

**QUELQUES SIGNIFICATIONS DE *L'EXPÉRIENCE*
CHEZ IMMANUEL KANT ET LUCIAN BLAGA
(CONSIDERATIONS UPON THE *EXPERIENCE*
IN IMMANUEL KANT AND LUCIAN BLAGA)**

ALEXANDRU PETRESCU*

Abstract: In the following pages we try to make a comparative analysis regarding the way in which Kant and Blaga approached the concept of “experience”. For Kant, when he takes into account the knowledge issue, *experience* means empirical knowledge which consists in “the synthetic chaining of the *phenomena* in a conscience”. At the same time though, in the transcendental analysis of the experience, which is not reducible to the knowledge issue, Kant distinguishes between “the theoretical experience”, characteristic of the scientific knowledge, and “the moral experience”, based on an unconditional law, having the *free will* as a principle. It is not supposed to be a neat separation between the two: on the one hand, the theoretical experience is not self-conclusive, referring, in extreme, to the sphere or pure rationality (postulated as limit of the theoretical processes); on the other hand, the moral law, as an act of the pure rationality, pretends to be accomplished in the sensitive world itself. Lucian Blaga stays partially faithful to Kant when stating that *experience* refers to “an ensemble of sensitive data made available for the intellect”. But, due to the fact that Blaga makes the difference between two types of knowledge, the *paradisiacal* one (in a Kantian meaning) and the *luciferical* one, the concept of *experience* will be slightly different according to this distinction. Moreover, Lucian Blaga is preoccupied to differentiate “the experience functions” in the particular sciences from those in philosophy.

Keywords: experience, empirical knowledge, science, creation, transcendent brakes, metaphysics

Dans l'analyse transcendantale de *l'expérience*, Immanuel Kant n'engage pas seulement son discours de la *Critique de la raison pure*,

* Alexandru Petrescu (✉)

Faculty of Political Sciences, Philosophy and Communication, West University of Timișoara, Romania
e-mail: alexpetrescu257@gmail.com

distinguant, comme on le sait bien, entre, d'une part, „l'expérience théorique", déterminée conformément à un ordre objectif prescrit par les lois de l'intellect, expérience qui trouve son expression dans le savoir scientifique, et, d'autre part, „l'expérience morale", fondée sur une loi inconditionnée, absolue, ayant comme principe la liberté de la volonté. Mais cette distinction ne peut pas être pensée dans les termes d'une séparation absolue. Ceci parce que, d'une part, l'expérience théorique n'est pas auto-conclusive, renvoyant, à la limite, à la sphère du rationnel pur (postulé comme limite des processus théoriques). D'autre part, la loi morale en tant qu'acte de la raison pure prétend être réalisée dans le monde même du sensible. Dans ces conditions, il devient nécessaire pour Kant de trouver une connexion entre l'ordre théorique et celui pratique, puisque, laisse à entendre le philosophe, la nature doit être conçue de telle manière que son ordre nécessaire s'accorde avec la possibilité d'accomplir en elle-même des finalités appartenant à l'ordre de la liberté. La connexion visée renvoie, d'une part, à un nouveau domaine de l'expérience, encadré par Kant en liaison avec la faculté de jugement et, d'autre part, à une compréhension de l'expérience en tant que système.

La faculté de jugement, dont le rôle est celui d'ordonner les lois particulières de la nature, assure le passage du particulier à l'universel, passage qui est gouverné par "le principe de la finalité sans fin". Celui-ci est compris comme "la condition selon laquelle nous pouvons considérer les objets de la nature par rapport à une expérience universellement cohérente, qui contienne en elle-même la justification de l'acte de la liberté"¹. La soi-disant "finalité objective" vise, donc, l'accord des choses dans la nature entre elles, *comme si* elles étaient faites selon un plan, à une fin. Cette fin, pensée comme principe régulateur, est, selon Kant, l'homme - en sa qualité d'être moral. Dans ces conditions, pour la faculté de jugement, l'expérience doit être comprise comme système. Dans les considérations suivantes, nous aurons en vue uniquement "l'expérience théorique".

