

SUMAR

LEXICOLOGIE ȘI SEMANTICĂ

- Vasile BAHNARU. Sistematizarea relațiilor și fenomenelor lexico-semantică în viziunea acad. Silviu Berejan 3

SOCIOLINGVISTICĂ

- Lidia CODREANCA. Lărgirea *de iure* a sferelor de funcționare a limbii române în RASSM (1924-1928) 16
- Liliana BOTNARU. Varietățile de limbă: factori și criterii de clasificare 23

TERMINOLOGIE

- Eugenia MINCU. Sistemul terminologic medical: modelare și remodelare 30

SINTAXĂ

- Petru BUTUC. Motivația normelor literare la nivel sintactic 37

ISTORIA LITERATURII

- Gheorghe CALCAN. Istoria între național și universal în reprezentarea lui Mihai Eminescu 44
- Tudor NEDELCEA. Marin Sorescu și securitatea 53
- Nicolae BILEȚCHI. Romanul *Povara bunătații noastre* de Ion Druță la o nouă lectură 61
- Ludmila ȘIMANSCHI. Parabolizarea distopică în romanele lui Nicolae Rusu..... 74
- Nadejda IVANOV. Reconstituirea ființială a personajului literar Isai din romanul *Zbor frânt* de Vladimir Beșleagă..... 80

CRITICĂ LITERARĂ

Nina CORCINSCHI. Împlinirea prin iubire. Imaginarul eroticului unitiv	92
Natalia IVAȘÎȘEN. Continuitate și ruptură în critica literară: context epistemic	100

LINGVISTICĂ MITOLOGICĂ

Constantin IVANOV. Supranumiri ale răului: forme și devenire în opera crengiană	108
---	-----

TRADUCTOLOGIE

Miroslava LUCHIANCHICOVA (Metleaeva). Dualitatea traducerii sun aspect psiholingvistic	119
--	-----

FOLCLORISTICĂ

Pavel POPA. Semnificația ritualului nupțial în mentalitatea exponenților culturii tradiționale	125
--	-----

RECENZII

Un dicționar mult așteptat (Eugenia DODON)	137
--	-----

ANIVERSĂRI

Cercetătorul și Profesorul Vlad Pâslaru la 70 de ani (Maria HADÎRCĂ)	143
--	-----

Vasile BAHNARU
Institutul de Filologie al AȘM
(Chișinău)

SISTEMATIZAREA RELAȚIILOR
ȘI FENOMENELOR LEXICO-SEMANTICE
ÎN VIZIUNEA ACAD. SILVIU BEREJAN

Systematization of the lexico-semantic relations and phenomena

Abstract: Starting from the advanced idea of acad. Silviu Berejan about the lexico-semantic relations and phenomena of the expression plane and of the content plan, this article identifies in the plan of expression the relations of homolexy, respectively the homolexis, the relations of paralex, respectively the paralexis, and the relations of heterolexy, respectively the heterolexis. In the content plan we identifies the homosemy relations, respectively the homosemants, the parasemy relations, respectively the parasemants, and the relations of heterosemy, respectively the heterosemantics, and finally, the relations of parasemolexy, respectively the parasemolexis, which occur simultaneously in the plan of expression and in that of content.

Key words: relations of homolexy, of paralex and of heterolexy, homolexis, paralexis and heterolexis, relations of homosemy, of parasemy and of heterosemy, homosemants, parasemants and heterosemantics and relations of parasemolexy, parasemolexis.

Rezumat: Pornind de la ideea avansată acad. Silviu Berejan despre relațiile și fenomenele lexico-semantică din planul expresiei și din planul conținutului, în articol se identifică în planul expresiei relațiile de omolexie, respectiv omolexele, relațiile de paralexie, respectiv paralexele, și relațiile de eterolexie, respectiv eterolexele, iar în planul conținutului se identifică relațiile de olosemie, respectiv olosemantele, relațiile de parasemie, respectiv parasemantele, și relațiile de eterosemie, respectiv eterosemantele și, în definitiv, în planul expresiei și în cel al conținutului se identifică simultan relațiile de parasemolexie, respectiv parasemolexele.

