

CĂTRE O SEMIOTICĂ A PSALMILOR ARGHEZIENI

Mirela Arsith

Abstract: *The political discourse, as micro-sign, can constitute itself, just like any other type of discourse, into a language-object of semiotics. In order to shape a deciphering strategy for a text from Arghezi we start from the assumption that we are in a semiotic space, which gives to its interpreter, at any reading, new meaningful possibilities. We cannot accept the idea of an unlimited semiosis of this modern “psalter”. The generic, intertextual and transtextual insertion of the psalms already directs the interpretation of these poems to the recognized meaning of the Biblical text, repeated so many times in Romanian literature. The semiotic reading that we suggest will try to reveal the significant contents of the two fundamental poetic signs that organize the poetic text: the invoking self, on the one hand and the subject of his invocation, the Divinity, on the other hand.*

Key-words: *semiotic reading, psalm, intertextuality, hyper-codification, sign, symbol, semantics, divine sign*

I. Repere ale unei abordări semiotice

Semiotica descrie proximitățile diferitelor sisteme de semne, pentru a urmări transformările sensului, adică individualizarea semnificației în urma convertirilor multiple impuse de practica socială. Semioticianul american Charles Morris afirma despre acest domeniu că ne oferă fundamentele înțelegerii principalelor forme de activitate umană, precum și a interdependenței lor, deoarece toate aceste forme de activitate și de dependență „își găsesc o expresie în semne, care sunt mediatori ai activității”⁴¹ Ca teorie și metodă ce studiază capacitatea ființei umane de a genera funcții - semn și de a opera cu ele în procesele de comunicare, semiotica s-a

impus ca disciplină care studiază utilizările semnelor în procesele de semnificare comunicativă, dar și semnele și sistemele semnificative din natură, gândire și societate. De asemenea, această știință s-a instituit și ca *metalimbaj* ce are competența de a explica evoluția diferitelor categorii de limbaje - obiect, de la cele fizice, la cele lingvistice ⁱⁱ.

Ca macro-semn, discursul poetic, asemenea oricărui alt gen de discurs, se poate constitui în *limbaj-obiect* al semioticii. Astfel, devin posibile explicarea structurii abstracte a sistemelor lingvistice de semnificare, precum și analiza proceselor pe parcursul cărora utilizatorii aplică practic aceste sisteme cu scopul de a comunica, adică „*de a desemna stări ale unor lumi posibile sau de a critica și de a modifica chiar structura sistemelor*”ⁱⁱⁱ.

Discursul poetic nu reprezintă numai un ansamblu de cuvinte înlănțuite într-o succesiune corespunzătoare și într-o formă corectă, sau un sistem de propoziții logice aflate într-o relație corectă unele cu altele, sau judecăți într-o relație corectă cu obiectul, ci înseamnă toate acestea considerate împreună.

Macro-semnul care este discursul are o anumită structură, este conectat la realitatea non - lingvistică prin referință și sens, transmite un mesaj receptorilor reali sau potențiali și își propune obținerea anumitor efecte. În sensul cel mai larg, discursul reprezintă expresia verbală a gândirii și expresia oratorică a unui locutor; prin discurs, competența noastră lingvistică se actualizează în performanță.

Paul Ricoeur afirmă că discursul se rostește întotdeauna despre ceva; „*el se referă la o lume pe care pretinde că o descrie, o exprimă, ori o reprezintă*”. După hermeneutul francez, orice discurs fixat prin scriere devine text: „*fixarea prin scriere este constitutivă textului însuși*”^{iv}. În semiotică este predominant un punct de vedere diferit, formulat de Julia Kristeva, după cum urmează: „*Mai mult decât un discurs, adică un obiect de schimb între un destinatar și un destinatar, practica semnificantă pe care o abordăm poate fi considerată ca un proces de producere de sens*”^v. Prin urmare, „*practica semnificantă*” poate fi studiată ca un proces

CĂTRE O SEMIOTICĂ A PSALMILOR ARGHEZIENI

de structurare, care produce și transformă sensul înainte ca acesta să fie constituit și pus în circulație.

Heinrich Plett utilizează pentru *discurs*, termenul *text*. Acesta se constituie ca „*semn lingvistic originar*» [...] *macro- sau super-semn, iar celelalte unități lingvistice* [...] *reprezintă doar părți de semn*“^{vi}.

Așadar, prin *discurs* se manifestă intenționalitatea locutorului, actul specific uman de a institui sens și valoare „*lumii*“ pe care acesta o exprimă.

Un text estetic implică un travaliu semiotic special, adică o manipulare a expresiei, care provoacă și este provocată de o reșezare a conținutului. Această dublă operație se reflectă într-un anume mod asupra codurilor care servesc drept bază actului estetic, determinând un proces de schimbare de cod. Întregul demers produce, adesea, un nou tip de viziune asupra lumii.

