

ARTICULATION OF REFERENTIAL QUANTA THROUGH TEXTEMES IN MIHAIL SADOVEANU'S NOVEL *THE GOLDEN BOUGH*

Simina TERIAN, Assistant Professor, Ph.D., „Lucian Blaga” University of Sibiu

Abstract: This study analyses the articulation of referential quanta (i.e., text units made from at least two terms, which enter an equational metaphoric relationship, according to Mircea Borcilă) through textemes (i.e., units of “repeated discourse” that can be substituted through another text or text fragment, according to Eugeniu Coșeriu) in Sadoveanu’s novel Creanga de aur [The Golden Bough]. My analysis focuses on 32 textemes, the majority of which have an intertextual standing; they are taken from the Bible, from the Kabbala tradition, from the Greek-Latin culture or from works by modern authors, such as Mihai Eminescu. The conclusion of this study is that the particular manner of referential quanta articulation in Mihail Sadoveanu’s novel is both a technique of organizing the novel on the whole and a device for the creation of meaning.

Keywords: textemes, referential quanta, integral linguistics, Mihail Sadoveanu, creation of meaning

Apărut în 1933, romanul *Creanga de aur* este considerat una dintre capodoperele prozei sadoveniene și ale literaturii române în general. Reușita romanului a fost explicată de către critica literară prin coerența sa compozițională ireproșabilă, prin proiecția mitică a faptelor relatate și prin profunzimea sensurilor sale. În cele ce urmează, ne propunem să explorăm modul în care textemele¹ prezente în roman contribuie la construcția sensului său și, implicit, la impunerea valorii sale artistice². Prin urmare, avem în vedere o triplă lectură, care să urmărească, pe rând, (a) microarticularea cuantelor referențiale prin intermediul textemelor, (b) macroarticularea câmpurilor referențiale și construcția sensului textual de ansamblu, respectiv (c) funcțiile textemelor în construcția câmpurilor și a sensului global³. Dar, înainte de a începe investigația, considerăm că e util să grupăm mai întâi cele 17 capitole ale cărții în niște **macro-cadre narrative**. Astfel, putem spune că în romanul sadovenian există șase asemenea macro-cadre, care pot fi delimitate după niște criterii spațio-temporale (sau cronotopice, în terminologia lui Mihail Bahtin). Primul cadru (cap. I) este acela al „prezentului” narativ (România anului 1926) și el constituie o „ramă” a evenimentelor de demult, adică a „poveștii de dragoste” pe care o încifrează romanul. În cel de-al doilea (macro)cadru (cap. II-III), suntem proiectați în trecut, adică în Dacia anului 780 e.n., unde ni se prezintă o ceremonie inițiativă la care participă tânărul ucenic Kesarion Breb. Cel de-al treilea (macro)cadru, care acoperă perioada 780-787 e.n., când Breb se inițiază în Egipt, nu ne

¹ Pentru noțiunea de „textem” (ca unități ale „discursului repetat” substituibile prin alte texte sau fragmente de text), v. Eugeniu Coșeriu, *Vers l'étude des structures lexicales [Structure lexicale et enseignement du vocabulaire]*, 1966], în Eugeniu Coșeriu, *L'homme et son langage*, textes réunis par H. Dupuy-Engelhardt, J.-P. Durafour et F. Rastier, Éditions Peeters, Louvain – Paris – Sterling, Virginia, 2001, p. 235-239.

² Referitor la potențialul creator al textemelor, v. Simina Terian, *Premise pentru o poetică a textemelor*, în Iulian Boldea, Cornel Sigmirean (eds.), *Contemporary Perspectives on European Integration - between Tradition and Modernity*, Petru Maior University Press, Târgu-Mureș, 2013.

³ În studiul de față, vom acoperi doar obiectivul (a); celelalte două obiective vor sta în atenția altor studii.

este descris în mod direct, ci doar indirect, prin intermediul precizărilor cuprinse în celelalte capitole ale romanului. Cel de-al patrulea – și cel mai amplu – (macro)cadru (cap. III-XV) are în vedere Bizanțul anilor 787-790, cuprinzând „povestea de dragoste” propriu-zisă, precum și fundalul politic al vremii. Al cincilea (macro)cadru – condensat printr-o singură epistolă (cap. XVI) – cuprinde evenimentele care au avut loc în Bizanț în intervalul 790-797. În sfârșit, al șaselea (macro)cadru al romanului vizează ceremonia de învestire a lui Kesarion Breb ca Decheneu în Dacia anului 797.

