

TRADIȚII POPULARE, TRADIȚII HERMETICE: CONTRAREFORMA ȘI RAȚIONALIZAREA LUMII

Dragoș DRAGOMAN

Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu, Facultatea de Științe Socio-Umane
Lucian Blaga University of Sibiu, Faculty of Social and Human Sciences
E-mail: dragos.dragoman@ulbsibiu.ro

POPULAR CULTURE, HERMETICAL CULTURE:
COUNTER-REFORMATION AND THE RATIONALIZATION OF THE UNIVERSE

Abstract: The modern heading towards a purely rational understanding of the universe is by no means related to expanding the range and accuracy of empirical techniques and instruments of measure. In a way, modern science came alive when it was least needed, as emphasized by Culianu. What seems to have greatly favored it was the outcome of a bitter fight run by the Church, both Catholic and Protestant, against any use of human imagination. Defeating both popular and hermetical culture inherited from the Middle Ages and the Renaissance, the ecclesiastical power set the road for the use of more ideologically neutral quantitative measures, and prepared the ground for the sovereignty of modern experimental sciences.

Keywords: Popular culture, hermetical tradition, Inquisition, religious terror, Culianu, Ginzburg.

Citation suggestion: Dragoman, Dragoș. “Tradiții populare, tradiții hermetice: contrareforma și raționalizarea lumii.” *Transilvania*, no. 6-7 (2022): 146-152.
<https://doi.org/10.51391/trva.2022.06-07.18>.



La raționalizarea lumii nu contribuie doar noua știință empirică ce se naște în secolul al XVII-lea, deși efectele ei vor fi mai puternice pe măsură ce lumea modernă se va adânci în descrierea și explicarea unui univers impersonal, rece, guvernat de legi mecanice. Deși fără o intenție orientată explicit către acest scop, Biserica a contribuit și ea la impunerea cu forță a unei concepții logice, aproape raționale, despre lumea ca spațiu ordonat, dominat de-o ierarhie, de o putere bisericească, așa cum este dominată lumea de dincolo de o ierarhie îngerească. O nouă lume clară, limpede, ne-problematică, trebuia să înlocuiască confuziile, superstițiile, ignoranța oamenilor simpli, căci aceste confuzii și superstiții stau de obicei la baza ereziilor și deviațiilor doctrinare ulterioare. Confruntată cu tezele Reformei protestante, Biserica Catolică nu le putea combate fără să smulgă din rădăcini toate credințele populare, născute din necredință și superstiție. Avea acum un instrument mai puternic decât a avut vreodată, anume tortura Inchiziției, sistemul său de supraveghere, delatățiune și constrângere fizică, ce putea stoarce orice „confesiune” despre opera necuratului în oameni și în lume.

Prin angrenajul său imens de teroare și represiune n-au fost

inhibate sau distruse doar concepții individuale, religioase sau științifice despre credință, lume și societate, ci și un întreg imaginar popular, ce vehicula concepții colective despre timp și spațiu, bine și rău, pur și impur. Astfel, Biserica Catolică s-a asociat în Franța monarhiei absolutiste pentru unificarea culturală a teritoriului, eliminând credințele populare în care erau ancorate atât localismul, cât și tradițiile semi-păgâne, semi-creștine, despre sărbătorile anului, petrecerea timpului liber, jocuri și distracții, relații sociale și familiale. Imaginea unui Dumnezeu autoritar o consolida, prin alianța dintre Biserica și stat, pe cea a monarhului absolut, care reușise să-și supună provinciile de pe marginea regatului, precum și orașele care-și păstrasera cultura locală de-a lungul Evului Mediu.¹ Nu este întâmplător, subliniază Muchembled, că acest efort de aculturare a mediului rural, realizat prin implantare de școli și seminare teologice, alfabetizare accentuată, control al teritoriului de către ordinele religioase și agenții regelui, este însoțit și de valuri de persecuție împotriva vrăjitorilor și vrăjitoarelor.² Acest lucru se întâmplă în tot spațiul catolic, unde lupta împotriva luteranismului se însoțește de dezrădăcinarea tuturor credințelor false, a superstițiilor pernicioase și ridicole.



Mecanismul prin care tradițiile populare au fost în mare măsură eradicate prin acest efort al Bisericii de a controla ortodoxia credinței și a lupta, în același timp, împotriva obscurantismului, magiei și satanismului vrăjitoarelor este foarte bine expus de Carlo Ginzburg.³ În valul de iraționalism care părea să domine la sfârșitul secolului al XVI-lea și la începutul secolului al XVII-lea și mediile urbane, nu doar cele rurale, Biserica făcea lumină încercând să introducă în tiparul său de gândire toate fenomenele deviate. Reducționismul folosit pentru a aduce la un numitor comun, deja experimentat și consolidat, anume participarea credulilor amăgiți la sabatul vrăjitoarelor, toate manifestările neconforme ale imaginarului popular, este cel care extirpă rituri ale reînnoirii timpului, ale renașterii naturii, rituri agrare de protecție a recoltelor. Odată subsumate participării nocive la opera diabolică a vrăjitoarelor, toate riturile practicate sunt forțate să devină subterane, până când vor fi în final eliminate din imaginarul colectiv. Deși imaginar colectiv și cultură populară sunt termeni mai abstracti, pe care Ginzburg însuși se ferește să-i folosească, ceea ce el descrie este chiar mecanismul prin care Biserica izolează, apoi unifică și generalizează, pentru a putea în final asimila și elimina credințe contrare dogmei oficiale. Sărăcirea imaginarului popular, dezrădăcinarea oamenilor de spiritul naturii, reducerea unui întreg univers de credințe mitice la opera malefică a vrăjitoarelor va lăsa, în final, un gol pe care știința raționalistă îl va umple imediat ce credința religioasă se va fi prăbușit, la rândul ei, sub loviturile pozitivismului atotputernic.

