mai menţionat, pe explicit.

Prezenta lucrare doreşte să reia problema schimbând ponderile şi în acest scop se va folosi în mod substanţial de concepţia şi dezvoltarea teoretică aparţinând lui Florin Colceag în a sa colecţie de articole despre fractalii algebrici şi automatele laticeale[297], dar nu numai de aceasta: de-a lungul expunerii vor apărea şi idei ale lui Jean Piaget, ale lui Nassim Haramein, alelui Buckminster Fuller, ba chiar şi ale autorului textului de faţă.

Florin Colceag este matematician şi s-a folosit în expunerile sale de matematici de cele mai diverse tipuri, convenţionale, clasice, moderne, ultramoderne şi chiar inedite, sau aşa cum le numeşte el, neoficiale. Pentru a nu complica în mod inutil texul de faţă cu subtilităţile matematicilor, vom încerca să separăm prezentarea tehnică de cea intuitivă. În orice caz, teoria menţionată se bazează în mare măsură pe geometria proiectivă, de aceea primul pas va fi introducerea în această disciplină.

Despre fractalii algebrici vom vorbi destul de târziu şi este nevoie de multe comentarii pregătitoare pentru a avea o imagine de ansamblu a necesităţii şi semnificaţiei utilizării lor.

---

[296]Vezi "Rezonanţe", nota 3.

[297]https://ro.scribd.com/document/348015476/Sub-Structuri-Fractali-Algebrici.

BLAGA ŞI GEOMETRIA PROIECTIVĂ

Să începem cu *un aforism al lui Lucian Blaga :*
"Metafizica este geometria proiectivă a spaţiului spiritual". Pentru a înțelege ce a vrut să spună Blaga cu această afirmaţie, ar trebui mai întâi să vedem de ce este *aşa importantă geometria proiectivă şi ce legătură are ea cu metafizica.*

Ea s-a născut din nevoia de a teoretiza desenul în perspectivă şi are ca atare o vechime de peste 400 ani, însă rădăcinile ei sunt în antichitate, la Pappus din Alexandria. Ideea principală constă în aceea că această geometrie ne dă posibilitatea de a opera cu infinităţi, ca şi cum ele ar fi elemente ale mediului nostru comun. Desigur, nu este singura cale, alta a apărut în istoria matematicii odata cu teoria numerelor a lui Georg Cantor.

Nevoia de a opera cu infinităţi în viaţa cotidiană, în prezentul şi concretul nemijlocit a existat din cele mai vechi timpuri, încă din epoci protoistorice şi s-a manifestat dintotdeauna în încercarea de a comunica în cele mai ciudate şi obscure moduri cu lumea de dincolo de simţurile noastre, cu acea lume dincolo de perceptibilul nostru imediat. A existat întotdeauna o împărţre a lumii în două: aceea percepută a fi aici şi acum şi "lumea cealaltă", mult mai vagă şi mai greu de definit ori de descris.

Modul de a percepe s-a reflectat în matematică pornindu-se de la exemplul clasic al iluziei că şinele de tren privite de-a lungul lor, se unesc pe linia orizontului. De aici până la a spune că două drepte paralele se intersectează la infinit nu este decât un pas. (Să nu uităm că linia orizontului desparte lumea văzută de cea nevăzută, de "lumea cealaltă").

Următorul pas a fost să se denumească linia orizontului *linia de la infinit*, iar punctul de intersecţie pe linia orizontului a două drepte paralele, cum sunt de exemplu şinele de tren, *punctul de la infinit.*

Concluzia directă şi imediată este uimitoare: dacă şi dreptele paralele, care nu au niciun punct comun, se intersectează la infinit, adică, în fond, se *intersectează*, dispare

deosebirea esenţială din geometria standard între dreptele paralele şi dreptele oarecari, aşa încât dintr-o dată, *toate dreptele dintr-un plan se intersectează*[298].

Astfel rezultă, dintr-o dată, o nouă geometrie, cu alte proprietăţi, alte teoreme, alt context, altă viziune. şi această nouă geometrie, prin aceea că are mai puţine restricţii, se va dovedi a fi mai generală decât geometria standard bazată pe axiomele lui Euclid, numită şi geoetria afină.

Primele proprietăţi ale noii geometrii[299] vor fi acelea care nu depind de faptul că dreptele se intersectează sau nu se intersectează la infinit, respectiv cele mai interesante pentru un prim studiu al disciplinei vor fi teoremele care sunt valabile atât în geometria afină, cât şi în această nouă geometrie numită "proiectivă". De ce proiectivă ? Pentru că ea a reprezentat în mod obiectiv legile desenului din perspectivă, care sunt legi ale *proiecţiei* dintr-un anumit punct pe o dreaptă sau pe un plan a unor imagini. Acest punct este, după cum putem ghici imediat, punctul de la infinit, dar, după cum se va vedea, datorită presupunerii că toate dreptele se intersectează pur şi simplu şi nimic în plus, rolul punctului „critic" poate fi jucat de oricare punct din plan. De aceea legile proiecţiei din perspectivă nu izolează un anumit punct din plan, acordându-i un statut deosebit şi privilegiat, ci descriu modul în care se face *proiecţia dintr-un punct oarecare.*

Consecinţele sunt spectaculoase, dar nu atât prin aspectele şocante pe care le-ar putea evidenţia, ci mai ales prin multitudinea implcaţiilor, care la o prima evaluare nu excelează totuşi prin capacitatea de a şoca.

Una dintre consecinţe este aceea că o teoremă uitată de pe vremea antichităţii, aceea a lui Pappus din Alexandria, revine în centrul atenţiei iar, strâns legat de această teoremă, apare un concept fundamental pentru geometria proiectivă, acela de raport anarmonic.

Noţiunea de raport anarmonic este o generalizare, mai degrabă o extindere a noţiunii de raport armonic şi exprimă poziţiile reciproce a patru puncte pe o dreaptă.

[298] În spaţiul cu 3 dimensiuni nu mai este aşa, acolo orice două plane se intersectează în linia de la infinit, dar două drepte oarecari în spaţiul euclidian cu 3 dimensiuni nu au neapărat un punct de intersecţie.
[299] Pot fi considerate primele, cel puţin din punct de vedere didactic.

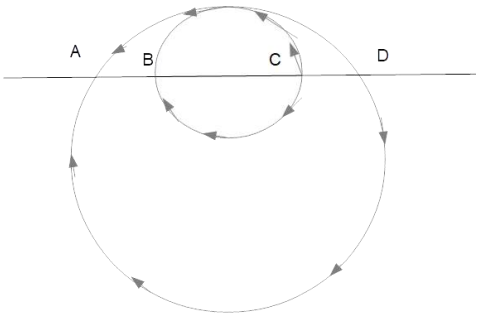

Figura 0

Fig. 5 Raportul dublu, anarmonic

Este vorba de raportul dublu, (numit şi *biraport*) între CA/CB şi DA/DB. Dacă cele două raporturi sunt egale, se zice că punctele sunt unul faţă de celelalte în *raport armonic*[300], dacă nu, biraportul *CA/CB/DA/DB*, notat cu **r**, poartă numele de *raport anarmonic*. Cu alte cuvinte numai dacă raportul anarmonic are valoarea -1 (dacă se ţine seama de orientările arcelor, respectiv a segmentelor), atunci el are o denumire specială, şi anume, *armonic*, în rest pentru toate celelalte valori pe care le poate ocupa, el se numeşte în forma lui generală *de anarmonic.*

Acest raport are nişte proprietăţi foarte speciale care se tot întâlnesc sub diferite forme în mai multe din cele mai importante teoreme pe care se bazează geometria proiectivă.

El se păstrează neschimbat sub proiecţia dintr-un punct fixat, dar oarecare din plan, aşa cum se vede în figura următoare (1) [301] :

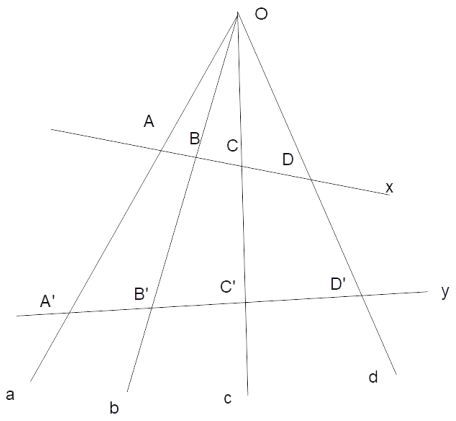

Figura 1

Fig. 6 Proiecția dintr-un punct oarecare fixat, în plan

Acest lucru este valabil chiar şi în cazul în care punctul O din care se face proiecţia este punctul de la infinit, adică în cazul în care dreptele a, b, c şi d sunt paralele.

Această coincidenţă de valabilitate a unor teoreme, indiferent dacă un *punct cheie al unei situaţii geometrice este sau nu este punctul de la infinit*, întăreşte importanţa

[300] Se mai zice că perechea (A,B) este conjugată armonic cu (C,D).
[301] Vezi, de exemplu Neculai Stanciu, *Diviziuni şi fascicule anarmonice*, Teorema II.2.

geometriei proiective ca disciplină mai generală decât geometria afină, în spiritul aforismului marelui matemtician Arthur Cayley care afirma că “geometria proiectivă este toată geometria”.

Trebuie subliniat că spaţiile acestei geometrii diferă de spaţiile geometriei clasice, afine, cu care ne-am obişnuit din viața de zi cu zi, prin câteva elemente suplimentare, pe care deja le-am menţionat: dreapta proiectivă conţine toate punctele dreptei afine, plus punctul de la infinit, planul proiectiv conţine toate dreptele planului afin, plus dreapta de la infinit, iar pentru spaţiile de dimensiune superioară spunem că spaţiul proiectiv conţine toate hiperspaţiile spaţiului afin plus hiperspaţiul de la infinit.

Să ne îndreptăm deocamdată atenţia asupra drepei proiective, punându-ne întrebarea: ce mai contează într-o infinitate de puncte încă unul în plus ? Se ştie doar din teoria elementară a mulţimilor că o infinitate plus o mulţime finită dă tot o infinitate. Observația trebuie analizată aprofundat și cu atenţie la detalii.

Se ştie din teoria elementară a mulţimilor că intervalul real (0,1) are tot atâtea puncte cât şi drepta reală (-∞,∞), adică se poate stabili o corespondenţă biunivocă între aceste două mulţimi[4]. Însă nu şi între intervalul (0,1) cu [0,1) sau (0,1] sau [0,1], unde apare un punct în plus (sau două în cazul [0,1]) şi care nu intră în corespondenţă cu niciunul din punctele intervalului (0,1).

MISTERUL ŞI HEXAGRAMA MISTICĂ

Întorcându-ne la raportul anarmonic pe care l-am notat cu **r**, se demonstrează[5] că acesta serveşte la găsirea tuturor transformărilor dreptei proiective în ea însăşi şi că acestea sunt în număr de 6 :

f1=r ; f2=1-r ; f3=1/r ; f4=(r-1)/r ; f5=1/1-r ; f6=r/r-1

Mai mult, aceste şase funcţii formează un grup faţă de operaţia de compunere a funcţiilor, iar tabelul lor de transformare este următorul :

*	**F1**	**F2**	**F3**	**F4**	**F5**	**F6**
F1	F1	F2	F3	F4	F5	F6
F2	F2	F1	F4	F3	F6	F5
F3	F3	F5	F1	F6	F2	F4
F4	F4	F6	F2	F5	F1	F3
F5	F5	F3	F6	F1	F4	F2
F6	F6	F4	F5	F2	F3	F1

Fig. 7 Grupul transformărilor dreptei proiective în ea însăşi

Grupul automorfismelor dreptei proiective are nişte proprietăţi speciale pe care Florin Colceag le-a folosit ca elemente de pornire în teoria sa a fractalilor algebrici. A făcut acest lucru în acelaşi timp cu admiterea unor presupuneri, care le se ivesc pe parcursul expunerilor din articolele sale şi trebuie să le recunoaştem pentru a putea acorda importanţa filosofică pe care o implică şi o merită.

Fără a proveni din numerologia ezoterică, dar şi fără a nega orice legătură cu aceasta, *cele şase funcţii din tabelul de mai sus au fost corelate cu mai multe alte structuri* care implică numărul *şase*. Florin Colceag a ales câteva obiecte geometrice şi vom vedea mai târziu de ce şi cum. Este vorba tot despre elemente ale geometriei proiective sau mai

bine zis de structuri care au strânsă legătură cu geometria proiectivă şi am văzut bine de ce alegerea unor asemeea structuri sunt importante pentru spiritul uman.