În alchimia artei trudnice de potrivire a cuvintelor se operează semiotic, prin transfigurare, întrupare, concentrare. Discursul poetic, în calitatea lui de semn, în-ființează infabilul. Receptorii se regăsesc în mesajul acestui tip de *discurs* și îl adoptă ca „*limbaj*“ personal.

Poetica argheziană se deschide spre religiozitate prin accentele de gravitate cu care percepe rolul și semnificația cuvintelor ce poartă în ele miracolul Facerii și prelungesc, în timp, Creația. A crea înseamnă „a face din nou“. „*Natura, lumea, omul, viața sunt niște poeme care comunică între ele, fără sfârșit, împrumutându-și taina din lumină și melancoliile obscure. Între Poezie și Dumnezeu este o legătură ca între formă și culoare.* [...] *Poezia are în sâmburele ei o divină naivitate, care se întâlnește în floare, în pasăre, în bucurie, în entuziasm*“^{vii}. Lumea pe care o crează poetul implică încercarea de a limpezi înțelesurile existenței ce ne-a fost dată. Trăim într-un univers de simboluri pentru că avem nostalgia eternității. Artistul creează lumi, raportându-le la Lume, la ceva preexistent.

II. Arhitextul

În cultura iudaică, psalmul reprezintă un imn de slavă și de rugăciune, o cântare de bucurie și de mulțumire care se cântă pe fondul unui acopaniament de harpă. În cultura creștină, psalmul este o cântare sau o rugăciune inspirată de Sfântul Duh.

În ambele culturi, aceste cântări cuprind învățăturile fundamentale despre Dumnezeu, despre lume, despre relația directă dintre ființa supremă și făptura creată, activitatea omului ca ființă morală și evoluția sentimentelor religioase.

Primul psalmist, în timp, este considerat Moise. Lui i se atribuie *Psalmul 90/89*, al cărui prim verset ne introduce într-un imn de slavă: „*Doamne, Tu ai fost locul nostru de adăpost în toate generațiile*“^{viii}. Urmează David, psalmistul lui Israel, prin excelență. Textul ebraic și vechile traduceri îi atribuie lui David 81 de psalmi. Regelui Solomon, urmașul lui David, i se atribuie *Psalmul 72/71*, care începe cu o cerere: „*Dumnezeule, dă judecățile Tale împăratului și dă dreptatea ta fiului împăratului*“^{ix}, dar și *Psalmul 126*, care afirmă necesitatea suportului divin în toate demersurile omenești: „*Dacă nu zidește Domnul casa, degeaba lucrează cei ce o zidesc*“^x. Asaf, psalmistul care i-a urmat lui Solomon, este cel dintâi care va exprima, cu o interogație vehementă, sentimentul *disperării*, generat de abandonarea omului de către Divinitate: „*Pentru ce, Dumnezeule, ne-ai lepădat pentru totdeauna?*“^{xi}.

Acești psalmi se constituie în arhitextul, *mater genitrix*, din care s-au multiplicat, în calitate de hipertexte, alte imnuri, ce aveau să disemineze mesajele de slavă, cerere, implorare, ajutor către divinitate, dar și de sprijin sau de blestem împotriva vrăjmașilor credinciosului și ai lui Dumnezeu: „*Dumnezeul laudei mele, nu tăcea! Căci gura omului rău și gura înșelătorului sunt deschise împotriva mea [...] Urmașii lui să fie nimiciți și să li se șteargă numele în generația care va veni*“^{xii}.

Psalmii davidici, psalmii *Noului Testament* se constituie în *arhisemn* pentru psalmii arghezieni. Fenomenul de transtextualitate se manifestă încă din *titlul* ales de Tudor Arghezi pentru acele

CĂTRE O SEMIOTICĂ A PSALMILOR ARGHEZIENI

poezii care, prin tematica lor comună, trimit la *psalmii* biblici. Dar, făcând această constatare, trebuie să observăm imediat și contradicția fundamentală ce separă cele două tipuri de poezie.

Psalmii biblici sunt concepuți ca *immuri* închinare divinității, a cărei existență nu este nici o clipă contestată, pe când cei arghezieni se confruntă cu Unicul, cu Esența, trăite doar incomplet și confuz, în fragmentalitatea mundană; proiect eroic și utopic al cărui eșec este sursa deznădejzii și a inițiativelor sisifice.

III. O lectură semiotică a psalmilor arghezieni

În conturarea unei strategii de decriptare a textului arghegian, plecăm de la premisa că ne situăm într-un spațiu semiotic care-i oferă interpretului său, la fiecare lectură, noi posibilități semnificative. Nu putem accepta ideea unei semioze nelimitate a acestei „saltiri“ moderne. Inserția generică, intertextuală și transtextuală a psalmilor orientează deja interpretarea acestor poeme în sensul consacrat de textul biblic și reeditat, de atâtea ori, și în literatura română. Lectura pe care o propunem, o lectură semiotică, va încerca să reveleze conținuturile semnificative ale celor două semne poetice fundamentale care organizează textul poetic: eul care invocă, pe de o parte și subiectul invocației sale, divinitatea.

