LIMBAJ ŞI MIJLOACE RETORICO-STILISTICE ÎN DISCURSUL SAPIENŢIAL

Studiu contrastiv

Doina BUTIURCĂ

Abstract

We sett of in our study from the idea that defining and determining the "sapiential" concept is difficult when investigating modern culture due to the frequent typological / gnosiological confusion. We propose – in order to define the specific of the sapiential text, a contrastive approach – religious / mystical – with applications on the texts in *The Holy Bible.*

Keywords: sapiential text, inspiration, religion, mysticism, vocabulary

Termenul *sapienţial* (engl. *sapientially* adj./adv.;cf. lat. *sapientia/ ae* „înţelepciune") este o formaţiune savantă şi desemnează *sticto senso,* calitatea unui text de a promova un model de existenţă, un ideal uman situate sub semnul înţelepciunii. În contextul culturii contemporane, literatura sapienţială desemnează totalitatea textelor/operelor laice sau mistico-religioase cunoscute sub denumirea de „cărţi de înţelepciune". Acest tip de texte a existat în întreg Orientul Apropiat, cu mult înainte ca Israelul să fie cunoscut în istorie (de exemplu, a jucat un rol politic şi social în Egiptul Antic, cea mai veche carte de înţelepciune - care, din păcate, nu s-a păstrat - fiind „Învăţătura lui Imhotep", datând de la mijlocul mileniului al III-lea î. Hr). Majoritatea civilizaţiilor stravechi tindeau să creeze prin intermediul cărtilor de cult, al Poruncilor, Sfaturilor şi al Indreptărilor un anume tip de înţelepciune umană, de filozofie existenţială, diferit de la o cultură la alta. Pentru vechii egipteni, înţelepciunea subsuma idealul de om tăcut, ascultător şi conformist. În textele sapienţiale ebraice (încadrate în contextul general oriental)„ înţelepciunea" nu avea o conotaţie teoretică, ci una practică, cvasi-sinonimă cu ideea de dobândire a experienţei de viaţă, a deschiderii spre un trai cumpătat. Există diverse genuri şi forme, de la simple proverbe, eseuri şi reflecţii asupra înţelepciunii, a dreptăţii, până la fabule şi dezbateri. Pornind de la ideea că definirea şi delimitarea conceptului propus este problematică în câmpul de investigaţie al culturii contemporane, datorită frecventei confuzii tipologic/ gnoseologic – propunem - pentru a defini specificul textului sapienţial, o *abordare contrastivă* - religios/ mistic – cu aplicaţie pe textele Sfintei Scripturi.

Spre deosebire de cărţile laice de înţelepciune, literatura sapienţială a *Sfintei Scripturi* este situată sub semnul *inspiraţiei divine*. Trăind în preajma anului 931 î.Cr., Solomon, cel mai înţelept dintre regii iudaici, a rostit peste trei mii de proverbe. Rugându-se Creatorului pentru

BDD-A3018 © 2009 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 16:08:17 UTC)

a primi acest har, a recunoscut că înţelepciunea nu este monopolul unui singur om, ci este darul făcut de Dumnezeu oamenilor: „Cuvintele înţelepţilor sînt ca nişte bolduri; şi, strînse la un loc, sînt ca nişte cuie bătute, date de un singur stăpîn" (Ecles. 12:11). Înţelepciunea acestui corpus de literatură este raportată la divinitate. În *Iov* 28:28 citim: „ Iată frica de Dumnezeu, aceasta este înţelepciunea". Cărţile biblice considerate sapienţiale - *Proverbele, Cartea lui Iov, Eclesiastul, Cântarea Cântărilor, Sirah (Eclesiasticul)* şi *Înţelepciunea lui Solomon,* aceasta din urma apartinand cărţilor necanonice sau apocrife - abordează *teme* privind condiţia umană si raportul omului cu divinitatea (*Proverbele lui Solomon, Eclezţiastul*), rolul suferinţei (*Cartea lui Iov*) moartea, înţelepciunea personificată, adaptând rigorile revelaţiei la arta poetică. Divinitatea este numită la modul general (Elohim), în multe cazuri, simbolic (Iahve). Două sunt direcţiile de evoluţie a literaturii sapienţiale, unanim acceptate: **a.** *direcţia clasică* însumează precepte ale tradiţiei, ale bătrânilor, formulate lapidar în sentinţe. Realitatea este prezentată prin serii de antonimii de tipul: drept/nedrept, înţelepciune/nesăbuinţă, unul dintre fundamentele clasice fiind echivalenţa plată-răsplată. *Pildele* şi *Înţelepciunea lui Solomon* **-** din literatura apocrifă sunt edificatoare. *Cîntarea Cîntărilor* este inclusă şi ea, conform unor clasificări, în această direcţie. Fondul sapienţial din *Pilde* ţine de stilul specific Orientului, însumând doar câteva elemente israelite (monoteismul, orientarea general-umană, nu aceea centrată pe anumite categorii sociale, gen formule gnomice pentru funcţionarii de curte). Sentinţa / pilda se disting prin forma lapidară, categorizantă, reprezentând concluzia unei experienţe: „ Cine sapă groapa altuia cade singur în ea şi cel ce rostogoleşte o piatră se prăvăleşte tot peste el"(*Pild.*26:27). Sunt texte cu o structură antinomică, între cele două „ realităţi" raportul fiind de progresie:„ mai bine", „ decât": „Mai bine să locuieşti în pustiu decât cu o femeie certăreaţă şi supărăcioasă"(*Pild.* 21: 19). Atât comparaţia – care înlocuieşte explicaţia teoretică printr-o imagine laicizată - cât şi „realitatea" comparată au formă de sentinţă. Pilde cu simbolism numerologic apar foarte rar şi atunci, cifra, numărul ordonează semnificaţiile. De regulă, ultima cifră are rolul de a valoriza, de a ilustra universaliile trăirii întru Fiinţă: „Trei lucruri mi se par minunate, ba chiar patru, pe care nu le pot pricepe: Calea vulturului pe cer, urma şarpelui pe stâncă, mersul corăbiei în mijlocul mării şi calea omului la o fecioară." (*Pild.* 30:18-19). Temele *Pildelor* şi retorica sunt variabile - de la registrul înţelepciunii bătrâneşti la ironie. Înţelepciunea este personalizată, asumându-şi divinul în forme născute", „create", „întemeiate", antropomorfizate uneori (înţelepciunea este „copilul" care se joacă în atelierul în care Dumnezeu a durat fiinţa).Regăsim astăzi, în formulările apoftegmatice ale poporului român, în proverbe, majoritatea preceptelor solomonice. În *Noul Testament*, *sophia* este însuşi Iisus. Titlurile – blazon traduc orientarea sapienţială:„cuvinte ale Înţelepciunii", „Înţelepciunea mundană" etc . **b**. *direcţia critică* reia dintr-o perspectivă diferită preceptele tradiţiei. Discursul pune sub semnul întrebării tipologia corpusului clasic, arătând că viaţa se prezintă mult mai complex, fie că avem în vedere cartea lui *Iov*, fie *Eclezţiastul*. Textele ilustrează drama, conflictul dintre starea ideală şi

