

che non trova un corrispettivo nella realtà contemporanea » (p.86), segno di una disgiunzione tra il piano simbolico e quello storico – un problema che i commentatori ottocenteschi qui evocati lasciano irrisolto.

Il volume restituisce l'immagine di questa città paradossale, definita, da una parte, da un universalismo che porta turisti e viaggiatori stranieri dell'intera Europa ad ammirare opere, monumenti, paesaggi urbani e a sentirsi parte di un destino comune della civiltà occidentale, e, dall'altra, definita da una irriducibile eccezionalità: città musa e città museo che, nonostante il proprio prestigio culturale e la forza di attrazione internazionale, confrontata con un difficile processo di ammodernamento socio-economico, stenta ad assumere le funzioni di capitale moderna di uno Stato-nazione.

PIERRE MUSITELLI

École normale supérieure,

Université Paris Sciences et Lettres

ÉRIC PALAZZO, *Le souffle de Dieu. L'énergie de la liturgie et l'art au Moyen Âge*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2020, 355 p.

Titlul de lucru al volumului lui Éric Palazzo, *L'énergie. Un concept pour comprendre l'art*, modificat, odată cu publicarea cercetării sale, în *Le souffle de Dieu. L'énergie de la liturgie et l'art au Moyen Âge*, anunța deschiderea unui proiect de analiză a unui concept despre care putuse constata că nu fusese descris nici în exegezele medievale și nici în istoria artei moderne. Nici în Antichitate și nici în Evul Mediu nu a existat vreun autor creștin care să definească cu precizie, susține Éric Palazzo, noțiunea de *energie*, formă de materie vie, din care se alimentează întregul spectru de acțiuni și de prezențe divine în lume. Fără a cuprinde ponderea conceptuală a termenului *energie*, diferitele texte ale autorilor din cele două perioade au descris, în schimb, existența unor forțe spirituale echivalente acesteia, a unor virtuți substanțiale, a unui suflu al Duhului ori, frecvent exprimat metaforic, a unei mișcări ascensionale în spirală, purtătoare a unui vitalism menit să dea, în imaginarul creștin, coerență spațiului și timpului.

Specialist în studiul cărților liturgice (*Histoire des livres liturgiques: le Moyen Âge, des origines au XIIIe siècle*, Paris, Beauchesne, 1993, *Les sacramentaires de Fulda: étude sur l'iconographie et la liturgie à l'époque ottonienne*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen Band 77, Münster, Aschendorff, 1994, *L'évêque et son image: l'illustration du pontifical au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 1999) și istoric al artei medievale (*Liturgie et société au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 2000, *L'invention chrétienne des cinq sens dans la liturgie et l'art au Moyen Âge*, Paris, Les Éditions du Cerf, Paris, 2014, *Peindre c'est prier: anthropologie de la prière chrétienne*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2016), cu numeroase cercetări asupra procesului de activare a simțurilor în timpul ceremoniei liturgice, prin

crearea unei depline comuniuni cu Dumnezeu a celor ce asistă la slujba astfel oficiată, Éric Palazzo propune, în ipotezele analizei sale din *Le souffle de Dieu. L'énergie de la liturgie et l'art au Moyen Âge*, similitudini ale experiențelor energetice din contemporaneitate și din Evul Mediu, formulând ca laitmotiv al demonstrației sale schimbarea epistemologică generată în istoria artei moderne de inventarea cinematografului. Odată ce devine animată, imaginea creată prin obiectul cinematografic are posibilitatea de a reproduce experiențe, individuale ori colective. Premisa aceasta fusese, de altfel, deja enunțată de către Erwin Panofsky, care arătase că, odată cu cinema-ul, se impunea redefinirea dinamizării spațiului și a spațializării timpului, deodată reconfigurate de un tip de experiență estetică multisensorială, așa cum trebuie să fi fost, explică Palazzo, și trăirea în mediu liturgic. Acest tip aparte de lectură a simțirii a generat, printre istoricii artei medievale, dezbateri complexe, pornite, printre altele, de la sensul pe care trebuie să-l fi avut afirmația papei Grigorie cel Mare, cel care susținea, într-o scrisoare transmisă la jumătatea secolului al VI-lea, că imaginile din biserici și din catedrale reprezentau o *Biblie a analfabeților*. Palazzo arată că formula lui Grigorie cel Mare a fost înțeleasă greșit pentru că nu s-a ținut cont de valoarea ei metaforică și de importanța pe care autorul ei o acorda discursului vizual în constructul performativ al demersului teologic creștin și mai ales în desfășurarea procesului liturgic, anume gândit pentru a anima simultan toate componentele realității la care aveau acces credincioșii în drumul ce ar fi trebuit să îi conducă la revelația mântuirii. Ansamblul iconografic concentrat într-un ritual liturgic nu are, așadar, funcție didactică și nu intermediază, de fapt, experiența religioasă: pentru omul medieval, imaginile din spațiul ecleziast sunt ecouri deplin reale ale diverselor etape ale unei procesiuni împlinite prin reprezentarea sacramentală a corpului christic, redusă la primirea spiritului prin pâinea nedospită.

