

MAGIA ȘI MISTICA ÎN VIZIUNEA LUI LUCIAN BLAGA

LUCIA CIFOR

Secolul al XX-lea a însemnat, din mai multe puncte de vedere, *discreditarea magiei* și a practicilor ei, devenite tot mai mult obiect de studiu al unor științe pozitivistice precum etnologia, antropologia, morfologia culturii, un anume tip de istorie a religiilor etc. Concomitent, deși nu deopotrivă de sistematic, a sporit prestigiul *misticii*. Un anumit tip de filosofie – și avem în vedere pregnantele rezultate ale teologiei dialectice, sofologia rusă etc. –, ca și anumite tendințe din arta acestui secol au contribuit din plin la amplificarea prestigiului *misticii*, devenită, oarecum peste noapte și în forme uneori de nerecunoscut, noțiunea care desemna un maximum al *realizării spirituale* în religie, dar și în artă, metafizică ș.a.m.d. Ciudățenia amplificării prestigiului de care se bucură mistica rezidă în faptul că fenomenul se petrece independent de viața religioasă activă (a cărei culme de intensitate o reprezintă) și, deseori, cu ignorarea ori situarea deliberată împotriva doctrinei (sau a dogmelor) acesteia.

Inflația interesului față de *mistică*, corelată cu o *resemantizare* a termenului, implicând – din perspectiva autorizată a dogmaticii – o sărăcire de conținut, trădează, pe lângă presupusul apetit de spiritualitate, *secularizarea* unui fenomen immanent religiei.

În favoarea menținerii chiar până astăzi a prestigiului paradoxal al *misticii* – în afara credinței și a vieții religioase – s-a dovedit a fi, încă de la începuturile ei, acea *filosofie a religiei* care a făcut din *sacru* obiectul său de studiu. Cartea *Das Heilige* a lui Rudolf Otto, apărută în 1917, a avut imediat, după cum se va exprima ulterior Mircea Eliade, „un succes fără precedent”, datorită „noutății și originalității perspectivei adoptate de autor, [care,] în loc să analizeze ideile de Dumnezeu și de religie, s-a străduit să analizeze modalitățile experienței religioase”¹. Succesul cărții lui Rudolf Otto a însemnat, în primul rând, succesul conceptului de *sacru*, al cărui conținut era considerat de Otto drept „ceea ce este mai lăuntric religiei”. Astfel, *sacru* devenea „categorie *a priori* a rațiunii”, cu precizarea că „această cunoștință *apriorică*” nu era *înmăscută*, ci doar virtuală, potențială². În consecință, pentru

¹ *Putere și sacralitate în istoria religiilor* (1952), apud Rudolf Otto, *Sacru. Despre elementul irațional din ideea divinului și despre relația lui cu raționalul*, în românește de Ioan Mîlea, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1992, p. 16.

² Rudolf Otto, *op. cit.*, p. 203 și urm.

Rudolf Otto, „nu există religie «naturală» în opoziție cu una istorică, iar religia înăscută există încă și mai puțin”³.

În ceea ce privește cariera noțiunii de *sacru*, nu avem decât să remarcăm importantul loc pe care îl are astăzi problematica sacrului în istoria și filosofia religiei, ca și în științele culturii conexe acestora. S-a mers până acolo încât să se vorbească despre importanța istoriei religiei în rededeptarea interesului pentru credință și pentru Biserică, lucruri greu, dacă nu imposibil de estimat.

Cultura românească din timpul în care și-a scris Lucian Blaga opera se afla oarecum sub influența lui Rudolf Otto (filosoful român îi va acorda acestuia o foarte mare atenție și un capitol separat în propriul său *Curs de filosofie a religiei*⁴) și, *mutatis mutandis*, sub influența efervescentului Mircea Eliade, foarte prețuit în epocă. În interviul luat de Mircea Eliade lui Lucian Blaga, în 1934, interviu publicat în revista „Vreemea”, viitorul istoric al religiilor își exprima de altfel coincidența de opinii și de atitudini cu filosoful intervievat⁵, mai ales pe două direcții: „curajul creației” și „valorificarea optimistă a culturii”, implicând din partea amândurora, deși în forme și în domenii diferite, eforturi de regândire și de reconsiderare a unor realități adeseori trecute cu vederea, socotite inferioare sau insignifiante pentru știință și/sau filosofie.