Comme l'on précise dans la section intitulée "Analogies de l'expérience" (*Kritik der Urteils kraft*) "l'expérience est une connaissance empirique, l'une qui détermine un objet par les perceptions"². Dans *Prolégomènes*, le philosophe souligne aussi le fait

¹ Immanuel Kant (1790). *Kritik der Urteils kraft*. Romanian translation (1995): *Critica facultății de judecare*. Bucharest: Trei Publishing House, pp.21, 22.

² Immanuel Kant (1781). *Kritik der reinen Vernunft*. Romanian translation (1994): *Critica rațiunii pure*. Bucharest: IRI Publishing House, p.197.

que "l'expérience consiste dans l'enchaînement synthétique des phénomènes (perceptions) dans une conscience, dans la mesure où cet enchaînement est nécessaire"; elle "est composée d'intuitions, qui appartiennent à la sensibilité, et de jugements, qui tiennent au domaine de l'intellect"³.

Puisque le discours de Kant appartient à la philosophie transcendantale, dans la *Critique de la raison pure* nous avons affaire à une recherche / étude des conditions de possibilité de l'expérience, la connaissance desquelles doit être comprise comme "connaissance *a priori* de la nature de l'expérience". Bien évidemment, il ne s'agit pas dans ce cas d'une "connaissance" dans le sens entier du mot: il s'agit, en fait, d'une "critique de la connaissance", qui nous fournit la forme de la connaissance seulement. L'expérience, dans le sens kantien de connaissance empirique, "prend naissance seulement lorsque cette forme organise une matière, donnée par nos organes des sens"⁴. Dans le plein sens du mot, la connaissance s'avère être, selon Kant, seulement une connaissance des objets de l'expérience, une connaissance dont l'objectivité est le résultat de l'élévation d'une simple pluralité de sensations - par l'acte de synthèse gouverné par les catégories - au rang de diversité objectivement déterminée et ordonnée des perceptions. Cette distinction entre "la connaissance *a priori* de la nature de l'expérience", d'une part, et la connaissance empirique de l'autre part, prend l'apparence / la forme de la distinction entre "la physique pure" (nommée aussi par Kant, dans *Opus Postumum*, "métaphysique de l'expérience"), dont les concepts et principes caractérisent la nature en général, étant des conditions générales *a priori* de toute expérience et, d'autre part, la physique newtonienne, dont les lois décrivent une nature déterminée, le monde ou nous vivons, un monde qui ne peut être connu que moyennant l'expérience et non pas *a priori*.

Plusieurs commentateurs trouvent dans la *Critique de la raison pure* une métaphysique de l'expérience. Strawson, par exemple, a en vue une "métaphysique positive de l'expérience", ayant comme objet "la structure conceptuelle supposée dans toutes les recherches

³ Immanuel Kant (1783). *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. Romanian translation (1987): *Prolegomene la orice metafizică viitoare care se va putea înfățișa drept știință*. Bucharest: Scientific and Encyclopedic Publishing House, pp.101-102.

⁴ Mircea Flonta (1987). „Note” [„Notes”]. In Immanuel Kant (1987), *op. cit.*, p.41.