A fi parte a unui ceremonial liturgic înseamnă, de fapt, cufundarea într-un spațiu de codificare ce depășește organizarea transparentă a unor obiecte animate ori inanimate într-un cadru și într-un timp privilegiate. În aceeași măsură în care prezența în liturghie echivalează cu un fenomen de concentrare a unei energii într-un moment de intensitate colectivă, o asemenea experiență metafizică reamintește constant statutul Bisericii creștine care, explică Éric Palazzo, nu a aparținut niciodată timpului istoric, nici din punct de vedere liturgic, nici eschatologic și nici sacramental. Acest punct de articulație dintre ideea de prezență liturgică autentică și semnificația ei substanțială, menită să declanșeze întâlnirea adevărată cu Dumnezeu, este consecința activării energiei creatoare ce străbate ritualul liturgic. Odată generată, reia, de fapt, fluxul primei energii induse în creație de către Dumnezeu, așa cum este descris în *Geneză*. În termeni teoretici, liturghia „sacralizează și poetizează energia“. Este, prin excelență, susține Éric Palazzo, „act poetic“, fie și numai pentru că atât experiența poetică, așa cum a fost ea înțeleasă după epoca medievală, cât și experiența comuniunii cu Dumnezeu, concretizată în spațiul Bisericii, presupun o mișcare de explorare și de căutare regresivă, un *peregrinatio* fizic și spiritual impulsivat de o entitate transcendentă, pentru a-i permite aceluia care se dedă acestei investigații să-și redobândească virtuțile spirituale cărora Hristos le-a dat, la un moment dat, corp.

În primele secole creștine, felul în care Isidor din Sevilla a definit ideea de *energie* în cartea a II-a a *Etimologiilor* a avut ponderea cea mai relevantă pentru evoluția

terminologică ulterioară: *Energia est rerum gestarum aut quasi gestarum sub oculis inductio, de qua locuti iam sumus*. Observația de la care își construiește demonstrația Éric Palazzo privește tocmai această natură concretă a energiei, care, în prima definiție ce-i poate fi asociată, este un *lucru*, a cărui concretețe poate fi redată printr-un discurs vizual. O diferență majoră între abordarea acestui termen, așa cum se impune în spațiul occidental, și felul în care se traduce în Orientul creștin al primelor secole este sugerată de Jean-Claude Larchet, care observă că, la Plotin, la Filon din Alexandria, la Grigorie al Nisei ori la Maxim Mărturisitorul, energia este explicit corelată sursei sale, apărând ca o forță operativă, ca o unitate a acțiunii divine. În ciuda influenței pe care avut-o *Mistagogia* lui Maxim Mărturisitorul asupra teologilor occidentali, diferențele de asimilare a sensului noțiunii de *energie* s-au înmulțit cu precădere în contextul trecerii din greacă în latină a *Noului Testament*: în latină, *energia* și-a ramificat înțelesurile, apărând în traduceri ca *putere*, *acțiune* ori chiar *virtute*. Dincolo de subsensurile care se estompează prin circulație ori prin traduceri, energia, așa cum este analizată de Éric Palazzo, este mai ales o forță în mișcare, ce se distinge de orice formă de dinamism, care s-ar referi mai degrabă la o putere potențială. Declinările succesive ale sensului originar al energiei explică parțial de ce, din secolul al VI-lea, în *Expositio psalmorum*, Cassiodor modifică aparent neesențial potențialul dimensiunii vizuale al energiei, asociind-o cu imaginația, concept capital al mecanismelor cognitive de reprezentare cu care operează întreaga gândire teologică creștină. Regimul teologic al energiei începe să se elucideze, de altfel, de-abia la jumătatea secolului al IX-lea, în contextul dezbaterilor referitoare la predestinare, iscate de tezele lui Godescalc d'Orbais, atunci când Hincmar de Reims susține că energia este una dintre virtuțile de care trebuie să se dispună pentru a apăra adevărata credință în Dumnezeu.

