

MARIA RADOSAV

Metafora cărții. Percepția cărții ebraice în comunitățile nord transilvănene.

Sec. XIX – XX

The Metaphor of the Book. The Hebrew Book and Its Perception in the Jewish Communities of North Transylvania. The 19th and 20th Centuries.

Abstract: In Jewish tradition, the book as an “exemplary”, the book as an “object” is associated with an attitude of veneration as expressed by Pierre Chaunu in “livre en majesté” – the book in its majesty when referring to the Holy Bible.

The content of the book is revealed by its own referentiality enclosed in its text and by its unfolding through reading. On the other hand, the title of the book may suggest the plenitude of its text, a semantic sublimation, an essentialization of the content of the book. This is rendered by means of the metaphor, for metaphor implies a “translation” of significance and senses within syntagmas and word associations that exceed the referential meaning.

Therefore, several metaphorical categories may be discerned in the Hebrew book titles. A first category would concentrate symbolic, spectacular, luminiferous values in which light is the main attribute of the book, an attribute made up by superposing the light and the celestial, both defining the Divine: the BOOK as LIGHT. A second category of metaphoric phrasing would incorporate ethical – theological values. The metaphor BOOK as GATE codifies the idea of accessing, of entering in a livresque, bookish universe open to interpretation. The BOOK as PURITY and GRACE, the BOOK as BRIDE, the BOOK as CITADEL, the BOOK as THERAPY, the healing book would enter the same category.

The metaphoric repertoire reaches its climax with the BOOK as HOLINESS, a syntagma that induces the semantics of writing as a sacred task. Other significant metaphors included in the Hebrew book titles are: the BOOK as ADORNEMENT, the BOOK as SPLENDOR, etc.

Cartea „exemplar”, cartea „obiect” este asociată percepției plină de venerație față de carte în comunitatea evreiască cu ceea ce se exprimă prin „carte în maiestate”, „livre en majesté”, așa cum este denumită Sfânta Scriptură de Pierre Chaunu. Dincolo de cele două percepții, una concretă, descriptivă și reconstitutivă privind mecanismele

Maria Radosav, Associate Professor, Ph.D, “Dr. Moshe Carmilly” Institute for Hebrew and Jewish History, Faculty of History and Philosophy, University “Babes-Bolyai”, Cluj, Romania. Author of the books: „Livada cu rodii”. Carte și comunitate evreiască în nordul Transilvaniei. Secolele XVIII – XX, [„Pardes Rimmonim”. The Hebrew Book and the Jewish Community in North Transylvania. The 18th – 20th Centuries] (2007); Gramatica limbii ebraice moderne [Modern Hebrew Grammar] (1998); Introducere în gramatica limbii ebraice moderne [Introduction to Modern Hebrew Grammar] (1996).

Keywords:

Hebrew book, Metaphor, Symbolic values, Ethical and theological values, Book as holiness, Book as gate, Book as purity and grace, Book as bride, Book as citadel, Book as adornment and splendor

producerii și reificării cărții și dincolo de plasamentul maiestuos și intangibil al cărții sfinte, produs al unei venerații în durată multimilenară ca și inscripționare a cuvântului divin, există un al *treilea nivel* de plasare a cărții, și anume al semnificării ei în câmpul mesajului pe care îl transmite, mai exact al câmpului semnificativ, apelat în formule variate și căutate.

Conținutul cărții se poate releva prin propria referențialitate reieșită din text, din derularea lui, dar și din capacitatea de a sugera prin titlul ei atât o plenitudine a textului cât și o sublimare semnatică, o esențializare a conținutului cărții. Acest aspect se realizează la nivelul metaforei care presupune o „translație” de semnificații în sintagme sau asocieri de cuvinte ce exced proprietatea referențială. Metafora înlocuiește sensul propriu cu cel figurat al cuvintelor, iar prin economia lexicală strânsă sau puțină a titlului, metafora înseamnă o comparație mai scurtă: „brevior est similitudo”.¹ Alături de concentrare, esențializare de un anumit „conceptism” (privit ca școală literară din secolul XVII caracterizat prin abuz de metafore), metafora se revendică și de la o dualitate, adică „vrea să spună altceva decât se exprimă prin cuvinte, ea fiind *les figures de pensée* și nu *les figures linguistiques*”.²