În plină epocă a discreditării *magiei* ca fenomen spiritual (tratată precumpănitor condescendent ca „gândire primitivă”, mentalitate „arhaică” etc.) și pe fundalul creșterii aparente, formale, a prestigiului *misticii*, Lucian Blaga reconsideră și fortifică statutul *magiei* în spațiul culturii, acordându-i atribute pe care, în viziune blagiană, mistica nu le are. Magia e „sarea oricărei culturi”⁶, spune Blaga, iar cultura înglobează în sfera ei și religiile cu tot cu misticele lor. În religii, ca și în mistici, filosoful vede niște *creații ale omului, modelate stilistic*, fenomene subordonate categoriilor stilistice ale abisalității creatoare și, *eo ipso*, situabile istoric. Magia, ca „sare a oricărei culturi”, este prezentă în toate religiile – după Lucian Blaga –, adică și în *sfera religiilor revelate*, respectiv acolo unde ea nu a avut niciodată drept de cetate⁷. Având un mai mare grad de universalitate și de autonomie decât *mistica, magia* nu mai este, la Blaga, o noțiune opusă acesteia,

³ *Ibidem*, p. 205.

⁴ Cf. Lucian Blaga, *Curs de filosofie a religiei*, text stabilit de Dorli Blaga, Christu Nastu și G. Piscocî Dănescu, Alba-Iulia-Paris, Fronde, 1994, p. 221–239.

⁵ Cf. Mircea Eliade, *Convorbiri cu Lucian Blaga*, în volumul *Lucian Blaga. Cunoaștere și creație*, culegere de studii, București, Editura Cartea Românească, 1987, p. 481–492.

⁶ Pentru descrierea viziunii blagiene asupra magiei am urmărit configurațiile fenomenului mai ales în studiile: *Despre gândirea magică, Religie și spirit* (din *Trilogia valorilor*, ediția *Opere*, 10, îngrijită de Dorli Blaga, București, Editura Minerva, 1987) și *Spațiul mioritic, Geneza metaforei și sensul culturii* (din *Trilogia culturii*, aceeași ediție, *Opere*, 9, București, Editura Minerva, 1985), ca și în *Cursul de filosofie a religiei* (editat postum).

⁷ Exprimam această nedumerire și cu altă ocazie (vezi Lucia Cifor, *Poezie și gnoză*, Timișoara, Editura Augusta, 2000, p. 175 și urm.), dar faptul distonează numai cu percepția oarecum comună asupra raporturilor dintre *magie și mistică*, nu și cu logica perspectivei blagiene (singulare!) asupra fenomenelor.

nici una complementară, așa cum sunt uneori receptate aceste două noțiuni în cultura de tradiție creștin-europeană, prin prisma confuziei granițelor dintre ele și chiar a confuziilor de conținut. Am putea crede, la un moment dat, că raportul dintre *mistică* și *magie*, în viziunea lui Blaga, ar fi un raport de corelație, ca de la *partea configurată a misticii la întregul*, nediferențiat și neconfigurativ ori similiconfigurativ, *al magiei*. Impresia s-ar putea forma pe fondul subzistenței obișnuinței de a vedea *mistica* și *magia* ca două fenomene ce se definesc prin delimitări reciproce. Dar nu numai atât. Contribuie la închegarea unei asemenea păreri și ideea omologării conceptului blagian de *magie* cu acela de *sacru* al filosofului Rudolf Otto, idee la care nu se poate renunța atât de ușor. Ceea ce contestă Blaga în filosofia *sacralului* a lui Rudolf Otto este „universalitatea unor elemente apriorice în conștiința religioasă umană”⁸, el sugerând chiar că *sentimentele religioase* se subsumează *mitologiei magice*. Dar cum, pe de altă parte, Blaga însuși atașează *ideii magicului* („cea mai polivalentă idee a spiritului uman”, *Despre gândirea magică*) o funcție religioasă, el nu poate evita o confruntare directă între universalul său concept de *magie* (pe care nu-l caracterizează niciodată astfel, deși nu se poate să-i fi scăpat caracterul absolut singular al înțelegerii personale!) și conceptul de *sacru*, intrat deja în tradiția filosofiei religiei europene: „Este dată, spune Blaga, posibilitatea de a imagina o religie fără Dumnezeu, dar nu o religie fără de o vatră a sacralului... În cursul istoriei au înflorit fel de fel de religii, evident în preajma zeilor cel mai adesea, repudiind divinitatea câteodată, dar niciodată fără de un «ce» sacru” (*Despre gândirea magică*, p. 332–333).