1.1. Primul (macro)cadru al romanului se deschide sub semnul repetiției: „În august 1926, profesorul nostru a organizat caravana ca și-n ceilalți ani, cu aceiași oameni și aceleași animale.” (7⁴) Ulterior, aflăm că „profesorul” se numea, de fapt, Domnu Stamatini și că expediția respectivă avea o finalitate științifică (probabil arheologică). Cea dintâi mostră de „discurs repetat” apare încă din primul schimb de replici al romanului: „[1] «*Era cam săltat*», cum spuneau desigur muntenii care ne întovărășeau./ [2] «*E venit de pe ceea lume*», am auzit eu pe unul șoptind și ghiontind cu cotul pe cel de alături.” (7) Cele două expresii idiomatice alcătuiesc deja o primă cantă referențială⁵, care ne poate servi pentru a pune aici în relief procesul microarticulării sensului. Astfel, semnificația celor două configurații subliniate (*a fi săltat* și *a fi (venit) de pe ceea lume*⁶) este „a fi nebun”; numai că, în același timp, norma limbii române conține și sintagma *ceea lume*, al cărei semnificat (sinonim cu acela al sintagmelor *lumea de apoi* sau *lumea cealaltă*) este acela de „tărâm transcendent”⁷. Prin urmare, plasarea textemului *a fi (venit) de pe ceea lume* în preambulul „prelegerii” pe care urmează să o țină Domnu Stamatini echivalează cu o strategie **diaforică**⁸ menită să scoată în relief opoziția ireductibilă *nebuie* (= „imanență”) vs. *moarte* (= „transcendență”). Această dizanalogie este mediată apoi, în mod **endoforic**, prin intermediul primei expresii, în cadrul căreia culturemul *săltat* deschide o nouă dimensiune, a „verticalității” ontologice, prin intermediul schemei imagistice a ASCENSIUNII. În fine, strategia **epiforică** a construcției de sens (pe care suntem capabili să o sesizăm abia retroactiv, pe măsură ce luăm contact cu adevărurile fundamentale expuse de Domnu Stamatini) constă în „depășirea” tensiunii *nebuie* vs. *moarte* prin proiecția sensului într-un plan superior: *a fi de pe ceea lume* nu înseamnă, în romanul sadovenian, nici „a fi nebun”, nici „a fi mort”, ci „a fi inițiat”, a avea acces la adevărurile sacre care se refuză cunoașterii profane.

⁴ Indicațiile de pagină lipsite de numele autorului se referă la ediția Mihail Sadoveanu, *Creanga de aur. Măria Sa, Puiul Pădurii. Nunta Domniței Ruxanda*, București: Editura pentru Literatură, 1969.

⁵ Pentru distincția între „cuante referențiale” și „câmpuri referențiale” în viziunea lui Mircea Borcilă și Benjamin Harshav, v. Lolita Zagaevschi Cornelius, *Funcțiile metaforice în „Luntrea lui Caron” de Lucian Blaga. Abordare în perspectivă integralistă*, prefață de Mircea Borcilă. Cluj-Napoca: Editura Clusium, 2005, pp. 55-56.

⁶ Cu privire la semnificațiile idiomatice ale expresiilor respective, v. alte două exemple: „Cum asta, măi Chirică? Parcă vorbești *de pe ceea lume*. Crezi tu că vom putea noi singuri secera și strânge atâta amar de grâu, că doar sute și mii de brațe trebuiesc acolo, nu șagă! Și-apoi, numai pentru două sarcini de grâu? Ce nebun ai crede tu că ar fi acela?” (Ion Creangă, *Povestea lui Stan Pășitul*); „Dar Chirică era acum tocmai în iad și se desfăta la sânul lui Scaraoschi, iar codoșca de babă gema sub talpa-iadului și numai motanul ei cel din ceea lume îi plângea de milă, pentru că l-a cocolit așa de bine.” (idem); „Pe dinaintea lui treceau ființe ciudate pe care nu le văzuse niciodată. «Ah! gândi el – în curând voi muri, aste’s deja umbre *de pe ceea lume*.» Numai umbra lui proprie stătea dreaptă în părete, parcă surâdea și – ciudat! – avea ochi albaștri. «Dracul să te ia, gândi el, și umbra mea își bate joc de mine acuma.»” (Mihai Eminescu, *Sărmanul Dionis*)

⁷ DEX 98 oferă următoarele semnificate: „a) (în concepțiile religioase) viața de dincolo de moarte; b) (în basme) regiune imaginată dincolo de acest pământ, celălalt tărâm.”

⁸ Pentru distincția între strategiile dia-, endo- și epiforică de articulare a sensului, v. Lolita Zagaevschi Cornelius, *Op. cit.*, p. 56.

1.2. Din rațiuni lesne de înțeles, nu ne vom putea permite să urmărim aceste moduri de microarticulare în cazul tuturor textemelor cuprinse în romanul sadovenian. Prin urmare, în cadrul studiului de față ne vom mulțumi să identificăm câteva dintre textemele proeminente ale romanului și să degajăm succint câteva dintre sensurile lor, care pregătesc astfel terenul pentru macroarticularea câmpurilor referențiale pe care o vom avea în vedere într-un alt studiu. În această ordine de idei, suntem nevoiți să observăm că primul capitol – i.e., primul **(macro)cadru** al romanului – cuprinde încă două texteme, mai dificil de sesizat. Primul dintre acestea este descrierea magului străvechi de la care Domnu Stamatin pretinde că ar fi învățat calea „de a pătrunde nesilit în miezul lucrurilor”, prin intermediul „cunoașterii spirituale”, i.e. simbolice (10). Fragmentul este următorul: „Ascultați ce-am văzut. [3] *Cenușa veche sta încă în vatra părăsită; lătra în adâncime cățelul pământului; am intrat și l-am găsit palid și semet în jilțul tăiat în stâncă. Cu dreapta ținea toiagul de fildeș. Avea mușchi în plete și pe sân; îi ajungea barba la pământ și genele la piept; deasupra-i fâlfâia, gonindu-se în roate, Cu-aripile-ostenite, un alb și-un negru corb...*