Ceea ce Ginzburg remarcă din studiul arhivelor Sfântului Oficiu, curiilor arhiepiscopale și bibliotecilor municipale din nord-estul Italiei este transformarea irezistibilă a imaginarului popular, sub imperiul constrângerilor produse de Inchiziția romană. Dacă la începutul perioadei studiate, ultimul sfert al secolului al XVI-lea, provincia Friul era marcată de o răspândire foarte mare a unor mituri agrare, pre-creștine, aceleași mituri se prezintă, în aceeași provincie, sub o formă degradată și aproape de nerecunoscut ca mărturisiri vinovate ale participării cvasi-voluntare la sabatul vrăjitoarelor, la mijlocul secolului al XVII-lea. Această transformare este opera efortului extraordinar al misiunilor inchizitoriale de eradicare a superstițiilor din provincie, petrecută prin încadrarea elementelor de cultură populară în schema vrăjitoriei diabolice, parte a unei culturi înalte, erudite, specifică Bisericii și Tribunalului Inchiziției. Dacă în prima perioadă mentalitatea populară era încă populată de forțe ale naturii, interminabilele anchete anti-vrăjitoarești vor înlocui comuniunea cu aceste forțe ale naturii, specifice culturii tradiționale, în alianțe malefice cu Satana și adeptii lui.

În prima sa manifestare, mitul ia forma participării populare la forțele naturii, a implicării individuale pentru bine comunității, prin asociere cu protectorii supra-umani ai recoltelor. În vis, „în spirit”, abandonându-și corpul fizic unui somn profund, letargic, țărani fără nici o învățătură, care se auto-definesc drept *benandanti*, participă la reuniuni nocturne în care apară recoltele de atacul vrăjitorilor și vrăjitoarelor.⁴ Bătăliile nocturne au loc de patru ori pe an,

în apropierea unor sărbători creștine, dar care pot fi ușor asociate unor periodizări ale calendarului agricol, anterior celui creștin. Aceste confruntări, în care țărani-războinici și vrăjitoarele sunt fiecare înarmați cu ramuri de fenicul, respectiv tije de sorg (*Sorghum bicolor*, mei mare), determină calitatea și cantitatea recoltelor, așa cum declară țărani anchetați de către instanțele de judecată inchizitoriale: dacă ies învingători *benandanti*, recoltele vor fi bogate; dacă se impun vrăjitorii și vrăjitoarele, urmează secetă, inundații, dăunători și, inevitabil, foamete.

Perioadele de confruntare pot fi legate, de altfel, și de tranziția incertă dintre anotimpuri, între iarnă și primăvară, primăvară și vară, toamnă și iarnă, nu doar de sărbătorile de Crăciun, de Sfântul Ioan Botezătorul, de Înălțare. Iar confruntarea onirică dintre protagoniști, ce se derulează prin lovirea reciprocă cu ornamentele vegetale pe care aceștia le țin în mâini, poate fi legată de expulzarea Iernii din anumite sate ale Europei centrale și de nord, prin confruntarea violentă dintre participanți sau prin lovirea repetată a unei păpuși de paie ce reprezintă anotimpul rece.⁵ Cum miturile sunt în general asociate și interconectate în imaginarul popular, nu este de mirare că *benandanti* pot „vedea” acțiunile rele ale vrăjitoarelor, victimele care au căzut sub vraja lor perversă sau acțiunile lor de distrugere a proprietăților sau rezervelor de hrană, de unde necesitatea ofrandelor. La întoarcerea de la locul confruntării, însetați, o vadră de apă curată le poate potoli setea. Altfel, vrăjitorii beau din vin, îl tulbură întorcând damigenele cu fundul în sus sau chiar îl strică, urinând în butoaie.⁶ Această procesiune de întoarcere se îmbină adesea cu cavalcada morților, conduși în goana lor nebună de figura unei zeități feminine, Diana, Holda, Perchta, Abundia, Satia, asociată cu moartea și vegetația, într-o sinteză mai amplă între riturile agrare și puterile cosmice, ce emană vitalitate, precum cele ale lui Venus.⁷

Deși se află în confruntare cu vrăjitoarele pe câmpul de luptă, de cele mai multe ori în valea Josaphat, *benandanti* luptă întotdeauna de partea lui Hristos.⁸ Întorși acasă, ei continuă să protejeze comunitatea de acțiunea malefică a adversarilor lor (*malandanti*), salvându-i individual pe cei atinși de fermecele vrăjitoarelor, la fel cum salvează în mod colectiv recoltele. Organizați cvasi-militari în companii, sub comanda unui căpitan care-i convoacă în vis pe câmpul de luptă, *benandanti* participă la bătăliile nocturne dintr-o necesitate pe care nu și-o pot explica rațional, pe care nu o pot explica nici altora. Ei sunt „cei aleși”, la fel cum se întâmplă cu cel de-al treilea născut într-o familie și mai ales cu cel de-al șaptelea fiu (al celui de-al șaptelea frate).⁹ Astfel, ei îmbină prin capacitatea lor de a călători în zile speciale ale anului în lumea de dincolo, populată de morții călăuziți de o mare divinitate feminină, un rit agrar și unul funebru, ambele asociate cu fertilitatea și renașterea vegetației câmpurilor.¹⁰