Parcursul lingvistic timpuriu este, așadar, contorsionat, iar analiza energiei rămâne ambiguă din perspectiva discursurilor în care s-ar putea găsi reziduuri ale unor suporturi teologice prin care să i se lămurească importanța în dezvoltarea ceremoniei liturghiei. Este vădit, însă, că energia este fundamentală în desfășurarea gesturilor scenografice puse în slujba unei eficacități sacramentale. Deplasarea continuă a corpurilor și a obiectelor creează o realitate spirituală enclavă arhitecturii ecleziaste, prin care participanții să poată împlini în chip concret pelerinajul spiritual ce-i va conduce la viziunea eschatologică a unui *Maiestas Domini*. Toate aceste „balize energetice”, așa cum le numește Éric Palazzo, se activează prin desfășurarea procesiunii liturgice, prin decorul și prin ornamentația spațiului sacru, dar și prin decodificarea transgresivă a diverselor elemente arhitecturale: grinda, de pildă, nu numai că susține o construcție, ci este, prin materie, de cele mai multe ori lemn, semnul crucii pe care Hristos a fost sacrificat, astfel încât vederea ei declanșează, prin impulsul energetic dat de amploarea întregului ritual, revelația corpului christic desfășurat nu simbolic, ci absolut real în fața enoriașilor, cei care devin, astfel, din nou, martori ai crucificării. Venantius Fortunatus descrie, într-un poem, felul în care grinzile, inițial concepute prea scurte pentru a sprijini bolta edificiului, au crescut miraculos grație credinței aceloră căroră le fusese încredințată încheierea construcției. Intensitatea energiei spirituale compensează, așadar, precaritatea materiei, sugestie păstrată și în ideea că există tipuri de materiale, așa cum este lemnul, ce poartă forme de vitalitate naturală amplificată prin rit. Crucifixul din lemn, cel mai

frecvent obiect liturgic, creează, printr-o transformare energetică, efecte picturale: în dispozitivul liturgic din spațiul Italiei, asemenea crucifixe erau animate și pictate în așa fel încât, prin mișcare, să inducă senzația prezenței fizice a lui Hristos în interiorul ceremoniei.

Creștinismul insistă asupra statutului preotului, instanță menită să officieze slujba prin care se va deschide posibilitatea întâlnirii cu Dumnezeu, considerându-l, însă, numai o interfață a lui Hristos. Cel în fața căruia te mărturisești ori spovedești nu este, de fapt, preotul, ci însuși Dumnezeu, care prinde corp într-un mandat, pentru a înlesni o formă de purificare. Ideea acestei consubstanțialități misterioase dintre Hristos și sacerdot este dezambiguizată într-un fragment din capitolul patru al Evangheliei după Luca, în care Hristos citește în sinagoga din Nazaret un pasaj din *Cartea lui Isaia*: „Și I s-a dat cartea prorocului Isaia. Și, deschizând El cartea, a găsit locul unde era scris: « Duhul Domnului este peste Mine, pentru care M-a uns să binevestesc săracilor; M-a trimis să vindec pe cei zdrobiți cu inima; să propovăduiesc robilor dezrobirea și celor orbi vederea; să slobozesc pe cei apăsați. Și să vestesc anul plăcut Domnului. » Și închizând cartea și dând-o slujitorului, a șezut, iar ochii tuturor din sinagogă erau ațintiți asupra Lui. Și El a început a zice către ei: Astăzi s-a împlinit Scriptura aceasta în urechile voastre. Și toți îl încuviințau și se mirau de cuvintele harului care ieșeau din gura Lui și ziceau: Nu este oare acesta fiul lui Iosif? Și El le-a zis: Cu adevărat Îmi veți spune această pildă: Doctore, vindecă-te pe tine însuși! Câte am auzit că s-au făcut în Capernaum, fă și aici în patria Ta. Și le-a zis: Adevărat zic vouă că nici un proroc nu este bine primit în patria sa“.

Nu lectura pe care o poate aduce Hristos acestei lumi este, așadar, credibilă, ci fapta, principiul energetic prin formularea căruia o realitate este înființată în lume. Lectura pasajului din textul lui Isaia echivalează frecvent în exegeză cu oficierea unui act liturgic, interpretat ca declarație inaugurală a lui Hristos referitoare la acțiunile sale viitoare. Lectura mediază o formă de performativitate profetică și afirmă simultan împlinirea revelației eshatologice. Este de observat că, dacă actul de a citi deschide prezența efectivă a lui Hristos în lume ca mare preot, sugestia finalului de lume este, de asemenea, cuprinsă în ideea lipsei de credință ca răspuns la profeția adusă în propria patrie, amintire a faptului că trădarea vine întotdeauna de la cei asemenea nouă, traversați, în datele lor fundamentale, de aceeași credință ce îi face coprezenți în comunitate. Trădarea și, deci, sacrificarea de către celălalt sunt mereu atribute latente ale compatrioților, iar necredința este primul semn al Apocalipsei, așa cum comentează chiar Hristos în singurul pasaj ce ilustrează în Evanghelii ipostaza sa de cititor preot.

