
FORUM: RUMÄNIEN

Die transzendente Zensur

Lucian Blaga

Aus dem Rumänischen übersetzt
von Rainer Schubert

T Frank & Timme

Verlag für wissenschaftliche Literatur

Lucian Blaga
Die transzendente Zensur

Thede Kahl/Larisa Schippel (Hg.)
Forum: Rumänien, Band 27

Lucian Blaga

Die transzendente Zensur

Aus dem Rumänischen übersetzt von Rainer Schubert

FFrank & Timme
Verlag für wissenschaftliche Literatur

Diese Publikation wurde ermöglicht durch die großzügige Unterstützung des Rumänischen Kulturinstituts, Bukarest (Institutul Cultural Român, București).



Gedruckt mit freundlicher Unterstützung
von Herrn Felix Vlădău.

Die Herausgabe der Reihe „Forum: Rumänien“ wird durch die
Österreichisch-Rumänische Gesellschaft gefördert.

ÖSTERREICHISCH-RUMÄNISCHE GESELLSCHAFT
www.austrom.eu Societatea Austro-Română



Originalausgabe: Lucian Blaga, Cenzura transcendentă © Humanitas, 1993

ISBN 978-3-7329-0161-6

ISSN 1869-0394

© Frank & Timme GmbH Verlag für wissenschaftliche Literatur
Berlin 2015. Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts-
gesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in
elektronischen Systemen.

Herstellung durch Frank & Timme GmbH,
Wittelsbacherstraße 27a, 10707 Berlin.
Printed in Germany.

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

www.frank-timme.de

Inhaltsverzeichnis

Vorwort des Übersetzers	7
Einführende Bemerkungen	7
Vom Unterschied einer Erkenntnis „in negativum“ und „ex negativo“	12
Vom Weltganzen im Gleichgewicht	15
Zur Einheit der Trilogie der Erkenntnis.....	18
Hinweise auf strukturelle Verwandtschaften mit anderen Denkern.....	22
Überlegungen zum Verhältnis der Philosophie Blagas zur christlichen Philosophie.....	27
Danksagung des Übersetzers	32
1 Einleitung.....	33
2 Die transzendente Zensur	49
3 Entstellende Enthüllungen.....	61
4 Die Ontologie der Zensur	87
5 Die Einbettung in das Mysterium.....	117

6	Der Ort der Vernunft	135
7	Der Schöpfungsplan und die Verteidigung der Mysterien	143
8	Die Erkenntnis als „Phänomen“ und die Erkenntnis als „Nicht-Phänomen“	151
9	Metaphysische Formen der Erkenntnis	181
10	Der Geist und seine Wirksamkeit	197
11	Der Große Anonyme.....	211
12	Schlussbetrachtung	217
13	Anhang.....	221
	Tabelle I: <i>Mögliche Modelle der Einzelerkenntnis</i>	221
	Tabelle II: <i>Abteilungen und Unterabteilungen der menschlichen Einzelerkenntnis</i>	222
	Tabelle III: <i>Metaphysische Formen der Erkenntnis</i>	223

Vorwort des Übersetzers

Einführende Bemerkungen

Die abendländische Philosophie hat einen scheinbar unabänderlichen Grundzug, der sich in zahlreichen Variationen über hunderte, wenn nicht mittlerweile tausende von Jahren durchzieht. Es ist das Verlangen nach absoluter und letztgültiger Wahrheit, welches den Menschen in ein Spannungsfeld setzt, das zur *conditio humana* gehört wie Füße und Hände. Man wird sie nicht los: die Metaphysik ist höchster Ausdruck dieses Strebens nach Wahrheit. Wenn auch der Mensch „irrt solange er strebt“ (vgl. J. W. Goethe, *Faust I*), so ist doch die absolute Wahrheit und die damit verbundene absolute Erkenntnis unverrückbares Ziel seiner metaphysischen Bestimmung. Irrnis, Täuschung und Finsternis auf der einen, die absolute Wahrheit auf der anderen Seite, sind die beiden Pole, zwischen denen der menschliche Geist hin und her pendelt, um allmählich in den Besitz einer letztgültigen Erkenntnis zu gelangen. Diesen Umstand hat Platon in einem unsterblichen Gleichnis dargestellt. Sein Höhlengleichnis handelt davon, dass wir, gefesselt und unfähig uns umzudrehen, zunächst und zumeist Schatten an einer Wand sehen, welche hinter uns vorbeigetragene Gegenstände aufgrund eines vom Höhleneingang her eindringenden Lichts an diese Wand werfen. Wie aber, so lässt Platon den Sokrates fragen, wenn

