

RELIGIOUS SYMBOL AND ARTISTIC SYMBOL IN THE ACT OF COMMUNICATION

Lorena Valeria Stuparu, Scientific Researcher III, PhD, Romanian Academy

Abstract: Whether they are used in a scientific, cultural, anthropological, social or political context, the role of symbols is to concentrate and deliver an information or a message about a reality which is undecipherable outside this language. In this respect, I believe that a definition able to synthesize the specificity of symbolical communication is that which starting from the etymological sense of "a sign of recognition" and associated with Gilbert Durand's observation according to which the the signifier would be "the visible half" and the signified would be "the invisible half", states that the main function of the symbol lies in the evocation of something other than the form in which it appears. And this is possible thanks to a complex communication relationships which is established, on the one hand, between the knowing subject and the symbolic object, and on the other between the different levels of reality.

In order to define the symbolic object from this hypothesis my communication will be based on a comparative study between religious symbolism and artistic symbolism, emphasizing beyond the ontological, gnoseological and expressive differences - the similarities in the creation and communication context.

Keywords: *symbolical order, levels of reality, religious discourse, artistic language, cultural communication.*

Ordinea simbolică

Prin însăși diversitatea formelor ei verbale și nonverbale, comunicarea interumană se realizează nu atât în ordine pragmatică (economică, socială, administrativă, instrumentală) în scopul solidarizării și supraviețuirii, dar mai cu seamă în ordine simbolică, pentru a transmite conștiința valorizărilor spirituale și culturale care conferă sens existenței, pentru vesti bucuria descoperirii unui adevăr, a unei speranțe dincolo de hățișul relațiilor interumane personale și instituționale. Prin comunicarea în ordine simbolică, adevăruri private (cum ar fi cele trăite prin revelație sau prin creație personală) devin publice în cadrul ritualului religios sau la nivelul operei de artă, iar faptul că aceste manifestări a căror varietate prelungită și multiplicată până în prezentul cel mai acut au o lungă istorie dovedește conaturalitatea lor cu structura umană.

Concepută ca sistem de comunicare pornind de la noțiunile de „contract” și „alianță” desemnând pactul prin care altădată partenerii își distribuiau între ei câte o bucată dintr-un obiect tăiat, fiecare dintre aceștia păstrând și transmițând descendenților fragmentul sau „simbolul” - elemente complementare ale unui întreg prin care se atestau legăturile de alianță contractate anterior - ordinea simbolică poate fi definită după Antoine Delzant ca „sistem de relații, de raporturi definite printr-o lege, un pact, o alianță, prin care indivizii care i se supun deschid un spațiu al relațiilor și al experiențelor ce implică recunoașterea mutuală în statutul lor de supuși legii”. În acest sens, simbolurile sunt „elementele cu valoare pur diferențială, distinctivă și opozitivă, a căror posibilitate combinatorie atestă legea, pactul, alianța”¹. Potrivit acestei premise, simbolica este un sistem de comunicare cu trei termeni, pentru că în

¹ Antoine Delzant, *La communication de Dieu. Par delà utile et inutile. Essai théologique sur l'ordre symbolique*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1981, p. 29.

cadrul lui figurează întotdeauna instanța legii care „poate fi zeul, strămoșul, mortul sau orice instanță în numele căreia este încheiat pactul simbolic”², emițătorul și receptorul. Simbolica (sau știința simbolurilor, după cum o numește René Alleau) este așadar unul dintre cele mai importante sisteme de comunicare, iar religiile, așa cum reiese din opera lui Mircea Eliade sunt moduri mai mult sau mai puțin elaborate de a concepe această ordine simbolică ce structurează relațiile interumane prin raportare la un principiu spiritual. Expresia elaborată a religiilor istorice (iudaismul, creștinismul, islamul) generează, dincolo de teologie, mentalități modelate de ideea unei ordini simbolice. La nivelul acestora este evidentă comunicarea vie între subiectivitatea umană care prin revelație, prin credință intimă, educație și cultivare primește și acceptă discursului sacralității și realitatea unui referent imperceptibil altfel decât prin această mijlocire a simbolului.

