

## Entre la magie et la mystique Un poète roumain de la présence: Nicolae Ionel

LUCIA CIFOR

**Abstract:** *Poet Nicolae Ionel's work contains data and elements certifying the interpretation of poetic presence both as a magic phenomenon and also as a mystical phenomenon (in rather a particular than a canonical sense). As presence is contested to be a top gain both by magic and also by mysticism, a poetry of the presence has to be located, in its turn, in one spiritual region or another. As known, the meanings of mysticism and magic have not been for a long time now self-understood, but they are the outcome of painstaking, arcane operations of de-contextualisation and re-contextualisation.*

**Mots-clés:** *Nicolae Ionel, poésie de la présence, mystique, magie spirituelle, religion de l'art*

Il y a dans la littérature roumaine un grand *poète de la présence*: peu connu, encore moins compris, Nicolae Ionel a pourtant publié plus de 52 tomes<sup>1</sup>. S'il n'y avait que cette oeuvre et ses qualités et il mériterait que les critiques du domaine, au moins eux, lui fassent un meilleur accueil. A notre avis, ce qui a brouillé (ou tout simplement retardé) la réception et la promotion de cette oeuvre est précisément un certain type de *poésie de la présence* que cet auteur a créée et imposée dès son premier volume *Le mot dans le mot*<sup>2</sup> (salué favorablement par Ștefan Augustin Doinaș<sup>3</sup>, Cornel Regman<sup>4</sup>, Alexandru Paleologu<sup>5</sup>). Pour l'essentiel, *la poésie de la présence* de ce poète (un volume est même intitulé *Présence*<sup>6</sup>, d'autres portent des titres comme *La venue*, *La vue*, *L'échelle de rayons*, etc.) se caractérise par un langage pour la plupart performatif, par une métaphysique de la logoénergie à verser au compte de *la magie* et de *l'alchimie* verbale plutôt que de *la mystique* encore qu'une partie de la critique l'ait rangée<sup>7</sup>, et continue de le faire, dans le domaine de *la mystique*. Comme la magie et la mystique ont fait de *la présence* une conquête de choix qu'elles se disputent, il est évident qu'une *poésie de la présence* va se ranger dans une région spirituelle ou dans l'autre. L'oeuvre du poète Nicolae Ionel recèle données et éléments qui justifient que le phénomène de *la présence poétique* soit interprété comme phénomène *magique* mais comme phénomène *mystique* aussi (moins dans un sens canonique que particulier). On se rappelle que depuis un bon bout de temps, les sens des termes *mystique* et *magie* ne vont plus de soi, qu'ils sont le résultat de laborieuses et difficiles opérations de *décontextualisation* et *recontextualisation*.

La variété et la stratification des sens de ces deux termes se sont intensifiées durant le siècle dernier qui fut aussi le siècle de la grande conversion esthétique des valeurs religieuses. La transvaluation esthétique des termes religieux a pris un nouveau départ avec le romantisme, s'est accusée à mesure que les échos de la philosophie nietzschéenne recevaient droit de cité,