empiriques"⁵, tandis que Mircea Flonta l'identifie avec ce que Kant même nomme dans *Prolégomenes* "la partie philosophique de la connaissance pure de la nature", en s'agissant d'une "représentation systématique des concepts et des principes synthétiques de l'intellect"⁶. Dans *Opus Postumum*, Kant répète le fait que la science ne peut pas se fonder par elle-même, que les éléments métaphysiques de la science de la nature sont une partie de la philosophie de la nature et non pas de la science proprement dite, que les fondements de la science sont métaphysiques et que les présuppositions philosophiques de la physique newtonienne sont des conditions théoriques de possibilité de l'expérience. Ilie Pârveu relie "la métaphysique de l'expérience" au fait que l'aperception transcendantale, qui représente "la source" unique du système des catégories, des schémas de l'imagination et des conditions formelles de l'intuition *a priori* (dans laquelle les objets nous sont donnés), fonde aussi la possibilité de passer des conditions de la connaissance aux conditions de la possibilité de l'objet de la connaissance. Ce qui veut dire qu'elle détermine l'objectivité des objets de l'expérience, qu'elle détermine les objets comme des objets existants. Dans ces conditions, la métaphysique de l'expérience est une „métaphysique transcendantale"⁷. L'une des thèses fondamentales de l'analyse kantienne de l'expérience, soutenue à côté de et en liaison avec la thèse de l'unité nécessaire de la conscience, est celle qui concerne l'unité spatio-temporelle, Kant considérant qu'il est nécessaire de concevoir les objets de l'expérience comme existant à l'intérieur d'un cadre constant, où ils peuvent avoir leurs propres relations de succession et de coexistence. Il faut quand même préciser que l'invocation de cette thèse (qui vise plus que le fait que l'espace et le temps sont uniques et infinis) ne néglige pas l'existence d'une certaine dis-analogie entre le sens interne et le sens externe. Ceci puisque, d'une part, dans *L'esthétique transcendantale*, Kant accorde une évidente prééminence au temps, qui, en tant que forme a priori du sens interne, est, en même temps, la forme a priori de "tous les phénomènes en général", tandis que l'espace est limité aux phénomènes externes; d'autre part, la seule matière donnée a l

⁵ P.F. Strawson (1966). *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*. Romanian translation (2004): *Limitele ratiunii. Un eseu despre « Critica ratiunii pure » a lui Kant*. Bucharest : Humanitas, p.5.

⁶ Mircea Flonta, *op. cit.*, p.43.

⁷ Ilie Pârveu (1990). *Arhitectura existenței [Architecture of Existence]*. Bucharest : Humanitas, 1990, p.205.

'intuition (implicitement le seul contenu possible de la connaissance) est fournie par le sens externe, dont la forme est l' espace. Ultérieurement, Kant arrivera même à parler de "la primauté cognitive de l'expérience externe" dans la connaissance. Voir "Le rejet/ La réfutation de l'idéalisme" (le passage ajouté dans la deuxième édition de la *Critique de la raison pure*) et le fragment posthume *Vom inneren Sinne!* On comprend de ceux-ci que la thématization kantienne de l'expérience suppose nécessairement la corrélation de la considération du temps - en tant que "forme des phénomènes en général" avec la considération de la réalité objective de l'espace. Cette corrélation est visée aussi en liaison avec la soi-disant "auto-affectation", que Kant a en vue comme condition de possibilité de la connaissance de soi, comme "expérience interne".

Selon Kant, me connaître moi-même signifie me connaître comme existence déterminée dans le temps, connaître l'ordre objectivement déterminé de ce qui m'est donné dans le sens interne, l'ordre de l'agencement de mes vécus et de mes représentations. Mais, d'une part, cela n'est possible que par la collaboration de la faculté active du soi, l'aperception, avec la faculté passive, le sens interne ou l'appréhension, collaboration qui se produit comme affectation du sens interne par l'intellect: l'intellect, par la synthèse de l'imagination, détermine, objective le simple flux subjectif de la conscience. En même temps, ce qui nous est donné dans le sens interne, pour être déterminé par l'auto-affectation, provient de l'expérience externe. Ce qui veut dire que c'est seulement par la collaboration de l'affectation externe avec l'auto-affectation qu'est possible ce que Kant nomme "la conscience de soi objective", déterminée de manière empirique, comme résultat de la connaissance de soi, de l'expérience interne.