Una din structuri este aşa numita *diagramă unicursală*, o figură geometrică pe care o regăsim în cele mai vechi timpuri şi care are rezonanţe adânci în gândirea filosofică şi mistică a antichităţii. Ea se numeşte unicursală pentru că poate fi desenată fără a fi nevoie să se ridice creionul de pe hârtie, adică dintr-o singură trăsătură şi arată astfel :

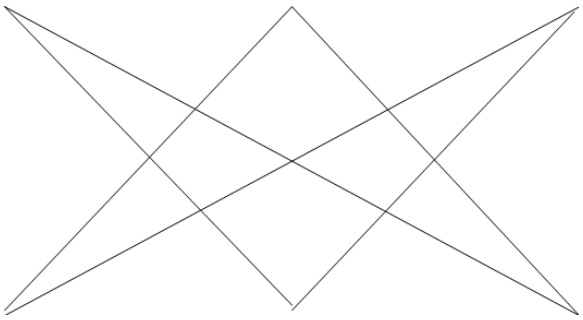

Fig. 8 *Diagramă unicursală*

O bună parte din teoremele care stau la baza geometreiei proiective descriu situaţii ori necesită construcţii geometrice care într-un fel sau altul conţin această figură.

O teoremă demonstrată de de la matematicianul francez din secolul al 17-lea, Blaise Pascal şi care poartă numele autorului pare să "ascundă ceva magic" ... şi nu întâmplător teorema lui Pascal se mai numeşte şi teorema hexagramei mistice. Există 60 de moduri posibile de a conecta între ele 6 puncte pe un cerc, iar teorema lui Pascal este adevărată pentru toate aceste variante. De fapt hexagrama mistică este numele comun dat tuturor acestor configuraţii posibile [1] ! Rezultă de aici că figura de mai sus este numai un reprezentant al tuturor acestora şi că toate celelate sunt echivalente. Florin Colceag a ales să lucreze cu ea datorită faptului că din reprezentările construcţiilor care se pot face ulterior, aceasta le generează pe cele mai simple şi mai intuitive.

Dar lucrurile merg şi mai departe: de teorema lui Pascal este strâns legată teorema lui Brianchon, care este dualul proiectiv al teoremei lui Pascal.

În acest punct trebuie să ne oprim pentru a vedea ce este dualitatea proiectivă.

Cu toate că, prin importanţa ei, această dualitate ar merita un capitol separat, nu i-l vom acorda pentru a nu ne îndepărta prea mult de la scopurile prezentei lucrări. Vom aminti doar principiul dualităţii, care afirmă că în geometria proiectivă orice afirmaţie adevărată în planul proiectiv rămâne adevărată dacă înlocuim noţiunea de "punct" cu aceea de "dreaptă" şi pe accea de "dreaptă" cu aceea de "punct".

În spaţiul proiectiv cu trei dimensiuni principiul se referă la înlocuirea între ele a noţiunilor de “punct” şi “plan”. şi pentru a simplifica puţin lucrurile din punct de vedere al exprimării, deci al expunerii, nu vom mai folosi noţiunile de “este cuprins în” sau “se intersectează în”, ci le vom înlocui cu “sunt într-o relaţie de incidenţă”[1] . Deocamdată această nouă înlocuire pare lipsită de importanţă sau arată mai degrabă a problemă stilistică sau de gust, însă mai târziu vom vedea că ea permite generalizări valoroase[2].

În cazul particular al teoremei lui Pascal, principiul dualităţii afirmă că teorema rămâne adevărată dacă înlocuim cele şase puncte de pe cerc cu dreptele tangente la cerc în acele puncte[3]. Rezultă figura următoare:

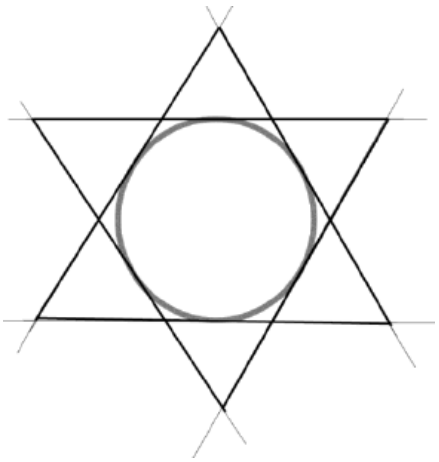

Fig. 9 O ilustrare a dualității proiective

Această nouă diagramă este şi mai răspândită decât diagrama unicursală şi a fost corelată încă din cele mai vechi timpuri cu înţelesuri mitice, mistice, ezoterice şi religioase nu numai în iudaism (de unde îi provine numele de *stea a lui David*), ci şi în creştinism, islamism, hinduism, etc.

Va trebui să acordăm atenţie de *corespondenţelor* pe care le face Florin Colceag *între aceste diagrame, cele şase automorfisme, şi alte elemente matematice sau extramatematice* pe care se bazează teoria sa.

Teoria categoriilor există în matematică de cel puţin cinci sau şase decenii Ea permite operarea cu structuri logice[2], cu procese fenomenologice[3], cu noţiuni abstracte, fie ele chiar şi din afara matematicii.

Lucrările d-lui Florin Colceag se ocupă de aplicaţii în domeniul relaţiilor între noţiuni, ponderea principală fiind asupra sistemelor informaţionale şi noţionale şi a stabilităţii acestora rezultată din libertatea circulaţiei informaţiei.

Ce poate fi mai general decât nişte "ceva"-uri nespecificate, numite mulţimi şi elementele acestora (sau categorii), cu care ne-am obişnuit din matematică ?

Alte "ceva"-uri şi mai puţin specificate ori caracterizate, asamblate (aduse împreună) prin aceea că în interiorul acestor ansambluri există corespondenţe, iar aceste corespondenţe au o anumită regularitate şi stabilitate, date de comutativitatea unor diagrame.

Vom introduce o altă figură geometrică având 6 vârfuri. Vom încerca să găsim o corespondenţă între diagrama unicursală şi octaedru, respectiv această corespondenţă se va dovedi a fi o legătură foarte strânsă, deoarece figurile se pot obţine una din cealaltă prin deformare continuă.

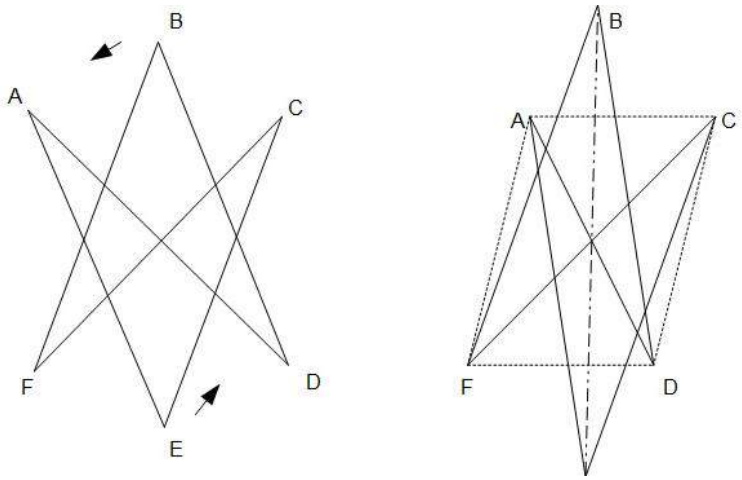

Fig. 10 Diagrama unicursală, de transformare/deformare continuă

Diagrama unicursală din stânga figurii este în plan. Dacă începem să răsucim punctele B şi E în direcţia indicată de săgeţi, scoţându-le din plan şi ducând B deasupra planului în care au rămas punctele A, C, D şi F, formând un patrulater, iar punctul E ducându-l dedesubtul acestui plan, am obţinut scheletul unui octaedru.

Rămâne să analizăm aceeaşi transformare dacă ţinem seama şi de arce. Două arce sunt deja trasate sub formă de linii punctate, anume AC şi DF. În următoarea figură vor apărea ca o linie continuă trasată cu roşu. Liniile punctate AF şi CD apar doar pentru a sublinia faptul că punctele A, C, D şi F sunt în acelaşi plan. Ele vor apărea în figura următoare tot ca linii punctate.

Ambele reprezintă transformări, treceri în lanţ de la un obiect matematic la altul, de la o noţiune la alta, un graf de concepte.

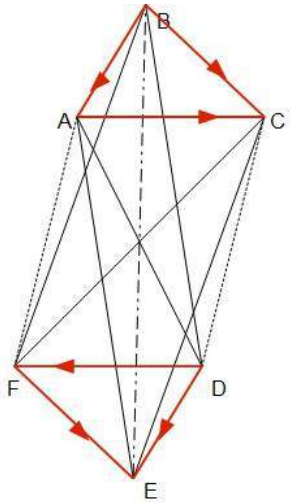

Fig. 11 Un graf al concertărilor conceptuale într-o dinamică a curgerii

Ansamblul de triunghiuri comutative realizează compatibilitatea transformărilor în cadrul ansamblului de obiecte matematice, respectiv în cadrul ansamblului de noţiuni, ceea ce însemnă că ansamblul de noţiuni este coerent, nu conţine contradicţii, neconcordanţe, „rupturi”, etc. Cu alte cuvinte, dacă privim informaţia ca pe un flux, putem să considerăm că informaţia circulă în mod armonios şi nestingherit în cadrul sistemului reprezentat de o anumită diagramă aleasă. Sistemele informatice pot fi însă deosebit de complexe, ceea ce înseamnă că o singură diagramă cu şase vârfuri nu este suficientă. Va trebui să compunem foarte multe asemenea diagrame pentru a putea spera să modelăm un proces în care “curge” informaţie.

TREI SPAŢII NEOBIŞNUITE

Normal ar fi să continuăm cu argumentația despre circulaţia informaţiei şi cu modalitatea de a cupla mai multe diagrame pentru a putea reprezenta procese mai complexe, analizând circulaţia ei pe un ansamblu de diagrame.

Totuşi pare mai important de analizat mai atent ce vrem să reprezentăm cu un asemena ansamblu, respectiv să ne formăm o imagine mai clară despre ceea ce teoria Colceag consideră a fi cele trei spaţii non-matematice, sau poate cel mult meta-matematice :

Spaţiul informaţional, spaţiul suport şi spaţiul semantic.

Cuvântul "spaţiu" are în această situaţie un înţeles vag care face mai degrabă apel la intuiţie decât la posibilitatea de a realiza o definire şi o descriere exactă. Mai mult, am argumentat într-o altă lucrare[1] că aceste trei spaţii realizează o îngemănare atât de strânsă încât, aplicând puncte de vedere diferite, se pot transforma unul într-altul.

Argumentarea se baza în primul rând pe concepţia lui David Bohm despre îngemănarea între informaţie şi materie: "Acest tandem, privit în lumina concepţiei lui David Bohm despre ceea ce el numeşte *minte-materie* sau ceea ce Drăgănescu numeşte *informaterie* este bazat pe următorul principiu: orice structură conţine şi este reprezentată de informaţie care are ca purtător elemente care la rândul lor sunt şi ele structuri, care le rândul lor conţin informaţii care au ca purtător alte structuri, etc. Acest lanţ nu are capăt."

Citatul nu este suficient pentru că argumentarea aceasta nu cuprinde şi semantica. De aceea, în aceeaşi lucrare apare şi completarea cu ideea de semnificaţie, existentă chiar şi în cazul sistemelor celor mai simple, nevii: putem să considerăm că sistemele fizice îşi pot transmite unul altuia semnificaţie dacă ele iau parte împreună la un proces care depinde de compatibilitatea structurilor lor. Cu alte cuvinte, procesul de interacţie are loc dacă structura unuia din sisteme permite cuplarea cu structura celuilalt şi am putea spune că sistemele "au înţeles mesajul dat unul celuilalt" dacă pe baza compatibilităţii structurilor, interacţia este declanşată, dacă ea are loc.

> "Iată cum apare această triplă îngemănare: Structurile sunt purtătoare (depozitare, memoratoare) de informaţie; Procesele sunt canale de transmitere a informaţiei; Orice proces este bazat pe interacţiuni între sisteme (structuri), iar declanşarea

> unei interacţii reprezintă recunoaşterea obiectivă a semanticii informaţiei transmise; Orice sistem (structură) este bazat pe acţiunea unor procese."[302]

Ne putem aminti că în capitolul despre informaţie am propus echivalenţa noţiunii de informaţie cu aceea de structură.

Pe baza acestei introduceri am putea să considerăm că acele trei spaţii din titlul capitolului de faţă sunt constituite astfel :

Spaţiul *suport* este un ansamblu de sisteme (care pot fi vii sau nevii) către care mintea în curs de explorare îşi îndreaptă atenţia, pe care îl "izolează" mental de mediul său pentru a-l studia. Spaţiul *semantic* este reprezentat de alt ansamblu: acela al legăturilor potenţiale de compatibilitate structurală între sistemele primului ansamblu. Spaţiul *informaţional* este acela al legăturilor *realizate* între structurile ori substructurile compatibile ale ansamblului de sisteme, *realizare manifestată prin interacţiunile declanşate efectiv*, adică prin procesele care au loc în cadrul primului ansamblu de sisteme.

Luăm spre ilustrare următorul exemplu: Un proces se declanşează atunci când apare o stare de dezechilibru în sistem. Într-un sistem fizic informaţia este reprezentată de structura acestuia, iar suportul informaţiei, deci al structurii este însuşi sistemul luat în considerare. Semnificaţia informaţiei este stabilitatea, respectiv invarianţa în cazul unui echilibru stabil, sau acţiunea, cuplajul, derularea unui proces în cazul apariţiei unui dezechilibru. În funcţie de tipul dezechilibrului procesele care pot lua naştere pot fi diferite. Exact aceasta este semnificaţia: sistemul „interpretează" un anumit tip de dezechilibru, dându-i semnificaţia acelui proces pe care trebuie să-l declanşeze şi să-l urmeze.

