

Adevărul, între cuvântul biblic și cuvântul poetic

Dumitru IRIMIA

În abordarea acestui subiect ne întemeiem mai cu seamă pe una dintre coordonatele poeziei eminesciene: înțelegerea creativității poetice în raport de consubstanțialitate cu creativitatea divină.

În poemul inițiativ ***Povestea magului călător în stele***, seraful – voce interioară a Feciorului de împărat fără stea, în devenire ipostază a poetului orfic – îi dezvăluie condiția de excepționalitate: „Ascultă glasul-mi rece: eu sînt un seraf mare/De Domnul eu trimisu-s căci te iubește mult,/Să scap a ta viață de caosu-i imens/Eu în glasul gîndiri-ți am pus acesta sens./[...] /Că-n lumea dinafară tu nu ai moștenire,/A pus în tine Domnul nemargini de gîndire./[...] /Astă nemărginire de gînd ce-i pusă-n tine/O lume e în lume și în vecie ține.//Cînd moartea va cuprinde viața ta lumească,/Cînd corpul [tău] cădea-va de vreme risipit,/Vei coborî tu singur în viața-ți sufletească/ Și vei dura în spațiu-i stelos nemărginit;/Cum Dumnezeu cuprinde cu viața lui cerească/Lumi, stele, timp și spațiu ș-atomul nezărit,/Cum toate-s el și dînsul în toate e cuprins/Astfel tu vei fi mare ca gîndul tău întins” (Opere, IV: 161-162).

Poate că, mai mult ca la oricare alt poet român, lumea semantică întemeiată de Eminescu este o lume de întrebări. Și aceasta, întrucît, în/prin creația sa, Poetul își asumă întrebările Lumii, ale Ființei în general, în perspectiva din ***Archaeus***: „În fiecă om se-ncearcă spiritul Universului [...]. Oamenii sînt probleme ce și le pune spiritul Universului, viețile lor – încercări de dezlegare” (Opere, VII: 283), „Omul e o întrebare? fiecare om e-o-ntrebare pusă din nou Spiritului universului” (Ms. 2262, Opere, VII: 287) și întrebările Ființei umane față cu Ființa lumii. Este semnificativ că într-o aceeași creație poetică, ***Îmbătrînit e sufletul din mine...***, sînt concentrate întrebări – retorice în esență – privind capacitatea limbajului, a oricărui limbaj, de a capta și exprima tensiunea raportului omului cu Lumea: „Ah, ce-i cuvîntul, ce-i coloare, sunet,/Marmura ce-i pentru ce noi simțim?” (Opere, IV: 490) și întrebări privind cunoașterea Lumii, care, prin nivelul de suprafață, ascunde sau doar nu-și poate dezvălui esența de la nivelul de adîncime: „Ce-arată fața mării ce-i în mare?” (*Ibidem*).

Imposibilității de a răspunde la întrebările lumii pe cale rațională, Poetul îi opune, în *Memento mori*, intrarea în comunicare cu Ființa lumii prin poezie: „Și de-aceea beau pâharul poeziei înfocate./Nu-mi mai chinui cugetarea cu-ntrebări nedezlegate/Să citesc din cartea lumii semne ce mai (eu) nu le-am scris” (Opere, IV: 151).

Poezia are acest privilegiu, întrucât are atributul sacralității, este cale de acces la transcendent. Răspunsul dat, în *Epigonii* – poem al deschiderii noii direcții în poezia română, la întrebarea: „Ce e poezia? **Înger** palid cu priviri curate” (Opere, I: 36) trebuie corelat cu imaginea îngerului din poemul *Demonism*, care dezvăluie existența celor două nivele ale lumii: fenomenal și esențial: „Iar **un înger**, cel mai blînd,/Îngenuncheat l-a lui picioare cîntă/[...]/Nu credeți cum că luna-i lună. **Este/Fereasta cărei ziua-i zicem soare**” (Opere, IV: 87) și cu imaginea creației și creativității poetului orfic prin dialogul cu ființa lumii, din *Povestea magului călător în stele*: „Tot ce-am gîndit mai tînăr, tot ce-am cîntat mai dulce,/Tot ce a fost în cîntu-mi mai pur și mai copil/S-a-mpreunat în marea aerului steril/Cu razele a lunei ce-n nori stă să se culce/Și a format **un înger** frumos și juvenil” (Opere, IV: 173) sau din *Mureșanu* (varianta din 1876): „**Un înger** ești, un suflet ce-i rătăcit de mult,/Al cărui glas de noapte eu noaptea îl ascult?/O, cine ești?/[...]/(Chipul): Vin! eu vin./Sufletul în vecia-i atras de-a ta chemare,/Din noaptea neființei înfiorat apare.../[...]/La al tău glas de jale lumina tremura,/Chiar Dumnezeu ce-adie în ceru-i înflorit,/Ascultă blînda rugă, ce trece liniștit/Prin nopțile-nstelate – o muzică de vis – /Ce-inundă fața-i veche c-un dureros surîs/Și inima-i bătrînă din nou o mai inspiră/De cugetă lumi nouă – cum cugetă o liră/Eternele-i armonii...” (Opere, IV: 311-312).