În egală măsură, metafora îmbină o varietate de figurații la nivelul unei multitudini de cuvinte (substantive, verbe, adjective) și cu o tipologie ce se extrage din varietatea percepției naturii, a vieții celor „însuflețiți și neînsuflețiți”.³ Cărțile evreiești prin titlurile lor pot fi evaluate drept aplicații ale universului metaforic, ale nuanțelor și tipologiei metaforelor, acest aspect fiind ilustrativ pe de o parte pentru percepția *venerativă* dar și *semnificativă* a mesajului cărții. O carte poate concentra în titlu percepțiile și semnificațiile cele mai variate pe care omul (autor, cititor) le poate reprezenta. Titlul metaforic al cărții produce în egală măsură seducția, lansată pentru a o lectura, o autoatractivitate în care încărcătura spirituală și sapiențială este dublată de una publicitară, de marketing al lecturii. Titlul *metaforă* al cărții este acoperitor prin oferta de înțelesuri, semnificații și senzații care pot antura lectura. El intră într-o venerație și ofertă librară în mod egal.

Varietatea semantică, sugerată de metaforele induse în titlul cărților refac un univers imaginativ și sensibil care centrează o dată în plus locul cărții în percepția lumii evreiești. Titlul metaforă al cărții epuizează *imaginiția superlativă* în planul înscrierii etice, sapiențiale, senzitive, estetice ale cărții. Sublimitatea ce anturează cărțile vine dinspre o dezbatere în care frumosul, adevărul, gustul rafinat, afectivitatea înaltă sunt reflecții ale unor recurențe aferente temelor panteiste și panenteiste⁴ ale *hasidism*-ului din sec. XVII – XIX. Într-un context mai larg, această sublimitate vine dinspre „ordonarea” percepțiilor privind descătușările senzoriale din sec. XVII, din poetica franceză a idealului naturii din secolul XVIII, din estetica engleză și a unei exaltații romantice a descoperirii frumosului și pitorescului, a „intensivității răspunsului emotiv”⁵ și deopotrivă senzitiv.

Lumea ca deplinătate a prezenței divine repertoriază în variate moduri sublimitatea iar cartea, percepută eminamente ca inspirație divină și alocată acelei „cosmologii calde a *hasidism*-ului”,⁶ nu putea să nu fi fost percepută în acea „venustus” și „pulchritudo”, după expresia lui Dionisie Cartezianul, ca loc de întâlnire dintre farmecul lumii și frumusețea divină. Cartea din perspectiva *hasidism*-ului se poate amplasa atât în materialitatea ei sui generis, cât și în atingerea ei cu atributele divine. Ea intermediază și, în egală măsură, oficiază într-o manieră aparte, lecția *hasidică* esențială după M. Buber de „a-l vedea pe Dumnezeu în orice lucru, a-l atinge pe Dumnezeu prin orice act autentic”.⁷

Dinspre aceste considerații nu se poate eluda în totalitate explicația privind transcrierea metaforică din titlul cărților evreiești ce adjucecă comparații și similitudini. Această transcriere metaforică își găsește asemănări cu ceea ce în cultura librărie creștină însemna dezbateră prezenței în toate marile epoci culturale, de la evul mediu timpuriu și până în secolul XX, a conceptului de carte totală, unică, ideală. Acest concept, dincolo de definiții și convenții erudite, a eșuat în „metafore ilustre: *cartea naturii, cartea lumii, cartea vieții* care literaturizează și rezumă în mod eminent ideea de carte, i.e. scriere, literă, literatură. Toate sunt în ultimă analiză expresii ale laicizării ideii și lecturii și *cărții divine*, scrise de divinitate dar citite de laici cu optica și prin preconcepțiile lor. Natura, lumea, viața, primesc progresiv conotații cosmologice, epistemologice, semiologice, etice, etc. printr-un referent unic; cartea ca univers de semne, sistem de corespondențe macro/microcosmos, obiect de investigație științifică. Ea este obiectul hermeneutic prin excelență, căci aceste „cărți” se cer descifrate, interpretate, raportate la un cod de semnificații”.⁸