Les seuls passages de la *Critique de la raison pure* qui font explicitement la mention de l'auto-affectation sont dans les § 8 (B67 - 9) et § 24 (B 152-6). Si dans le paragraphe 8 de *L'esthétique transcendantale* Kant semble équivaloir l'auto-affectation à l'appréhension (B68), dans le fragment attaché au § 24 on parle de la conscience empirique de la succession du divers de représentations regardant les états internes du sujet, conscience qui est obtenue seulement par l'intervention synthétiseuse de l'imagination transcendantale. Le fait que l'imagination nomme l'exercice de l'intellect au niveau de la sensibilité rend possible la compréhension de l'auto-affectation comme supposant la collaboration des facultés du soi, active et passive. C'est toujours au § 24 que Kant distingue entre

l'aspect intellectuel (*synthesis intellectualis*) et celui figuratif de la synthèse transcendantale (*synthesis speciosa*). Or, cette distinction rend possible la considération de deux *niveaux de l'auto-affectation*. À un premier niveau (non-objectif), l'auto-affectation pourrait être comprise comme action exercée par la synthèse de l'imagination sur le divers pur de la sensibilité (la première application de l'intellect sur le sens). Il s'ensuivrait de ramener cette unité non-objective à l'unité originellement synthétique de l'aperception, *de l'objectiver*, en la mettant en rapport avec les fonctions de l'intellect, les catégories.

Dans la *Critique de la raison pure*, l'auto-affectation ne peut pas être traitée séparément de la soi-disant "affectation externe", qui détermine notre réceptivité, dans la mesure où l'on peut être affecté par des objets, différents de nous-mêmes. L'affectation externe nous offre l'unique contenu possible de la connaissance, tandis que l'auto-affectation, qui suppose en même temps la réceptivité du sens interne et l'habileté d'être affectés par notre propre raison, ne nous offre pas un nouveau contenu (et ne le produit pas de soi-même), mais synthétise seulement le contenu reçu du sens externe, faisant cela en accord avec les règles de l'intellect. Le contenu empirique de nos représentations n'est pas, donc, produit par notre sens interne, même s'il est connu par intuition par celui-ci. Si ce n'était pas comme ça, on devrait affirmer avoir une intuition pure spontanée, qui engendre, à la fois, les représentations et leur objet actuel, ce qui prêterait, bien sûr, à la confusion avec cette "intuition intellectuelle" de „l'intellect archétype" (Dieu). Dans ces conditions, je crois qu'on peut parler de deux affectations réalisées en rapport avec le sens interne : l'affectation par des impressions reçues dans le sens externe, ce qui constitue la matière pour la forme du sens interne, le temps; l'affectation du sens interne par l'intellect, l'auto-affectation, par la synthèse figurée, synthèse de l'imagination transcendantale.

On retrouve un traitement plus étendu et plus élaboré de l'auto-affectation dans un fragment kantien récemment découvert, *Vom inneren Sinne (Sur le sens interne)*, nommé aussi "Le fragment de Leningrad". Ici, Kant affirme sans équivoque que "la réalité objective du sens externe est une condition nécessaire pour la possibilité de l'auto-affectation" (II, 10-12). Dans ces conditions, il est important de comprendre que la réalité objective du sens externe ne doit pas être considérée comme une condition de possibilité de l'aperception transcendantale, mais seulement comme une condition nécessaire pour la connaissance de soi empirique. Ceci dans ce sens que, pour le

passage du simple flux de la conscience à la détermination objective de mon existence dans le temps (passage dont la possibilité est assurée par l'auto-affectation), la réalité objective de l'espace doit être supposée nécessairement⁸. De plus, contre l'idéalisme problématique de Descartes, Kant peut dire en ce moment que "le fait que quelque chose en général existe en dehors de moi-même est prouvé par l'intuition même de l'espace" (I, 6-7). Ce que Kant relève à Descartes est surtout le fait que l'expérience interne suppose l'existence des objets dans l'espace en dehors de nous mêmes.

Comme on le sait déjà, Lucian Blaga est intéressé par la recherche des dimensions cognitives de la science, dans le contexte ontologique, culturel, historique, par l'intégration de la philosophie de la science et de la gnoséologie dans la philosophie de la culture.