Cuvinte-cheie: relații de omolexie, de paralexie și de eterolexie, omolexe, paralexie și eterolexe, relații de olosemie, de parasemie și de eterosemie, olosemante, parasemante și eterosemante și relații de parasemolexie, parasemolexe.

0. Regretatul academician Silviu Berejan ar fi ajuns anul acesta, la 30 iulie, la vârsta de 90 de ani, iar la 10 noiembrie se împlinesc 10 ani de la trecerea lui la cele veșnice. Toate acestea constituie o ocazie oportună de a readuce în actualitate nu numai personalitatea omului, dar și realizările științifice ale eminentului lingvist Silviu Berejan. Am ferma certitudine că despre „omul de omenie” Silviu Berejan se va vorbi în comunicările multor

participanți la conferința noastră, din care considerente ne propunem ca în cele ce urmează să insistăm doar asupra unor aspecte referitoare la contribuția personală a savantului la studierea sistemului lexical.

1. Așadar, principala contribuție teoretică a academicianului Silviu Berejan în progresul teoretic și sistematizarea științifică a lexicologiei constă, în opinia noastră, în identificarea relațiilor și fenomenelor lexico-semantice existente între unitățile lexicale în planul expresiei și în planul conținutului unităților de vocabular, fapt ce a condus la elaborarea unei judicioase concepții generale cu caracter de sistem asupra lexicologiei în ansamblu și asupra fenomenelor lexicale în particular.

1.1. Luând în calcul faptul că semnul lexical este o unitate biplană, constituită din formă (semnificant) și conținut sau sens (semnificat), acad. Silviu Berjan a identificat prezența unui ansamblu de relații atât între semnificanții unităților sistemului lexical, cât și între semnificații acestui sistem. Astfel, între semnificanții a două sau mai multe unități lexicale luate arbitrar, pot exista, în opinia acad. Silviu Berejan, următoarele tipuri de relații: 1) **coincidență totală a formelor** (cf.: **zefir**¹ s.m. „vânt lin, călduț, care suflă primăvara dinspre apus; vânt cald, plăcut” și **zefir**² s.n. „țesătură ușoară de bumbac mercerizat, de o singură culoare sau cu dungi colorate, din care se confecționează obiecte de lenjerie”); 2) **coincidență parțială a formelor** (cf.: **ablațiune** s.f. „transportare, prin acțiunea vântului, a apelor, a ghetarilor a materialului rezultat în urma dezagregării solului sau a rocilor” și **abluțiune** s.f. „spălare rituală a corpului, spre purificarea acestuia, recomandată de unele religii”); 3) **noncoincidență a formelor** (cf.: **omenie** s.f. „complex de calități alese, proprii unei persoane” și **nuditate** s.f. „stare a unei persoane nude”).

Examinând cu atenție relațiile identificate între semnificanții prezentați anterior, constatăm că în cazul coincidenței totale a formelor semnificanților atestăm **prezența omolexiei** (format din gr. *homos* „identic; egal” și *lexis* „vorbă; enunț”) sau, în termeni tradiționali, a **omonimiei lexicale** (format din grec. *homos* „la fel” și *onyma* „nume”), în cazul coincidenței parțiale a semnificanților este vorba de prezența altui fenomen lexical, a **paralexiei** (format din gr. *para* „lângă” și *lexis* „vorbă; enunț”) sau, în termeni tradiționali, a **paronimiei** (format din gr. *para* „lângă” și *onyma* „nume”) și, în fine, în cazul lipsei totale de coincidență vorbim despre **eterolexie** (format din gr. *heteros* „diferit” și *lexis* „vorbă; enunț”).

1.2. Prin urmare, relațiile de **omolexie** (omonimie) conduc la constituirea fenomenului lexical de omolexie (omonimie), având, în calitate de realizare concretă în sistemul lexical al limbii, **omolexele** (omonimele). Fără a insista în mod special asupra omolexiei și omolexelor, operând clasificări și identificări funcționale, formale, semantice și etimologice, continuăm să interpretăm acest fenomen lexical de limbă în mod similar cum am procedat în studiile noastre anterioare², aici limitându-ne doar la constatarea că relațiile de omolexie și omolexele se înscriu perfect în viziunea de sistem asupra lexicului, viziune elaborată de acad. Silviu Berejan.