O analiză din această perspectivă pe eșantionul de cărți din colecția de cărți ebraice depozitate la sinagoga din Satu Mare poate configura vocabularul metaforic din sintaxa titlurilor cărților. Pot fi evidențiate în acest sens mai multe categorii metaforice, și anume, prima ar fi cea concentrată pe valențe *simbolice, spectaculare, luminoase* în care lumina este atributul principal al cărții, atribut construit din suprapunerea (izomorfismul) dintre luminos și ceresc ca definire a divinității. *Cartea – lumină* face parte din această categorie metaforică în care semnificațiile luminoase conotează o atmosferă sau un univers cu trimiteri religioase (menora). Astfel este titlul cărții tipărite la Vilna în 1883 și intitulată *Menorat haMeor (Candele care luminează)*⁹, o carte de interpretări *halachice*. În această situație se instituie o metaforă a „unui lucru inanimat însă concret aplicat unui lucru inanimat”.¹⁰ Ea reprezintă o a doua specie de metaforă. În perimetrul acestora și semnificații metaforizate intră și *cartea – splendoare*, în care *splendens* este generat de *lumen* (spendens sub lumine). Astfel, se poate menționa în acest sens comentariul *Tiferet haGershoni (Spendoarea lui Gershon)*, tipărit la Munkács în 1902.¹¹ Această asociere între *lumen* și *splendens* o întâlnim și în titlul unei cărți *Or haMeor (Lumina care strălucește)*, apărută la Lemberg în 1860, titlu ce oferă o transcriere fidelă a celor două concepte.¹² Acest izomorfism cu conotații tautologice, sau „izomorfism banal” transmite esența divinității adică „lumina și strălucirea”.¹³

Metafora cărții – lumină – este în cele din urmă, generică întrucât ea se desface și se recompilează după mai multe variabile, fiecare din ele asociază luminii cărții sau cărții – lumină noi valențe: *etico – axiologice*, *Or haEmet (Lumina adevărului)*, tipărită în 1869¹⁴, *cognitiv-sapientiale* în *Sefer Zohar haDa’at (Lumina cunoașterii)*, apărută în 1930 la Mihalevitz¹⁵, *genetice* în care se face trimitere la lumina vieții (zoe) precum în cartea *Orah Hayim (Lumina vieții)*, apărută la Seini în 1925.¹⁶ Acest „lumen genitrix” este în fond ea însăși o metaforă a vieții, este o metaforă în metaforă, în condițiile în care *lumen* are și înțeles de viață, „in luminis oras” (pe târîmurile vieții) așa cum apare în „De rerum natura” a lui Lucretius. Este o metaforă de transpoziționare a unui lucru inanimat asupra unui lucru animat și reprezintă a treia specie a metaforei după P. Fontanier.

Antinomic, cartea poate fi și o metaforă ce ține nu de lumină, ci de umbră, *Sefer Tzel haOlam (Cartea umbra lumii)*, apărută în 1897 la Munkács, scrisă de marele „cabalist Matatiah, fiul marelui rabin Shlomo Delcort” ce cuprinde comentarii „despre Grădina Eden și alte patru secrete”.¹⁷ Este posibilă o reacție între cele patru secrete și cele patru

tipuri de exegeză biblică al căror acrostih formează cuvântul *Pardes*.¹⁸ Ca „umbră a lumii” cartea – metaforă poate să însemne pe de o parte, spiritul ei tutelar, omnipotent, cea care intercesează și captează lumina generatoare, dar în egală măsură este cartea – calea de pătrundere în zonele umbroase, ascunse, în noaptea ce devine astfel, o cale *apofatică* de relevare a cărții – lumină. Din perspectiva interpretărilor cabaliste, „metafora umbrei” poate sugera prezența divină poziționată ca „umbră în dreapta” omului, ca „prezență reciprocă” sau această metaforă se originează în principiul reflecției de extracție platoniană în care „omul este umbra divinului”.¹⁹ „Cartea - umbră a lumii” este în acest caz este o dedicație acestui principiu al „prezenței reciproce”. În teologia creștină această „reciprocitate a prezenței” poate fi simultană sau apropiată de enipostaziere, ceea ce înseamnă că ipostazul nevăzut al divinității este unul al Cuvântului, al Logosului. Ipstazul este purtătorul firii umane, după cum ipstazul lui Dumnezeu fiul este purtătorul firii nepersonificate a omului. „Prezența reciprocă” presupune enipostazierea, ca unire ipstatică a omului cu divinitatea, adică un ipstaz purtător al Logosului și hotărârii lui Dumnezeu tatăl.²⁰