En ce qui concerne la connaissance scientifique, l'une des intentions les plus importantes de Blaga a été celle de construire une alternative, non-exclusive et non-séparée, au traitement kantien du phénomène de la connaissance. Le philosophe réalisera cette intention sous la perspective de sa disponibilité de situer la pensée en alternative, mais aussi de sa conviction que Immanuel Kant peut être considéré le maître à proprement parler dans la philosophie conceptuelle - constructive, systématique, le retour vers la philosophie kantienne étant une exigence non-conditionnée de la pensée. Blaga est conscient du fait que le philosophe de Königsberg a formulé une "théorie de la science" qui peut être considérée comme "le point d'inflexion" de l'évolution historique des modèles fondamentaux de la structure et de la nature de la science. Mais, d'autre part, il est maîtrisé par la pensée qu'au moins une partie des problèmes ouverts par Kant doivent être posés autrement. C'est pourquoi il va essayer d'élaborer les termes d'une bonne réplique, non pas pour prouver la solution kantienne comme inefficace, mais pour lui donner une nouvelle extension.

C'est donc dans la proximité de Kant et en voulant donner une nouvelle extension à la gnoséologie de celui-ci, mais aussi par des rapports systématiques au néopositivisme et à la phénoménologie que Blaga oriente la discussion vers la zone constructive de la démarche scientifique, vers ce qui renvoie à la dynamique de la science. C' est

⁸ Cristina Ionescu (2005). „Un alt argument kantian împotriva idealismului problematic : fragmentul ‘Despre simțul intern’”. In *Portret de grup cu Filosofia [Group Portrait with Philosophy]*. Timișoara : West University of Timișoara Press, pp.229-233.

pourquoi il va se laisser mener par l' idée de la distinction entre le monde phénoménal que Kant avait en vue, le monde tel qu'il nous apparaît par la connaissance, d'une part et, d'autre part, "les mondes engendrés culturellement" ayant à la base des intentions révélatrices et suivant des matrices stylistiques inconscientes. Cette idée sera accompagnée de façon constante par son intuition fondamentale concernant l'unité des formes de la culture, selon laquelle la science peut être intégrée dans l' ensemble des manifestations spirituellement - créatrices de l'homme. Tout comme la philosophie, l'art, le mythe, la religion, la science suppose un préalable stylistique. Dans son cas, les facteurs stylistiques modèlent de façon intentionnelle "l'observation dirigée par une idée", l'expérimentation, la formulation des hypothèses et la construction des théories qui suivent l'explication en liaison avec certains domaines de l'existence. En tant que domaine de la création, la science peut être traitée, donc, de la perspective de la théorie stylistique, étant conditionnée par un champ stylistique, une sorte de contexte, de paradigme culturel qui détermine - par des catégories stylistiques - le type de connaissance scientifique, de l'observation à la méthode et à la théorie. En même temps, c'est par la théorie stylistique que devient possible l'intégration interdisciplinaire de la philosophie de la science et de la gnoséologie dans la philosophie de la culture.

Tout en s'imposant par une perspective méthodologique sur la connaissance et sur la création dans les sciences particulières, Blaga n'a pas tant en vue la spécification de la connaissance scientifique ou le fait d'hypostasier une méthodologie, que plutôt l'intégration de la science dans l'ensemble des manifestations spirituelles de l'homme. De plus, il va admettre comme connaissance authentique toutes les modalités et les formes par lesquelles l'homme essaie de se rapporter de façon cognitive à l'existence. Ce qui suppose, en fait, la fréquentation d'un concept élargi et flexible, pluriel, non-exclusif et non réductionniste de la connaissance, concept auquel il correspond une conception gnoséologique libre de partisanat et de normativisme. Le corrélat méthodologique d'une telle attitude consiste dans l'abord de tous les faits de connaissance étudiés seulement sous des angles analytiques et constructifs, sans engager, au préalable ou en direct, la question de la vérité ou de la fausseté de diverses formes de connaissance. Cela a aussi des conséquences, évidemment, sur la manière dans laquelle le philosophe roumain a en vue la signification de „l'expérience", lorsque la connaissance et la création sont visées dans les sciences particulières.