Putem să privim însă lucrurile şi din alt punct de vedere: cel dinamic. Dacă luăm desfăşurarea procesului drept sistem dinamic, atunci însăşi această desfăşurare este o structură temporală şi reprezintă o informaţie. Ea poate fi o rezonanţă, o ritmicitate, un pattern temporal. Spaţiul ei suport va trebui să fie un suprasistem dinamic care să cuprindă şi un alt sistem capabil să „rezoneze" cu sistemul dinamic iniţial, să realizeze un „cuplaj" cu patternul menţionat. Semnificaţia în acest caz este chiar cuplajul, rezonanţa: dacă suprasistemul de mai sus cuprinde nu doar singur sistem dinamic, ci o multitudine, cuplajul se realizează numai cu acele sisteme care au capacitatea de a rezona,

[302] D. Bohm, *op. cit.*

adică acelea care „recunosc patternul”, care-l „înţeleg”. Putem să nu ne oprim nici aici. Am putea lua ceea ce adineauri am numit semnificaţie, adică patternul, drept informaţie. Atunci canalul de transmitere a patternului este spaţiul suport (unda rezonantă, de exemplu), iar *semnificaţia este dată de ceea ce se întâmplă după ce sistemele au intrat în rezonanţă*.

Vreau să subliniez că spaţiul informaţional, spaţiul suport şi cel semantic pot lua locul unul altuia în funcţie de modul în care explorăm, reprezentăm şi interpretăm un proces ori un sistem.

Revenind la “izolarea mentală” menţionată puţin mai sus, oricât ar fi de evoluată modalitatea de explorare a realităţii, oricât de neperturbatoare ar fi această, nu putem trece de faptul că tot ceea ce afirmăm despre realitatea obiectivă sunt de fapt afirmaţii despre *interacţiunea* între inteligenţa umană şi o inteligenţă pe care o postulăm a fi obiectivă. Din fericire, aceste inteligenţe sunt compatibile, presupunere pe care am făcut-o chiar la începutul acestei lucrări şi pe care ne bazăm.

Un rezultat al existenţei acestei *interacţiuni* este acela că în mintea umană se nasc *modele de interogare a realităţii* . Acestea pot avea grade diferite de complexitate, însă la o primă clasificare brută am putea spune că există modele care se “pliază” mai mult pe ceea ce face mintea în cursul explorării realităţii, iar altele caută să înţeleagă structura însăşi a circulaţiei obiective a informaţiei.

Primul model creează un ansamblu de “plase” de *măsurători* ale celor mai felurite *mărimi fizice*, mărimi cu ajutorul cărora “prindem” proprietăţile sistemelor studiate. Acest ansamblu poartă numele de *domenii de măsură şi scale* corespunzătoare respectivelor domenii.

Celălalt tip de model este reprezentat de lucrările lui Jean Piaget, Buckminster Fuller, Nassim Haramein ori de teoria Colceag, acestea fiind date cu titlul de exemplu, nicidecum nu sunt o înşirare exhaustivă[3]. Şi aici este vorba tot de un fel de „plasă”, aceasta este însă mult mai complexă şi adaptabilă atât la relaţiile între sisteme, cât mai ales la *relaţiile între semnificaţiile intrinseci* ori explicitabile determinate de aceste sisteme. Putem considera în acelaşi gen de modele şi mai sus menţionata abordare a proceselor fenomenologice de către Mihai Drăgănescu prin intermediul teoriei matematice a categoriilor şi prin introducererea noţiunii de categorie fenomenologică. Fie că este vorba de primele sau de cele menţionate mai apoi, toate tipurile de reţele prezintă *structuri fractale*, cu specificaţia că folosim noţiunea de „fractal” în sens extins.

Am urmărit îndeaproape şi în paralel cum este abordată de către cei trei filosofi studiaţi tema semnificaţiei, a abstracţiunii, a informaţiei în general, în ce mai accentuată, până la naşterea conceptului integrator ca principiu fundamental al realităţii: Marele Anonim, Terţul Ascuns şi Conştiinţa Fundamentală a Existenţei. În baza formaţiei lui de informatician/matematician, Drăgănescu a căutat formulări matematice riguroase în anumite etape din desfăşurarea viziunii sale asupra realităţii, însă acestea nu constituie totuşi fundamentul viziunii lui. Mai ales în ultimele lucrări, gânditorul este interesat despre aspectele spirituale. Drăgănescu nu se opreşte însă aici, ci îşi pune problema posibilităţii existenţei in viitor a unei societăţi a conştiinţei, ca o evoluţie posibilă, naturală din societatea informaţiei, trecând prin societatea cunoaşterii.

În acest scop, creează următoarea diagramă în care dorește să facă vizibilă relația între spiritualitate și societate, o relație care se realizează cu ajutorul conștiinței[303]

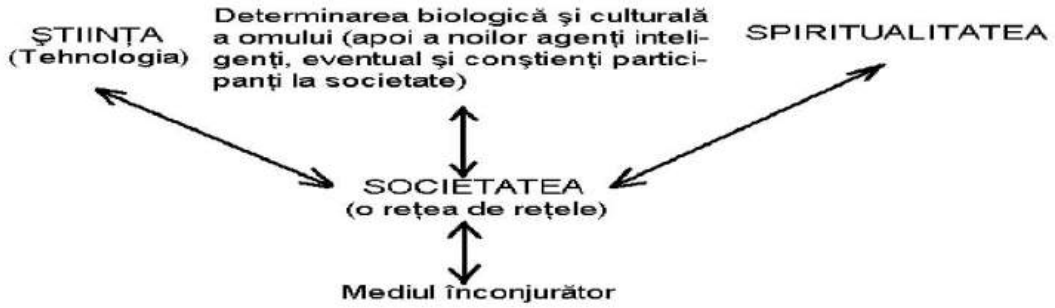

Fig. 12 Relația dintre spiritualitate și societate

Drăgănescu observă modul în care s-ar putea ca, datorită fiinţării Conştiinţei Fundamentale a Existenţei, aceasta ar lucra inclusiv în structura intimă a societăţii umane, transformând-o într-un sistem social care să conţină nu numai interfeţe între conştiinţele individuale la nivel profund, ci şi o „plajă" extinsă comună a tuturor conştiinţelor individuale, care să permită existenţa unor reţele sociale extinse centrate pe conştiinţă, pe spiritualitate. El afirmă :

[303] Mihai Drăgănescu, *Societatea Conştiinţei*, Institutul de Cercetări pentru Inteligenţă Artificială al Academiei Române, București, 2007, p.77.

„Fiecare om are o anumită înţelegere empirică a conştiinţei şi îşi dă seama că ea reprezintă nivelul cel mai ridicat al fiinţei sale. El simte spiritualitatea şi viaţa spirituală ca fiind esenţa vieţii conştiinţei. Spiritualitatea se poate manifesta numai prin conştiinţă."[304]

Drăgănescu conchide afirmând că interfeţele menţionate mai sus vor fi „vecinătăţi fenomenologice" şi „legături fenomenologice" care vor da caracterul spiritual al societăţii.[305]

[304] *Ibidem*, p. 24.
[305] *Ibidem*, p. 33.

CONCLUZII

Cercetarea doctorală intituată „Confluenţe între Metafizica lui Lucian Blaga, Ortofizica lui Mihai Drăgănescu şi viziunea despre Realitate a lui Basarab Nicolescu” se îndreaptă către domeniul ideatic comun al celor trei concepte de referință introduse de Lucian Blaga, Basarab Nicolescu și Mihai Drăgănescu și anume, Marele Anonim, Conştiinţa Fundamentală a Existenţei şi Terţul Ascuns, pe care se și întemeiază Metafizica lui Lucian Blaga, Ortofizica lui Mihai Drăgănescu şi viziunea despre Realitate a lui Basarab Nicolescu.

Metodologia propusă, cu accent pe dialogism realizează prezentarea în paralel a noţiunilor menționate în scopul de a se putea compara modalităţile în care au apărut şi evoluţia lor, cu accentul pus, bineînţeles, pe conţinutul lor filosofic.

Lucian Blaga acceptă faptul că aspectele inaccesibile ale existenţei trebuie să fie tratate raportându-ne la ele ca la un mister către care putem doar să arătăm, nu şi să-l descifrăm, tot aşa „arată” şi Basarab Nicolescu spre Terţul Ascuns, la fel de inaccesibil şi în acelaşi fel ne indică Mihai Drăgănescu o direcţie către profunzimile materiei, bazat pe şirul infinit de succesiuni informaţie/suport reliefat de David Bohm. Lucian Blaga completează ideatica Marelui Anonim şi a misterului cu noţiunile de diferenţiale divine şi de cenzură transcendentă, astfel încât infinitatea şi inaccesibilitatea pe care o implică ea, să nu descurajeze căutările în direcţia ei, ci să îi fie dată o formă (aparent) accesibilă. Spiritul creează un concept abordabil fenomenologic care să nu afecteze aspectele lui transcendente. Astfel, misterele relevate, ameliorate, accentuate, care nu elimină misterul, sunt un mod de a aborda cunoașterea pragmatic prin metafore și „ficțiuni utile”, cu rol funcțional dar nu definitiv în cunoaștere un fundament de întrezărire a nivelurilor de percepție și realitate imersate în mister, ca în concepția lui Basarab Nicolescu.

Capitolul dedicat Conștiinței Fundamentale a Existenței descrie o altă viziune metafizică și ontologică. Conceptele principale ale viziunii sunt informația din profunzimile materiei nedisociabilă de materie, informateria, ortosensul și ortoenergia, semnificația, mintea și conștiința. Succint această viziune propune un materialism diferit, sofisticat, în care toate Obiectele au minte, o ontologie informatizată care poate fi interpretată și ca fiind spiritualizată.

Facem observația că metafizica și ontologia propuse de Drăgănescu reprezintă și un tip de filosofie a științei cu un caracter speculativ mai pronunțat (așadar filosofic) aspect valabil pentru toate cele trei perspective interrelaționate în această cercetare doctorală.

Capitolul dedicat conceptului multi-stratificat despre realitate și gândirii lui Basarab Nicolescu aduce în atenție o sumă de concepte centrale.

Acestea sunt: terţul inclus (o continuare a logicii ternare introdusă de Ştefan Lupaşcu), Obiectul şi Subiectul, Realul şi Realitatea, nivelurile de realitate şi nivelurile de percepţie, toate luate în mod dual, în tandem şi definite în mod diferit faţă de aceleaşi noţiuni uzuale în filosofie. Astfel avem, pe de o parte, Realul, ca tot ce există şi pe de altă parte, Realitatea ca acea parte a Realului care poate fi cercetată şi „opune rezistenţă", adică este invariantă la operaţiunile la care este supusă în scopul cercetării. Realitatea ca parte a Realului se poate explicita prin cuplul reprezentat de Obiect şi informaţia inerentă, implicită a Realităţii.

Pe de altă parte, Realitatea care este dispusă pe niveluri date de terţul inclus, are şi zone de non-rezistenţă ale Obiectului, adică zone inaccesibile cercetării, la fel şi Subiectul care este şi el stratificat pe niveluri de percepţie, parte din ele rezistente, în sensul numit mai sus, şi altele acoperind zona de non-rezistenţă. La fel şi informaţia obiectivă şi semnificaţia.

La întâlnirea zonelor de non-rezistenţă ale Obiectului cu Subiectul se află conform concepţiei lui Basarab Nicolescu, Terţul Ascuns.

Informația orientează nivelurile de realitate și putem deduce, deși Nicolescu nu o definește că este înțeleasă mai aproape de semnificația disciplinară de fapt și noutate de cunoaștere, dată fiind o anumită corelație, destul de puternică, între nivelurile de realitate și modalitatea disciplinară de cunoaștere (obiectivă) a lumii. Totodată, în concepția sa nivelurile de realitate au un „dublu", o „rezonanță", o „umbră" constituită de nivelurile de percepție, care sunt orientate de semnificație. Acestea aparțin subiectului, împreună, percepția și semnificația, fiind implicate în înțelegerea subiectivă a lumii, un tip de cunoaștere (subiectiv) care nu mai este tratat peiorativ, din perspectiva epistemologiei clasice, ci mai degrabă recuperator, fenomenologic, fiind considerat contributiv la cunoaștere într-un mod la fel de important ca și cunoașterea obiectivă.