Într-un tratat despre simbol și sacrament în care L.M. Chauvet își propune să ofere un model (printre altele posibile) al „schimbului simbolic” având ca valoare centrală *Grația*, gândită teologic ca „admirabil comerț” între Dumnezeu și om, este postulată legea „eminamente obiectivă” a ordinii simbolice³. Simbolica religioasă creștină explică toate lucrurile și întâmplările pământești ca simbol și prefigurare a divinității. Înlănțuirea intimă a acestora nu numai în teologie, dar chiar la nivelul gândirii comune medievale care se prelungește în modernitatea și postmodernitatea secularizante cel puțin la nivelul structurilor inconștiente ale imaginarului religios — creează, așa cum observa Johan Huizinga, o imagine unitară a lumii pe care gândirea de tip cauzal bazată pe științele naturii nu o va regăsi așa cum a realizat-o simbolismul: „El a cuprins în brațele lui puternice întreaga natură și întreaga istorie. El creează o ordine inviolabilă, un ansamblu arhitectonic, o subordine ierarhică”. Și cum „în orice raport simbolic trebuie să existe un termen inferior și unul superior”, iar „lucrurile echivalente nu pot fi simboluri unul pentru celălalt, ci pot doar să indice împreună un al treilea, superior lor” între acestea se stabilește o relație de comunicare în cadrul căreia gândirea simbolică permite atât o înțelegere pătrunzătoare a mesajelor pe care le poartă orice prezență instituită, dar și discernerea, diferențierea și ierarhizarea acestora. Și cum „nici-un lucru nu e prea umil pentru a desemna lucrurile supreme și pentru a duce la glorie”, de exemplu „nuca înseamnă Christos: miezul dulce este natura divină, coaja cărnăoasă este natura omenească, iar coaja de lemn dintre ele este crucea”⁴. Așadar acest fruct aparent modest, dar atât de complex alcătuit poate comunica, potrivit codului dogmei creștine, simbolul credinței.

Gândirea simbolică asociază oricărui lucru o valoare religioasă și estetică (identice pentru teologia creștină) și procedând astfel „ține în permanență aprins simțământul mistic al vieții”⁵ prin care omul se menține „în ordinea recunoașterii și nu a cunoașterii, a interpelării și nu a informației; simbolul este mediatorul identității noastre de subiect în mijlocul lumii culturale pe care o pune în mișcare”⁶.

Cuprinzând toate modalitățile de mediere proprii omului, simbolul nu este, după André Jacob numai semn de recunoaștere (de la grecescul *symbolon*, care înseamnă „bucăți ce trebuie resudate”), ci „lucrează în secret pentru nenumărate dedublări în interiorul realității

² *Ibidem*, p.33.

³ L.M. Chauvet, *Symbole et sacrement*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1988, p.104.

⁴ Johan Huizinga, *Amurgul evului mediu*, Traducere de H.R. Radian, București, Editura Meridiane, 1993, p.334.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*, p.127.

umane, care marchează în mod enigmatic gândirea metafizică și religioasă”. Astfel, „dincolo de distincția între imaginar și ideal, mișcarea de simbolizare aprofundează condiția umană”, și „în mod paradoxal, accesul la simbolic — dublarea realului conotând și interpretând realul — suscită credința în două lumi substanțial distincte”⁷.

Altfel spus, simbolul stabilește complexe relații de comunicare, pe de o parte, între un subiect cunoscător și obiectul simbolic, iar pe de alta între niveluri diferite ale realității, iar sensul se regăsește în ceea ce acesta evocă, adică în altceva decât obiectul investit cu semnificație - în virtutea legăturii invizibile cu realitatea ultimă (ca în religie) sau cu realitatea virtuală (ca în artă). Așadar, în paralel cu universul ordonat, în principiu, după legi obiective, se dezvoltă un univers simbolic ordonat după propriile sale legi (universuri între structurile cărora sunt posibile analogii). Edificând acest univers paralel, omul ajunge să trăiască, așa cum arată Ernst Cassirer, într-o altă dimensiune a realității, ea însăși temei al obiectivității ordinii simbolice, dacă ne gândim numai la ansamblul de sisteme care alcătuiesc cultura și la regulile fiecărui sistem în parte: „El nu mai trăiește într-un univers pur material, ci într-un univers simbolic. (...) Departe de a avea raporturi cu lucrurile, omul, într-un anumit fel, se întreține cu el însuși. În asemenea măsură s-a înconjurat de forme lingvistice, de imagini artistice, de simboluri mitice, de rituri religioase, încât el nu poate vedea și cunoaște nimic fără a interpune acest element mediator, artificial”⁸. Potrivit acestei observații, simbolul satisface nu numai nevoia de comunicare cu ceilalți, dar și nevoie specific umană de comunicare cu sine însuși. Formele simbolice — limbajul, mitul, religia, arta și știința — reprezintă pentru Cassirer diferitele moduri în care gândirea umană dă expresie lumii proprii. Mai mult decât atât, acestea sunt, așa cum notează Peter Caws care îl consideră pe Cassirer drept fondatorul structuralismului filosofic, „condițiile transcendente ale posibilității acestei expresii”⁹. Din acest unghi simbolul, facultatea de a simboliza ne apar mai curând ca formă apriorică a intuiției (împreună cu spațiul și timpul), decât ca o fază primitivă, prelogică a evoluției gândirii. Ideea supradeterminării simbolice a actelor umane este formulată de René Girard într-o manieră în care este pus în evidență aspectul specific procesului simbolic *de transfer între real și imaginar*: „Prizonieri ai formelor noastre simbolice cum suntem, (...) nu putem transcende sensurile particulare pentru a ne interoga asupra omului în sine, asupra destinului său etc. Tot ceea ce putem face este să recunoaștem în om pe acela care secretă formele simbolice, sistemele de semne și care le confundă, prin urmare, cu realitatea, uitând că el interpune între această realitate și el, pentru a o face semnificativă, aceste sisteme particulare”¹⁰. Cu alte cuvinte, putem spune că ordinea simbolică nu face altceva decât să repete împreună cu noi, pentru a o face accesibilă posibilităților noastre de cunoaștere și comunicabilă ordinea lumii. Ordine care pentru omul tradițional făcea parte din gama postulatelor indemonstrabile și indiscutabile, în timp ce pentru omul modern intră în categoria ideilor supuse reacțiilor dubitative ale gândirii. Într-un astfel de sistem construit pe axa

⁷ André Jacob, *Anthropologie du langage. Construction et symbolisation*, Liege-Bruxelles, Pierre Mardage, Editeur, 1990, p.146.