Subt povara acestui semn al zilelor și nopților *stătea orb*, însă [4] *numerele de aur* continuau să clipească subt bolta frunții lui, scriind misterios timpurile [s.n.]”. (9-10)

Numeroși exegeți ai operei sadoveniene au remarcat faptul că portretul magului sadovenian are la bază descrierea unui (alt) „preot bătrân”, care se întâlnește în *Strigoii* lui Mihai Eminescu: „Ajuns-a el la poala de codru-n munții vechi,/ Isoară vii murmură și saltă de sub piatră,/ Colo cenușa sură în părăsita vatră,/ În codri-adânci cățelul pământului tot latră,/ Lătrat cu glas de zimbru răsună în urechi.// Pe-un jilț tăiat în stâncă stă țapăn, palid, drept,/ Cu cârja lui în mână, preotul cel păgân;/ De-un veac el șede astfel – de moarte-uitat, bătrân,/ În plete-i crește mușchiul, și mușchi pe a lui sân,/ Barba-n pământ i-ajunge și genele la piept...// Așa fel zi și noapte de veacuri el stă orb,/ Picioarele lui vechie cu piatra-mpreunate,/ El numără în gându-i zile nenumărate,/ Și fâlfâie deasupra-i, gonindu-se în roate,/ Cu-aripile-ostenite un alb și-un negru corb.” După cum se poate constata, pasajul sadovenian e un **macro-textem** care reia punct cu punct elementele poemului eminescian. Funcția semnică a acestei reluări e dublă. Pe de o parte, prozatorul sugerează ideea că, în esență, cunoașterea simbolică le este rezervată doar inițiaților, între care poeții alcătuiesc o categorie privilegiată (de unde și recursul la textul ilustrului său precursor). Pe de altă parte, într-un plan mai larg, macro-textemul sadovenian trimite la o formă de organizare a lumii, în care timpurile sunt deja „scrise”, în mod „misterios”, de către o forță superioară. Acest sens pare a fi întărit de către micro-textemul [5] („numerele de aur”), care constituie una dintre puținele „abateri” ale fragmentului de la modelul eminescian și care indică un motiv ocult (pythagoreic, kabbalistic și masonic), de circulație universală. Potrivit lui Radu Cernătescu⁹, „aceste *numere de aur* au fost investite de tradiția Kabbalei cu ciudate și disimulate proprietăți terapeutice, dar și cu altele menite să rămână în veci ascunse pentru *profanum vulgum*.”

1.3. Celălalt textem cu implicații de profunzime în articularea romanului care apare în primul capitol/(macro)cadru este chiar tabelul „astral” pe care îl schițează Domnu Stamatin:

„[5] <i>Luna</i>	– Mercur	– Venus	– Soarele;
<i>Mart</i>	– Joe	– Saturn	– Luna;

⁹ Radu Cernătescu, *Literatura luciferică. O istorie ocultă a literaturii române*, Cartea Românească, București, 2010, p. 299.

<i>Mercur</i>	– Venus	– Soarele	– Mart;
<i>Joe</i>	– Saturn	– Luna	– Mercur;
<i>Venus</i>	– Soarele	– Mart	– Joe;
<i>Saturn</i>	– Luna	– Mercur	– Venus;
<i>Soarele</i>	– Mart	– Joe	– Saturn.”

Majoritatea exegeților sadovenieni nu au acordat prea mare importanță acestei scheme, însă o interpretare recentă¹⁰ a relevat importanța acestui „Tabel al orelor planetare”, „prezent în toate manualele de magie populară (grimoare), precum celebra *Clavicula Solomonis*”¹¹. La un prim palier, tabelul desemna „o străveche împărțire a zilei în cele patru importante *străji* jurnalieri, fiecare segment de timp fiind consemnat aici prin ascendentul său astral”; de fapt, la acest „orar”, care s-a păstrat „până în era creștină”, când noul sistem „a preluat vechile raporturi astrale și le-a extins la nivelul orelor”, pare a se referi și Stamatin atunci când afirmă: „Calendarul lumii nouă a rămas al astrologului și al magului de altădată.” (11) Însă, dincolo de acest sens de suprafață, Cernătescu identifică în tabelul lui Stamatin și un „plan secund, esoteric”, care trimite la Kabbala (cu precădere la *Sepher Ietzirah*, „Cartea Creațiunii”). Or, în acest fel, tabelul sadovenian – pe care kabbaliștii creștini l-au denumit „Schiță hermetică a Totului-universal” – comportă, în viziunea exegetului său, o „finalitate magic aplicativă”: el „funcționează [...] aici ca o punere în abis a operațiilor numerice cu operatori literali [...], care, corect înțelese, [...] îl pot pune pe om în legătură directă cu acea *ratio activa* vizibilă în inteligibilitatea manifestă a Universului”. Iar, în această accepțiune, schema lui Stamatin se leagă în mod direct cu textemul/simbolul *crengii de aur*.