BDD-A3018 © 2009 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 16:08:17 UTC)

cea reală: prezumţia că binele atrage binele, iar fapta rea este răsplătită cu rău este contrazisă de numerosele situaţii în care „ dreptul e menit să sufere, în timp ce nelegiuitul, prin propria sa nelegiuire, se bucură de viaţă îmbelşugată şi moarte liniştită”(v. Bartolomeu Valeriu Anania).Bunul, neprihănitul, dreptul Iov este supus unei suferinţe fizice şi morale inimaginabile, care nu întrece însă, drama existenţială situată sub semnul lui „de ce”? Neavând sentimentul culpei, Iov nu înţelege de ce suferinţa lui se consumă sub semnul inconfundabil al absurdului, într-o lume guvernată de atotputernicia divină.„De ce” rămâne interogaţia retorică, suprema contradicţie, al cărei răspuns conştiinţa imaculată nu îl poate deduce nici din logica sofisticată a înţelepţilor timpului, nici din tăcerea divină. Şi totuşi, Dumnezeu rupe tăcerea şi se adresează lui Iov: „..zis-a Domul către Iov prin vifor şi nor: Unde erai când Însumi întemeiam pământul?/ Hai, spune-mi, dacă ştii!”(Iov 38: 1,2;).Interogaţia retorică este menită să-I aducă aminte omului de propria condiţie purtând însemnele fragilităţii şi ale nimicniciei, în comparaţie cu atotputernicia divină. În pofida hotarului atât de sensibil dintre revotă şi blasfemie, a suferinţelor fără număr, Iov şi-a acceptat condiţia, fără a repudia Divinitatea. Este modul literaturii sapienţiale de a demonstra că devoţiunea fiinţei faţă de Creator poate ilustra o relaţie directă şi dezinteresată, independentă de orice determinare. *Ecclesiastul* ilustrează aceeaşi direcţie critică.De la un capăt la altul cartea este străbătută de gândurile unui om care constată că întreaga lui credinţă într-un Dumnezeu al dreptăţii şi al armoniei e contrazisă de realitatea umană imediată. Este o realitate pe care el o supune unui examen critic şi căreia nu-i descoperă decât o singură certitudine: „deşertăciunea deşertăciunilor, toate sunt deşertăciune”. Fiinţă fragilă, omul este foarte departe de fericirea la care visează, şi care, în fapt, îi rămâne inaccesibilă. Nu este o concepţie nihilistă, ci una semnificativă, ilustrând faptul că înafara lui Dumnezeu valorile lumii sunt golite de substanţă.

Literatura sapienţială este definită de *două categorii hermeneutice*: pe de o parte, complexitatea, pe de altă parte, profunzimea. Noţiunea de complexitate caracterizează nivelul sintagmatic, al orizontalităţii, extinderea de suprafaţă a textului şi are în vedere alteritatea. Profunzimea se referă la verticalitate, la extinderea în adâncime, în paradigmatic şi gravitează în jurul identităţii. Spre a descifra structura complexă a orizontalităţii şi structura abisală a textului, lectorul este obligat să întreprindă incursiuni riguroase în lectura concentrică a fiecărui nivel semantic şi implicit, a fiecărei sfere de semnificaţie. Organizate pe registre retorice şi de limbaj diferite, textele sapienţiale se desfăşoară într-un complex evantai de teme şi motive.Prima sferă, mistica sacramentală, se raportează la matricea mistică, la zestrea de simboluri biblice, onomastica, paralelismul, citatul, în care desluşim reflexele de lumină ale divinului dar şi umbrele ce marchează dimensiunea existenţială. Există modele tutelare a căror reverberaţie persistă şi astăzi în cultura laică a popoarelor lumii: *Psalmii*, *Pildele*, *Apocalipsa*, *Cântarea Cântărilor, Ecleziastul*, *Proorocii*, *parabolele evanghelice.*

BDD-A3018 © 2009 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 16:08:17 UTC)