⁸ Ernst Cassirer, *Eseu despre om*, Traducere de Constantin Coșman, București, Humanitas, 1993, p.43.

⁹ Peter Caws, *Structuralism — the art of the intelligible*, Humanities Press International, 1988, p.16.

¹⁰ René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Éditions Grasset et Fasquelle, 1978, p.13.

invizibilului, operația de simbolizare selectează și ierarhizează formele sensibile în funcție de capacitatea lor de a face legătura cu esențele intangibile.

Jean Baudillard oferă o interpretare a acestei tendințe specific umane în termeni postmoderni, subliniind funcția de comunicare proprie vehiculării simbolului: „Simbolicul nu este nici un concept, nici o instanță sau o categorie, nici o «structură», ci un act de schimb și un raport social care pune capăt realului, care dizolvă dintr-o dată realul și opoziția dintre real și imaginar”¹¹. Se regăsește în această formulă, amplificat, ecoul concepției lui Ernest Cassirer, potrivit căreia „omul se mișcă în sfera practicului în același mod ca și în sfera teoreticului”. Ca univers simbolic, „universul practic al omului nu mai este un univers al faptelor brute, în care el trăia conform dorințelor și nevoilor sale imediate. Mai curând el trăiește în mediul emoțiilor imaginare, în speranță și în teamă, în mijlocul iluziilor și deziluziilor, fanteziilor și viselor sale”¹². Ceea ce îl conduce pe om la “descoperirea sufletului său” este „dispozitivul simbolic”, dar acesta are nu numai o orientare psihologică sau imaginară, ci și o „orientare sacrală”, după cum observă R. Alleau¹³, și are nu numai o funcție euristică, dar și un rol integrator.

Gilbert Durand înțelege simbolul ca îmbinare a două „jumătăți” - semnificatul și semnificatul – iar aceasta îl conduce la ideea „dublului imperialism” al semnificatului, pe de o parte, care integrează într-o singură figură calitățile cele mai contradictorii și al semnificatului, pe de altă parte, care “se revarsă asupra întregului univers sensibil pentru a se manifesta”¹⁴. De aici dificultatea de a conceptualiza simbolul sesizată de teoreticieni: „jumătatea” vizibilă vorbește despre „jumătatea” invizibilă, intuită sau așteptată, partea vorbește despre întreg, diviziunea despre unitate - într-un limbaj care se adresează deopotrivă gândirii raționale și imaginative, credinței și sensibilității. De aceea simbolicul ar desemna, după Emmanuel Levinas, „inadecvarea datelor conștiinței la ființa pe care o simbolizează, o conștiință avidă de ființa care îi lipsește, o ființă care se anunță prin însăși precizia cu care este trăită absența ei (...)”¹⁵. În unele contexte simbolismul este considerat un “limbaj pierdut” nu din cauza superficialității sale, ci, dimpotrivă, din cauza “uitării” codurilor pe care le cunoșteau doar câțiva (titluri ca *Dictionnaire d'un langage perdu* sau *The Lost Language of Symbolism* sunt grăitoare de la sine¹⁶), sau din cauza alterării sensibilității față de sacru și spirit în general. Dacă ar fi totuși să ne întrebăm care este atributul în virtutea căruia toate simbolurile participă la ideea de simbol, în ce constă „mecanismul” (sau miracolul) în virtutea căruia lucrurile sau ideile devin simboluri sau „simbolice”, fiind antrenate într-un simbolism anume și în comunicare un răspuns aproximativ ar fi că simbolurile sunt acele entități care stau pentru *toate cele ce înseamnă mai mult decât arată*. „Dacă o imagine prezentă nu ne face să ne gândim la o imagine absentă, dacă o imagine ocazională nu determină o mare abundență

¹¹ Jean Baudillard, *L'échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard, 1976, p. 204.

¹² Ernst Cassirer, *Op.cit.*, p.44.

¹³ René Alleau, *La science des symboles*, Paris, Payot, 1967, p.60.

¹⁴ Gilbert Durand, *L'imagination symbolique*, Paris, PUF, 1964, p.14.

¹⁵ Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini*, Martinus Nijhoff, 1971, p.227.

¹⁶ Guy de Tervarent, *Attributs et symboles dans l'art profane, 1450-1600, Dictionnaire d'un langage perdu*, Librairie E. Droz, Genève, 1959.

de imagini aberante, o explozie de imagini, nu există imaginație”, observa Gaston Bachelard¹⁷.

