PETRU PISTOL

UN TOPOS METASEMEMIC VETERO-TESTAMENTAR ŞI EXEGEZA LACTANŢIANĂ

În cartea a IV-a a tratatului *Institutiones divinae*, intitulată *De vera sapientia et religione*, Lactantius consideră oportun să interpreteze – probabil nemulţumit de primirea curentă – fenomenul circumciziei. Iată argumentaţia scriitorului creştin: *Nam illa carnis circumcisio caret utique ratione, quia si deus id vellet, sic a principio formasset hominem, ut praeputium non haberet: sed huius secundae circumcisionis figura erat significans nudandum esse pectus, id est aperto et simplici corde oportere nos vivere, quoniam pars illa corporis quae circumciditur habet quandam similitudinem cordis et est pudenda. Ob hanc causam deus nudari eam iussit, ut hoc argumento nos admoneret, ne involutum pectus habeamus, id est ne quod pudendum facinus intra conscientiae secreta velemus. Haec est cordis circumcisio, de qua prophetae loquuntur: quam deus a carne mortali ad animam transtulit, quae sola mansura est. Volens enim vitae ac saluti nostrae pro aeterna sua pietate consulere, paenitentiam nobis in illa circumcisione proposuit, ut si cor nudaverimus, id est si peccata nostra confessi satis deo fecerimus, veniam consequamur, quae contumacibus et admissa sua celantibus denegatur ab eo qui non faciem sicut homo, sed intima et arcana pectoris intuetur.* (*Inst.*, IV, 17, 14–17).

Apologetul porneşte de la îndemnul transmis prin glasul profetului: *Ὅτι τάδε λέγει κύριος τοῖς ἀνδράσιν Ιουδα καὶ τοῖς κατοικοῦσιν Ιερουσαλημ· νεώσατε ἑαυτοῖς νεώματα καὶ μὴ σπείρητε ἐπ' ἀκάνθαις. περιτμήθητε τῷ θεῷ ὑμῶν καὶ περιτέμεσθε τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν, ἄνδρες Ιουδα καὶ οἱ κατοικοῦντες Ιερουσαλημ, μὴ ἐξέλθῃ ὡς πῦρ ὁ θυμός μου καὶ ἐκκαυθήσεται καὶ οὐκ ἔσται ὁ σβέσων ἀπὸ προσώπου πονηρίας ἐπιτηδευμάτων ὑμῶν* (*Ieremia*, 4, 3–4). Textul vetero-testamentar, în varianta lactanţiană, îşi conţine germenul interpretării: *Haec dicit dominus viris Iuda et qui inhabitant in Hierusalem: Renovate inter vos novitatem et ne seminaveritis in spinis. Circumcidite vos deo vestro et circumcidite praeputium cordis vestri, ne exeat ira mea sicut ignis et non sit qui extinguat.* (*Inst.*, IV, 17, 8). Prin suprapunerea textelor, ceea ce nu-şi are echivalenţă deplină în cuvântul prorocului este exhortaţia: *circumcidite praeputium cordis vestri* (în timp ce prorocul recomandă circumcizia *inimii împietrite*, *σκληροκαρδίαν*), căreia apologetul îi va dezvălui sensul: *Secundam circumcisionem futuram esse dixit non carnis, sicut fuit prima, qua etiamnunc Iudaei utuntur, sed cordis ac spiritus, quam tradidit Christus.* (*Inst.*, IV, 17, 10).

StCl XLV, 2009, Bucureşti, p. 133–138

www.cimec.ro

Lactantius are grijă să confirme şi cu alte citate „metafora" circumciziei. Astfel, cuvintele lui Moise: *Καὶ περικαθαριεῖ κύριος τὴν καρδίαν σου καὶ τὴν καρδίαν τοῦ σπέρματός σου ἀγαπᾶν κύριον τὸν θεόν σου* (*Deuteronom*, 30, 6), se regăsesc aproximativ identic în scriitorul creştin: *In novissimis diebus circumcidet deus cor tuum ad dominum deum tuum amandum.* (*Inst.*, IV, 17, 9), deşi termenul biblic este περικαθαίρω, şi nu περιτέμνω, Lactantius luându-şi libertatea echivalării lor.

