

THE IMAGINARY DISCOURSE EMPLOYED BY OPERATIVE FREEMASONS IN RESHAPING THE MEDIEVAL SOCIAL REALITY

Antoni Alexandru Flandorfer
PhD. student, „Ștefan cel Mare” University of Suceava

Abstract: This study aims to demonstrate in its main premise the potency of the discourse medieval masons' employed in order to reshape the social reality in which they appeared and developed as a distinct group within the community and thus succeed through their vocational mission to impose upon the socio-cultural vector their own imaginary at the level of the collective mind, in order to configure a new order of the ecclesia.

Keywords: imaginary discourse, operative freemasonry, Old Charges, Gothic cathedral

Contribuția culturală la dezvoltarea occidentului, prin activitatea și prezența în istorie a breslelor zidarilor operativi, constituie un demers exploratoriu care justifică o analiză fundamentată pe mai multe domenii de cercetare, însă direcția majoră care va fi abordată în studiul de față implică analiza limbajului uzitat în cadrul *sistemului zidarilor operativi* diacronic și sincron cu spiritul cultural al vremii.

Pentru sondarea profunzimilor palierului simbolic și metaforic al limbajului zidarilor medievali, cercetarea nu se va opri doar la analiza de tip saussurian a convergenței dintre studiul limbajului și cadrul istoric al mentalităților, privind ipostaziile structurale și tipologice ale domeniului lingvistic, sau doar la direcțiile de analiză ale funcțiilor limbajului în cheie jakobsoniană ale acestei categorii sociale, ci ne vom axa pe evaluarea premiselor ce definesc acțiunea la nivel comunitar impusă de *Weltanschauung*-ul ghildelor zidarilor. Crearea de către zidarii operativi a unui arhetip cultic devoalat în mesajul codificat al construcțiilor arhitectonice ale goticului, în speță *catedrala* ca simbol exoteric, se regăsește în replicarea patternului Templului solomonic ca o recunoaștere a originilor iudaice ale creștinismului, fiind replicare a propriei matrici religioase.

Prin tematica vehiculată în întregul sistem al zidarilor operativi, observăm că acesta este transdoctrinar/ ideologic, un sistem filosofico-etic, normat referențial atât de principiile sociale, cât și de comandamentele religioase, bazat pe un ansamblu în care imaginarul se convertește pe toate palierele ontologice, iar mitul poartă valențele fondatoare ale meșteșugului (*the Craft*). Astfel, validitatea postulatului prin care limbajul are o funcție generatoare a constituirii și modelării realităților sociale este probată factual-istoric. Cu legături solide în contextul socio-politic, cultural, limbajul zidarilor operativi se va constitui într-un discurs dincolo de granițele interpretative ale limbii prin generarea unui *topos* inerent imaginarului specific, care va acționa la nivelul psihismului colectiv și a reprezentării cognitive a *omului medieval*. Acest fapt, ne va indica ca linii de cercetare sondarea naturii limbajului constructorilor medievali atât la nivelul comunicării și semanticii - direcție de analiză a psiholingvisticii, cât și din perspectiva identificării determinanților ce definesc codul lingvistic de factură esoterică care a permis modelarea dimensiunii ontice și acțiunea acestuia asupra evoluției culturale a Europei, ale cărei vestigii și direcții mentale sunt prezente inclusiv în contemporaneitate.

Limbajul constructorilor medievali este un jargon ce se prezintă totodată ca un sociolect închis; aserțiune pe care o înaintez pentru a exprima starea ideală pe care ghilda/

breasla o propune în conformitate cu principiile inerente unei *philosophia perennis*, ce, în sine, i-a asigurat supraviețuirea până în prezent în cadrul unei societăți marcate profund de epifenomene de sorginte anti-tradițională, care au condus ireversibil umanitatea în ansamblu ei la o stazie spirituală sincronă cu *sfârșitul istoriei și a omului* (F. Fukuyama).

Atât elementele primordiale ale discursului zidarilor liberi, cât și simbolurile generatoare ale comunicării specifice acestora s-au transmis în structura lor în mod imuabil în timp, neviciate de cultura socială externă grupului, fapt ce ne certifică că păstrarea tradiției reprezintă o coordonată filosofico-etică primordială a breșlașilor. *Serialitatea discursivă* a corpusului manuscriselor fondatoare ale breslei constructorilor medievali, întâlnită cu precădere la cele din spațiul anglo-saxon, este abordată în analiză prin decelarea elementelor constitutive ale *matricii discursive* pe fiecare componentă din cadrul discursului zidarilor liberi. Aceste aspecte sunt prezente în cadrul celor trei secțiuni fundamentale ale manuscriselor zidarilor medievali, respectiv, noțiunile educativ-metodologice, care erau împărtășite membrilor breslei pentru aprofundarea personală în vederea înțelegerii și exersării în practică a imaginarului esoteric folosit în construirea catedralelor, precum și elementele sistemului normativ-etic al organizației pentru buna organizare a lojelor.

Elementele educativ-metodologice pe care inițiatul în breșlă trebuie să și le însușească sunt conforme cu sistemul celor șapte arte liberale¹, *trivium* (gramatica, retorica și dialectica) și *quadrivium* (aritmetica, muzica, geometria și astronomia).²

Caracteristica normativ-etică a manuscriselor zidarilor medievali este similară ca sintaxa cu legislația ecleziastică a Bisericii de Apus, cuprinzând o serie de perceptive de conduită socială formală, în care sunt respectate din perspectivă discursivă cerința de claritate și precizie argumentativă cuprinse într-un corpus unitar de legături coerente. În aceste texte se observă respectarea raportului de complementaritate între cerința de accesibilitate și limbajul tehnic juridic uzitat, formulat lingvistic în canoanele de comunicare sincrone cu codurile perioadei medievale. Specificitatea perceptelor și regulilor de conviețuire socială la care membrii breslelor deveneau parte odată cu inițierea în tainele meseriei, transformă documentele constitutive ale francmasoneriei operative medievale într-o serie de reguli circumscrise dincolo de cutumele cotidiene și stereotipiile inrente perioadei medievale. Astfel, prin respectarea acestor norme extinse la o valoare juridică, de regulament intern pentru organizație, zidarul operativ reușea să se distanțeze de gândirea unilaterală și primitivă a individului de rând și de psihismul colectiv al spectrului social cu care intra în contact. Normele juridice statuate prin conoanele constitutive ale breslelor zidarilor au construcția normelor juridice din dreptul aplicat, reprezentând pattern-uri replicate la nivel semantic sub forma unor *scheme propoziționale deontice*³.

Raporturile juridice care se nasc prin normele stipulate în regulamentele și ordonanțele interne ale breslelor constructorilor sunt dublate și accentuate cu valoare promisivă de actul jurământului.

