SYMBOL AND ALEGORY

Ancuţa Negrea, Assist. Prof., PhD, "Valahia" University of Târgoviște

Abstract: Making a great analysis of the medieval symbolism, Huizinga shows how the contemporary man can become again open to a symbolical vision of the world. The medieval man actually lived in a world full of significances, references, superior meanings, manifestations of the divinity in things, in a nature that incessantly spoke a heraldic language, in which everything was the sign of a superior truth. From the perspective of semiotics, the activity meant to help one know the reality becomes a form of investing the reality with a meaning and of structuring it. The cognitive activity, as a manifestation of the semiotic function, gives the objects of reality a status of sign and integrates them into networks of significances that circumscribe the reality, justifying the notion of semiosphere. The semiosphere is, ultimately, a form of the world, which man is building by means of his symbolical activity. It is man's answer to the permanent challenge that the world, as an endless field of virtual signs, addresses to man, inviting him to make its senses actual, to make it reach, only in this way, its level of complete existence.

Keywords: symbolical universe, metaphysical pansemiosis, biblical alegorism, universal alegorism, artistical alegorism.

Din perspectiva semioticii, activitatea de cunoaştere a realităţii devine o formă de învestire cu sens şi de structurare a acesteia. Activitatea cognitivă, ca manifestare a funcţiei semiotice, conferă obiectelor realităţii statut de semn şi le integrează în reţele de semnificaţii care circumscriu realitatea, justificând noţiunea de *semiosferă. Semiosfera* este, în ultimă analiză, o formă a lumii pe care omul o construieşte prin activitatea simbolică. Este răspunsul omului la provocarea permanentă pe care lumea, ca un nesfârşit câmp de semne virtuale, o adresează omului, invitându-l să-i actualizeze sensurile, pentru a o aduce abia astfel la nivelul deplinei fiinţări.

Analizând magistral simbolisnul medieval, Huizinga arată în ce mod poate surveni la omul contemporan disponibilitatea pentru o viziune simbolică a lumii. Omul medieval trăia efectiv într-o lume populată de semnificaţii, trimiteri, suprasensuri, manifestări ale divinităţii în lucruri, într-o natură care vorbea neîncetat un limbaj heraldic, în care totul era semn al unui adevăr superior.

Universul simbolic. "*Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem.*" - "*Căci acum vedem ca într-o oglindă, în chip întunecos, dar atunci vom vedea faţă în faţă.*" (Sfântul apostol Pavel, din cuvântarea către corinteni) (1). Viziunea simbolico-alegorică asupra universului este poate cel mai tipic aspect al sensibilităţii estetice medievale, cel care caracterizează cel mai bine epoca. Omul medieval trăia efectiv într-o lume populată de semnificaţii, trimiteri, suprasensuri, manifestări ale divinităţii în lucruri, într-o natură care vorbea neîncetat un limbaj heraldic, în care totul era semn al unui adevăr superior. Era o prelungire a activităţii mitopoetice a omului antic prin producerea de noi simboluri şi semnificaţii în concotdanţă cu ethos-ul creştin; o reorientare către supranatural a acelui simţ al

BDD-A22284 © 2014 "Petru Maior" University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:03:46 UTC)