a continué sa marche triomphante à l'époque de «la réorientation» de l'Occident à la faveur de la nouvelle vague de syncrétismes religieux et esthétique adjacents. Remises à l'honneur par ces mutations générales, *la magie* et *la mystique* font carrière notamment dans les études littéraires et culturelles qui en font un mauvais usage: la mystique est comprise comme magie alors que l'on réserve à la magie les honneurs dont on entourait naguère à *la mystique* (Blaga le faisait déjà dans ses écrits). Le qui-pro-quo magie-mystique est presque généralisé. Chemin faisant, on commence à parler d'une *mystique magique* et d'une *magie mystique*. Parmi les nombreuses explications que l'on a données de cette inversion, deux me semblent absolument importantes. L'une porte sur la sécularisation quasi-complète de l'appréhension des phénomènes religieux que l'on verse de plus en plus dans le domaine culturel et qui, par là, sont réduits à leur signification culturelle. La seconde explication prend en compte les conséquences et l'inscription dans la durée – sur des espaces restreints, il est vrai – de la romantique *religion de l'art* grâce à laquelle les valeurs esthétiques furent converties en valeurs religieuses. Dans ces espaces limités qu'occupe *la religion de l'art*, des formes nouvelles d'art élitiste s'imposent et prolifèrent: *poésie pure*, *poésie mystique* ou, dernièrement, *poésie de la présence*<sup>8</sup>. Les nouveaux termes expriment crédos et idéaux artistiques divers concernant la mission de la création poétique. En fait, ces derniers ne sont pas aussi neufs qu'ils en ont l'air. Seuls les termes qu'empruntent les nouveaux crédos poétiques pour s'imposer et se thématiser sont *neufs*. D'ailleurs, à diverses époques, dans des contextes culturels et religieux divers – dans l'Antiquité, dans les époques gnostiques surtout, dans l'espace marqué par le maniérisme du XVII<sup>e</sup> siècle, dans certains microcontextes romantiques – pour rester sur la carte de l'art européen –, insatisfaits de voir la poésie ravalée à la simple condition de phénomène esthétique –, les poètes n'ont-ils pas tenté d'en changer la condition en transformant (ou en tentant de le faire) l'art poétique en une expérience semblable (sinon supérieure) à l'expérience spirituelle ou religieuse? En outre, à la différence d'autres époques historiques, de nos jours les poètes ne sont plus les seuls à thématiser et à imposer les concepts à teinte religieuse-synchrétique, tel *la présence*: philosophes<sup>9</sup>, esthéticiens ou poéticiens<sup>10</sup>, phénoménologues<sup>11</sup> et théologiens<sup>12</sup> s'en mêlent aussi, le plus souvent indépendamment les uns des autres.

Bien que les différences entre les deux domaines aient été tranchées depuis longtemps par la théologie strictement spécialisée, non seulement la cacophonie terminologique perdure mais elle a pris des proportions telles que l'on ne distingue plus entre les deux. Dans cette confusion digne de la Tour Babel, *la mystique*, peu ou point accessible à la plupart de ceux qui étudient les arts ou les lettres, l'emporte – et de loin – au palmarès de l'incompréhension. Pour résumer et reprendre les théories de certains chercheurs qui se sont penchés sur le phénomène religieux (Evelyn Underhill<sup>13</sup>, Praag<sup>14</sup>, Rudolf Otto, Vl. Losski, L. Blaga, etc.), les différences entre mystique et magie sont plus nombreuses. La magie se soumet aux lois du déterminisme naturel, elle est *causale et finale* alors que la mystique est *acausale* et se suffit à elle-même. La magie est *opératoire, productive, réalisante* alors que la mystique est, dans son essence ultime, *non-communicable et non-productive*, elle ne manifeste pas explicitement de valeur opératoire. La poésie basée sur la magie existe parce que le grand art cultive – comme la magie – *les effets*, s'appuie là-dessus, sa valeur augmente proportionnellement avec sa puissance effective. Au

sens fort, la vraie *poésie mystique* n'est que la poésie écrite par les mystiques mêmes, reconnus et validés par une tradition (une église) dans la mesure où ils soutiennent et privilégient la tradition respective, la perpétuent. Ce qui compte pour être confirmés et autorisés comme tels ce sont moins les critères esthétiques que des canons intrinsèques au culte religieux respectif et, aussi, des critères biographiques. Vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup>, les études littéraires, la critique littéraire surtout, associent de plus en plus fréquemment l'expression de *poésie mystique* à l'idée de poésie *hermétique*, de poésie «alchimie de la langue», de poésie «exercice spirituel», etc. et aussi – mais abusivement – de poésie qui atteint à l'excellence artistique. La *poésie mystique* est assimilée à un certain type de poésie extatique et visionnaire, qui tire sa force de la capacité autohypnotique du mot bien choisi, des suggestions psychoinductives du verbe, ce qui revient à un magnétisme sonore raffiné et sophistiqué, de rythmes et ruptures lexicales capables de manipuler les énergies subtiles du psychique et de favoriser des phénomènes semblables aux visions psychédéliques (et identiques, lorsque l'extase est provoquée, contrôlée artificiellement).