Odată pătrunși în lumea infinită a simbolurilor care stau pentru lucruri din regimuri diferite, dar a căror legătură există în absolut, ne simțim prinși într-o rețea printre ale cărei ramificații, noduri și goluri putem afla trasee urmărind meandrele unui anumit simbolism, originile la care trimite și interpretările pe care le suscită.

Nevoia de imaginar pe care o sesizăm împreună cu Bachelard ca primă „explicație” a existenței simbolurilor trădează, după cum arată citatul de mai sus, nevoia interioară de transcendență și de comunicare a acesteia. Pentru a se elibera de capcanele disputei dintre „culturaliști” și „psihologi” (care exprimă două metode la fel de legitime „câtă vreme se cantonează în convenția metodologică”) Gilbert Durand se situează pe ceea ce numește „traseu antropologic”, definit ca „schimbul neîncetat care se produce la nivelul imaginarii între pulsunile subiective și asimilatoare și somațiile obiective emanând din mediul cosmic și social”. Această poziție pentru care „nimic din ce este omenesc nu trebuie să ne fie străin” are avantajul de a nu se cantona în problema „anteriorității ontologice” propunând „geneza reciprocă” care oscilează de la gestul pulsional la mediul înconjurător material și social și viceversa. În acest context simbolul este „produsul imperativelor bio-psihice și al somațiilor mediului”, care integrează „traseului antropologic”, atât mecanismele asimilatoare cât și „atitudinile acomodante” anterioare ale reprezentărilor subiective la mediul obiectiv¹⁸. Ca *modalitate de cunoaștere indirectă*, diferită de cunoașterea directă, simbolul se caracterizează, după Gilbert Durand, prin aceea că este non-arbitrar, non-convențional și întreține un raport epifanic între semnificant și semnificat¹⁹ iar în acestea se regăsesc și valențele comunicative ale simbolului. Orientat, ca și Gilbert Durand (ca și Mircea Eliade) spre „restaurarea gândirii simbolice”, posibilă prin recuperarea „demnității epistemologice” a simbolului, René Alleau descrie astfel „specificul” cunoașterii simbolice: “Simbolismul, adică *uzul* simbolurilor, nu este un proces conceptual. Un simbol nu *semnifică* ceva predeterminat cuiva. El este simultan un focar de acumulare și concentrare a imaginilor și a «încărcăturilor» afective și emoționale ale acestora, un vector de orientare analogică a intuiției, un câmp magnetic al similitudinilor antropologice, cosmologice și teologice evocate”²⁰. Cu alte cuvinte (acelea ale lui Gilbert Durand) în actul de cunoaștere indirectă „obiectul absent este *re-prezentat* (s.a.) în conștiință printr-o *imagine* (s.a.) în sensul foarte larg al termenului”²¹. Ordinea simbolică este așadar o ordine a semnificației lucrurilor, o ordine subiectivă, „estetică”, prin care se reface potrivit unei intuiții specific umane, ordinea obiectivă a lumii prin semnificații, o lume hermeneutică în care omul, departe de a se înstrăina, se apropie de adevărata sa natură, nealienat interpretativă și comunicativă.

În polemică cu Lévi Strauss, René Alleau arată că simbolurile „pot fi înțelese numai pornind de la experiențele inițiatice și religioase precum și de la tradițiile lor”²². El afirmă că

¹⁷Gaston Bachelard, *Aerul și visele. Eseu asupra imaginarii mișcării*, Traducere de Irina Mavrodin, București, Editura Univers, 1999, p.5.

¹⁸ Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarii*, Traducere de Irina Mavrodin, București, Editura Univers, 1977, pp.48-49.

¹⁹ Gilbert Durand, *L'imagination symbolique, op.cit.*, pp. 7; 19.

²⁰ René Alleau, *La science des symbols, op.cit.*, p.57.

²¹ Gilbert Durand, *L'imagination symbolique, op.cit.*, p.8.

²² René Alleau, *La science des symbols, op.cit.*, p.52.

„în cadrul civilizațiilor primitive ca și în cadrul societăților antice și de tip «tradițional» simbolurile nu sunt «prescurtări ale unui enunț» ce ar releva «discursul» sau «conceptul», ci «expresii globale», evocatoare ale unei «situații de comunicare verbală» prin intermediul gesturilor rituale. Or, această «comunicare» ce întemeiază semnificația simbolică depinde, la rândul său, de o «conduită intențională» și nu de o «conduită a povestirii» de un «comportament de tip esențialmente social» (s.a.), orientat *uman* (s.a.) spre *non-uman* (s.a.). Astfel, procesul simbolic în ansamblul său, așa cum a fost trăit și simțit în interiorul acestor civilizații, nu corespunde «conceptelor simbolice», așa cum sunt în prezent înțelese și predate în universitățile noastre de etnologi, lingviști, psihologi, ca și de diverși specialiști ai științelor umane într-o societate atât de profund «desacralizată» și «raționalizată» ca a noastră (...)»²³. De aceea, elementele antrenate în procesul simbolic au nu numai un scop formal sau informator, dar și formator, restaurator al unei condiții spirituale pierdute, a cărei recuperare este posibilă prin grație divină: „Simbolul nu aparține deci în întregime semnelor universului uman al «discursului» sau numai categoriilor «imaginarului». Funcția simbolică este inseparabilă de «orientarea sacrală» sau de deschiderea hierofanică a puterilor «numinoase» sau «non-umane» la care miturile și riturile conectează ființa umană, «re-unificând» *antroposul* și *cosmosul*, prin puterea *logos*-ului, care nu este aici limbaj, ci *verb* și *cuvânt* (s.a.) «reînviat», «re-creat» dincolo de sensul cultural și social al «cuvintelor tribului»»²⁴.

