

#### 4.4. POSIBILITATI DE INTEGRARE A CELOR DOUA VIZIUNI ASUPRA CULTURII IN RECONSTRUCTIA ACTUALA A FILOSOFIEI ISTORIEI

a) Vom incepe mai întâi prin a prezenta câteva consideratii cu privire la epistemologia si metodologia specifice stiintelor istorice, in ideea de a fixa problematica unui cadru necesar stabilirii locului si cotei valorice a celor doua viziuni – spengleriana si blagianiana – si de integrare a acestora intr-un efort de reconstructie actuala a filosofiei istoriei.

Intrebarea cheie care se pune in spatiul metodologic al filosofiei istoriei este urmatoarea: poate oferi aceasta, astazi, cu mijloacele sale teoretice si metodologice raspunsuri la probleme majore ca de exemplu: cum este posibila o ontologie a istoriei; care sunt mecanismele devenirii istorice; ce loc ocupa hazardul in istorie; ce raport este intre timp si destin in istorie; daca istoria are un sens etc.

In sfera epistemologiei specifice stiintelor istorice s-au confruntat (dupa cum s-a vazut in “Introducere” la lucrarea noastra) mai multe directii mari de reflectie filosofica asupra naturii si posibilitatilor cunoasterii istoriei: neokantianismul sau filosofia critica a istoriei, pozitivismul sau filosofia analitica si materialismul istoric. Primele doua au refuzat orice “metafizica a istoriei” pe când cea de-a treia au admis si un demers metodologic al cercetarii fenomenului istoric.

Dezvoltarea ampla a cunoasterii stiintifice, inclusiv in domeniul stiintelor socio-umane “a condus la multiplicarea structurilor si formelor ei de organizare (institutionalizare), la diversificarea metodelor si tehnicilor specifice istoriei, precum si limbajelor conceptuale, a ratiunamentelor necesare unei explicatii adecvate adevarului istoric”<sup>65</sup>.

Problemele teoriei si metodologiei istorice au fost mereu puse in discutie. Sistemul notional si categorial al corpusului explicativ al stiintelor istorice este supus si el legilor istoricitatii. Explicatia in istorie, de pilda, implica interconexiunea dintre epistemologia generala si epistemologia stiintelor istorice, dintre explicatie si comprehensiune asa dupa cum s-a subliniat la-nceputul lucrarii noastre.

Epoca explicatiei strict deterministe, mecaniciste a evenimentelor istorice – cultivata de Kant, Laplace sau V. Conta, la noi, de pilda – a trecut de mult. In prezent, stiinta istorica a depasit limitele unui asemenea abordari: unicitatea, concretetea si singularitatea unui eveniment istoric astazi nu mai pot fi intelese adecvat fara a se lua in considerare complexitatea factorilor intre care cei accidentali (contingenti) isi au rolul lor. Derularea ontica a unui eveniment individual nu poate sa se sustraga nicicum influentei factorului subiectiv, subiectivitatii “obiective” individuale si/sau colective si inevitabil riscurilor si erorilor nedezirabile dar nu si neasteptabile.

Determinismul strict, rigid al fenomenului istoric este astazi amendat de intelegerea sa sub semnul posibilului si al probabilului (dupa cum iarasi am subliniat).

Pe de alta parte, o privire atenta, retrospectiva asupra istoriei ne ofera posibilitatea “sa constatam ca aceasta nu se reduce la simpla succesiune a unor fapte (evenimente) întâmplatoare, produse in anumite conditii, legate printr-o *cauzalitate simplista* (subl. -M. M.), ci, dimpotriva, istoria se integreaza unor structuri (ansambluri) caracterizate prin determinantii care tin de aspectele necesare, general-repetabile, ale devenirii istoriei”<sup>66</sup>.

Vom observa ca asistam la o alta modalitate de a “citi” istoria, si anume, in maniera structuralist-sistemica: “Explicatia structurala este fundata pe o schema determinist sistemica. Obiectul cercetarii este un sistem... In timp, sistemul ia mai multe stari. Ele sunt repetari ale aceleasi structuri. O stare nu este neaparat determinata de starea anterioara... Istoria nu este de loc o conditie a explicarii...”<sup>67</sup>.