Nu este de mirare că participarea lor la bătăliile nocturne a fost repede încadrată de Inchiziție în șablonul participării la sabatul vrăjitoarelor. Concepție specifică unei culturi înalte, ea se află inițial în profundă contradicție cu experiența descrisă spontan de *benandanti* aflați sub anchetă bisericească. De-a

lungul a trei generații, până la jumătatea secolului al XVII-lea, mitul va suferi transformări progresive, dar accelerate, ajungând să fie asimilat complet de schema raționalizantă a participării vinovate la sabatul vrăjitoarelor. Acum, la mijlocul secolului, atât imaginarul popular, cât și depozitiile celor anchetați converg către asimilarea acestor *benandanti* unor vrăjitori. Ei nu mai protejează de blestemățile vrăjitoarelor, ci le realizează. Ei nu mai luptă pentru Hristos, ci îl slăvesc pe cel necurat.

Dacă la începutul tranziției tortura era necesară anchetaților pentru a accepta schema aceasta de interpretare, la finalul tranziției asimilării mitului agrar în sabatul vrăjitoarelor, identificarea dintre *benandanti* și vrăjitori devine spontană. Aflați sub presiunea de a recunoaște participarea la sabatul vrăjitoarelor sau de a accepta că sunt simpli șarlatani, care denunță vrăjitoare și pretind că desfac vrăjile lor doar pentru a câștiga câțiva bănuți,¹¹ *benandanti* vor ajunge în final să amestece în mod indistinct elemente din cele două scheme de interpretare. Astfel, ei se vor lăsa asimilați complet unor criminali de copii, vrăjitori și slujitori ai diavolului.¹² Cei denunțați ca *benandanti* nu vor fi arestați și torturați pentru a confesa participarea lor spurcată la sabatul vrăjitoarelor doar pentru că, atunci când conversia mitului a devenit deplină, vânătoarea vrăjitoarelor apunea. Tot mai mulți dintre inchizitori se îndoiau de realitatea fizică a sabatului, pentru a-l asimila închipuirii bolnăvicioase și denunțurilor calomnioase. În final, mitul agrar al *benandanti*-lor a fost extirpat și îngropat de Biserică odată cu urmărirea judiciară a vrăjitoriei. Chiar schema raționalizantă a preoților inchizitori elimina cu eficiență credințe populare, din moment ce ele se amestecau cu imaginația rizibilă a câtorva elemente de clasă și tot mai puțin credibile.

Schema aceasta de interpretare rațională a realității se regăsește și în eliminarea unor tradiții hermetice, intelectuale, ce fuseseră moștenite de modernitatea timpurie din comoara tradițiilor antice, medievale și renaștentiste. Unul din numeroasele exemple, căci moștenirea antică se întindea deja pe secole și căpătase nenumărate variațiuni, este problema simțului intern, în relația sa cu intelectul și cu sufletul. Deși problema simțului intern rămâne încă una foarte importantă la Descartes, raționalizarea tipică modernității făcea eforturi pentru a elimina toate operațiunile fantastice ale Renașterii, erosul, magia, *Kabbala*, alchimia, astrologia. Ceea ce modernitatea făcea nu era decât să pună la îndoială caracterul cosmic al oricărei activități spirituale, anume legătura indisolubilă dintre microcosmosul, reprezentat de sufletul omenesc și macrocosmosul, reprezentat de sufletul universal, de puterile zeilor și de voința divină. Așa cum subliniază Culianu, prin doctrina întrupării sufletului, suflet care folosește pneuma pentru a cunoaște lumea sensibilă, ceea ce se demonstrează nu este doar continuitatea dintre om și lume, ci și caracterul cosmic al activității spirituale, deci cosmizarea omului și antropomorfizarea universului.¹³

Dorind o revalorizare metafizică a Pământului, ce fusese decăzut de cosmologia aristotelică-ptolemaică, Marsilio Ficino și mai ales Giordano Bruno imaginează o întregă

reformă a creștinismului, cu un puternic caracter umanist, chiar antropocentric.¹⁴ Dar acest accent nu exclude, ci chiar încurajează magia și astrologia. Acest lucru derivă din tradiția unor vechi discipline, ce explică originea strânsei legături dintre om și lume. Pe de-o parte este pneumofantasmologia, o disciplină ce studiază felul în care sufletul, imaterial, se folosește de pneumă (un fluid subtil ce circulă prin corp), de simțul intern, ca de o oglindă, pentru a sesiza lucrurile sensibile ce vin prin simțuri. Altfel, fără acea reprezentare fantastică, problema de comunicare nu poate fi rezolvată: sufletul și trupul vorbesc două limbi nu numai diferite sau chiar incompatibile, ci inaudibile una alteia.¹⁵ Traducerea în fantasmă a percepțiilor senzoriale și oglindirea lor în pneumă (identificat diferit de diverse școli de gândire antice, în inimă sau în creier) nu este o curiozitate izolată, lăsată moștenire de Hipocrate, Platon, Aristotel, Zenon și Galen lumii medievale și renaștentiste, ci chiar un motiv central ce ne ajută să înțelegem mecanismul științei enunțate mai sus, respectiv „orizontul de speranță spre care tindea existența umană într-o lungă perioadă a trecutului speciei noastre”.¹⁶

