

# PROVOCĂRI HERMENEUTICE ALE ORIGINARITĂȚII MITULUI ÎN ORIZONTUL MORFOLOGIEI CULTURII ȘI AL NOOLOGIEI ABISALE

MARIA AMARINEI

Universitatea din București, Facultatea de Filosofie

**Hermeneutical Challenges of the Originarity of Myth within the Horizon of the Morphology of Culture and Abysmal Nology.** This paper aims to examine the relationship between mythological discourse and magical thinking within the context of abysmal nology and cultural morphology. Lucian Blaga distinguishes between myth and religion as cultural forms that affirm the nature of man through mystery and revelation. Therefore, the question arises regarding the original nature of myth. Furthermore, Blaga differentiates between mythical and magical thought, emphasising that they are not equivalent or interdependent. The work aims to reinscribe mythical discourse in a pre-Christian religious system, in which its performative dimension, through transmission, and also through gestures with a ritualistic magical substance constitutes, alongside imagistic representation, a religious configuration par excellence. First, this text will examine the use of myth as an analogy due to the influence of the Platonic school of thought and the triumph of the discourse of the Logos over the mythical discourse. Subsequently, the discussion will centre on the boundaries of abysmal nology and the expressions of cultural forms within it, with the aim of distinguishing between Blaga's interpretations of religion and myth. Finally, this text will establish the original interdependence between myth and ritual in the archaic religious mind at a hermeneutical and phenomenal level, specifically addressing the relationship between mythical and magical thought.

**Keywords:** myth, magical thinking, ritual, religion, performative hermeneutics, cultural forms, Blaga.

## INTRODUCERE

Între formele culturale care emerg din orientarea omului către mister, mitul și religia reprezintă două aspecte distincte în filosofia lui Lucian Blaga. Fenomenul personanței inconștientului transpare și se manifestă în produsele spiritului uman, creator prin natura sa<sup>1</sup>, a cărui existență întru mister și pentru revelație<sup>2</sup> este comportată în produse mitice, științifice, artistice, religioase și metafizice<sup>3</sup>. Structurile

<sup>1</sup> Lucian Blaga, *Trilogia Culturii*, București, Editura Humanitas, 2011, pp. 44–48.

<sup>2</sup> *Ibidem*, pp. 392–414.

<sup>3</sup> Lucian Blaga, *Trilogia Valorilor II – Gândire magică și religie*, București, Editura Humanitas, 1996, pp. 76–78.

și conținuturile inconștientului „răzbat” în conștiință prin actul creator afirmat în înclinația sa către mister prin metafore revelatorii. Noologia abisală, referitoare la categoriile și structurile inconștientului, trebuie asumată ca sistem interpretativ al faptelor empirice<sup>4</sup>. În mod constitutiv, afirmă Blaga, creațiile culturale comportă o pecete stilistică, fiind un produs de natură imaginativă, metaforică și cu intenție revelatoare<sup>5</sup>. Privind, așadar, către creațiile umane, revelarea și potențarea misterului devin cei doi versanți interpretativi între care se stabilesc mizele și sensul culturii.

Discursul referitor la morfologia culturii implică și o altă distincție pentru care Blaga pledează, detașându-se de abordările istorice consacrate. Este vorba despre diferențierea între gândirea mitică și gândirea magică, care presupun un conținut specific al personanței inconștientului. Pentru Blaga, cele două forme de manifestare a gândirii pot coexista, însă nu pot fi afirmate ca echivalente sau interdependente datorită modului în care contribuie la prezervarea misterului. Dacă discursul mitic, prin analogie, devine un mod prin care omul își apropie misterul, se poate spune că gesturile care presupun substanța sau puterea magică aproprie misterul, în încercarea de a lua în stăpânire forțe ale necunoscutului care nu fac decât să adâncească în mod abisal revelarea. Se are în vedere, așadar, un tip de gândire care învăluie și protejează misterul prin actul ostentativ al uzanței metaforei (devenită metaforă revelatoare), pe de o parte, și un tip de gândire care vine în prelungirea misterului, dezinteresată de revelare și de orice convertire a sa în performativitate discursivă sau gestică, pe de altă parte.

Provocarea abordării lui Blaga este de natură hermeneutică și în orizontul morfologiei culturii, a tipului de raport stabilit între gândirea imaginativă mitică și gândirea irațională magică, respectiv cea dintre mit și ritual. În ordinea formelor culturale, mitul este depozitat de funcția sa religioasă pentru a întreține un raport determinat cu misterul – acela de a îl converti în imaginar prin analogie și metaforă. Cu toate acestea, privit în orizontul său originar, mitul are în primă instanță funcție religioasă, ordonatoare, istorică, epistemică, metafizică, culturală și socială<sup>6</sup>, iar împlinirea acestuia se traduce prin performativitate. Această performativitate are loc în plan discursiv-oral, prin transmiterea prin viu grai și afectarea deopotrivă a emițătorului și a receptorului în egală măsură, iar în plan cultural ea se traduce prin ritual care afirmă atât statutul, cât și importanța cultural-socială a acestuia. În alte cuvinte, privind înapoi la discursurile creștine către religiile primitive, acestea se constituie prin excelență în triada formelor de manifestare a gândirii religioase –

<sup>4</sup> Lucian Blaga, *Trilogia Culturii*, ed. cit., pp. 11–24.