1.3. În cazul coincidenței parțiale a semnificanților între ei se stabilesc relații de **paralexie**, care își află manifestare direct în sistemul lexical al limbii în fenomenul paralexiei, aceasta având drept corespondente lexicale concrete **paralexele**. În situația în

care identificăm coincidența parțială a formei unor unități lexicale și lipsa de coincidență semantică, vorbim despre o relație specială existentă între planul de expresie al cuvintelor numită paralexie (format din gr. *para* „la fel; alături” și *lexis* „vorbă; enunț”) sau, în termeni tradiționali, **paronimie** (format din gr. *para* „la fel; alături” și *onyma* „nume”), având drept corespondente concrete în sistemul limbii **paralexele** sau **paronimele**. În această ordine de idei prezentăm mai jos seria paralexelor care au în comun elementele *foc-* (în germ. *Fokus*, fr. *focus*), *-foc* (în lat. *focus* „foc”) și *-tor*: *focal*, *a focaliza*, *focalizare*, *focalizator*, *focalizație*, *focometric*, *focometrie*, *focometru*, *focar*, *fochist*, *focos*, *focșor*, *foculeț*, *focușor*; *a înfoca*, *înfocare*, *înfocat*; *admirator*, *comutator*, *dregător*, *elevator*, *fermecător*, *indicator*, *înșelător*, *judecător*, *lingușitor*, *mișcător*, *omorător*, *trecător* etc.

Paralexia este o relație în planul expresiei și presupune numai o parțială asemănare formală între două sau mai multe unități lexicale, fără a se identifica și o relație semantică între unitățile respective de vocabular (de exemplu, *atlas* „colecție de hărți” și *atlas* „țesătură lucioasă numai pe o singură față, folosită mai ales pentru rochii de seară, pentru căptușeli sau fețe de plapumă”). Prin urmare, toate cuvintele care au numai apropieri formale, fără a avea și asemănări semantice, fac parte din paralexe sau paronime. Totodată, în legătură cu paralexia (paronimia), inclusiv cu paralexele (paronimele), urmează să constatăm că această relație pe linia planului de expresie nu prezintă interes pentru lexicologie și lexicografie și nu creează probleme deosebite în procesul de prezentare lexicografică a acestora, în timp ce în vorbirea curentă a unor persoane mai puțin cultivate paralexele sau paronimele se confundă deseori, creând dificultăți la decodificarea și la receptarea mesajului.

Așadar, paralexia sau paronimia este o relație dintre cuvinte foarte asemănătoare ca formă (diferența de formă se reduce la numai un sunet sau două), fără a avea vreo apropiere semantică. În general, paralexele se organizează, pe baza apropierii formale, în „serii paronimice”. Această relație se stabilește numai între două sau mai multe unități lexicale, dar nu între un cuvânt și o formă gramaticală a acestuia, adică între formele-tip ale aceleiași părți de vorbire. Astfel, relația de paralexie poate fi identificată între substantive (*abac* – *abacă*; *abilitate* – *agilitate*; *abuz* – *obuz*; *actual* – *actuar*; *adsorbție* – *absorbție*; *antigel* – *antigen*; *antinomie* – *antonimie*; *aerometrie* – *areometrie*; *argou* – *argon*; *avers* – *aversă*; *barbiton* – *barbotin*; *caic* – *caiac*; *calcan* – *calaican*; *calmar* – *calemar*; *cardan* – *cadran*; *compliment* – *complement*; *conjunctură* – *conjectură*; *elipsă* – *eclipsă*; *eminent* – *iminent*; *fard* – *fart*; *manej* – *menaj*; *mortal* – *mortar*; *padelă* – *pedală*; *spic-aspic*); adjective (*cauzal* – *cazual*; *etic* – *epic*; *fiabil* – *friabil*; *flagrant* – *fragrant*; *oral* – *orar*); verbe (*a adapta* – *a adopta*; *a apropia* – *a apropria*; *a deconta* – *a decanta*; *a investi* – *a investii*; *a releva* – *a revela*; *a preleva* – *a prevala*; *a simula* – *a stimula*).