„einer entfesselt wäre und gezwungen würde, sogleich aufzustehen, den Hals umzudrehen, zu gehen und gegen das

Licht zu sehen, und, indem er das täte, immer Schmerzen hätte und wegen des flimmernden Glanzes nicht recht vermöchte, jene Dinge zu erkennen, wovon er vorher die Schatten sah: was, meinst du wohl, würde er sagen, wenn ihm einer versicherte, damals habe er lauter Nichtiges gesehen, jetzt aber dem Seienden näher und zu dem mehr Seienden gewendet, sähe er richtiger, und, ihm jedes Vorübergehende zeigend, ihn fragte und zu antworten zwänge, was es sei? Meinst du nicht, er werde ganz verwirrt sein und glauben, was er damals gesehen, sei doch wirklicher als was ihm jetzt gezeigt werde?“ (Platon, *Politeia*, 7. Buch, 515 c, übers. Friedrich Schleiermacher).

Trotzdem wird dieser Mensch seinen Weg machen. Zunächst vom vielen Licht geblendet, wird er sich daran gewöhnen, allmählich von den Schatten und Bildern der Dinge dazu überzugehen, diese selbst zu betrachten und zuletzt sogar einen weiteren Schritt zu tun: in die Lichtquelle, d.h. in die Sonne selbst zu blicken, und da das Licht für Wahrheit steht, die absolute Wahrheit selbst zu erkennen und mit ihr eins werden:

„Zuletzt aber, denke ich, wird er auch die Sonne selbst, nicht Bilder von ihr im Wasser oder anderwärts, sondern sie als sie selbst an ihrer eigenen Stelle anzusehen und zu betrachten imstande sein“ (a.a.O. 516 b).

Es leuchtet ein: Die Erkenntnis jedes einzelnen Menschen ist beschränkt, fehlerhaft und täuschend. Es ist ein Weg nötig, den Menschen bis zum Licht zu führen, damit er die letzte Stufe der Wahrheit und Erkenntnis steigen kann. Einzelerkenntnis und

metaphysisches Prinzip: das unzulängliche Subjekt auf der einen, die positive und adäquate Erkenntnis auf der anderen Seite. Auch wenn es traditionellerweise nicht am Skeptizismus mangelt, der aufgrund aller Mühseligkeiten, eine absolute Wahrheit zu erkennen, resigniert und das Subjekt damit tröstet, etwas Absolutes sei eben nicht erkennbar, so ist es doch wieder dieser Skeptizismus, der vom Subjekt ausgeht und seine Beschränktheit zur Ursache allen Zweifels macht.

Mit diesen Überlegungen ist man gut vorbereitet auf die Grundfrage, die Lucian Blaga im vorliegenden Buch stellt: Nicht gehe es darum, Irrnis und Begrenztheit des Subjekts bloß als Faktum festzustellen, wie es der Skeptizismus tut, sondern diesem Faktum einen metaphysischen Sinn zu geben. Auch genüge es nicht, daran zu zweifeln, ob der letzte Schritt zum Licht hin, wie im eben dargestellten Höhlengleichnis, möglich sei oder nicht, vielmehr wäre der Umstand, dass er in Wahrheit nicht möglich ist, weil wir sonst nicht permanent daran scheitern würden, ebenfalls metaphysisch zu begreifen. Die Frage, welchen Sinn es habe, dass uns *notwendigerweise* die positiv-adäquate Erkenntnis einer letztgültigen Wahrheit verwehrt ist, führt nach Blaga zum Grundbegriff seiner nachfolgenden Schrift *Die transzendente Zensur*. Wer übt sie aus und wie wirkt sie? Welche Metaphysik vermag den Sinn dafür anzugeben, dass der Mensch davon abgehalten wird, den letzten Schritt zum Licht hin zu vollziehen, oder abstrakter ausgedrückt, dass das Subjekt zu keiner positiven und adäquaten Transzendenz zum Objekt hin fähig ist, weil es einer „transzendenten Zensur“ unterliegt?