<sup>5</sup> *Ibidem*, pp. 392–414.

<sup>6</sup> Georges Dumézil afirmă: „Dar miturile nu se lasă înțelese dacă sunt rupte de viața oamenilor care le povestesc. Deși chemate mai curând sau mai târziu – uneori, ca în Grecia, foarte curând – la o carieră literară proprie, ele nu sunt invenții dramatice sau lirice gratuite, fără legătură cu organizarea socială sau politică, cu ritualul, cu legea sau cu datina; rolul lor este, dimpotrivă, acela de a legitima toate acestea, de a exprima în imagini marile idei care le întocmesc și care le susțin.” (Georges Dumézil, *Mit și Epopee*, București, Editura Științifică, 1993, pp. 5–12.)

mit, ritual și reprezentare – forme care sunt interdependente și care emerg dintr-un reflex religios unitar<sup>7</sup>. De interes pentru lucrarea de față sunt cele două prime forme de manifestare a gândirii religioase „păgâne”, respectiv mitul și ritualul, pentru a reevalua critic statutul pe care cele două îl ocupă în cadrul noologiei abisale. Critica înaintată în acest demers privește știrbirea originii religioase a mitului și încadrarea acestuia între formele culturale drept categorii distincte de cea a religiei, în primul rând, prin destituirea dimensiunii sale performative și a împlinirii sale în „gestul magic”, respectiv ritualic, iar în al doilea rând, prin reducerea funcției sale la cea de analogie prin uzanța metaforei revelatoare. Este de avut în vedere faptul că, în ciuda afirmării unei lipse de prioritate în ordinea formelor de manifestare a psihologiei abisale, fenomenul religios capătă în concepția lui Blaga întâietate calitativă prin aceea că este singura formă culturală care angajează spiritul uman într-un proces de „autototalizare și autodepășire”<sup>8</sup>. Astfel, este subliniată „arhaicitatea” oricărei religii, constituită din elemente mitice, ritualice, imagistice și artistice, fiind astfel dezvăluită o relație de subordonare a creațiilor umane la religie. Exact acest raport de subordonare este obiectul criticii de față care are în vedere reinstituirea originii religioase a mitului, distingând între funcția sa primă și manifestarea sa culturală din afara dimensiunii sale originare în care instrumentalizarea sa stă mărturie pentru metamorfozarea sa într-o categorie radical distinctă ontologic.

#### CONVERTIREA IMAGINARĂ A MISTERULUI PRIN MIT

Personanța inconștientului și structurile de care este preocupată noologia abisală își află împlinirea „empirică” în interpretarea formelor culturale în orizontul misterului. Condiționat ontologic de înclinația pentru revelare, omul transpune în creații artistice, metafizice, științifice, religioase și mitice încercările sale de a își apropia misterul în vederea permanentizării unui raport de conservare și revelare a acestuia. Încercările de revelare, marcate stilistic, constituie termenii interpretativi între care are loc hermeneutica și morfologia culturii. Diferențele între formele culturale nu determină o ierarhizare în ordinea importanței sau calității lor.

Orice plăsmuire revelatoare, fie mitică, fie metafizică, fie artistică, îndură toate deopotrivă deformările, că să zicem așa, ale categoriilor stilistice-abisale care intră constitutiv în ființa lor. Din momentul în care am stabilit prezența de subsol a acestor categorii, cărora le revine tocmai rostul de a se imprima tuturor plăsmuirilor noastre revelatoare, nu vedem și nu înțelegem cum s-ar mai pune în chip serios chestiunea unei ierarhizări a ramurilor de cultură<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Jean-Pierre Vernant, *Mit și religie în Grecia Antică*, București, Editura Meridiane, 1995, pp. 26–36.

<sup>8</sup> Lucian Blaga, *Trilogia valorilor II – Gândire magică și religie*, ed. cit., pp. 351–355.

<sup>9</sup> *Ibidem*, pp. 87–88.

Morfologia culturii propusă de Blaga distinge din punct de vedere formal între mit și religie și, mai apoi, între mit și gândire magică, la nivel calitativ, astfel că, prima întrebare care se impune a fi ridicată privește dimensiunea atribuită discursului mitic. În raport cu gândirea substanței magice, mitul se detașează calitativ ca discurs rațional prin analogia pe care o comportă în determinațiile sale constitutive<sup>10</sup>. Deși și gestul magic poate fi determinat în orizontul analogiei, aceasta este una care afirmă necunoscutul, respectiv misterul, îndepărtându-se de finalitatea revelării<sup>11</sup>. Mitul devine, deci, o convertire imaginară a misterului, care își poate găsi o împlinire metafizică pe calea puterii sale epistemice de a sugera imaginativ ceea ce metafizica încearcă să indice teoretic<sup>12</sup>. Folosindu-se de materia „plastică și însuflețită”<sup>13</sup>, mitul se detașează de celelalte forme culturale prin manifestarea conținuturilor sale care se prezintă atât ca afirmație, cât și ca argument<sup>14</sup>. Mitul ia naștere din categoriile stilistice și abisale ale inconștientului, aflându-și originea în spiritul creator și contribuind astfel la orientarea către mister.