Ca să ne argumentăm disponibilitatea colocvială, încât să nu zică Lactantius că a vorbit unor urechi neiniţiate în taina ascultării cuvântului restaurator de fiinţă, îi amintim retorului şi apologetului şi alte ocurenţe ale metasememului *tăierii împrejur* şi anume acelea întâlnite tot în *Ieremia*: *Πᾶς οἶκος Ἰσραὴλ ἀπερίτμητοι καρδίας αὐτῶν* (9, 26) şi în *Deuteronom*: *Καὶ περιτεμεῖσθε τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν καὶ τὸν τράχηλον ὑμῶν οὐ σκληρυνεῖτε ἔτι* (10, 16). Profetul este însă dispus să integreze în circuitul metasememic şi un alt organ emblematic al corpului omenesc purtător de simţire: urechea. Spune acelaşi profet: *Πρὸς τίνα λαλήσω καὶ διαμαρτύρωμαι καὶ ἀκούσεται; ἰδοὺ ἀπερίτμητα τὰ ὦτα αὐτῶν καὶ οὐ δύνανται ἀκούειν* (*Ieremia*, 6, 10). Demersul retoric a plăcut şi autorului neotestamentar, care, în *Fapte*, 7, 51, încarcă metafora, alăturând cei doi termeni: *Σκληροτράχηλοι καὶ ἀπερίτμητοι καρδίαις καὶ τοῖς ὠσίν, ὑμεῖς ἀεὶ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ ἀντιπίπτετε ὡς οἱ πατέρες ὑμῶν καὶ ὑμεῖς.*

Profetul nu a antrenat (fericit lucru!) în jocul ambiguizării expresiei – prin încălcarea regulilor de combinare a cuvintelor, prin transplantarea elementelor specifice unui context în alt context şi evidenţierea conotaţiilor – şi alte organe ale simţurilor. Argumentele *pro* n-ar fi lipsit, cum nu lipsesc nici astăzi: „Să fim cu ochii în patru la hrana auditivă... la agresiunile olfactive... vizuale", pentru că „totul este hrană", iar „omul este rezultatul a ceea ce absoarbe", ne îndeamnă clasicistul Jean Biès în *cuvinte de urgenţă*"[1]. Nu considerăm că profetul prin alegerea urechii a intenţionat departajarea simţurilor, ierarhizarea lor, chiar dacă *vestea cea bună* a fost primită de Maria prin acest vas ales[2]. Opţiunea este pur metaforică, pentru că vocea ecleziastului cheamă la euharistie, prin purificare de tot ceea ce este murdar şi steril, toate simţurile, interzicându-le deprinderilor instinctive. Sporind atenţia faţă de simţuri, sinele se înalţă spre domeniul valorilor absolute; perfecţionându-şi discursul interior, el deschide experienţa unui logos care ne transcende. Nu poetizarea corpului omenesc, ci pregătirea lui pentru receptarea

[1] Jean Biès, *Iluminări pentru vremurile de pe urmă*, traducere de Mihail Albin Popescu, Bucureşti, 2001, p. 54.

[2] Sintagma consacrată de *Fapte*, 9, 15 vizează coordonatele metaforei revelatorii, care îndepărtează sufletul de reprezentări sensibile, pe când aici avem de-a face cu o metaforă plasticizantă, mai aproape de *catahreză*, „vasul" nefiind altceva decât „pâlnia" urechii.

www.cimec.ro

structurilor divinului măsoară neliniştea profetului. Inima, ca întreg al simţirii, şi urechea, ca parte, vorbesc suficient despre modalitatea de transgresare a faptului terestru spre iluminare. Transparenţa inspirată a fost găsită şi profetul o foloseşte în limitele cuvenitului. El este preocupat în cel mai înalt grad de esenţializarea rostirii, iar aceasta se realizează, în situaţia dată, prin proiecţie metaforică[3].

În mod cert, ne aflăm în faţa unui *topos* metasememic de intensitate revelatorie, creat de textul vetero-testamentar şi agreat de retorica genului. Încercăm să-i demontăm mecanismul interior pentru a-i lămuri regimul de funcţionare; călăuză ne va fi discursul lactanţian.