In acord cu majoritatea istoricilor contemporani care se situeaza pe pozitii stiintifice de abordare a fenomenului istoric, explicatia (stiintifica) in istorie nu trebuie sa scape rigorilor logico-metodologice, ale adevarului si obiectivitatii, rigori care vizeaza urmatoarele determinatii: natura fenomenului istoric (cosmico-naturala, umana, sociala, individuala/colectiva, supranaturala, divina etc.); ansamblul relatiilor lui necesare sau contingente; functiile lui in contextul unei sinteze istorice determinate; conditionarea lui anterioara si consecintele lui ulterioare in succesiunea derularii procesului istoric s.a.

Cercetarea unilaterala (din perspectiva unei singure discipline) a fenomenului istoric astazi este de-a dreptul desueta si periculoasa. Caracterul complex, multilateral si contradictoriu al procesului istoric reclama o concertare a mai multor stiinte: economie, drept, sociologie, psihologie, antropologie etc.) care surprind diferitele laturi ale fenomenului istoric si care se completeaza unele cu altele.

In aceeași ordine de idei, subliniem faptul că astăzi nici un cercetător autentic, profund și competent în domeniul de care ne ocupăm nu poate ocoli metodele și tehnicile de cuantificare în analiza fenomenului istoric din perspectiva demografică, geopolitică, statistică, a teoriei organizației și managementului, a teoriei informației sau mai nou a celei procesual-organice.

b) Explicatia istorică poartă “pecetea stilistică” ca să utilizăm o excelentă formulare blagiană a fiecărui cercetător în parte. De aceea, de cele mai multe ori în perimetrul explicației istorice vom întâlni mai mult enunțuri, formulări, schițe cu caracter individual (sau tipologizante cum iarăși ar zice L. Blaga) în ciuda stradaniei diverselor școli istoriografice de a elabora teorii așezate pe enunțuri istorice generalizatoare (“paradigma nomotetică”).

Se cuvine să spunem că epoca marilor școli istoriografice n-a apus odată cu dispariția celor două blocuri sau sisteme ideologice opuse; rămân desigur cele două mari orientări în istoriografie: pozitivismul și prezenteismul, dar și în cadrul acestora situația este că ele se realizează nu sistemic, ci la modul individualizant, tipologizat (a se vedea diferențele mari existente în interiorul prezenteismului american “corifeii” acestuia: Beard, Becker, Read etc.) sau la noi, diferențele care există între concepțiile lui Xenopol, Pârvan și Iorga în această privință.

Apelând la modelul explicativ al lui Mircea Florian și aplicându-l la modalitățile de a fi ale explicației istorice, vom putea concluziona că acestea sunt cele individualizante: știința istoriei și filosofia istoriei în măsura în care ființează într-o epocă sau alta, sunt reprezentate mai adecvat de individualități, de personalități (mai degrabă decât de școli) care sunt “purători ai generalului” sau, într-o excelentă formulare: “(...) nu individualitatea ca atare e aceea care acționează în individ, ci notele sau proprietățile (generale) ale acestuia. Individul e cel ce lucrează (fiindcă numai el se schimbă), dar lucrează prin caractere generale”<sup>68</sup>.

Această fericită și adevărată exprimare ne îndeamnă a gândi că și în cazul lui Spengler și a lui Blaga avem de-a face cu “individuali” cu forță explicativă și interpretativă de excepție în ceea ce privește fenomenul istoric. Fiecare, din perspective diferite au abordat problematica științelor istorice și a filosofiei istoriei și au oferit soluții diferite la problemele fundamentale ale acestora: natura ființei istorice, modalitățile de a fi ale acesteia, determinările spațiale și temporale ale diverselor forme de existență istorică etc.

c) Să vedem mai întâi cum am putea valorifica și integra viziunea lui Spengler într-o concepție actuală cu privire la filosofia istoriei.

Așezarea lui Spengler de către L. Blaga pe linia de gândire reprezentată de Kant, Hegel, Fichte, Schelling este corectă și nu permite nici un fel de dislocare. Aprecierea că Spengler este continuator al liniei organiciste și morfologice ce o deschide asupra istoriei (sub influența lui Goethe și Leo Frobenius) iarăși nu suportă nici un fel de obiecție.