Încercând să arate „în ce măsură conceptul *sacralului* are puncte de incidență cu ideea *magicului*”, Blaga se mulțumește cu câteva „*sumare* [noi am zice *vagi*] indicații”, prin care concede a-i recunoaște conceptului european de *sacru* calitatea de „*atribut al substanței sau puterii magice*”, mai întâi, și cea de „*atribut al lucrurilor sau ființelor purtătoare de sarcini magice*” (*ibidem*). Fenomenul de transfer al atributului sacralității pe care îl are *magicul* asupra altor existențe este, evident, un *fenomen cultural* (ca și religia), pentru Lucian Blaga. Prin *transfer*, *sacru* devine, din „*atribut al substanței sau al puterii magice*”, un simplu *indice*, ceva care abia de mai amintește de *magie*: „*Indicele sacralului* am înclina să-l vedem așadar ca un derivat diluat, eterat, sublimat al unei calități acordate inițial numai *magicului*, *putere temută și căutată, invocată sau pusă sub interdicție, ocolită sau admirată mai presus de orice*” (*ibidem*, subl. n.). Insistăm asupra distincției dintre *sacru*, concept „slab” (în sensul că abia de funcționează ca *indiciu a ceva*), și *magic*, concept blagian extrem de prețios și puternic. Deși lipsit de rigoare terminologică și conceptuală, *magicului* blagian nu-i lipsește o anumită coeziune internă. „Caracterizarea” conceptului de *magic*, cu oarecare pondere în gândirea și scrisul blagian, ca „*putere temută și căutată, invocată sau pusă sub interdicție*,

⁸ Cf. Lucian Blaga, *Curs de filosofia religiei*, p. 237.

ocolită sau admirată mai presus de orice” sugerează și până la un anumit punct și exprimă două lucruri, altminteri nemărturisite prea direct de Blaga: 1) *atașamentul lui total – deloc filosofic* (în sens curent), dar desigur că *religios – față de magic* și, drept consecință, față de religiozitatea necanonică⁹; 2) *buna cunoaștere a avatarurilor magiei* în istoria spirituală a omenirii.

Infuzând în grade și doze diferite toate culturile și toate marile domenii ale culturii (religie, artă, știință), *magicul* dobândește, la Blaga, un prestigiu *teoretic* nicicând sperat și imaginat în istoria filosofiei, acela de *concept al ontologiei*. Astfel, „*ideea magicului* e chemată să colaboreze la fixarea, la consolidarea, la menținerea orizontului misterului, ca atare” (*ibidem*, p. 268); or, se știe că „*orizontul misterului*” este, la Blaga, un „*implicat fundamental al ființei omenești*”, „*condiție prealabilă a oricărui act teoretic [= creator, n. n.]*”. În plus, ca „*factor implicat și imanent al conștiinței*”, *orizontul misterului* reprezintă „*un fel de apriori al tuturor funcțiilor apriori și aposteriori, proprii conștiinței umane, depline*”, subliniază Blaga în cadrul unei tentative de delimitare a filosofiei sale (centrate pe mister) de filosofia kantiană (ce are în centru „*lucrul în sine*”) (*ibidem*, p. 272 și urm.).