Omul ca reflexie a Logosului este în cele din urmă în umbra acesteia. Prezența divină ca umbră poate fi asimilată scutului, apărării, protecției, ca expresie figurativă a „umbrei”.²¹ În cartea *Umbra lumii*, metafora „umbră lumii” poate fi o deschidere și o asumare spre cunoaștere și risipirea umbrei, în sens de deschidere și de recunoaștere a divinității, fapt ce în creștinism reprezintă scopul fundamental al teologiei.

A doua categorie de conscriere metaforică a cărții ar fi aceea care își adjudecă valențe etico-teologice. În această categorie se poate integra metafora cărții – poartă din seria aceluiași transfer semantic dinspre un lucru inanimat spre un alt lucru inanimat. Conceptul de poartă sau „janua” din cultura medievală și premodernă creștină este uzitată în cazul limbilor, al literaturii: „janua linguarum”, „janua litterarum”. Accesul sau intrarea într-un univers livresc sau interpretativ presupune nu numai o introducere, ci și o ortologie în plan interpretativ. În 1899 și 1903 se tipăresc la Vilna două cărți *Masechet Baba Kama min Talmud Bavli* (Tractatul Prima Poartă din Talmudul Babilonian) și *Masechet Baba Batra min Talmud Bavli* (Tractatul Ultima Poartă din Talmudul Babilonian) cu comentarii ale unor iluștri autori precum Isaia Berlin, R. Shmuel Eids, R. Meir din Lublin.²²

În același context semantic se plasează și cartea care direcționează, cartea ortologiei exegetice în care metodică lecturii cărții divine este constituită pe adevăr, autentic ce poate fi relaționată atât în durata lungă a culturii scrise cât și în orizontul comparatist iudeo-creștin. În Svaliva, la 1912 apare cartea *Shulhan Aruch – Yore Dea* (*Shulhan Aruch – Învățătura cea Dreaptă*) care, în cuprinsul ei, are mai multe comentarii printre care *Bor Heitev* (*Fîntîna cea bună*) a lui R. Mendel din Belz.²³ Cartea „dreaptă”, cartea „bună” este o metaforă ce transmite un etos structurat pe orto-doxia mesajului sau a cuvântului divin, în care formule de definire sau concentrare etico-teologale apar și în umanismul creștin sub denumirea de litere bune/litere rele ca o „distincție simetrică adevărat/fals”. „Bonae litterae” sau „bonis sacrisque litteris” din formula erasmiană a făcut o îndelungată carieră în anlizile metaliteraturii.²⁴

În proximitatea cărții bune, adevărate, drepte se poate instala și cea care își atribuie acuratețea, puritatea, neîntinarea din perspectiva mesajului exegetico-teologic. Metafora acestei cărți este oferită de sintagma ce asociază scrisul purității, „metafora unui lucru însuflețit asupra unui alt lucru însuflețit”.²⁵ Cartea curată, cartea pură, cartea mireasă intră în componența semnificației etico-teologale prin aceleași mecanisme ale transferului metaforic. În 1910, la Przemysl apare lucrarea *Agra deCala* (*Epistola unei mire-*

se) ce cuprinde explicații și predici despre întreaga Tora, compusă de renumitul rabin Zvi Elimelech din Dynov²⁶. În egală măsură, o carte ce transmite fortitudini în planul interpretării, al exegezei ce s-a omologat prin validitatea interpretărilor date, face conținutul unei alte cărți – metaforă. O astfel de carte se convertește într-un „defensor pacis”, într-o stare de grație care produce în cele din urmă, un plasament meliorist al omului prin lectura acestor cărți bune, după viziunea aceluiași Erasmus din Rotterdam.²⁷ Cartea – cetate recuperează metaforic aceste semnificații. O astfel de lucrare a apărut la Przemysl în 1885, intitulată *Sefer Milo haRoim* (Cartea fortăreața păstorului) și conține *hidushim* la Talmud.²⁸