Pe de altă parte, astrologia este cea care stă la baza doctrinei întrupării pe care o elaborează Ficino. Plecând de la ideea înruderii dintre om și univers, ipoteze astrologiei este existența unei informații cosmice prenatale, care se imprimă în suflet și determină destinul individului.¹⁷ Pătrunzând în lume, sufletul asimilează niște concrețiuni planetare pe care nu le va părăsi decât la ieșirea din cosmos, în momentul ascensiunii sale din lumea terestră. Cum remarcă Culianu, chiar gnoza vulgară din secolul al II-lea d. Hr. își încorporase deja o doctrină astrologică, vizibilă și la neoplatonicieni, începând cu Porfir și terminând cu Damascius.¹⁸ De la planete, sufletul primește calități, sub forma unui vehicul pneumatic, cu care se înveșmăntează pe pământ, calități pe care le va depozita din nou în planete în cursul întoarcerii sale la cer.¹⁹ Veșmintele astrale ale sufletului sunt, astfel, un aparat în care s-a înscris riguros o informație prenatală, provenind de la astre, care nu sunt altceva decât zeii cosmici.²⁰ Nu este de mirare că raționalizarea universului pe baze strict materiale a făcut din astrologie, anume din influențele, calitățile și predispozițiile native oferite de forțe, de voințe, de binefăcători supra-umani, o chestiune ridicolă.²¹ La fel cum a făcut raționalismul materialist, după victoria lui asupra Bisericii, cu toată credința creștină a pogorării Sufletului pe pământ. O întregă ontologie sistematică ce derivă din gnosticismul antic devine de neînțeles în modernitate. Omul nu mai deține o poziție privilegiată în univers, fiind o apariție întâmplătoare, dată de probabilitatea unor reacții fizico-chimice în „supra primordiale”, într-un ocean planetar împânzit de proteine în curs de asociere, transformare și diferențiere. La Plotin și la neoplatonicieni, omul este singurul care rezumă în sine însuși, prin pogorârea sufletului din cer, toate nivelurile cosmosului, de la Dumnezeu până la materie. Cum subliniază Culianu, de aceea omul este singurul care poate să urce până la capăt scara creaturală ce se pierde în lumile invizibile. Doar el poate să pășească, treaptă cu treaptă, pe acest lanț de verigi care coboară la niveluri mereu inferioare ale ființei. El este singurul care poate să urce

această scară prin procesul de reîntoarcere către ființă, în timp ce „schema alexandrină” a degradării creației presupune un proces continuu de îndepărtare de esența ființei.²²

Această concepție privind depășirea condiției strict umane se vede și în teoria cunoașterii, elaborată de Ficino. Omul nu poate cunoaște, conform teoriei, decât cu ajutorul acestui vehicul pneumatic, care-i învește sufletul în călătoria lui terestră.²³ Cum remarcă aici Culianu, modalitatea de cunoaștere proprie omului este fantasma care se reflectă în oglinda pneumei. Doar astfel omul poate să aproximeze, printr-o construcție de fantasmă, realitățile de ordin inteligibil față de care lumea noastră nu este decât o copie, îndepărtată și imperfectă.²⁴ Sufletul fiind despărțit de corp, ele fiind două realități complet diferite și incompatibile,²⁵ comunicarea nu poate fi mediată decât de oglinda pneumei.²⁶ Acesta este singurul mijloc de care dispune omul pentru a cunoaște realitățile inteligibile, un mijloc ce se află, de altfel, în oglindă cu procesul cunoașterii realității sensibile. Aceasta este traducerea în limbaj imaginar a lumii înconjurătoare, ca sufletul să poată lua cunoștință de ea, la fel cum cunoașterea inteligibilă reprezintă traducerea în limbaj fantastic a unor realități imprimate în suflet, pentru ca rațiunea discursivă să aibă un mijloc de a le sesiza și de a pune stăpânire pe ele.²⁷

Dar poate cel care a exprimat cel mai bine această metafizică este Giordano Bruno, cel care a dus tradițiile ermetice ale Evului Mediu la coliziune frontală cu dogma Bisericii. Un medieval rătăcit în epoca de debut a modernității europene, Bruno exprimă cel mai fidel sistemul cunoașterii elaborat de Ficino. Folosind arta memoriei, anume diferite tehnici mnemonice de fixare și înregistrare a subiectului expus, Bruno exprimă sub forma unui sonet din *Eroicele avânturi* o scenă cunoscută a Antichității, anume mitul lui Acteon.²⁸ Tânărul vânător, surprinzând-o pe Diana goală, în timp ce se îmbăia în apele unui izvor, este deîndată transformat în cerb de către zeiță și sfârșește pradă propriilor săi câini.²⁹ Acest sonet este, la Bruno, o condensare a operațiunilor intelective al căror obiect, acest Adevăr, este în același timp și Frumusețe, este și obiectul Erosului. Transformarea lui Acteon în cerb este transformarea subiectului în obiect. Numai din pricina limitelor intelectului omenesc, amintește Culianu, nu poate subiectul îmbrățișa întreaga splendoare a intelectului divin. Acest recipient fantastic constrânge lumea inteligibilă să se arate sub formă de fantasmă.³⁰ Aceasta nu este o cunoaștere directă a sufletului, ci doar o cunoaștere indirectă, pneumatică.³¹