Pour synthétiser, nous dirons que dans le contexte religieux traditionnel, le terme de *poésie mystique* est un nom conventionnel qui associe les mystiques (validés comme tels en dehors de l'espace esthétique, sur des critères qui excluent le culturel-esthétique) à des textes dans lesquels ils témoignent de leurs expériences, incommunicables d'ailleurs autrement qu'à travers les à-peu-près du langage poétique, le plus capable néanmoins de rendre les nuances de vécus pour la plupart indicibles. Plus ou moins spectaculaires du point de vue littéraire, ces textes ne sauraient provoquer révolutions spirituelles, extases convulsives ou adhésions intempestives. Ils ciblent notamment les *lecteurs mystiques*, capables de faire *lectio divina*, les seuls qui puissent confirmer ou infirmer l'authenticité de l'expérience mystique. L'intérêt culturel que l'on manifeste à ce type de textes (mystiques par excellence) n'altère point leur qualité primordiale et les valorisations esthétiques ne changent nullement leur statut. A l'instar de la Bible, du Coran ou d'autres livres révélés, les textes de poésie mystique (au sens sévère et strict du mot) peuvent être assumés et interprétés par des herméneutiques canoniques (d'inspiration religieuse) aussi bien que par des herméneutiques séculières. Avec, pour chacun de ces types d'herméneutique, des enjeux différents d'interprétation et des critères de valorisation spécifiques.

Par contre, la poésie basée sur un type de *magie supérieure* (ou *spirituelle*) – dont seul l'abus justifie le nom de *poésie mystique* (mais quand l'abus se substitue à l'us, la confusion n'est plus perçue comme telle) pourrait provoquer des mutations dans la sphère intrapsychique. C'est pourquoi, peut-être, cette poésie passe pour plus puissante et plus intensément opératoire, donc *plus mystique*, que la vraie poésie mystique. Comparée à la poésie apte à provoquer des états transmentaux, la poésie mystique n'est que simple rapport sur la vie mystique. Dans un ouvrage antérieur<sup>15</sup>, il m'a semblé que le nom de *poésie-gnose* convenait mieux au premier type de poésie. Pour la vision et les termes de compréhension de la gnose nous nous sommes adressés en premier lieu aux études de Ioan Petru Culianu relatives aux gnosés historiques de l'Occident. Les textes gnostiques, c'est connu, comme certains textes hermétiques dont parle Julius Evola, ne sont pas simples rapports des expériences *mystiques* propres, ils sont aussi des leviers/stratégies complexes à propulser les récepteurs à expérimenter ce qui fait l'objet de

la parole du poète. *Ce que l'on dit y est fait aussi*. Et, selon Julius Evola, comprendre un tel texte c'est „avoir réussi à faire ce que conseille le texte”<sup>16</sup>. Dès lors, nous serions heureux de pouvoir saluer une attitude plus courageuse contre l'utilisation abusive du vocable *mystique*. Strictement parlant, la mystique est en même temps superordonnée à la religion et subordonnée à la dogmatique. Elle ne peut être ratifiée en dehors de son domaine d'élection. Nous irons au bout de notre pensée en disant qu'il n'y a pas de poésie mystique, qu'il y a tout au plus une poésie des mystiques, différente de la poésie religieuse. La poésie et la mystique relèvent de domaines d'expérimentation du réel nettement différents. La poésie n'existe que pour autant qu'elle peut et doit s'objectiver *dans* et *comme* langue particulière, la mystique ne s'objective dans la langue que partiellement, incomplètement et de manière ambiguë, cette objectivation n'étant pas obligatoire mais plutôt aléatoire. La dimension culturelle de la mystique n'est pas son essence en tant qu'acte (événement) spirituel alors que la phénoménalité culturelle, linguistique-esthétique représente l'essence de la poésie.