Experiența inedită a „metamorfozei” simbolice pe care o trăiește omul (sau, de ce nu, „antropomorfizarea” pe care o suportă simbolul) îl fascinează nu numai pe René Alleau. Într-un text intitulat „Universul simbolului” și anexat la cartea despre știința simbolurilor, Gilbert Durand vorbește despre „aparatură simbolică umană” Ernst Cassirer despre „sistemul simbolic” specific omului, iar Mircea Eliade intenționa, după cum mărturisește în *Jurnal* să scrie o carte intitulată „Omul ca simbol” și exemplele ar putea continua. Sistemul simbolic specific uman este un ansamblu care integrează totalitatea sistemelor categoriilor dispuse într-o ordine specifică de diverse discipline și comunică rezultatul cunoașterii întregului.

Discurs religios și limbaj artistic

Întrebarea privitoare la discursul simbolic și la ceea ce comunică acesta, la principiul în virtutea căruia lucrurile sunt sau devin simboluri în cadrul construcției pe axa invizibilului, parcurge distanța dintre obiectul care stă pentru altceva și semnificația sa ultimă, reală. În cazul fericit al unor creații simbolice privilegiate, cum sunt icoana în creștinismul răsăritean sau mandala în mistica tibetană, cum sunt (într-o altă ordine formală, dar în aceeași zonă a trăirii care face din expresie și conținut un singur lucru) „deplina roză” la Rilke sau „teiul sfânt” la Eminescu, distanța infinită dintre imaginea lingvistică și semnificația sa ultimă este parcursă instantaneu, prin forța unei facultăți approximate în chiar accețiunea primă a principiului simbolizării: aceea de a ne situa în ordinea recunoașterii pentru a avea acces la cunoaștere, aceea de a ne menține în orizontul reamintirii pentru a recompune adevărul inițial în deplinătatea sa și a comunica impresia lui puternică. Acestui prim nivel al interpretării asociate simbolului înțeles ca „semn de recunoaștere” îi corespunde în ordinea spirituală, superioară aceleia literale un nivel sacral ale cărui trepte se măsoară în funcție de modul de

²³ *Ibidem*, p.60.

²⁴ *Ibidem*.

realizare a legăturii dintre entități care stau în regimuri diferite — „alianță numinoasă” cu modelul primordial în care intră prin investitură simbolică oricare dintre faptele naturii și ale culturii. Mai mult decât atât, menținându-ne în același context „metalingvistic” al interpretării, simbolul „desemnează ceea ce permite unor subiecți să se adune în jurul semnului unei credințe sau al unei valori”²⁵, cu alte cuvinte, el se conține pe sine și deopotrivă comunicarea pe care o face posibilă.

Cel puțin două probleme principale implicându-se reciproc pot fi deduse din încercările de mai sus de circumscriere a simbolului: aceea a specificului cunoașterii simbolice și aceea a statutului obiectului la ale cărui indicii se raportează ființa prezentă și ființa „absentă” în actul comunicării. Referitor la prima componentă, Gilbert Durand, orientat spre recuperarea demnității epistemologice a simbolului, situează modul de realizare a acestui tip de cunoaștere în acel moment ambiguu în care gândirea indirectă trece, într-un anumit fel, în gândirea directă. Dacă în actul de cunoaștere indirectă obiectul imposibil de actualizat prin simțuri ar fi „re-prezentat” printr-o imagine, însăși prezența acestei facultăți a re-prezentării atenuează diferența dintre cele două forme de cunoaștere (directă și indirectă), distincția fiind de fapt graduală și anume, de la „adecvarea totală” aflată în „prezență perceptibilă” până la „inadecvarea cea mai puternică”, proprie simbolului care „neputând figura nefigurabila transcendență (...) este *transfigurarea* (s.a.) unei reprezentări concrete” sau, în acord cu Henry Corbin, „o reprezentare care face să *apară* (s.a.) un secret (...) epifania unui mister”²⁶.

Dublu întemeiată, într-o „metafizică a Numinosului” și „experiența contactului cu un adevăr”, gândirea simbolică „încearcă să învingă diferența fundamentală care constituie raportul semiotic (expresie prezentă conținută în ceva absent)”, exprimând ideea unei „joncțiuni cu originea”²⁷.