Aceasta sferă este secondată de nivelul lecturii sapienţiale (cvasi-sinonim sub aspect conceptual cu „scriere didactică"), pe care îl integrăm într-un *cronotop* al mulţimii, al comunităţii religioase, al cărui topos mistico-religios, moral şi estetic este conceptul multidimensional de *Înţelepciune*. Există o înţelepciune a Creatorului şi o înţelepciune a omului- ghid moral în orice situaţie. Mijloacele retorico-stilistice sunt adaptate plurivocităţii conceptului şi nu de puţine ori vin ca o replică dată legendei greceşti a naşterii zeiţei înţelepciunii, Pallas-Athena, din capul lui Zeus. În *Proverbele lui Solomon* sophia devine mediatoare între Dumnezeu şi om, reflectând slava divină. Hierofania, imaginile simbolice sunt modalităţi prin care Dumnezeu se poate face cunoscut creaturii, fiecare ipostaziind o formă de manifestare a Înţelepciunii (suflul puterii, revărsarea slavei, strălucirea luminii veşnice, oglinda lucrării, chipul bunătăţii): „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul cel Unul-Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut" (*Ioan* 1:18).Locul Înţelepciunii este în Cer: „Întru înălţimi m-am sălăşluit,/iar tronul meu se află într-un stâlp de nor./Singură am cutrierat, de jur-împrejur, roata cerului/ şi am umblat prin străfundul genunii."(*Înţelepc. lui I. Sirah*..24:4-5) Trimiterea sa în lume, pentru a-i iniţia pe oameni în dobândirea nemuririi seamănă cu trimiterea fiului pentru propovăduire: „Stăpînă am fost pe valurile mării şi peste-ntreg pământul/ şi peste fiecare popor şi peste fiecare neam"(ibidem) Personificarea Înţelepciunii în *Pildele* solomonice este un exemplu de inegalabilă poezie: "Ea este mai pretioasa decat pietrele scumpe; nici un rau nu i se poate impotrivi si e binecunoscuta tuturor celor ce se apropie de ea; nimic din cele dorite de tine nu se aseamana cu ea. Viata lunga e in dreapta ei, iar in stanga bogatie si slava; din gura ei iese dreptatea; legea si mila pe limba le poarta. Caile ei sunt placute si toate cararile ei sunt caile pacii" (3, 15-17).. În *Înţelepciunea lui Iisus Sirah*, înţelepciunea este identificată cu Cuvântul lui Dumnezeu, în anumite contexte, personificată - în altele (dascăl, pom), apriorică celorlalte forme de existenţă: „Înţelepciunea a fost zidită înainte de toate, /iar priceperea minţii vine din adâncul vremii./ Izvorul înţelepciunii e cuvântul lui Dumnezeu întru cele înalte, / iar căile ei sunt pururi veşnice" (*Cartea Înţel. Lui Iisus, Fiul lui Sirah* 1:4-5). Printr-un paralelism sinonimic, „ priceperea minţii", inteligenţa este asociată cu Înţelepciunea. Pomul vieţii, una dintre cele mai bogate şi mai răspândite teme simbolice ale literaturii religioase se articulează în *Înţelepciunea lui Iisus Sirah* în jurul conceptului de Înţelepciune:„Ca un cedru m-am ridicat în Liban/ şi ca un chiparos în munţii Hermonului,/m-am înălţat ca un finic în En- Gaddi/ şi ca o tufă de trandafiri în Ierihon,/ ca un măslin frumos în câmp,/ şi ca un platan m-am înălţat/Ca scorţişoara şi ca drobiţa am dat mireasmă/şi ca un mir de preţ am răspândit arimă."(..*Iisus Sirahul* 24:13, 14, 15). Creaţie şi simbol al Divinităţii înseşi, se află într-o veşnică evoluţie, îşi caută loc pe pământ, se aşează în Ierusalim, în Sion (muntele Templului), este acordată neamurilor. *Înţelepciunea - arbore* evocă întreg simbolismul orizontalităţii şi al verticalităţii, pe axa cronotop social-Dumnezeu. Pomul mistic s-a înrădăcinat „în popor". Crengile înălţate spre cer sunt simbol al raporturilor binare ce se stabilesc între fiinţa umană

BDD-A3018 © 2009 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 16:08:17 UTC)

şi Logos, legătură a toate, împletitură cosmică, purtând în sine toate virtuţile divine. Aici se află diferenţele de viziune în raport cu concepţia mitico-magică a arborelui vieţii, unde pomul înlesneşte comunicarea între cele trei niveluri ale cosmosului: subteran - prin rădăcină, uman - prin trunchi, cosmic - prin ramuri. În *Înţelepciunea lui Iisus Sirah*, arborele mistic se suprapune Înţelepciunii divine, este formă de sublimare, comunicarea având o valoare semnificantă:„ Ca un terebint mi-am întins crengile,/ iar crengile mele sunt ramuri de slavă şi de har./ Ca o vie am odrăslit haruri,/ iar florile mele sunt rod de slavă şi bogăţie"(24:16, 17). Prin comparaţii structurate pe imaginea arborelui, Înţelepciunea îşi dezvăluie obârşia divină, atotputernicia, universalitatea. Departe de a fi expresie a hedonismului epicureic, filosofia *Ecclesiastului* gravitează în jurul conceptului de Înţelepciune. Fiinţa umană este supusă unui determinism din care nu se poate elibera.Timpul îşi exercită acţiunea distructivă într-o mişcare ciclică, monotonă, care se dizolvă în uitare. În acest context, viaţa e o permanentă interogaţie; de aici deriva interioară, agitaţia sterilă. Omul se autodistruge, dreptatea lui Dumnezeu „e pe dos". În această convulsie în care cei drepţi sunt condamnaţi la suferinţă şi resemnare, Inţelepciunea, singurul său bun – neînsoţită de bogăţie - se dovedeşte zadarnică. Existenţa se consumă sub semnul absurdului. Neavând acces la frumuseţea spiritului, omului nu-i rămâne decât să se reducă pe el însuşi la un mod de existenţă vulgar. Spre deosebire de Iov, Ecclesiastul nu-i cere lui Dumnezeu explicaţii care să justifice absurditatea existenţială. În credinţa lui, nu Creatorul poartă vina pentru neorânduiala din lume. Dumnezeu a înnobilat lumea, omului i-a dat o fire dreaptă.I-a dat bogăţii, dar toate limitate. Singura referire la transcendenţă este aceea că deşi îi îndeamnă pe tineri să-şi trăiască tinereţea, Eccleziastul nu uită să-i avertizeze că faptele lor nu vor scăpa judecăţii divine. A doua idee care vine să contrabalanseze nihilismul funciar al textelor este că la trecerea sa în veşnicie, omul îşi va lăsa sufletul în mâinile Creatorului său. Cartea „amendează şi potoleşte contrariul, adică radicalizarea unei viziuni optimiste asupra omului şi adoptarea unei morale hedoniste care, şi ea, e contazisă de realitatea imediată"(cf. Bartolomeu Anania).