Les problèmes de la compréhension *culturelle* et *synchrétiste* de la magie et de la mystique ont retenu notre attention à propos de l'oeuvre de Lucian Blaga notamment. Les conclusions que nous en avons tirées se trouvent exposées pour la plupart dans notre livre *Poésie et gnose*<sup>17</sup>. D'autres ont été livrées dans les études *Eléments de gnose linguistique blagienne*<sup>18</sup>, *Magie et mystique dans la vision de Lucian Blaga*<sup>19</sup>, *Magie vs. Théurgie dans la compréhension de „l'existence créatrice”*<sup>20</sup>. D'ailleurs, le texte présent fait suite à un certain nombre d'études et articles que nous avons consacrés à Nicolae Ionel<sup>21</sup> et à une typologie poétique *sui generis* définie comme „poésie-gnose”. Désignée aussi par le nom de *poésie mystique* – moins ou point *poésie* magique – de *poésie-alchimie du mot*, *poésie extatique* ou *visionnaire*, la poésie de la présence de Nicolae Ionel a créé des victimes plutôt que des adeptes, comme en témoignent les chroniques qui ont signalé leur apparition. Même lorsqu'ils ont identifié et décrit (avec une certaine pertinence) le statut et les qualités de son langage poétique, ceux qui l'ont fait ne sont pas allés jusqu'au bout: ils n'ont pas écouté les impulsions de la langue et n'ont pas montré de réceptivité pour l'expérimentation de la présence spécifique à ce type de poésie. Plus proche du *culte* (un culte singulier, étrange, rebelle à toute affiliation à l'une des traditions religieuses consacrées et connues) que de la *culture* et du *jeu*, bien qu'appartenant à l'espace culturel du jeu de l'art, la poésie génératrice de présence de Nicolae Ionel tire sa force et son spécifique de son caractère paradigmatique d'*exercice spirituel*, sous-jacent à la construction poétique et immanentisé par cette dernière, vouée à illustrer un rare et véritable *panthéisme verbal*. C'est surtout *l'esprit de la langue*, cette *langue qui parle*, „*die Sprache spricht*”. L'expression de Heidegger figure comme *motto* au volume *L'échelle de rayons*<sup>22</sup>, premier volume homogène de la perspective de l'expérimentation *de la langue qui parle* et qui, *en parlant*, soutient ou défie le monde à révéler sa force, sa consistance, sa réalité.

Si, parmi les modernes, pour certains l'approche religieuse de l'art s'arrête au seuil du jeu de cette approche et qu'une fois sorti du jeu l'auteur semble convenir que tout n'a été qu'une expérience qu'il ne poussera pas plus loin, pour d'autres, l'expérience religieuse de l'art possède la force et l'opiniâtreté des anciens réformateurs religieux. Ces artistes, dont Nicolae Ionel, poussent la conversion religieuse du fait artistique au-delà des frontières de l'art. La poésie cesse d'être un simple phénomène esthétique à mesure que le texte figure un contexte de