Ne interesează consecințele acestor evaluări făcute de criticii filosofiei spengleriene.

Iată câteva. Nimeni astăzi nu mai contestă raporturile dintre cultură și istorie. Dimpotrivă, credem că astăzi, mai mult ca oricând simbioza între societate, cultură și istorie este mai puternică ca oricând, în ciuda faptului că asistăm la o profundă criză a culturii (izvorâtă între altele de o generalizată criză a societății contemporane).

Chiar M. Florian scria: “Istoria în sensul mai restrâns al cuvântului este corelativă culturii, întrucât și notiunea de corelație o concepem într-un aspect mai strict. Unde există proces de cultură, acolo există și istorie. Unde lipsește procesul de cultură, acolo încetează istoria”<sup>69</sup>.

Istoria implică fenomenul cultural, fiindcă acest fenomen este tot una cu acțiunea dintre indivizi, condiția neapărată a societății. Credem că o formulare mai potrivită a gândului spenglerian privitor la raportul istorie-cultură a fost surprinsă de istoricul olandez J. Huizinga care scrie: “Istoria este *forma spirituală* (subl. ns. - M. M.) în care o cultură își da seama de trecutul ei”<sup>70</sup>.

Rezultă așadar că în cadrul raportului fundamental dintre conținut și formă, cultură este “substanță” ce se framântă; ea este subiectul de fapt al istoriei, pe când aceasta este o formă, între altele pe care o ia cultura, deci ea este un produs al culturii.

De fapt, “în sens autentic este numai istoria omului, care este mai mult decât o simplă continuare a istoriei cosmice, fiindcă posedă caractere originale”<sup>71</sup>.

Istoria este esentiala omului, care este scrisa de oameni, pentru oameni si despre oameni si ea nu se confunda cu cultura. Asadar ea este “opera omului” este – asa cum sublinia si Croce – produsul inteligentei si vointei umane. Ea nu este manifestarea vreunei forte exterioare lumii omului (“suflet”, “demoni” etc.) ci rezultat al actiunii istorice, individuale si/sau colective care desigur angajeaza deopotriwa fiinta corporala si cea spirituala, trupurile si sufletele celor care o fac.

Faptele reale, evenimentele si procesele istorice probeaza ca istoria este totdeauna viata colectiva a unui grup, a unei unitati (sociale) de mai multi indivizi solidari. Comunitatea (si nu cultura) ca unic este subiectul istoriei intrucât ea este alcatuita din indivizi ce se schimba. Orice colectivitate este ceva unic, nu se confunda cu individul, singurul care se schimba.

Actiunea creatoare de istorie, nu porneste de la natiune, de “sus” ci de “jos” de la indivizi, intâi de la indivizii ce se disting (personalitatile istorice) si apoi de la ceilalti.

Actiunea (istorica) nu porneste de la un “suflet cultural”, ci de la un individ cu initiativa, de la o personalitate creatoare (fara a da aci creatiei o semnificatie romantica). Opozitia dintre conceptia “individualista” si conceptia “colectivista” transpare din viziunea lui Spengler: nu se poate spune la modul exclusivist ca istoria o fac numai masele, si, respectiv, ca ea este facuta de marile personalitati. Istoria nu cunoaste procese pur colective sau pur individuale; individualul si colectivul se amesteca intotdeauna.

**d)** Asadar, putem spune ca viata istorica “se reazema in cele din urma pretutindeni, pe activitatea de viata a indivizilor mai mult sau mai putin proeminenti, iar viata individuala apare pretutindeni inserata in viata colectivitatilor, mai mult sau mai putin dependenta de fortele colective ce le domina”<sup>72</sup>.

Putem vorbi de existenta unui “spirit obiectiv” in istorie in sensul de obiectivari ale spiritului sau, dupa expresia lui Dilthey, “forme de cultura” (Kulturformen). Acestea nu sunt insa emanatii ale unui “suflet” sau “demon” (cum sustine Spengler), ci sunt fundate fie pe dispozitiile innascute (inclusiv cele ale inconstientului, cum scrie Blaga) fie pe cele dobândite ale indivizilor. Ele au ca forme ale culturii o structura, o legitate si o dezvoltare autonoma care justifica considerarea lor de sine statatoare.