Cum este posibilă, pe de o parte, re-prezentarea invizibilului și, pe de alta, ca în imaginea doar reprezentată să fie totuși prezentă prin realizarea „joncțiunii cu originea” ființa altfel de ne-actualizat? De ce acest mod de cunoaștere niciodată obiectiv și totuși esențial pentru că își este sieși suficient „poartă în sine, în mod scandalos mesajul imanent unei transcendențe”²⁸? Răspunsul “pozitiv” la prima parte a întrebării s-ar putea baza pe ideea existenței „dispozitivului simbolic” specific uman, invocat mai sus, care asigură condițiile oricărei experiențe simbolice și într-un fel supradetermină orice act uman, idee preluată de la Cassirer de o întregă pleiadă de antropologi, psihologi și filosofi. La noi, Tudor Vianu considera chiar că ar fi necesară completarea tabloului categoriilor kantiene cu simbolul înțeleș ca un concept pur al inteligenței. Simbolul poate indica o altă realitate, mai vastă, pentru că este într-o primă dimensiune semn, dar subiectul are acces la această „realitate substituită”²⁹ pentru că posedă facultatea de a simboliza. Adică de a stabili analogii sau de a asocia sensuri³⁰.

²⁵ *Ibidem*, p.35.

²⁶ Gilbert Durand, *L'imagination symbolique*, op.cit., p.13.

²⁷ Umberto Eco, *Sémiotique et philosophie du langage*, Paris, PUF, 1988, pp.191; 217.

²⁸ Gilbert Durand, *L'imagination symbolique*, op.cit., p.18.

²⁹ Tudor Vianu, *Simbolul artistic*, în *Postume*, EPLU, 1966, p.105.

³⁰ „Pentru a „arbitra” discordanța dintre definițiile prea „lungi” și definițiile prea „scurte”, Paul Ricoeur propunea delimitarea ariei simbolului prin referire la actul interpretării: „Aș spune că există simbol acolo unde expresia lingvistică se pretează prin dublul său sens, sau prin sensurile sale multiple, unei munci de interpretare. Ceea ce suscită această muncă este o structură intențională care nu constă în raportul sensului cu lucrul, ci într-o

Răspunsul la a doua parte a întrebării, care introduce și tema a ceea ce am numit statutul „obiectului...” s-ar putea baza pe ideea realității referentului simbolic (sensul fiind indiscutabil prezent în orice operație simbolică), ideea proprie gândirii religioase. Dar simbolul, după cum am văzut, se referă la „entități substituite”, la altceva decât se traduce prin sensul direct al expresiei. Potrivit teoretizărilor lui Mircea Eliade, orice religie este un sistem de afirmații cu privire la realitatea ultimă. Acestea nu sunt numai enunțuri teologice elaborate, dar și imagini sau simboluri, în special în religiile arhaice.

Conceput de René Guénon ca orice formă exterioară și contingentă în raport cu ceea ce reprezintă, simbolul prezintă o „necesitate utilitară” pentru natura umană însetată de absolut³¹, iar după Mircea Eliade, prima observație pe care o poate face istoricul religiilor dublat de hermeneut este aceea că „lumea «vorbește» sau «se revelează» mai degrabă prin simboluri, decât prin limbajul utilitar și obiectiv”. Acestea sunt capabile să exprime integral și să comunice mesajul unei realități pentru înțelegerea căreia e greu de găsit o altă formulă care, vehiculând paradoxuri, să dezvăluie „cele mai secrete modalități ale ființei”, dintr-o perspectivă în care fenomene eterogene se articulează într-un întreg, se „integrează într-un «sistem»”³². Formele în care este atestată astfel continuitatea între realitatea actuală și realitatea absolută, printr-un act de comunicare cu divinul (direct pentru credinciosul care vede în simbol o prezență vie, indirect pentru cel care îl receptează sau îl inventează ca simbol) sunt nenumărate, iar din premisa conținuturilor speciale vehiculate de gândirea simbolică implicând realitatea referentului (fără ca acest din urmă aspect să excludă, ci, dimpotrivă, presupunând caracterul creator al simbolului), deducem importanța acordată posibilității de a pune în legătură, pe de o parte, „obiectele” care suportă operația de despărțire și reunire în demersul simbolic, iar pe de alta, pe acestea din urmă cu subiectul receptor și emițător. Este vorba, altfel spus, de un obiect finit, concret, ale cărui limite sunt infinit deplasabile și în același timp de un obiect infinit, abstract, care se „concretizează” în cel dintâi, de evocarea și totodată de conținutul „altei” realități, suprasensibile, supraințeligibile, aflate, prin regula medierii, în legătură epifanică cu elementul material închis în proprietățile sale, care, devenind simbol, se deschide în multiple intuiții, presimțiri, aspirații, căutarea semnificației în ceea ce o învăluie; de două modalități principale de depășire a profanului cu ajutorul mijloacelor pe care el însuși le oferă, de două „atitudini simbolice” (termen folosit și de Jung), diferite uneori ca manifestare, dar convergente (adesea) ca sens. Și anume, de atitudinea religioasă prin care înțelegerea și cunoașterea se supun sensului existent în creația divină, atitudine conform căreia simbolul aflat între lucrurile lumii este expresia transcendentului; expresie în același timp revelatoare și misterioasă, edificatoare și incomprehensibilă. Și de atitudinea estetică, purtătoare (chiar și atunci când pornește, asemeni

arhitectură a sensului, într-un raport al sensului cu sensul, al sensului secund cu sensul prim, fie că acest raport este sau nu de analogie, fie că sensul prim disimulează sau revelează sensul secund” (Paul Ricoeur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Éditions du Seuil, 1965, p.26).