Elementul comun al sferei mistice şi al celei sapienţiale este *morala religioasă*, în care raportul om – Dumnezeu ocupă un loc deosebit, iar valoarea axiologică este *Legea* – ca vector al moralităţii omului:„ Fiul înţelept păzeşte legea"(Prov. 28:7). Planul etic se sincronizează cu dimensiunea estetică: plecînd de la imaginea lucrurilor simple, a naturalului, Solomon transferă emoţia estetică în formele parabolei şi ale paralelismului, în comparaţii de un colorit viu, cu totul particular. Perfecta adaptare a ideii la expresia sentenţioasă, concisă (virtutea înseamnă împărtăşire din frumuseţe, din raţional şi lumină, din bucurie; păcatul este ipostază a urâtului) este o sursă a esteticii sapienţiale. Conceptul de *virtute* fundamentează ontologic existenţa (adevăr, bine, frumos, cinstirea lui Dumnezeu), prima dintre virtuţi fiind înţelepciunea. Revelate prin persoana regelui înţelept, *Proverbele* cultivă toposul religios al "fricii de Dumnezeu", ca început al înţelepciunii omului. Departe de a fi o trăire iraţională, sentimentul de *frică* trebuie perceput ca o stare complexă la care concură respectul,

BDD-A3018 © 2009 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 16:08:17 UTC)

devotamentul, ascultarea, supunerea, iubirea. Completată cu celelalte calităţi morale, smerenia, răbdarea, stăpânirea de sine, antropologia religioasă devine simbol al desăvârşirii umane. Un număr mare de proverbe din *Pildele lui Solomon* se referă la virtutea familiei, la viaţa conjugală, formând un adevarat cod moral-social:„ Cine va afla o femeie vrednică?/ Fiindcă una ca aceasta e mai preţioasă decât nestematele"(Prov. 31:10). Pacea şi binecuvântarea familiei, armonia între soţi, conduita fiului faţă de tatăl său reprezintă valorile axiologice din care poezia îşi extrage seva. Imaginea sublimată a femeii, fermecătoare prin frumuseţe şi virtuţi, femeia-icoană din poezia romantică europeană pare să fie tributară *Proverbelor lui Solomon*: "Femeia virtuoasa este o cununa pentru barbatul ei, iar femeia fara cinste este un cariu in oasele lui" (Prov.12: 4).

Unele motive şi teme ale textelor sapienţiale sunt sensibil diferite în raport cu nivelul mistic. *Psalmii,* de pildă, abordează teme privind natura umană, paralela dintre omul credincios şi cel nelegiuit: „Fericit bărbatul carele n-a umblat în sfatul necredincioşilor/şi cu păcătoşii-n cale nu a stat/şi pe scaunul ucigaşilor n-a şezut;/ ci în legea Domnului…"(Ps.1:1). Limbajul acestui tip de literatură nu este atât de transparent pe cât pare la o primă lectură, şi nici nivelul figurilor retorice. Termenul „bărbat"din versetul dat are valoare generică, face deopotrivă referire la „femeie", bărbatul şi femeia fiind parte din una şi aceeaşi natură umană (v. Sfântul Vasile cel Mare).Literatura sapienţială formulează un corpus de imagini, de modele comportamentale, concepte existenţiale, logic determinate, orientate dinspre *Lege* înspre cronotopul ce ar trebui să încorporeze această Lege. Este un cronotop al comunităţii religioase, care, în spaţiul şi timpul relativ al „trecerii" a contopit indiciile infinitului, într-un ansamblu inteligibil şi coerent. Regăsim inserţii ale timpului etern revelate în spaţiul determinat al istoriei, măsurat, sub manifestarea Legii:„ Zis-a Domnul către Mine: - Fiul Meu eşti Tu,/Eu *astăzi* te-am născut"(Ps. 2: 7). „ Astăzi" înseamnă prezentul continuu. „ Este vorba- nota Bartolomeu Anania- aşadar, de naşterea Fiului din Tatăl în eternitate („ mai înainte de toţi vecii"), eternitatea în care nu poate exista nici trecut, nici viitor, de vreme ce tot ceea ce e veşnic e pururea în fiinţă."

În sens mistic, realitatea persoanei nu se identifică cu sufletul, nici cu trupul, ci cu ceva mult mai complex şi diferit de la o cultură la alta. Perspectiva însăşi de interpretare a antropologiei creştine diferă de la o versiune a Bibliei la alta. În ebraica biblică se folosea termenul„*basar*" pentru a desemna trupul, al cărui sens era „fragilitatea" fiinţei umane, „inconsistenţa", finitudinea". Era utilizat apoi termenul „*ruah*", ce desemna„ respiraţia", un fel de „principiu vital", care în sens mistic este numit „ duh". De aici se naşte echivocul cu folosirea termenului„ suflet". Există în al treilea rând, o realitate proprie lui Dumnezeu şi omului, „*neshamah*", adică ceea ce numim în sens larg „ conştiinţă" sau capacitatea omului de a se cunoaşte pe sine şi de a se judeca: :„ Şi Domnul Dumnezeu l-a zidit pe om din ţărână luată din pământ, şi a suflat asupra lui suflare de viaţă şi s-a făcut omul întru suflet

BDD-A3018 © 2009 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 16:08:17 UTC)

viu"(Facerea 2:7) Din această perspectivă, omul este considerat "taină", "minune" datorită faptului că între elementele care-l compun s-a stabilit un echilibru ontologic: „minunate sunt lucrurile Tale,/ şi sufletul meu le cunoaşte foarte./ Oasele mi le-ai făcut întru ascuns,/ ele ție nu-ți sunt ascunse, / şi nici fiinţa mea în străfundurile pământului;"(Ps. 138. 14-15) In cultura greacă, modelul antropologic era diferit: elementele din care era constituit omul erau în tensiune şi sfârşeau prin a se separa. Iată ce scria Aristotel: „Se povesteşte că prizonierii tirenienilor sunt adesea supuşi torturii de a fi legati de vii de cadavre, cu faţa peste faţa acestora, cu membrele unite de ale acestora; în acelaşi fel, sufletul pare să fie lipit şi înlanţuit de membrele sensibile ale trupului" (Aristotel, *Protrepticul*).