Formele de cultura (limbaj, moravuri, filosofie, arta etc.) sunt dependente de om in general, in particular de structura mediului din care desigur face parte si ceea ce Spengler numeste habitatul unei culturi. Convingerea lui Spengler a fost ca orice cultura originala se naste organic, asemenea unei plante, pe un anumit sol si creste, infloreste si moare in peisajul sau natal, fara parinti si fara progenitura. Din aceasta perspectiva autonomia fiecarui organism cultural este impinsa pâna la izolare in raport cu alte culturi.

Istoria insa il contrazice pe Spengler: ea nu justifica nici izolarea radicala, nici originalitatea absoluta a marilor culturi. “Conexiunea evolutiva a istoriei fundeaza transferul culturii de la o generatie la alta, de la o epoca la alta, de la un popor la altul. Acest transfer nu se face niciodata integral, ci partial fragmentar, adica pe temeiul acelor elemente ce intereseaza noua constelatie istorica sau pe oamenii ce au o anumita receptivitate pentru valorile culturale de odinioara”<sup>73</sup>.

Spengler insista asupra deosebirilor dintre culturi. Mai intâi, fiecare din marile culturi are un “suflet” al el propriu care provine dintr-un anumit sentiment cosmic; apoi, fiecare cultura are stilul ei propriu care se rasfrânge in toate manifestarile sale, de la stiinta la artele plastice, de la organizarea vietii cotidiene, la filosofie; in fine, fiecare cultura are o durata de viata precum si un “ritm” al ei.

Desi profund originale pâna la excluderea oricarei posibilitati de comparatie, culturile prezinta o serie de analogii care fac posibila aplicarea “morfologiei”.

Cercetând raporturile culturilor cu baza lor istorica si sociala, cu popoarele, natiunile si clasele sociale, descoperim ca Spengler “a dat un raspuns ce reia fatis idealismul istoric si care dezvaluie, mai mult decât raspunsurile sale la alte probleme, orientarea conservatoare si caracterul elitist al conceptiei sale”<sup>74</sup>. Organicismul sau se rasfrânge in tot ceea ce constituie explicatie istorica: de la indivizi care sunt considerati ca organisme inferioare si pâna la clase, popoare si natiuni – considerate a fi organisme superioare – totul poarta pecetea organicismului sau.

Prin conceptul de “destin”, pe care-l opune cauzalitatii naturale si-l plaseaza numai in perimetrul universului-istoric, Spengler ne ofera un diagnostic pentru cultura moderna, occidentala: prezentul istoric nu este unul cultural, ci unul de civilizatie. Aceasta incheie ciclul istoric, al acestei culturi. “Semnele”

acestei închideri istorice sunt multe, după Spengler. Mai întâi ele sunt stări de oboseală ale culturii, sunt faze de decadentă a acesteia.

Teoria ciclurilor culturale a fost criticată în repetate rânduri.

Între acestea, M. Florian: “Eroarea teoriei ciclului este afirmatia că omenirea sau un grup național trece cu fatalitate organică după o perioadă de progres, printr-o fază de decadentă, care întoarce cursul istoriei – îl face reversibil – la punctul de plecare, menținând astfel omenirea la o linie constantă, la un nivel mijlociu. Decadentă poate fi un pericol real, în orice caz un avertisment util, însă nu e o necesitate sau o fatalitate organică, cum e decrepitudinea sau moartea organismelor individuale. Popoarele nu pot fi considerate drept organisme superioare care pier de bătrânețe, de sclerozare. Poporul întinereste neconținut în condiții normale, iar voința fiecăruia și voințele tuturor bine dirijate se împotrivesc cu succes “miscării de jos” (de decadentă)<sup>75</sup>. Trebuie făcută diferență între trei aspecte înrudite (după părerea lui M. Florian) și anume: criza, decadentă și nimicire catastrofală. Criza este o trecere de la un sistem aflat în declin istoric la altul; ea include și un segment de decadentă care apare ca benefic din moment ce se face trecerea de la un sistem la altul (ca de pildă acum, la acest sfârșit de secol, tranziția de la sisteme totalitare la democrații, în Estul Europei) sau, ceea ce “s-a numit pe la sfârșitul secolului al XIX-lea și apoi după primul război mondial declin sau decadentă era numai o criză, adică descompunerea unui regim și ivirea unei lumi noi. Nu era sfârșitul lumii, ci sfârșitul unei lumi<sup>76</sup>”.