III.1. Coduri active în psalmii arghezieni

În psalmii arghezieni întâlnim efortul suprem al poetului pentru cucerirea formei lexicale, capabilă să transmită mesajul. Ivit în poezie, cuvântul devine imobil, fiindcă acolo își pierde posibilitatea de deplasare sau de înlocuire fără prejudicii estetice ireparabile. Potrivirea cuvintelor devine o unitate a unei alte ordini. Cuvântul implicat într-o ordine poetică nu urmărește convingerea receptorului, ci obținerea unei emoții estetice.

Vocabularul e harta prescurtată și esențială a naturii și omul poate crea din cuvinte, din simboluri, toată natura, din nou, transformând esența în semn. Cuvântul permite evocarea și punerea în funcțiune a tuturor puterilor închipuite și sacre; nealăturat unei împrejurări, el are o viață personală, împrumutată de la lucruri și poate ajunge o putere de sine stătătoare.

Prin codurile textuale, ce înglobează subcodurile estetic, retoric, stilistic și artistic, poetul își organizează emoțiile și sentimentele în sisteme de semne ce aspectualizează, într-o manieră graduală, incoativul, durabilitatea și permanența. „*A vedea viața culturii ca o țesătură de coduri și ca o (re)chemare continuă de la cod la cod înseamnă a căuta reguli pentru activitatea semiozei...Bătălia pentru cod a fost o bătălie împotriva inefabilului*“^{xiii}. Cel care codifică va stăpâni procesul de codificare în așa fel încât va rezulta o reduplicare parțială a ideilor aflate în spatele codificării originale, impunând, astfel, până la un punct, o concepție comună în cadrul obiectivității împărtășite perceptual și dincolo de ea^{xiv}.

Semiologic, „mediul“ comunicării poetice argheziene poate fi redus la un sistem de coduri interferente, în maniera sinestezică romantic-simbolistă.

Codurile interpretative deschid calea conotațiilor multiple prin accesarea subcodurilor perceptive și ideologice.

*„Izvoarele și stâncă, pădurea, umbra, vântul.
Al tău e și cuvântul închis ca și pământul.
Și în furtuni și viscol, ca și-n tăcerea sfântă,
Se aude vocea lumii că blestemă și cântă.
Dar semnele, doar semne răzlețe și-adunate,
Nu mai mi-ajung părute și nici –adevărate“.*
(Psalmistul)

CĂTRE O SEMIOTICĂ A PSALMILOR ARGHEZIENI

II. 1. 1. Coduri senzoriale:

a) *Sunete*: zgomot vs. liniște. Liniștea, necuvântul este metafora incomunicării:

„Și se facu-ntuneric, tăcere și răcoare” sau
 „Ruga mea e fără cuvinte,
 Și cântul, Doamne, mi-e fără glas”

b) *Semnele materiale*: semnul metonimic de cea mai înaltă frecvență este, în registrul celest, *steaua*:

„Te-ntrezării în stele, printre pești” sau
 „Din ale cărui miezuri vii de stele
 Cerc să-mi îngheț o boabă de mărgea”.

De asemenea, am putut identifica o corelare oximoronică în codul luminii:

„În strălucirea nopții, mari stelele și oarbe
 Chemându-mă-n Tărie, prăpastia mă soarbe”.

precum și codul luminii polarizate:

„Opaițele nopții s-aprind la mii de poștii,
 Din țări în țări de stele, din ce în ce mai sus
 Și se făcu-ntuneric, tăcere și răcoare”

c) *câmpul vizual hiperbolic*:

„Sătul de ce se vede, flamând de nu se vede”.

d) *albul și negrul*:

„Și te scrutez prin albul tău veșmânt”

„Ard... ca un tăciune”.

Dialogul intertextual începe de la *titlu*, mărturisind nostalgia poetului după absolut. *Conținutul textelor* exprimă, însă, drama fără ieșire a celui menit să creadă, dar care este ocolit, sistematic, de revelație.

Dacă ea nu se produce – fiindcă muritorilor care atentează la dogmă le este interzisă – Tudor Arghezi se multumește cu un semn *cât* de mic venit din partea divinității:

„Trimite, Doamne, semnul departării,
Din când în când, câte un pui de înger
Să bată alb din aripă la lună,
Să-mi dea din nou povața ta mai bună.”

Împrumutul unor *motive biblice* trebuie înțeles ca parafrază *poetică*, fiindcă, de fiecare dată, Tudor Arghezi vine cu o completare sau cu o interpretare care se abate flagrant de la textul sacru. Psalmii arghezieni aduc un nou principiu, cel al așteptării frustrante, beckettene. Astfel, discursul său este unul dramatic, într-un mod nedefinit de a fi. „*O așteptare, o înșelare a ei, așteptarea acestei înșelări, înșelarea așteptării, într-o succesiune fără sfârșit*“^{xv}.