Găsim în textul *Instituţiilor divine* termenul de retorică clasică: *figura*, pe care Quintilian o prezintă drept *in sensu vel sermone aliqua a vulgari et simplici specie cum ratione mutatio* (*Inst. or.*, IX,1,11). Apreciem totuşi *figura* pe care o desăvârşeşte această deviere de la norma literalităţii drept metaforă (*metaphora*, în limba greacă, *translatio*, în limba latină), un trop deci[4], ea întrunind, în stilistica actuală, atributele metasememului: înlocuieşte un semem prin altul, conţinutul unui cuvânt (tăiere împrejur, în situaţia dată) prin conţinutul altuia (iniţiere în iubirea lui Dumnezeu), semnificatul prim cedând în faţa noului semnificat[5]. Lactantius reactualizează această metaforă, explicând-o şi relevându-i virtuţile de sens şi de expresie.

Un element care face din metafora circumciziei un *topos metasememic* este distanţa pe care o aşază între termenul figurat (iniţiere în taina divină) şi cel propriu (tăiere împrejur), în limbaj tradiţional, iar în terminologia actuală a neoretoricii între termenul de plecare (P) şi cel de sosire (S). „E de aşteptat ca o metaforă să fie cu atât mai pertinentă cu cât aparţine unui câmp semantic mai restrâns"[6]. Într-adevăr, câmpul semantic pe care îl deschide lexemul *circumcizie* este cât se poate de pauper (a se consulta DEX-ul: un singur sens!) şi de concret; de aici şi până la circumcizia inimii este cale lungă, implicând „un efect de filtru, adică restructurarea semelor comune celor doi termeni"[7]. Abaterea semantică din care se revendică metafora constă în neconcordanţa (distanţa creată) între axa sintagmatică (dominând

[3] Metafora – în general vorbind – a fost agreată ca trop metasememic şi de antici şi de moderni: *...ita iucunda atque nitida ut in oratione quamlibet clara proprio tamen lumine eluceat* (...) *praestat ne ulli rei nomen deesse videatur*, spune Quintilian (*Inst. or.*, VIII, 6, 4–5), iar Umberto Eco numeşte metafora „cea mai luminoasă, mai necesară şi mai frecventă dintre tropi (*apud* Emilia Parpală, *Introducere în estetică*, Craiova, 2006, p. 154).

[4] Menţionăm *tropul* în accepţiunea lui Quintilian: *Tropos est verbi vel sermonis a propria significatione in aliam cum virtute mutatio* (VIII, 6, 1); *Est igitur tropos sermo a naturali et principali significatione tralatus ad aliam ornandae orationis gratia* (IX, 1, 4).

[5] Cf. Emilia Parpală, *op. cit.*, p. 151, cu trimitere la: Grupul μ, *Retorica generală*, traducere în limba română, Bucureşti, 1974, p. 133.

[6] Elena Slave, *Metafora în limba română*, Bucureşti, 1991, p. 11.

[7] *Ibidem*, citându-l pe Max Black. (Reiese clar că nu despre o metaforă anume se poartă discuţia aici.)

www.cimec.ro

planul expresiei) şi axa paradigmatică (din planul conţinutului), sintagma *circumcizia inimii* punând alături două paradigme diametral opuse: aceea a cărnii (tăierea prepuţului) şi, respectiv, a spiritului celest sălăşluind în inimă. Prin urmare, avem de-a face cu reducerea „distanţei sintagmatice a unor elemente paradigmatice depărtate"[8]. Lactantius retorul vede şi el cum „solidaritatea lexicală" (Eugeniu Coşeriu) a termenului propriu este minată, „raportul sintagmatic de implicaţie" (Elena Slave) *tăiere împrejur* → *prepuţ* fiind abandonat, ca, prin deviere semantică, să se ajungă „de la carnea muritoare la suflet", adică – tot după cuvântul retorului – la „adâncul conştiinţei". Punând alături, în vecinătate sintagmatică, vocabule situate îndeobşte la polii opuşi ai logicii discursive creştine (dar şi precreştine), vocabule aparţinând unor paradigme radical diferite: sensibilul, respectiv raţionalul, Lactantius încearcă, pe urmele textului scripturistic, să prindă ceva din esenţialul inefabil, supradiscursiv, fără a-şi pierde încrederea în cuvânt şi, mai ales, aşa cum i se cuvine unui retor, în logica argumentaţiei: *Sed nihil obstant verba, cum sententia congruat veritati* (*Inst.*, IV, 9, 3).