Prin inițiere, însă, cunoașterea fantastică poate fi depășită. Prins în lumea sensibilă, singura cunoaștere accesibilă este cea fantastică. Inițiatul, asemeni lui Bruno, cel care a avut acces la lumea inteligibilă, subliniază Culianu, cunoaște fără mijlocirea fantasmelor, fără mediație spirituală între suflet și trup, fiindcă el trăiește numai *în* și *prin* suflet.³² Această condiție paradoxală este cea a unui „mort în viață”, a celui eliberat de constrângerile speței umane, condiție întâlnită frecvent în religiile orientale.³³ Inițierea presupune o revelație, o înțelegere a Dianei ca natură, univers, lume, ca o reprezentare a naturii prime (Amphitrite). Diana nu este decât

umbra primului act și a primei potențe, căci ea exprimă forma accidentală exterioară și substanțială a materiei în schimbare, în timp ce materia însăși și forma substanțială (sufletul) sunt indisolubile și indestructibile.³⁴ Universul este *des-fășurat* în acțiunea sufletului asupra materiei, deci apare ca multiplu și distinct, dar diferit de potență, în timp ce primul principiu (în care potența și actul sunt identificate) este *in-plicat*, uniform, unul.³⁵ A o surprinde pe Diana (umbra sufletului universal) goală înseamnă, întărește Culianu, a percepe această umbră, a te lăsa absorbit de ea și a renunța la limitările proprii unei ființe particulare.³⁶ Acteon, care credea că duce o existență aparte, realizează, până să se transforme în obiect, că nu este decât umbra unei umbre: unul împreună cu totul.³⁷

Aflat în comuniune cu natura, inițiatul poate avea o relație specială cu elementele naturale, relație ce ar putea fi catalogată drept magică.³⁸ Încadrat eficient în armonia naturală, el poate „manipula” natura, înțelege însă diferit de felul în care modernii o înțeleg. În timp ce știința modernă concepe natura ca un ansamblu determinat,³⁹ dar dotat cu margini semnificative de probabilitate, „natura” Renașterii și a epocilor precedente era populată de entități non-cuantificabile, zei, eroi, demoni, din relația cu care magia Renașterii putea trage profit. Ele au fost repudiate, expurgate, uitate de modernitate.⁴⁰ Dar ele erau înaintea modernității niște forțe conștiente, ce făceau ca natura să apară complet determinată. Deși unele lucruri aveau aparența hazardului, ele erau în fapt determinate de aceste forțe conștiente supraomenești, pe care inițiatul le putea cunoaște prin astrologie și alte științe și arte. Prin acestea, natura umană limitată putea fi depășită de către magicianul conștient de determinismul natural.⁴¹ Acest „magician” nu trebuia să folosească decât armonia naturală, corespondența dintre macrocosmos și microcosmos, relație cu mare semnificație în toată perioada premodernă. Nu este vorba doar de cunoscuta corespondență platoniciană dintre lumea fenomenelor sensibile, ce sunt copii degradate ale Ideilor eterne și indestructibile, ci de o întreagă moștenire lăsată culturii europene de către stoici, neoplatonicieni, teologi și filozofi din Antichitatea târzie și din Evul mediu.

Pentru stoici, reamintește Culianu, cosmosul este un organism viu, capabil să genereze microcosmosuri raționale.⁴² Doctrina simpatiei universale, formulată de Zenon din Cittium, stabilește o legătură între sintetizatorul cardiac, organul fantastic propriu omului, și organul (*hegemonikon*) universal, aflat în Soare.⁴³ La fel cum pneuma individuală însuflețește corpul, la fel pneuma universală se insinuează în toate părțile universului.⁴⁴ La rândul său, Nicolaus Cusanus continuă ideea armoniei universale și a corespondenței dintre microcosmos și macrocosmos, atunci când își exprimă credința în capacitatea omului (*parvus mundus*) de a cunoaște lumea, căci intelectul său este chiar descrierea vie a înțelepciunii veșnice și nemărginite. Ca atare, pentru a practica arta divinatorie sau magia, el nu trebuie decât să se slujească de scurgerile naturale de pneuma, să atragă, să hrănească și să înmagazineze spiritul divin în diferite obiecte materiale, confecționate în acest scop.⁴⁵ Desigur, subliniază Culianu, în zilele noastre, când o astfel de concepție despre posibilitatea de a acționa asupra

lumii fizice, asupra sine-însuși sau asupra altor persoane iese din mediile religioase sau ezoterice, se convine în general că este vorba de o stare de insanitate mentală și i se dă de obicei numele de schizofrenie, de o „reducere a nivelului mental”.⁴⁶

Toate aceste științe tradiționale, bazate pe credință și practica manipulării fantastice, pe capacitatea de a influența lumea înconjurătoare cu ajutorul organului subtil, că este vorba de magie, de alchimie, de iatrochimie, astrologie sau iatromatematică, toate acestea au fost înlocuite, se afirmă frecvent, de științe cu valoare de utilizare mai ridicată.⁴⁷ Această perspectivă este îndeobște ușor de realizat retrospectiv, considerând cu dispreț caracterul „neștiințific” al metodelor și conținuturilor proprii acestor științe renaștentiste. Argumentația lui Culianu este net diferită. Ceea ce a distrus reputația și practica acestor științe tradiționale nu sunt științe cu „valoare de întrebuințare” mai mare, deși știința modernă are la originea dezvoltării sale și ameliorări ale metodelor de observație și tehnici mai adaptate empiric. Ceea ce a distrus moștenirea Renașterii a fost lupta neîncetată a celor două Biserici, Catolică și Reformată (mai ales cea calvinistă și cea anglicană) împotriva imaginarului. Angrenate împreună, în paralel, în propria Reformă, cele două Biserici au generat un puritanism ce s-a dovedit incompatibil cu orice știință tradițională bazată pe cunoașterea și utilizarea imaginarului.⁴⁸ Cum subliniază Culianu, când știi că Newton nu a publicat nimic din cercetările sale oculte, astrologice și alchimice, este de mirare cum Ficino sau Bruno nu au înțeles pe deplin climatul de intoleranță instaurat de Biserică. În timp ce Ficino nu mai știa la ce precauții să recurgă pentru ca magia sa „naturală” să nu fie asimilată de Biserică cu demonomagia.⁴⁹ Bruno continua să se inspire din operele unor autori puși la Index, experimentând intoleranța clericală în propria lui viață cu o oarecare detașare, mai ales pentru că se vedea în postura unui profet, căruia martiriul nu-i repugna deloc.⁵⁰