Sfânta Scriptură vorbeşte însă, despre două elemente constitutive ale naturii omenesti – trupul şi sufletul - atât în descrierea creaţiei (Fac, 1 si 2), cât şi în alte contexte: "Nu vă temeți de cei ce ucid trupul, iar sufletul nu pot să-l ucidă; temeti-vă mai de grabă de acela care poate şi sufletul şi trupul să le piardă în gheenă" (Matei 10:28).Natura spirituală este numită uneori *suflet*, alteori *duh* sau *spirit*. Metafora eternităţii sufletului este„ *viaţă*", „*duh*"(Mântuitorul spune în Ioan 10:15 că îşi pune viata (sufletul) pentru oile Sale, iar în Luca 23:46 că îşi dă duhul.) *Suflet*, *spirit*, *duh* sunt metafore biblice ale aceleaşi realităţi spirituale manifestate în fiinţă, anume principiul eternităţii, dihotomic în raport cu „trupul" - principiul material. Constituţia dihotomică a omului este actualizată şi prin implicaţiile morale ale termenilor *suflet*, *duh* sau *spirit* din textele pauline. Dependent de propria sa natură sau de mediu, omul nu se poate ridica la o viaţă spirituală superioară, rămânând om psihic.

Pornind de la teza *omului psihic*, literatura sapienţială formulează Legi, modele în măsură să asaneze moral, să înnobileze comportamentul creştinului, prin intervenţia lui Dumnezeu, uneori. Sunt modele care evocă omul ideal şi lumea ideală din punct de vedere etic. O primă direcţie în acest sens ar fi „învăţăturile" privind modalităţile de *autopropulsare a fiinţei din iraţional*, legate de motivul alterităţii (al Divinităţii, al raţionalului, al acelui „ Cu Totul Altul" din gândirea lui Rudolf Otto):„ Mâniaţi-vă, dar nu păcătuiți;/deasupra paturilor voastre/ căiţivă de cele ce-aţi grăit în inimile voastre./Jertfiţi jertfa dreptăţii şi nădăjduiți în Domnul"(Ps. 4: 4). *Psalmii* realizează distincţia între mânie – proprie naturii umane - şi patimă, prelungire şi amplificare a celei dintâi, devenită – în sens mistic, păcat. Caracteristica patimilor este iraţionalitatea. Totul pe lume este rational, spunea Sfântul Maxim Mărturisitorul, având temeiul într-o raţiune divină, numai patima este iraţională. Patimile copleşesc voinţa până într-atât încât omul ajunge"stăpânit", "robit"de cel mai coborât nivel al naturii sale primitive. Sub imperiul patimii, centrul dinafara voinţei noastre este mutat de la Dumnezeu la lume. De aici până la păcat, în sens biblic orice linie de demarcaţie devine de prisos. În vechea literatură patristică există opt tipuri de subjugare a voinţei şi tot atâtea conotaţii ale iraţionalului: mândria, lacomia, desfrânarea, iubirea de arginți, mânia sau ura, întristarea, trândăvia, slava deşartă. Fie şi numai în treacăt, ne punem întrebarea câte dintre

BDD-A3018 © 2009 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 16:08:17 UTC)

aceste toposuri religioase au rămas nevalorificate în literatura laică – în pictură, în roman, în poezia tragică, în comedie, sau în discursul liric, în aceste două milenii de cultură?

Una din caracteristicile esențiale ale gândirii mitico-religioase este confruntarea esenței şi a aparenței, credința în puterea cuvântului de a substitui lucrul numit şi de a institui o realitate. Textul Sfintei Scripturi conferă însă, *Cuvântului* sensul de *Logos creator*. De aici derivă un înteg complex al Cuvântului creator, manifestat în forme de o mare diversitate, la nivelul cronotopului comunității religioase:„ Cel ce-şi păzeşte gura, sufletul şi-l păzeşte;/ dar cel care-şi pripeşte buzele, frică-şi va aduce sieşi"(Prov.lui Sol.13:2). Una dintre aceste forme este interdicția de a rosti Cuvintele cu vicleşug, considerate prielnice intruziunii păcatului (spiritelor malefic, în sens magic): „Pune, Doamne, strajă gurii mele/ şi uşă de îngrădire împrejurul buzelor mele./Să nu abați inima mea spre cuvinte de vicleşug/ ca să mă dezvinovățesc cu dezvinovățiri în păcate"(Ps. 140: 3-4). Aici se află diferența dintre literatura biblică şi textele mitico-simbolice, unde un tabu verbal presupune folosirea unui alt procedeu de nominație. În astfel de situații se recurge, de exemplu, la un eufemism- expresie sau nume de tip metaforic, având drept scop „îmbunarea"spititului sau neutralizarea lui. Pot fi folosite deicticele, de regulă, pronume. De exemplu, duhurile feminine ale văzduhului şi ale apelor la români se numesc *Elele, Dânsele*. De multe ori se caută un epitet encomiastic, menit să „înfrumusețeze", să „înnobileze" şi, în consecință, să placă instanței numenale. *Ielele* se mai numesc *Frumoasele, Bunele, Sfintele, Milostivele*. (cf.Ivan Evseev).Vestigii ale acestor conotații ale Cuvântului, chiar dacă apar într-un anumit fel mai estompate şi mai „obiectivate" descoperim nu numai în viața satului tradițional românesc. Ele sunt omniprezente în orice revoluție socială care este, de regulă, urmată de „ revoluții onomastice" afectând denumirile. În tradiție magică, „daimonismul numelui", despre care vorbeşte Constantin Noica, e prezent, de fapt, în orice act de nominație. În toate aceste exemple vorbim despre forța de persuasiune a cuvântului magic, venită dinspre om, prin emanație. „Cuvântul" biblic, revelat ființei este purtător de virtuți creatoare. Lecția puterii cuvântului creator trebuie învățată de către omul credincios, pentru a se clădi moral:„ Moartea şi viața sunt în puterea limbii". Cuvântul consubstanțial gândului şi inimii - creator de faptă bună - iată idealul de înțelepciune – care poate răspunde şi intereselor vremelnice ale creştinului, nu doar celor metafizice.