2.1. Următorul textem al romanului deschide cel de-al **doilea (macro)cadru** al narațiunii, proiectând evenimentele într-un trecut imemorial: „[6] *Era, de la fericitul Zalmoxis, cursul vremii* într-al cincilea ciclu, socotind ciclul cât numărul zilelor anului, adică trei sute șazeci și cinci de ani. Iar dintr-al cincilea ciclu, credincioșii vechi de la Carpați numărau ani o sută douăzeci. În văile depărtate, unde izvoarele și puhoaietele înălțimilor se prefac în pâraie și lacuri, iar oamenii își clădesc case de bârne în așezări statornice, lumea își întorsese fața cătră o lege nouă și număra anul 780 de la izbăvitorul Hristos.” (14-15) Chiar dacă textemul diasemic de la începutul paragrafului citat e specific mai degrabă narațiunii istoriografice (cronicii) decât celei mitice (basmului), dedublarea mitico-religioasă a temporalității („timpul lui Zalmoxis” – „timpul lui Hristos”) evocă o Dacie cvasi-mitică, cufundată în sacralitate. Totodată, folosirea unei cronologii plurale, care admite implicit existența mai multor divinități, trimite către același simbol al crengii de aur (= Unicul de dincolo de Multiplu), pe care se articulează întreg romanul sadovenian.

2.2. O reprezentare similară apare și în replica bătrânului mag, care află vestea răspândirii creștinismului printre „noroadele de la câmpie”: „[7] *Veștile* pe care mi le aduceți nu mă pot mâhni, căci tot ce se întâmplă e rânduială a Celui prea Înalt pe care noi îl servim. Mi-ați vorbit de mult de legea nouă cătră care noroadele se îndreaptă; dar sub cuvintele ei proaspete eu văd aceleași semne vechi, căci *Domnul Dumnezeu are o mie de nume și o mie de forme*. Poate ochii oamenilor de rând au nevoie de altceva și sufletul lor dorește alt joc de colori, dar cel ales trebuie să rămâie într-același loc al său, îndreptat cu toată puterea spiritului

¹⁰ *Idem*, p. 266-273.

¹¹ Totuși, Radu Cernătescu emite ipoteza că Sadoveanu ar fi preluat acest textem din „tratatul” *La Cabbale* (1903) de Papus [Dr. Gérard Encausse].

spre înțelepciunea cea mai presus de toate. Cel pe care îl servim e unul, născut din el însuși; și din acest unul toate au ieșit și el e în toate și le învâluie pe toate. Nimene dintre muritori nu l-a văzut decât în valuri și vânturi, și-n raza care străpunge moartea trezind colțul grăuntelui. Pentru oamenii de rând e trebuință să se găsească cea mai potrivită alcătuire ca să se teamă și să nu se mănânce unii pe alții ca fiarele. Dar pentru noi ceea ce e veșnic nu se poate clăti.” (20) În ciuda retoricii aparent creștine care învâluie învățăturile Magului, textemul-cheie al fragmentului citat transmite, de fapt, o reprezentare hindusă, de vreme ce „Domnul Dumnezeu” cu *o mie de nume și o mie de forme* trimite la Vishnu Sahasranama („Vishnu cu o mie de nume”), cea mai cunoscută reprezentare a principalei divinități a hinduismului, care e menționată de numeroase ori cu acest atribut în *Mahabharata*. Altfel spus, magul vede mereu dincolo de „formele” divinității, sesizând adevărata ei unitate de substanță.

3. Cel de-al treilea (macro)cadru al romanului sadovenian – călătoria lui Kesarion Breb în Egipt, cu scopul de a afla răspunsul la întrebarea magului („dacă popoarele lor sunt mai fericite și dacă preoții legii nouă au sporit cu un dram înțelepciunea”) – rămâne singurul care nu e „povestit” ca atare în roman, fiind „recuperat” ulterior, prin faptele și vorbele fostului ucenic. Cu toate acestea, evenimentul este *pre-scris* într-un fragment fundamental nu doar pentru înțelegerea inițierii lui Kesarion, dar și a operei sadoveniene în ansamblul ei: „[8] Deci, fiule al meu, va trebui să faci lungă călătorie în Egipt. După ce vei cunoaște Nilul, care este tatăl și hrănitorul țării și al oamenilor de acolo, te vei mira de toate zidurile împăraților de odinioară. Și vei vedea și pe unii din acei împărați înfășurați în scrisoarea vieții lor, dormind cu trupurile în cripte, pe când sufletele lor așteaptă învierea pe țărnul care se cheamă Amenti. Te vei opri la colonnele templelor, comunicând prin semnele lor și prin ochii tăi cu oamenii și cu faptele de odinioară. Vei vedea piramidele cele mari, în care se află însemnate timpurile și semnele dumnezeirii. Vei sta cu mirare lângă leul uriaș de piatră, cu cap de muiere, care străjuiește cătră hotarul pustiilor Libiei și, ca să-i afli taina, te vei coborî cătră apa Nilului și vei bate la ușa templului pe care ți-l voi numi și unde am bătut și eu când eram ca tine. Vei spune cuvântul și vei face semnele pe care ți le voi împărtași și, îngenunchind în fața preotului cel mare de acolo, îi vei înfățișa inelul meu. Vei vorbi puțin și vei răspunde în limba elină la întrebări. Și astfel vei intra la învățătura ta cea din urmă și desăvârșită, sălășluind în acel templu șapte ani.” (22) Cu privire la pasajul anterior, e de remarcat că, fără a constitui, sub raport lingvistic, un textem propriu-zis, replica magului funcționează **ca un textem** în ansamblul romanului sadovenian. În plan compozițional, fragmentul citat reprezintă ceea ce naratologii numesc **prolepsă**, adică o relatare a unui eveniment ulterior momentului enunțării sale. Acest eveniment se va desfășura – aflăm din viitoarele capitole – întocmai cum a fost pre-zis, fără nicio abatere de la scenariul tipic al inițierii. Din acest motiv, replica magului este, aidoma altor „ziceri” din romanul sadovenian, **un discurs anticipat** care acționează ca **un discurs repetat**, iar această proprietate relevă un aspect definitoriu atât pentru discursul, cât și pentru lumea descrisă în carte.