Adevărul, dreptatea, bunătatea, certitudinea, apărarea sunt completate de starea de *sanitate* pe care o transmit cărțile reprezentate prin metafora *cărții - terapie*. Mesajul din titlul unor asemenea cărți este un joc între real și figurat sau între sensul literar și cel metaforic, în condițiile în care îndemnul terapeutic sunt ambivalent direcționate de *soma* (corp) și *pneuma* (suflet). O astfel de carte este cea a lui Rambam intitulată *Refuat haNefesh veRefuat haGuf* (Medicina sufletului și medicina corpului) apărută în 1913 la Varșovia. Terapia psiho-somatică transmisă de conținutul cărții consacră metafora *cărții vindecătoare*. De la cartea – adevăr pînă la cartea – vindecătoare se derulează într-o gradualitate un repertoriu metaforic ce atinge culmea semnificației, a sublimității în ceea ce se poate denumi *cartea-sfîntă*. Dincolo de înțelesul ei literal și apodictic, reprezentat de Tora, sacralitatea cărții intră într-o fenomenologie a percepției cărții. Semantica sacralității este una deductivă din modul în care textele auctoriale au un anumit grad de sacralitate. Este vorba nu neapărat în acest caz de cartea – sacră, cît mai ales de *sacralitatea scrisului* elaborată îndelung în epoca patristică și medievală. La Bilgoraj, în Polonia apare la 1900 cartea *Mikra kodesh* (Chemarea sfîntă) care conține comentarii la *halachot*-urile de sărbătoare.²⁹ Această ierarhizare metaforică conotează complexitatea percepției cărții în comunitatea evreiască, aplică într-un mod variat proiecția cărții, a învățaturii, a scrierii în etalările auctoriale și editoriale.

Provocat de o paradigmă culturală dezvoltată în secolul XVIII european, în urma descoperirii naturii ca „știința concretului” care pe lîngă „observarea formelor ființelor” a atras privirea și admirarea lor, discursul intelectual a reactivat „potențialul senzitiv al omului”. S-a înlocuit „omul - rațiune” cu „omul – sentiment” și în proximitatea acestuia s-a elaborat o întreagă literatură estetică ce încerca să perceapă și să definească frumosul.³⁰ Această reactivare a lui „venustas” (farmec al lumii), cu predilecție al lumii naturii, al florei și faunei a fertilizat imaginația auctorială evidentă în formularea titlului cărții. Cartea – naturii sau transferul de semnificații dinspre floră și faună în titlul cărții elaborează metafora ce relaționează conținutul cărții cu frumusețea naturii. La tipografia din Satu Mare apare cartea intitulată *Pardes Rimonim* (Livada cu rodii)³¹. Dacă *Pardes* este și o transpunere a noțiunii de paradis într-o construcție lexicală sub forma unui acrostih ce asumă cele patru direcții exegetice ale Torei, el poate delimita un prim nivel semantic din compoziția metaforică a titlului. Un al doilea nivel semnativ poate sugera prin inflorescența sa, în cazul de față din perspectivă seminologică, rodia ca purtătoare de multe semințe, metaforă a învățăturilor, a cugetărilor. Dinspre o a treia perspectivă analitică, titlul cărții *Pardes Rimonim* este o reluare a principalei cărți a rabinului Cordovero, cabalist ale cărui lucrări au fost fundamentale pentru gîndirea *hasidică*.³²