„Tare sunt singur, Doamne, și pieziș!
Copac pribeag uitat în campie,
Cu fruct amar și cu frunziș
Țepos și aspru-n îndârjire vie”.

Întâlnim în aceste versuri un prim nivel de *intertextualitate*, împrumutul motivului copacului, prezent în psalmii biblici: „*Se satură de apă copacii Domnului, cedrii din Liban, pe care i-a sădit El. În ei își fac păsările cuiburi; iar barza își are locuința în chiparoși*“^{xvi}.

CĂTRE O SEMIOTICĂ A PSALMILOR ARGHEZIENI

Arghezi se compară cu „*un copac în câmpie*“, dar cu unul „*uitat*” căruia i se refuză rodul mult așteptat.

*„Aștept crâmpie mici de gingășie,
Cântece mici de vrăbii și lăstun
Să mi se dea și mie,
Ca pomilor de rod cu gustul bun“.*

Păsările din versurile argheziene reprezintă așteptarea continuă și zadarnică, pe când păsărilor din psalmul biblic „*le răsună glasul printre ramuri*“^{xvii}.

Prin transgresarea relațiilor „normale“ între semnul verbal și lucrul semnificat, semnul verbal generează un sistem derivat, cu specificitate semiotică. Cuvântul devine „poetic“ nu ca semn, ci ca simbol și, în această calitate, depășește cadrul lingvisticii. Semnul și simbolul sunt complementare în evoluția limbajului. Semnele lingvistice furnizează simboluri atunci când subiectul le poetizează, investindu-le cu sinele lui. La rândul său, semnul actual poate fi vestigiul unei valori stilistice originare.

Prin analiza semiotico-literară a psalmilor arghezieni pe care ne-am asumat-o, am dorit să relevăm creativitatea limbajului ca sistem de semne prin care se asigură trecerea de la imagine la imaginar, de la reprezentare la conștiința (re)semnificării semnelor (lingvistice).

Am urmărit să probăm faptul că semnificația fiecărui semn poetic minimal este rezultanta unor relații permanente și mereu variabile între:

- (a) virtualitățile sale semantice din perspective limbii naționale;
- (b) virtualitățile sale semantice în planul paradigmatic al limbajului poetic;
- (c) semnificația globală a poemului, în structura căruia se înscrie prin relații sintagmatice.

Lexemele analizate, arhaismele sau cuvintele cu o circulație limitată utilizate de poet au configurat în jurul lor un

sistem coerent de sensuri, care se referă la legea divină, la meandrele relației omului cu Dumnezeu. Momentele de căutare, de nesiguranță sunt transpuse de psalmistul roman într-un context poetic în care cuvintele vibrează o dată cu ideea, ca o condiție de durată a poeziei peste om și peste timp.

Ființa umană intuiește suprarealitatea divină și trăiește acut sentimentul de „creatură“. Între forța suprarealității divine și fragilitatea ființei umane se naște trăirea religioasă a relației om – Dumnezeu. Tudor Arghezi a dorit să exprime prin cuvinte această relație, în ipostaza de conținut semnificat. Totodată, artistul are conștiința divinității pe care o invidiază cu feroare, dar și plin de remușcări:

*„Ruga mea e fără cuvinte,
Și cântul, Doamne, mi-i fără glas
Nu-ți cer nimic. Nimic ți-aduc aminte.
Din veșnicia ta nu sunt măcar un ceas.
[...]
Te caut mut, te-nchipui, te gândesc“.*

Teatralizarea ideilor, aerul de poveste, de „mit“ activizat prin constanța adresării, ne îndeamnă să tratăm *Psalmii* unitar, ca *supersemn dramatic*. Discursul dramatic nu privește numai piesele literare din genul respectiv, ci desemnează orice mecanism de comunicare prin dialog, chiar când acesta este disimulat în monolog, în vorbire interioară etc.

Ansamblul psalmilor, analizat sub aspect combinatoriu și integrativ, evidențiază o structură deschisă, repetitivă, un joc constructiv ce exploatează posibilitățile combinatorii ale modelului arhetipal. Obsedantele variațiuni pe aceeași temă valorifică tiparul preexistent, al psalmilor davidici. Prin analogie cu Charles Peirce care afirma că semnul, obiectul și interpretantul cooperează într-o semioză nesfârșită^{xviii}, putem întrevedea în psalmi un sistem de semne care deschide procesul unei semioze ce evoluează de la arhitext spre hipertexte.