4. Capitolele IV-XV conturează cel de-al **patrulea (macro)cadru** al romanului, cuprinzând „povestea de dragoste” propriu-zisă. Aici, Bizanțul pe care îl explorează Kesarion Breb nu mai este doar un cadru narativ, ci și un cadru cultural (în sens coșerian). Această caracteristică se verifică inclusiv în ceea ce privește „discursul repetat”, prin faptul că majoritatea covârșitoare a textemelor întâlnite în capitolele respective sunt de proveniență biblică. Din acest motiv, ele vizează, de obicei, sfere înrudite ale existenței, în special

primatul spiritualului asupra materialului.

4.1.1. Astfel, în capitolele IV-VIII, corespunzând răstimpului pe care Kesarion Breb îl consacră pentru a afla adevărata natură a împărăției bizantine, întâlnim numeroase texteme care semnaleză superioritatea sufletului și mizeria trupului. Amintim câteva dintre acestea:

„[9] *toate cele omenești sunt părere și sub lumină viermuiesc putreziciunile*” (27) – textem diatropic, adaptare după „Toate cele omenești sunt deșertăciune. Câte ne rămân după moarte!” (*Octoihul*, Glasul al III-lea, Vecernia de Sâmbătă, Stihoavnă) sau poate chiar după *Ecclesiast*;

„[10] *vorbele și faptele noastre bune vor da rod însutit*, atunci când trupul nostru nu va mai fi decât pulbere” (41) – aluzie la „Pilda Semănătorului” (*Luca*, 8:8);

„[11] *Acești străini, barbari de la miazănoapte și miazăzi, urmează năluciri și patimi ale clipei; în sufletul lor nu trăiește un Bizanț al tuturor veacurilor*, ci un Bizanț de o zi, când pot să câștige sigle și să bea vin, după ce vor luneca prin sânge.” (50) – textem diatropic, provenit din adaptarea expresiei „Dumnezeul tuturor veacurilor” la motivul „Ierusalimului ceresc”;

„[12] *este o corabie care se chiamă pământ și plutește spre veșnicie*” (53) – textem provenit dintr-o cugetare a Sfântului Nicodim („Biserica este o corabie, iar creștinii care merg la Sfânta Biserică și intră în ea sunt izbăviți din furtuna păcatelor.”), dar care nu exclude alte surse biblice configurate prin metafora conceptuală VIAȚA ESTE O CĂLĂTORIE;

„[13] *asupra prea bunilor și asupra răilor*, stă totuși Cel care cântărește dreptățile. Simbria stă în fapta noastră, ca pulberea rodului în floare.” (62) – aluzie la „El răsare soarele Său și peste cei răi și peste cei buni, și plouă și peste cei dreți, și peste cei nedreți” (*Matei*, 5:45);

„[14] *Cei mulți, săraci și proști [...] sunt sarea pământului*; pe aceștia îi asupresc puterile lumii; mările, munții și râurile nu le-ar putea da cât li se cuvine.” (67) – având ca model celebra afirmație din „Predica de pe Munte”: „Voi sunteți sarea pământului. Dar dacă sarea își pierde gustul, prin ce își va căpăta iarăși puterea de a săra? Atunci nu mai este bună la nimic decât să fie lepădată afară, și călcată în picioare de oameni.” (*Matei*, 5:13);

„[15] *deoarece intrăm goi în lume, tot asemenea trebuie să ieșim*. Cu nimic altceva nu trebuie să se îndeletnicească omul în această viață decât cu milostenia.” (69) – prelucrare după „Precum a ieșit din pântecul maicii sale, gol se va duce, așa cum a venit, și pentru munca lui el nu va primi nimic, ca să poată lua cu mâna lui”¹² (*Ecclesiastul*, 5:14) etc.