miraculosului pe care Antichitatea târzie îl pierduse de mult. Pentru Evul Mediu orice lucru era absurd dacă semnificaţia lui se epuiza în funcţia şi formele sale de manifestare directe; exista, aşadar, convingerea că toate lucrurile se extind în bună parte până în "*lumea cealaltă*". În viziunea simbolică natura devine alfabetul cu care Creatorul ne vorbeşte despre ordinea lumii, despre bunurile supranaturale, despre paşii ce trebuie urmaţi pentru a ne orienta cum trebuie în lume şi a dobândi mântuirea. Lucrurile nu sunt ceea ce par ci sunt semne pentru altceva(2) – "*mult mai înalt*": "*Scriere este totul / peştele e literă / în alfabetul mării / O frază sunt păsările-n zbor / Totul e scriere. / Totul este de citit. Piatra poate fi citită, / iar norii ne spun o poveste...*" (3). Periplul terestru, ca itinerar către cer, era promovat prin traducerea simbolică a principiilor de credinţă; din motive de prudenţă, creştinismul primitiv a ascuns chipul Mântuitorului în spatele imaginii unui peşte, pentru a evita, prin criptografie, riscurile persecuţiei. "*O dată acceptată ideea tradiţională potrivit căreia pelicanul îşi hrăneşte puii smulgându-şi cu ciocul bucăţi de carne din piept, el devine simbol al lui Hristos care îşi dă propriul sânge pentru omenire şi propria carne ca hrană euharistică. Unicornul, care se lasă capturat dacă este atras de o fecioară în poala căreia va merge să-şi aşeze capul, devine dublu simbol cristic, ca imagine a Fiului unic al lui Dumnezeu, născut în pântecele Mariei*"(4). Atribuirea simbolică este favorizată, aşadar, de o anumită concordanţă, de o analogie schematică, de un raport esenţial.

Simbolism şi alegorism. *Alegoria* transformă fenomenul într-un concept şi conceptul într-o imagine, astfel încât conceptul, fiind circumscris şi integral cuprins în imagine, să se poată exprima prin ea. (5) *Simbolismul* transformă fenomenul în idee, ideea într-o imagine, astfel încât ideea, chiar dacă este exprimată în toate limbile pământului, să rămână totuşi inexprimabilă. (6) Despre interpretare alegorică se vorbea chiar înainte de conturarea tradiţiei scrierilor patristice: grecii îl scrutau alegoric pe Homer; în mediul stoic ia naştere o tradiţie de interpretare alegorică ce urmăreşte să vadă în epica antică travestirea mitică a unor adevăruri naturale; există o exegeză alegorică a Torei ebraice; Filon din Alexandria încearcă în secolul I o lectură alegorică a Vechiului Testament. Umberto Eco(7) precizează că târziu, abia către secolul al XVIII-lea, tradiţia occcidentală modernă face distincţia dintre simbolism şi alegorism. Lumea antică, în schimb, socotea simbolul şi alegoria ca fiind sinonime, în aceeaşi măsură în care o făceau exegeţii patristici şi medievali. (8)

Pansemioza metafizică. Simbolismul metafizic are rădăcini încă din Antichitate iar medievalii îl cunoşteau pe Macrobius care spunea despre lucruri că, în frumuseţea lor, reflectă – ca în tot atâtea oglinzi – chipul unic al divinităţii. Simbolul medieval este un mod de a accede la divin – ca expresie care ne trimite la o realitate obscură, inexprimabilă în cuvinte, contradictorie, ca mesaj niciodată consumat. O primă idee a Unului ca insondabil şi contradictoriu găsim la Dionisie Areopagitul, unde divinitatea este numită "*abur străluminat al liniştii care dezvăluie tainic... tenebră străluminată*" care "*nu este nici corp, nici imagine, nici formă şi nu are cantitate sau calitate, sau greutate, nu se află într-un loc, nu se vede... nu este substanţă, nici eternitate, nici timp... nu este tenebră şi nici lumină, nu este greşeală şi nici adevăr*" (9) şi continuă astfel, pagini întregi de "*fulgurantă afazie mistică*"(10); "*... fiind mai presus de fiinţă... Unul mai presus de înţelegere e neînţeles tuturor înţelegerilor şi binele lui mai presus de cuvânt e negrăit de nici un cuvânt... E fiinţa cea mai presus de fiinţă şi mintea neînţeleasă şi cuvântul de negrăit. Nu există cuvânt şi înţelegere şi numire pentru ea, nefiind nimic din cele ce sunt*"(11). Cel ce propune Evului Mediu simbolismul metafizic în forma sa cea mai sugestivă este, mergând pe urmele lui Pseudo-Dionisie, Iohannes Scotus Eriugena – pentru care lumea apare ca o grandioasă manifestare a lui Dumnezeu, prin cauzele primordiale şi eterne, iar dintre acestea, prin frumuseţile sensibile: "*Nihil enim visibilium rerum corporaliumque est, ut arbitror, quodnonincorporale quid et intelligibile significet*."