De altfel, este necesar să subliniem că fenomenul paralexiei este prezent numai în situația în care atestăm similitudini de formă, fără a constata și similitudini semantice. Atunci când similitudinea formală este secundată de o similitudine semantică atestăm prezența unui alt fenomen lexico-semantic – parasemolexia, asupra căruia se va insista în capitoul privind existența simultană a relațiilor de similitudine din planul conținutului și din cel al expresiei unităților de vocabular.

1.4. În fine, ultimul tip de relații din planul expresiei sunt cele de eterolexie care în limbă se realizează cu ajutorul unităților numite eterolexe. În cazul eterolexelor constatăm lipsa totală (sau parțială) a coincidențelor în planul de expresie al cuvintelor. Pentru a exemplifica acest tip de relații și acest fenomen lexical, luăm la întâmplare câteva cuvinte din dicționar: *abajur, absolut, accent, aer, cârcotaș, colectiv, comoară, desinență, dohot* etc.

Eterolexele sunt cuvinte diferite ca formă și sens, dar cunoscute vorbitorilor, de aceea ele nu pot fi confundate niciodată. Deoarece au formă diferită și sens bine cunoscut, eterolexele nu creează dificultăți de înțelegere. În general eterolexele constituie marea majoritate a lexicului unei limbi, iar eterolexia prezintă situația normală a cuvintelor ca semne verbale. Cuvinte ca *nas/naș, masă/casă, deputat/derutat, joc/jos* etc. nu pot fi confundate niciodată, deoarece sunt termeni bine cunoscuți din limba comună.

2. Între semnificații a două sau mai multe unități lexicale luate arbitrar, pot exista, în opinia acad. Silviu Berejan, următoarele tipuri de relații: 1) **coincidență totală a sensurilor** (cf. (livr.) *adagiu, aforism, apoftegmă, cugetare, dicton, maximă*, (ir.) *panseu*, (rar) *parimie, sentință*, (pop.) *zicere*); 2) **coincidență parțială a sensurilor** (cf.: *masă, scaun, fotoliu; copil, tânăr, bătrân; a se mișca, a se deplasa, a merge, a sta, a zbura, a pluti; mare – mic, lung – scurt, repede – încet, a urca – a coborî* etc.); 3) **noncoincidență a sensurilor** (cf.: *aliment; construcție; educație; furt, miros, sinceritate* etc.).

În urma examinării relațiilor existente între semnificații, constatăm că în cazul coincidenței totale a sensurilor semnificațiilor atestăm prezența **omosemiei lexicale** (format din gr. *homos* „la fel; semănător” și *sema* „sens”) sau a **sinonimiei** (format din gr. *syn* „cu” și *onoma* „nume”), în cazul coincidenței parțiale a sensurilor semnificațiilor este vorba de prezența altui fenomen lexical, a **parasemie** (format din gr. *para* „lângă” și *sema* „sens”), inclusiv a **antisemie** (format din gr. *anti-* „în contra; împotriva; opus” și *sema* „sens”) sau a **antonimiei** (format din gr. *anti-* „în contra; împotriva; opus” și *onoma* „nume”), și, în fine, în cazul lipsei totale de coincidență a sensurilor semnificațiilor vorbim despre **eterosemie** (format din gr. *heteros* „diferit” și *sema* „sens”)³.

În cele ce urmează vom examina atât relațiile identificate mai sus, cât și fenomenele lexicale corespunzătoare acestora. Așadar, relațiile identificate în planul conținutului pot conduce la apariția în limbă a următoarelor fenomene lexicale bazate pe aceste relații: **omosemia (sinonimia), parasemia, inclusiv antisemia (antonimia) și eterosemia**. Pătrunderea în esența acestor fenomene, evidențierea în cadrul lor a caracteristicilor proprii pentru limbă în general și a caracteristicilor specifice pentru fiecare limbă în parte este o necesitate obiectivă, dat fiind faptul că numai în acest fel se poate ajunge la interpretarea lor teoretică corectă în lexicologie și la descrierea lor adecvată în dicționar.