2.4.1.2. În această parte a romanului apar două texteme de o importanță capitală. Primul dintre ele este o replică a hadâmbului Stavrikie, primul sfetnic al împărătesei Irina: „[16] După socotința acestui mare sfetnic, *alcătuirile legii lui Dumnezeu sunt una – iar cele ale stăpânirii pământestei alta*. Domnul și împăratul lui își face [sic] legea lui pentru buna rânduială a norodului și a lumii. Ține pe om supus în credința cătră Dumnezeu cel drept pentru a-i agonisi izbăvirea; iar ca să îndeplinească tot binele între cele pământeste are drept să

¹² Nu e exclusă aici o sursă de inspirație indirectă: „Dar poate că cugeți lucruri mari din pricina averii tale? De ce? Te rog; nu ai auzit că goi am intrat în lume, goi ne vom și duce? Mai mult încă: n-ai văzut pe cei dinaintea ta cum au plecat goi de aici? Dar cine oare având lucru străin, cugetă pentru aceasta lucruri mari? Că cei ce voiesc a întrebuița averile numai pentru mulțumirea lor proprie, li se iau acestea și fără voia lor mai înainte de moarte chiar, dar la moarte numaidcât.” (Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Evrei*, Omilia II)

întrebuințeze ori sabia, ori aurul, ori veninul, ori viclenia. Fericit cârmuitorul care știe să mânuiască toate acestea!” (43) Deși trimite la unul dintre cele mai cunoscute texteme biblice („Dați Cezarului ce este al Cezarului, și lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu.” – *Matei*, 22:21), discursul marelui dregător bizantin constituie, în realitate, o răstălmăcire a spiritului evanghelic. Iisus afirmă doar că un creștin trebuie să se supună în problemele „lumești” puterilor „lumești”, dar nu și că acele puteri sunt îndreptățite să întrebuințeze „sabia”, „aurul”, „veninul” și „viclenia”.

4.1.3. Celălalt textem, la fel de cunoscut, și nu mai puțin relevant în arhitectura cărții, este invocat de către însuși protagonistul romanului: „[17] Atât e de puțină mintea muritorilor... zâmbea Kesarion cătră prietinel său episcopul; și cu această minte cutează să descurce alt adevăr cu mult mai tănuit. De aceea pentru lumea de rând Dumnezeu va rămânea închis până la istovirea veacurilor. *Cu drept cuvânt lumea aceasta trebuie să creadă fără a cerceta.*” (49) Cu toate că opinia curentă atribuie adeseori aceste cuvinte *Bibliei*, o asemenea asociere este profund eronată. În realitate, cuvintele au fost rostite de către filozoful păgân Celsus (sec. II e.n.), în lucrarea sa *Λόγος Ἀληθής* („Adevărata Credință”), ca modalitate de a ridiculiza presupusa ignoranță a creștinilor, și păstrate prin intermediul lucrării *Contra Celsum*, în care Origen a răspuns acestor acuzații: „Nu cerceta, ci crede; credința este cea care te va mântui”¹³. Faptul că un astfel de precept este rostit și asumat de către Kesarion Breb nu constituie, desigur, o întâmplare: pe lângă faptul că învățatul dac își dovedește încă o dată ecumenismul său larg (capabil să-i includă până și pe opozanții creștinismului), aluzia la Celsus cuprinde și un sens mai profund. Filozoful grec a fost primul care a semnalat înrudirea dintre creștinism și alte doctrine bazate pe procesul *moarte* → *resurrecție* (Cybele, Mithra, Sabasios etc.), ba chiar a afirmat că, „în comparație cu alte filozofii, ea [morală creștină] nu propovăduiește nimic demn și nou”¹⁴. Chiar dacă nu-i putem atribui un asemenea radicalism anticreștin și lui Kesarion Breb, e evident că atitudinea sa privind unitatea de profunzime a tuturor credințelor nu e fără legătură cu filozofia lui Celsus.

4.2. Sfârșitul capitolului VIII (*Aici Kesarion Breb află bucuriile cuviosului Filaret și ale doamnei Teosva, precum și o bucurie a sa proprie*) și capitolul IX (*Aici lucrurile se petrec ca în vremea cea de demult a basmelor mamei*) din roman relatează unul dintre evenimentele-cheie ale cărții: pețirea Mariei din Amnia de către Kesarion Breb (în numele episcopului Platon din Sakkoudion și, indirect, al împărătesei Irina) pentru ca tânăra să devină mireasa tânărului basileu Constantin Isaurianul. Întreg acest episod se subordonează unui **[18] hiper-textem** care ar putea fi considerat acela al **basmului Cenușăresei**¹⁵. Câteva dintre elementele tematice ale textemului (întâlnirea, motivul condurului) apar încă din capitolul VIII, însă deznodământul („recunoașterea”) se consumă abia în capitolul următor. Tot aici apar și formulele specifice basmului, care cuprind, pe lângă titlul capitolului și formula „vestea-poveste” (71) de la începutul său, o reprezentare feerică („de basm”) a Bizanțului ca „figură” a Raiului pământesc: „[19] Acolo-i raiul lumii și buricul pământului, acolo sunt livezi cu

¹³ Origen, *Scrieri alese*, vol. IV: *Împotriva lui Celsus* [*Contra Celsum*, 248], studiu introductiv, traducere și note de Pr. Prof. T. Bodogae. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., 1984, p. 36.

¹⁴ *Idem*, p. 32.