Prin consubstanțialitatea *creativitate divină-creativitate poetică*, sacralității Lumii îi corespunde sacralitatea cuvîntului, aceasta în temeiul Adevărului – ca Adevăr absolut, adevăr originar în a fi-ul lumii, adevăr revelat, în a fi-ul lumii poetice, ceea ce impune o anume înțelegere a raportului dintre cuvînt și lume, în textul biblic, mai întii, în textul poetic, apoi.

În *Biblie*, *Cartea I. Facerea*, cap. I, Lumea este întemeiată prin rostirea Cuvîntului creator: Logosul divin își dezvăluie cele trei ipostaze: gîndirea divină trecută în rostire este facere: „(3) Și zise Dumnezeu:«Să se facă lumină!» Și se făcu lumină”.

Cuvîntul dă, apoi, prin numire, identitate componentelor și dimensiunilor Lumii, în procesul de transformare a Haosului în Cosmos: „(5) Și *numi* Dumnezeu lumina ziuă și întunericul l-a numit *noapte*.”

Verbul *zicerii* și verbul *numirii* se impun ca centri semantici complementari în versetele de început ale creării originare a Lumii. Nu se mai înscriu, însă, acestei complementarități în versetele creării viețuitoarelor din cele trei spații: apă, aer,

pământ: „(24) Și a spus Dumnezeu: «Să scoată pământul ființe vii de tot felul, dobitoace și tîrîtoare și fiare sălbatice după felul lor.» Și s-a făcut așa.

(25) Și a făcut Dumnezeu fiarele sălbatice după felul lor și dobitoacele după felul lor și toate tîrîtoarele pământului după felul lor. Și a văzut Dumnezeu că sînt bune.”

În cap. 2 din *Facerea*, Dumnezeu plămuește din nou viețuitoarele și-i cere lui Adam, „creat după chipul și asemănarea noastră” (26-27), să le dea nume:

„(19) Și a mai plăsmuit Dumnezeu din pământ toate fiarele pământului și toate păsările cerului și le-a adus în fața lui Adam să vadă cum le va numi; și așa cum a numit Adam orice ființă vie, acesta va rămîne drept nume.

(20) Și a pus Adam nume tuturor dobitoacelor și tuturor păsărilor cerului și tuturor fiarelor pământului”.

Fără a putea intra într-o exegeză biblică, dincolo de interpretarea numirii ca act prin care omul poate lua în stăpînire viețuitoarele, rămîne esențială întrebarea: „Cum a știut Adam să dea nume potrivit viețuitoarelor?” Întrebarea este dezvoltată în două direcții de către U. Eco în capitolul *De la Adam la confundarea limbilor*, din volumul masiv *În căutarea limbii perfecte*. Semioticianul italian, exeget al culturii și literaturii medievale, plecînd de la versiunea *Vulgata* a *Bibliei*, se întreabă: „Spunînd că Adam a numit diversele animale *nomiibus suis* (în traducere, „cu numele lor”) [...] înseamnă că Adam le-a numit cu numele care li se cuvenea în baza vreunui drept extralingvistic sau cu numele pe care astăzi noi (în baza convenției adamice) le atribuim lor? Orice nume i-ar fi dat Adam este numele pe care *trebuia* să-l aibă animalul datorită naturii sale sau pe care Nomothet a hotărît în mod arbitrar să i-l atribuie, *ad placitum*, instaurînd în felul acesta o convenție?” (Eco, 1993: 14). În versetele despre această a doua facere a viețuitoarelor de către Dumnezeu lipsesc și verbul *zicerii* și verbul *numirii*; Dumnezeu le plămuește/zidește din nou. Verbul (și actul) numirii este trecut lui Adam, pentru ca omul să-și dezvăluie o anumită capacitate?

ca să vază ce le va numi pre dînsele (Biblia lui Șerban – 1688);

să vază ce le va numi (Biblia de la Blaj, 1860-61 – Vulgata);

ca să vază cum le va numi (Biblia, traducere Bartolomeu Anania);

pentru a vedea cum acesta le va numi (Bible de Jérusalem);

ca să vadă cum avea să le numească (Bibbia, traducerea italiană).

Iar dacă le-a numit cu numele potrivit: „...Și au numit Adam *cu numele lor* toate jivinele și toate paserile cerului și toate fiarele pământului...” (*Biblia de la Blaj – Vulgata*) înseamnă sau că a descoperit / i s-a revelat identitatea ființelor dată de Dumnezeu în momentul creării lor: „... și oricum va numi Adam toată ființa vie, ea așa se va numi” (traducere Bartolomeu Anania), „...în orice mod omul ar fi numit fiecare din viețuitoare, acela *trebuia* să fie numele său.” (traducerea italiană), „fiecă *trebuia* să aibă numele pe care omul avea să i-l dea...” (*Bible de Jérusalem*)

sau că a instituit el un raport de consubstanțialitate *nume-sens* (ceea ce poate fi o urmare a primei ipoteze): „Și cum a numit Adam viețuitoarele așa le-a fost numele.” (*Septuaginta*), „Și tot ce au numit Adam suflet viu, acesta e numele lui” (*Biblia – 1688, Biblia de la Blaj*). În oricare dintre variante rămâne semnificativ că Adam a identificat esența ființelor lumii și totodată a creat expresia prin care aceasta a putut fi fixată.