Blaga eröffnet mit diesen Gedanken einen Spielraum, der die platonisch-christliche Tradition der Philosophie, also im Wesentlichen die abendländische Metaphysik, unterläuft, und zwar im

Sinne einer Art Gegen-Metaphysik, welche die transzendente Zensur plausibel macht. Mit anderen Worten: Die Kritik an der Metaphysik muss selbst metaphysisch begründet werden.

„Wie aber die Kritik naturgemäß dazu bereit ist, jegliche Metaphysik zu unterwandern, so wird nicht weniger die Metaphysik, ebenfalls kraft ihrer Natur, eine sehr wirk-same Kritik an der Kritik anbringen können“ (S. 52 f. in diesem Band).

Es sei daran erinnert, dass einer der größten Kritiker der abend-ländischen Metaphysik, nämlich I. Kant, in seiner *Kritik der reinen Vernunft* nicht ansteht, von der „metaphysischen Erör-terung“ von Raum und Zeit zu sprechen (vgl. a.a.O., 2. Aufl., B 37 ff.). Ob Blaga bei der Erstellung seiner „Gegen-Metaphy-sik“, die allerdings vom „kritischen Geschäft“ Kants erheblich abweicht, beeinflusst war, bleibe dahin gestellt. Faktum ist, dass Blaga in der vorliegenden Schrift eine „negative“ Metaphysik be-treibt, die verständlich machen soll, welchen Sinn es hat, dass der Mensch von der letzten Wahrheit und ihrer Erkenntnis fernge-halten wird. Welche metaphysische Gefahr bestünde darin, wenn es umgekehrt zugehe und der Mensch zu einer absoluten Er-kenntnis fähig wäre? Welches Gleichgewicht wäre gestört, wenn der Mensch zu viel erkennen könnte? Die Gegen-Metaphysik Blagas ist gleichsam das Negativbild der platonischen und da-mit traditionsprägenden Metaphysik. Die platonische Idee als Spitze der Helligkeit und Wahrheit wird wie in der Fototech-nik im „Negativ“ gesehen. Der hellste Punkt wird zum dunk-len Mysterium, aus dem heraus die Welt „ex negativo“ erkannt wird. Jene Instanz, welche diese Umkehrung vornimmt und die

Welt als Ganze zu einem existentiellen Mysterium macht, kann Blaga füglich nicht Gott im herkömmlichen Sinn nennen, d.h. als höchstes Wesen bezeichnen. Es ist nach Blaga der „Große Anonyme“, der dafür sorgt, dass das Mysterium der Existenz nicht vom Intellekt durchdrungen werden kann, weil sonst der ganze Schöpfungsplan durcheinander geraten würde. Es ist eine anonyme Macht, die dafür sorgt, dass das „Mysterium Welt“ auch wirklich ein Mysterium bleibt, auch wenn wir Erkenntnisse von etwas haben. Sie seien immer nur entstellte Wiedergaben des Rätsels schlechthin. Zusammenfassend lässt sich mit Blaga zu seiner „Gegen-Metaphysik“ sagen:

„Sooft jedoch behauptet wurde, dass das erkennende Subjekt nicht in der Lage wäre, in positivem Sinn sein Objekt zu erfassen, verstand man diese Unmöglichkeit als einen im Subjekt selbst liegenden Mangel, als eine zugleich mit der ‚Individuation‘ gegebene Unzulänglichkeit. Bei dieser Ansicht stoßen wir auf eine unausgesprochene Voraussetzung: auf den Glauben nämlich, dass das existentielle Mysterium eine absolut *passive* Stellung gegenüber der Erkenntnis einnimmt und ihm folglich keinerlei Wirksamkeit zukommen kann, wenn wir nach den tieferliegenden Ursachen der erkenntnismäßigen Subjektivität fragen. Dieses Vorurteil über die *Passivität des Mysteriums* in Bezug auf den Akt der Erkenntnis, über die Neutralität und Indifferenz des Objekts gegenüber einer eventuellen kognitiven Besitznahme von außen, ist der tiefere Grund dafür, dass noch keine komplexere *Metaphysik* der Erkenntnis geschrieben werden konnte sowie auch der Hauptgrund dafür, dass die mit dem Faktum ‚Erkennt-

nis‘ beschäftigten Philosophen gezwungen waren, sich gewöhnlich auf die Erkenntnistheorie zu beschränken. In Bezug auf die Frage, wie sich das existentielle Mysterium gegenüber der Erkenntnis verhält, vertreten wir eine eigene Ansicht, nämlich diejenige, die den Anfang unserer Metaphysik ausmacht“ (S. 55 f. in diesem Band).