l'accomplissement d'un exercice spirituel. Son potentiel de combustion, porteur de présence, est certifié par le langage poétique qui troque sa qualité d'instrument de communication pour celle de véhicule d'expérimentation de l'énergie latente du logos, de «la logoénergie» – comme elle a été nommée. En partant de la thèse de George Steiner qui veut que «la poésie est langage maximum»<sup>23</sup>, dans notre étude *La poésie comme langage maximum* (dont nous préfacions l'anthologie de Nicolae Ionel intitulée *Le mot dans le mot*, 2004) nous parlions de «l'expérience du langage maximum, qui est, dans son cas, une expérience spirituelle, impliquant le réveil et la manifestation d'une force théophanique par un logos poétique spécifique»<sup>24</sup>. Comparable aux poètes *gran manera*, Nicolae Ionel fait de la poésie un véritable *acte théurgique*, «un lieu de la manifestation en gloire d'un mot poétique» apte à contenir et à développer une «véritable logoénergie». Le mot poétique n'est plus chez Nicolae Ionel simple espace des hiérophanies (concrétisées dans des symboles et métaphores religieuses et spirituelles) mais voie d'avènement des *cratophanies*. La présence du sacré est valorisée et exprimée par le poète comme *puissance* surtout, comme *énergie*, comme *logoénergie* absolue. La dynamique du verbe poétique traduit, et *la transpose en acte*, la dynamique de la sacralité du monde. L'origine de la compréhension du sacré comme dynamisme fondamental est liée à la *signification* de Dieu (du divin, au sens large) dans la poésie de Nicolae Ionel moins comme *substance et essence du monde* (comme dans les représentations chrétiennes traditionnelles) qu'en tant qu'*existence, processus, action suprême et primordiale*. L'expérience poétique devient intégralement expérience spirituelle lorsqu'elle prend la forme d'une *imitatio* de l'action divine, allant au-delà des valences et des coordonnées de la théurgie qu'elle englobe. Il est évident que pareille poésie remet en question les frontières entre *magie* et *mystique* et transforme la magie en *magie spirituelle*. Le type de *mystique* en question est la soi-disante *mystique panthéiste* qui se manifeste (à notre avis) *partout où il arrive que magie et mystique se rencontrent et se confondent*. Comme le *sacré* (= «le divin», «la déité», «la présence de Dieu», au sens large, synchrétiste) est immaientisée chez Nicolae Ionel *dans* et *en tant qu'*énergies du langage, on peut parler d'un véritable *panthéisme verbal*, parfaitement corrélé avec la signification de Dieu dans «les moules» des *cratophanies*<sup>25</sup>. Si dans ses poésies *les expressions des hiérophanies* sont présentes, elles sont d'un hétérogénéité qui défie la mise en rapport de *sa mystique* et d'une tradition religieuse (re)connue quelle qu'elle soit.

Pareille poésie ne cible pas seulement la compréhension et l'interprétation car elle n'ambitionne pas d'ouvrir de nouvelles voies de compréhension encore que ces dernières puissent surgir, mais uniquement comme enjeux de second plan. Ce qu'elle vise en premier lieu c'est d'expérimenter *certaines nouveaux états de conscience et de présence* qui résultent de la soumission parfaitement docile du récepteur aux défis et effets du langage. Les états de conscience visés par le logos poétique ionélien sont difficiles à traduire – quand ils le sont ! – en termes d'une spiritualité traditionnelle (religion, «*mystique*», quelque nom qu'on lui donne). La spiritualité et les effets de présence créés par la poésie spéciale de Nicolae Ionel ne sont compréhensibles qu'à partir d'une *archéotypologie* (chrétienne ou d'une autre facture), aussi sommairement soit-elle esquissée, vu que les codifications rhétorique-poétiques des textes sont suffisamment ecclésiastiques au niveau de la symbolistique religieuse (Jésus mais Bouddha aussi, Ahriman, dieux, éones, Jupiter tonnant, Jahvé, etc.) pour permettre l'affiliation à quelque type