Renunțarea la terminologia tradițională (sinonimie, antonimie, paronimie etc.) a fost determinată de faptul că în această situație este vorba de unități ale planului de conținut, în timp ce termenii tradiționali se referă mai curând la planul de expresie.

2.1. **Omosemia (sinonimia)** este o relație existentă între două sau mai multe sensuri ale unor unități lexicale distincte și exprimă o echivalență semantică între sensurile respective, iar omosemantele lexicale sunt cuvinte cu sens identic și cu formă diferită,

aparținând la aceeași parte de vorbire. Pe lângă valoarea lor pur teoretică, omosemantele (inclusiv omosemia) au o maximă importanță pentru lexicologi și lexicografi în procesul de „studiere comparativă a sinonimelor” și de identificare a cuvintelor și a expresiilor echivalente pe baza unor principii științifice solide, întrucât de fiecare dată, când este necesar să aleagă între cuvintele sau expresiile echivalente sau aproape echivalente, lexicologul și lexicograful sunt obligați să identifice care dintre acestea are un caracter neutru în cea mai mare măsură, este lipsit de orice asociații emoționale, psihice sau situative. Omosemia, ca și omosemantele, nu este o invenție a lingviștilor, așa cum consideră unii specialiști (de exemplu, Bloomfield), ci un fenomen de limbă incontestabil, întrucât utilizarea unor forme diferite pentru a exprima unul și același sens este o caracteristică specifică limbilor naturale.

Criteriul principal pe baza căruia se delimitează omosemia de celelalte relații semantice este apropierea sau identitatea semantică și substituirea reciprocă în context, distingându-se și unele criterii suplimentare cum ar fi comunitatea denominativă, corelația obiectual-conceptuală, identitatea distribuțională etc. Tot în acest context este necesar a se avea în vedere, când este vorba de omosemie, că „în virtutea naturii semantice a sinonimelor definirea lor urmează să facă parte din categoriile semasiologice de bază aflate în relații de coordonare și să fie în orice caz derivate de la noțiunea de sens lexical al cuvântului”⁴. Din aceste considerente, S. Berejan consideră că unicul criteriu obiectiv de determinare a sinonimicității este identitatea semantică, existentă între două sau mai multe unități lexicale pe linia unuia dintre sensuri (sememe). Mai mult decât atât, același autor propune un procedeu special (bazat pe o formulă matematică) de determinare a nivelului de sinonimicitate a două sensuri, aparținând unor lexeme diferite. Totodată, S. Berejan, pornind de la faptul că „sensul cuvântului este determinat în întregime de relații, care se formează în rețeaua de opoziții ale cuvântului dat cu alte cuvinte din același câmp”, ajunge la concluzia că „relațiile de sinonimie sunt doar o varietate din mulțimea de relații ierarhice (etimologice, derivative, sintagmatice etc.) specifice elementelor câmpului verbal”⁵.

O definiție structurală a sinonimiei, de altfel apropiată de cea a lui S. Berejan, a propus M. Tușescu: „Vom numi sinonimie relația care face legătura între două sau mai multe semnificații în situația în care unul și același semem definește utilizarea acestora”⁶. Vom menționa că unii continuă să persevereze, de exemplu M. Grevisse, în ideea „nuanței de sens”, considerând că sinonimele sunt cuvinte care prezintă o analogie generală a sensurilor, dată fiind diferența între ele prin anumite nuanțe de accepție⁷.

În fine, se susține că sinonimia ar fi „o noțiune sincronică”, de exemplu V. Zveghințev și O. Vințeler, întrucât în seriile sinonimice sunt incluse cuvinte legate în utilizarea lor în diferite epoci, corespunzând unor subsisteme lexicale distincte din punct de vedere cronologic – arhaisme, neologisme sau cuvinte în întregime contemporane.