„Jurământul

Veți păstra secret cuvântul masonului și tot ce înseamnă el și nu-l vei pune niciodată pe hârtie, direct sau indirect; Veți păstra secret tot ceea ce noi sau instructorii dumneavoastră vă vor ordona să țineți secret, față de orice bărbat, femeie sau copil și chiar față de un lemn sau o piatră, și nu veți dezvălui nimic niciodată decât unui frate sau într-o lojă de masoni, și veți

¹ A se vedea prezentarea celor șapte arte liberale în *Manuscrisul Watson (1535)*, în Ioan Gabriel Dalea, *Documentele constitutive ale Francmasoneriei*, Editura Arcana, Timișoara, 2014, p. 121.

² A se vedea *Henri-Irénée Marrou, Sfântul Augustin și sfârșitul culturii antice*, Editura Humanitas, București, 1997 și *Pierre Riché, Educație și cultură în occidentul barbar secolele VI-VIII*, Editura Meridiane, București, 2001.

³ Adriana Stoichițoiu-Ichim, *Relații text-discurs în limbajul juridic*, în ABLL, XXX (1981), P. 81 *apud*. Diana Maciu, *Aspecte actuale ale discursului juridic*, AUT, XLI, 2003, p. 126.

respecta fidel îndatoririle definite de constituții. Promiteți și jurați toate aceste puncte cu fidelitate fără niciun fel de echivoc sau restricție mentală, directă sau indirectă. Fie ca Dumnezeu să vă ajute prin conținutul acestei livreo [livreo]. După aceea el sărută Cartea & c.”⁴

Structura sacră a jurământului - promisiunea solemnă într-un cadru ritualic, îl implică pe individ să respecte necondiționat normele respective, astfel, juratul se raportează la o dimensiune extinsă celei ontice, fapt prezent cu precădere în lumea Evului Mediu, când timpul cotidian-profăn se definea ca o prelungire a timpului ancestral și continua cu timpul eschatologic.

Acest act etic este destinat să confirme o propoziție semnificantă (un *dictum*), căreia îi confirmă adevărul sau efectivitatea. De asemenea, inclusiv în cazul breslelor, jurământul este promisoriu, și se referă la păstrarea unor secrete/ mistere, având o proiecție în viitor. Jurământul se oficia în mod hieratico-ritualic odată cu inițierea în grup, fiind însoțit de imprecuație în cazul sperjurului.

Din perspectivă psiholingvistică, *jurământul* pe care zidarii medievali îl depuneau în cadrul breslei era orientat în special în „păstrarea secretelor” confreriei. Jurământul este un act ilocuționar cu valoare promisivă⁵ care implică un act comisiv, însoțit de gesturi specifice paralimbajului, cum ar fi mâna ridicată sau adusă în dreptul inimii ca simbol sacru în anatomia omului, sau, în diverse poziții corespunzătoare conform gradului în care respectivul se regăsea juratul. În acest sens, în cadrul ritualului se creează o maieutică, iar întrebările și răspunsurile oficianților cuprindeau o serie de mistere reprezentate în plan discursiv prin simbolurile fundamentale ale breslei (Biblia, echerul, compasul).

„Î: În ce poziție erați, când ați fost admis mason?”

R: Nici în picioare, nici așezat, nici dezbrăcat, nici îmbrăcat, ci într-o poziție corespunzătoare.

Î: Ce înțelegeți prin poziție corespunzătoare?”

R: Cu genunchiul dezvelit pe pământ între laturile echerului, cu mâna stângă pe Biblie, cu mâna dreaptă întinsă, cu compasul pe pieptul meu stâng dezgolit, am depus jurământul masonului.”⁶

În direcția lui Paul Ricoeur, Gilbert Durand confirmă faptul că simbolul este compus dintr-o componentă *vizibilă* desemnată de semnificant și care reprezintă partea concretă și exoterică a sa și o dimensiune *invizibilă* care creează prin *Symbolon* reprezentările indirecte formate din semne alegorice. Astfel, termenul semnificant prin „extensiune” înglobează caracteristici non-figurabile, chiar antinomice.⁷ De exemplu, semnul simbolic „turn” în gândirea medievală deținea sensuri divergente, precum unul concret - turnul castelului ca o construcție cu funcționalitatea de a observa pe cei ce se apropie, eventual inamicii, și concomitent conducea prin forma arhitecturală a elevației la *Turnul Babel*, ca apoi să i se impună sensul biblic ca reprezentare simbolică a ofensei adusă de către om divinității prin îndrăzneala de a concura cu acesta. În aceeași dimensiune invizibilă a simbolului, pentru constructorii medievali *Turnul Babel* nu poartă valențele negative, iar întreaga alegorie

⁴ *Manuscrisul Sloane nr. 3329 (1700)*, în Ioan Gabriel Dalea, *Documentele constitutive ale Francmasoneriei*, Editura Arcana, Timișoara, 2014, pp. 230-231. A se vedea varianta în limba engleză *The Sloane No. 3329 Manuscript (1700)* in Guy Chassagnard, Editor, *The Old Charges of the Craft. From the Stonemason to the Free Mason*, Segnat Edition, 2016, p. 227.

⁵ John L. Austin, *Cum să faci lucruri cu vorbe*, Editura Paralela 45, Pitești, 2003, p. 144-145.

⁶ *Manuscrisul Wilkinson (1727)*, în Ioan Gabriel Dalea, *Documentele constitutive ale Francmasoneriei*, Editura Arcana, Timișoara, 2014, pp. 300-301. A se vedea varianta în limba engleză *The Wilkinson Manuscript (1727)* in Guy Chassagnard, Editor, *The Old Charges of the Craft. From the Stone Mason to the Free Mason*, Segnat Edition, 2016, p. 339.

⁷ Gilbert Durand, *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*, Editura Nemira, București, 1999, p. 18.

prezentată în manuscrisele zidarilor operativi, de fapt, desemnează originile fondatoare ale meșteșugului (The Craft).⁸ *Confusio linguarum* în viziunea lui Dante nu reprezenta anatema divinității prin care limba unică a fost defalcată pe grupuri etnice pentru a nu se reitera actul reconstruirii *Turnului Babel*. Pentru gânditorul florentin tema turnului regelui Nimrod a constituit o sursă de cercetare asupra limbajului arhitecților medievali, și interesat fiind de jargonul corporațiilor, a încercat să găsească legătura dintre o vagă idee a diviziunii muncii cu *diviziunea muncii lingvistice*. Hegel chiar conferea interpretări pozitive temei *Turnului Babel*, văzând în acest act demiurgic la nivel ontic întărirea legăturii sociale între indivizi și o manifestare sacră a muncii.⁹