Paradigma naturii se întîlnește, se interferează cu influențele panteismului prelucrat de *hasidism*-ul din secolul al XVIII-lea. Modelele culturale se reproduc și se conta-

minează reciproc în condițiile în care admitem că viziunile comparatiste evită selecțiile și univocitatea alcătuirii marilor curente culturale, spirituale și religioase. Dinspre aceeași orientare, cartea *Mishnayot – Seder Zeraim* (*Mishnayot – Tractatul „Semințe”*) apărută în 1908 la Vilna, indică o metaforă a cărții ce derulează un discurs care se revendică de la proprietatea subiectului (despre semințe) dar deopotrivă poate fi conectată la ipostaza generică a cărții și a cărților ca purtătoare de semințe, a cărților - seminifere în planul cunoașterii sapiențiale. Cartea *Sefer C'naf Renana* (*Pasăre cîntătoare*) transpoziționează în conținutul titlului valențele unui „lucru animat”, cartea fiind cîntătoare și vorbitoare, aspect ce completează metafora cărții - natură, sau metaforele prelucrate din universul natural „floristic și faunistic”³³. Cartea - înșuflețită este o metaforă de mare pregnanță în percepția cărților. Acest anturaj metaforic, naturalist al universului livresc induce asimilarea cărții cu un adevărat „locus amoenus”. Acest aspect de desfătare intră în producția livrescă europeană „începînd cu epoca imperială și pînă în secolul al XVI-lea.”³⁴ Reproducerea acestui motiv în metafora titlului cărților evreiești ponderează diverse modele culturale și spirituale nu numai paralele dar și interferente. Într-o concentrare de senzații, trăiri, sunete, culori, într-o sinestezie a unui spațiu definit ca „locus amoenus” stau mărturie titlurile următoarelor cărți: *Yearot Dvash* (*Stupul cu miere*), tipărită la Varșovia în 1929³⁵, *Shemen Rokeah* (*Uleiul parfumat*), tipărită la Seini în 1909³⁶. Aceste metafore din titlu evidențiază deplinătatea și desfătarea și convergența cu ceea ce înseamnă metafora cărții hrănitoare, o carte care alimentează cu învățături, rezervă de hrană spirituală al celui „frui fructus” incorporat sau transferat de conținutul cărții. În 1878 apare la Varșovia lucrarea *Kad haKemah* (*Ulciorul cu făină*), o carte de exegeză biblică a rabinului Bahya din secolul XIV,³⁷ iar la Șimleul Silvaniei, *Lehem Shlomo* (*Pîinea lui Shlomo*) în 1924.³⁸

Translația metaforică dinspre hrana fizică materială spre cea spirituală intră și ea în durată lungă a temelor ce compun mesajul divin. Amenitatea, îndeșularea, hrănirea este completată de cartea - *podoabă*, cartea în care virtuțile sapiențiale sunt echivalente cu acele „decora” (*podoabe*) și care intră în scenografia acestei amenități și în semnificațiile generate de această metaforă a cărții. La Przemysl sunt tipărite două cărți: *Pninin yekarim* (*Perle prețioase*), o colecție de *midrash* pentru femei³⁹ și la 1930 *Mahzor Rav Pninin* (*Mahzor. Cu o mulțime de perle*).⁴⁰

Un grad mai înalt de semnificație transpusă metaforic este cartea tipărită la Varșovia, intitulată *Sefer mat'amim* (*Cartea delicatelor*).⁴¹ Propunînd o senzitivitate rafinată ce atinge o semnificație maximalistă, această carte induce – atunci cînd în conținut se descriu obiceiurile sfinte ale poporului lui Israel – sapiențialitatea într-o atmosferă hedonică. Este neîndoielnic faptul că, în mod indirect, cartea impune o echivalare a *deliciilor vieții* cu *deliciile cărții* după cum *metafora cărții* se substituie reciproc cu *cartea metaforă*. Acest joc al varietății metaforelor în titluri colorează și umanizează un univers livresc asumat de membrii comunității. Metafora nu face altceva decît să adîncească interpretativ și simbolic o realitate culturală. Dacă admitem dualitatea realitate – simbol atunci în mod esențial există, după opinia lui P. Fontanier, dincolo de speciile aplicate ale metaforei, o metaforă concretă și una morală. Tot astfel, în percepția cărții există în mod fundamental metafora, ce reprezintă transferul atributelor divinității (sublimul și frumosul) în datele senzitivității terestre ale omului caracterizate prin amenitate și hedonism. Frumosul și sublimul se distribuie și se recompun prin alternanța dintre delicatețe, diafanitate și măreție. Aceste recompuneri se deduc din „varietatea fără sfîrșit a îmbinărilor firești ce trebuie căutate în trăsăturile celor mai îndepărtate