de mystagogie religieuse traditionnelle connue et acceptée. Sa «mystique» – dans la mesure où, autorisés par l’acception moderne du mot, nous continuons à l’appeler ainsi –, qui ne se revendique par d’une certaine tradition religieuse-culturelle, pourrait être mieux comprise mise en rapport avec une *anarchétypologie* pour employer le terme récent de Corin Braga<sup>26</sup>, terme utile (par certaines de ses suggestions seulement) dans ce cas difficile. L’imaginaire ionélien accueille et met à l’œuvre plusieurs archétypes religieux (bouddhistes, chrétiens, gnostiques, etc) sans marquer de préférence pour aucun. Comme naguère Velimir Khlebnikov, qui mettait ensemble images poétiques, équations algébriques et formules scientifiques, confiant dans les remous de la langue suffisamment forts pour engendrer «des synthèses de l’univers dans un vers»<sup>27</sup> – Nicolae Ionel charge la langue (notamment la syntaxe et les rythmes spéciaux créés par une syntaxe de plus en plus contorsionnée et convulsive) de fondre et refondre symboles et archétypes religieux des plus diverses extractions dans un flux de la parole qui les unifie et les harmonise. Le poète roumain – comme le poète russe, mais la ressemblance s’arrête là – croit que le monde se tient par le poème dit comme d’un espace intramondain (la quasi-totalité des poèmes du début et de la fin des volumes de poésie extatique en témoignent<sup>28</sup>). A la dislocation et à la collocation d’archétypes mystiques-religieux différents – visibles au niveau de la symbolistique religieuse – correspond le décentrement récurrent du Sujet (suprême) en faveur de Son recentrement dans l’homme. L’homme qui *parle* la nouvelle langue du poème ou plutôt l’homme *parlé* par la langue du poème, un homme qui se découvre sujet de l’avènement de cette mirifique langue ou *lieu* – le seul possible – où le Sujet suprême lui même est encore possible. Autrement dit, plus que dans toute autre poésie à fonction mystagogique, dans la poésie de Nicolae Ionel Dieu a besoin de l’homme pour s’affirmer et se confirmer à l’infini en tant que Dieu. La jubilation ce n’est pas l’homme pur et simple qui l’éprouve mais l’homme dans lequel le Sujet suprême s’avère par des milliers de facettes et d’infinies possibilités d’extase. Ce n’est pas le sujet demiurgique non plus que l’homme-Dieu faustique mais plutôt un Supersujet dans lequel Dieu et l’homme se redéfinissent l’un l’autre. En se reconstruisant sans fin suivant les impulsions et les défis de la langue, le sujet lyrique ionélien (figure poétique du Supersujet) ne cesse de *proclamer* (et non seulement *présenter*) ses conquêtes qui sont pour la plupart des conquêtes de la langue. Le poète n’*invite* pas son lecteur à les expérimenter, il l’y *provoque*. C’est peut-être la raison pour laquelle ses poésies ne sont pas simples attestations de ses expériences „mystiques” mais plutôt possibilités et défis à une relecture afin d’en vérifier la vérité et la consistance par une lecture adéquate.

Qu’on l’appelle *poésie de la présence*, *poésie mystique*, *poésie magique*, *poésie-exercice spirituel* ou *poésie-gnose* (le nom que nous lui avons donné nous mêmes), le principal problème d’une telle littérature c’est sa réception, le type de lecture qu’elle demande, sollicite et/ou forme. «Le lecteur implicite» (le terme appartient à Wolfgang Iser) de la *poésie de la présence* écrite par Nicolae Ionel est difficile à trouver en dehors du cercle de la famille spirituelle du poète. La communauté de lecture et d’interprétation propre aux textes mystiques et religieux traditionnels ne saurait être perméable à la mystique fortement individualisée du poète roumain car elle est un attentat à sa propre essence. Il est immensément difficile de trouver le juste lecteur qui donne vie au texte spécifique à la *poésie de la présence* si la mystique du poète est absolument personnelle, qu’elle ne doive rien aux courants extérieurs non plus qu’à l’inspiration

autochtone ou traditionnelle. Paradoxalement, la poésie ionélienne n'est pas soutenue, quand elle n'est pas rejetée, à cause de sa *mystique* particulière par des critiques littéraires plus indifférents que proches de la mystique (et, paraît-il, tout aussi réservés pour ne pas dire ignorants en matière de *magie spirituelle*, territoire plus propice à la poésie que la mystique de type canonique). Espérons que son œuvre soit découverte au moins grâce à l'excellence esthétique d'une langue poétique non pareille dans la littérature roumaine.

Nous n'achèverons pas notre exposé avant de préciser que *la poésie de la présence* ne représente qu'une partie de son œuvre (probablement la plus importante). Cette zone de sa création ne peut être pleinement comprise si l'on n'y ajoute ses traductions de Virgile, Kleist, Shakespeare – pour en rester aux classiques – des *Psaumes* aussi, sans rappeler ses volumes de sonnets et de poésies en mètre et esprit populaire, les cinq tragédies en vers, les écrits à contenu théologique chrétien. Quant à une mise en rapport de *la poésie de la présence* avec l'ensemble de l'œuvre de Nicolae Ionel, tout ce qui précède ne couvre qu'un segment d'une recherche bien plus vaste.