Vom Unterschied einer Erkenntnis „in negativum“ und „ex negativo“

Was Blaga zur unpersönlichen Instanz des „Großen Anonymen“ sagt, könnte Anlass sein, darunter eine „negative Theologie“ zu verstehen, wie sie traditionellerweise in Erscheinung tritt. Der Bereich Gottes oder, allgemein verstanden, der Göttlichkeit überhaupt, entziehe sich gemäß einer „negativen“ Theologie jeder positiven Prädikation und könne mit keinem Namen benannt werden. Als klassisches Beispiel für eine derartige negative Theologie wäre der maßgebliche Kirchenschriftsteller Pseudo-Dionysius Areopagita zu nennen, wenn er von der Größe Gottes spricht:

„Groß wird Gott genannt gemäß der ihm eigentümlichen Größe, die allem, was groß ist, von sich mitteilt und über jegliche Größe von außen sich ergießt und ausbreitet, jeden Raum umfängt, jede Zahl übersteigt, jede Unendlichkeit überschreitet“ (zit. n. *Einsichten des Glaubens. Texte der Kirchenväter*, hg. Alfons Heilmann und Heinrich Kraft, mit einer Einleitung von Hans Freiherr von Campenhausen, dtv, München 1968, S. 26. Das Zitat selbst aus: Pseudo-Dionysius Areopagita: Über heilige Namen 9,2).

Aber auch schon der heidnische Aristoteles bedient sich einer Art „negativen Theologie“, wenn die Rede von der „Tätigkeit Gottes“ ist, der die Philosophie als Denken des Denkens am nächsten kommt in ihrer Glückseligkeit.

„Nimmt man aber dem Lebendigen jenes Handeln aufgrund ethischer Tugend und Klugheit (z.B. Verträge schließen, Einfügung R. S.), und nimmt man ihm außerdem noch das (künstlerische) Schaffen, was bleibt dann noch als das Denken? *Und so muß denn die Tätigkeit Gottes, die an Seligkeit alles übertrifft, die denkende Tätigkeit sein.* Eben darum wird aber auch von menschlichen Tätigkeiten diejenige die seligste sein, die ihr am nächsten verwandt ist“ (Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 1178 b 20, übers. E. Rolfes, hg. Günther Bien, Hamburg 1972).

Vom Gedanken einer „negativen Theologie“ ist schließlich auch die Mystik in all ihren Spielarten beherrscht, wenn wir, was den letzten und äußersten Urgrund der Dinge betrifft, in Schweigen versinken. Alle diese Denkweisen kommen darin überein, dass wir angesichts der Unfassbarkeit Gottes in die Negation aller positiven Namensgebung geraten. Die Negativität steht hier am Ende eines langen Weges, es ist ein Weg „in negativum“, auf dem wir alle positiven Prädikate der Transzendenz hinter uns lassen.

Umgekehrt verhält es sich, wie im Falle Blagas, wenn wir von vornherein „ex negativo“ denken, wenn wir nicht irgendwann ins Mysterium „Welt“ gelangen, sondern immer nur aus dem Mysterium heraus erkennen, d.h. das Mysterium von vornherein nicht los werden und alle positiven Bestimmungen dieser Welt sich aus einem Negativ heraus verstehen. Im Bereich des End-