De subliniat în acest punct este faptul că Blaga distinge între mituri la nivelul semnificației, respectiv al conținuturilor lor – pe de o parte, este vorba de *mituri semnificative* care își pot găsi un echivalent logic, iar pe de altă parte, sunt avute în vedere *miturile trans-semnificative* care comportă prin natura lor indicarea unei revelații intraductibile și care scapă exezei de orice fel<sup>15</sup>. Distincția nu se desfășoară în alți parametri, iar de-a lungul lucrărilor sale, Blaga pare să abandoneze ideea trans-semnificației în detrimentul mitului ca analogie. Având totuși în vedere strict categoria miturilor trans-semnificative, acestea afectează existențial în același mod, dincolo de orizonturile și limitele în care sunt prinse la nivel istoric, cultural și religios. Blaga nu este interesat de diferențierea între mituri, legende populare, creații folclorice, de particularitățile structurale ale religiilor arhaice și de modul în care discursul mitic este transfigurat, resemantizat, interpretat și metamorfozat la nivel istoric și cultural. Dimensiunea performativă a mitului rămâne constantă și neschimbătoare în parametrii morfologiei culturii, astfel că întrebarea care apare în mod imperios este cea legată de funcția mitului. Blaga uniformizează această funcție cu cea a celorlalte creații ale categoriilor stilistice-abisale, rezumând-o la raportul creat cu misterul. Pentru demersul hermeneutic de față, această provocare trebuie reluată în termeni fenomenologici, păstrând totuși în vedere mizele morfologice ale discursului

<sup>10</sup> Lucian Blaga, *Trilogia cosmologică – Diferențialele divine; Aspecte antropologice; Ființa istorică*, București, Editura Humanitas, 1997, p. 279.

<sup>11</sup> Lucian Blaga, *Trilogia valorilor II – Gândire magică și religie*, ed. cit., pp. 7–22.

<sup>12</sup> Lucian Blaga, *Trilogia cosmologică – Diferențialele divine; Aspecte antropologice; Ființa istorică*, ed. cit., pp. 482–484.

<sup>13</sup> Lucian Blaga, *Trilogia valorilor II – Gândire magică și religie*, ed. cit., p. 84.

<sup>14</sup> „Când se înfățișează cu calități atât de seducătoare, mitul are, prin însușirile sale intrinseci, virtutea de a fi în același timp enunțare și argument. În consecință, gânditorul mitic nu va simți nevoia de a desfășura silogisme. Valabilitatea secretă a mitului fiind de natură cu totul particulară, imaginația revelatoare își ajunge ținta de a fi crezută pe cuvânt datorită ființei sale, fără dovezi și fără de cataligele dialecticii” (*ibidem*, pp. 10–11).

<sup>15</sup> Lucian Blaga, *Trilogia Culturii*, ed. cit., pp. 376–379.

lui Blaga. Acest discurs nu reușește să cuprindă sistematic raportul complex dintre mit și ritual, în lipsa distincțiilor mai sus amintite, iar, mai apoi, pe cel intenționat uniformator valoric și calitativ dintre mit și religie care se va dovedi a privilegia totuși formula religioasă, după cum se va argumenta.

Deși își propune o recuperare a orizontului originar al discursului mitic, Blaga moștenește turnura platoniciană a convertirii mitului în analogie<sup>16</sup>: „Spiritul mitic, vasal orgiastic al analogiei, tinde să integreze lumea concretă în viziuni clădite din elemente de experiență vitalizată”<sup>17</sup>. Uzanța filosofică a mitului este una dintre cele mai pregnante forme prin care Platon afirmă puterea gândirii mitice în cultura antică, criticând totodată pe filieră morală dimensiunea sa imaginativă. Critica la adresa poezilor din *Republica* scoate la lumină două aspecte de o importanță aparte pentru hermeneutica mitului<sup>18</sup>. Pe de o parte, este vorba despre influența culturală, socială și religioasă a narațiunilor mitologice. Platon recunoaște și reclamă statutul prim al mitului în gândirea arhaică. Pe de altă parte, ceea ce adeseori este trecut cu vederea este chiar demersul critic al lui Platon cu privire la funcția și rolul mitului. „Reforma” la care este supus discursul mitic în filosofia platoniciană este aceea de instrumentalizare a sa, de recalibrare a dimensiunii sale religioase către un raport de servitute cu gândirea de tip Logos. Presocraticii nu ridică în mod explicit problema existenței unei tensiuni între discursul mitic și cel rațional, acestea coexistând nemijlocit în cultura greacă arhaică. Eforturile lor filosofice păstrează încă o influență majoră din sfera religioasă a existenței, iar exprimarea lor este puternic inspirată din cea a propovăduitorilor religiilor de misterii. Iată cum așează în cuvinte Heraclit adevărul care i-a fost dezvăluit: *Dați ascultare nu mie, ci Logos-ului* (fr. 50 Diels-Kranz), prezentându-se așadar drept un simplu receptacul al cunoașterii, un mijlocitor al adevărului<sup>19</sup>. Instrumentalizarea mitului presupune, deci, o convertire a sa în analogie, în metaforă sau parabolă care să servească receptării și înțelegerii discursului filosofic. Deși admite contaminarea discursului filosofic cu cel de factură mitică în filosofia platoniciană, Blaga eșuează în a delimita funcția prim religioasă a discursului mitic de reîncadrarea sa instrumentală în filosofie, astfel că este întreținută și perpetuată o confuzie privitoare la formele culturale și funcțiile acestora convertite și delimitate istoric și cultural<sup>20</sup>.