În interiorul raportului *limbă-lume* versetele în discuție permit interpretarea că Dumnezeu creează Lumea iar Adam îi dă identitate. Sau poate mai exact: Crearea Lumii în elementele ei primordiale: *Apă, Pământ, Aer* stă sub semnul sacralui, în mod implicit, în momentul prim al creației – al Ființei Lumii și în mod explicit prin identitatea pe care o dă Adam ființelor lumii, într-un moment ulterior, prin revelarea esenței acestora în conștiința umană-congeneră creativității divine. Am putea interpreta numirea de către Adam a ființelor Lumii din perspectiva identității intuiție-expresie din gândirea lui Croce din *Estetica* sa. În temeiul acestei interpretări, actul numirii de către om, în temporalitatea inocenței sale, a cunoașterii intuitive sau a cunoașterii prin revelație, poate fi regăsit în actul poetic; Lumea creată prin Cuvîntul divin este recreată prin Cuvîntul poetic în funcție ontologică.

Natura limbajului poetic stă în funcția de a revela sacralitatea lumii și identitatea din stratul ei de adîncime. Cuvîntul poetic face parte din categoria *Cuvintelor originare* din eseu lui Lucian Blaga cu acest titlu și este *metafora revelatorie* din aceeași concepție, prin care cuvîntul profan își recuperează esența de cuvînt sacru și, prin aceasta, capacitatea de a revela sacralitatea lumii: „Ochiul vostru vedea-n lume de **icoane un palat**” (*Epigonii*), „Și apele mișcă în păture plane,/În funduri visează a **lumei icoane**” (*Diamantul Nordului, Opere, IV: 328*), „Și Rîul își mișcă oglinzile-i plane/N-adîncu-i umplute de-a **lumei icoane**” (*Diamantul Nordului, Opere, IV: 300*) și principiile care îi guvernează dinamica internă: armonia muzicală și lumina: „Rămîneți, dară, cu bine, sînte firi vizionare,/Ce **făceați valul să cînte, ce puneți steaua să zboare.**” (*Epigonii, Opere, I: 36*), „Atunci luciul mării turburi se aplană, se-nsenină/Și **din fundul ei sălbatec auzi cîntec, vezi lumină.**” (*Memento mori, Opere, IV: 143*). Din această perspectivă, întrebarea din *Criticilor mei*: „Unde vei găsi cuvîntul/Ce exprimă adevărul?” (*Opere, I: 227*) deschide drum către înțelegerea esenței creativității poetice; accesul la adevărul Lumii e posibil numai prin transcenderea limbii fenomenale, într-un proces de *descifrare-încifrare*, prin care Adevărul ontic trece în Adevăr poetic. Adam identifică esența fiecărei viețuitoare și, prin numele impus de esența însăși, o întrupează pentru a o putea exprima în exterior. Altfel spus, numele identifică și revelă esența Lumii făcînd-o conștientă de propria-i esență. Este semnificativ că, într-una din variante la *Criticilor mei*, Eminescu recurge la verbul **a întrupa**: „Zgomotos și îndărătnic/Ele

bat fugind sub tîmple/Toate cer **să se-ntrupeze**/File albe să le umple” (Opere, III: 288). Dar întrebarea „Unde vei găsi cuvîntul/Ce exprimă adevărul?”, din creația poetică, se impune corelată cu întrebarea din însemnările rămase în manuscris: „**Ce-i adevărul?** Stafia minciunosului ieri în lumina zburîndului azi?” (Ms. 2262, Eminescu, 1981: 85). Raportată intratextual la întrebarea biblică din temporalitatea istoric-umană a lui Isus, întrebare pe care i-o adresează Pilat: „Dar ce este adevărul?” (Evanghelia după Ioan; XVIII, 38), situează, de fapt, în antiteză, două ipostaze ale Adevărului:

- Adevărul absolut, din cuvîntul lui Isus: „Am venit în lume ca să dau mărturie despre adevăr.” (Evanghelia după Ioan; XVIII, 37);

- Adevărul relativ, adevărul la care oamenii pot ajunge prin cunoașterea unor variante perceptibile ale lumii fenomenale: „Lumea nu-i cumu-i, ci cum o vedem, pentru gînsac cum o vede el, pentru cîne item, pentru membru de la primărie, pentru Kant item. Care-i adevărul? Cel văzut clar de un gînsac sau cel abia întrevăzut ca printr-o negură de Kant?” (Archaeus, Opere, VII: 278) sau pe care îl dau drept adevăr: „De aceea, cînd auzim trîmbița marilor adevăruri, cari se prezintă cu atîta conștiință de sine, să zîmbim și să zicem: Vorbe! vorbe! vorbe!” (Ibidem: 282).