lichen lässt sich dies an einfachen Beispielen verdeutlichen. Die Summe $3 + 4 = 7$ lässt sich auch „negativ“ gewinnen, indem wir etwa schreiben $(10 - 7) + (10 - 6) = 20 - 13 = 7$. Die Zahl 5 lässt sich von Null aus „positiv“ hinaufzählen oder von 10 aus „negativ“ herabzählen. Ein populäres Beispiel betrifft die Frage, ob wir ein Glas Wasser mit halbem Wasserstand als „halb voll“ oder als „halb leer“ bezeichnen. Jedes positive Prädikat kann negativ erfragt werden: wie „alt“ ist jemand – wie „nicht-jung“ ist jemand; wie „hoch“ ist der Stefansturm – wie „nicht-niedrig“ ist er; wie „groß“ ist jemandes Vermögen – wie „nicht-klein“ ist es etc. Wenn es um Gott geht, haben wir es dann mit der Unendlichkeit zu tun und so lässt sich zusammenfassend sagen: Bei Blaga handelt es sich nicht im Sinne einer „negativen“ Theologie darum, festzustellen, was Gott nicht ist, sondern „ex negativo“ darum, zu bedenken, was der „Nicht-Gott ist“. Wer oder was ist also dieser „Große Anonyme“, der unerbittlich alle menschlichen Versuche, die Transzendenz zum „Objekt Welt“ positiv zu fassen, zensiert? Und vor allem: Ist dieser große Anonyme, obwohl er sich nur ex negativo verstehen lässt, nicht selbst doch auch wieder eine Art Gott, von dem notgedrungen in positiven Bestimmungen geredet werden muss? Ist also am Ende der „Große Anonyme“ dasselbe wie Gott als absolutes und perfektes Wesen wie eh und je, bloß „negativ“ aufgefasst? Die Frage, so sagt Blaga,

„nehmen wir zum Anlass, die Vorstellung des Mysteriums eine ‚Vorstellung ex negativo‘ zu nennen. Sie deckt das ‚ganze Objekt‘ ab, aber so wie bei der Technik der plastischen Formgebung das ‚Negativ‘, das Klischee bzw. der Abdruck das ‚Objekt‘ abdeckt“ (S. 124f. in diesem Band).

Wird die Gussform vollgegossen, so haben wir es mit Negativ und Positiv zu tun, wobei das Negativ die zwar leere Form des Positivs ist, mit diesem aber die gleiche Ausdehnung hat und seinen negativen Platzhalter darstellt. Er enthält alle Werte des Positivs, nur eben negativ. Man denke hier an die Totenmasken, deren Leerform mit negativer Genauigkeit die Gesichtszüge des Verstorbenen wiedergeben müssen, um die Vollform der Totenmaske mit positiver Genauigkeit herstellen zu können.

Dass der Große Anonyme in seiner Negativität aber nicht genau dasselbe ist wie das perfekte Wesen, von dem traditionellerweise gesprochen wird, nur eben negativ gefasst, dass wir an der Erkenntnis einer absoluten Wahrheit, also auch einer negativen, durch eine transzendente Zensur gehindert werden, diesem Umstand einen metaphysischen Sinn zu geben, führt zum zweiten, positiv zu verstehenden, fundamentalen Gedanken, der Blagas Text zu Grunde liegt: Der Große Anonyme sorgt für ein Gleichgewicht zwischen sich, dem Menschen und der nicht-menschlichen Natur, was die Möglichkeiten der Erkenntnis betrifft. In seiner positiven Bestimmung ist der Große Anonyme kein neidischer Gott, der dem Menschen eine absolute Erkenntnis missgönnt, sondern zu seinem Glück diese verhindert, weil sonst die kosmische Ordnung ins Ungleichgewicht käme, wäre eine Direktkonfrontation des Menschen mit Gott möglich.

Vom Weltganzen im Gleichgewicht

Es ist nur der Große Anonyme, dem eine absolute, positiv adäquate und unbegrenzte Erkenntnis zugesprochen werden kann. Als das zentrale Mysterium und als für den Menschen Unbe-

greifliches schlechthin trägt er nach Blaga Sorge für das erkenntnismäßige Gleichgewicht des Weltganzen. Was dem Menschen durch eine transzendente Zensur versagt bleibt, kann anderen Wesen zuerkannt werden, dafür aber nur in einem strikt begrenzten Sinn. Nach Blaga ist der Mensch nur imstande, entweder etwas entstellt zu erkennen oder aber ein Mysterium als solches hinzunehmen. Gegenüber diesem Zwiespalt, der in der *conditio humana* begründet liegt und daher unbegrenzte Gültigkeit hat, solange es Menschen gibt, hat die außermenschliche Natur, beispielsweise der tierische Organismus bei der Bildung seiner Exemplare eine perfekte Erkenntnis, um genau das zu werden, was er gemäß einem Schöpfungsplan werden soll, aber diese Erkenntnis ist eine strikt auf einen Organismus hin begrenzte. Diesen Gedanken einer Art gegenseitiger Wiedergutmachung von Mängeln fasst Blaga folgendermaßen zusammen:

- „1. Wenn eine vom Prinzip her unbegrenzte Erkenntnis zugelassen wird, so wird sie zensiert werden.
2. Wenn eine positiv-adäquate Erkenntnis zugelassen wird, so wird sie eine strikt begrenzte sein (S. 192 in diesem Band).