De fapt, continua M. Florian “decadentă nu este niciodată nimicire sau distrugere”. O asemenea idee de progres, cea de decadentă, este o noțiune de relație deci presupune o comparație între doi termeni și o valorificare negativă a celui de mai târziu față de precedent. Și aici pot interveni criterii variate de evaluare, prin aplicarea cărora aceleși epoci să fie apreciate când progresive, când regresive<sup>77</sup>”.

e) Asadar, Spengler nu poate fi dislocat din zona concepțiilor pesimiste despre istorie. Credem astfel că filosoful german a dezvoltat una dintre cele mai sumbre concepții despre istorie și o teorie neviabilă a istoriei și noi nu putem merge pe această cale.

Cu aceasta revenim la opera lui L. Blaga, a cărei considerare a fost subliniată și mai sus. Cele ce adăugăm aici privesc “receptarea valorii operei Blagiene în context românesc și european”; raportându-l pe Blaga la fenomenul cultural românesc contemporan se consideră că “dacă secolul al XIX-lea românesc (și nu numai el, spunea Maiorescu) este al lui Eminescu, ni se pare potrivit să spunem că secolul al XX-lea va fi socotit al lui Blaga<sup>78</sup>”.

S-a apreciat încă demult că filosofia lui L. Blaga “și-a vestit intrarea în lume, întâi prin originalitatea ei<sup>79</sup>”. Aceasta în temeiul a ceea ce Blaga însuși scria în 1943 “O idee românească (...) dacă e originală, adevărată dacă ea, în plenitudinea ei inedită, este gândită întâia oară de un român<sup>80</sup>”.

Emil Cioran, de pildă (într-o recenzie a “Eonului dogmatic”, scria, în 1931, că acesta este un “eveniment” al filosofiei românești: “D-l Blaga studiaza dogma în structura ei internă, în alcătuirea ei logică, nu ca simbol religios, cu sensuri rezultate din credință și activitate religioasă. Trebuie eliminate, de asemenea, și conexiunile cu o colectivitate oarecare, cu elemente care nu duc la considerarea dintr-un punct de vedere pur intelectual<sup>81</sup>”.

Același autor a intuit și o altă tendință a gândirii lui L. Blaga: îndepărtarea sa de “filosofia vietii” pe temeiul că “dânsul are o iubire cu totul intelectuală a <<misterului metafizic>><sup>82</sup>”.

Asa cum s-a observat, prin “Eonul dogmatic” și “Cunoașterea luciferică – filosofia românească se ridică în universalitate<sup>83</sup>”.

Multe alte aprecieri pun în evidență locul lui Blaga în cultura română.

În acest sens: Blaga e cel dintâi care a încercat să ridice un sistem filosofic integral, cu ziduri, cu <<cupola> și să dea acestei filosofii o aplicare la realitățile naționale. Meritul său este în afara de orice discuție. Oricât de nedumeriți s-ar uita profesorii de filosofie universitară, adevărată gândire românească se inaugurează aici<sup>84</sup>”.

Alți interpreți relevă îndeosebi locul lui Blaga în filosofia culturii: “În viziunea sa lipsesc determinanțele social-istorice ale culturii, dar aceasta e raportată la factorul uman. Contribuția sa originală, plină de patosul avânturilor lirice (nu numai filosofice), cu argumente inedite, afirmă pregnant, în ultima analiză o teză care poate face mândrie oricărei profesiuni umaniste de credință: ratiunea de a fi a omului ca om, vocația sa supremă se află în cultură, iar ratiunea de a fi a culturii, izvorul unic al constituirii și dezvoltării sale, se află într-un mod existential specific uman<sup>85</sup>”.

f) Vom pleda pentru ideea (care ni se pare esentiala pentru lucrarea noastra) ca teoria culturii, a valorilor si a stilului lui Blaga prezinta profunda semnificatie ontologica. Pentru Blaga, fenomenul “cultura” isi are temeiul in fiinta istorica a omului, cultura având in felul acesta un caracter existential (prin aceasta si un caracter eminent istoric). Odata aparut pe lume, omul confera universului o noua dimensiune – cea a culturii.