Iubirea aproapelui – aparținând cronotopului social- este imanentă înțelepciunii textului sapiențial: "Poruncă nouă dau vouă : sa vă iubiți unul pe altul. Precum v-am iubit Eu pe voi, aşa să vă iubiți şi voi unul pe altul. După aceasta vor cunoaste toți că sunteți ucenicii Mei, de veți avea dragoste între voi" (Ioan XIII, 34-35)/ „Fericit cel ce se gândeşte la sărac şi la sărman; /în ziua cea de-apoi, Domnul îl va izbăvi."(Ps.40:1)".Regăsim această Lege în *Psalmi*, în *Pilde*, în *Corinteni*. Departe de a avea un caracter static, pasiv, iubirea creştină solicită întreaga efuziune a inimii, materialzată în fapta bună: "Prin aceasta am cunoscut iubirea, că

BDD-A3018 © 2009 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 16:08:17 UTC)

El şi-a pus sufletul său pentru noi ; şi sântem datori să ne punem sufletul pentru fraţi. Iar cine are bogăţia lumii şi se uită la fratele său, care este în nevoie, şi îşi închide inima faţă de el, cum rămîne acela în dragostea lui Dumnezeu ? Copiii mei, să nu iubim cu cuvântul, nici cu limba, ci cu fapta şi cu adevărul" (I Ioan III, 16-18). Iubirea, fapta bună, cuvântul creator, propensiunea spre raţional sunt legi prin care fiinţa îşi depăşeşte natura umană. Sunt atribute ce corespund nevoilor spirituale constitutive ale eului, prin care umanitatea ar trebui să cunoască metamorfozele unei existenţe spirituale stabile.

În pofida oricăror aparenţe, un fapt religios fiind unul inspirat, divin este în mod necesar condiţionat de tot ce concură la dimensiunea divină, de la spaţiul epifaniei până la simboluri şi limbaj. *Tema iubirii mistice* este o temă a comuniunii divino-umane şi presupune epifanii ale divinului, reprezentări sau metafore antitetice diferite (Mirele/Mireasa) de sfera sapienţială a Sfintei Scripturi. Se bazează pe simbolul/ metafora mistică : Javhe este „ mirele ce iese din cămara Sa" (Psalmul 18.5.). Însemnele „ puterii divine" ale Creatorului pot fi regăsite în nenumărate capitole din *Vechiul Testament* şi sunt legate de simbolismul focului mistic*:* Tunetul este glasul lui Jave, iar fulgerul este focul lui. În *Ieşirea*, Domnul lui Israel îşi anunţă prezenţa pentru a încredinţa legile sale lui Moise, tot prin reprezentări ignice: „Şi a fost că-n ziua a treia, încă de dimineaţă, tunete s-au făcut pe muntele Sinai, şi fulgere şi un nor înnegurat şi sunet puternic de trâmbiţă; şi tot poporul din tabără a fost cuprins de spaimă;…Iar muntele Sinai fumega tot, că pe el Se pogorâse Dumnezeu în foc"(19. 16.). Jave „ în soare Şi-a pus locaşul Său"(Psalmul 18.5.) De aceeaşi revelaţie a focului sunt legate şi epifaniile lui Jahve din *Cîntarea Cântărilor*. Iată un exemplu: „ - Cine-i acel ce din pustiu se-nalţă/ ca o coloană fumegândă,/ amestec viu de smirnă şi tămâie/ din arta făcătorilor de mir? (Cap. 3.6.); „ De aur lămurit îi este capul"(Cap. 5. 11.).În virtutea aceleaşi revelaţii a misterului iubirii divine, a simbiozei divino-umane, simbolismul este transferat şi asupra Sulamitei:„i-s aripile aripi ca de foc,/ cărbuni aprinşi sunt flăcările ei"(Cap.8.6.). Hierofaniile cereşti ale lui Jahve au reprezentat de timpuriu în istoria evreilor, „nucleul" experienţelor religioase şi au permis revelaţiile ulterioare. Epifaniile jahviste din *Cântarea Cântărilor* grupate în jurul metaforei fundamentale a focului continuă, în fapt, tradiţia Vechiului Testament. Iată doar câteva exemple, drept comparaţie:„rugul arzător din episodul lui Moise", „coloana de foc şi norii" (Eliade 1992: 103) care îi conduc pe evrei prin deşert. Alianţa dintre Jahve şi descendenţii lui Noe îşi găseşte fericită epifanie în imaginea curcubeului:„Pun curcubeul meu în nori ca să fie semn al legământului dintre mine şi pământ"(Facerea 9. 13).Dacă „puterea"lui Dumnezeu nu cunoaşte limite, nici „libertatea lui nu cunoaşte limite "…iar libertatea absolută a Domnului este revelaţia cea mai evidentă a transcendenţei sale…"- socotea Mircea Eliade (Eliade 1992: 102).