Observăm că simbolul inițiază un sistem de percepție și reprezentare ambivalentă de tip Janus, denumit de Gilbert Durand *dublu imperialism al semnificantului și semnificatului* care marchează semnul simbolic și se manifestă recrudescențat prin actul său „epifanic”, căpătând caracterul comun al „redundanței”. Astfel, atât din exemplul nostru, cât și din cel al cercetătorului francez¹⁰ observăm faptul că simbolul acționează radial prin prezența sa în cadrul discursului, reiterând imuabil aproximări ale sensului, iar la fiecare circumscriere, la care contribuie întregul ansamblu de simboluri similare tematic, catalizatoare printr-o simbolică proprie suplimentară, ajunge să se autoconfigureze sub forma unui solenoid care își definește etapial pregnanța propriului centru. Prin această specificitate a simbolului conferită de proprietatea de *redundanță perfecționată*, Gilbert Durand schițează o clasificare a universului simbolic. Astfel, redundanța semnificantă a gesturilor definește clasa *simbolurilor rituale*, în a cărei arie se încadrează ritualul de inițiere în cadrul breslei constructorilor operativi, respectiv „poziția corespunzătoare” în timpul jurământului. A doua clasă este desemnată de mit și derivatele sale prin contribuția redundanței relațiilor lingvistice, fiind dat exemplul „Împărăției lui Dumnezeu” care este semnificată în scripturile biblice, în cadrul cărora raportul semantic (neghina și grâul, micimea bobului de muștar și mărimea copacului) deține o importanță mai mare decât sensul literal al fiecărei parabole. Și, ultima în ordinea dată, clasa *simbolului iconografic* care se referă la imaginea pictată, despre care se afirmă că în cazul icoanelor religioase se întâlnesc multiple redundanțe¹¹ care conduc spre o dimensiune *imaginală* (Henri Corbin¹²) sub auspiciile *aurei*, despre care Walter Benjamin¹³ susține că a fost pierdută iremediabil odată cu *reproducerea mecanică a operei de artă*.

⁸ *The Regius Manuscript (1390)*, p. 72, *The William Watson Manuscript (1535)*, pp. 118-119, *The Grand Lodge No. 1 Manuscript (1583)*, pp. 148-149, *The York No. 1 Manuscript (1600)*, pp. 169-170, *The Sloane No. 3848 Manuscript (1646)*, pp. 203-204, *The Sloane No. 3329 Manuscript (1700)*, p. 226, in Guy Chassagnard, Editor, *The Old Charges of the Craft. From the Stone Mason to the Free Mason*, Segnat Edition, 2016. și în varianta română *Manuscrisul Halliwell, numit și Regius (1390)*, p. 86, *Manuscrisul Cooke (1450)*, pp. 99-101, *Manuscrisul Watson (1535)*, pp. 124-125, *Manuscrisul Grand Lodge nr. 1 (1583)*, pp. 185-186, *Manuscrisul York nr. 1 (1600)*, pp. 163-164, *Manuscrisul Sloane nr. 3848 (1646)*, p. 205, *Manuscrisul Sloane nr. 3329 (1700)*, p. 229, în Ioan Gabriel Dalea, *Documentele constitutive ale Francmasoneriei*, Editura Arcana, Timișoara, 2014.

⁹ Umberto Eco, *Pe urmele limbii perfecte în cultura europeană*, Editura Pontică, Constanța, 1996, p. 42.

¹⁰ „Termenul semnificant, singurul concret cunoscut, trimite la „extensiune”, dacă putem spune astfel, la tot felul de „însușiri” non-figurabile, și aceasta pînă la antinomie. Astfel, semnul simbolic „foc” aglutinează sensurile divergente și antinomice ale „focului purificator”, ale „focului sexual”, ale „focului demonic și infernal”. Dar în mod paralel, conceptibil în cel mai bun caz, dar nu reprezentabil, se dispersează în întreg universul concret: mineral, vegetal, animal, astral, uman, „cosmic”. „oniric” sau „poetic”. Astfel, „sacru” sau „divinitatea” pot fi semnificate prin orice: un menhir, un arbore uriaș, un vultur, un șarpe, o planetă, o încarnare umană precum Isus, Buddha sau Krishna, sau chiar prin chemarea copilăriei care rămâne în noi.” Gilbert Durand, *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*, Editura Nemira, București, 1999, p. 19.

¹¹ A se vedea Gilbert Durand, *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*, Editura Nemira, București, 1999, pp. 18-23.

¹² “We realize immediately that we are no longer confined to the dilemma of thought and extension, to the schema of a cosmology and a gnoseology restricted to the empirical world and the world of abstract intellect. Between them there is a world that is both intermediary and intermediate, described by our authors as the *'alam*

René Thom consideră că simbolul permite coerența a două tipuri de identitate diferite¹⁴, incluzând tipologizări diferite, respectiv una de localizare, pe care Gilbert Durand o asimilează simbolizantului și una *non-localizabilă*, pe care o vede ca o *identitate semantică*. Astfel, în prima categorie Durand identifică lexicul care localizează denumirea ce stabilește sensul printr-un nume, o imagine, un concept, adică profilul de utilizare noțională, iar cea de-a doua categorie impune *comprehensiunea* sau *conotarea* simbolului.

În acest sens, se poate observa dublul înțeles a unor simboluri utilizate de către zidarii liberi, inclusiv în jurământul pe care îl depuneau.

„Promit solemn și declar în prezența lui Dumnezeu cel Atotputernic că voi păstra secretele și misterele masonului și ale Masoneriei care mi-au fost dezvăluite până acum, care-mi vor fi dezvăluite acum sau în viitor; că nu le voi spune sau dezvălui vreunei persoane, cu excepția unui frate sai unui companion după ce-l voi recunoaște; că nu le voi scrie, sculpta, marca, reprezenta sau grava pe niciun obiect mobil ori imobil, sub riscul pedepsei de a mi se tăia gâtul, de a mi se rupe limba din adâncul gurii, de a mi se smulge inima din piept și a fi îngorpat în nisipul mării, acolo unde marea înaintează și se retrage de două ori pe zi, urmând ca trupul mei să fie ars până nu mai rămâne decât cenușa din el, iar cenușa să fie împărțită pe toată suprafața Pământului, ca nimeni să nu-și mai poată aduce aminte de mine. Așa să mă ajute Dumnezeu.

El sărută Biblia.”¹⁵

În aceste texte se observă importanța a ceea ce reprezintă actul jurământului prin poziționarea acestuia fie în introducere, fie la final, ca o secțiune de sine stătătoare. Diferența privește, de fapt, nu actul celor două tipuri de jurământ, asertoric (care se referă la trecut) și promisoriu, identic în ambele cazuri, ci conținutul semnatic al *dictum*-ului.¹⁶

Pe lângă simbolistica morții violente la care este supus cel care comite sperjurul, întregul ansamblu simbolic punitiv al jurământului are conotații profund biblice - discurs cu care constructorii medievali erau familiarizați în imanența sa și nu la nivelul superstiției precum era perceput de întregul corp social tributar culturii mentale a medievalității. Cu siguranță zidarii liberi cunoșteau conotațiile esoterice ale imaginarului antropologic biblic, în care aparatul bucal reprezenta un topos al verbalizării ce avea o funcție de deschidere ontică, de instaurare a unei realități interumane, iar limba, de articulare a secretului, conectată împreună cu gura și buzele direct la inimă ca spațiu rezervat Creatorului. În ierarhia stereometriei biblice, inimii omului, Dumnezeu îi conferă un privilegiu superior *Şeol*-ului (locuința morților), conform Prov. 15:11.¹⁷ Finalul jurământului în care se face referire la

al-mithal, the world of the image, the *mundus imaginalis*: a world that is ontologically as real as the world of the senses and that of the intellect. This world requires its own faculty of perception, namely, imaginative power, a faculty with a cognitive function, a noetic value which is as real as that of sense perception or intellectual intuition. We must be careful not to confuse it with the imagination identified by so-called modern man with "fantasy", and which, according to him, is nothing but an outpour of "imaginings". This brings us to the heart of the matter and our problem of terminology.” Henry Corbin, *Mundus Imaginalis or The Imaginary and the Imaginal*, trad. Ruth Horine, Spring 1972, Zürich, p. 5.