Dependent de limitele condiției umane: „Adevărul, creație a omului, e ca și el (ființa lui) efect a împregiurărilor.” (Ms. 2257, Eminescu, 1981: 85), dificultatea definirii Adevărului: „Adevăr, orice definițiune ți-aș da trece ca nourii în nestabilitatea ideii.” (Ibidem) este de raportat la modul de a fi al cunoașterii umane, care se blochează la primul nivel, al adevărului relativ al lumii fenomenale, reprezentînd o multitudine de variante ale invariantei care este Ființa lumii: „Din munți bătrîni și din păduri mărețe/Se nasc izvoare, ropotînd se plimbă,/...]/În drumul lor ia firea mii de fețe/Aceleași sînt deși mereu se schimbă.” (Coborîrea apelor, Opere, IV: 247); Au nu sînt toate-nvelitori/Ființei ce nu moare?” (Luceafărul, var., Opere, II: 388: 405).

Accesul la esența lumii nu este posibil în condițiile situării omului în spațio-temporalitatea fenomenală: „Timp, căci din izvoru-ți curge a istoriei gîndire/Poți răspunde la-ntrebarea ce pătrunde-a noastră fire?/[...]/Nu!...Tu măsurî intervalul de la leagăn pîn' la groapă,/În ăst spaț' nu-i adevărul...” (Memento mori, Opere, IV: 148).

Concluzia aceasta încheie o suită de întrebări privind esența ființei umane, căutată în interiorul raportului Om-Dumnezeu, printr-o inversare a perspectivei căutării: „Tu, ce scrii mai dinainte a istoriei gîndire,/Ce ții bolțile tării să nu cadă-n risipire,/Cine ești?...Să pot pricepe și icoana ta...pe om” (Ibidem: 147), întrebări dublate de o succesiune de eșuări, în adevăruri efemere (substantivul la plural), care împiedică accesul la Adevărul absolut (substantivul la singular): „Ca s-explic a ta

ființă, de gândiri am pus popoare/Ca idee pe idee să clădească pîn-în soare/Cum popoarele antice în al Asiei pămînt/Au unit stîncă pe stîncă, mur pe mur s-ajungă-n ceruri./Un grăunte de-ndoială mestecat în **adevăruri**/Și popoarele-mi de gânduri risipescu-se în vînt.” (Ibidem: 148) sau în imaginar poetic: „Și cînd cred s-aflu **adevărul** mă trezesc – c-**am fost poet**” (Ibidem).

Respingerea adevărilor efemere în creația poetică intră în complementaritate cu afirmarea, în însemnările manuscris, a *Adevărului absolut*, principala exigență a textului biblic și a discursului religios: „Care e cestiunea principală la religie? Este ca ea să fie un adevărat absolut în privirea simbolurilor ei, în privirea formelor esteriore sau să cuprindă înlăuntru-i o repartitie de idei astfel încît asemenea cîntarului să arate totdeauna că răul este rău, binele bine. Dacă o religie pozitivă îndeplinește această din urmă condiție ni se pare că capetele seci pe cari le produce Pămîntul ar putea să se dispenseze de cercetări asupra **adevărului istoric** a celor cuprinse în *Biblie*.” (Ms. 2275 B, Eminescu, 1981: 376).

În interiorul concepției organice a lui Eminescu, raportul dintre Adevărul absolut și adevărul relativ corespunde situației lumii, prin cele două nivele: de adîncime și de suprafață, între sacru și profan și implică deschiderea ființei umane spre transcenderea lumii fenomenale prin transcenderea limbii fenomenale (limba neutră, practică), în temeiul aceleiași raport sacru-profan. În acest sens, este semnificativ un model sintactic în care aceeași predicăție trimite spre Adevăr: „*Adevărul e stăpînul nostru, nu noi stăpînii adevărului*” (Ms. 2275 B, Eminescu, 1981: 87) și spre Limbă: „*Nu noi sîntem stăpîni limbii, ci limba e stăpîna noastră*” (Ibidem: 241).

Sacralitatea limbii este revelată în același fragment manuscris prin imaginea sanctuarului și a originarității: „*Precum într-un sanctuar reconstituim piatră cu piatră tot ce-a fost înainte – nu după fantazia sau inspirația noastră momentană – ci după ideea în genere și în amănunte care-a predominat la zidirea sanctuarului, astfel trebuie să ne purtăm cu limba noastră românească*” (Ibidem).

Limba română dispune de doi termeni pentru a numi, metonimic, dimensiunea ei profană, aflată în relație cu adevărul oamenilor: *vorbă* și dimensiunea sacră, în legătură cu adevărul sacru al Ființei lumii și al ființei umane: *cuvînt*. Opoziția *cuvînt-vorbă* se întemeiază în limbajul eminescian, în creația poetică și în publicistică, pe recuperarea unei trăsături semantice originare, uitată de limba comună în întrebuintărea ei actuală, unde termenii sînt sinonimi. Trăsătura semantică + *sacralitate* a termenului *cuvînt* este o dezvoltare a semanticii termenului latinesc. Din planul semantic al termenului originar *conventu(s/m)*¹,