În *atenția acordată pentru evaluarea nivelului actual al cunoașterii*, pentru a putea evidenția ceea ce aduce nou această cercetare, nu am urmărit o prezentare exhaustivă a exegezelor și interpretărilor, mai ales că materialul abordat este extrem de

vast și ar fi putut face obiectul unor teze separate. În cazul filosofiei lui Lucian Blaga am selectat și valorificat interpretări care evidențiază noutăți în studierea filosofiei științei și a istorismului contribuției lui Lucian Blaga, spre exemplu, ca în studiile realizate și editate de Marius Augustin Drăghici, analizele privind cunoașterea în calitate de creație și kantianismul original al lui Lucian Blaga, evidențiate de Henrieta Șerban, ideea de reconstrucție metafizică postmodernă (în sensul de centralitate a ideii teorice) la Lucian Blaga a Angelei Botez, interpretările privind dogma și metoda dogmatică ale Martei Petreu, dezvoltările viziunii cunoașterii matriciale stilistice și abisale la Alexandru Surdu, studiile despre cunoaștere și metaforă la Lucian Blaga ale lui Geo Stroe, sau investigațiile despre mister, cunoaștere și Marele Anonim de la Eugeniu Nistor și C. Neidoni. Această selecție extrem de dificilă și drastică a avut drept criterii actualitatea interpretărilor, dar și modul în care au reușit să surprindă din diferite perspective fascinanta întâlnire dintre metafizică și filosofia științei, întemeiat pe o corelație sofisticată între filosofie și știință.

Aspectul întâlnirii dintre viziunea metafizică și filosofia științei, întemeiat pe o corelație sofisticată între filosofie și știință reprezintă o direcție importantă a cercetării și a orientat evaluarea nivelului actual al cunoașterii și în ceea ce îi privește pe Basarab Nicolescu și Mihai Drăgănescu, cu o preocupare mult mai inclusivă (și mult mai puțin selectivă), dat fiind că exegeza operelor lor filosofice este incipientă și ezitantă. Cu toate acestea, un inventar exhaustiv al interpretărilor nu a constituit o miză a cercetării.

Miza cercetării a constituit-o evaluarea comparativă, complementară și comprehensivă a tuturor celor trei perspective și aceasta evidențiază în primul rând consonanțele între conceptul Marelui Anonim și al Conștiinței Fundamentale a Existenței ambele putând fi interpretate (inclusiv în opinia autorilor lor) ca reprezentare a lui „Dumnezeu", deși în ambele cazuri această interpretare nu este esențială pentru înțelegerea filosofiei respective. Cele două concepte au ca similarități poziția centrală în viziunea filosofică respectivă cu deosebirea că în cazul Conștiinței Fundamentale a Existenței rolul de generator universal nu este precizat și, de fapt rolul îi revine, mai degrabă, în mod pregnant informației, în calitate de constituent al realității materialității lumii conferind coerență și semnificație (putem interpreta, inclusiv spirituală) lumii. Putem considera că în profunzimile lumii materiale informația concepută ca structură și semnificație fenomenologică se estompează, în profunzimile lui „orto-", în mister.

Totodată, misterul este conceptul consonant principal al celor trei concepții; un ingredient care deschide în toate cele trei cazuri paliere interpretative metafizice și epistemologice (în sensul modului în care putem cunoaște), desigur valențele

epistemologice fiind diferite de la caz la caz. La Nicolescu, *transdisciplinaritatea deschide un spațiu epistemologic vast și nou al studiilor complexității.*

Folosirea metodei dialogice în prezentarea în paralel a celor trei filosofi ar putea avea dezavantajul că trecerile prea frecvente de la aspecte caracteristice pentru unul din ei la altele, caracteristice altuia din cei trei, ar putea deruta cititorul şi ar putea crea impresia de neclaritate sau de neuniformitate. Metoda dialogică aplicată la compararea a două aspecte poate realiza un paralelism clar între ele, însă făcând comparaţia două câte două a trei aspecte diferite ar putea crea confuzie şi de aceea nutresc speranţa ca ideile să se fi transmis cu semnificaţiile nedeformate.

În acest sens se inserează şi dorinţa de a putea contura linii de cercetare personală viitoare, rezultate din concluziile deja trase din comparaţiile făcute pe parcursul prezentei lucrări. Direcţia lor este aceea de explorare mai detaliată a relaţiei abstracţiune subiectivă – abstracţiune obiectivă şi abstracţiune rezultată prin restrângerea mulţimii de proprietăţi faţă de abstracţiunea rezultată din semnificaţiile unor concepte de generalitate accentuată.

Investigațiile au deschis oportunități de valorificare a propriilor investigații despre realitate, despre dinamica și dialectica cunoaștere/necunoaștere și despre nivelurile de abstracțiune pe parcursul tuturor capitolelor lucrării și mai ales în capitolul de investigații și interpretări personale, anterior capitolului de concluzii.

Lucrarea prezintă astfel și încercarea de a subsuma noţiunile într-un domeniu circumscris de conceptul de Ansamblu al Tuturor Nivelurilor de Abstracţiune. Conceptul Ansamblului Tuturor Nivelurilor de Abstracţiune pe care îl propun se bazează pe exemplul situaţiei apărute prima dată în fenomenologia spiritului prin paradoxul lui Zenon care, de-a lungul istoriei a generat mari idei, în primul rând în matematică. Cheia, punctul nodal al paradoxului, care este infinitatea. Caracteristica cea mai evidentă a infinității este inaccesibilitatea ei.

Din punct de vedere abstract, relaţia care descrie interdependenţa elementelor într-un sistem real poate fi, în principiu, identică cu aceea între obiecte matematice nespecificate sau parţial specificate. În plus, cercetarea prin contemplare fenomenologică a structurilor abstracte este un act cognitiv real şi poate fi considerată obiectivă. Considerentele enunțate pot fi argumente pentru un paralelism între nivelurile de realitate şi nivelurile de abstracţiune. Din perspectiva conceptelor propuse de Basarab Nicolescu, putem lua în considerare în cadrul paralelismului (niveluri de Realitate-niveluri de

abstracțiune) şi nivelurile de percepţie. Desigur, ne referim la nivelurile de percepţie ale structurilor abstracte prin contemplare fenomenologică.

Prin stratificarea „ad infinitum" a nivelurilor de abstracţiune/percepţie obiectivă dorim să simulăm, dacă nu chiar să apropiem/identificăm noţiunea de *totalitatea nivelurilor de abstracţiune* cu Terţul Ascuns, Conştiinţa Fundamentală a Existenţei şi cu Marele Anonim. Aceasta este intenţia principală a prezentei lucrări. Şi am dori să întărim aceste spus cu o referire la volumul „Ahile" de Imre Toth cu subtitlul *Paradoxele eleate în fenomenologia spiritului*[306].

În lucrare autorul analizează în detaliu şi cu mare atenţie ce s-a întâmplat în matematică atunci când s-a trecut de la un şir de numere din ce în ce mai mici la limita acestuia, pornind de la aporia lui Zenon cu Ahile şi broasca ţestoasă. Faptul că printr-o infinitate de divizări ale unui segment de dreaptă nu se poate ajunge la un segment de lungime zero duce în mod direct la concluzia că acel şir de divizări nu are limită.

Ideea de a „decreta" existenţa limitei de lungime zero este un act al spiritului.

Imre Toth afirmă: „tot ceea ce implică sau conţine în sine infinitul – nu poate fi decât rezultatul unei descoperiri interioare făcută de gândire în universul gândirii"[307] şi, în altă parte arată că „spiritul înfăptuieşte un act singular, un act care îi este propriu, la care numai el are drept, pe care numai el îl poate efectua: *actul creaţiei"*[308].

Astfel, ceea ce aduce nou și original cercetarea (pentru evidențierea *rezultatelor cercetării*) este mai ales ideea „ansamblului tuturor nivelurilor de abstracţiune" ca act de creaţie al spiritului, prin care îşi permite să identifice şi să arate către misterul Marelui Anonim, al Terţului Inclus ori către Conştiinţa Fundamentală a Existenţei. Este un act de instituire şi numire a unui mister, la care altfel nu are cum să se raporteze.

Am menționat mai devreme, în capitolul 4 că și Luciano Floridi folosește noțiunea de „niveluri de abstracțiune"[309]. Floridi o folosește însă ca principiu metodologic care determină cum este analizat un sistem, considerând *metoda nivelurilor de abstractizare* ca o metodă de bază, „nouă" în filosofie, utilă pentru gestionarea sistemelor bogate în informații.

[306] Imre Toth, „Ahile" *Paradoxele eleate în fenomenologia spiritului,* Editura Științifică, București, 1969.
[307] *Ibidem*, p. 43.
[308] *Ibidem*, p. 115.
[309] Floridi, Luciano, *The Philosophy of Information*, Oxford University Press, New York, 2011.(Cap.3).

Într-o altă lucrare[310] el afirmă că aceste niveluri sunt „un set finit, dar nevid de observabile” și explică cum pot fi utilizate pentru analiza conceptuală.

Trebuie să subliniem aici diferența esențială între niveluri de abstractizare, în număr finit, care sunt un instrument metodologic și nivelurile de abstracțiune studiate în prezenta lucrare din perspectivă epistemologică și chiar ontologică, în număr nelimitat și căruia spiritul creator i-a instituit un nou concept ca limită și ca principiu fundamental al Existenței.

Faptul că informaţia din profunzimile materiei nu are un regulator limitativ al profunzimii (un „capăt”), faptul că nivelurile realităţii nu au un nivel suprem, final, sau faptul că minţile şi conştiinţele tuturor obiectelor din Univers nu se reunesc într-o Conştiinţă bine definită şi perceptibilă, duce la imposibilitatea accesării şi pătrunderii în aceste lumi, fapt ce face ca spiritul să creeze posibilitatea de a numi şi de a arăta către, în definitv, Unicul Mister al Existenţei. De aceea susţin în această interpretare personală că, în pofida diferenţelor scoase în evidenţă în cursul prezentei lucrări, diferenţe existente între conceptele de bază ale celor trei filosofi studiaţi, toate cele trei, împreună cu cea de-a patra, o contribuție personală, pe care am numit-o Ansamblul Tuturor Nivelurilor de Abstracţiune, reprezintă căi interpretative de acces către adevărata structură obiectivă a Existenţei privită ca un întreg.

În ceea ce privește *aplicabilitatea rezultatelor obținute*, consider că acestea contribuie la o mai bună cunoaștere a viziunilor filosofice românești de mare actualitate, pe de o parte, inițiind foarte probabil o efervescență sporită a exegezelor dedicate lucrărilor lui Basarab Nicolescu și Mihai Drăgănescu și, pe de altă parte, o îmbogățire a perspectivelor epistemologice novatoare prin rafinare ulterioară a conceptului de niveluri de abstracțiune și a consecințelor conceptuale, precum și a celui asociat, de Ansamblu al Tuturor Nivelurilor de Abstracțiune.

Dacă nivelurile realității sunt o succesiune de obiecte ale cunoașterii într-un corpus al cunoașterii și sunt aflate într-o structură/informaţie cuprinzătoare, în viziunea lui Basarab Nicolescu ele însele reprezintă o structură/informaţie care leagă obiecte mult mai subtile, care la rândul lor reprezintă structuri şi mai fine şi aşa mai departe în mod nedefinit, nivelurile de abstracţiune fiind explicabile și înțelese ca succesiuni de abstracţiuni definite pe baza altor abstracţiuni, formând o înlănțuire conceptuală cu aspect

[310] Luciano Floridi, „The Method of Levels of Abstraction", *Minds and Machines*, Volume 18, Issue 3, 2008, p. 303–329).

concret (interpretabilă ca parte constitutivă a Naturii, cum arătam mai sus), despre care nu avem motive să credem că are un sfârşit (nu avem în baza a ce să postulăm aspectul limitat al înlănțuirii conceptuale, deși nu se poate demonstra nici caracterul infinit al acesteia).

Observăm că abstracţiunea nu este un apanaj al gândirii logice; abia „gândirea" dincolo de logică, adică reflectarea din profunzimi şi dialogul cu profunzimile poate să aibă legătură cu adevăratul ei „tezaur". Sensul ascuns intrinsec fiecărui lucru este de domeniul abstracţiunii celei mai pure deoarece fiecare lucru „poartă în spate" ansamblul implicit al nivelurilor sale, cu alte cuvinte a descifra sensul ascuns al fiecărui lucru înseamnă a „descoji" un nivel după altul într-o căutare fără de sfârşit a explicitării acestui sens. Revenim şi subliniem că „gândirea dincolo de logică", adică aceea a profunzimilor psiho-logice, aceea mitică, având conectare la rădăcinile ancestrale ale minţii umane, cu toate că abundă de reprezentări concrete, este, în fond o gândire prin excelenţă abstractă şi poartă caracteristicile acelui ansamblu implicit al tuturor nivelurilor de abstracţiune, în contact direct, deşi sporadic, cu sensurile ascunse, implicite ale realităţii obiective.

Interpretarea evidențiază că Blaga se situează teoretic pe direcţia abstract - concret, iar Drăgănescu a ales calea inversă: concret - abstract. Am constatat și că, indiferent că vorbim despre Marele Anonim sau despre Conştiinţa Fundamentală a Existenţei, descrierea făcută se potriveşte cu ambele noţiuni. Analizele au concurat conturând ideea că intuirea ansamblului implicit al nivelurilor de abstracţiune ne-ar putea duce la Marele Anonim, iar căutarea sensului ascuns al fiecărui element al realităţii obiective ar putea duce prin ortosens şi ortoexistenţă la Conştiinţa Fundamentală a Existenţei. Pare acelaşi rezultat obţinut pe două căi diferite, am putea spune chiar, pe două căi opuse, însă convergând una către cealaltă. Cercetând în detaliu aceste aspecte urmărind să dăm răspunsuri acestor întrebări născute dintr-o primă abordare comparativă a concepţiilor acestor mari gânditori, misterul blagian se dovedește confluent cu emergențele introdeschiderilor drăgănesciene și cu conceptul de „Terţul Ascuns", tratat de Basarab Nicolescu.