¹³ A se vedea Capitolul *Opera de artă în epoca reproducerii mecanice* în Walter Benjamin, *Iluminări*, Editura Univers, București, 2000.

¹⁴ René Thom, *Modèles mathématiques de la morphogenèse*, U.G.E., 10/18, 1974 apud. Gilbert Durand, *Introducere în mitodologie*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2004, pp. 54-55.

¹⁵ *Manuscrisul Wilkinson (1727)*, în Ioan Gabriel Dalea, *Documentele constitutive ale Francmasoneriei*, Editura Arcana, Timișoara, 2014, p. 301. A se vedea varianta în limba engleză *The Wilkinson Manuscript (1727)* în Guy Chassagnard, Editor, *The Old Charges of the Craft. From the Stone Mason to the Free Mason*, Segnat Edition, 2016, p. 339.

¹⁶ Giorgio Agamben, *Sacramentul limbajului. Arheologia jurământului. (Homo Sacer II, 3)*, Editura Tact, Cluj-Napoca, 2011, p. 13.

¹⁷ Raluca Boboc, *Reprezentări ale corpului în imaginarul biblic: Cartea Proverbelor*, Editura Ratio et Revelatio, Oradea, 2015, p. 109 și p. 119

neaducerea aminte a celui care a comis sperjurul este o trimitere directă la *Cartea vieții* (Apocalipsă 3:5) sau *sulul vieții* (Apocalipsă 20:12) sau *cartea amintirilor* (Maleahi 3:16), iar în tradiția ebraică *ștergerea din Cartea vieții* reprezintă o maledicție ce prevede moartea celui care l-a ofensat pe Dumnezeu.

Pentru Iuri Lotman, mentalul colectiv medieval era alcătuit din două dimensiuni antinomice, respectiv una care să aibă semnificație, iar cealaltă care să nu intre în această sferă. Prima dimensiune conținea fenomenele *înzestrate cu semnificație*, iar cealaltă cuprindea pe cele inerente vieții practice, ce aparent erau inexistente, dar care nu erau purtătoarele unei valorizări. Semnul era indicat prin existența socială, fiind antinomic, era situat sub auspiciile viziunii maniheiste a binelui și răului. Conform cercetătorului Școlii de semiotică de la Tartuu, „[...] non-semnul pur și simplu nu exista”, iar omul medieval se autoexclusea din punct de vedere biologic, acceptându-se exclusiv numai ca ființă socială; postură care îl constrângea să disprețuiască lucrurile pentru a aspira exclusiv către semne.¹⁸

Imaginarului translingvistic este translatat de la elementele de cod ce se regăsesc în textele Vechilor Îndatoriri (*Old Charges*) în arta arhitecturală și estetica simbolică a catedralelor. În sine, codul iconic exersat de constructorii medievali deținea funcționalitatea de a transmite/ comunica fiecărui membru inițiat în secretele meșteșugului (*the Craft*) mesajele esoterice identitare grupului inițiat din care făcea parte. Astfel, pe frontispiciile și în arta murală interioară a catedralelor, se pot observa cioplite/ gravate scene iconice ce reproduc scenariul epico-simbolic al legendelor și „poveștilor sacre” (cum este definit *mitul* de Mircea Eliade), adică al miturilor fondatoare ale *craft*-ului, respectiv al breslei constructorilor medievali, care pentru neinițiat sunt simple creații descriptive a unor scene biblice, însă în cercul interior grupului, dețin funcția de identificare și de comunicare simbolică. Mesajul exoteric prezent în arta murală a catedralelor, este receptat de către individul profan la un nivel desacralizat, cu o conotație exclusiv estetică¹⁹, pe când, în fața membrului breslei aceeași informație vizuală re-prezintă *mituri camuflate* (Mircea Eliade) și *structuri antropologice ale imaginarului* (G. Durand) în contextul unui metalimbaj ocultat în conformitate cu secretul impus prin jurământul inițierii și a unei dezvoltări etapiale spirituale²⁰ în cadrul grupului social din care face parte.

În acest sens, putem evidenția două tipuri de comunicare, una intraorganizațională, care ține de transmiterea și vehicularea unor mistere inițiatice-esoterice privind arta meșteșugului și de interrelaționare simbolică între zidarii liberi, precum și de o serie de norme de conduită între membrii lojelor sau a uniunii de bresle. Celălalt tip, comunicarea extraorganizațională, constă în normarea unei conduite atât a membrului confreriei, printr-o atitudine etică în cadrul societății, cât și o abordare unitară de reprezentare a breslelor în cadrul ecclesiei sociale, pentru a nu aduce prejudicii de imagine organizației. Un exemplu de normă de conduită socială o regăsim în îndatorirea „8. Veți plăti loial pentru carne și băutură,

¹⁸ Iuri M. Lotman, *Studii de tipologie a culturii*, Editura Univers, București, 1974, p. 30.

¹⁹ Victor Kernbach afirmă că mitul autentic este un mesaj codificat, iar cei care îl analizează fie cei inițiați, fie cercetătorii nu îl interpretează ca mesaj estetic sau filosofic. Victor Kernbach, *Mit, mitogeneză, mitosferă*, Editura Casa Școalelor, București, 1995, p. 77.