¹ Considerațiile lui Eminescu asupra lat. *conventus* sînt semnificative în a sublinia că poetul avea în chip deplin conștiința prefacerilor din planul semantic al termenului. Astfel, într-un articol privind

limbile romanice occidentale au continuat și dezvoltat sensul de *comunitate și spațiul de adunare a comunității* romane, restrîns la comunitățile de creștini: it. *convento*, sp. *convento*, fr. *couvent*, cu sensul de *mînăstire*. Limba română, în schimb, a conservat și dezvoltat sensul de *înțelegere, mijloc de înțelegere: cuvînt*. Trăsătura semantică + *sacru* a trecut în ambii urmași ai termenului latinesc, dar numai în limba română a devenit trăsătură definitorie a limbii. Conțin această trăsătură a *sacralității*, circumscrisă modului de a fi al ființei umane, în cultura originar orală, expresii fixe care au ca nucleu semantic și structural termenul *cuvînt: a avea cuvînt, a-și da cuvîntul, a-și ține cuvîntul, a fi om de cuvînt* etc. Intră în antonimie cu aceste expresii fixe, expresiile dezvoltate în baza termenului *vorbă*, conotate negativ: *efemeritatea, lipsa de substanță, falsul* etc., situînd ființa umană în profan: *a duce cu vorba, din vorbă în vorbă, vorbe de clacă, vorbe în vînt* etc.

Cu această percepere antitetică, Eminescu situează creativitatea poetică între cei doi poli: al mimesisului necreator, străin artei autentice, reflectat în perspectivă satirică, ironică și autoironică, și al tensiunii creatorului în căutarea căilor de acces la esența lumii. La primul pol, centrul nuclear al semantizării poziției poetului este reprezentat de termenul *vorbă*: „*Aceasta e menirea unui poet în lume?/Pe valurile vremii, ca boabele de spume/Să-nșire-ale lui vorbe, să spuie verzi ș-uscate*” (**Icoană și privaz**, *Opere*, IV: 288), „*În capetele noastre de semne-s multe sume/Din mii de mii de vorbe consist-a noastră lume,/[...]/Nu-i acea altă lume a geniului rod.*” (*Ibidem*: 289), „*Cu-aurul fals al vorbii spoiesc zădarnic banul/Cel rău al minții mele...*” (*Ibidem*), „*Astfel la clăi de vorbe eu fac vîrfuri/De rime splendizi...*” (**Cum negustorii din Constantinopol**, *Opere*, IV: 205). La celălalt pol, centrul nuclear îl reprezintă termenul *cuvînt*: „*Ah, ce-i cuvîntul, ce-i culoare, sunet,/Marmura ce-i pentru ce noi simțim?*” (**Îmbătrînit e sufletul din mine...**, *Opere*, IV: 420), „*Unde vei găsi cuvîntul ce exprimă adevărul?*” (**Criticilor mei**, *Opere*, I: 227).

Cuvînt și adevăr se întîlnesc prin dimensiunea +*sacru* în **Luceafărul**, considerat în macrosintaxa poemului în varianta publicată și în coexistența, în devenirea poemului, a variantelor-manuscris, într-o perspectivă poetică descrisă de

vechimea instituțiilor albaneze, poetul notează următoarele: „Cu toată atîrnarea de împărăția turcească, albanezii au păstrat în parte instituțiile lor vechi, constituționale. Instituțiile acestea s-au cam diversificat la deosebitele neamuri sau plaiuri, poate în urma diversificării în confesiuni religioase. Neamurile nu plăteau dări împărăției turcești, dar erau obligate de-a intra în armată. În sine, sistemul vechi al instituțiilor albaneze e democrația în înțelesul antic al cuvîntului, căci poporul exercită puterea supremă în plaiuri, în adunările sale parlamentare, numite *cuvinde* (din lat. *conventus*, românește *cuvînt*, care înseamnă și „adunare” și „discurs”).” (*Opere*, XI: 152). Într-o însemnare privind semnificația și etimologia rom. *cuvînt*, Eminescu comentează că termenul e veșmintul lingvistic al unei noțiuni noi: „Cuvînt – actualmente „mot”, „Wort” – vine dela *conventus*, adunare de oameni. Noțiunea nouă a găsit o manta veche spînzurată-n cui, vorba veche, și a îmbrăcat-o. Ea are cu totul alt înțeles decum l-avea vorba înainte” (*Opere*, XV: 103) (n. ed.).