lucruri”. Sunetul, gustul și mirosul se pot aplica metaforic precum „aplicăm noțiunea de dulceță unor priveliști și unor sunete”. Simțurile se află și ele într-o neîncetată compunere reciprocă recognoscibile în „plăcerile similare ale altor simțuri care în mod obișnuit depun mărturie unul pentru altul.”⁴²

Bogăția perceptivă și simbolică ce anturează cartea ebraică analizată mai sus, reconfirmă locul central pe care universul livresc l-a avut în comunitățile ebraice din-totdeauna.

Note

¹ W. Kayser, *Opera literară*, București, Ed. Univers, 1979, p.184

² Ibidem, p. 185

³ P. Fontanier, *Figurile limbajului*, București, Ed. Univers, 1977, pp. 79 - 82

⁴ M. Idel, *Hasidism între extaz și magie*, București, Hasefer, 2001, p.37

⁵ E. Burke, *Despre sublim și frumos*, București, Ed. Meridiane, p. 37

⁶ M.Idel, *op.cit.*, p. 322

⁷ M. Buber, *Eu și tu*, București, Humanitas, 1992, p.10

⁸ A. Marino, *Hermeneutica ideii de literatură*, Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1987, p. 134-135

⁹ Colecția de cărți de la Comunitatea evreiască din Satu Mare (în continuare Col. S.M.), Vilna, 1883, 6/18

¹⁰ P. Fontanier, *op.cit.*, p. 81

¹¹ Col. S.M., 18/283

¹² Col.S.M., Lemberg, 1860, 8/82

¹³ G. Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, București, Univers Enciclopedic, 1988, p. 144

¹⁴ Col..S.M., fără foaie de titlu, 4/269

¹⁵ Col.S.M., Mihalevitz, 1930, 2/275

¹⁶ Idem, Seini, 1925, 13/90

¹⁷ Idem, Munkács, 1897, 6/54

¹⁸ Cf. M.Idel, *Hasidism...*, p. 532

¹⁹ Idem, *Cabala. Noi perspective*, București, Nemira, 2000, pp. 239 - 247

²⁰ I. Bria, *Dicționar de teologie ortodoxă*, București, Ed. Institutul Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1981, p. 143

²¹ G.Guțu, *Dicționar latin-român*, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1983, p. 1263

²² Col.S.M., Vilna, 1899, 16/334 și Vilna, 1903, 17/378

²³ Idem, Svaliva 1912, 2/2

²⁴ Cf. A. Marino, *op.cit.*, pp. 111-114

²⁵ P. Fontanier, *op.cit.*, p. 81

²⁶ Col.S.M., Przemysl, 1910, 4/141

²⁷ A. Marino, *op.cit.*, p. 113

²⁸ Col.S.M., Przemysl, 1880, 1/198

²⁹ Idem, Bilgoraj, 1900, 1/78

³⁰ P. Hazard, *Gîndirea europeană a secolului al XVIII-lea*, București, Ed. Univers, 1981, pp. 336-339

³¹ Col.S.M., Satu Mare, f.a., 6/105

³² M. Idel, *Hasidism...*, p.65 et sq.

³³ Col.S.M., Przemyśl, 1886, 2/193

³⁴ E.R. Curtius, *Literatura europeană și evul mediu latin*, București, Ed.Univers, 1970, p. 230

³⁵ Col.S.M., Varșovia, 1929, 87/175

³⁶ Idem, Seini, 1909, 1/263

³⁷ Idem, Varșovia, 1878, 37/157

³⁸ Idem, Șimleul Silvaniei, 1924, 4/188

³⁹ Idem, Przemyśl, f.a., 8/42

⁴⁰ Ibidem, 1930, 5/201

⁴¹ Col. S.M., Varșovia, f.a., 87/183

⁴² E. Burke, *op.cit.*, pp. 171-173