²⁰ Semnele gestuale, iconurile sacre, simbolurile, structurile antropologice ale imaginarului, tehnicile construirii edificiilor sunt primite în cadrul breslei printr-o comunicare ritualică în funcție de gradul pe care îl deținea fiecare membru în lojă, astfel, unele mesaje fiind necunoscute inclusiv pentru inițiații care se aflau la gradul de ucenic sau calfă/ companion. În acest sens, la inițierea unui membru într-un grad superior, de la ucenic la calfă, cei care nu au ajuns la această etapă sunt scoși din lojă pe parcursul ritualului, ca apoi să fie reintroduși în încăperea respectivă. „În primul rând, toți ucenicii trebuie îndepărtați, rămânând numai maestrul. Apoi cel ce va fi admis membru în breaslă este așezat în genunchi, iar după ce i se citește jurământul trebuie să părăsească adunarea împreună cu cel mai tânăr mason ca să învețe semnele și posturile breslei, după care intră înapoi, face semnul maestrului și spune aceleași cuvinte pe care le-a spus la admiterea sa ca ucenic, exceptând jurământul. [...]” în *Manuscrisul The Edinburgh Register House (1696)*, în Ioan Gabriel Dalea, *Documentele constitutive ale Francmasoneriei*, Editura Arcana, Timișoara, 2014, p. 216.

indiferent de locul unde mergeți și nu veți face niciun rău în locul unde mâncați, dând apă la moară celor care vor să calomnieze breasla.²¹” sau în „11. De asemenea, nici un mason nu va juca cărți sau zaruri, sau orice alte jocuri ilegale, aducând rușine asupra breslei și ducând la calomnierea ei.”²² Un alt exemplu, însă de natură intraorganizațională, care vizează reglementarea unor principii de conduită fraternă între membrii breslelor „De asemenea, fiecare mason îi va primi și îi va prețui pe companionii străini atunci când vin din alte țări. El trebuie să le găsească de muncă, dacă poate, după obicei, adică dacă dispune de pietre sau de șabloane în acel loc; dacă nu, le va da suficienți bani, pentru a ajunge la următoarea loja.”²³ În ceea ce privește paralimbajul cu funcție de recunoaștere între zidarii liberi, un exemplu de normare a semenelor gestuale de identificare în afara breslei, atât pentru companionii, cât și pentru maeștrii. „[...] Atunci când companionii își strâng mâinile, ei folosesc doar dreapta, apăsând cu unghia degetului mare zona celei de-a treia încheieturi a primului deget al fiecăruia. Atunci când maeștrii își stâng mâinile, ei folosesc tot dreapta, poziționându-și unghiile celor patru degete ferm pe osul carpian sau pe încheietura celuilalt, cu unghiile degetelor mari apăsând ferm direct între a doua încheietură a degetului mare și a treia încheietură a primului deget. Însă unii spun că strângerea de mână între maeștri este aceeași cu cea menționată imediat mai sus, doar că fiecare dintre degetele din mijloc trebuie să ajungă la un inch sau trei barleycorn, la o lungime suficient de mare pentru a atinge vena care vine de la inimă.”²⁴

Exemplele date ne certifică faptul că anumite componente ale discursului pot fi substituie printr-o comunicare gestuală, așa cum Louis Hjelmslev achiesează la viziunea lui Eberhard și Kurt Zwirner, care, în lucrarea *Principles of Phonometrics* (Principiile fonometriei)²⁵, afirmă că nu doar organele vorbirii (gât, gură, nas) contribuie la activitatea limbii naturale, ci inclusiv întregul ansamblu al mușchilor striati.²⁶ „Un alt semn îl reprezintă răsucirea ochilor spre est și direcționarea gurii spre vest.”²⁷ De asemenea, Louis Hjelmslev demonstrează în lucrarea *Essais linguistiques* faptul că aceeași formă a expresiei se manifestă în ipostazieri diferite, cum ar fi fonică, grafică, semnale cu stegulețe, etc.²⁸ „Un alt semn este de a lua batista în mâna dreaptă și de a-și sufla nasul, ținând-o drept în față. Urmează să o miște de trei ori: de două ori ușor și o dată mai tare.”²⁹ Paralimbajul zidarilor medievali era foarte discret, abordându-se posturi firești, care să nu dea de bănuț, deoarece încă din evul mediu timpuriu, în mentalul colectiv creștin, gesticularea era percepută fie ca o recrudescență a elementelor păgâne din teatrul antic, fie era suspectată de formele de posesiune ale diavolului³⁰ (*i.e. Dansul Sfântului Vitus*, prin care epilepsia era privită ca o demonizare a individului).

Nu numai prin limbajul verbal și paralimbaj, constructorii operativi comunicau între ei, ci inclusiv prin produsul finit al muncii lor, prin întregul ansamblu eclezial al ceea ce a

²¹ *Manuscrisul Watson (1535)*, în Ioan Gabriel Dalea, *Documentele constitutive ale Francmasoneriei*, Editura Arcana, Timișoara, 2014, p. 130. Aceeași îndatorire reglementată se întâlnește la punctul 9 din *Manuscrisul York nr. 1 (1600)*, *ibidem.*, p. 191.

²² *Ibidem.*, p. 192.

²³ *Ibidem.*, p. 193.

²⁴ *Manuscrisul Sloane nr. 3329 (1700)*, *ibidem.*, pp. 225-226.

²⁵ Eberhard & Kurt Zwirner, *Principles of Phonometrics*, trans. by Hermann Bluhme, University of Alabama Press, 1970.

²⁶ Eberhard Zwirner & Kurt Zwirner, *Archives néerlandaise de phonétique expérimentale*, XIII, 1937, p. 112, *apud.* Louis Hjelmslev, *Prolegomena to a theory of language*, The University of Wisconsin Press, 1969, pp. 103-104.

²⁷ *Manuscrisul Sloane nr. 3329 (1700)*, *ibidem.*, p. 226.

²⁸ Louis Hjelmslev, *Essais linguistiques (Travaux du cercle linguistique de Copenhague, XII, 1959)*, p. 49, *apud.* Jacques Derrida, *Despre gramatologie*, Editura Tact, Cluj-Napoca, 2008, p. 77.

²⁹ *Manuscrisul Sloane nr. 3329 (1700)*, *ibidem.*, p. 227.

³⁰ Jacques Le Goff, *Imaginarul medieval*, Editura Meridiane, București, 1991, p. 182.

reprezentat catedrala - asemenea unui text scris bogat în simboluri, care a statuat-o ca simbolul cel mai reprezentativ al Evului Mediu; cu atât mai mult fiind o invenție arhitectonică a timpului, prin descoperirea arcului de boltă, elementul definitoriu al stilului gotic. Catedrala ca edificiu reprezintă pentru constructorii medievali un ansamblu conceptual simbolic, al unor semne mentale ce posedă un caracter eterogen. „Simbolurile cresc. Ele iau naștere evoluând din alte semne, mai cu seamă din semne iconice ori din semne cu caracter eterogen, care au caracteristici ale semnelor oconice și simbolurilor. Gîndim numai în semne. Aceste semne mentale au un caracter eterogen: partea lor de simbol se numește concept. Dacă un om produce un nou simbol, o face prin idei ce implică concepte. Așa că numai din simboluri se poate dezvolta un nou simbol. Omne symbolum de symbolo.”³¹

Dincolo de limbajul verbal se extind caracteristicile conferite de iconografia prezentă în catedrale, care nu e altceva decât produsul unei hipercoficării. Despre hipercoficarea prezentă în iconografie, Umberto Eco dă exemplul Sfintei Lucia, care printr-un cod iconic al medievalității era reprezentată drept o femeie care ține în mână pe o farfurie o pereche de ochi. Astfel, decelăm faptul că proiecția codului imprimă semnificații unor expresii minimale, iar hipercoficarea impune sensul seriilor macroscopice, pe care semiolog italian le identifică în regulile retorice și iconografice. Uneori regulile de hipercoficare sunt funcționale în fluxul reversibil de semne, pe care, însă, mentalul colectiv nu le recunoaște pentru a le conferi un statut stabil, adică a le instituționaliza.³² În joctiunea dintre teoretic și practic, rolul imaginației este fundamental, astfel în clivajul dintre teoreticizarea iconicității și teoria simbolurilor, conform lui Nelson Goodman³³, simbolurile artei și ale limbajului „[...] au aceeași pretenție referențială de a reface realitatea”. Toate trecerile de la discurs la praxis pornesc de la această primă ieșire a ficțiunii în afara ei, conform măririi iconice.”³⁴