Gianfranco Contini, o dată cu interpretarea variantelor creațiilor lui Leopardi. În structurarea poemului eminescian, nucleul semantic central: întrebarea privind posibilitatea refacerii armoniei originare, prin iubire, opoziția dintre lumea contingentului (reprezentată de Fata de împărat) și lumea transcendentului (reprezentată de Lucefăr) este marcată, între altele, prin opoziția *vorbă-cuvînt*. Armonizarea între cele două lumi nu este posibilă, pentru că însăși comunicarea între ele nu este posibilă; Fata de împărat are acces numai la ipostaza profană a limbii: *vorbă*; ea nu are acces la sensul chemărilor Lucefărului întrucît îi receptează limbajul numai la nivelul de suprafață al limbii, limba fenomenală, care ține de profan: „*Străin la **vorbă** și la port,/Lucești fără de viață*”, „*Deși vorbești pe înțeles,/Eu nu te pot pricepe*”. În răspunsul ei, fata de împărat i se adresează tot printr-un limbaj întemeiat pe nivelul de suprafață al limbii: „*Nu caut **vorbe** pe ales,/Nici știu cum aș începe*”, „*Din cîte **vorbe** am ales/Nu știu cum aș începe,/Deși vorbești pe înțeles/Eu nu te pot pricepe.*” (var., *Opere*, II: 317). Termenul *cuvînt*, sinonim în limba fenomenală, antonim în limbajul poemului, prin trăsătura semantică +*sacru*, intervine numai în comunicarea dintre Demiurg și Hyperion: „*Iar tu Hyperion rămîi/Oriunde ai apune,/Cere-mi, **cuvîntul** meu de-ntîi,/Să-ți dau înțelepciune?*”. Încercat într-o singură subvariantă: „*Dar cere-mi **vorba** mea de-ntîi*” (*Opere*, II: 451), termenul *vorbă* este abandonat în toate variantele de structurare a răspunsului Demiurgului.

În ediția Maiorescu, în care poemul *Lucefărul* prezintă mai multe deosebiri față de varianta publicată în „Almanahul Societății «România Jună»” de la Viena și reluată în același an în „Convorbiri literare”, în locul termenului *cuvînt* se află termenul *formă*: „*Tu ești din **forma** cea dintîi,/Ești vecinică minune*”. Și într-o variantă și în cealaltă trăsătura semantică esențială rămîne *originaritatea*, implicită în planul semantic al celor doi termeni: *cuvînt* și *formă*, explicită în determinarea *dintîi*. Cu deosebirea că, în varianta din ediția Maiorescu, este privilegiată perspectiva filozofică, *forma* fiind în gîndirea antică principiu întemeietor, ceea ce implică, în fond, consubstanțialitatea *sens-expresie*. În prima variantă publicată, primează perspectiva biblică, cu originea, poate chiar directă, în Prologul *Evangeliei după Ioan* (copiat între manuscrisele eminesciene din preajma *Lucefărului*): „*La-nceput a fost Cuvîntul și Cuvîntul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvîntul*”. Dacă rămînem pe terenul concepției lui Gianfranco Contini, fără a ignora devenirea de la o variantă la alta, semnificația poemului *Lucefărul* se întemeiază pe toate variantele, considerate în simultaneitate. În felul acesta, fără a putea cunoaște factorii care au concurat la înlocuire (care pare să fie făcută de Eminescu, așa cum argumentează P. Creția), rămîne esențial că orice înlocuire în structura sintagmatică a versului/strofei nu conduce la întreruperea legăturii cu termenul existent în planul paradigmatic al poemului în devenire. Iar

sub acest aspect, *cuvântul (dintii)* își revelează semantica profundă prin corelația cu *adevărul* din variantele poemului rămase în manuscris, deschizând astfel drum spre recunoașterea a trei ipostaze ale identității Luceafărului:

- identitatea *fenomenală*, din planul/lumea contingentului, fixată prin termenul **Luceafăr**, nume folosit de Fata de împărat, exprimând, din perspectiva percepției ființei umane, o natură excepțională, prin fructificarea mito-poetică a modului specific în care limba română numește același corp ceresc pentru care alte limbi romanice (și neromanice) recurg la termenul *stea* (it. *stella mattutina*, fr. *étoiles du matin/soir*);

- identitatea *mito-simbolică*, din planul/lumea transcendentului, fixată de termenul **Hyperion**, rostit de Demiurg, cu un plan semantic foarte complex, în care se întâlnesc nivele de semnificare mitologică, cu originea în mitologia și filozofia greacă: Hyperion este unul din Titani, la Hesiod, zeul luminii, la Homer, este *hyper-eon*, în gnosticism, *eon* fiind aici ființă de esență spirituală, din spațiul transcendentului;

- identitatea *esențială*, pentru care *Luceafăr* și *Hyperion* erau două ipostaze de manifestare a *sacruului*, esență care se revelează în variante rămase în manuscris: este parte din Adevăr, din Absolutul Ființei, ceea ce înseamnă că este chiar Adevărul/Absolutul, care există ca întreg întrucât există partea.

Fata de împărat percepe natura „*peste fire*” a Luceafărului: „*Căci eu nu sînt de seama ta,/Cu chipul peste fire*” (var., *Opere*, II: 423), nonapartenența la lumea muritorilor: „*Tu te coboară pe pămînt,/Fii muritor ca mine*” (*Opere*, I: 175). Luceafărul însuși își cunoaște identitatea excepțională, de ființă nemuritoare: „*Au nu-nțelegi tu oare,/Cum că eu sînt nemuritor/Și tu ești muritoare?*” (*Ibidem*: 172). Dar esența lui profundă o cunoaște numai Demiurgul: Luceafărul nu are doar atributul eternității, el este chiar eternul. În revelarea acestei identități, pentru care Demiurgul nu-i poate schimba lui Hyperion Legea: „*Ca adevăr din sîmul meu/Tu faci din mine parte,/Dar adevărul ca și eu/Noi nu cunoaștem moarte.*” (*Opere*, II: 389), prin raportare la identitatea intuită de Fata de împărat și cunoscută de Luceafăr, este semantizat poetic raportul dintre adevărul relativ și adevărul absolut, formulat într-o însemnare rămasă între manuscrise: „*Dreptul e adevăr – virtutea e adevăr, nu cel relativ care constată cum este ci cel absolut care este*” (Eminescu, 1981: 217).