In teoria culturii a lui Blaga, conceptul cheie este cel de stil.

Teoria stilului are ca prim scop *unitatea stil-matrice stilistica si câmpul stilistic* si are ca radacina – metodologia si filosofia inconstientului Blaga se afla in opozitie fata de psihanaliza clasica: inconstientul este gândit ca o realitate psihica de mare amploare si profunzime a vietii umane, in care continuturile cazute din constiinta nu sunt pur si simplu inmagazinate, ci au o existenta relativ autonoma pe când componentele constiente ale vietii psihice au existenta autonoma.

Blaga dezvolta si completeaza teoria stilului culturii, initiata de catre F. Nietzsche (in operele pe care noi le-am mentionat in capitolul III a lucrarii noastre).

In sinteza, vom sublinia ca Blaga pleaca de la urmatoarele premise fundamentale: a) Stilul este fenomen fundamental al culturii, si, o definitie a acesteia, nu ne poate lipsi de el; b) In manifestarile creatoare a unei epoci *istorice* (subl. ns. - M. M.), dintr-o anumita zona geografica nu exista gol stilistic; c) Exista o deosebire fundamentala intre constatarea si producerea unui stil, al unei anume culturi. Primul fapt, constatarea, este posibil prin mijlocirea constiintei teoretice, gratie simturilor si virtutilor analitice si sintetice ale gândirii, pe când constituirea unui stil, nu-si gaseste locul *doar* (subl. ns. - M. M.) in ordinea intentionalitatii constiente, ci si intr-o ordine creatoare neintentionala. Nasterea unui stil si cunoasterea lui sunt procese diferite pe care Blaga le distinge si asupra carora face categorice separatii de ordin metodologic; d) Fenomenologia si morfologia, desi au relevanta nu pot da totusi solutii la chestiunea stilului; e) “Lipsa” sau “neputinta” acestora pot fi suplinite prin adaugarea unor criterii, respectiv categorii cum sunt: orizonturi, accente, atitudini si tendinte de generalizare in timp si spatiu a unor valori; f) Stilul unei culturi implica, in starea sa de constituire, elemente neconstientizate, de existenta carora, subiectul ia cunostinta prin mijlocirea constiintei teoretice, in care procesul “personantei” joaca un rol de exceptie; g) Actul (constient) de cunoastere a radacinilor inconstiente ale stilului unei culturi tine de *logica* si *epistemologie* (subl. ns. – M. M.) – pe care Blaga le-a stapânit foarte bine – in timp ce factorii implicati in constitutia sa, ca structuri formale ale spiritului uman, apartin, noologiei abisale sau, extins, filosofiei culturii: “Noologia abisala se refera la structurile spiritului inconstient (noos, nous) caci alaturi de un <<suflet inconstient>> noi admitem si existenta unui <<spirit>> inconstient”<sup>86</sup>. h) Nu este suficient ca inconstientul sa fie socotit doar ca sfera fiziologic-psihologica, individuala sau sociala, a spiritului uman, ci ca *spirit inconstient*.

Asadar, cultura si stilul sunt temeinic asezate pe un teren solid in care se pot distinge “*straturi*” dupa cum urmeaza:

- *orizonturi*, spatiale sau temporale;
- *accente axiologice*;
- *atitudini de orientare*;
- *nazuinte* (de formare a unor valori).

Astfel *structurata*, cultura, *produs* al omului CREATOR, PLASMUITOR de valori reproduce structural *fiinta istorica*, omul in genere ca fiinta istorica, in toate ipostazele sale creatoare: fauritor de unelte, arme, de bunuri de subzistenta, poezie, sculptura (etc.) adica in toate ipostazele sale de fiintare demiurgica.

g) Nu putem ocoli ideea, pe care o întâlnim si la Spengler a unor “paralelisme stilistice” intre culturi diferite si intre ramuri ale acesteia. Merita sa retinem, poate, doar ideea de *corespondente stilistice* intre diferitele domenii ale culturii ca de exemplu intre filosofia lui H. Bergson si sculptura lui A. Rodin sau intre muzica si filosofie (idee sustinuta intre alta si de M. Ralea, la noi).