În acest sens, se pot observa modalitățile de codificare a mesajelor translingvistice folosite de constructorii medievali prin intermediul catedralei și rețelelor edificiilor cultice din perspectiva *geografiei sacre* (Mircea Eliade) în conivență cu rolul jucat de acestea la nivelul psihismului colectiv medieval. Astfel, structurile imagine ce inițiază vectorii discursului zidarilor liberi se regăsesc în proiectarea și amplasarea, neîntâmplătoare, de altfel, a catedralelor în funcție de un cod, care depășește limitele cercetării lingvistice, și pe care îl vom denumi *transcod*.

Acesta poate fi identificat în ritualul pelerinajului, care se practica în funcție de coordonata temporală și de un *topos* încărcat cu o *energie* catalizată de întregul imaginar mitic și religios care a însoțit gândirea Evului Mediu. René Guénon vorbea despre acțiunea unei „influențe spirituale” asupra unor „centre” tradiționale, dând exemplul oracolelor din Antichitate și de locurile sacre de pelerinaj³⁵ ale Evului Mediu care se constituiau într-o regularizare sacră a *topos*-ului. Opusul acestor spații spirituale este reprezentat de *centrele contra-inițierii* amplasate sub marca Răului și pe care le denumește *Cele Șapte Turnuri ale Diavolului*³⁶. Aceste focare de emanație malefică sunt dispuse geografic în conformitate cu proiecția Ursei Mari, situate în plan fizico-geografic în Africa, respectiv în Sudan și Nigeria,

³¹ Charles Sanders Peirce, *Elements of logic*, II, Harvard University Press, 1932, p. 302, *apud.* Jacques Derrida, *Lingvistică și gramatologie în Pentru o teorie a textului, Antologie „Tel Quel” 1960-1971*, Editura Univers, București, 1980, p. 79.

³² Umberto Eco, *Tratat de semiotică generală*, Editura Științifică și enciclopedică, București, 1982, pp. 182-183.

³³ Nelson Goodman, *The Languages of Art. An Approach to a Theory of Symbols*, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1968.

³⁴ Paul Ricoeur, *De la Text la acțiune: eseuri de hermeneutică*, II, Editura Echinoc, Cluj, 1999, p. 207.

³⁵ René Guénon, *Domnia cantității și semnele vremurilor*, Editura Humanitas, București, 1995, p. 139.

³⁶ A se vedea Antoniu Alexandru Flandorfer, *The Hamartiology of the Geopolitical Representation of Seven Towers of Satan*, *Debating Globalization. Identity, Nation and Dialogue*/ ed.: Iulian Boldea, Cornel Sigmirean - Tîrgu-Mureș: Arhipelag XXI Press, Volume no. 4, 2017, pp. 341-349.

altele două în Orientul Mijlociu, în Siria și Irak, două în Turkmenistan, în zona munților Ural și ultimul în Siberia.³⁷

În concluzie, cel mai familiar cod este limba, de altfel folosită în mesajele zidarilor, însă putem recunoaște în ansamblul lor comunicațional și alte tipuri instrumentale de recunoaștere, prin care aceștia înțelegeau semenele, în vederea elaborării cadrului comportamental pentru asigurarea coerenței normelor organizației în cadrul social.³⁸

În acest sens, pe lângă limbajul codificat, putem interpreta ca un cod ce folosește alte reguli de comunicare, *transcodul* ce vizează cartografic concatenarea punctelor amplasării catedralelor și a altor puncte de referință în ritualul social al medievalității, care, prin dispunerea acestora se poate observa la nivelul unui teritoriu specificat formarea unor diverse simboluri, cum ar fi pecetea lui Solomon sau pentagrama pitagoreică. Printr-o metodă similară, pot fi identificate o serie de simboluri esoterice și la nivelul orașelor, în funcție de dispunerea străzilor care converg către catedrale și alte edificii de reprezentare simbolică în ierarhia comunității. Un exemplu cunoscut este cel de fondare a Romei³⁹, care, conform legendei, ne indică faptul că actul ritualic de întemeiere s-a realizat prin trasarea hotarelor care aveau să delimiteze *topos*-ul viitorului oraș-imperiu. „Procesul de ordonare a lumii înconjurătoare de către om se va desfășura pe parcursul a trei etape: alegerea locului, întemeierea prin stabilirea centrului și întemeierea prin trasarea hotarului.”⁴⁰

Aceste delimitări geografice care formează adevărate *limes*-uri au rolul de protecție simbolică și astfel de acte fondatoare sunt prezente în cadrul imaginarului colectiv, regăsindu-se sub spectrul atavic al memoriei *oikouménē* sociale. Aceste *topos*-uri nu sunt altceva decât replici ale reprezentării augustiniene a *civitas Dei* reduse la procesul de sacralizare a spațiului terestru. Însă, procesul de sacralizare a Occidentului din perspectiva imaginarului social, la care zidarilor liberi sunt promotorii incontestabili ai Evului Mediu, nu poate include tendințe de modelare a realității sub marca utopiei.

Și totuși prin existența breslelor constructorilor și a misiunii pe care au purtat-o, zidarii liberi au proiectat o nouă realitate socială, prin transmutarea structurilor imaginarului în creația lor fundamentală - catedrala gotică. Astfel, au reușit să impună occidentului o nouă paradigmă, un compromis între secularizare și tradiția tiranică a Bisericii, concomitent cu introducerea în psihismul colectiv a unui ansamblu imaginar de elemente sincretice biblice și de sorginte cultico-păgână. În acest sens, propriul limbaj, inerent imaginarului esoteric, le-a servit drept instrument și le-a furnizat mijloacele de obiectivare a unei noi experiențe pe siajul cunoștințelor deja existente⁴¹, conservându-și la nivel ontic universurile simbolice create prin mecanisme conceptuale (mitologia, teologia, filosofia și știința)⁴². În această direcție de interpretare a impactului istoric pe care l-au avut *constructorii catedralelor*, vom decela formele *paratopice* în care poate fi încadrată breasla masonilor operativi ca o comunitate socială de sine stătătoare, dar și ca vector creator în contextul socio-cultural al medievalității.

În cadrul comunitar, breasla constructorilor poate fi definită drept o *comunitate paratopică*. În acest sens, față de monahul care trăiește în reclusiune față de mediul social,

³⁷ Jean-Marc Allemand, *René Guénon et les Sept Tours du Diable*, Guy Trédaniel Éditeur, Éditions de la Maisnie, 1990, pp. 19-31.