## NOTES

- <sup>1</sup> Vingt volumes de poésie, quatre volumes de théâtre, quatre volumes d'écrits à caractère théologique, trois volumes d'études de folkloristique et quatorze volumes de traductions.
- <sup>2</sup> Cf. Nicolae Ionel, *Cuvânt în cuvânt [Mot dans le mot]*, Iași, Editions Junimea, 1972.
- <sup>3</sup> Cf. Ștefan Augustin Doinaș, *Nicolae Ionel, poet al entuziasmului [Nicolae Ionel, poète de l'enthousiasme]*, in: Ștefan Augustin Doinaș, *Lectura poeziei [La lecture de la poésie]*, Bucarest, Editions Cartea Românească, 1980.
- <sup>4</sup> Cornel Regman, *Semne noi de lirism [Nouveaux signes de lyrisme]*, in: Cornel Regman, *Colocvial*, Bucarest, Editions Eminescu, 1976.
- <sup>5</sup> Alexandru Paleologu, *Portretul unui poet tânăr [Portrait d'un jeune poète]*, dans le vol. *Alchimia existenței [L'Alchimie de l'existence]*, Bucarest, Editions Cartea Românească, 1983.
- <sup>6</sup> Cf. Nicolae Ionel, *Prezența [La Présence]*, Constanța, Editions Pontica, 1996.
- <sup>7</sup> Marin Mincu, *Nicolae Ionel (1944)*, in: Marin Mincu, *Poezia română actuală [La poésie roumaine actuelle]*, vol. II, Constanța, Editions Pontica, 1998; Melania Mincu, *Poezie mistică și poezia „lunetistă” [Poésie mystique et poésie du «Cénacle de lundi»]*, in „Paradigma”, année 5, nr.10-11-12/1997. A noter les réserves ou les interrogations concernant le type de mystique où se situerait cette poésie. Cf. Al. Cistelean, *Poetul de-a dreapta Tatălui [Le poète à la droite du Père]*, dans la revue „Cuvântul”, 1995; Melania Mincu, *art. cit.*, Alexandra Olivotto, *Poezie mistică [Poésie mystique]*, in „România literară”, nr. 29/28 juillet – 3 août 2004 etc.
- <sup>8</sup> *Poète de la présence* bien connu, Yves Bonnefoy est réputé également comme théoricien du phénomène.
- <sup>9</sup> Cf. Martin Heidegger, *Ființă și timp [Sein und Zeit]*, traduit par G. Liiceanu et C. Cioabă, Bucarest, Editions Humanitas, 2003; idem, *Originea operei de artă [Conférences]*, traduit par G. Liiceanu et Th. Kleininger, Bucarest, Editions Humanitas, 1995.
- <sup>10</sup> Cf. Mikel Dufrenne, *Poeticul*, Avant-propos et traduction de Ion Pascadi, Bucarest, Editions Univers, 1971.
- <sup>11</sup> Une contribution tout à fait spéciale relevant de la théologie aussi bien que de la phénoménologie est due à Jean-Luc Marion, *Fiind dat. O fenomenologie a donației [Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation]*, traduit par Maria-Cornelia și Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2003 (pour ne prendre que ce seul exemple).
- <sup>12</sup> On ne saurait ignorer les contributions de la théologie dogmatique orthodoxe où la *présence* est entendue dans l'absolu comme *présence (id est „l'œuvre”) du Saint Esprit*. Cf. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă [Théologie dogmatique orthodoxe]*, vol.I-III, Editions de l'Institut Biblique et de Mission de l'Eglise Orthodoxe Roumaine, București, 1996-1997 (pour nous en tenir à ce seul exemple).
- <sup>13</sup> Cf. Evelyn Underhill, *Mistica. Studiu despre natura și dezvoltarea conștiinței spirituale a omului [Mysticisme, Etude sur la nature et le développement de la conscience spirituelle de l'homme]*, traduit par Laura Pavel, postface de Marta Petreu, Editions Biblioteca Apostrof, Cluj, 1995.