Din punctul de vedere al lui Blaga, responsabil de știrbirea valorii originare a mitului este Nietzsche, cel care, destituind metafizica occidentală, o afirmă drept fantezie, neadevăr, ficțiune lipsită de dimensiunea cunoașterii – pe scurt, drept „mit”<sup>21</sup>. Ceea ce Blaga omite din critica sa la adresa lui Nietzsche este sensul

<sup>16</sup> *Ibidem*, pp. 368–391.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 377.

<sup>18</sup> Platon, *Republica*, în *Opere V*, traducere de A. Cornea, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1986, pp. 145–180.

<sup>19</sup> W.K.C. Guthrie, *O istorie a filosofiei grecești*, volumul I, traducere de M. Moise și I.L. Muntean, București, Editura Teora, 1999, pp. 41–48.

<sup>20</sup> Lucian Blaga, *Trilogia Cunoașterii*, București, Editura Humanitas, 2013, pp. 80–81.

<sup>21</sup> Lucian Blaga, *Trilogia Culturii*, ed. cit., pp. 368–370.

parvenit al termenului, dimensiunea deja existentă a ficțiunii fără finalitate atribuită conceptului de „mit” și împământenită în cultura occidentală exact și din pricina afirmării prioritare a discursului filosofic. Distincția „mythos” – „logos”, respectiv întâietatea în ordinea cunoașterii a rațiunii, este una dintre principalele probleme ridicate de Nietzsche în lucrarea sa de tinerețe *Nașterea tragediei*<sup>22</sup>, în care ceea ce este sesizat încă din început este cotitura socratică a discursului mitic și sfârșitul acestuia prin conversia sa la un discurs vădit moralizator<sup>23</sup>. Abia în demersul nietzschean al disecției și revitalizării spiritului tragic se poate întrevădea intenția unei recuperări a unei dimensiuni originar-performative a mitului.

#### UNITATEA MATERIALULUI MAGIC – PARTICULARITĂȚI ȘI DELIMITĂRI

Următorul pas în demersul de față, după ce am stabilit coordonatele atribuite gândirii mitice, este de a da seamă de limitele gândirii magice și a raportului în care aceasta intră cu mitul, iar mai apoi, cu religia, în structura morfologică a culturii. Gândirea magică, trebuie menționat încă din primă instanță, nu poate fi afirmată propriu-zis. Magicul se prezintă în termenii unui material, ca substanță ori putere de care se folosește gândirea – material marcat tocmai de iraționalitate, scăpând oricărei structuri ale gândirii. În aceste condiții, magicul este privit mai degrabă drept un element necesar al unui salt pe care îl face gândirea în baza unei credințe marcată de coordonatele unei analogii pentru a afirma misterul ca mister, în afara oricărei pretenții revelatorii. Gestul magic comportă în esența sa intenția de manipulare a ceea ce stă în ascundere, fiind un reflex paradoxal în termenii contagiunii presupuse în afara timpului, spațiului sau a materialului vizat. Particularitățile paradoxale ale magicului rezidă în analogia irațională dintre obiectul sau ființa vizată și reprezentarea sa (prin similitudine fiind derivată o echivalență) și în analogia dintre fenomen și gestul simbolic care poate determina apariția fenomenului în cauză. Se observă, deci, că Blaga delimitează între gândirea magică și gândirea mitică prin specificitatea analogiei utilizată în cadrul celor două<sup>24</sup>. Dacă miticul se folosește de analogie

<sup>22</sup> Friedrich Nietzsche, *Nașterea tragediei*, traducere de L. Pricop, București, Editura Cartex, 2018.

<sup>23</sup> Această critică este enunțată de Nietzsche prin afirmarea morții mitului în opera lui Euripide, după cum urmează: „Ce doreai tu, nelegiuit Euripide, când ai căutat să-l mai silești o dată pe acest [mit] muribund să te slujească? El a murit în mâinile tale vânjoase: și atunci ai avut nevoie de un mit falsificat, mascat, care, asemenea maimuței lui Hercule, nu mai știa decât să se împoțoneze cu vechiul fast. Și cum ai ucis mitul, așa ai ucis și geniul muzicii; cu mâini avide, jefuiai toate grădinile muzicii; nu obțineai decât o muzică mascată, o copie de muzică. Și pentru că îl părăsiseși pe Dionysos, te-ai părăsit și Apollo; stârnește toate pasiunile din ascunzișul lor și atrage-le în cercul tău magic, ascute și șlefuieste, pentru limbajul eroilor tăi, o sofistică dialectică proprie – nici eroii tăi nu au decât pasiuni mascate și grăiesc un limbaj împrumutat și fals” (*ibidem*, p. 77). Euripide reprezintă pentru Nietzsche instrumentul prin care discursul rațional socratic contaminează până la corupere arta tragică, marcând sfârșitul ei irevocabil.

<sup>24</sup> Lucian Blaga, *Trilogia valorilor II – Gândire magică și religie*, ed. cit., pp. 99–107.

pentru a cuprinde și revela misterul, magicul se folosește de ea tocmai pentru a marca absența oricărei forme de apropiere de mister. În acest punct, se afirmă distincția de ordin calitativ a celor două dată fiind relația pe care o comportă cu misterul, magicul fiind, în termenii lui Blaga, un mod incomplet prin care se ajunge cel mult la o „semirevelare” a misterului.