¹⁵ Deși Cenușăreasa și-a câștigat celebritatea mondială mai ales datorită basmelor scrise de Giambattista Basile, Charles Perrault, respectiv Jacob și Wilhelm Grimm, versiuni folclorice și culte ale acestei povești se întâlnesc încă din Antichitate, atât în spațiul cultural greco-roman, cât și în cel iudaic (cf. Graham Anderson, *Fairytales in the Ancient World*, Routledge, London/New York, 2000, p. 24-42).

mere de aur și cântă *pasărea măiastră* la ferestre împodobite cu mărgăritare.” (71) Investite cu sensuri hiperbolice, cele patru elemente de „discurs repetat” din fraza anterioară sunt extrase, de fapt, nu din repertoriul imagistic „canonic” al *Bibliei*, ci din cultura populară românească; iar aglomerarea și emergența lor bruscă semnifică o rupere de nivel nu doar în existența protagoniștilor (Kesarion și Maria), ci în întreaga desfășurare a romanului.

4.3. În celelalte capitole desfășurate în cadrul bizantin (X-XV), discursul românesc e dominat iarăși de textemele biblice care îndeamnă la cumpătare și pocăință. Emblematică în acest sens e replica episcopului Platon („[20] Lumea a fost dintotdeauna așa, supusă ispitelor și răutății. De aceea spiritul își caută ostroavele. Într-adevăr, această *trecătoare viață* e plină de dureri și de mâhnire.” – 95), care amintește de una dintre cugetările lui Solomon: „Ca umbra de trecătoare este viața noastră și sfârșitul ei este fără înapoiere, că s-a pecetluit și nimeni nu mai vine înapoi.” (*Cartea înțelepciunii lui Solomon*, 2:5). Cu toate acestea, există în cadrul acestei părți a romanului două tipuri de texteme care beneficiază de un statut aparte.

4.3.1. În primul rând, este vorba despre **textemele „titulare”**, precum „[21] Împărăția și tihna stau în hotare deosebite.” (73), reluat apoi, sub o formă ușor modificată, ca titlu al capitolului X (*Mărirea și tihna stau în hotare deosebite* – 80), respectiv [22] *Soarta celor mari ai lumii e una cu soarta mișeilor* (cum se intitulează capitolul XIII – 111). Ambele texteme, inspirate din viziunea *Ecclesiastului*, accentuează distanța ireductibilă ce pare să separe numenalul de fenomenal.

4.3.2. În al doilea rând, acestor texteme „titulare” li se opun o serie de **texteme-pereche**, în cadrul cărora textemul secund reprezintă o reconfigurare polemică a textemului prim, indiferent de sursa acestuia. Dintr-o asemenea categorie fac parte replici precum:

[23] „[Platon:] – Lumea uită ades că tot ce-i pământesc și omnesc se ofilește.

[Maria:] – Prea sfințite părinte, [...] toate cele pământești și omenești ar trebui să aibă o înflorire.” (109)

[24] „– Slavă lui Dumnezeu! a zis în acea zi cuviosul Filaret, cătră prietinel său egipteanul, primindu-l cu bucurie în pridvor; toate câte le orânduiește El sunt bune, și iată o minune care nu se vede ades.

– Slavă lui Dumnezeu, răspunse Kesarion. Stelele stau în alcătuirile lor și soarele e același.” (119)

[25] „[Filaret:] –Sunt mulți?

[Breb:] – Prea mulți, domnul meu; sărăcimea Bizanțului e o oaste fără număr.

[Filaret:] – Mărire lui Dumnezeu: grădinile raiului sunt destul de largi ca să-i adăpostească.” (120)

Dincolo de disonanța (intelectuală și/sau afectivă) dintre personaje, aceste texteme indică în același timp neîncrederea unuia dintre interlocutori în relevanța „discursului repetat”. Într-o vreme de tulburări politice (care coincide, de altfel, cu intensificarea dramatismului romanului), unele personaje pun la îndoială fie înțelepciunea divină, fie pe cea omenească.

4.3.3. Un statut aparte în acest context îl au cuvintele părintelui Amos, care cad ca o sentință irevocabilă asupra lumii ficționale a romanului: „[26] Adevărate sunt cele bune [...]; adevărate sunt și cele rele. *Dumnezeu pe toate le pune în cumpănă și le cântărește, plătind fiecăruia după marfa pe care a adus-o*. Faptele smintite ale prietenilor noștri sunt pentru noi pasat dulce, căci știm că va sta asupra lor un județ înfricoșat.” (134) Inspirat de cântarea

Anei, mama lui Samuel („Domnul este Dumnezeu a toată cunoștința și lucrurile la Dânsul sunt cântărite” – *Regi 1*, 2:3), sau poate chiar de celebrul verdict adresat împăratului Belșațar („Iată inscripția care a fost scrisă: *Mene, mene, techel ufarsin*. Aceasta este tâlcuirea cuvântului *mene*: Dumnezeu a numărat zilele regatului tău și i-a pus capăt. *Techel*: l-a cântărit în cântar și l-a găsit ușor. *Peres*: a împărțit regatul tău și l-a dat Mezilor și Perșilor.” – *Daniel*, 5:25-28), reflecțiile părintelui Amos își vor găsi curând confirmarea în destinul unora dintre personajele romanului.