BDD-A22284 © 2014 "Petru Maior" University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:03:46 UTC)

("*Cred că nu există nici un lucru vizibil şi corporal care să nu semnifice ceva necorporal şi inteligibil*")(11).

Alegorismul biblic. În încercarea de a se opune supraevaluării gnostice a Noului Testament în detrimentul Vechiului Testament, Clement din Alexandria stabileşte o distincţie şi o complementaritate între Vechiul şi Noul Testament, iar Origene va desăvârşi acest demers stabilind necesitatea unei lecturi paralele a lor: Vechiul Testament este imaginea celui Nou, şi nu litera al cărei spirit este celălat, adică, în termeni semiotici, nu este expresia retorică al cărei conţinut e Noul Testament(12). Personajele şi evenimentele din Vechiul Testament sunt văzute, datorită acţiunilor şi caracteristicilor lor, ca tipuri, anticipări, prefigurări ale personajelor din Noul Testament. Sfântul Augustin este primul care precizează că *semnul* este orice lucru care ne aduce în minte altceva, dincolo de impresia pe care lucrul însuşi o produce asupra simţurilor noastre. Nu toate lucrurile sunt semne, dar cu siguranţă toate semnele sunt lucruri şi, pe lângă semnele produse de om pentru a semnifica în mod intenţionat, există şi lucruri, evenimente (de ce nu fapte şi personaje?) care pot fi acceptate ca semne sau (este şi cazul istoriei sacre) pot fi în mod supranatural statornicite ca semne, pentru a fi citite ca semne. Augustin ştie că *Scriptura* nu vorbeşte doar *in verbis* ci şi *in fac*tis – adică există *allegoria historiae* pe lângă *allegoria sermonis* – şi îşi stimulează cititorul către cunoaşterea enciclopedică (sau cel puţin către cea pe care lumea Antichităţii târzii putea să i-o procure). Dacă *Biblia* vorbeşte prin personaje, obiecte, evenimente, dacă numeşte flori, minuni ale naturii, pietre, pune în joc subtilităţi matematice, va trebui căutat în învăţătura tradiţională care este semnificaţia acelei pietre, acelei flori, acelui număr...

Alegorismul universal. Pansemioza metafizică – care ia naştere o dată cu *Numele divine* ale lui Dionisie Areopagitul – se preschimbă într-o viziune semiotică asupra universului, în care fiecare efect este semnul propriei cauze. Dacă înţelegem ce este universul pentru neoplatonicianul medieval, ne dăm seama că în acest context se vorbeşte nu atât despre similitudinea alegorică sau metafizică între corpuri pământeşti şi lucruri cereşti, cât despre o semnificaţie a lor filizofică, ce are de-a face cu neîntrerupta serie de cauze şi efecte ale "*marelui lanţ al fiinţării*"(13). Alegorismul universal reprezintă o manieră fabuloasă de a scruta universul nu prin ceea ce apare, ci prin ceea ce ar putea sugera. O lume a raţiunii, care cercetează, contra unei lumi a imaginaţiai care fabulează. Fiecare dintre aceste lumi este, de acum, bine definită în propria sferă: a) lectura alegorică a Scripturii – o nesfârşită cercetare a Cărţii Sfinte ca pădure scripturală, misterios ocean divin, labirint...; b) producţia descoperită de alegorii poetice, chiar lumeşti (ca *Roman de la Rose*). Cât despre alegorismul poetic (pentru care o variantă poate fi alegorismul liturgic sau, în general orice discurs constituit din figuri, vizuale sau verbale, care să apară ca produs uman), el este teritoriul decodificării retorice (14).