Ideea magicului nu are nici aspecte plastice, nici aspecte cu adevărat însuflețite; ea nu are o configurație vizionară ca mitul, nici particularități riguros schematice ca o construcție științifică, și nu e nici întruchipare intuitivă ca un gând de artă. Ideea magicului este lipsită de o figură accesibilă imaginației, intelectului, simțurilor. Ideea trăită a magicului se pretează, prin natura ei, mai mult la caracterizări negative; ea nu este cutare lucru sau cutare.<sup>25</sup>

Magicul este, așadar, o formă trăită a revelării, în cea mai brută formă posibilă, pe când mitul prezintă totuși o configurație, o structură care se apropie prin semnificația comportată de mister. Între mit și magic, Blaga distinge la nivel epistemic, fenomenal și ontologic, astfel încât să traseze limitele unui raport de independență între cele două. Deși miticul și magicul sunt adesea considerate drept unitate performativă de factură religioasă și culturală<sup>26</sup>, Blaga consideră că diferențele de manifestare, conținut și formă le determină nemijlocit autonomia. Astfel, se afirmă posibilitatea practicii ritualice în lipsa unui mit de fond și a mitului lipsit de manifestare ritualică, și declarat doar imaginativ și simbolic în discurs. Cele două se pot împleti în formula specifică religiei, însă acesta nu este un raport necesar pentru Blaga. De asemenea, magicul și miticul pot coexista și își pot găsi împlinirea și în filosofie, cel mai adesea alături de discursul metafizic<sup>27</sup>. Practica magică în filosofia blagiană nu suportă delimitări transitorice calitative, diferențe valorice, variații fenomenologice sau alterații metafizice. La nivel formal, gestul magic rămâne unitar și uniform, astfel că nu se va face distincție între ritualuri, tradiții, obiceiuri populare sau slujbe religioase. Diferențele acestea, însă, există și modifică atât formal, cât și fenomenal raportarea la materialul magic de care uzează gândirea. Odată transfigurat acest material, și raportul său cu discursul mitic este alterat, precum și relația în care intră cu categoriile intelectului. Deocamdată, însă, va trebui ca discursul să fie reorientat către noologia abisală pentru a prinde întrucâtva granițele între care este prinsă morfologia culturii sub aspectul personanței în filosofia lui Blaga. Odată stabilit statutul formelor culturale între care mitul se înscrie, spre diferențiere de magic, va putea fi reluată problema unității celor două sub aspectul religiozității într-un orizont originar-performativ.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 105.

<sup>26</sup> Vezi J. G. Frazer, *The golden bough: A study in comparative religion*, London, Macmillan, 1890; E.B. Tylor, *Primitive Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010; Andrews Lang, *Myth, ritual and religion*, New York, Cosmio Classics, 2013.

<sup>27</sup> Lucian Blaga, *Trilogia Cunoașterii*, ed. cit., pp. 80–90.

### NOOLOGIA ABISALĂ ȘI EXPRESIILE INCONȘTIENTULUI

Specificitatea ontologică a omului rezidă pentru Blaga în existența sa întru mister și pentru revelare. Apropierea de mister și încercările de revelare a acestuia își găsesc originea în inconștient care comportă categorii stilistice ale căror manifestări, sortite eșecului revelării, sunt traduse prin cultură<sup>28</sup>. Revelarea misterului presupune o latură fanică și una criptică, care ar putea ține mai degrabă de neființă, întrucât presupune întotdeauna un salt care nu poate fi interpretat drept depășire a misterului, drept revelare a ceea ce se ascunde, ci drept o scufundare în mister prin latura sa fanică<sup>29</sup>. Eșecul revelării nu trebuie privit drept ratare, pentru că el menține totuși ființa umană în orizontul misterului. Înclinația către mister presupune o serie specifică de categorii care nu sunt ale intelectului, ci paralele cu acestea, la fel de criptice ontologic precum misterul însuși: categoriile inconștientului. Aceste categorii abisale, obiecte ale noologiei blagiene, sunt cele care constituie matricea stilistică, cele care afirmă creația drept creație și care orientează omul către mister prin formele culturale care poartă pecetea cripticului. Categoriile abisale, respectiv stilistice, determină formele culturale în calitatea lor de „plăsmuiri” – de creații menite să plaseze omul în orizontul misterului<sup>30</sup>. Între acestea se numără arta, metafizica, religia, știința și mitul. Din perspectivă fenomenologică, se poate considera că fanicul și cripticul misterului se deosebesc la nivel ontologic nu ca „ființă” și „ființare”, ci ca „ființare” și „nimic”<sup>31</sup>. Creațiile culturale – manifestări ale inconștientului modelate stilistic – sunt cele care comportă prin ele însele nimicul, indicând permanent către cenzura transcendentală presupusă în procesul de revelare care în cele din urmă nu dezvăluie misterul, ci îl conservă ca mister.

<sup>28</sup> Lucian Blaga, *Trilogia cosmologică – Diferențialele divine; Aspecte antropologice; Ființa istorică*, ed. cit., pp. 143–145.