CĂTRE O SEMIOTICĂ A PSALMILOR ARGHEZIENI

II. 1. 2. *Indicii unei semiotici gestuale.*

Codurile corporale vizând mimica, gestualitatea, proxemica sunt susținute de codurile comportamentale ale jocului, ale schimbărilor de rol, ale „vânătorii“ ritualice. Separării dintre spațiul nonuman, al dumnezeirii, conceput de Arghezi drept un *alt loc*, care își prelungește prezența cu ajutorul gestului și cel uman, redus, conceput ca un *aici*, i se opune exercitarea unei tentative de unire violentă prin actul vânătorii, cu întrea sa simbolică gestuală:

*„Cercasem eu, cu arcul meu,
Să te răstorn pe tine, Dumnezeu“
(Sunt vinovat că am râvni)*

Dihotomia dorință *versus* înfăptuire este resimțită și la nivelul discursului gestual în care sunt incluse practici cinegetice. Formele mixte de gestualitate sunt sursele unui efect perlocuționar ambiguu. Comunicarea gestuală generează semioze prin stabilirea unor corelații între planul expresiei și planul conținutului. Atitudinea duală a eului liric se observă la nivelul gestualității antagonice modale. Astfel avem categorii ale expresiei mișcării corpului prin gesturile antitetice de deschidere și de închidere:

*„Cu brațu-n întins, cu pumnu-nchis...“
(Sunt vinovat că am râvni)*

Gesturile de substituie, manifestarea gestuală a conținutului, obiectele de comunicare ce sunt sunt fie substantive „*arc*“, fie funcțiuni prin verbe precum „*a răsturna*“ urmăresc replica destinatarului. În semiotica semnelor „*naturale*“ se resimte reducerea semnificantului la o figură elementară precum „*cu pumnu-nchis*... “.

Relația spațială cu divinitatea este percepută drept refuz al comunicării. Omul dorește cunoașterea obiectuală, concretă, reducerea distanțelor până la atingerea tactilă a Celuilalt divin.

Gestul reiterează, însă, intangibilitatea divinului: „*Ca sa te-ating, târâș, pe rădăcină*” sau „*Vreau să te pipăi și să urlu: «Este!»*“. Certitudinii căutate a apropierii i se substituie îndoiala îndepărtării. Distanța codifică astfel, și în planul relației cu divinitatea, interdicția:

*„Ești visul meu, din toate cel frumos
Și nu-ndrăznesc să te cobor din cer grămadă”
(Te drămuiesc în zgomot și-n tăcere)*

Codul expresiei vizuale este reprezentat printr-o gestualitate parțial mimetică, expresivă, comunicativă și sacră:

„Se roagă către tine cel îngenuncheat”

Sau

*„Te-am urmărit [...]”
Pe genunchi și coate târâș, în patru labe”.*

Trebuie remarcat faptul că divinitatea se arată exclusiv prin semne pe care omul este chemat să le decodifice. Atunci când ia o formă sesizabilă vizual, Domnul apare ca un stăpânitor (simbolica monarhului, a împăratului):

*„Sfinții-au lăsat cuvânt că te-au văzut
Și că purtai toiag și barbă-ntreagă.
Te-ai arătat adeseori făpturii
Și-ntotdeauna-n haine de-mpărat”
(Pentru că n-a putut să te-nțeleagă)*

Însă codul nu reprezintă doar o regulă de corelare, ci și un ansamblu de reguli combinatorii. Din această perspectivă, codul este considerat o competență gramaticală, ce prevede și un lexic și o sintaxă.

CĂTRE O SEMIOTICĂ A PSALMILOR ARGHEZIENI

Codurile culturale încorporează ceva ce este mai mult decât cultura și o leagă de realitatea ulterioară a împrejurărilor fizice; este mai mult decât limba și cadrul în care limba funcționează. Realitatea nu mai este concepută ca fiind ceva ce îl exclude pe observator, ci se consideră că ea îl include pe acesta, cu tot ceea ce este dependent de el, fiind un TEXT al experienței specific umane. Iar comunicarea deschide lumi posibile, dincolo de realitatea obiectivă.

IV. Semnul divin și interpretul

Relația psalmistului cu Dumnezeu este una de factură semiotică, o relație a omului cu semnul, relație ontică în special, mai puțin gnoseologică. Drama psalmistului este problema recunoașterii semnului divin ca și semn. Ceea ce lipsește în ecuația semiotică este incapacitatea semnificării, căci semnul este recunoscut ca și semn doar în calitate de marcă formală a unei realizări simbolice. *„Semnul se află chiar într-ânsul. Mai este el semn al Altuia, semnifică el altceva decât o preasubiectivă nălucire?”*^{xix}.