Dincolo de nuanțările și argumentările inter-relaționărilor studiate în consonanță și divergență ale conceptelor privilegiate de analiză (și evidențiate încă din titlul lucrării), *cercetarea doctorală vorbește și despre vocația legăturii științei cu filosofia, despre o vocație epistemologică reală și despre o vocație a valorificării speculative a provocărilor științifice, precum și despre vocația tinderii către înălțimi și profunzimi ale*

spiritualității umane ca tradiție în filosofia națională, precum și în perspectiva istoriei intelectuale românești.

*

Concluzia argumentelor prezentate în acest capitol final clarifică importanța temei, dincolo de importanța filosofiei ca poststiință[311] mai ales că aceste concepte de maximă generalitate propuse de cei trei filosofi (Marele Anonim, Terţul Ascuns şi Conştiinţa Fundamentală a Existenţei) prezintă un conţinut conceptual din aceeaşi zonă de cunoaştere (metafizică, ontologică și epistemologică) şi că acest aport real sugerează şi îndeamnă la cercetări multiple, demersul tezei prezente fiind desigur un bun început, având scopul de a decela tinderea spre un „numitor comun" a celor trei viziuni, prin formulări de abstracţiune accentuată, capabile să sintetizeze un conţinut specific unor noi cadre conceptuale ale viziunilor ontologice și metafizice inspirate de știință. Totodată, cercetarea poate continua pe diverse direcții deosebit de actuale în filosofia contemporană.

Considerăm că *limitele cercetării* sunt corelabile cu selecțiunile interpretărilor luate în considerare, deși au fost decise în mod justificat, și se alătură celor provenite din condiția falibilă epistemologică umană.

Totuși, *rezultatele notabile ale cercetării* descriu posibile direcții viitoare de cercetare, constând în interpretări corelative aprofundate ale nivelurilor de realitate, nivelurilor de percepție și nivelurilor de abstracțiune, posibil, în corelație cu ideea „rezonanței" conceptuale și a filosofiei lui Gilles Deleuze, incluzând aici preocuparea pentru modalitatea în care nivelurile de abstracțiune se mai raportează sau nu la mister. Corelații aprofundate ale concepția despre Realitate a lui Basarab Nicolescu, tema rezonanțelor conceptuale la Deleuze și în propria perspectivăpot deschide noi posibilități de a aduce în atenție noi direcții de analiză.

Totodată o altă *investigație viitoare* interesantă poate viza raportarea abstracțiunii la informație și semnificație deschizând modalități noi de concepere a informației și noi direcții de studiu comune filosofiei informației și epistemologiei.

[311] Idee prezentă la Steve Fuller și la Henrieta Șerban (din perspectiva cunoașterii ca „rezultat" nu doar ca „activitate"). Henrieta Anișoara Șerban, „Știința ca activitate și ca rezultat", Simpozionul CRIFST-DLMFS *In honorem Mircea Malița – 90: Provocările științei și civilizația actuală*, 23 februarie 2017. „O analiză a distincției dintre știință ca activitate și știință ca rezultat", în Studii de epistemologie și teoria valorilor, Vol. III, coord. Al. Surdu, M.A. Drăghici, G. Nagâț, București, Ed. Academiei, 2017, p. 100-117.

ANEXĂ

LUCIAN BLAGA - OPERA

I. Cărţi

Blaga, Lucian, *Arta şi valorile*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1994.

Blaga, Lucian, *Aspecte antropologice*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1995.

Blaga, Lucian, *Cenzura transcendentală,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1994.

Blaga, Lucian, *Cultura şi cunoaşterea,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1993.

Blaga, Lucian, *Cunoaşterea luciferică*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1994.

Blaga, Lucian, *Despre conştiinţa filosofică,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1995.

Blaga, Lucian, *Diferenţialele divine,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1994.

Blaga, Lucian, *Eonul dogmatic,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1994.

Blaga, Lucian, *Existenţa istorică,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1996.

Blaga, Lucian, *Experimentul şi spiritul matematic,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1997.

Blaga, Lucian, *Fenomenul originar,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1993.

Blaga, Lucian, *Filosofia stilului,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1993.

Blaga, Lucian, *Geneza metaforei şi sensul culturii,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1994.

Blaga, Lucian, *Gândirea românească din Transilvania în secolul al XVIII-lea,*
Bucureşti, Editura Minerva, 1980.

Blaga, Lucian, *Încercări filosofice,* Bucureşti, Editura Minerva, 1980.

Blaga, Lucian, *Orizont şi stil,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1994.

Blaga, Lucian, *Orizonturi şi etape,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1996.

Blaga, Lucian, *Religia şi spiritul,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1995.

Blaga, Lucian, *Spaţiul mioritic,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1994.

Blaga, Lucian, *Surse,* Bucureşti, Editura Minerva, 1981.

Blaga, Lucian, *Ştiinţă şi creaţie,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1995.

Blaga, Lucian, *Trilogia cunoaşterii,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1997.

Blaga, Lucian, *Trilogia culturii,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1997.

Blaga, Lucian, *Trilogia cosmologică,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1997.

Blaga, Lucian, *Trilogia valorii,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1997.

II. Lucrări în ordinea apariţiei

Cultura și cunoașterea (1922)

Filosofia stilului (1924)

Fenomenul originar (1925)

Trilogia cunoașterii (1943)

Despre conștiința filosofică (1947)

Capitole / eseuri:

Considerații introductive; Autonomia filosofiei și creația metafizică; Filosofia și bunul-simț; Filosofia, știința, experiența; Probleme filosofice și științifice; Filosofia și metoda; Aspecte vizionare ale filosofiei; Despre scientism; Mit și magie în filosofie; Accentul transcendental; Motivul filosofiei; Gândirea și sistemul; Eficiența; Filosofia și stilul; Filosofia și arta; Despre conștiința filosofică.

Eonul dogmatic (1931)

Capitole:

Considerații introductive; Aspecte istorice ale dogmei; Antinomia transfigurată; Paradoxuri metafizice; Contradicții în știință și dogmă; Gândirea prelogică și dogma; Intelectul enstatic și estatic; Dogma și transcendentul; Dogma și experiența; Dogmatismul și teoria cunoașterii; Perspectivele minus-cunoașterii; Eonul dogmatic.

Cunoașterea luciferică (1933)

Introducere; Cunoașterea paradisiacă și luciferică; Criza obiectelor; Variația calitativă a misterelor; „Fanicul" și cripticul; Tensiunea interioară a problemelor în general; Dubla funcție a categoriilor; Idei teoretice; „Materialul fanic"; Probleme și teorii; Observația dirijată; Niveluri ale revelației; Mistere permanentizate; Minus-cunoaștere; Variante transcendente și tipologia misterelor; Despre explicație; Necunoscute criptice și necunoscute de tip „hiatus"; Inconvertibilitatea iraționalilor; Încheiere.

Cenzura transcendentă (1937)

Introducere; Cenzura transcendentală; Revelații disimulatoare; Ontologia cenzurii; Integrarea cu misterul; Locul rațiunilor; Nivelul creațiilor și apologia misterelor; Cunoașterea ca „fenomen" și cunoașterea ca „non-fenomen"; Forme metafizice ale cunoașterii; Spirit și realizare; Marele Anonim; Încheiere.

Experimentul și spiritul matematic (1969)

Știința galileano-newtoniană și premisele istoriei; Logicienii și metoda experimentală; Metode, cuplări metodologice, supermetodă; Intuiția științifică și erorile pozitiviste; Matematizarea metodelor de investigație științifică și panmatematicismul filosofic; Moduri de raționalizare; Bunul-simț și cunoașterea științifică; Experiment și teorie; Cele două linii de dezvoltare și experimentele; Experimentul din perspectiva a ceea ce autorizează și a fertilității sale; Legi precise și statistice.

Trilogia culturii (1944)

Orizont și stil (1936)

Fenomenul stilului și metodologia; Cealaltă lume; Despre persoanță; Cultura și spațiul; Între peisaj și orizontul inconștient; Orizonturi temporale; Teoria dublărilor; Accentul axiologic; Atitudini anabasice și catabasice; Aspirații formative; Matricea stilistică.

Spațiul mioritic (1936)

Spațiul mioritic; Spiritualitate bipolară; Transcendentul descendent; Perspectiva sofianică; Despre asimilare; Pitorescul și revelația; Spirit și ornamentație; Dorul; Intermezzo; Evoluție și involuție; Influențe modelatoare și catalitice; Apriorismul românesc.

Geneza metaforei și sensul culturii (1937)

Culturile minore și majore; Geneza metaforei; Despre mituri; Aspecte fundamentale ale creațiilor culturale; Categorii abisale; Concepte fundamentale în știința artei; Cosmos și cosmoid; Sub specie stil; Sensul metafizic al culturii; Impasurile destinului creator; Unicitatea omului.

Trilogia valorii (1946)

Știință și creație (1942)

Clarificări; Cercul lui Saros și spiritul babilonian; Variații pe o temă atomistă; Cealaltă temă în Antichitate și modernitate; Modele ale gândirii științifice grecești; Ideea de știință la Platon și Aristotel; Spiritul științific arab și indian; Marea anticipare europeană; Principiul inerției și implicațiile sale; Involuția barocă; Categorii romantice; Fizica senzației; Constructivismul; Funcțiile directoare ale categoriilor abisale; Ajustarea stilului la idei și observații; Câmpul stilistic; Probleme ale teoriei cunoașterii; Cele două tipuri de cunoaștere.

Gândirea magică și religia

1. **Despre gândirea magică (1941)**
   Mit și magie; Puncte de vedere; Coordonatele spiritului creator; Funcția cognitivă a ideii de magie; Polivalența ideii de magie.
2. **Religia și spiritul (1942)**
   Introducere; De la Indra la Nirvana; Tao; Miracolul generalizat; Definiția religiei; Sacrul; Certitudine și supraconștiință.

Arta și valorile (1939)

Structura teoretică; Amfibianismul conștiinței; Autonomia artei; Legea netranspozabilității; Valori polare și vicariare; Categorii abisale; Genuri artistice; Metafizica valorilor.

Trilogia cosmologică (1980–1988)

Diferențialele divine (1940)

Prefață; Modele ale genezei; Marele Anonim; Diferențialele divine; Moduri ontologice; Explicație metafizică a evoluției; Finalitate și para-finalitate; Unicitatea omului; Paradoxurile conceptelor.

Aspecte antropologice (1947–1948)

Lamarck și transformismul; Darwin și selecția naturală; Antropogeneza; Instinct, inteligență, geniu; Arhetipuri și factori stilistici.

Existența istorică (1959)

Istoriografia; Fenomenul istoric; Progresul; Zone de cenzură; Spengler și filosofia istoriei; Metafizica istoriei.

Alte lucrări

- Gândirea românească din Transilvania în secolul al XVIII-lea (1966)
- Orizonturi și etape (1968)
- Surse (eseuri, conferințe, articole) (1972)
  - Încercări filosofice (1977)

2. Traduceri ale operelor lui Blaga

The Great Transition. Trans. Roy MacGregor-Hastie, Preface by Ion Dodu Balan, Bucharest, Ed. Eminescu, 1975.

Complete Poetical Works of Lucian Blaga, Trans. Brenda Walker, Iasi, RO, Oxford, Portland, OR,Center for Romanian Studies, 2001.

Orizzonte e stile, Ed. Antonio Banfi, Translation in Italian by M. Popescu, E. Coseriu, Milan, Ed. Minuziano, 1946.

Poesie 1919-1943, Transl. In Italian, ed. with preface by Rosa del Conte, Rome, Lerici Editore, 1971.

En el gran correr, Transl. in Spanish by Darie Novaceanu, Edgar Papu, ed. Bucharest, Ed. Minerva, 1972.

Aura ja huilu, Transl. in Finnish by Marti Larno, Helsinki, Oy Soumen Jirja, 1945.

Sinr dunyasi ve bir piyes, Transl. in Turkish by Enver Esenkova, Istanbul, Matbaacilik, 1958.

Magikus virradat, Transl. in Hungarian by Samuel Domokos, Budapest Ed. Europa, 1965.

Nebeski dodir, Transl. inn Serbian by Adam Puslojic, Belgrade, Ed. Prosveta, 1975.

Ausgewählte Gedichte, Transl. in German by Oskar Pastior, Bucharest, Ed. Tineretului, 1967.

Zum Wesen der rumänischen Volksseele, Transl. in German by Julius Draser, Introduction by Dumitru Ghișe, Mircea Flonta, editor, Bucharest, Ed. Minerva, 1967.

L'Eon dogmatique, Transl. in French by Georges Piscoci-Danesco et collab., Paris, Librairie Roumaine Antitotalitaire, 1988.