Apologetul – după cum am văzut – se încântă de metafora circumciziei, de angajamentul ei metafizic într-o viziune globalizantă, în sensul că trupul în totalitate poate fi proiectat în perspectiva sacralităţii; privirea umană este totuşi privilegiată, pentru că ea conectează fiinţa nemijlocit şi în exclusivitate la divin. Nu propunem exemple care să susţină această afirmaţie, întrucât ea constituie subiectul unor dezbateri aparte în studiul monografic despre Lactantius – scriitor creştin şi umanist paideic[9]; menţionăm însă, în context metasememic lactanţian, statura umană dreaptă (*status rectus*), privirea sublimă (*vultus sublimis*), ca termeni metaforici plasticizanţi, cu revendicare şi din Scriptură, dar – predilect – din înţelepciunea „celui mai înţelept dintre filosofi" (*omnium sapientissimus*, *Inst.div.*, I, 5, 23). Iată ce spune Platon despre folosul nostru cel mai de preţ – văzul: *Ὄψις δὴ κατὰ τὸν ἐμὸν λόγον αἰτία τῆς μεγίστης ὠφελίας γέγονεν ἡμῖν, ὅτι τῶν νῦν λόγων περὶ τοῦ παντὸς λεγομένων οὐδεὶς ἄν ποτε ἐρρήθη μήτε ἄστρα μήτε ἥλιον μήτε οὐρανὸν ἰδόντων. Νῦν δ'ἡμέρα τε καὶ νὺξ ὀφθεῖσαι μῆνές τε καὶ ἐνιαυτῶν περίοδοι καὶ ἰσημερίαι καὶ τροπαὶ μεμηχάνηνται μὲν ἀριθμόν, χρόνου δὲ ἔννοιαν περί τε τῆς τοῦ παντὸς φύσεως ζήτησιν ἔδοσαν ἐξ ὧν ἐπορισάμεθα φιλοσοφίας γένος, οὗ μεῖζον ἀγαθὸν οὔτ' ἦλθεν οὔτε ἥξει ποτὲ τῷ θνητῷ γένει δωρηθὲν ἐκ θεῶν. λέγω δὴ τοῦτο ὀμμάτων μέγιστον ἀγαθόν* (*Timaios*, 47 a–b). Este textul ale cărui reverberaţii se regăsesc în *Inst.*

[8] Solomon Marcus, *Poetica matematică*, Bucureşti 1970, p. 46: „Această tendinţă de încălcare a concordanţei dintre distanţa paradigmatică şi cea sintagmatică oferă un cadru adecvat de tratare a numeroase tipuri de figuri poetice şi, în special, a celor de tip metaforic".

[9] Cf. Petru Pistol, *Lucius Caecilius Firmianus Lactantius*, Râmnicu-Vâlcea, 2000, cap. *Lactantius între promisiunea divină şi seducţia vieţii*, p. 51 şi *Înţelegerea umană a afectelor*, p. 168.

www.cimec.ro

div., Lactantius *platonizând*, mediind deci între cele două lumi distincte, *mundus sensibilis* şi *mundus intelligibilis*, întru concilierea ideii şi fenomenului. Iar vehiculul prin care apologetul se/ne integrează „siajului" academic este metafora – cuvânt, trop creator de limbaj, întrucât doar metafora plasticizantă, metafora – cuvânt (Paul Ricoeur), are valoare contextuală, generează deci limbaj[10].

Citatul din Platon nu-l aflăm menţionat ca atare în aparatul critic al textului lactanţian (*cf.*, *e.g.*, ediţia S. Brandt – G. Laubmann). Facem însă trimiterea în virtutea atributelor locului comun ca spaţiu al convergenţelor de idei. Distanţa dintre textul platonic şi cel lactanţian este aceea dintre metafora revelatorie şi metafora plasticizantă. Cicero l-a numit pe Platon *longe omnium in dicendo gravissimo* (*-us*) *et eloquentissimo (-us)*, pentru că – ne /se explică oratorul – filosoful „*de rebus ab civilibus controversiis remotissimis divinitus est locutus*" (*De oratore*, I, 11). Dar a vorbi inspirat despre un referent care transcende realitatea înseamnă investigare a tainei, hermeneutică a misterului, în timp ce apologetul creştin, exeget (prezumtiv) al textului profan, precum – am văzut mai sus – al celui biblic, tălmăceşte spre o înţelegere comună acele transparenţe revelatorii. El nu excelează în *imponderabile* de limbaj, care, prin graţia articulării, să sugereze profunzimea gândului religios.