*„-Te-am dus de-a lungul vremii în mine, ca un semn...
Și, fără-a te cunoaște, mi-ai fost imbold și-ndemn“*
(Psalmistul)

Drama este a „în-ființării semnului“ (N. Balotă). Acest semn are o *ființă* (o semnificație, un sens), corespunde ea ființei divine? Poezia psalmistului nu este itinerariul misticului, un traseu inițiativ ce urmărește comuniunea inefabilă din actul credinței, ci unicul drum al unui om al semnului (interpret) care caută „*ființa*“ acestui semn. Căutarea mistică nu se desăvârșește, nu se împlinește, datorită eșecului semiozei, drumul psalmistului se pierde în noapte, în beznă:

„Și toate ale tale, menite să mă-nfrunte,
 Au fost ca niște slove cuprinse-n umbra mare
 De veșnicii rostite în câte-o scăpărare,
 Izvoarele și stânca, pădurea, umbra, vântul.
 Al tău e și cuvântul închis, ca și pământul.
 Și în furtuni și viscol, ca și-n tăcerea sfântă,
 Se-aude vocea lumii că blestemă și cântă,
 Dar semnele, doar semne, răzlețe și-adunate,
 Nu mai mi-ajung, părute și nici adevărate“
 (Psalmistul)

Tragedia psalmistului se consumă în și prin cuvânt, el dispune de cuvânt, pe care îl opune tăcerii divine într-o relație de comunicare etern asimetrică: „*monolog al celui ce vorbește în pustiul mării tăceri, psalmul arghezian consemnează neputința de a da cuvântului o ființă, alta decât aceea a poeziei*“^{xx}. Triada fundamentală realitate-gândire-limbaj, în spiritul căreia poate fi înțeleasă această situație semiotică, poate fi descompusă, în interpretarea lui Traian Stănciulescu, în trei semioze majore, în măsură să prezinte în termeni culturali mecanismele creației lumii.

Există, astfel:

a) modelul creației de tip „discurs/nontext“, în care lumea, realitatea aflată în stadiul de „nontext“, presemiotic, devine semnificativă în urma intervenției divine;

b) modelul de tip „text-nondiscurs“, în care lumea este înțeleasă ca fiind o structură semnificativă coerentă în virtutea funcționării unor legi imanente;

c) modelul „nondiscurs/nontext“ în care lumea apare ca o construcție culturală a ființei, care proiectează peste realitatea existentă propria subiectivitate^{xxi}. Acest model reia binecunoscutul triunghi semiotic al lui Ogden și Richards, ale cărui laturi, reprezentând semnificativul și semnificatul, cele două dimensiuni fundamentale ale semnului de la Saussure încoace, se împlinesc doar în raport cu baza triunghiului ce figurează însuși procesul de semnificare.

CĂTRE O SEMIOTICĂ A PSALMILOR ARGHEZIENI

Revenind la contextul psalmilor, relația de comunicare cu divinitatea este explicată de semioticianul român pe filiera a ceea ce dogmatica creștină numește „triplul ipostas“. „Semioza divină“ ar include relația dintre Dumnezeu-Tatăl (*semnificat*), Duh (*semnificare*) și Fiul (*semnificant*)^{xxii}. Căutarea divinității ar putea simboliza căutarea Sensului originar, a rostului existenței. Dar Dumnezeu rămâne mut:

*„Nu-ți cer un lucru prea cu neputință
În recea mea-ncruntată suferință.
Dacă-ncepui de-aproape să-ți dau ghes,
Vreau să vorbești cu robul tău mai des“.*

Reprezentările extreme ale divinității se înscriu fie în zona unui materialism obiectiv, ce refuză dimensiunea transcendentă:

*„Pentru că n-a putut să te-nțeleagă
Deșertăciunea lor de vis și lut,
Sfinții-au lăsat cuvânt că te-au văzut
Și că purtai toiag și barbă-ntreagă.*

*Te-ai arătat adeseori făpturii
Și-ntotdeauna-n haine de-mpărat,
Amenințând și numai supărat,
Că se sfiau de tine și vulturii. “
(Pentru că n-a putut să te-nțeleagă),*

Cuvântul reprezintă substanța rugăciunii, a poeziei, el mediază cele două lumi . Cearta cu divinitatea, cu un Dumnezeu care este, în sine, cuvânt, este resimțită ca o criză a cuvântului, care îi este refuzat psalmistului. „*Cearta lui Arghezi cu Dumnezeu este, mai presus de toate, confruntarea sa cu Logosul, cu Dumnezeu-Cuvântul. Resentimentul celui care se știe om al Cuvântului se îndreaptă împotriva aceluia care, fiind socotit Cuvântul însuși, se refuză cuvintelor umane. Logosul îl atrage și îl respinge deopotrivă*

pe psalmist. Chemarea sa (dublă: ca profet și ca poet) este condamnarea sa. Toate ambivalențele, ambiguitățile și paradoxurile naturii sale își au originea în această criză a Cuvântului“^{xxiii}.

*„Ruga mea e fără cuvinte
Și cântul, Doamne, mi-e fără glas.
Nu-ți cer nimic. Nimic ți-aduc aminte.
Din veșnicia ta nu sunt măcar un ceas“.*

(Ruga mea e fără cuvinte)

Ruga, echivalentă în acest context cântecului, exprimă, în fapt, limitele cuvântului. Nu este tăcerea convocată aici, ci imposibilitatea găsirii unei forme simbolice. Voința nepermisă de a ajunge dincolo de cuvinte, în miezul semnificației, este pedepsită prin retragerea cuvântului. Cuvântul se refuză ființei, ființa se refuză cuvântului.