Un asemenea statut al conceptului răzbună, în ochii lui Blaga – și el speră că și în ochii altora –, *caracterul deficitar și umil al ideii magicului* în planul confruntării ei cu realizările *spirituale configurative*, precum cele venind din spațiul *gândirii mitice*, de exemplu. Și este normal să fie așa, atâta vreme cât „*gândirea mitică înseamnă [...] o revelație, sub unghi configurativ, implinită, a misterului*”, iar „*gândirea magică*” (definită în altă parte ca *gândire care uzează de ideea magicului*, întrucât nu există *gândire magică* ca atare) abia de reprezintă „*o semirevelare stereotipă a misterelor existenței*”. Bogăției polimorfice a *gândirii mitice* – implicând „*o revelație de o enormă variabilitate plastică, determinată atât de matricea stilistică a spiritului uman, cât și de natura particulară a misterului atacat*” – îi corespunde *sărăcia esențială*, căci e originară și universală, a *gândirii magice*. Aceasta din urmă nici măcar nu presupune o revelație, ci doar o *semirevelare*, și încă *stereotipă*, a misterelor existenței, dar, ce-i drept, ea este sustrasă modelării categoriilor abisale („*întipărirea categoriilor stilistice asupra ei e de nerecunoscut*”). Fără să fie propriu-zis fapt de cultură, *magia* reprezintă nu numai, cum spune Blaga, „*sarea oricărei culturi*”, ci chiar mai mult. Detalierea „*funcțiilor fundamentale ale ideii magicului*” demonstrează fără echivoc importanța *majoră a magicului* pentru condiția umană – condiție creatoare prin excelență, la Blaga. Cele șase funcții *fundamentale* asociate de filosof ideii magicului sunt: „*funcția ontologică*”, „*funcția cognitivă*”, „*funcția pragmatică*”, „*funcția vital-sufletească*”, „*funcția poetică*” și „*funcția religioasă*”, și vizează

⁹ O asemenea formă de religiozitate este specifică și altor categorii de „*spirituali*”, între care gnosticii, din rândul cărora însuși Blaga face parte. Cf. Lucia Cifor, *op. cit.*, cap. *Lucian Blaga – gnosticul total*. Rolul covârșitor al magiei în modelarea viziunii creatoare blagiene este pe larg pus în evidență de Corin Braga, într-un dens și echilibrat demers hermeneutic de inspirație psihanalitică. Cf. *Lucian Blaga. Geneza lumilor imaginare*, Iași, Editura Institutul European, 1998.

inventarul complet al domeniilor existenței umane. Analizând conținutul fiecărei funcții în parte, se poate observa o condiționare strânsă a respectivelor domenii ale vieții de prezența *ideii magicului*. Astfel, ideea magicului își împlinește funcția ontologică jucând „rolul unui *fixativ al existenței* omului în orizontul misterului”, or, se știe că numai prin situarea în orizontul misterului și pentru revelare, omul blagian își câștigă demnitatea ontologică de om. Împreună cu *funcția cognitivă* și cu *cea pragmatică, funcția ontologică* a ideii magicului indică *rolul esențial* al magicului în construirea *prin autoconstruire* (= creație) a destinului uman.

Dar *ideea magicului* nu funcționează doar ca simplu propulsor spre împlinirea omului ca om, ci și ca un permanent *catalizator* al tuturor nivelurilor vieții sale. Astfel, *gândirea magică* îl ajută pe om să domine lumea și chiar să și-o facă spiritual „prielnică”. În aceasta constă *funcția vital-sufletească a ideii magicului*, în care însă nu se poate să nu remarcăm remanența opticii tradiționale asupra *magiei* ca *practică spirituală* ori *religioasă, păgână* (specifică gândirii primitive, dar și religiozității gnostice), prin care omul încearcă să supună controlului său natura sau evenimentele vieții.

Magicul este, de asemenea, un *catalizator* prin excelență al poeziei, fiind „unul din elementele la care recurge, cu insistență și cu excepționale posibilități de valorificare, poezia mare a tuturor timpurilor” (*Despre gândirea magică*, p. 335). „Funcția poetică” a magicului reprezintă una dintre ideile incontestabile din filosofia blagiană, și nu puține sunt ofertele de interpretare pe această temă în exegeza operei sale, chiar de la începuturile ei¹⁰.

În ceea ce privește *funcția religioasă* a ideii magice, aceasta constă într-o abia *perceptibilă prezență* a magiei în *ideea sacrului*: „ideea magicului se găsește, eterată, în ideea «sacrului» fără de care anevoie se poate concepe viața religioasă de oricând și de oriunde” (*ibidem*). Infuzând ideea sacrului, așa cum infuzează toate domeniile culturii, ideea *magicului* subordonează *ideea sacrului* fără a o îngloba. Dintr-o asemenea perspectivă, *sacrul* este și mai puțin, dar și mai mult decât *magicul*. *Universalității și polivalenței* (termen blagian) *ideii magicului* le corespund unicitatea, singularitatea în diversitate a *religiilor și a misticilor*, domenii ale sacrului prin excelență.