<sup>29</sup> Cornel-Florin Moraru, „Negația la Mircea Vulcănescu și cunoașterea luciferică blagiană. Întâlnirea a două orizonturi de interpretare a ethosului românesc”, în *Studii de istorie a filosofiei românești*, vol. XI, București, Editura Academiei Române, 2015, pp. 121–130.

<sup>30</sup> „Categoriile care compun o matrice stilistică sunt, atât prin structura cât și prin funcția lor, cu totul altceva decât categoriile receptivității, sau ale lumii ca obiect de cunoaștere imediată. Categoriile abisale, stilistice își pun pecetea pe ceva, mai înainte ca ele să joace un rol în cunoașterea umană, sau indiferent că vor juca vreodată acest rol. Categoriile stilistice determină lumea plăsmuirilor umane în calitatea lor de plăsmuiri. Categoriile celelalte, gnoseologice, determină lumea ca obiect de «cunoaștere». Categoriile acestea, ale receptivității cognitive, pot să fie, ce e drept, și ele, rezultatul unor funcții inconștiente, dar numai în sens liminar «inconștiente»; în plenitudinea lor actualizată ele aparțin însă conștiinței. Categoriile spontaneității sunt, dimpotrivă, factori inconștienți într-un sens mai pozitiv și mult mai profund; ele apar ca stigme ale plăsmuirilor noastre, de cele mai multe ori fără a ne da seama despre ele. Conștiința despre ele e ceva secundar, suplimentar” (Lucian Blaga, *Trilogia Culturii*, ed. cit., pp. 419–420).

<sup>31</sup> Cornel-Florin Moraru, „Misterul ca orizont al existenței omului și cunoașterea luciferică. Interpretare fenomenologică”, în *Studii de istorie a filosofiei românești*, vol. XII, București, Editura Academiei Române, 2016, pp. 148–160.



În ceea ce privește mitul, prin configurația și uzanța imaginarului, acesta comportă pecetea revelării misterului întrucât orientează și indică spre ceea ce este în ascundere. Mitul are funcția de a conserva misterul, dezvăluindu-l ca mister. Miturile trans-semnificative sunt cele care, prin excelență, nefiind traductibile în termeni analogi din punct de vedere logic, constituie în mod particular și specific o raportare irepetabilă și neinterpretabilă a ascunderii și a ceea ce este presupus în apetența pentru revelare. Blaga reclamă chiar încercarea de reducere a mitului la alegorie, însă restrânge această critică numai la categoria miturilor trans-semnificative, ale căror interpretări scapă întotdeauna semnificației lor criptice<sup>32</sup>. Într-un anumit sens, miturile trans-semnificative nu suportă stabilirea unei „semnificații”. Cu toate acestea, ele sunt mijlocite de analogie, fiind metafore pentru experiența vitală a omului și a raportului acestuia cu lumea, „asimilând aparențele concrete întocmai”<sup>33</sup>. Or, această cheie interpretativă permite derivarea unei semnificații de fond, unei „laicizări” a experienței mitice tradusă în termeni de cunoaștere. Pentru că lucrează cu date concrete, configurându-le într-un discurs mai amplu, mitului i se pot atribui interpretări epistemologice și metafizice care să întrețină și să perpetueze statutul său alegoric. Asupra acestui aspect se va reveni în următoarea secțiune a textului, când va fi abordată problema performativității și a unității originare dintre mit și gândire magică. Deocamdată, a fost rezumat raportul dintre mit și mister, fiind clarificat statutul său în ordinea formelor culturale.

Reorientând discursul către gândirea magică, aceasta nu se încadrează pentru Blaga în seria formelor culturale, nefiind supusă categoriilor stilistice, însă pornind din aceeași psihologie abisală care determină apariția plăsmuirilor umane. Se poate afirma că gândirea magică are un statut inferior mitului, religiei și metafizicii, cuprinzând o elipsă în saltul pe care îl marchează către mister. Această elipsă voită nu comportă voința unei revelații și nici a unei ascunderi a misterului. Gestul magic e cel care îmbrățișează ascunderea, o afirmă și încearcă să o manipuleze prin forme de transmisie a substanței sau puterii magice de la un obiect la altul, de la o ființă la alta sau de la obiect la fenomen. Din acest punct de vedere, există o tendință a magicului de a se manifesta cumva înăuntrul misterului, în plinătatea clarobscurului pe care îl supune unei semideschideri, unei aproape-revelări prin constituția sa ontologică. Gestul magic, tradus în termenii unei superstiții, poate fi performat în afara imaginarului mitic, deși adesea cele două reflexe sunt confundate sau complementare. Acesta este cazul particular al religiei, al cărei raport cu misterul și revelarea este unul aparte. Religia se poate debarasa întrucâtva de metafizică, însă nu și de „arhaicitatea” sa. Această arhaicitate presupune întocmai cumului de ritualuri și gesturi magice, mituri și narațiuni religioase, ceremonii, reprezentări imagistice, totemice sau picturale. Religia este cea care își subordonează palierele culturale pentru a se plasa în mod ierarhic pe o poziție de radicală superioritate prin aceea că e singura care determină omul să își manifeste capacitatea de autototalizare și

<sup>32</sup> Lucian Blaga, *Trilogia Culturii*, pp. 368–391.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 374.

autodepășire cu precădere „în corelație ideală cu ultimele elemente sau coordonate ale misterului existențial în genere”<sup>34</sup>.