Cuvântul argezean readuce în psalmi delicata și controversata distincție între conținut, ca mesaj creștin revelat și formă, ca intuiție a sacrului nerevelat, în condițiile în care „știința“ despre Dumnezeu devine mai conștientă de sine, prin cristalizarea dogmelor creștine), iar prezența (simțirea) lui Dumnezeu în profan se pierde. Putem aprecia că problema devenirii creștine, în viziunea lui Tudor Arghezi pleacă de la întrebarea: de ce sacrul se retrage, treptat, din cultura laică și din spațiul vieții cotidiene, devenind tot mai mult un obiect strict al ritului religios și al teologiei ?

După Martin Heidegger, sub raport existențial, limba este discurs, a cărui funcție constitutivă devine mai clară prin cele două posibilități ce aparțin vorbirii discursive: *ascultarea și tăcerea*^{xxiv}. Studiul fenomenului „tăcerii“ este prezent în semiotică și poetică. Analiza semiotică asupra limbii în termenii relației ei cu tăcerea marchează întoarcerea atenției către densitatea și ambiguitatea cuvintelor. Limbajul poetic poate fi înțeles și ca sprijin în studiul tăcerii, iar Martin Heidegger credea că o cunoaștere autentică a ființei este cea tacită^{xxv}. Cel care tace poate „să dea să se

CĂTRE O SEMIOTICĂ A PSALMILOR ARGHEZIENI

înțeleagă“, constituind comprehensiunea la care cuvântul nu a ajuns.

*„Ruga mea e fără cuvinte,
Și cântul, Doamne, mi-e fără glas.
Nu-ți cer nimic. Nimic ți-aduc aminte
Din veșnicia ta nu sunt măcar un ceas“.*
(*Ruga mea e fără cuvinte*)

„*Ruga fără cuvinte*“ este cea care se petrece „în ascuns“. În *Evangelia după Matei* putem citi îndemnul următor: „*Când vă rugați, să nu fiți ca fățarnicii, cărora le place să se roage stând în picioare în sinagogi și la colțurile străzilor, ca să fie văzuți de oameni. [...] Ci tu când te rogi, intră în cămăruța ta, încuie-ți ușa și roagă-te Tatălui tău, care este în ascuns*“^{xxvi}. Ostentația în actul rugăciunii anulează însăși esența ei, de comunicare specifică în raport cu divinitatea.

Există o enormă diferență tranșantă între exemplul personal și gestul ostentativ, care urmărește doar reacția de apreciere din partea celorlalți, fără să fie în acord cu vreo pornire interioară, spirituală. „*Când vă rugați să nu folosiți repetări fără rost, ca păgânii, care gândesc că, dacă spun o mulțime de cuvinte, vor fi ascultați*“^{xxvii}.

Prin versurile

*„Și cântul, Doamne, mi-e fără glas
Nu-ți cer nimic. Nimic ți-aduc aminte
Din veșnicia ta nu sunt măcar un ceas“*

psalmistul recomandă, urmându-l pe evanghelist, un mod de a te ruga, „în tăcere“, „fără glas“, fără a cere ceea ce știi că se află în stăpânirea absolută a unei puteri care te depășește.

Fiecare învățătură existențială sfârșește într-un fel de tăcere:

„*Domnul tace*
Glasul nu-și trimite-ncoace“.
(*Denie*)

Considerăm că Tudor Arghezi a reușit, prin psalmii săi să demonstreze că, alături de *rostire*, *tăcerea* aparține fondului de universalitate al limbajului ca dimensiune umană. Ca și *ascultarea*, *tăcerea* este nu numai semnificativă din punct de vedere *semantic*, ci și *comprehensivă* din punct de vedere *ideatic*, ea pregătind și făcând iminentă comunicarea.

V. Concluzii

Am putut realiza studiul psalmilor arghezieni și din perspectiva „*rostirii care vorbește*“, ce aduce laolaltă limba și ființa. Din perspectivă semiotică, receptorul psalmilor este cel care decodifică. Se pleacă de la ipoteza că decodificarea poate să redea conținutul sau înțelesul original al mesajului. Însă, receptorul poate fi la fel de creativ ca și autorul, de vreme ce ambii aduc în text propria lor experiență culturală, prin intermediul codurilor pe care și le-au însușit.

Psalmistul se cufundă, se proiectează, se topește în obiectele exterioare, interpretează eul celorlalți, după propriul eu, trăiește mișcările, gesturile, sentimentele și gândurile lor, personifică totul ca pe o unitate originală între intuiție și senzație. Corelația dintre evocativ și invocativ, trecerea de la interogația pasivă, contemplativă la forma sa activă, vizând nu numai configurarea unui spațiu edenic, dar și atragerea acestuia în prezentul liric marchează traseul lirismului arghegian.