Față de domeniul și de specificitatea fenomenelor integrabile sferei *misticii*, Lucian Blaga manifestă o ambivalență plină de tâlcuri. Pe de o parte, recunoaște caracterul excepțional al *misticii* și statutul său, în genere subînțeles, de *nivel absolut* al experienței religioase. Este gata să admită caracterul sublim al unora dintre aceste experiențe ori al sentimentelor religioase ca atare, precum și înzestrarea (inclusiv intelectuală) a marilor mistici. Lucrul cu care nu se împacă –

¹⁰ Primele lucrări dedicate lui Blaga aparțin lui Vasile Băncilă, *Lucian Blaga. Energie românească*, Colecția „Gând românesc”, Cluj-Napoca, 1938, și Constantin Fântâneru, *Poezia lui Lucian Blaga și gândirea mitică*, Colecția „Convorbiri literare”, București, 1940. Ulterior, problematica a intrat masiv în câmpul exegezei literare. Pentru detalii bibliografice și nu numai, vezi Lucia Cifor, *op. cit.*, capitolele consacrate lui Lucian Blaga.

și Blaga insistă mult, după obiceiul său, asupra acestui aspect – este situarea *stării mistice* și, *ipso facto*, a *misticii* în ansamblu „mai presus de relativitatea istorică a culturii umane”. Argumentul său împotriva unui asemenea punct de vedere, îndeobște împărțit, este că *mistica* (ori *misticismul*, noțiuni sinonime la Blaga) survine în cele mai diverse culturi „ca un moment încorporat acestor culturi, iar nu ca posibilitate uniformă și constantă a umanității” (*Religie și spirit*, în volumul, citat mai sus, *Trilogia valorilor*, p. 341 și urm.). Cu alte cuvinte, apărând într-un context cultural, *mistica*, precum și *religia* sunt modelate stilistic de categoriile abisale și, ca atare, nu li se poate asocia atributul universalului, pe care *magia*, am văzut, îl avea, ca una ce nu „îndura” modelarea categoriilor stilistice.

Deși admite că „*mistica* ține precumpănitor mai mult de *existența spirituală a omului* decât de *gândirea sa teoretică*” (*ibidem*) și recunoaște faptul că o asemenea experiență îi lipsește (cf. *Curs de filosofia religiei*), Lucian Blaga nutrește *convingerea* că uniunea cu divinul este *iluzorie*: „E drept că în starea mistică omul are conștiința unei confluențe cu principiul, dar conștiința aceasta e de fapt iluzorie” (*Religie și spirit*). Caracterul *iluzoriu* pe care l-ar avea *starea mistică absolută* (caracterizată în altă parte [*Curs de filosofia religiei*] ca *supralogică*, iar extazul fiind definit ca o stare de „*hiper- sau supra-conștiință*”) este dedus, simplu, din diversitatea doctrinară și de expresie a religiilor în care survine: „Cât de iluzorie rămâne de fapt această conștiință exaltată a misticului rezultă însă chiar din varietatea impresionantă a concepțiilor, a metodelor, și mai ales a stilurilor, care structurează și configurează starea mistică” (*Religie și spirit*)¹¹.

Varietatea contextelor culturale în care apare *mistica* nu-l împiedică totuși pe Blaga să remarce *redusa ei originalitate de idei*, fapt pe care nu i-l impută, întrucât el crede că „obiectul *misticii* e chiar mai restrâns decât al poeziei, căci ea se referă exclusiv la unirea spirituală a sufletului omenesc cu Dumnezeu” (*ibidem*). Conținutul preponderent *inefabil* al originalității *misticii*, constanța fondului mistic (care rezidă în unirea cu Dumnezeu) și chiar omogenitatea simbolisticii, respectiv toate elementele care fac din *mistică* un domeniu *supraconfesional* și, deci, *transistoric*, nu-l înduplecă pe Blaga să-i recunoască caracterul universal și transcultural. Cu alte cuvinte, el acceptă *universalismul* oarecum *infracultural* al *magiei* – după cum o demonstrează imperialismul cu care se manifestă (se infuzează) aceasta în toate sferele vieții umane creatoare –, dar nu și *universalismul supracultural* (transcultural) al *misticii*. Ca și *mistica*, față de care este subordonată, *credința religioasă* („stare sufletească și act spiritual”, cum o descrie Blaga) este împregnată de modelarea categoriilor stilistice, ca orice fenomen istoric și cultural.