Das Unbegrenzte wird in kompensatorischem Gleichgewicht mit dem Zensierten, das Adäquate in kompensatorischem Gleichgewicht mit dem Begrenzten gehalten.“

Der Autor diskutiert hier vor allem den von Driesch ins Spiel gebrachten „ganzbildenden“ Faktor bei Organismen, den dieser Vertreter des Vitalismus an der Regenerationsfähigkeit bei niedrigen Organismen experimentell nachgewiesen hat. Blaga

selbst bringt diesen Faktor in den metaphysischen Zusammenhang, der seinem Buch zu Grunde liegt. Die Organismen verfügen über eine positiv-adäquate Erkenntnis, dafür aber sind sie vom Großen Anonymen jeweils auf einen bestimmten Bereich festgelegt. Sie haben eine positiv-adäquate, aber begrenzte Erkenntnis. Der Mensch dagegen geht darüber hinaus, wird aber in seinem Streben nach Transzendenz vom Großen Anonymen zensiert. Blaga ist sich der Kürze seiner Ausführungen bewusst, wenn er schreibt:

„Mit diesen wenigen, überblicksartigen Bemerkungen haben wir das Problem der adäquat-begrenzten Erkenntnis erst angerissen. Es enthält so viele Momente, zu denen wir uns vortasten müssen, und ist so umfangreich, dass es eine eigene Untersuchung erforderlich macht. Vermutlich verlangt eine Menge biologischer Phänomene gebieterisch nach der positiv-adäquaten, aber begrenzten Erkenntnis als Erklärungsfaktor. Es ist nicht ausgeschlossen, dass die letzten Fragen, welche die Metaphysik der Biologie aufwirft, allesamt in gleicher Weise im Umkreis dieses Faktors angesiedelt sind“ (S. 189 in diesem Band).

Dass es sich hier um eines der dunkelsten Kapitel der Metaphysik handelt, dies drückt sich auch in der *Kritik der Urteilskraft* bei Kant aus:

„Genau zu reden, hat also die Organisation der Natur nichts Analogisches mit irgendeiner Causalität, die wir kennen“ (Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, § 65,

zit. n. Kants Werke, Akademie Textausgabe, Berlin 1968, S. 375).

Wir stehen vor jenem Rätsel, das auch Heidegger kennt, wenn er das willentliche Wesen „Mensch“, das etwa in der Technik sein Maß zu verlieren droht, der außermenschlichen Natur gegenüberstellt:

„Das unscheinbare Gesetz der Erde wahrt diese in der Genügsamkeit des Aufgehens und Vergehens aller Dinge im zugemessenen Kreis des Möglichen, dem jedes folgt, und den doch keines kennt. Die Birke überschreitet nie ihr Möglichen. Das Bienenvolk wohnt in seinem Möglichen. Erst der Wille, der sich allwendig in der Technik einrichtet, zerrt die Erde in die Abmühung und Vernutzung und Veränderung des Künstlichen. Sie zwingt die Erde über den gewachsenen Kreis ihres Möglichen hinaus in solches, was nicht mehr das Mögliche und daher das Unmögliche ist“ (Martin Heidegger, *Überwindung der Metaphysik*, in: *Vorträge und Aufsätze*, Teil I, Pfullingen, 3. Aufl., 1967, S. 90).

Mit seiner Philosophie des Gleichgewichts vermittelt Blaga jedenfalls eine Vorstellung davon, wie die erkenntnismäßigen Gaben im Weltganzen durch den Großen Anonymen verteilt sind.