³⁸ René Berger, *Mutația semnelor*, Editura Meridiane, București, 1978, p. 129.

³⁹ Romulus ridică în mod ceremonial o brazdă exterioară magică în jurul spațiului pe care va proiecta orașul Roma ca *Mittelpunkt* (Friedrich. Ratzel) al Imperiului Roman, iar Remus i-a în derâdere acest gest, sare peste hotarul stabilit de fratele său, ceea ce a reprezentat un act de profanare și i-a adus pedepsirea. A se vedea Camelia Burghele, *Hotarul satului. Receptarea valorilor multiple ale hotarului în societatea tradițională*, Revista Bistriței, XII-XIII, Clusium, 1999, p. 220.

⁴⁰ Adrian Crupa, *Distorsiuni în tipologia folclorică-legenda de întemeiere*, BDD-V404, Editura Alfa, 2009, p. 578.

⁴¹ Peter L. Berger, Thomas Luckmann, *Construirea socială a realității*, Editura Art, București, 2008, p. 98.

⁴² *Ibidem.*, pp. 150-151.

repudiind întregul ansamblu moral al *civitas terrena sive diaboli* (Augustin), zidarul liber acceptă constructul ontic și respectă normele comunității. Constructorii medievali construiesc spații sacre ce reprezintă *oikouménē* în cadrul mediului comunitar parazitat de *peccatum*. În misiunea lor nu și-au propus, precum sistemele sociale utopice, să schimbe lumea și individul, sau să participe la metamorfoză a acestei lumi printr-o reevaluare a coordonatelor ierarhiei sociale, nefiind purtătorii unei *kerygma* mesianice, precum misticii chiliști ai Evului Mediu, ci își consacră, prin arta catedralelor, transmiterea unui mesaj ocult de natură transcendentală dincolo de canoanele bisericii creștine instituționalizate.

După cum menționam anterior, în fața catedralei, receptorul neavizat/ profan sub influența hieratică a artei nu percepe mesajul codificat al constructorilor, ci poate trăi un eventual *mysterium tremendum* (Rudolf Otto), însă pentru cei inițiați, catedrala cu întregul ei cod reprezintă refugiul locului de apartenență. Prin aceasta, observăm că membrii breslelor constructorilor sunt niște „dizidenți”, care, prin persuasiune, eludează normele punitive ale bisericii evului mediu întunecat pentru a-și îndeplini misiunea. Cu alte cuvinte, în ceea ce privește breasla decelăm o *comunitate socială paratopică*, în care constructorul medieval se automarginalizează ca exponent al unei alte ordini comunitare. Să nu uităm că zidarii liberi erau respectați și protejați de conducătorii comunităților, fiind scutiți de perceperea taxelor, acolo unde erau angajați și își deschideau șantierele de lucru. De asemenea, identificăm în ceea ce privește structura doctrinară a masonilor operativi o *paratopie temporală* ce „[...] se bazează pe un anacronism: timpul meu nu este timpul meu”⁴³, iar zidarul liber „[...] aparține unei lumi revoluate.”⁴⁴ Sistemul de valori al zidarilor liberi certifică originile acestora într-un timp imemorial, încă de la construirea Templului Babel sau a Templului lui Solomon până la regii Charles al II-lea al Franței⁴⁵ sau Athelstan și fiul său Edwin⁴⁶, care, de altfel, au fost masoni, așa cum ne este indicat în manuscrisele fondatoare ale breslei. În același context, observăm faptul că în sine masoneria operativă, prin misiunea sa de a edifica în diverse locuri catedralele, împuneau constructorilor nomadismul ce îi transformă în niște emigranți, care nu au un loc propriu la nivel mundan, decât unul rezervat în dimensiunea mitică. Prin acest comportament socială de grup este definită *paratopia spațială* - „[...] locul meu nu este locul meu, oriunde aș fi nu sînt niciodată într-un loc al meu.”⁴⁷

Analiza întregului corpus al manuscriselor fondatoare și a creațiilor arhitectonice învăluite de imaginarul statuat în sistemului breslelor constructorilor va conduce la o perspectivă fenomenologică a impactului zidarilor operativi asupra vectorului diacronic al istoriei. Astfel, prin instrumentarul metodologic al psihologiei discursive sociale se poate investiga în planul realității ansamblul imaginar prezent în textele constructorilor operativi ca o proiecție a conceptualizării acțiunii creatoare în edificarea spațiului arhitectural gotic. Prin această modalitate de analiză se surprinde mai facil *orientarea funcțională către acțiune*

⁴³ Dominique Maingueneau, *Discursul literar*, Editura Institutul European, Iași, 2007, p. 107.

⁴⁴ *Ibidem.*, p. 107.

⁴⁵ „Regele Carol de care vorbim a fost mason dinainte de-a fi încoronat, dar și după aceea a continuat să-i iubească la fel de mult și să-i protejeze pe masoni. El le-a dat îndatoriri și obiceiuri pe care le-a elaborat personal, unele dintre ele fiind folosite și în prezent în Franța. În plus, el a ordonat ca ei să fie remunerați cu o sumă rezonabilă și să se reunească o dată pe an, pentru a discuta împreună aspectele de îmbunătățit.” *Manuscrisul Watson (1535)*, în Ioan Gabriel Dalea, *Documentele constitutive ale Francmasoneriei*, Editura Arcana, Timișoara, 2014, p. 127.

⁴⁶ „Aceste îndatoriri și obiceiuri au fost folosite timp de mulți ani, dar după aceea aproape se pierduseră, până în vremurile Regelui Athelstan. Regele Athelstan și fiul său, Edwin erau îndrăgostiți de geometrie și făceau tot posibilul să învețe această știință. Având în vedere că-și dorea să o aprofundeze până la perfecțiune, Edwin i-a chemat la el pe cei mai buni masoni din regat, știind că ei practicau geometria mai bine decât oricine altcineva din regat. El a învățat Masoneria de la ei, i-a iubit și i-a protejat, asumându-și îndatoririle și învățându-le obiceiurile.” *Ibidem.*, p. 128.

⁴⁷ Dominique Maingueneau, *Discursul literar*, Editura Institutul European, Iași, 2007, p. 107.