Dès l'*Eon dogmatique*, Blaga comprend par *expérience* "une intuition organisée et organisable", et dans la *Connaissance luciférienne*, il en parle comme d' "un ensemble de faits empiriques rapportés à un sujet connaisseur". L' expérience renvoie donc à un ensemble de données concrètes sensibles, que la sensibilité met à la disposition de l'intellect, en vue de leur traitement. Bien sûr, par cela on n'est pas loin des précisions de Kant de la *Critique de la raison pure* ou de *Prolégomènes*.

La séparation par rapport à Kant survient, je pense, en principal, en ce qui concerne deux aspects de la thématisation. Tout d'abord, Blaga est préoccupé par les "fonctions" que l'expérience a pour la science, d'une part, et pour la philosophie, d' autre part. Pour la science, l'expérience est l'instance de contrôle, ici toute théorie étant visée de la perspective de son assimilation à l'expérience; pour la philosophie, l'expérience représente soit un prétexte, soit ce qui peut être encadré dans une vision générale sur le monde, soit l'instance de contrôle - mais dans son "utilisation négative": de la perspective de l'expérience, une vision philosophique peut être rejetée lorsqu'elle entre en désaccord avec ses données fondamentales⁹.

Deuxièmement, dans la *Connaissance luciférienne*, Blaga introduit l'expression "paradoxe de l'expérience", afin de distinguer, en fait, entre les sens de l'expérience selon les deux types de connaissance, "paradisique" et "luciférienne". Si dans la première, kantienne, l'expérience est organisée et systématisée à l'aide des concepts, dans la connaissance luciférienne la rationalisation de l'expérience suppose l'intervention du soi-disant phénomène de la "dislocation catégorielle": l'objet de l'expérience est vidé de ses anciennes déterminations conceptuelles, en lui étant attribué de nouvelles déterminations "paradoxaes" (en rapport avec les vieux concepts et déterminations). Voir, à ce sens la signification de la soi-disant "idée théorique", qui crée, dit Blaga, une tension entre le "phanique" et le "cryptique" de l'objet étudié.

Les différents sens accordés à l'expérience dans les deux types de connaissance sont, bien sûr, en liaison avec la distinction de Blaga entre „*la connaissance marquée par la réceptivité*" et structurée par les catégories de la conscience seulement, par laquelle s'organise le divers sensible, d'une part, et la soi-disant "*connaissance de type II*",

⁹ Cf. Lucian Blaga (1983). „Despre conștiința filosofică”, *Trilogia cunoașterii [Trilogy of Knowledge]*. Bucharest: Minerva Publishing House, pp.93-9 .

au niveau de laquelle on constitue les théories scientifiques, en tant qu'interprétations constructives des données d'observation, interprétations réalisées de la perspective d'une matrice stylistique, supposant la fonction modélatrice d'une catégorie, dont la spontanéité nomme la présence dans la connaissance des facteurs de nature inconsciente. En fait, cette invoquée "connaissance de type II" dans la *Science et création* nomme, d'une part, l'effort de Blaga pour donner une *extension* au traitement kantien de la problématique de la connaissance, et d'autre part, l'intention du philosophe roumain de proposer une alternative dans l'abord du phénomène de la connaissance scientifique. Dans le premier cas, Blaga part d'un reproche, insuffisamment soutenu, selon lequel "la recherche de Kant se serait arrêtée à l'identification des conditions de possibilité des phénomènes du monde concret"¹⁰. Or, comme le précise Mircea Flonta, selon la philosophie kantienne, on peut parler d'une "connaissance *a priori* qui concerne les conditions faisant possible la connaissance objective en général, aussi bien que d'une connaissance *a priori* du devoir moral". Ensuite, il ne faut pas négliger la signification accordée par Kant, dans la *Dialectique transcendantale*, aux idées de la raison, qui orientent la connaissance des faits vers la détermination de la totalité des conditions dont tout ce qui arrive dépend¹¹.