Nici una dintre Biserici nu era o instituție democratică, nici una nu tolera magia. Cu precădere protestantismul englez și calvinist se întorcea exclusiv la Biblie, iar iconoclasmul derivat de aici nu putea accepta existența vreunui idol, așa cum sunt toate creațiile imaginarului, produse ale simțului intern. Științele tradiționale ale Renașterii nu erau deloc în criză de aplicații practice, cum nu erau nici de explicații teoretice. Ceea ce transformă climatul intelectual al epocii este teroarea instaurată de Bisericile creștine. Nu doar Inchiziția, instituție apărută pe vremea luptelor împotriva ereziilor catarilor din Evul Mediu, este aici cauza terorii. Bisericele reformate, calvinistă și anglicană, dar și cea luterană, s-au comportat la fel în spațiul lor de dominație.⁵¹ Efortul conjugat al înalților preoților catolici și reformați, în ciuda diferențelor exterioare ale riturilor pe care le susțineau, i-au redus la tăcere atât pe Ficino, Campanella și Bruno, cât și pe Descartes, Bacon, Galilei sau Newton. Ceea ce era de condamnat era chiar recursul la divinație, credința în existența unui univers fantastic. Clerul catolic și cel protestant, subliniază Culianu, cad cu totul de acord asupra caracterului nelegiuit al culturii epocii fantastice și al imaginarului în general.⁵² Cu toții credeau că exercitarea divinației de toate felurile se petrecea prin inspirație

demonică, și mai ales că locul în care are loc comunicarea între om și demon este aparatul fantastic. De aceea, dușmanul ce trebuia combătut era fantezia umană.⁵³

Dar Bisericele nu luptau împotriva acestora pentru că ar fi susținut postulatele științei moderne. Ele îi urmăresc și persecută pe cei care nu se supun pentru că, de fapt, se opun tomismului. În plus, Bruno era în mod prea evident un magician ce nu putea fi tolerat. Ca reacție la cenzura radicală a Bisericii, oamenii au început să cultive ceea ce era mai puțin susceptibil să trezească reacții ecleziastice în legătură cu imaginea oficială despre om și despre lume. Cenzura îi determină să se exprime cu prudență, să-și ascundă scopurile, dar mai ales să înceapă să abandoneze ceea ce era „calitativ”, în favoarea a ceea ce era „cantitativ”. Deși mai există pitagoricieni entuziaști, crede Culianu, pe nume Galilei sau Kepler, rasa lor era pe cale de extincție. Iar pierderea obiceiului oamenilor de a-și utiliza imaginația (de a gândi prin „calități”) nu putea duce decât la concentrarea asupra observării riguroase a lumii materiale.⁵⁴ Prin comparație, omul Renașterii și omul modern sunt parte a aceleiași specii, dar ultimul este rezultatul unei mutații psihologice semnificative. El este rezultatul unei tranziții de la o lume în care Dumnezeu este veșnic prezent în orice manifestare naturală, precum în opera lui Giordano Bruno, la o lume în care Dumnezeu a fost izgonit de puritani (reformați și catolici, în egală măsură) din natură, îndepărtat iremediabil într-o transcendență infinită.⁵⁵

Asaltul asupra panteismului platonician, specific Renașterii, este opera nihilismului creștin de după Reformă. În timp ce platonismul își închipuia întregul ca pe un organism viu, „tăcerea lui Dumnezeu”, cea care umple spațiul imens și gol al infinitului mare și al infinitului mic, cea care-l înspăimântă atât pe Pascal,⁵⁶ cât și pe Nietzsche sau pe Kierkegaard, vine pe fondul condamnării naturii, văzută ca vinovată de către reformați de a se interpune între om și Dumnezeu.⁵⁷ După procesul tipic anti-vrăjitoresc declanșat împotriva lui Bruno, care pune capăt capacității utilizării libere a fantasticului, singura care poate prospera în acest climat este știința modernă. Orientată către cantități de materie ce sunt neutre ideologic-religios, știința modernă empiric-obiectivă este disciplina de studiu care s-a strecurat neobservată prin vâltoarea istoriei secolului al XVI-lea, ocupând în secolul următor nișa ecologică lăsată liberă de științele tradiționale ale Renașterii, distruse de puritanismul religios.⁵⁸ Cel din urmă își încheia opera de expulzare a tradițiilor populare și hermetice, în speranța regăsirii unității creștinismului timpuriu, eliminând întreg imaginarul colectiv și individual, lichidând prin violență dezlănțuită întreaga moștenire a Renașterii. Nu este nimic mai puțin surprinzător decât faptul că știința modernă a ocupat locul lăsat liber de științele Renașterii, devenind suficient de puternică pentru a-și îndepărta fostul aliat, pe care apoi l-a urmărit și l-a distrus metodic, spre triumful final al unui raționalism antireligios, la fel de violent precum a fost intoleranța puritanilor reformați.