Religia rămâne în toate cazurile încercarea de autototalizare sau de autodepășire, aceasta chiar și în formele mistice sau în stările de extaz, când omul are impresia autonimicirii. În extaz, omul se simte nimicit ca ins, ca individuație, dar are sentimentul că dobândește totul existenței divine sau paradoxalul tot al Nimicului.<sup>35</sup>

Deși nu afirmă o ordine ierarhică a plăsmuirilor culturale, Blaga indică către superioritatea religiei, în raportul pe care îl stabilește cu misterul, dar și cu restul formelor culturale de care se folosește. Autototalizarea presupune capacitatea omului de a se folosi de toate aptitudinile și facultățile sale în năzuința spre transcendent, pe când autodepășirea vizează experiența mistică, cea care transcende limitele acestei năzuințe<sup>36</sup>. S-ar putea afirma că, prin religie, omul ajunge să deslușească, să scoată din ascundere misterul, însă religia, ca celelalte produse umane, este limitată și determinată de factori stilistici. Având aceste coordonate în ceea ce privește înscrierea magiei, mitului și religiei în morfologia culturii și a modului în care acestea intră în raport cu și sunt determinate de noologia abisală, se ridică problema specificității lor originare și a modului în care se distinge între cele trei categorii.

#### UNITATEA PERFORMATIVĂ A MITULUI ȘI RITUALULUI SUB ASPECTUL RELIGIOZITĂȚII

Pentru a putea chestiona distincțiile din cadrul morfologiei culturii a lui Blaga, este necesară o reluare a dimensiunii performative și a orizontului originar al „plăsmuirilor” umane care fac obiectul textului de față. Mitul, considerat în orizontul său originar, trebuie privit drept element principal și constitutiv al mentalului religios arhaic. Gestul magic vine în completarea performativității discursului mitic a cărui funcție principală este de factură religioasă<sup>37</sup>. Performativitatea mitului este manifestă pe mai multe planuri. Discursul mitic prezintă conținuturi<sup>38</sup> și funcții spirituale<sup>39</sup>, aspect de o importanță aparte în plan hermeneutic, întrucât îl plasează

<sup>34</sup> Lucian Blaga, *Trilogia valorilor II – Gândire magică și religie*, ed. cit., p. 347.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 361.

<sup>36</sup> Michael S. Jones, *The metaphysics of religion – Lucian Blaga and contemporary philosophy*, Fairleigh Dickinson University Press, Madison, Teaneck, 2006, pp. 137–154.

<sup>37</sup> Jean-Pierre Vernant, *Mit și religie în Grecia Antică*, ed. cit., pp. 20–35.

<sup>38</sup> Paul Ricœur folosește sintagma „spiritualitatea discursului” pentru a determina obiectul scrierii. Așadar, pentru Ricœur, spiritualitatea este salvată în text și nu în dimensiunea orală a discursului. (în Paul Ricœur, *Eseuri de hermeneutică*, traducere de Vasile Tonoiu, București, Editura Humanitas, 1995, p.159.)

<sup>39</sup> Viorel Cernica, „The cultural forms as spiritual functions”, în *Jus et Civitas. A Journal of Social and Legal Studies*, Nr. 2 / 2015, pp. 1–10.

ca o primă formă de interpretare a lumii. Procesul hermeneutic este presupus ca parte constitutivă și originară a acestuia. Statutul de „funcție spirituală” presupune introducerea reflexivității și a intersubiectivității drept caracteristici esențiale. Apartenența la cultura orală a mitului trebuie păstrată constant drept caracteristică esențială a formei sale originare care atestă dimensiunea sa performativă. În primul rând, trebuie menționată implicarea afectivă în narațiunile cosmogonice care reprezintă punctul de inițiere în lume și o primă formă de cunoaștere a unei istorii colective<sup>40</sup>. Impactul pe care istoriile mitologice îl au în situația originară este de sorginte epistemică, întrucât ceea ce i se dezvăluie receptorului este chiar istoria sa personală, parcursul său nativ și plasarea sa în lume. Mitul servește drept model exemplar pentru toate activitățile din lumea umană<sup>41</sup>.

Abordând problema hermeneuticii biblice, Paul Ricœur subliniază importanța reluării experiențelor apostolilor și reactualizarea lor în momentul interpretării Scripturilor pentru a descifra atât semnificația figurii lui Hristos, cât și pe cea existenței receptorului. Perspectiva lui Ricœur asupra modelului hermeneutic de abordare a textului Scripturilor poate fi înțeles prin prisma conceptului de „contemporaneitate” al lui Søren Kierkegaard. Similar, referința discursului mitic este performată ca reluare activă a conținuturilor mitologice, în care ceea ce este performant este chiar episodul mitic transmis, fie că e vorba de narațiuni care privesc zeii sau mituri care au în centrul lor eroii. Ceea ce se păstrează este actualitatea adevărului dezvăluit în mit, iar performarea acestuia este necesară pentru buna orânduire a practicilor religioase și a organizării societății arhaice.