Poemul *Cântarea Cântărilor* este axat pe legea deplinei comuniuni dintre Creator şi creaţia Sa, al cărei singur mobil este iubirea. În acest cosmos, Mireasa (alegoric, Creaţia,

BDD-A3018 © 2009 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 16:08:17 UTC)

poporul ales al lui Jahve) nu poate fi străină de Creatorul divin. Nu este o replică multiplicată după voie, a unei imagini arhetipale, într-o operă seculară. Este însăşi imaginea vie, revelaţia iubirii mistice faţă de Creator. Regatul lui Jahve este patria ei dintâi, în care nu există conştiinţa păcatului. Iată ce scria B. V. Anania:„… în *Cântarea Cântărilor* nu există nici cea mai mică înclinare spre infidelitate; e ca şi cum perechea îndrăgostiţilor ar trăi starea paradisiacă, ideală, de dinainte de păcat; iubita, tocmai dimpotrivă, doreşte să evite orice prilej de posibilă alunecare: „ Tu, cel iubit al sufletului meu,/o, spune-mi tu/în ce păşuni îmi eşti cu turma/ şi unde-i faci odihna de amiază?/De ce-aş fi eu cătându - te-n neştire/pe lângă mieii prietenilor tăi?(Cap.1.6.) La rândul său, Iubitul îşi adoră Mireasa în desăvârşita ei puritate. Frumoasă eşti, iubito, pe de-a- ntregul / şi-n tine întinare nu se află (Cap. 4.7.)." (B.V. Anania 2001: 868). Spre deosebire de operele literare ale romanticilor, unde iubita trăieşte sentimentul unui exil într-un spaţiu consacrat, Sulamita aparţine prin iubirea candidă, Mirelui ei, fără a reitera destinul celor exilaţi. În virtutea acestei comuniuni mistice - alegorie perfectă a legăturii dintre Hristos şi Biserica sa - Dumnezeu nu putea fi proiectat într-o transcendenţă inaccesibilă şi în anonimatul unui portret impersonal, aşa cum se întâmplă în cosmologia modernă, derivată, secundară. Creatorul există ca manifestare, în tot şi în toate, este „ energie"(Rudolf Otto). Nu era necesar să fie „numit"cu apelative care ar fi dăunat spiritului Bibliei înseşi – carte ce musteşte de metafore, de simboluri şi de imagini alegorice, create în nenumărate cazuri analogic pe o ordine a naturalului: Păstorul, Turma Sa, Mielul, Via etc. O bună parte dintre acestea le regăsim în poezia *Cântării Cântărilor*. Ne vom referi la simbolismul religios al Păstorului şi al Turmei Sale. *A păstori* în Evanghelii înseamnă a călăuzi masa discipolilor pe calea adevărului şi a mântuirii. Nuanţa esenţială este că şi în cazul în care nu este personalizat prin apelativele biblice consacrate, Păstorul este ipostază a Creatorului, este Ordinea divină, Cauza. Dumnezeu este păstorul lui Israel:„Domnul mă paşte şi nimic nu-mi va lipsi (…) El m-a călăuzit pe cărările dreptăţii"(Psalmul 22.1-3); „Ca un păstor Îşi va paşte turma/ şi cu braţul Său Îşi va aduna Mieii,/iar pe cele îngreunate le va linişti."(Isaia 40.11.); „ Cel ce l-a risipit pe Israel, Acela îl va şi aduna/ şi-l va păzi precum păstorul turma."(Ieremia 31.10).Prin simbolismul creştin al păstorului (în opoziţie cu „ paznicii de noapte"), *Cântarea Cântărilor* este departe de orice echivoc, poemul inspirat, în care Puterea divină se prelungeşte alegoric în planul atât de grandios al registrului trăirii mistice („ El turma lui şi-o paşte printre crini" – a devenit un laitmotiv în acest sens), al extazului comuniunii divino-umane. Aceasta, în ciuda faptului că iudaismul a dezvoltat simbolistica păstorului şi în alte direcţii:„ - Iubitul meu / s-a pogorât întru grădina lui,/ acolo - ntre răzoare de miresme /să-şi pască turma şi s-adune crinii (În tradiţia biblică, crinul- sinonim al albului- este bivalent: simbol al purităţii cereşti, al fecioriei, şi simbol al alegerii).Păstorul simbolizează veghea, este treaz şi vede:„ el stă acolo, iată-l,/ în spatele despărţiturii noastre.."(Cap. 2.9.)

BDD-A3018 © 2009 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 16:08:17 UTC)

Cântarea Cântărilor este un poem axat pe o „topografie" divină, racordată la un tipar cosmologic concentric. Este un spaţiu sferic, inteligibil prin elanul mistic, operă a Creatorului divin. Imperativul creaţiei fiind perfecţiunea, spaţiul divin poartă însemnele perfecţiunii prin metafora cercului, a sferei - figura perfectă,„şi cea mai deplin asemănătoare sieşi"(Platon). Este un evident Centru al lumii, organizat până în cele mai mici detalii pe două simboluri - grădina şi muntele: grădina iubitului este „între răzoare de miresme", El„ stă pe margini de rotund", „în mijlocul grădinii"; este „ pui de cerb" şi aparţine„ munţilor rotunzi" :„ Tu, care şezi în mijlocul grădinii/când glasul tău prietenii-l ascultă,/tu, fă-mă să-l aud şi eu"(Cap. 8. 13). Nu numai prin tiparul concentric spaţiul poartă însemnele divinului, ci şi prin „geografia" mistică a elementelor (păşunile, izvoarele, râurile de argint).Ne vom opri mai întâi la simbolismul grădinii - „cea mai frumoasă preamărire a grădinii"din câte s-au scris - nota Chevalier . Acelaşi autor observa că Raiul pământesc din *Facerea* „era o grădină pe care Adam o cultiva"(Chevalier; Gheerbrant II 1995: 107).Predominanţa regnului vegetal în *Cântarea Cântărilor* nu este străină de imagologia Grădinii Raiului din *Facerea.* O depăşeşte însă, prin sentimentul beatitudinii mistice, realizat sinestezic, la nivelul primei semnificaţii, a Grădinii – Centru arhetipal: „..şi florile se-arată pe pământ/ şi-i vremea de plivit/ şi-auzi cum turtureaua gângureşte/ jos, în livada noastră;/smochinul odrăsleşte muguri vii,/ dau florile în floare şi-n mireasmă"(Cap. 2. 12-13); „ Odraslele ţi-s ca un rai de rodii/ cu rod de muguri, nard şi chiparos,/ cu narduri şi şofran,/ cu trestie-n balsam, cu scorţişoară,/ cu-aromele lemnoase din Liban, /cu smirnă şi aloe,/ cu tot ce-i mai subţire-ntre miresme".Viaţa şi bogăţia, plenitudinea sunt singurele ei legi. Succesiunea anotimpurilor se realizează în forme ordonate. Timpul comuniunii aparţine alegoric, unei ere ciclice, până în cele mai intime detalii şi tocmai prin aceasta, eterne: „ Că, iată, iarna a trecut/ şi ploile s-au dus, au încetat"; „ `Nainte de-a se face dimineaţă". Grădina din *Cântarea Cântărilor* este, într-o altă ordine de idei - alegoria sinelui- în ipostaza Sufletului - Grădină, mai ales că îşi asociază mistica izvorului, :„ Grădină zăvorâtă-mi este/ ea, sora mea, mireasa mea,/grădină zăvorâtă, izvor pecetluit".(Cap. 4. 12). Întregul poem este din acest punct de vedere expresia figurată a unei evoluţii psihice destul de complexe, până la desăvârşirea comuniunii mistice – eliberate de orice anxietate. Este relaţia lăuntrică şi ritualică cu divinul. De simbolismul muntelui (o altă proiecţie a Centrului, dar şi o Axă a lumii) sunt legate nenumăratele scene de teofanie sau de viziuni produse pe munţi, din religia iudaică. În *Cântarea Cântărilor* muntele se înscrie în simbolismul transcendenţei. Este spaţiul celor privilegiaţi, sălaş al Tatălui Divin: Moise a primit Tablele Legii pe vârful muntelui Sinai, Ilie aduce ploaia după ce se roagă pe vârful Carmelului; Dumnezeu i se arată pe muntele Horeb. În *Noul Testament*, schimbarea la faţă a lui Iisus a avut loc pe un munte înalt, Înălţarea s-a produs de pe muntele Măslinilor. În literatura laică, Dante plasează paradisul terestru pe vârful muntelui Purgatoriului. Mireasa din *Cântarea Cântărilor* este sfătuită să urmeze, în călătoria simbolică spre Mirele ei numai calea piscurilor înalte: „O, vino, vino din Liban, mireasă,/ o, vino din Liban! / Venind, vei