Zur Einheit der Trilogie der Erkenntnis

Die vorliegende Schrift „Die transzendente Zensur“ bildet den Abschluss einer von Blaga konzipierten Erkenntnistheorie, die

aus drei Teilen besteht, welche natürlich einen innigen Zusammenhang aufweisen. Dabei gibt es ein Denkmotiv, das allen drei Teilen zu Grunde liegt, auch wenn es unter verschiedenen Namen in Erscheinung tritt. Es ist die Bedachtnahme auf das Weltganze als Mysterium der Existenz, auf das die Erkenntnis in zahllosen Facetten stößt und welches nur „negativ“ erkannt werden kann. Dieses Mysterium zeigt sich in allen positiven Feststellungen über die Welt nur indirekt, kann aber selbst nicht erkannt werden, weil es sich der Logik entzieht. Es sind die Sprünge des Intellekts, die ihm selbst rätselhaft bleiben müssen. Der Intellekt tritt dabei, wie Blaga sagt, aus sich selbst heraus. Dieses Prozedere nennt der Autor die „Ek-stasie“ des Intellekts. Sie tritt überall dort auf, wo keine Kontinuität im Erkenntnisprozess möglich ist, sondern der Gedanke *notwendigerweise* springt. Es handelt sich dabei nicht um eine Denkschwäche oder eine vorläufige intellektuelle Unzulänglichkeit, die zu einem späteren Zeitpunkt nach entsprechender Weiterentwicklung des Intellekts behoben werden könnte, sondern um eine prinzipielle Eigentümlichkeit des Intellekts selbst. All die Probleme, die rund um dieses „Ek-stasie“ auftauchen, diskutiert Blaga im ersten Teil der Trilogie „Das dogmatische Weltalter“. Die intellektuelle Struktur eines Dogmas steht dabei im Vordergrund. Nachdem es sich bei der Bildung von Dogmen um eine grundlegende Vorgehensweise des Denkens handelt, um ein allgemeines Denkmuster, stoßen wir auf Dogmen sowohl im religiösen, aber auch wissenschaftlichen Bereich, wo das Kontinuum der Erkenntnis reißt und der Intellekt springt. Dies ist der Fall sowohl bei religiösen als auch bei wissenschaftlichen Paradoxien, in der christlichen Religion genauso wie in der Quantentheorie, bei der die Erklärung je nach

Phänomen übergangslos zwischen wellentheoretischer und teilchentheoretischer Sichtweise hin und her springt.

Im zweiten Teil seiner Trilogie, betitelt „Die luziferische Erkenntnis“, geht es wieder wie im ersten Band um die negative Dimension der Unerkennbarkeit der existentiellen Mysterien. Blaga nennt diese Unerkennbarkeit aber diesmal „Minus-Erkenntnis“ und stellt diesen Modus in den größeren Zusammenhang eben der „luziferischen Erkenntnis“, die zum Gegenspieler die „paradiesische Erkenntnis“ hat. Abermals spielt die Rolle von Mysterien im Erkenntnisprozess die dominante Rolle. Die „paradiesische Erkenntnis“ kennt keine Mysterien, weil sie die Existenz der Welt für selbstverständlich hält. Für sie gibt es das „Welträtsel“ nicht. So verhält es sich paradoxerweise auch bei allen Erkenntnisprozessen, die zwar gelernt werden müssen, aber nichts Rätselhaftes an sich haben. Die Frage nach der Unbegreifbarkeit der Welt stellt sich nicht, weil alles im Prinzip begreifbar ist. Anders geht es im Falle der „luziferischen Erkenntnis“ zu. Hier zeigt sich ein jeweiliges Mysterium, das erkenntnismäßig abgeschwächt, auf Dauer gestellt oder auch gesteigert, aber niemals vom Intellekt beseitigt werden kann. Blaga erteilt diesen drei Varianten die Vorzeichen +, 0, - und spricht daher von Plus-Erkenntnis, Null-Erkenntnis und Minus-Erkenntnis. Bei der Plus-Erkenntnis wird ein Problem zwar gelöst, aber niemals endgültig, daher eigentlich nur abgeschwächt, wie es in der Wissenschaft der Fall ist, da jede Problemlösung neue Probleme generiert. Als Beispiel für die Null-Erkenntnis kann das „Ding an sich“ in der Erkenntnistheorie Kants herangezogen werden. Das Mysterium bleibt und wird auf Dauer gestellt. In der Minus-Erkenntnis schließlich steigert sich das Mysterium, insofern wir es mit seiner negativen Aktivität zu tun bekommen, mit einer Fußfessel, die wir niemals

loswerden können, weil uns die *conditio humana* dazu verurteilt. Wir sind wieder dort angelangt, wo der Intellekt ek-statisch wird, d.h. wo logisch nicht nachvollziehbar sein kann, wie es zu bestimmten Postulaten sei es in der Religion oder auch in der Wissenschaft kommt.