- <sup>14</sup> H. Van Praag, *Cele opt porți ale misticii [De acht poorten der zaligheid]*, traduit par Viorica Nișcov, Bucarest, Editions Saeculum I.O., Editions Vestala, 1996.
- <sup>15</sup> Cf. Gustav René Hocke, *Manierismul în literatură. Alchimie a limbii și artă combinatorie [Manierismus in der Literatur. Sprach-Alchemie und esoterische Kombinationskunst]*, traduit par Herta Spuhn, Bucarest, Editions Univers, 1977; Hugo Friedrich, *Structura liricii moderne de la mijlocul secolului al XIX-lea până la mijlocul secolului al XX-lea [Structure de la poésie moderne]*, traduit par Dieter Fuhrmann, Bucarest, Editions pour la Littérature Universelle, 1969.
- <sup>16</sup> Cf. Lucia Cifor, *Poezie și gnoză [Poésie et gnose]*, Timișoara, Editions Augusta, 2000.
- <sup>17</sup> Cf. Julius Evola, *La Tradition hermétique [La tradizione ermetica]*, Rome, Méditerranée, 1971, p. 228, *apud* Umberto Eco, *Limitele interpretării [I limiti dell'interpretazione.]*, traduit de l'italien par Ștefania Mincu și Daniela Bucșă, Constanța, Editions Pontica, 1996, p.88.
- <sup>18</sup> Lucia Cifor, *op.cit.*
- <sup>19</sup> Idem, *Elemente de gnoză lingvistică blagiană [Eléments de gnose linguistique blagienne]*, dans le vol. Meridian Blaga [Mérédien Blaga], Cluj-Napoca, Editions La Maison du Livre Scientifique, 2000, p. 38-48.
- <sup>20</sup> Idem, *Magia și mistica în viziunea lui Lucian Blaga [Magie et mystique dans la vision de Lucian Blaga]*, "Annuaire de linguistique et histoire littéraire" (ALIL), tome XLII-XLIII (2002-2003), 2004, Bucarest, Editions de l'Académie Roumaine, p.157-163.
- <sup>21</sup> Idem, *Magie vs. teurgie în înțelegerea „existenței creatoare” [Magie vs. Teurgie dans la compréhension de «l'existence créatrice»]*, in „Meridian Blaga”, III, Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, 2003, p. 41-50.
- <sup>22</sup> Dont, ce qui importe pour le présent débat, sont: *Argumente pentru o nouă poetică [Arguments pour une nouvelle poétique]* (paru dans la revue „Limba română”, nr. 2 (20)/1995, p. 121-127) et *Poezia ca limbaj maxim [La poésie comme langage maximum]* (préface à: Nicolae Ionel, *Cuvânt în cuvânt*, Anthologie, Iași, Editions Junimea, 2004, p. I-IX).
- <sup>23</sup> Nicolae Ionel, *Scara de raze [L'échelle de rayons]*, Iași, Editions Junimea, 1990.
- <sup>24</sup> Cf. George Steiner, *După Babel. Aspecte ale limbii și ale traducerii [After Babel: Aspect of Language and Translation]*, traduit de l'anglais par Valentin Negoită și Ștefan Avădanei, Bucarest, Editions Univers, 1983.
- <sup>25</sup> L. Cifor, *études citées.*, p. V.
- <sup>26</sup> *Ibidem*, p.VI.
- <sup>27</sup> Corin Braga, *De la arhetip la anarhetip [De l'archétype à l'anarchétype]*, Iași, Editions Polirom, 2006.
- <sup>28</sup> Cf. Livia Cotorcea, *Introducere în opera lui Velimir Hlebnikov [Introduction à l'œuvre de Velimir Khlebnikov]*, Brăila, Editions Istros, 1997; Nicolae Ionel, *Venirea [L'Arrivée]*, Iași, Editions Sagittarius, 1995, *Vederea [La Vue]*, Iași, Editions Junimea, 1995.

Universitățile „Al. I. Cuza”, Iași