L'Éloge du village roumain, Transl. in French by Georges Piscoci-Danesco et collab., Paris, Librairie Roumaine Antitotalitaire, 1989.

L'Étoile la plus triste, Transl. in French by Sanda Stolojan, Paris, de*, 1992.*

L'Être historique, Transl. in French by Georges Piscoci-Danesco et collab., Paris, Librairie Roumaine Antitotalitaire, 1993.

Les Différentielles divines, Transl. in French by Georges Piscoci-Danesco et collab., Paris, Librairie Roumaine Antitotalitaire, 1993.

Trilogie de la Connaissance, Transl. in French by Georges Piscoci-Danesco et collab., Paris, Librairie Roumaine Antitotalitaire, 1995.

Trilogie de la Culture, Transl. in French by Georges Piscoci-Danesco et collab., Paris, Librairie Roumaine Antitotalitaire, 1996.

Nebatrepte, anthology. 200 poems translated in Bulgarian by Ognean Stamboliev and Nikolai Zidarov, Sofia, Editura Narodna Kultura, 1985.

Poemele luminii, Poems and essays, Translation in Bulgarian and Preface by Ognean Stamboliev, Ruse, Editura Avangard Print, 2012.

BASARAB NICOLESCU – OPERA

I. Cărţi

Nicolescu, Basarab, *Ion Barbu — Cosmologia „Jocului secund”,* București, Editura pentru Literatură, 1968; reeditat Universul Enciclopedic, București, 2004.

Nicolescu, Basarab, *L'homme et le sens de l'univers: essai sur Jakob Boehme,* Paris, Le Félin — Philippe Lebaud, 1988; tradus în SUA, Brazilia și România.

Nicolescu, Basarab, *Théorèmes poétiques,* Monaco, Éditions du Rocher, 1994.

Nicolescu, Basarab, *La transdisciplinarité, manifeste,* Monaco, Éditions du Rocher (colecția Transdisciplinaritate), 1996; tradus în multiple limbi.

Nicolescu, Basarab; Camus, Michel, *Les racines de la liberté,* Paris, Accarias-L'Originel, 2001.

Nicolescu, Basarab, *Manifesto of Transdisciplinarity,* New York, State University of New York Press, 2001.

Nicolescu, Basarab, *Science, Meaning, & Evolution: The Cosmology of Jacob Boehme,* New York, Parabola Books, 1991.

Nicolescu, Basarab, *Nous, la particule et le monde,* Monaco: Rocher, 2002 (ediție franceză).

Nicolescu, Basarab, *Ce este realitatea?* (ediție românească; multiple ediții).

Nicolescu, Basarab, *From Modernity to Cosmodernity: Science, Culture, and Spirituality,* Albany, NY, SUNY Press, 2014.

II. Volume editate și contribuții în colecții

Nicolescu, Basarab (ed.), *Transdisciplinarity — Theory and Practice,* Cresskill, NJ, Hampton Press, 2008.

Nicolescu, Basarab; Stavinschi, Magda (eds.), *Science and Orthodoxy: A Necessary Dialogue,* București, Curtea Veche, 2006.

Nicolescu, Basarab (coord.), *Transdisciplinary Approaches of the Dialogue between Science, Art, and Religion in the Europe of Tomorrow,* București, Curtea Veche, 2008.

Nicolescu, Basarab; De Tonnac, Jean-Philippe (eds.), *René Daumal et l'enseignement de Gurdjieff,* L'Isle-sur-la-Sorgue, Le Bois d'Orion, 2015.

Nicolescu, Basarab; et al., *Transdisciplinary Series* (colecție de volume publicate de Rocher Editions, Monaco).

III. Articole și capitole reprezentative (selecție)

Nota: Basarab Nicolescu a publicat peste 130 de articole științifice în reviste internaționale și numeroase capitole în volume colective. Mai jos este o selecție reprezentativă din principalele texte citate în bibliografia internațională.

Nicolescu, Basarab, "A New Vision of the World — Transdisciplinarity." În *The Design and Delivery of Inter- and Pluridisciplinary Research*, Proceedings of the Muscipoli Workshop Two, Danish Institute for Studies in Research and Research Policy, 2002, p. 108–111.

Nicolescu, Basarab, "In vitro and in vivo knowledge." În *Unità del sapere e del fare: una soluzione transdisciplinare?*, Istituto per Ricerche e Attività Educative, Napoli, 2001, p. 81–100.

Nicolescu, Basarab, "Transdisciplinarity and Complexity: Levels of Reality as Source of Indeterminacy." În *Determinismo e Complessità*, Armando Editore, Roma, 2000, p. 127–142.

Nicolescu, Basarab, "Hylemorphism, Quantum Physics and Levels of Reality." În *Aristotle and Contemporary Science*, Vol. I, Peter Lang, New York, 2000, p. 173–184.

Nicolescu, Basarab, "Gödelian Aspects of Nature and Knowledge." În *Systems — New Paradigms for the Human Sciences*, De Gruyter, Berlin, 1998, p. 385–403.

Nicolescu, Basarab. "Levels of Representation and Levels of Reality: Towards an Ontology of Science." În *The Concept of Nature in Science and Theology (Part II)*, Éditions Labor et Fides, Genève, 1998, p. 94–103.

Nicolescu, Basarab, "Peter Brook and Traditional Thought." *Contemporary Theater Review*, Vol. 7, Part 1, 1997.

Nicolescu, Basarab, "In the Valley of Astonishment: An Interview with Basarab Nicolescu." *Parabola*, Vol. XXII, No. 4, Winter 1997.

Nicolescu, Basarab, “Levels of Complexity and Levels of Reality.” În *The Emergence of Complexity in Mathematics, Physics, Chemistry, and Biology*, Pontifical Academy of Sciences, Vatican City, 1996.
Nicolescu, Basarab, “Science as Testimony.” În *Science and the Boundaries of Knowledge*, UNESCO Editions, Paris, 1986.

MIHAI DRĂGĂNESCU – OPERA

1. Cărţi

Mihai Drăgănescu, *Profunzimile lumii materiale*, București, Editura Politică, 1979.
Mihai Drăgănescu, *Ştiinţă şi civilizaţie*, București, Editura Ştiinţifică și Enciclopedică, 1981.
Mihai Drăgănescu, *Ortofizica*, București, Editura Ştiinţifi că și Enciclopedică, 1985.
Mihai Drăgănescu, *Spiritualitate, informaţie, materie*, București, Editura Academiei, 1988.
Mihai Drăgănescu, *Inelul lumii materiale*, București, Editura Ştiinţifi că și Enciclopedică, 1989
Mihai Drăgănescu, *Informaţia materiei*, București, Editura Academiei , 1989
Mihai Drăgănescu, *Tensiunea filosofică și sentimentul cosmic*, București, Editura Academiei Române, 1991 (Discursul de recepţie la Academia Română cu ediţii în limbile engleză și franceză)

2. Eseuri.

Drăgănescu, Mihai, *Convorbiri în timp și peste timp cu Constantin Noica*, București, Editura Academiei Române, 1993
Mihai Drăgănescu, *Cariatidele gândului*, București, Editura Academiei Române, 1996
Mihai Drăgănescu, *L’ universalité ontologique de l’information*, preface et notes par Yves Kondratoff , prof. Université du Paris-Sud, Directeur de recherche au CNRS, București, Editura Academiei Române, 1996 (cu o ediţie INTERNET, octombrie 1996, http://www.racai.ro/-dragam)
Drăgănescu, Mihai, *The depths of existence*, Bucharest, Internet Editura, 1997 (traducerea
în engleză a volumului *Profunzimile lumii materiale*)

Menas Kafatos, Mihai Drăganescu, *Preliminaries to the Philosophy of Integrative Science*, e-book (MS-Reader), Academy of scientists Romania, 2001
Mihai Drăgănescu, *De la societatea informaţională la societatea cunoaşterii*, București, Editura Tehnică, 2003
Menas Kafatos, Mihai Drăgănescu, *Principles of Integrative Science*, București, Editura Tehnică, 2003.
Mihai Drăgănescu, Sisir Roy, Menas Kafatos, *Effective Theories and the Phenomenological Information*, 2004, http://www.racai.ro/~dragam/EffectiveTheoriesPhenomenologicalInformation.pdf
Mihai Drăgănescu, *Noua cultură în secolul XXI*, București, Semne, 2004
Mihai Drăgănescu, *Societatea conştiinţei*, 2007.

LISTA FIGURILOR

Fig. 1 Reprezentarea metaforică blagiană a cuprinderii metafizice/a spațiului imaginativ și simbolic (p. 34)

Fig. 2 Metafore piramidale (blagiene) ale viziunilor filosofice (p. 35)

Fig. 3 Diagrama drăgănesciană a deosebirii între „conștiența de sine" și „conștiința de sine" (p. 81)

Fig. 4 Transrealitatea la Basarab Nicolescu (p. 123)

Fig. 5 Raportul dublu, anarmonic (p. 192)

Fig. 6 Proiecția dintr-un punct oarecare fixat, în plan (p. 192)

Fig. 7 Grupul transformărilor dreptei proiective în ea însăşi (p.194)

Fig. 8 *Diagramă unicursală* (p. 195)

Fig. 9 O ilustrare a dualității proiective (p. 196)

Fig. 10 Diagrama unicursală, de transformare/deformare continuă (p. 197)

Fig. 11 Un graf al concertărilor conceptuale într-o dinamică a curgerii (p. 198)

Fig. 12 Relația dintre spiritualitate și societate (p. 202)

BIBLIOGRAFIE

Andreescu, Cristian, *Resonances*, Lambert Academic Publishing, Saarbrücken, 2013.

Andreescu, Cristian, *The Hidden Significance in the Works of Some Romanian Philosophers*, „European Journal of Science and Theology", February 2013, Vol.9, No.1.

Andreescu, Cristian, *Confruntarea cu necunoscutul – semnificații pentru viață, semnificații pentru cunoaștere,* „Revista de filosofie" , nr. 5, 2023, p. 523-538.

Andreescu, Cristian, *Metafora revelatorie – semnificaţie şi interpretări*, Rev. filos., LXXI, 6, p. 801–814, Bucureşti, 2024.

Andreescu, Cristian, "Informatter" and Deep Information. A Transdisciplinary Concept of Information, Proceedings *Un-Bordering Disciplinarity. Trans-/Cross-/Post-Disciplinary Approaches to Humanities and Social Sciences*, VIIIth Edition, Milano, Ed. Rediviva, 2025, p. 293-307.

Andreescu, Cristian, *Basarab Nicolescu and Transdisciplinarity*, Un-Bordering Disciplinarity. Trans-/cross-/post-disciplinary Approaches to Humanities and Social Sciences, VII-th edition, Rediviva Publishing House, Bucharest, 2024.

Andreescu, Cristian, Various Human Types Facing the Unknown, Analele Universității din București. Filosofie, Vol. LXXIII – Nr. 2, 2024, p. 39-55.

Andreescu, Liliana, *Motivul drumului în teatrul lui Blaga*, în volumul „Planeta Pământ – planetă vie", Eagle Publishing House, București, 2011.

Baciu, Claudiu „Libertate și cauzalitate a rațiunii la Kant", *Studii de istorie a filosofiei* universale, vol. XXIV, București, Ed. Academiei, 2016.

Baciu, Claudiu, *Abstractizare şi filosofie la A. N. Whitehead*, „Revista de filosofie", vol. LXVII, No. *5*, p. 537–546, Bucureşti, 2020.

Baiculescu, Sorin, *Spaces and Ideas – Propedeutics of the Essay "Spaces of Experience"* (Prolegomena)", Scholars' Press, Berlin, Schaltungsdienst Lange o.H.G, 2022.

Baltas, Aristides, Kostas Gavroglu, Vasso Kindi, „A Discussion with Thomas S. Kuhn", *The Road Since Structure: Philosophical Essays, 1970–1993, with an Autobiographical Interview*, eds. James Conant, John Haugeland. University of Chicago Press, 2000.

Bălan, Sergiu, Vreja, Lucia Ovidia, *Homo œconomicus şi competitorii săi. O perspectivă trans-disciplinară asupra antropologiei economice*, Bucureşti, Editura ASE, 2017.

Blaga, Lucian, *Trilogia culturii*. *Geneza metaforei,* Editura pentru Literatură Universală, București, 1969.

Blaga, Lucian, *Trilogia cunoaşterii. Despre conştiinţa filosofică,* București, Editura Minerva,1983.

Blaga, Lucian, *Trilogia cunoaşterii*. *Censura Transcendentă,* București, Editura Minerva,1983.

Blaga, Lucian, *Despre conştiinţa filosofică. Problema filosofică şi problema ştiinţifică,* București, Editura Minerva,1983.

Blaga, Lucian, *Experimentul şi spiritul matematic*, București, Editura Minerva,1983.

Blaga, Lucian, *Opere,* vol. 11, *Trilogia cosmologică,* București, Editura Minerva,1988.

Blaga, Lucian, *Trilogia cosmologică, Diferenţialele divine*, București, Editura Minerva, 1988

Blaga, Lucian, *Eonul dogmatic*, București, Editura Humanitas, 1993.