En ce qui concerne *l'alternative* offerte par Blaga en vue d'une interprétation philosophique du phénomène de la connaissance des objets de l'expérience, il y a quelques précisions qu'on peut faire. Si Immanuel Kant distingue entre la réceptivité supposée au niveau de la sensibilité, d'une part, et la spontanéité de l'intellect, de l'autre part, Blaga arrive à parler, de la perspective de sa philosophie de la "réceptivité des catégories de l'intelligence", comprise comme "le fait de prendre acte des objets", la spontanéité visant surtout l'intervention des catégories stylistiques dans les actes créateurs. Bien évidemment, lorsque les catégories de l'intellect sont utilisées dans la création scientifique, elles entrent dans la zone de la matrice stylistique, devenant des "centres de précipitation problématique", en exerçant en ce sens leur spontanéité. A la base de ces distinctions se trouve aussi selon nous, la signification différente accordée par les deux philosophes à l'idée de "*fonction*". Lorsque Kant comprend par

¹⁰ Cf. Lucian Blaga (1996). „Știință și creație”, *Trilogia valorilor [Trilogy of Values]*. Bucharest: Humanitas, pp.201-216.

¹¹ Cf. Mircea Flonta (2005). *Kant, în lumea lui și în cea de aici [Kant in his World and in this World]*. Polirom Press, pp.249-270.

catégories "des fonctions de synthèse de l'intellect", il vise "la fonction" comme "l'unité de l'action pour mettre dans l'ordre des représentations diverses sous une seule commune"¹². Chez Blaga, "la fonction" renvoie au rôle eu par les deux structures catégorielles, celle du conscient et celle de l'inconscient, à mettre dans l'ordre du matériel empirique et "à modeler et à guider l'esprit vers les profondeurs de l'existence" (les catégories stylistiques): les deux ont la signification d'un fonctionnalisme subjectif créateur d'ordre et modeler - par rapport au matériel donné. De plus, cette signification élargie de la "fonction" détermine le philosophe roumain à l'attribuer aussi à l'espace et au temps, ou à l'horizon spatial inconscient.

Bien sûr, il y a aussi à discuter d'autres aspects concernant l'alternative de Blaga au traitement de la connaissance des objets de l'expérience: la perspective différente sur les jugements mathématiques, la signification des mathématiques dans la connaissance de la nature, une compréhension différente du rapport entre l'intellect et la raison et, implicitement, de la rationalité de la science. Mais, comme on l'a déjà dit, tout cela survient comme résultat de la préoccupation du philosophe roumain d'insister sur l'unité de profondeur entre la connaissance et la création.

REFERENCES:

- Blaga, Lucian (1983). *Trilogia cunoașterii [Trilogy of Knowledge]*. Bucharest: Minerva Publishing House.
- Blaga, Lucian (1996). *Trilogia valorilor [Trilogy of Values]*. Bucharest: Humanitas.
- Flonta, Mircea (2005). *Kant, în lumea lui și în cea de aici [Kant in his World and in this World]*. Polirom Press.
- Ionescu, Cristina (2005). *Portret de grup cu Filosofia [Group Portrait with Philosophy]*. Timișoara: West University of Timișoara Press.
- Kant, Immanuel (1781). *Kritik der reinen Vernunft*. Romanian translation (1994): *Critica rațiunii pure*. Bucharest: IRI Publishing House.
- Kant, Immanuel (1783). *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. Romanian translation (1987): *Prolegomene la orice metafizică viitoare care se va putea înfățișa drept știință*. Bucharest: Scientific and Encyclopedic Publishing House.
- Kant, Immanuel Kant (1790). *Kritik der Urteilskraft*. Romanian translation (1995): *Critica facultății de judecare*. Bucharest : Trei Publishing House.
- Pârvu, Ilie (1990). *Arhitectura existenței [Architecture of Existence]*. Bucharest : Humanitas, 1990.
- Strawson, P. F. (1966). *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's „Critique of Pure Reason“*. Romanian translation (2004): *Limitele rațiunii. Un eseu despre « Critica rațiunii pure » a lui Kant*. Bucharest : Humanitas.

¹² Immanuel Kant (1994), *op.cit.*, p.105.