Fără a ne antrena în examinarea teoriei generale a omosemiei, vom stăruie în continuare asupra caracteristicilor distinctive ale omosemantelor. Deși acestea dispun de sens identic, majoritatea lor diferă prin caracteristicile lor funcționale, care sunt de trei tipuri: temporale, spațiale sau stilistice. În primul rând, este vorba de aspectul

cronologic, adică despre cuvinte din stratul lexical învechit sau de cele frecvente în limba contemporană, dar cu o mare vechime în limbă, și despre cuvintele noi, recent intrate în limbă, numite în mod impropriu neologisme. De exemplu: *primar* – (înv.) *județ*, *procator*, *vătăman*. În al doilea rând, cuvintele se diferențiază după frecvența lor în limba literară în raport cu graiurile locale, adică din punctul de vedere al răspândirii spațiale. De exemplu: *varză* – (Mold., Trans., Maram.) *curechi*; *pepene* – (reg.) *bostan*, (reg.) *boșar*, (reg.) *curcubete*, (reg.) *harbuz*, (reg.) *lubeniță*. În al treilea rând, unitățile lexicale sinonimice diferă din punctul de vedere al funcționării stilistice. Astfel, substantivele *abces*, *abdomen*, *apicultură*, *cancer*, *cupru*, *insectă*, *oră*, *secol*, *voce* etc. țin de stilul științific, în timp ce sinonimele lor *buboi*, *pânțece*, *albinărit*, *rac*, *aramă*, *gâză*, *ceas*, *veac*, *glas* – de limbajul popular. În acest context urmează să constatăm că în cadrul sinonimiei am atestat cazuri în care cele trei caracteristici funcționale (temporală, spațială și stilistică) se intersectează. Comp. *primar* – (reg.) *autist*, (Trans., Maram., Ban.) *birău*, (Trans., Ban., Olt.) *chinez*, (înv.) *județ*, (înv., Trans.) *jurat*, *procator*, *vătăman*.

Așadar, pentru a putea vorbi de omosemie (sinonime) este necesară existența mai multor condiții. Prima condiție esențială și obligatorie constă în faptul ca unitățile considerate omosemante (sinonime) să fie identice din punct de vedere referențial, adică să denumească același obiect din realitate. A doua condiție a existenței omosemiei este posibilitatea substituirii lor reciproce în context fără ca sensul global al mesajului să se modifice. În fine, a treia condiție a prezenței omosemiei este apartenența unităților considerate omosemante la aceeași variantă a limbii, fie această variantă teritorială (identitatea de repartitie geografică), fie ea variantă stilistico-funcțională.

În funcție de respectarea sau nerespectarea condițiilor evidențiate mai sus, omosemia (sinonimia) poate fi redefinită în două feluri: a) în sens restrâns, omosemia (sinonimia) presupune în mod obligatoriu identitatea de sens, de comportament contextual și de variantă funcțională a două sau mai multe cuvinte și b) în sens larg, omosemia (sinonimia) înseamnă că două unități se pot afla în relație de echivalență semantică, dacă desemnează în mod global același referent (obiect). Așadar, omosemia sau sinonimia este capacitatea limbilor de a utiliza mai multe forme pentru a exprima același sens, adică este un tip de relație semantică ce se stabilește între cuvinte care au înțelesuri atât de apropiate, încât le considerăm identice.

2.2. În cazul coincidenței parțiale a sensurilor unor cuvinte atestăm relații de **parasemie** și **antisemie (antonimie)**, corespondentele lor semantice concrete fiind parasemantele și antisemantele. De altfel, trebuie să reținem că apropierea semantică nu înseamnă decât asemănare, comunitate, dar în niciun caz identitate sau echivalență semantică. Astfel, dacă examinăm semantica verbelor mișcării (*a alerga*, *a călători*, *a se căra*, *a se cărăbăni*, *a se deplasa*, *a se duce*, *a fugi*, *a hoinări*, *a se întoarce*, *a merge*, *a se mișca*, *a păși*, *a pleca*, *a pluti*, *a pribegi*, *a se târi*, *a umbla*, *a veni* etc.), constatăm că toate aceste verbe exprimă ideea de mișcare, însă fiecare în parte conține un sem sau mai multe în plus, care se referă la viteza deplasării, la modul de deplasare, la locul deplasării, la condițiile de deplasare etc., așa încât aceste cuvinte dispun

de sensuri distincte și, prin urmare, nu sunt sinonime, deși în vorbirea obișnuită aceste trăsături distinctive se pot neutraliza, intrând astfel în relații de omosemie.