Aceasta idee l-a condus inevitabil pe Blaga la teoria arhetipurilor pe care el o dezvolta in “Aspecte antropologice”.

Arhetipurile apar ca nuclee in viata psihica a omului, ele il caracterizeaza pe om ca *fiinta naturala*, pe când factorii stilistici il caracterizeaza pe el ca *fiinta istorica*. “Factorii stilistici sunt variabili. In

calitatea lor de puteri ce determina forme si anume structuri ale creatiilor de cultura ei se numara printre factorii care fac din om o fiinta eminenta istorica<sup>87</sup>.

Si in procesele de plasmuire spirituala, arhetipurile intra adesea in actiune, alcatuind adevarate *nuclee* (subl. L. B.) de creatie, fapt ce se poate constata mai ales asupra plasmuirilor mitologice si de arta ale geniului uman.

Asadar, creatiile de cultura sunt mijloace constiente care il ridica pe om din starea sa de animalitate si il imbogatesc prin participarea sa constienta la istorie cu dimensiuni stilistice mult mai umane decât arhetipurile. "Este vorba aici despre factori, ce intervin numai in viata spirituala a omului si niciodata in viata *animala* (subl. L. B.). Factorii stilistici nu au, precum s-a aratat, nici o legatura cu circuitele biologice-instinctive ale animalului, in care, prin provenienta lor sunt ancorate toate <<arhetipurile>>. Factorii stilistici apartin prin excelenta omului ca om, ceea ce inseamna in chip subliniat <<fiinta istorica>>. Daca izvorul arhetipurilor este *animalitatea* (subl. L. B.) izvorul factorilor stilistici ramâne istoricitatea"<sup>88</sup>.

Geneza unui stil al culturii este determinata nu de un singur factor – asa cum sustin morfologistii intre care Spengler – ci de o constelatie factoriala, asa dupa cum am aratat in capitolul III al lucrarii noastre. Ori prin teoria matricii stilistice, Blaga are meritul de a fi pus partial, solutionat, in limitele epocii, desigur, problemele determinarii stilului in termenii unui model multifactorial care, "corectata si completata in unele amanunte, nu si-a pierdut valabilitatea"<sup>89</sup>.

Matricea stilistica este un model de structura deschisa si dinamica, implicata in geneza ramurilor culturii si explicitata in stilurile lor constituite in decursul istoriei. Ea este substratul permanent pentru toate creatiile de o viata intreaga ale unui individ; ea poate fi, dupa cum deja am aratat, asemanatoare pâna la echivalenta, la mai multi indivizi, la un popor intreg sau chiar la o parte din omenire in aceeasi epoca.

**h)** Istoria este "modul plinar" de a fi a omului. Ea trebuie vazuta in mod metafizic respectiv ca o noua ordine ontologica. Inchejarile principale ale istoriei sunt cele culturale, dar istoria e mai mult decât istoria culturii.

Conceputa ca istorie a valorilor culturii si civilizatiei, in structura si afirmarea carora stilul este o determinanta (existentiala) generatoare care-si are izvorul in zona abisala a constiintei, istoria este guvernata de legi a caror actiune scapa omului la nivel rational.

Istoria nu este o succesiune de fapte si evenimente obiective structurate intr-o inscriere temporală; nu este totuna cu devenirea (in general) ci este doar acea devenire care are, poarta infatisarii stilistice, deci aici asistam la un alt tip de determinism al faptului istoric, neobligatoriu ci sub semnul posibilului si pe care-l putem numi determinism stilistic.

Originalitatea punctului de vedere al lui Blaga apare aici prin aceea ca el include in explicatia nomologica asupra faptului istoric o explicatie teleologica care-si are izvorul intr-o matrice stilistica "pentru ca scopurile asteptarilor oamenilor in materie de realizare de sine (individuala si colectiva) izvorasc dintr-o matrice stilistica (analizabila prin categorii ale inconstientului)"<sup>90</sup>.

Astfel spus fara temporalitate nu este istorie, dar nici istoriografia ce se refera la fenomene care nu au de-a face cu stilul, nu-si merita numele, (nu capata demnitate istorica).