5. Acest destin ne este cunoscut dintr-o scrisoare pe care cuviosul Teodor de la Sakkoudion i-o trimite în anul 797 lui Kesarion Breb. Epistola comprimă astfel cel de-al **cincilea (macro)cadru** al romanului, care cuprinde evenimentele petrecute în Bizanț în anii de după plecarea învățatului dac. Sub raport expresiv, scrisoarea lui Teodor conține cea mai mare concentrație de texteme (toate de sorginte biblică) de pe întreg cuprinsul cărții. De exemplu:

[27] „Vorba dreaptă” cu care episcopul Platon își începe cuvântarea împotriva Isaurianului („*Vai celui ce zice bunului că este rău și răului că este bun.*” – 146) este un extras din *Isaia* 5:20: „Vai de cei ce zic răului bine și binelui rău; care numesc lumina întuneric și întunericul lumină; care socotesc amarul dulce și dulcele amar!”

[28] Replica prin care Maria i se plânge lui Platon („*e mai bună ziua morții decât ziua nașterii*” – 146) trimite la un pasaj din *Ecclesiastul* (7:1): „Mai de preț este un nume bun decât untdelemnul cel binemirositor și ziua morții decât ziua nașterii.”

[29] Răspunsul episcopului la textemul anterior („*împărăția divină nu e mâncare și băutură, ci dreptate, pace și bucurie întru spirit*” – 146) constă într-un avertisment al Sf. Apostol Pavel: „Căci împărăția lui Dumnezeu nu este mâncare și băutură, ci dreptate și pace și bucurie în Duhul Sfânt” (*Romani*, 14:17).

[30] Același episcop îl ceartă pe Isaurian („*O, Împărate, carnea și sângele tău nu vor putea să moștenească împărăția lui Dumnezeu; ci vor putrezi întru scârnăvia de jos!*” – 147) cu niște vorbe inspirate de același Apostol Pavel: „Nu știți, oare, că nedreptii nu vor moșteni împărăția lui Dumnezeu? Nu vă amăgiți: Nici desfrânații, nici închinătorii la idoli, nici adulterii, nici malahienii, nici sodomiții, nici furii, nici lacomii, nici bețivii, nici batjocoritorii, nici răpitorii nu vor moșteni împărăția lui Dumnezeu.” (*Corinteni 1*, 6: 9-10)

[31] „Definiția” divinului *via negationis*, pe care Teodor i-o oferă lui Kesarion („*Pre Dumnezeu nimene nu l-a văzut niciodinioară*, scrie evanghelistul nostru Ioan: într-adevăr, mi-ai întors dumneata cuvânt, căci Dumnezeu nu este zoomorfie. Și ai mai adăugat că vorbele meșteșugite nu pot înlocui substanța, adică fapta bună.” – 147) e preluată, după cum recunoaște chiar semnatarul scrisorii, de la Sf. Apostol Ioan: „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)

[32] Spre final, asemenea lui Iov („Căci noi suntem de ieri și nu știm nimic, căci zilele noastre pe pământ nu sunt decât o umbră.” – *Iov* 8:9), autorul epistolei reafirmă nimicnicia vieții omenești: „Noi suntem de ieri și umbră pe pământ e viața noastră.” (148)

6. Toate aceste texteme, care asociază sensuri privind pedeapsa divină, efemeritatea trupului și mântuirea spiritului, sunt rostite în contextul detronării Isaurianului și al reinstaurării Binelui (sau, cel puțin, a unui „Rău-mai-mic”). Un asemenea eveniment conduce, practic, la soluționarea intrigii politice a romanului (intriga erotică fiind deja „rezolvată” în

capitolul precedent). Or, în aceste condiții, capitolul XVII, care descrie învestirea lui Kesarion Breb ca Decheneu – și configurează, implicit, **ultimul macro(cadru) al romanului** –, se derulează fără peripeții, ca o simplă reiterare a unui ritual imuabil.

Bibliografie

- ANDERSON, Graham: *Fairytale in the Ancient World*, Routledge, London/New York, 2000.
- CERNĂTESCU, Radu: *Literatura luciferică. O istorie ocultă a literaturii române*, Cartea Românească, București, 2010.
- COȘERIU, Eugeniu: *Vers l'étude des structures lexicales* [*Structure lexicale et enseignement du vocabulaire*, 1966], în Eugeniu Coșeriu, *L'homme et son langage*, textes réunis par H. Dupuy-Engelhardt, J.-P. Durafour et F. Rastier, Éditions Peeters, Louvain – Paris – Sterling, Virginia, 2001, p. 215-252.
- ORIGEN: *Scrieri alese*, vol. IV: *Împotriva lui Celsus* [*Contra Celsum*, 248], studiu introductiv, traducere și note de Pr. Prof. T. Bodogae. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., 1984.
- SADOVEANU, Mihail: *Creanga de aur. Măria Sa, Puiul Pădurii. Nunta Domniței Ruxanda*, Editura pentru Literatură, București, 1969.
- TERIAN, Simina: *Premise pentru o poetică a textemelor*, în Iulian Boldea, Cornel Sigmirean (eds.), *Contemporary Perspectives on European Integration - between Tradition and Modernity*, Petru Maior University Press, Târgu-Mureș, 2013.
- ZAGAEVSCHI CORNELIUS, Lolita: *Funcțiile metaforice în „Luntrea lui Caron” de Lucian Blaga. Abordare în perspectivă integralistă*, prefață de Mircea Borcilă. Editura Clusium, Cluj-Napoca, 2005.