Bazac, Ana, „Lucian Blaga and Thomas Kuhn: The Dogmatic Aeon and the Essential Tension," *Noesis*, XXXVII, 2012.

Bazac, Ana, *Model și analogie*, „Analele Universității din Craiova. Seria Filosofie", vol. 55, 2025, p. 142-174.

Boboc, Alexandru, *Categorie si sistem al categoriilor: momente semnificative în reconstrucţia modernă a teoriei categoriilo*r, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2017.

Bohm, David, „*Meaning and Information"*, P. Pylkkänen (ed.): The Search for Meaning: The New Spirit in Science and Philosophy, Crucible, The Aquarian Press, 1989.

Botez, Angela, *Dimensiunea metafizică a operei lui Lucian Blaga*, Editura Științifică, 1996. Ediție Pro Universitaria, 2025.

Botez, Angela, *Filosofia românească în dispunere universală*, Pro Universitaria, București, 2012.

Botez, Angela, Richard T. Allen și Henrieta Anișoara Șerban (eds.), *Lucian Blaga – Selected Philosophical Extracts*, Delaware, Vernon Press, 2018.

Camus, Michel, *Rădăcinile libertății*, Curtea Veche Publishing, București, 2004.

Cernica, Viorel, *Fenomenul şi nimicul*, Editura Paidea, Bucureşti, 2022.

Colceag, Florin, https://ro.scribd.com/document/348015476/Sub-Structuri-Fractali-Algebrici.

Deleuze, Gilles, Guattari, Felix, *Ce este filosofia*, traducere din franceză de Magdalena Mărculescu-Cojocea, Editura Pandora, Târgovişte, 1999.

Drăgănescu, Mihai, *Profunzimile lumii materiale*, Editura Politică, 1979.

Drăgănescu Mihai, *Ortofizica*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1985.

Drăgănescu Mihai, *Inelul Lumii Materiale*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.

Drăgănescu Mihai, *Informaţia materiei*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1990.

Drăgănescu Mihai, *Societatea conştiinţei,* Institutul de Cercetări pentru Inteligenţă Artificială al Academiei Române, București, 2007.

Drăghici, Marius Augustin, Blaga's Epistemology and Its "Modest Relativism" in Philosophy of Science, „Revue roumaine de philosophie", vol. 67, nr. 2, 2023, p. 333-361.

Drăghici, Marius Augustin (ed.), *Lucian Blaga, filosof al științei*, București, Editura Academiei Române, 2022.

Dumitru, Mircea, „Explicarea conștiinței fenomenale. Conceptibilitate epistemică și posibilitate metafizică**",** *Problema minte-creier în neuroștiința cogniției*, ed. Gabriel Vacariu și Gheorghe Ștefan, 2012.

Flonta, Mircea „Blaga, Lucian", https://romanian-philosophy.ro/encyclopedia/blaga-lucian/.

Floridi, Luciano, *The Philosophy of Information*, Oxford University Press, New York, 2011.

Fuller, Steven, *Customized Science as Reflection of 'Protoscience'*, „Epistemology and Philosopgy of Science", vol. 46, nr. 4, 2015.

Ghişe, Dumitru, Angela Botez, Victor Botez, *Lucian Blaga - Cunoaştere şi creaţie*, Cartea Românească, 1987.

Henschen, Tobias, *Subatomic Particles, Epistemic Stances, and Kantian Antinomies*, „Journal for General Philosophy of Science", https://doi.org/10.1007/s10838-021-09567-1, 2021.

Haramein, Nassim, *The quantum vacuum and the unified field* [Prezentare de conferință]. Resonance Science Foundation, 2013.

Hartmann, Nicolai, *New Ways of Ontology*, Westport, Greenwood Press, 1975.

Husserl, Edmund, *Introduction to Logic and Theory of Knowledge: Lectures 1906/07*, Trans. Claire Oritz Hill, Dordrecht, Springer, 2008.

Husserl, E., *Méditations cartésiennes*, tradusă în franceză de G. Peiffer și E. Levinas, Vrin, Paris, 1966.

Isac, Ionuţ, *Un precursor al transdisciplinarităţii-Ştefan Lupaşcu,* Noema, Vol.1, Nr. 1, 2002.

Isac, Ionuţ, *Aspecte ale dialogului transdisciplinar între ştiinţă, cultură şi religie,* Noema, Vol. IV, Nr. 1, 2005.

Kant, Immanuel, *Critica raţiunii pure*, 1781, în limba română: Imm. Kant, *Critica raţiunii pure*, trad. de N. Bagdasar şi Elena Moisuc, București, Editura Ştiinţifică, 1969.

Kafatos, Menas, Integrative science: A path of development with Mihai Drăgănescu, „Noema", vo. X, 2011, p. 21-34.

Kuhn, Thomas S., *Structura revoluțiilor științifice*, traducere din limba engleză de Radu J. Bogdan, Studiu introductiv de Mircea Flonta, București, Editura Humanitas, 2008.

Lakoff , George și Mark Johnson, *Metaphors We Live By*, University of Chicago Press, 1980.

Lovejoy, A. O. , *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*, Harvard University Press, 1936.

Lupașcu, Ștefan, *Du devenir logique et de l'affectivité,* Vol. I - « Le dualisme antagoniste et les exigences historiques de l'esprit », Vol. II - « Essai d'une nouvelle théorie de la connaissance », Paris, Vrin, 1935.

Lupașcu, Ștefan, *La physique macroscopique et sa portée philosophique*, Paris, Vrin, 1935.

Lupașcu, Ștefan, *L'expérience microphysique et la pensée humaine*, Paris, PUF, 1941.

Lupașcu, Ștefan, *Logique et contradiction*, Paris, PUF, "Bibliothèque de philosophie contemporaine", 1947.

Manolescu, Gorun, *Eseu onto-informațional-fenomenologic (OIF) propus de Mihai Drăgănescu*, Prefață de acad. Viorel Bădescu, Prefață de acad. Dan Tufiș, Bcucurești, Ed. Paideia, 2025.

Mamulea, Mona, *Dialectica închiderii și deschiderii în cultura română modernă*, București, Editura Academiei, 2007.

Mamulea, Mona, *Revenirea dintru ființă și basmele nemuririi*, „Biblioteca Bucureștilor", 2 februarie 2011.

Marcus, Solomon, *Transcendence as a Universal Paradigm*, „International Journal of Communication Research", Volume 4, Issue 2 April / June 2014.

Memelis, Gabriel, Iosif, Adrian, Răileanu, Dan, *Realitatea transdisciplinară. O fuziune de orizonturi ale Teologiei, Științei și Filosofiei,* București, Editura Curtea Veche, 2010.

Neidoni, Cosmin, *Despre cunoaştere şi Marele Anonim în filosofia lui Blaga, Lucian,* Bucureşti, Editura Eikon, 2021.

Nicolescu, Basarab, *Nous, la particule et le monde*, Le Mail, Paris, 1985.

Nicolescu, Basarab, *Transdisciplinaritatea. Manifest*, Iaşi, Edit. Polirom, 1999.

Nicolescu, Basarab, *Les niveaux de Réalité et le sacré*, în „Academica", noiembrie–decembrie 2001.

Nicolescu, Basarab, *Le Sacré aujourd'hui précédé de Hommage à Michel Camus*, Éditions du Rocher, Monaco, 2003.

Nicolescu, Basarab, *Théorèmes poétiques/Teoreme poetice*, Curtea Veche Publishing, 2013.

Nicolescu, Basarab, *Ce este realitatea?*, Junimea, Iaşi, 2009.

Nicolescu, Basarab, *De la Isarlîk la Valea Uimirii*, Vol. II, Curtea Veche Publishing, Bucureşti, 2011.

Nicolescu, Basarab, „Transdiciplinarity – History, Methodology, Hermeneutics", disponibil la https://www.ugb.ro/etc/etc2008no2/ks1%20(2).pdf.

Nicolescu, Basarab, „Gödelian Aspects of Nature and Knowledge", in Gabriel Altmann and Walter A. Koch (ed.), *Systems - New Paradigms for the Human Sciences*, Berlin - New York, Walter de Gruyter, 1998.

Nicolescu, Basarab, Hylemorphism, Quantum Physics and Levels of Reality", in Demetra Sfendoni-Mentzou (ed.),

Nicolescu, Basarab, *Aristotle and Contemporary Science*, New York, Peter Lang, 2000, Vol. I

Nicolescu, Basarab, „Transdisciplinarity – past, present and future", in *Moving Worldviews - Reshaping sciences, policies and practices for endogenous sustainable development*, edited by Bertus Haverkort and Coen Reijntjes, COMPAS Editions, 2006.

Nicolescu, Basarab, The Latest on the Sokal Affair: Beyond Three Extremisms", *Transdisciplinarity in Science and Religion,* No 1, Curtea Veche Publ., Bucharest, 2007.

Nicolescu, Basarab, *Transdisciplinarity – Theory and Practice*, Hampton Press, Cresskill, New Jersey, 2008.

Nicolescu, Basarab, „Methodology of Transdisciplinarity–Levels of Reality, Logic of the Included Middle and Complexity", Schüz, M. (eds) *Transdisciplinary Thinking and Acting. Transdisciplinary Management of Ecological and Social Crises*, Springer, 2025.

Nietzsche, Friedrich, *Dincolo de bine şi de rău. Prolog la o filosofie a viitorului*, traducere din germană de Radu Gabriel Pârvu. Traducerea textelor în versuri de Ioana Pârvulescu, Editura Humanitas, 2015.

Nistor, Eugeniu, „Metoda culturală" blagiană în cunoaştere şi în creaţie , „Revista de filosofie", vol. LXIX, nr. 1, 2022, p. 41-58.

Noica, Constantin, *Recenzie la Ortofizica* lui Drăgănescu Mihai, *Noema*, Vol. XIII, 2014.

Onicescu, Octav, *Întoarcerea la filosofie*, „Revista Fundațiilor Regale", Anul III, Nr. 10, 1 octombrie 1936, p. 77-81.

Peacocke, Christopher, *Metaphysical Necessity: Understanding, Truth and Epistemology,* Mind, Vol. 106. 423. July 1997, Oxford University Press, 1997.

Petreu*, Marta, Filosofia lui Blaga*, Polirom, 2024.

Săvulescu, Geo, *Lucian Blaga: Filosofia prin metafore*, I, Bucureşti, Editura A. B. ROMANIA, Colecţia <Focul Veşnic Viu>, 2002.

Sfetcu, Paul, *Paradoxul lui Gödel şi aplicaţiile lui,* Revista Română de Informatică şi Automatică, vol. 21, nr. 1, 2011.

Surdu, Alexandru, *Vocaţii filosofice româneşti,* Editura Academiei Române, București, 1995.

Surdu, Alexandru, „Tezaurul filosofic al limbii române", *Izvoare de filosofie românească*, Ed. Renaissance, București, 2011.

Surdu, Alexandru, Aspecte ştiintifico-filosofice ale conceptului de existenţă profundă, „Noema"¸ vol. X, 2011, p. 15-20.

Stancovici, Virgil, *Filosofia informației*, Editura Politică, București, 1975.

Stăniloae, Dumitru, *Poziția d-lui Lucian Blaga față de creştinism şi ortodoxie*, ed. îngrijită de Mihai-Petru Georgescu, Bucureşti, Editura Paideia, 1993.

Stoenescu, Constantin, Critica făcută de Stăniloae teoriei lui Blaga despre cunoaşterea lui Blaga despre cunoaşterea prin revelaţie, „Studii de istorie a filosofiei româneşti", Lucian Blaga, 120 de ani de la naștere, coord. Mona Mamulea et al, vol. XI, 2015, p. 78-89.

Șerban, Henrieta, Despre conștiința fenomenală la Mircea Dumitru, A. Damasio și Mihai Drăgănescu", capitol, în volumul aniversar intitulat *Vocația gândirii. În onoarea Academicianului Mircea Dumitru*, editori Viorel Vizureanu, Ștefan-Dominic Georgescu și Sergiu Bălan, București, Editura Universității din București, 2025, p. 167-175.

Șerban, Henrieta, *Sistemul lui Lucian Blaga*, *Istoria și Teoria Sistemelor filosofice românești*, Ștefan-Dominic Georgescu și Marius-Augustin Drăghici (eds.), București, Editura Academiei Române, 2022, p. 63-119.

Șerban, Henrieta, „Despre kantianismul lui Blaga Lucian și limitele trasate intelectului", *Studii de filosofie românească,* ed. Mona Mamulea, O. Grama, București, Ed. Academiei, 2024.

Șerban, Henrieta, *Cunoașterea - o creație*, „Revista de filosofie", vol. LXIX, nr. 4, 2022, p. 477-488.

Șerban, Henrieta „O analiză a distincţiei dintre ştiinţă ca activitate şi știință ca rezultat", în *Studii de epistemologie și teoria valorilor*, Vol. III, coord. Al. Surdu, M.A. Drăghici, G. Nagâț, Ed. Academiei, București, 2017.