CĂTRE O SEMIOTICĂ A PSALMILOR ARGHEZIENI

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

Boboc, Alexandru, *Prolegomene la o filosofie modernă a limbajului*, în revista „Secolul 20“, 1988

Balotă, Nicolae, *Opera lui Tudor Arghezi*, Editura Eminescu, 1979

Deely, John, *Bazele semioticii*, Editura „ALL“, București, 1997

Eco, Umberto, *Limitele interpretării*, Editura „Pontica“, Constanța, 1996

Manu, Emil, Tudor Arghezi, *Cadențe*, Editura „Albatros“, București, 1977

Marcus, Solomon, *Întâlnirea extremelor. Scriitori-în orizontul științei*, Editura „Paralela 45“, Pitești

Macoviciuc, Vasile, *Inițiere în filosofia contemporană*, Editura „Universal Dalsi“, București, 1999

Plett, Heinrich, *Știința textului și analiza de text*, Editura „Univers“, București, 1983

Ricoeur, Paul, *Eseuri de hermeneutică*, Editura „Humanitas“, București, 1995

Stănculescu, Traian D., *La început a fost semnul. O altă introducere în semiotică*, Editura „Performantica“, Iași, 2004

xxx *Noul Testament și Psalmii*, Gute Botschaft Verlag, Dillenburg, 1990

NOTE

ⁱ Charles Morris, Charles Morris, *Writing on the General Theory of Signs* (Thomas Sebeok and Donna Jean Umiker eds.), Mouton & Co., The Hague, Paris, 1971, pp. 28-64

ⁱⁱ Traian D. Stănciulescu, *La început a fost semnul. O altă introducere în semiotică*, Editura „Performantica“, Iași, 2004, p. 50

ⁱⁱⁱ Umberto Eco, *Limitele interpretării*, Editura „Pontica“, Constanța, 1996, p. 298

^{iv} Paul Ricoeur, *Eseuri de hermeneutică*, Editura „Humanitas“, București, 1995, pp. 95 - 96

^v Julia Kristeva, *Problemele structurării textului*, în Adriana Babeți și Delia Sepeșean – Vasiliu (editori), *Pentru o teorie a textului*, Antologie *Tel Quel* 1960 – 1971, Editura „Univers“, București, 1980, pp. 251 – 252

^{vi} Heinrich Plett, *Știința textului și analiza de text*, Editura „Univers“, București, 1983, p. 36

^{vii} Tudor Arghezi, *Poezia*, în „Progresul social“, anul II, nr. 7, 20 iulie 1933, pp. 501 – 504, articol republicat în Emil Manu, Tudor Arghezi, *Cadențe*, Editura „Albatros“, București, 1977, p. 168

^{viii} *Noul Testament și Psalmii*, Gute Botschaft Verlag, Dillenburg, 1990, p. 69

^{ix} *Ibidem*, p. 52

^x *Ibidem*, p. 98

^{xi} *Ibidem*, p. 54

^{xii} *Ibidem*, p. 85

^{xiii} Umberto Eco, *Sémiotique et philosophie du langage*, PUF, Paris, 1988, p.273 apud Vasile Macoviciuc, *Inițiere în filosofia contemporană*, Editura „Universal Dalsi“, București, 1999, p. 385)

^{xiv} John Deely, *Bazele semioticii*, Editura „ALL“, București, 1997 p. 52

^{xv} Solomon Marcus, *Întâlnirea extremelor. Scriitori-în orizontul științei*, Editura „Paralela 45“, Pitești, p.152

^{xvi} *Noul Testament și Psalmii, ed. cit.*, 1990, p. 78

^{xvii} *Ibidem*

^{xviii} Charles Peirce consideră că un semn nu poate exista fără să stabilească relații cu alte semne; un semn generează un altul, prin care gândirea generează o altă gândire, se instituie conceptul de semioză infinită. „*Cunoștințele pe care le posedăm la un moment dat sunt derivate logic prin inducție și ipoteză din cunoștințe anterioare, mai puțin distinctive și mai puțin vii, existente în conștiință și care derivă, la rândul lor, din alte cunoștințe, mai puțin generale, mai puțin distincte și mai puțin vii*“.

^{xix} Nicolae Balotă, Nicolae Balotă, *Opera lui Tudor Arghezi*, Editura Eminescu, 1979, p. 154

^{xx} *Ibidem*

^{xxi} Traian D. Stănciulescu, *op.cit.*, pp.85-86

CĂTRE O SEMIOTICĂ A PSALMILOR ARGHEZIENI

^{xxii} *Ibidem*, p. 88

^{xxiii} *Ibidem*, p. 167

^{xxiv} Alexandru Boboc, *Prolegomene la o filosofie modernă a limbajului*, în revista „Secolul 20“, 1988, p. 156

^{xxv} *Ibidem*

^{xxvi} *Noul Testament și Psalmii*, ed. cit., p. 7

^{xxvii} *Ibidem*

ROSLIR 1 2006