Desfășurarea ritualică a lecturii este, odată cu asumarea acestei infuzii energetice în sinagogă și, simbolic, în întreaga lume, un dispozitiv liturgic menit să instaureze adevărul prezenței continue a lui Hristos. Uneori, căile pentru a susține această prezență preiau sugestia unor spirale care se adaugă ornamental pe crucifixe corpului christic: mișcarea ondulată a liniilor reamintește că sacrificiul este un proces neîntrerupt orientat în afara spațiului de reprezentare, o expresie vizuală a dinamicii energetice christice, la care se conectează în chip spontan acela care are misiunea evanghelizării. Nu atât de mult energia este arătată, cât efectele ei fluide și consistente prin care se instalează în lume, activate de un ritual menit să-l aducă pe Hristos în fața acelora ai căror ochi se pot

deschide pentru a-L vedea. Fie și numai din acest punct de vedere, definiția intuitivă a lui Isidor din Sevilla referitoare la energie ca la un *lucru ce poate fi văzut* trădează înțelegerea lui Hristos ca energie pură, transmisă și primită de către om, în condiții privilegiate, ca viziune mistică.

LAURA DUMITRESCU
Universitatea din București

MIHAELA-VIORICA CONSTANTINESCU, GABRIELA STOICA, *Româna ca limbă străină. Corpus*, București, Editura Universității din București, 2020, 431 p.

Volumul *Româna ca limbă străină. Corpus*, rezultat al demersului pedagogic susținut de Mihaela-Viorica Constantinescu și de Gabriela Stoica în cadrul cursurilor de limba română pentru studenții străini din Anul Pregătitor, Facultatea de Litere, Universitatea din București, în perioada 2004-2016, reprezintă, pentru științele umaniste, o mult așteptată și prețioasă realizare, care „se poate constitui într-o interesantă și bogată bază de cercetare pentru domenii teoretice diverse” (p. 13).

Lucrarea este alcătuită dintr-o parte introductivă (p. 13-74), dintr-o bibliografie (p. 69-74) și din corpusul propriu-zis (p. 75-431). Introducerea cuprinde capitolele *Preliminarii* (p. 13), *Cadrul teoretic* (p. 13-20), *Prezentarea corpusului* (p. 20-33), *Aplicații. Analize bazate pe corpus* (p. 33-68), *Observații finale* (p. 69).

În *Cadrul teoretic* se definește „corpusul vorbitorilor non-nativi” ca fiind „o colecție de producții autentice, scrise sau/și orale, aparținând celor care învață o limbă străină” (p. 13). În subcapitolul *Stadiul actual al cercetărilor* (p. 13-14), este pusă în evidență situația privilegiată a limbii engleze ca limbă-țintă, pentru care există corpusuri numeroase. Sunt menționate corpusuri ale vorbitorilor non-nativi ai altor limbi europene precum franceza, germana, spaniola, italiana. În subcapitolul dedicat „aspectelor teoretice, metodologice și aplicative generale” (p. 14-17), se delimitează o tipologie a corpusurilor de texte produse de non-nativi și sunt surprinse elemente importante care intervin în „realizarea și utilizarea” (p. 15) acestor tipuri de corpusuri, precum „problema controlului” în cadrul constituirii corpusului sau a „aplicabilității”. Autoarele expun, de asemenea, diferențele dintre „datele bazate pe un corpus produs de non-nativi (*learner corpus*) și studiile mai vechi de achiziție a limbilor străine (SLA)” (p. 16), una dintre concluzii fiind: „în SLA se urmărește cu precădere asimilarea morfologiei și a sintaxei, pe când în LCR [*learner corpus research*] sunt preferate aspecte lexico-semantice, lexico-gramaticale [...] și discursive” (p. 16). Subcapitolul *Studii românești bazate pe corpus. Corpusurile de RLS. Stadiul actual* (p. 17-20) prezintă pe larg rezultatele preocupărilor românești în domeniul analizat, precum și proiectele în desfășurare, de realizare a unor