Specificând că fenomenul simbolic nu este propriu-zis lingvistic, ci doar, „purtat de limbaj”, Tzvetan Todorov precizează că „sensurile secundare sau indirecte sunt evocate prin asocieri” acestea din urmă participând la dinamica normală a procesului psihic care, atunci când este simbolic, se caracterizează prin „asociere între prezent și absent” (Tzvetan Todorov, *Symbolisme et interprétation*, Paris, Éditions du Seuil, 1978, p. 14).

³¹ René Guénon, *Simboluri ale științei sacre*, Traducere de Marcel Tolcea și Sorina Șerbănescu, București, Humanitas, 1997, p.17.

³² Mircea Eliade, *Methodological Remarks on the Study of Religious Symbolism*, în *The History of Religions*, University of Chicago Press, 1959, pp.98; 100.

cele religioase, de la simboluri care preced creația umană) a convingerii, dorinței sau întâmplării de a institui noi forme, de a adăuga realitatea, de a spori creația, sau, în variațiune pe cunoscuta temă berdiaeviană, de a se așeza în lumina nobilei zile a opta, în frumusețea victorioasă creată din dragostea artistului-teurg.

Așadar, arhaicul și modernul comunică, cu toate că informația mitologico-simbolică este transmisă la un nivel „inferior” față de sursă, ținând cont de faptul că „la nivelele cele mai arhaice ale culturii a trăi ca ființă umană este un act religios”³³. Locul de întâlnire al omului arhaic cu omul modern este universul simbolurilor. Istoria religiilor vizând studiul omului nu numai ca ființă istorică, dar și ca „simbol viu” este, pentru Eliade, un fel de metapsihanaliză, în măsura în care aduce la suprafață simboluri și arhetipuri vii sau „fosilizate” în tradițiile religioase. Legat de aceasta, Jung a descoperit că în straturile adânci ale psihicului uman sunt depozitate imagini străvechi ale magiei și mitului care răzbat la suprafață în stările onirice. „Conținuturile inconștientului personal sunt achiziții ale vieții individuale, în timp ce acelea ale inconștientului colectiv sunt arhetipuri care au o existență permanentă și apriorică”³⁴. Fiind o sinteză a conștientului cu inconștientul, simbolul aduce la lumină aceste conținuturi: „Cum cele opuse nu pot fi unite în același plan (*tertium non datur!*), este necesar un al treilea element, superior, prin intermediul căruia părțile să se poată întâlni. În măsura în care simbolul provine și din conștient și din inconștient, el este capabil să le unească pe amândouă; prin forma sa — în opoziția lor ideală; iar prin numinozitatea sa — în opoziția lor emoțională”³⁵. Astfel, după cum subliniază și Michel Meslin, ca expresie a unei „totalități psihice” simbolul „nu se adresează unei singure facultăți a omului, inteligenței sale, ci întregii sale ființe. Gândire și sentiment, sens și intuiție participă împreună la operația simbolică”³⁶. Așadar, înainte de „operațiile simbolice” pe care omul le practică în diversitatea culturilor sale, există o „funcție simbolică”³⁷ și aceasta constă pentru Jung în activitatea psihicului uman de manifestare conștientă, de „înveșmântare”, de a face perceptibile arhetipurile, structuri universale ale sufletului uman. Datorită acestor latențe, omul are posibilitatea de a forma imagini și simboluri, forme prin care comunică despre o zonă insondabilă în care se pregătesc deopotrivă materialele necesare „alchimiei verbului” (Rimbaud) și algoritmi „cifrului unui mister” (Corbin). Analizele lui C.G. Jung ne permit să descoperim, dincolo de rolul terapeutic al simbolurilor, acela „de a reechilibra individul, prin reactualizarea la nesfârșit, în acțiunea umană, a imaginilor arhetipale exemplare ce permit omului să devină conștient de sufletul lui” aspecte importante ale „intimității” actului creator. Dacă actul de creație este un act conștient și individual iar rezultatul acestuia este o sinteză între o semnificație generală și o trăire individuală, simbolul artistic va fi, din perspectiva psihologiei profunzimilor, o dublă sinteză: între inconștientul și conștientul individual, pe de o parte, și inconștientul colectiv pe de altă parte.

Dacă simbolul religios „îl leagă pe fiecare individ de o comunitate religioasă mai vastă”³⁸, simbolul artistic este, la rândul său, un semn de recunoaștere între universul interior

³³ Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, Traducere de Mariana Noica, București, Humanitas, 1992, p.10.