BDD-A3018 © 2009 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 16:08:17 UTC)

trece culmile Amanei, /Senirul şi Hermonul peste piscuri/ de-acolo unde leii-şi au culcuşuri/ şi munţii sunt bârlog de leoparzi."(Cap.4.8). Piscul devine simbol al securităţii iubitei, în acest context, iar cazul nu este singular în *Vechiul Testament* (în Psalmul 29 citim : „ dat-ai frumuseţii mele putere", literal: „întărit-ai muntele meu"). De natură spirituală, ascensiunea pare mai degrabă un zbor rectiliniu deasupra lumii, iar faptul a fost explicat de B. Anania: „ În ascensiunea sa spre Dumnezeu inima curată a părăsit ţinuturile sălbatice ale patimilor(ale „leilor" şi „leoparzilor"),îndreptându-se irezistibil către Mirele Care o cheamă"(Anania 2001: 877) Ambientul are aceleaşi conotaţii mistice :„ Ni-i aşternutul umbră şi răcoare; /în casa noastră grinzile-s de cedru/ şi podu-n căpriori de chiparos". Oricât de mult s-ar insista pe caracterul de epitalam, de scriere profană a *Cântării Cântărilor*, geografia spaţiului sacru ilustrează alegorismul iudaic şi creştin al operei. Lanţul simbolic sacru Dumnezeu – munte – piscuri– grădină - Centrul lumii reiese în toată frumuseţea din acest poem, fiind similar multor imagini pe care le regăsim în *Psalmi.* Iată câteva versete semnificative: „El vine, iată-l, peste munţi sărind,/ el peste dealuri saltă./ Iubitul meu …./un pui de cerb pe muntele Betel."

Poezia religioasă a secolului XX este considerată adesea o formă de literatură sapienţială, prin faptul că este intrinsic determinată de o religie instituţionalizată. Indiferent de forma acestei religii, înţelepciunea este ocurentă atitudinii fiinţei de a crede în forţele supranaturale şi de-a le adora, de a respecta ritualurile, simbolurile şi manifestările exterioare.Comprehensiunea misterului este un alt mod de manifestare a înţelepciunii, şi nu trebuie confundată gnoseologic, cu trăirea acestuia. O criză de poezie religioasă se află în consonanţă cu o religie, nu neaparat cu o criză mistică, de comuniune divino-umană, trăită în profunzimea ei. Ceea ce conferă valoare literaturii sapienţiale este în al patrulea rând, constanta estetică. Fiinţa nu poate ajunge la o anumită elevaţie spirituală prin forme mimate de cultură(:„Abyssus abyssum invocat" Ps. 41:9), datorită înclinaţiei aprioric dobândite a spiritului nostru de a renaşte sub imperiul autenticităţii.Textul care ocultează învăţătura înaltă consonantă cu nivelului retorico-stilistic nu va putea ajunge la împlinirea umanului pe care orientarea sapienţială o revendică.

BIBLIOGRAFIA

ANANIA 2001: Bartolomeu Valeriu ANANIA, *Biblia* sau *Sfânta Scriptură*, tipărită cu binecuvântarea şi prefaţa Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Bucuresti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române

AVILA 1964: Sf. Tereza de Avila, *Pensees sur l'amour de Dieu*, Oeuvres completes, Bibliothéque européenne, Paris: Desclée de Brouwer

BDD-A3018 © 2009 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 16:08:17 UTC)

BERDIAEV 1993: M. BERDIAEV, *Adevăr şi revelaţie*, trad. de Ilie Gyurcsik, Ed. De Vest, Timişoara

BLAGA 1994: Lucian BLAGA, *Curs de filosofia religiei,* Froude, Alba Iulia

ELIADE 1994: Mircea ELIADE, Imagini şi simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios. Prefaţă de Georges Dumezil. Traducere de Alexandra Beldescu, Bucureşti, Ed. Humanitas

EVSEEV 2007: Ivan EVSEEV, Enciclopedia simbolurilor religioase şi arhetipurilor culturale, Timişoara, Editura Învierea

BDD-A3018 © 2009 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.25 (2026-11-07 16:08:17 UTC)