Ștefan, Gheorghe M. , *Informaţia fenomenologică şi filosofia profunzimilor la început de mileniu,* https://users.dcae.pub.ro/~gstefan/2ndLevel/nonTechnicalTexts/2011MD.pdf, accesat 25-28 martie 2026.

Gheorghe M. Ștefan, *Information in the Structural-Phenomenology of Mihai Drăgănescu*, „Noesis", 2013-2014, studiu disponibil la https://users.dcae.pub.ro/~gstefan/2ndLevel/nonTechnicalTexts/0_Informatica&StructuralFenomenologiaLuiMihaiDraganescu.pdf , accesat la 28 martie 2026.

Toth, Imre, „Ahile" *Paradoxele eleate în fenomenologia spiritului,* București, Editura Științifică, 1969.

Zwick, Martin, *A Review of Systems: New Paradigms for the Human Science* [Post-Print], „International Journal of General Systems", 2002, vol. 31 no. 1, p. 101-109.

INDEX DE CONCEPTE ȘI AUTORI

A
Abstracțiune 14, 32, 37, 45, 81, 118, 119, 120, 125, 138, 144, 154-156, 161, **208-212**
Absolut 7, 8, 12, 15, 24-26, 28-30, 38, 40, 44, 54, 60, 62, 68-70, 91, 92, 113, 126, 139, 140, 150, 174
Antinomie 22, 57

B
Baciu, Claudiu 54, 170, 171, 223
Bergson, Henri 7, 15, 20, 62
Blaga, Lucian 5-11, 13, 15, 16, 19-22, 53-66, 68, 81, 92, 125, 136,138, 143, 146, 147, 159
Bohm, David 12,13,16, 74-76,, 79, 80, 84, 88, 95, 144, 148, 153, 159-164, 168, 169, 187-190, 200, 205, 224
Botez, Angela 7,15, 207, 224

C
Categorii abisale 11, 54, 56, 215, 216
Cenzură transcendentă (censură transcendentă) 9,11,40,41, 49, 50, 72,73, 142, 147, 162, 163, 213, 214
Cernica, Viorel 23-28, 31
Colceag, Florin 177, 178, 190, 195, 196, 198, 200, 202, 224
Complexitate 60, 100, 101, 112, 127, 130, 163, 170, 173, 186, 188, 202
Conștiință 10, 16, 19, 24-26, 28, 29, 31, 73, 80, 82-85, 91, 94, 96, 136, 139, 148, 153, 156, 159, 164, 169, 203, 204, 210, 216
Creaţie 7, 8, 11, 14, 34, 38, 39, 49, 55, 58, 62, 63, 70, 71, 93, 116, 124, 142, 207, 209, 213, 215, 225, 228, 229
Criptic 58
Cunoaștere 11,12, 14, 21, 22, 25, 39, 40, 49, 53,54, 56-63, 66, 70, 71, 85, 90-92, 99, 113, 116, 117, 127, 132, 139, 149, 151,152, 160, 168, 170, 183, 205-208,210, 212, 225,227, 228

D
Descartes, René 18,21, 184, 185
Diferențiale divine 49, 142, 151, 205
Dialogism 11, 17, 18, 25, 32, 33, 205
Dogmă 21, 25, 47,214
Drăgănescu, Mihai 5-12, 14,-17, 20, 22-24, 27, 31, 73-79, 81, 84, 91-96, 98, 99, 118, 131, 135-137, 141, 143, 144, 190, 198, 200, 202-207, 210, 211, 220, 221, 225, 226, 228, 229
Drăghici, Marius Augustin 41, 49, 54-56, 77, 208, 213, 226, 230

E
Ecstatic 23, 49, 67, 215
Enstatic 48, 215
Epistemologie 6, 7, 19, 22, 35, 41, 43, 71, 100, 104, 108, 124, 129, 131, 135, 148, 174, 176, 207, 213, 230

Existență 9,10, 25, 28, 35, 37, 38, 40, 41, 47, 74, 82, 89, 92, 106, 110, 121, 129, 165, 169, 190, 212, 229
Experiență 7,11, 16, 24, 30, 35-39, 52, 55, 61, 66, 68, 83,84, 92, 95, 101, 102, 107-109, 112, 114, 118, 123, 141, 142, 168, 169, 171-175, 178, 215

F
Fanic 58
Fenomen/ Fenomenologie 11, 12, 16, 23,-34, 46, 48, 53, 55, 56, 59, 64, 66-68, 73-75, 78-85, 87-89, 93-97, 99, 101, 104, 106, 107, 111, 117, 120, 124, 126, 134, 139, 142, 143, 145, 146, 149, 154, 155, 157, 158, 160, 167—173, 175, 176, 185, 186, 199, 203, 205, 208, 210, 214-217, 225-227, 229, 230
Fuller, Buckminster 177, 179, 191, 203
Fuller, Steven 77, 213, 226

G
Gândire magică 44
Geometrie, geometrie proiectivă 178, 179, 192, 193
Gödel, Kurt 7, 32, 104, 132, 139, 140, 146, 147, 176, 220, 228, 229

H
Haramein, Nassim 177, 178, 179, 191, 203, 226
Hartmann, Nicolai 105-107, 108, 133, 135, 226
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 20, 21, 23, 27-29, 61, 63, 93, 97, 127
Heisenberg, Werner 7, 85, 89, 119, 133, 135, 155, 156, 187
Heidegger, Martin 27, 28
Hexagrama mistică 196, 197
Husserl, Edmund 27, 28, 95, 104, 134, 167, 226, 230

I
Ideea teorică 59
Inconștient 49, 56, 57, 58, 62, 99, 152, 159, 166, 167, 170, 216
Infinitate 69,79, 88, 147,195, 209, 210
Informaterie 9, 14, 15, 73-75, 78, 84, 88, 90, 91, 137, 153, 165, 201
Informație/Informație Fenomenologică /Informațială/Informație profundă 7, 12, 14, 24, 32, 73-75, 77, 78, 80, 81, 86, 90, 91, 94, 96, 99, 121, 124, 132, 135, 138, 140, 145 149 152-154, 160, 162, 163, 165, 176, 180, 183, 184, 188-191, 199-204, 206, 208, 211, 213, 221, 229
Intelect 20, 23, 26, 30, 41, 48, 49, 55, 56, 58, 59, 65, 67, 84, 85, 119, 120, 137, 138, 172, 186, 215, 230
Introdeschidere 9, 74, 78, 82, 95, 97, 164, 165
Irațional 8, 16, 23, 58, 61, 135, 215
Isac, Ionuţ 115-117, 135, 227

J
Jung, Carl Gustav 68, 166

K
Kant, Immanuel 8, 27, 28, 34, 36, 41, 49, 54-58, 61, 72, 78, 83, 84, 91, 97, 106, 110, 208, 224, 226, 227, 230

L
Libertate 7, 50, 51, 133, 137, 138, 143, 199, 219, 224, 225
Limită 13, 16, 61, 68, 72, 75, 80, 81, 136, 140, 147, 152, 157, 160, 175, 188, 210, 211
Lupaşcu, Ştefan 7, 10, 13, 14, 19, 45, 88, 104, 105, 115, 117, 122, 125, 127, 131-133, 148, 164, 207, 227

M
Marele Anonim 9,10, 12, 22, 23, 20, 41, 44, 53, 69-71, 136-138, 143, 148, 151, 152, 157, 161-165, 167, 204, 206, 208, 210, 212, 213,215, 217, 228
Metafizică 7, 11, 12, 17, 19, 34, 35, 37, 39, 40, 41, 43, 44, 50, 54, 56, 61, 67, 71-73, 77, 87, 97, 98, 108, 110, 111, 122, 123, 138, 152, 164, 206 208, 213, 214, 215, 225, 226
Metaforă /Metaforă revelatorie 36, 41, 53, 55, 67, 208
Minus-cunoaştere 51, 57, 58, 153, 215
Minte 11, 13, 77, 79, 85, 96, 145, 149, 159, 165, 170, 188
Mister 9, 12, 22, 26, 27, 30-32,, 37, 41, 44-51, 53, 57-59, 60, 64, 67, 71, 72, 81, 123, 126, 138-143, 146-148, 150-153, 157, 164-166, 169, 177, 184, 206, 208, 210-213, 215

N
Natură 15, 18, 29, 38, 39, 42, 43, 45, 56, 57, 61, 62, 74, 99, 100, 109, 110, 117, 132, 140, 141,145, 155, 156, 160, 179
Neant 24, 127
Newton, Isaac 55, 185-187, 216
Nicolescu, Basarab 6, 7, 10-22, 27, 29, 31-33, 46, 66, 72, 87, 99-102, 105, 106, 108-113, 117-119, 121-136, 138-141, 143, 145, 146, 148, 151-15, 155, 158, 161, 163—165, 177, 205-209, 211, 212, 219, 220, 221, 228, 230
Nietzsche, Friedrich 8,16,28, 52,63,161,165,166, 229
Nimic 24-29, 30, 47, 48, 119, 124, 127, 144, 154, 167,181, 185-187, 190, 225
Niveluri de abstracțiune 46, 82, 86, 119-221, 157, 209-211
Niveluri de profunzime 45
Niveluri de percepţie 165, 207
Niveluri de Realitate 15, 32, 101, 104, 111, 113, 114, 116-118, 120, 121, 123-128, 130, 131, 152, 156, 209
Noica, Constantin 8, 9, 14, 15, 50, 96, 115, 221, 229
Non-rezistenţă 117, 118, 123-126, 13, 140, 165, 207

O
Obiect 12, 25, 27, 29, 32, 42, 45, 46, 58, 65, 75-78, 82, 84, 85, 89, 96, 99, 100, 102, 106-111, 113, 115-118, 120, 121,123, 124, 126, 127, 131-134, 137, 138, 140-142, 148-150, 154-159, 161, 162, 165, 167, 168, 170, 171, 177, 178, 181, 187, 188, 193, 200, 202, 206-212, 215
Ontologie 22, 59, 73, 74, 77, 96, 99, , 105, 106, 108, 110, 111, 206
Orizontul misterului 27, 44-46,53, 64, 126, 138, 148, 166
Ortoexistenţa 74
Ortofizica 6, 9, 76, 88, 136, 152, 206, 221, 226, 229
Ortosens 9, 74, 75, 82, 137, 165, 206, 212,

P
Paradox 7,23, 26, 51,53, 69, 76, 99, 101, 138, 147, 172, 174-176, 187, 209, 210, 215, 217, 229, 230

Platon 7, 20-22, 38-40, 52, 110, 111, 133, 216
Poetică teoremică / Teoreme poetice 14, 41, 49, 50, 71, 82, 87, 114, 137, 145, 146, 152, 217, 228
Plus-cunoaștere 57, 58
Pozitivism 87, 152

R
Raţionalism 8, 23, 78, 91
Real 138, 158, 165, 195, 207, 209
Realitate 7, 77, 92, 104, 127, 132-140, 143,144, 146-153, 155-158, 160-162, 164, 165, 169-175, 179, 180, 185, 187, 188, 195, 203, 204, 206-209, 211-213, 220, 228, 230
Reprezentare 36, 39, 40, 59, 65, 79, 82, 104, 113, 124, 125, 144, 150, 155, 161, 165, 166, 175, 176, 208
Revelație 49,53, 56, 126, 164, 170, 229
Rezistenţă 110-114, 123, 130, 131, 133, 148, 185, 207
Rezonanță 67,87, 162, 202, 203, 207

S
Semnificație 13, 15, 22, 48, 50,52, 59, 76, 77, 82, 85, 86, 95,99, 113, 121, 122, 132, 141, 145, 154, 155, 162, 163, 168-170, 177, 182, 188,191, 201, 203, 204,, 207, 208, 213, 224
Simbol 35, 36, 46, 60, 61, 71, 101, 102, 120, 126, 127, 142, 144, 154, 156, 157, 166-168, 176, 177
Sens 93, 95, 114, 132, 135, 139, 146, 154, 165, 176, 174, 172,183, 127
Societatea cunoaşterii 204, 222
Societatea conştiinţei 92, 93, 95, 100
Spațiu fenomeologic 120
Spaţiu al experienței 101, 178
Stil 9, 12, 41-43, 49, 54, 56, 57, 62-64, 71, 137, 164, 169, 198, 208, 214, 216, 217, 218
Subiect 117, 124, 131, 140-142
Surdu, Alexandru 66, 77, 86-90, 97, 111, 214, 230
Șerban, Henrieta Anișoara 49, 51, 56-58, 77, 128, 132, 135, 209, 214, 226, 231

T
Terţul inclus 104, 121, 125, 127, 131-133, 165, 208
Terţul Ascuns 22, 98, 101, 103, 117, 122, 124, 130, 131, 136, 141, 148, 151, 152, 161, 163, 165, 167, 204, 207, 210, 212,213
Toth, Imre 210, 230
Transcendență 69, 70, 141, 142, 164
Transdisciplinaritate 97-102, 112-116, 127, 133, 134, 152, 219, 228
Transrealitate 124

U
Univers 46, 62, 70, 73, 84, 91, 130, 169, 179, 180

V
Vid 23, 126,169, 177

W
Whitehead, Alfred N. 171-173, 224

Z
Zenon (din Eleea) 209, 210