¹¹ Una dintre obiecțiile principale ale exegezei teologice a operei lui Lucian Blaga vizează chiar fondul subordonării religiei față de matricea stilistică, precum și refuzul lui Blaga de a accepta postulatul revelației divine în definiția religiilor revelate (cf. Dumitru Stăniloae, *Poziția domnului Lucian Blaga față de creștinism și ortodoxie*, ediție îngrijită de Mihai-Petru Georgescu, București, Editura Paidcia, 1993).

Din presiunea rigorilor interne ale sistemului personal de gândire, în cadrul căruia religia și tot ce ține de ea se află sub pecetea categoriilor stilistice, ca și dintr-o organică și consecventă inaderență față de viziunea larg creștină și europeană asupra sacralului (și asupra religiei), optica lui Lucian Blaga asupra *misticii și magiei* rămâne în profundă opoziție nu numai cu *optica specializată a teologiei* (cum reductiv s-a înțeles în timpul polemicii arhicunoscute cu teologii contemporani poetului), ci și cu optica tradițională a filosofiei religiei, a istoriei filosofiei și a filosofiei culturii, în general.

Exceselor, venind și din sfera științelor religiei, de a vedea în tot ceea ce indică o experiență a *sacralului* ceva *mistic* le corespunde, în filosofia blagiană, o *suprareliefare* și o *supralicitare a prezenței magiei* în sfera experienței religioase. Dacă, în primul caz, se exagerează în desemnarea ca fenomene ori fapte *mistice* a unor lucruri aparținând magiei, gnozei și sincretismelor religioase de tot felul, în cel de al doilea caz, termenul *magie* este extins și asupra unor religii din care magia este exclusă.

În pofida opoziției care există între cei care confundă (voluntar, uneori) *magia* cu *mistica* și cei care, ca Blaga, *văd* și în *mistică* infuzată prezența *magicului*, cele două tendințe au ceva în comun: *confuzia limbilor*¹², ea însăși rezultat al mutațiilor permanente din istoria religioasă și culturală a omenirii. „Confuzia limbilor” fiind o evidență, în zilele noastre, orice discurs despre *magie* și *mistică* și, implicit, orice discuție pe tema *magiei* și *a misticii* în opera unui creator de complexitatea lui Lucian Blaga au de înfruntat consecințele acestui fenomen, observabile chiar în dicționare (dar asta reprezintă deja o altă problemă). Soluția pare a fi una singură, de altfel mult mai veche și care nu se găsește în lexicoane: recursul la lucrurile înseși.

LA MAGIE ET LA MYSTIQUE DANS LA VISION DE LUCIAN BLAGA

RÉSUMÉ

Malgré l'opposition qui existe entre ceux qui confondent (des fois, de façon consciente) magie et mystique et ceux qui, à la manière de Blaga, identifient, dans la mystique aussi, la présence infusée de l'élément magique, les deux tendances ont quelque chose de commun: «la confusion des langues», comme résultat des permanentes mutations dans l'histoire religieuse et culturelle de l'humanité.

Toute discussion sur le thème de la magie et de la mystique dans l'œuvre d'un créateur de la complexité de Lucian Blaga se confronte nécessairement avec les conséquences du phénomène, observables même dans les dictionnaires. La seule solution possible – en outre, beaucoup plus ancienne et qu'on ne saurait trouver dans les ouvrages lexicographiques – paraît être le recours aux choses-mêmes.

Institutul de Filologie Română
„A. Philippide”
Iași, str. Codrescu, nr. 2

¹² Preluăm sintagma cu aproximativ același conținut de la Alain Besançon, *Confuzia limbilor. Criza ideologică a Bisericii*, traducere de Mona Antohi și Sorin Antohi, București, Editura Humanitas, 1992.