Im dritten Band der Trilogie der Erkenntnis „Die transzendente Zensur“ werden schließlich die Denkergebnisse der beiden vorhergehenden Teile metaphysisch gedeutet. Was in den ersten beiden Schriften über die Beschränkungen der Erkenntnis festgestellt wird, erfährt nunmehr von einem höheren Standpunkt aus seine metaphysische Sinngebung. Die Negativ-Dimension des existentiellen Mysteriums steht wieder im Zentrum der Aufmerksamkeit, nur wird in diesem Fall dem permanenten Scheitern an der intellektuellen Durchdringung des Mysteriums eine höhere, d.h. metaphysische Bedeutung beigemessen. Es muss die Macht benannt werden, die uns zwar ständig zur Erkenntnis aufruft, uns aber die absolute Erkenntnis vorenthält. Es ist nach Blaga der „Große Anonyme“, der eine „transzendente Zensur“ zwischen Gott und Mensch schiebt. Die Sprünge des Intellekts, die sich im dogmatischen Denken oder in der luziferischen Erkenntnis vollziehen, erfahren im dritten Band der Trilogie ihre metaphysische Rechtfertigung. So stellt dieser den wahrhaftigen Abschluss der Trilogie der Erkenntnis dar, da Blaga hier den Menschen über sein erkenntnismäßiges Scheitern hinwegtröstet, indem er dieser Beschränktheit ihren guten Sinn gibt. Blaga denkt grundsätzlich „*ex mysterio*“, was sich in allen drei Teilen der Trilogie zeigt, nur wird diese Art des Denkens im dritten Teil schließlich metaphysisch überhöht, indem mit dem Begriff der „transzendenten Zensur“ verständlich wird, warum selbst die größten Geister an der absoluten Wahrheit scheitern müssen.

Hinweise auf strukturelle Verwandtschaften mit anderen Denkern

Zur Förderung des Dialogs zwischen der bedeutsamen Erkenntnistheorie Lucian Blagas und der westlichen Philosophie, und hier wiederum der deutschsprachigen, ist ausdrücklich darauf hinzuweisen, dass es auch bei anderen wichtigen Vertretern aus Philosophie und Wissenschaft Denkmuster gibt, die bei allen methodischen Unterschieden doch auch Analogien mit dem rumänischen Denker aufweisen. Blaga ist keineswegs intellektuell so isoliert, wie er gelegentlich sogar in seinem eigenen Heimatland angesehen wird. Das Denken „ex negativo“ findet sich beispielsweise auch bei Heidegger, aber auch bei Wittgenstein, die beide auf ihre Weise zu den einflussreichsten Philosophen des 20. Jahrhunderts zählen. Es mag an Heideggers Wahrheitsbegriff gedacht werden, den er stets „ex negativo“ bestimmt hat, nämlich als „Un-verborgenheit“, wobei die griechische „a-letheia“ dabei Modell gestanden ist. In Unterwanderung der onto-theologischen Verfassung der Metaphysik, wie sie uns durch Platons Ideenlehre vermittelt wird, handelt es sich bei Heidegger stets um die Frage, wie „un-verborgen“ uns Seiendes erscheinen kann, wie „nicht-nah“ die traditionelle Erkenntnistheorie dem „Sein“ gegenüber sich befindet. Was die Erkenntnis betrifft, bietet Blaga mit seinem Begriff des „offenen Mysteriums“ ein zwar thematisch anders gelagertes, aber doch strukturähnliches Denkmotiv zu Heideggers Fundamentalontologie an. Indem Blaga aber Erkenntnistheorie und nicht Ontologie betreibt, füllt er damit eine beträchtliche Lücke aus, die Heidegger hinterlassen hat, welcher bekanntlich die Erkenntnis als einen bloß „uneigentlichen“ Modus des Verstehens von „Sein“ aufgefasst hat.