Note:

1. Robert Muchembled, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe – XVIIIe siècle)* (Paris: Flammarion, 1978).
2. Ibid., 329.
3. Carlo Ginzburg, *Les batailles nocturnes. Sorcellerie et rituels agraires au XVIe et XVIIe siècles*, trad. Giordana Charuty (Paris: Flammarion, 2019).
4. Ibid., 56.
5. La Ruginoasa se păstrează încă urmele unei confruntări rituale dintre anotimpuri, în care protagoniștii se lovesc simbolic pentru a stabili victoria primăverii și a ușura tranziția anotimpurilor.
6. Carlo Ginzburg, *Les batailles nocturnes*, 86.
7. Ibid., 88.
8. Trebuie aici amintit că Biserica însăși este implicată în diferite rituri de binecuvântare a recoltelor de pe câmpurile de legume, din vii și din fânețe (cf. Carlo Ginzburg, *Les batailles nocturnes*, 88).
9. Marc Bloch, *Regii taumaturgi*, trad. Val Panaitescu (Iași: Polirom, 1997).
10. Carlo Ginzburg, *Les batailles nocturnes*, 111.
11. Ibid., 173.
12. Ibid., 216.
13. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere, 1484*, trad. Dan Petrescu (București: Nemira, 1994), 49.
14. Ibid., 51.
15. Ibid., 26.
16. Ibid., 28.
17. Ibid., 51.
18. Damascius, *Despre primele principii: aporii și soluții*, trad. Marilena Vlad (București: Humanitas, 2006).
19. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, 53.
20. Ibid.
21. Această atitudine de superioritate intelectuală modernă față de ceea ce se consideră azi drept prejudecăți ne-științifice este prezentă și în amestecul involuntar (dar specific modernității) dintre fenomene cu totul diferite, credințe urbane legate de vaccinare, alimentație sau diferite teorii ale conspirației. Nu este de mirare că cineva care ridiculizează pretenții neștiințifice, precum credința actuală puțin răspândită într-un Pământ plat (*flat Earth theory*), le amestecă foarte ușor cu teorii antice referitoare la originea și destinul sufletului omenesc. Vezi Alex Doppelganger (Alexandru Bogdan), *Pământul este plat! Cum să ne ferim de capcanele pseudoștiinței* (București: Humanitas, 2019).
22. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, 89.
23. Ibid., 63.
24. Ibid.
25. Aici se poate face o paralelă cu „organul” fantastic cunoscut de toate școlile metafizice indiene, anume cu *manas*. Acesta este „corpul” intermediar între corpul fizic și bioenergetic (*anamāyakośa* și *prānamāyakośa*) și corpul supra-mental și sufletesc (*vijñānamāyakośa* și *ānamāyakośa*). În partea cea mai subtilă a lui *manas*, partea lui cea mai fluidă și purificată, anume în discernământ, se reflectă Sinele, care rămâne nealterat prin această reflecție și își păstrează toate calitățile ontologice, precum eternitatea, nemișcarea etc. Pentru relația dintre „spirit” și „materie” și reflecția Sinelui în *manas*, vezi Mircea Eliade, *Techniques du Yoga* (Paris: Gallimard, 1975), 52.
26. Teoria greacă antică seamănă în structura ei principală cu metafizica orientală vedantină, expusă foarte sumar anterior. Minte (*manas*) nu poate percepe direct o realitate atât de subtilă precum spiritul (*Puru-a*). Dar ceea ce poate să vadă, anume o reflecție a spiritului pe fațetele unui cristal care este discernământul (*buddhi*), este o aproximare suficientă pentru a transforma în inteligibil ceea ce este atât de subtil, imaterial, independent de orice formă, de orice constrângere. Pentru o expunere a sistemului vedantin, vezi René Guénon, *Omni și devenirea sa după Vedānta*, trad. Teodoru Ghiondea (București: Herald, 2012).
27. La fel ca în sistemul vedantin, rațiunea discursivă apare aici ca instanță obiectivă, dar complet neputincioasă. Vezi Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, 63.
28. Giordano Bruno, *Despre eroicele aventuri*, trad. rom. Smaranda Bratu Elian, București, Humanitas, 2009.
29. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, 112.
30. Concepția medicală greacă din Antichitate, la autorii sicilienii sau la stoici, de exemplu, identifica sediul acestui organ fantastic (*hegemonikon*) în inimă. Astfel, inima devine un organ subtil, diferit de organul fizic ce pompează sângele în aparatul circulator. Culianu face aici o paralelă cu concepția vedantină a „spațiului îngust” din inimă (*ākāśa h-daya*), care conține întregul univers, tot ce este și tot ce a fost (vezi Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, 189).
31. Ibid., 115.
32. Ibid., 117.
33. Odată eliberat de constrângeri, cel „mort în viață” trăiește în lumea sufletului, fără să mai fie afectat de rezultatele acțiunilor sale, de personalitatea sa născută de temporalitate și creată de istorie. Fiind pe deplin suflet, *karma* se resoarbe, oferindu-i eliberatului (*jīvan-mukta*) posibilitatea să trăiască un „prezent etern”, în afara Timpului, dotat cu o conștiință-martor, adică luciditate și spontaneitate pure. Vezi Mircea Eliade, *Yoga. Nemurire și libertate*, trad. Walter Fotescu (București: Humanitas, 2006), 364-366.

34. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, 121.
35. Ibid.
36. Aceasta este chiar un tip de inițiere, asemănătoare cu „calea” indicată de Buddha pentru a ajunge la Absolut, anume în mod necesar printr-o *moarte față de condiția profană*, urmată de o resurrecție mistică, o renaștere într-un alt mod de a fi. Iar această *moarte față de lumea profană* putea avea loc plecând din orice „sector” al ei, dând ocol unui templu și pătrunzând într-un Univers trans-fizic, sanctificat prin simbolismul lui Buddha, la fel de bine ca prin „retragerea în sine însuși” a unui călugăr prin *jhāna* și *samāpatti* sau ca prin înțelegerea unui filozof care-și demonstra logic irealitatea lumii. În toate cazurile, subliniază Eliade, se renunță la *lumea aceasta*, se transcende experiența profană, se participă deja la un mod de a fi trans-uman (Mircea Eliade, *Yoga. Nemurire și libertate*, 205).
37. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, 122.
38. Toate operațiile alchimice se bazează pe o simpatie, pe o corespondență secretă între elementele naturale, metale, cristale, planete, zodii, pe care operatorul magic le folosește în procesul de transformare a materiei și de accelerare a timpului. Metalele „crescând” ca embrionii în pântecul pământului de-a lungul erelor geologice, transmutarea metalelor, de exemplu, reprezintă o accelerare fantastică a timpului natural. Vezi Mircea Eliade, *Făurari și alchimisti*, trad. Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu (București: Humanitas, 2008).
39. Optimismul științei moderne de a descoperi pe de-a întregul legile unui univers complet determinat se poate vedea cel mai bine la Laplace. Chiar dacă teoriile fizicii cuantice au nuanțat acest determinism strict, concepția științei moderne despre natură este în continuare legată de existența unui univers determinat de legi impersonale. Știința modernă nu are nevoie să fie nimic mai mult decât activitatea de a căuta principii abstracte, formulate matematic și validate experimental, care să explice o mare varietate de fenomene observate empiric. Vezi Steven Weinberg, *Lumea explicată. Descoperirea științei moderne*, trad. Dan Nicolae Popescu (București: Humanitas, 2017), 9.
40. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, 162.
41. Ibid., 163.
42. Ibid., 164.
43. Sub forma unui corp subtil, Soarele, Surya, Ra, este venerat de milenii ca stăpân și binefăcător al lumii, o forță magică independentă de reprezentarea sa strict materială, anume o stea de tip G2V, de vârstă medie și mărime mică-mijlocie (desemnată drept o *pitică galbenă*), aflată la o unitate astronomică (8 minute-lumină) depărtare de Pământ și la 27200 ani-lumină de centrul galaxiei *Calea Lactee*.
44. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, 165.
45. Ibid., 165.
46. Ibid., 178-179.
47. Ibid., 249.
48. Ibid., 250.
49. Ibid., 226.
50. Ibid., 224.
51. Pentru climatul intelectual de la Geneva în timpul Reformei religioase, vezi Stefan Zweig, *Luptă în jurul unui rug. Castello împotriva lui Calvin*, trad. E. Marghita (București: Humanitas, 2016).
52. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, 279.
53. Ibid.
54. Ibid., 254.
55. Ibid., 283.
56. Universul infinit nu este înspăimântător pentru că este infinit, ci pentru că Dumnezeu a fost expulzat din acesta de către omul modern, rămas acum fără nici un sprijin în fața necunoscutului. De aceea Pascal se întreabă: „Que dois-je faire? Je ne vois partout qu'obscurité. Croirai-je que je ne suis rien? Croirai-je que je suis Dieu?”. Vezi Pascal, *Pensées I* (Paris: Gallimard, 1977), 67.
57. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, 285.
58. Pentru plasticitatea imaginii, Culianu compară adaptarea științei moderne la climatul intelectual post-Reformă cu proliferarea unor muște aptere într-un climat dominat de vânturi puternice, ce le împiedică să zboare și le obligă să-și desfășoare viața la nivelul solului. Vezi Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, 253.

Bibliography:

- Bruno, Giordano. *Despre eroicele avânturi* [The Heroic Frenzies]. Translated by Smaranda Bratu Elian. Bucharest: Humanitas, 2009.
- Culianu, Ioan Petru. *Eros și magie în Renaștere, 1484* [Eros and Magic in the Renaissance]. Translated by Dan Petrescu. Bucharest: Nemira, 1994.
- Eliade, Mircea. *Făurari și alchimisti* [The Forge and the Crucible]. Translated by Maria Ivănescu and Cezar Ivănescu. Bucharest: Humanitas, 2008.
- Ginzburg, Carlo. *Les batailles nocturnes. Sorcellerie et rituels agraires au XVIe et XVIIe siècles* [The Night Battles]. Translated by Giordana Charuty. Paris: Flammarion, 2019.
- Muchembled, Robert. *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe – XVIIIe siècle)* [Popular Culture and Elite Culture in France, 1400-1750]. Paris: Flammarion, 1978.
- Zweig, Stefan. *Luptă în jurul unui rug. Castello împotriva lui Calvin* [The Right to Heresy: Castello against Calvin]. Translated by E. Marghita. Bucharest: Humanitas, 2016.