³⁴ C.G. Jung, *Aion (Études sur la phénoménologie du soi)*, Paris, Ed. Albin Michel, 1983, p.20.

³⁵ *Ibidem*, p.198.

³⁶ Michel Meslin, *Știința religiilor*, Traducere de Suzana Russo, București, Humanitas, 1993, p.225.

³⁷ *Ibidem*, p.220.

³⁸ *Ibidem*, p.238.

al artistului și universul religios, mai mult sau mai puțin asumat. Temele arhetipale, ficțiunea mitologică au stimulat întotdeauna imaginația artistică.

Între “artele liberale” și “artele teologice” nu există granițe de netrecut, după cum nu mai există nici între “artele utile” și “artele necesare” într-o lume pluralistă în care ceea ce este doar util pentru unii, este necesar pentru alții și invers, în care “conviețuiesc” muzeele artistice și virtuțile creștine, inspirația “divină” și dispoziția artistică profană în producerea artei. Simbolul religios “face ca însuși divinul să devină oarecum vizibil”³⁹, în timp ce simbolul artistic este forma sensibilă a unor stări care nu pot fi percepute numai cu simțurile. Simbolurile artistice apar astfel ca unele dintre cele mai strălucite posibilități (daruri) ale omului de a realiza prin intermediul unui limbaj-“obiect” comunicarea indirectă a unui mesaj esențial, de dincolo de obiect.

Privit de Paul Evdochimov ca “podul care unește malurile a două lumi”, simbolul religios implică participarea directă la comunicarea adevărului, chiar și atunci când este exprimat printr-un lucru: “Un simbol este, deci, în raport de apartenență și de comuniune de esență cu cel simbolizat, fapt pentru care acesta din urmă este prezent mereu în propriul său simbol. Un simbol liturgic (o cruce, o icoană, o biserică, o binecuvântare-binefacere) reprezintă o participare la ceresc în însăși configurația sa materială”⁴⁰.

Dacă simbolul religios este imaginea încărcată de gravitate a transcendentului postulat, simbolul artistic este imaginea semnificativă transmimetică a transcendentului neprecizat. Dacă simbolul artistic sugerează, iar simbolul religios revelează, ambele dețin funcția relațională și valoarea comunicativă a unei realități mai complexe decât aceea perceptibilă în mod direct.

Bibliografie

- Alleau, René, *La science des symboles*, Paris, Payot, 1967.
- Bachelard, Gaston, *Aerul și visele. Eseu asupra imaginarului mișcării*, Traducere de Irina Mavrodin, București, Editura Univers, 1999.
- Baudrillard, Jean, *L'échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard, 1976.
- Cassirer, Ernst, *Eseu despre om*, Traducere de Constantin Coșman, București, Humanitas, 1993.
- Caws, Peter, *Structuralism — the art of the intelligible*, Humanities Press International, 1988.
- Chauvet, L.M., *Symbole et sacrement*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1988.
- Delzant, Antoine, *La communication de Dieu. Par delà utile et inutile. Essai théologique sur l'ordre symbolique*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1981
- Durand, Gilbert, *L'imagination symbolique*, Paris, PUF, 1964.
- Durand, Gilbert, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Traducere de Irina Mavrodin, București, Editura Univers, 1977.
- Eliade, Mircea, *Methodological Remarks on the Study of Religious Symbolism*, în *The History of Religions*, University of Chicago Press, 1959.

³⁹ *Ibidem*, p.215.

⁴⁰ Paul Evdochimov, *Rugăciunea în Biserica de Răsărit*, Traducere de Carmen Bolocan, Iași, Polirom, 1996, 58.

- Eliade, Mircea, *Tratat de istorie a religiilor*, Traducere de Mariana Noica, București, Humanitas, 1992.
- Evdochimov, Paul, *Rugăciunea în Biserica de Răsărit*, Traducere de Carmen Bolocan, Iași, Polirom, 1996.
- Girard, René, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Éditions Grasset et Fasquelle, 1978.
- Guenon, René, *Simboluri ale științei sacre*, Traducere de Marcel Tolcea și Sorina Șerbănescu, București, Humanitas, 1997.
- Huizinga, Johan, *Amurgul evului mediu*, Traducere de H.R. Radian, București, Editura Meridiane, 1993.
- Jacob, André, *Anthropologie du langage. Construction et symbolisation*, Liege-Bruxelles, Pierre Mardage, Editeur, 1990
- Jung, C.G., *Aïon (Études sur la phénoménologie du soi)*, Paris, Ed. Albin Michel, 1983.
- Jung, C.G., *L'homme à la découverte de son âme*, Paris, Payot, 1972.
- Levinas, Emmanuel, *Totalité et Infini*, Martinus Nijhoff, 1971.
- Meslin, Michel, *Știința religiilor*, Traducere de Suzana Russo, București, Humanitas, 1993.
- Ricoeur, Paul, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Éditions du Seuil, 1965.
- Todorov, Tzvetan, *Symbolisme et interprétation*, Paris, Éditions du Seuil, 1978.
- Vianu, Tudor, *Simbolul artistic, în Postume*, EPLU, 1966.