Retorica înscrie limba în postulatul iubirii: ea se cere redescoperită, recreată cu orice prilej, nu ca un bun comun, ci ca *umanitate depozitară* (Philon din Alexandria), în intenţia de a aduce cuvântul – după mărturisirea biblică – în ipostaza de *cuvânt al vieţii*. Metafora circumciziei, prin confruntarea între P şi S, între agentul comunicării în transcendent (inimă ori ureche) şi imanenţa cărnii, lărgeşte zona de intersecţie semică a acestora, relativizând – prin contaminare – absolutul şi esenţializând relativul. Astfel, construcţia metaforică, prezervându-i fiinţei umane determinările deopotrivă naturale şi spirituale, sporeşte „densitatea sugestivă" (Solomon Marcus) a expresiei, propunând-o mentalului colectiv.

Cicero considera că, aşa cum veşmintele au apărut din necesitate, devenind cu timpul podoabă, metafora s-a născut din indigenţa limbii, ca apoi să ajungă un lux al acesteia[11]. Într-adevăr, tăierea împrejur a inimii denotă rafinament şi talie a limbajului, precum şi – mai ales – un nou statut al fiinţării. Iar dacă vom constata că Lactantius a ridicat circumcizia de la o practică bicisnică la argument filosofic al iniţierii în iubirea lui Dumnezeu, propunându-ne-o – pe urmele profetului – ca

[10] Pentru filosoful limbii metafora plasticizantă este *metafora-cuvânt*, iar metafora revelatorie, purtătoare de transparenţe sugestive, *metafora-enunţ*.

[11] Marcus Tullius Cicero, *De oratore*, III, 38: *Quem (modum trasferendi verbi) necessitas genuit inopia coacta et angustiis, post autem delectatio iucunditasque celebravit. Nam ut vestis frigoris depellendi causa reperta primo, post adhiberi coepta est ad ornatum etiam corporis et dignitatem, sic verbi tralatio instituta est inopiae causa, frequentata delectationis*. Statutul primar al metaforei, când limba nevoieşte întru afirmare, pare să fie asumat în stilistica actuală de metafora plasticizantă, care suplineşte precarităţi de limbaj.

www.cimec.ro

„penitență" spre mântuire, înseamnă că pe drept cuvânt filosofia limbajului consideră că retorica a strălucit cândva tocmai din conlucrarea ei cu filosofia, aceasta unind diversitatea ramurilor retoricii, metafora împlinindu-şi astfel dubla funcție: ornamentală şi cognitivă[12].

RÉSUMÉ

La présence de la métaphore révélatrice dans le texte vétéro-testamentaire suppose l'approfondissement des sentiments au niveau de la conscience religieuse. La métaphore révélatrice est un pont ancré à une extrémité dans l'immanence, et à l'autre dans une „au-delà du soi" de l'homme; elle ouvre la voie de la connaissance divine, mais seulement après avoir acquis des habiletés d'oiseau, *ὄρνιθος τρόπος* – dit Philon d'Alexandrie. Dans la situation donnée, la voie c'est la conversion d'un fait divers (circoncision), en fait révélateur, de conscience. Et la conversion est un nom que revendique la métaphore.

Nous soulignons l'adhésion programmée – on dirait – de Lactance à la métaphore révélatrice, „conjurée" par le statut de l'existence dans l'horizon miraculeux du mystère. En effet, ce qui lui réussit, ce n'est pourtant que la fonction rhétorique (persuasive) de la métaphore, source de relevance et de vigueur du mot. Est-ce beaucoup, est-ce moins... C'est tant *quantum mea mediocritas tulit*, dit Lactance, partageant sa croyance entre le pouvoir d'illumination du mot et l'impuissance humaine par rapport au Logos qui nous transcende.

Universitatea din Piteşti

[12] „Retorica lui Aristotel este o disciplină domesticită, solid legată de filosofie prin teoria argumentației"; pierzând „acel *nexus* care o lega de filosofie prin mijlocirea dialecticii (...) retorica devenea o disciplină rătăcitoare şi frivolă" (Paul Ricoeur, *Metafora vie*, traducere şi cuvânt-înainte de Irina Mavrodin, Bucureşti, 1984, p. 19–21; operă la care s-a făcut referire şi mai sus).

www.cimec.ro