(Potter și Wetherell)⁴⁸ a discursului, consacându-l ca o practică socială. În acest context, recapitulând ceea ce a fost prezentat anterior despre relația discurs-catedrală, decelăm puterea magică a raportului triadic desemnat de gândire-cuvânt-lucru stabilit în imaginarul civilizațiilor antice orientale și care a fost transmis ca formă de inițiere în cadrul *sistemului zidarilor liberi*. Pentru babilonieni lucrurile ajungea să ființeze numai sub spectrul denotației, iar pentru vechii evrei, conform secvenței vetero-testamentare, animalele create în Geneză primesc o viață autentică de abia după ce Adam Kadmon le atribuie un nume, procedeu care nu se desfășoară în mod arbitrar, ci în funcție de aspectul fizic sau circumstanțele nașterii fiecărei viețuitoare.⁴⁹ Aspectul cel mai important în demonstrarea translatării imaginii discursului și a temelor arhetipologice ale limbajului zidarilor liberi în planuri ale realității prin ritualizare, este originar în concentrarea magică a unui fapt de limbă, astfel „în dialiectele canaanite, ca și în ebraică, vacabula *dabar* înseamnă nu numai „cuvântul”, „rostire”, „discurs”, ci și „lucru”. [...] „Reicitatea” cuvântului este, așadar, manifestă: a vorbi înseamnă nu doar a produce și a rosti cuvinte, ci și a aduce în existență „lucruri”, a menține sau a modifica ordinea și natura acestora.”⁵⁰

BIBLIOGRAPHY

1. Agamben, Giorgio, *Sacramentul limbajului. Arheologia jurământului. (Homo Sacer II, 3)*, Editura Tact, Cluj-Napoca, 2011.
2. Allemand, Jean-Marc, *René Guénon et les Sept Tours du Diable*, Guy Trédaniel Éditeur, Éditions de la Maisnie, 1990.
3. Austin, John L., *Cum să faci lucruri cu vorbe*, Editura Paralela 45, Pitești, 2003.
4. Benjamin, Walter, *Iluminări*, Editura Univers, București, 2000.
5. Berger, Peter L., Luckmann, Thomas, *Construirea socială a realității*, Editura Art, București, 2008.
6. Berger, René, *Mutația semnelor*, Editura Meridiane, București, 1978.
7. Boboc, Raluca, *Reprezentări ale corpului în imaginarul biblic: Cartea Proverbelor*, Editura Ratio et Revelatio, Oradea, 2015.
8. Burghel, Camelia, *Hotarul satului. Receptarea valorilor multiple ale hotarului în societatea tradițională*, Revista Bistriței, XII-XIII, Clusium, 1999, pp. 219-227.
9. Corbin, Henry, *Mundus Imaginalis or The Imaginary and the Imaginal*, trad. Ruth Horine, Zürich, Spring 1972.
10. Cornea, Andrei, *Scriere și oralitate în cultura antică*, Editura Cartea Românească, București, 1988.
11. Crupa, Adrian, *Distorsiuni în tipologia folclorică-legenda de întemeiere*, BDD-V404, Editura Alfa, 2009.
12. Derrida, Jacques, *Despre gramatologie*, Editura Tact, Cluj-Napoca, 2008.
13. Derrida, Jacques, *Lingvistică și gramatologie în Pentru o teorie a textului, Antologie „Tel Quel” 1960-1971*, Editura Univers, București, 1980.
14. Durand, Gilbert, *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*, Editura Nemira, București, 1999.
15. Durand, Gilbert, *Introducere în mitologie*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2004.
16. Eco, Umberto, *Pe urmele limbii perfecte în cultura europeană*, Editura Pontică, Constanța, 1996.

⁴⁸ Cristian Tileagă, *Analiza discursului și reconcilierea cu trecutul recent. Studii de psihologie socială discursivă*, Editura Primus, Oradea, 2012, p. 26.

⁴⁹ Andrei Cornea, *Scriere și oralitate în cultura antică*, Editura Cartea Românească, București, 1988, p. 76.

⁵⁰ *Ibidem.*, p. 77.

17. Eco, Umberto, *Tratat de semiotică generală*, Editura Științifică și enciclopedică, București, 1982.
18. Flandorfer, Antoniu Alexandru, *The Hamartiology of the Geopolitical Representation of Seven Towers of Satan*, Debating Globalization. Identity, Nation and Dialogue/ ed.: Iulian Boldea, Cornel Sigmirean - Tîrgu-Mureș: Arhipelag XXI Press, Volume no. 4, 2017, pp. 341-349.
19. Goff, Jacques Le, *Imaginarul medieval*, Editura Meridiane, București, 1991.
20. Goodman, Nelson, *The Languages of Art. An Approach to a Theory of Symbols*, Indianapolis, Bobbs-Merril, 1968.
21. Guénon, René, *Domnia cantității și semnele vremurilor*, Editura Humanitas, București, 1995.
22. Hjelmslev, Louis, *Prolegomena to a theory of language*, The University of Wisconsin Press, 1969.
23. Kernbach, Victor, *Mit, mitogeneză, mitosferă*, Editura Casa Școalelor, București, 1995.
24. Lotman, Iuri M., *Studii de tipologie a culturii*, Editura Univers, București, 1974.
25. Maciu, Diana, *Aspecte actuale ale discursului juridic*, AUT, XLI, 2003, pp. 113-128.
26. Maingueneau, Dominique, *Discursul literar*, Editura Institutul European, Iași, 2007.
27. Marrou, Henri-Irénée, *Sfântul Augustin și sfîrsitul culturii antice*, Editura Humanitas, București, 1997.
28. Riché, Pierre, *Educație și cultură în occidentul barbar secolele VI-VIII*, Editura Meridiane, București, 2001.
29. Ricoeur, Paul, *De la Text la acțiune: eseuri de hermeneutică*, II, Editura Echinoc, Cluj, 1999.
30. Tileagă, Cristian, *Analiza discursului și reconcilierea cu trecutul recent. Studii de psihologie socială discursivă*, Editura Primus, Oradea, 2012.
31. Zwirner, Eberhard & Zwirner Kurt, *Principles of Phonometrics*, trans. by Hermann Bluhme, University of Alabama Press, 1970.

Bibliografie corpus

I. *The Old Charges of the Craft. From the Stonemason to the Free Mason*, 2016, CHASSAGNARD, Guy (ed.), Segnat Edition.

- *The Regius Manuscript (1390); The Cooke Manuscript (1450); The William Watson Manuscript (1535); The Grand Lodge No. 1 Manuscript (1583); The William Schaw Statutes (1598, 1599); The York No. 1 Manuscript (1600); The First Sinclair Charter (1601); The Second Sinclair Charter (1628); The Sloane No. 3848 Manuscript (1646); The Sloane No. 3329 Manuscript (1700); The Dumfries No. 4 Manuscript (1710); Trinity College Manuscript (1711); Kevan Manuscript (1714).*

II. *Documentele constitutive ale Francmasoneriei*, 2014, DALEA, Ioan Gabriel (trad. și introd.), Timișoara, Editura Arcana.

- *Manuscrisul Halliwell*, numit și *Regius (1390); Manuscrisul Cooke (1450); Manuscrisul Watson (1535); Manuscrisul Grand Lodge nr. 1 (1583); Statutele Schaw (1598 și 1599); Manuscrisul York nr. 1 (1600); Prima Cartă Sinclair (1601); A Doua Cartă Sinclair (1628); Manuscrisul Sloane nr. 3848 (1646); Manuscrisul Sloane nr. 3329 (1700); Manuscrisul Dumfries nr. 4 (1710); Manuscrisul Trinity College (1711); Manuscrisul Kevan (1714).*