Fiind parte din Adevărul absolut: „*Tu adevăr ești datorind,/Lumină din lumină/Și adevărul nimicind/M-aș nimici pe mine*” (*Opere*, II: 389), prin schimbarea Legii Luceafărului, s-ar nega Ființa însăși: „*Hyperion ce din genuni/Răσαι c-o-ntreagă lume/Tu îmi cei semne și minuni/Ce ființa mea o neagă.*” (*Opere*, II: 414). Imaginea, de esență biblică, *lumină din lumină*, altă ipostază a Adevărului absolut, înțeles ca Dumnezeu – în continuitatea unei însemnări-

manuscris: „Dumnezeu și Adevărul sînt identici” (Ms. 2267, *Opere*, XV: 348) – întărește direcția de semnificare cristică, revelată într-o altă variantă prin sintagma *a treia parte* din întregul divinității creștine: „Tu **din eternul meu întreg**/Te-ai smuls o stea senină/Cum vrei puterea mea s-o neg/Lumină din lumină” – var.: „Tu **din eternul meu întreg**/Rămîi **a treia parte**/Cum vrei puterea mea s-o neg/Cum pot să-ți dărui moarte?” (*Opere*, II: 418).

O altă ipostază a întrupării lui Cristos – întruparea istoric-umană din poezia **Dumnezeu și om** – revelă aceeași apartenență la **Adevăr**: „Mergeți regi spre închinare la născutul în tavernă/[...] // În tavernă...-n umilință s-a născut dar adevărul?/Și în fașe de-njosire e-nfășat eternul rege?” (*Opere*, IV: 192). Nucleul semantic al poeziei **Dumnezeu și om** îl constituie antiteza dintre două temporalități în conceperea artistică a Adevărului divin. Deschiderea ființei umane spre identitatea duală a lui Isus: întrupare umană și esență divină este semantizată prin semnul poetic *hieroglifă* în temporalitatea inocenței artistului și a ființei omului: „Dar pe pagina din urmă în trăsuri greoaie, seci,/Te-am văzut născut în paie, fața mică și urîță,/Tu, Christoase-o **ieroglifă** stai cu fruntea amărită,/Tu, Mario, stai tăcută, țapănă cu ochii reci” (*Ibidem*: 191). Raportul *estetic-sacru* privilegia dimensiunea sacrului; imaginalul (H. Corbin) era chemat să deschidă calea spre perceperea ființei lui Dumnezeu: „Era vremi acelea, Doamne, cînd gravura grosolană/Ajuta numai **al minții zbor de foc cutezător...**” (*Ibidem*). Epoca modernă a schimbat raportul *sacru-estetic*, absolutizînd esteticul, și acesta, dintr-o perspectivă proprie ierarhiei din societatea oamenilor: „Azi artistul te concepe ca pe-un rege-n tronul său,/Dară inima-i deșartă mîna-i fină n-o urmează.../[...] / Și în ochiul lui cuminte **tu ești om nu Dumnezeu.**” (*Ibidem*: 192), ajungînd, într-o variantă, pînă la coborîrea în profan și la desemantizarea Cuvîntului: „Ieri ai fost steaua de aur a-mpăraților creștini/Azi în gura lor profană nu mai ești decît **un nume.**” (var. intitulată **Christos**, *Opere*, V: 164).

În antiteză cu imaginea din prima temporalitate, versurile finale semnificînd specificul artei neinspirate, nici în planul sacrului, nici în plan estetic: „Ieri ai fost credință simplă, însă, sinceră, adîncă,/Împărat fuși omenirei, crezu-n tine era stîncă,/Azi **pe pînză te aruncă, ori în marmură te taie.**” (*Opere*, IV: 192) intră în corespondență cu antiteza dintre cele două poetici, mimetic necreateoare și vizionar-revelatoare, din poemul **Epigonii**: „Voi pierduți în gînduri sînte, convorbeați cu idealuri,/Noi **cîrpin cerul cu stele, noi mînjim marea cu valuri**”, „Rămîneți dară cu bine, sînte firi vizionare,/Ce **făceați valul să cînte, ce puneți steaua să zboare**” (*Opere*, I: 36).

Cu această viziune asupra Ființei Lumii și asupra ființării lumilor poetice, în semantica termenului *hieroglifă* adevărul poetic se întilnește cu adevărul sacru din perspectiva raportului dintre cele două nivele, de suprafață și de adîncime:

- în perceperea celor două ipostaze ale lui Isus: exterioară – întruparea istoric-umană, interioară – esența divină: „Tu, **Christoase-o-ieroglifă**, stai cu fruntea amărîtă”;

- în conceperea poeziei: limba neutră, fenomenală, la nivelul de suprafață, limba esențială, limbajul poetic în funcție ontologică, la nivelul de adîncime: „Adevărat cum că poezia nu are să descifreze ci, din contra, are să încifreze o idee poetică în simbolele și **hieroglifele** imaginilor sensibile” (Eminescu, 1981: 238);

- în înțelegerea mitului, basmului: narațiunea, la nivelul de suprafață, sensul-orientare în procesul de inițiere în esența lumii, la nivelul de adîncime: „E păcat cum că românii au apucat a vedea în basm numai basmul, în formă numai formă [...]; **mitul** nu e decît un simbol, **o hieroglifă**, care nu-i de ajuns că ai văzut-o, că-i ții minte forma [...], ci aceasta trebuie citită și înțeleasă” (**Stringerea literaturii noastre populare**; Eminescu, 1981: 237).