Alegorismul artistic. A atribui valoare alegorică artei însemna a o situa pe acelaşi plan cu natura, ca repertoriu viu de imagini. În evul în care natura este o mare reprezentare alegorică a supranaturalului, arta este considerată în aceeaşi cheie. Secolul al XIII-lea, în cele mai evoluate manifestări ale gândirii sale, renunţă definitiv la interpretarea alegorică a lumii, dar produce prototipul poemelor alegorice, *Le roman de la Rose*. Şi alături de producţia de alegorii găsim, mereu vie, lectura alegorică a poeţilor păgâni. "*Poezia ţinea în totalitate de inteligenţă. Orice epocă are propriul ei mod de a simţi poezia şi nu-l putem utiliza pe al nostru pentru a-l judeca pe cel al medievalilor. Probabil că nu vom mai reuşi niciodată să reproducem în noi desfătarea subtilă cu care medievalul descoperea în versurile magului Virgiliu sumedenii de prefigurări (sau poate că reuşeşte, într-un mod nu foarte diferit, cititorul lui Eliot sau al lui Joyce?); dar a nu înţelege că el simţea o bucurie efectivă în acest exerciţiu, înseamnă a ne bloca înţelegerea lumii medievale*..." (15).

BDD-A22284 © 2014 "Petru Maior" University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:03:46 UTC)

Apusul universului alegoric(16). Cea mai riguroasă dintre teoretizările limbajului alegoric o găsim poate la Toma d'Aquino; riguroasă şi în acelaşi timp nouă, pentru că marchează sfârşitul alegorismului cosmic; natura şi-a pierdut caracteristicile grăitoare şi suprareale, lăsând locul unei viziuni mai raţionale asupra fenomenului. Nu mai avem de-a face cu o pădure de simboluri; cosmosul Evului Mediu timpuriu a lăsat locul unui univers natural. Altădată lucrurile aveau valoare nu pentru ceea ce erau ci pentru ceea ce semnificau; la un moment dat însă, se observă că divina creaţie nu constă într-o organizare de semne, ci într-o producţie de forme.

Repere bibliografice :

(1) în Huizinga J., 1955, traducerea românească de H.R. Radian, *Amurgul Evului Mediu,*
1970, Editura Meridiane, Bucureşti, reed. 1993, apud U. Eco, 1999, *Arta şi frumosul*
în estetica medievală, Editura Meridiane, Bucureşti, p. 66.
(2) U. Eco, 1999, *op.cit*., p.68.
(3) Nichita Stănescu, 1972, *Lecţia de citire*, volumul *Măreţia frigului*, Editura Junimea,
Iaşi. *Notă*. Este ştiut că marea aspiraţie a metaforei stănesciene este aceea de a face palpabil miracolul, indicibilul, de a da un corp senzaţiei fulgurante, de a descifra sensurile ascunse: "*O, de-aş putea să te citesc / o, de-aş putea să*
desluşesc / aceste stranii alfabete".
(4) U. Eco, 1999, *op.cit*., p.69.
(5) Ibidem, p.71
(6) Ibidem
(7) Ibidem
(8) Jean Pépin, 1970, *Dante et la treadition de l'allégorie*; Erich Auerbach, "Figura" (tr.it.
Studii su Dante, Milano, 1963), apud U. Eco, 1999, *op.cit*., p. 72.
(9) Dionisie Areopagitul, 1996, *Despre numirile dumnezeieşti. Opere complete*, Editura
Paideia, Bucureşti, p.135
(10) U. Eco, 1999, *op.cit*., p. 73
(15) Dionisie Areopagitul, op.cit, cap.I, p. 137.
(12) Iohannes Scotus Eriugena, De divisione naturae V, 3, PL 122, col. 865-866, U. Eco,
1999, *op.cit*., p.75-76.
(13) U. Eco, 1999, *op.cit*., p.77-78.
(14) Ibidem, p.85-86.
(15) Ibidem, p. 89.
(16) Ibidem, p. 91-96.

BDD-A22284 © 2014 "Petru Maior" University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:03:46 UTC)