În ceea ce privește gestul magic, acesta este o altă formă de manifestare a performativității mitice. Reclamate din narațiunile mitologice, ritualurile au funcție spirituală și religioasă, atât pentru individ, cât și pentru comunitate. Gestul magic presupune la originea sa o anumită ordonare cu narațiunea mitică din care își află originea. Sacrificiile aduse zeilor, ceremoniile, ritualurile de inițiere în misterii – toate acestea constituie doar câteva dintre exemplele de gesturi magice care se reclamă de la episoade mitologice pe care oamenii le reiau, aducându-le în contemporaneitatea lor. În situația originară a religiilor arhaice, gestul ritualic nu își află împlinirea decât prin intermediul unor credințe de fond, nesistematizate, care sunt reprezentate exact de corpusul mitic existent. Se poate vorbi, deci, despre o unitate primordială între performativitatea specifică mitului și reluarea sa în act prin manifestări ritualice. Unitatea aceasta este completată de reprezentarea imagistică, respectiv încercarea de plămădire și a prinderii zeului în materie, însă acest aspect nu e de importanță pentru lucrarea de față.

Revenind asupra configurației culturale propuse de Bлага, se poate afirma în acest moment că ierarhia postulată tacit între formele culturale care privilegiază finalmente religia poate fi considerată problematică în ceea ce privește contextul originar. „Arhaicitatea” religiei afirmată de Bлага este, în fapt, echivalarea dintre

<sup>40</sup> Mircea Eliade, *Tratat de Istorie a Religiilor*, București, Editura Humanitas, 1992, pp. 376–394.

<sup>41</sup> *Ibidem*, pp. 376.

religie și mit în situația originară. Mitul, ale cărui funcții prime depășesc sfera religioasă și nu comportă în niciun punct pecetea unei simple „analogii”, se prezintă drept principală formă de manifestare și afirmare a vieții individuale și sociale în context arhaic. Păstrând în vedere aceste lămuriri asupra trăirii arhaice a mitului, gestul magic nu mai poate fi separat drept categorie distinctă de discursul mitic. Cele două își găsesc reciproc împlinirea, în aceeași măsură, prin manifestările lor performative ale căror funcții ultime vizează aceleași sfere ale existenței. Modul în care Blaga destituie aceste funcții, vitregind discursul mitic de scopul și influența sa în cadrul religiilor pre-creștine, conduce la confunziile afirmate între mituri, legende, creații populare, superstiții și folclor. Considerând contextul originar specific mitului, orice formă de conservare a sa prin convertire în analogie, prin reducerea la literatură sau la formă culturală în genere devine problematică. După cum religia nu poate fi despărțită de „arhaicitatea” sa, respectiv de componenta sa mitică și magică, tot astfel, în ceea ce privește gândirea arhaică, mitul și ritualul nu pot fi separate de religie. Cele trei sfere devin interdependente, formând o unitate culturală și metafizică distinctă, care trebuie tratată în virtutea specificității ei.

## CONCLUZII

Noologia abisală și morfologia culturii fixează cadrul teoretic în funcție de care Blaga organizează formele culturale, atribuindu-le și demarcându-le funcții specifice și un anumit tip de relație cu transcendentul. În ceea ce privește încadrarea mitului, a religiei și a magicului în această configurație, Blaga nu este interesat de particularitățile stilistice, determinate cultural și istoric. Cu toate acestea, odată ce este reconsiderat un orizont originar al acestor forme de manifestare umane, reducerea lor la statutul de creații culturale care intră într-un raport specific cu misterul devine problematică. De altfel, introducerea unei ordini ierarhice în rândul acestora nu mai poate fi susținută în afara unui context particular și primordial în care sferele de manifestare ale inconștientului nu sunt demarcate în parametrii interpretativi curenți. Mitul, magia și religia reprezintă o unitate performativă a cărei funcție depășește sfera spiritualului. În virtutea performativității mitice, se observă influența și rolul discursului mitic originar religios la nivel social și politic, istoric și cultural. Demarcațiile stabilite în filosofia blagiană, dezinteresate de particularități în virtutea atributului stilistic, își pierd din forța teoretică odată ce este adusă în chestiune sfera arhaică, a formelor culturale indistinctibile și cu rol ordonator existențial și social deopotrivă.

În această configurație primă, arhaică, mitul nu mai poate fi mit în afara religiosului, iar religia nu se poate presupune în afara discursului mitic și a gesturilor magice. Astfel întrepătrunse aceste sfere, și relația fiecăreia cu transcendentul se modifică considerabil. Mitul nu mai poate fi redus la o simplă analogie care se folosește de elemente empirice și metaforă pentru a revela misterul, iar gestul

magic nu mai poate fi reclamat drept o formă de „semirevelare” a misterului. Trebuie reconsiderat, de altfel, și modul în care religia, împreună cu arhaicitatea sa specifică, plasează omul într-un demers de autototalizare și autodepășire, pe când discursul mitic de sine stătător devine o simplă unealtă culturală de apropiere a misterului. Întrebarea care se impune a fi ridicată în cadrul morfologiei culturii blagiene privește specificitatea și particularitatea miticului, dar și momentul său de despărțire și demarcație față de creația populară, folclor, superstiție și deviații de la ipostazele religioase oficiale. Pentru a putea face acest tip de delimitare, e necesară reluarea problemei în orizont hermeneutic și fenomenologic, păstrând totuși aproape instrumentele oferite de abordarea morfologică.