În aceste trei direcții de semnificare ale semnului poetic *hieroglifă*, accentul semantic în perspectiva perceperei lumii în dimensiunea ei sacră și a receptării poeziei și mitului și basmului este transcenderea nivelului de suprafață. În lumea divinului din *Biblie* au făcut-o, între alții, vameșul Zahei și țilharul răstignit alături de Isus: „(42) Și zicea către Isus: «Pomeneste-mă, Doamne, cînd vei veni întru împărăția Ta!»”, „(43) Atunci zise Isus lui: «Adevărat zic ție, astăzi cu mine vei fi în rai»”. În poezie trebuie să o facă cititorul inocent, eliberîndu-se din prizonieratul limbii neutre: „Da, la voi se-ndreaptă cartea-mi,/La voi **inimi cu aripe**./Ah! lăsați ca să vă ducă/Pe-altă lume-n două clipe.” (**Aducînd cîntări mulțime**, *Opere*, IV: 501), în basm, ascultătorul cu ființa deschisă: „Ș-apoi Dumnezeu mie mi-a dat gură și limbă iar d-voastră v-a dat urechi și de aceea ascultați și asta, pe lîngă multe minciuni ce-ați mai ascultat - da nu cumva să ziceți că-i minciună, c-apoi atîta vă trebuie.” (*Povești*, 1967: 327), în descifrarea sensurilor mitului, cititorul specializat: „Ce face istoricul cu mitul? **Caută** spiritul, ideea acelor forme, cari ca atare sînt **minciune**” (Eminescu, 1981: 235).

(Publicat în „Text și discurs religios”, nr. 1/2009, p. 45-56)

Bibliografie

Ediții

Biblia adecă Dumnezeiasca Scriptură (reeditare), Editura Institutului Biblic, București, 1988.

Biblia, ediția Bartolomeu Anania, Editura Institutului Biblic, București, 2002.

La Bible de Jérusalem, Les Éditions du CERF, Paris, 2003.

La Sacra Bibbia, Roma, 1974.

Septuaginta. 1. Geneza, Editura Polirom, Iași, 2004.

Monumenta Linguae Dacoromanorum. Biblia 1688, Pars I. Genesis, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 1988.

Mihai Eminescu, *Opere* ediție critică întemeiată de Perpessicius și continuată de P. Creția și D. Vatamaniuc. Trimiterile la această ediție se fac prin siglele O I, II, III etc., precedate de anul de apariție al fiecărui volum și urmate de indicații privind titlul poeziei și pagina din volum:

Mihai Eminescu, 1939, *Opere*, ediție critică îngrijită de Perpessicius, volumul I, *Poezii tipărite în timpul vieții*, București, Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II”.

Mihai Eminescu, 1943, *Opere*, ediție critică îngrijită de Perpessicius, volumul II, *Poezii tipărite în timpul vieții*, București, Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II”.

Mihai Eminescu, 1944, *Opere*, ediție critică îngrijită de Perpessicius, volumul III, *Poezii tipărite în timpul vieții*, București, Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II”.

Mihai Eminescu, 1952, *Opere*, ediție critică îngrijită de Perpessicius, volumul IV, *Poezii postume*, București, Editura Academiei Republicii Populare Române.

Mihai Eminescu, 1958, *Opere*, ediție critică îngrijită de Perpessicius, volumul V, *Poezii postume*, București, Editura Academiei Republicii Populare Române.

Mihai Eminescu, 1977, *Opere*, ediție critică întemeiată de Perpessicius, volumul VII, *Proză literară*, București, Editura Academiei Republicii Socialiste România.

Mihai Eminescu, 1983, *Opere*, ediție critică întemeiată de Perpessicius, volumul XIV, *Traduceri filozofice, istorice și științifice*, București, Editura Academiei Republicii Socialiste România.

Mihai Eminescu, 1993, *Opere*, ediție critică întemeiată de Perpessicius, volumul XV, *Fragmentarium. Addenda ediției*, București, Editura Academiei Române.

Mihai Eminescu, 1989, *Opere*, ediție critică întemeiată de Perpessicius, volumul XVI, *Coreponența. Documentar*, București, Editura Academiei Republicii Socialiste România.

Mihai Eminescu, 1981, *Fragmentarium*, ediție realizată de Magdalena D. Vatamaniuc, Editura Științifică și Enciclopedică, București.

*** *Povești, snoave și legende*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1967.

Studii

Umberto Eco, *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*, Laterza, Roma-Bari, 1993.