Așadar, **parasemia** (format din gr. *para* „lângă” și *sema* „sens”) este o relație semantică între planurile de conținut a două sau mai multe unități lexicale care constă în prezența unei comunități, dar nu echivalențe de sens. În plus, la exemplele de verbe parasemante prezentate mai sus, propunem în continuare o serie de parasemante aparținând unor alte părți de vorbire: substantive cu semul comun ”mobilier” – *balansoar, bar, berjeră, bibliotecă, blidar, bufet, canapea, canapeluță, casone, comodă, cufăr, cufăraș, cușetă, divan, dormeză, dormitor, dulap, dulăpior (dulăpaș), etajeră, fotoliu, iatac, jeț, jilț, ladă, lădiță, masă, măsuță (mescioară, meșișoară), măsoi, noptieră, pat, pătuc (pătucean, pătruleț, pătuț), policer, policioară, poliță, prici, raft, răftuleț, recamier, scaun, scăunel (scăunaș), scrin, servanță, sofa, stelaj, studio, șezlong, șifonier, taburet, trepied, tripod, vitrină* etc.; adjective cu semnul comun „diversitate” – *caleidoscopic, contrastant, deosebit, distonant, divergent, diversificat, diferit, divers, eclectic, eterodox, eterofon, eterogen, eteromorf, felurit, heteroclit, heterogam, heteromorf, împeștriat, neuniform, petriț, peștricior, peștricit, polifonic, polimorf, schimbător, variabil, variat* etc.; adverbe cu semul comun „în grabă” – *febril, imediat, iute, năvalnic, neîntârziat, numaidecât, rapid, repede, repejor, urgent* etc. Comparând sensurile cuvintelor prezentate mai sus, constatăm că acestea nu sunt cuvinte omosemante, ci parasemante, întrucât nu este vorba de coincidență semantică totală, ci de o coincidență parțială, care se reduce la prezența unui sem sau două seme comune.

2.2.1. În opinia lui S. Berejan, **antisemia (antonimia)** este o varietate a parasemiei, reprezentând un caz particular de parasemie. În baza acestui fapt, din categoria parasemantelor fac parte și cuvintele cu sens opus, numite **antisemante** sau, în terminologia clasică, **antonime**. Prin urmare, la nivel relațional, vorbim de antisemie, definită ca fenomen de limbă existent între unitățile lexicale cu semnificați diametral opuși, iar la nivel de realizare concretă a antisemiei vorbim despre antisemante, definite drept unități lexicale cu sensuri asemănătoare, dar opuse sub raport logic. Mai mult, raportul dintre antisemie sau antonimie și antisemante sau antonime este de aceeași natură ca și relația dintre gnoseologie și ontologie. Cu alte cuvinte, antisemia ține de teoria limbii, adică de gnoseologie, iar antisemantele țin de realitatea concretă a limbii, de obiectul de studiu al antisemiei, adică de ontologie. Totodată, este necesar să reținem că antisemantele fac parte din aceeași parte de vorbire, ca și omosemantele.

2.2.2. Antisemia este practic o reflectare lingvistică a opozițiilor logice și este recunoscută de multă vreme ca o relație semantică dintre cele mai importante. În pofida existenței unui număr relativ mare de definiții privind acest fenomen semantic al limbii, totuși, în linii foarte generale, definiția antisemiei poate fi calificată ca fiind o relație de contrarietate, de opoziție semantică existentă între semnificațiile unor unități lexicale, din care motiv termenul antisemie, ca fenomen lexical specific planului de conținut, este preferabil celui de antonimie, fenomen lexical specific planului de expresie. În linii mari, antisemia se bazează de asemenea pe fenomenul contradicției logice, relație între două

asertiuni care, în virtutea sensului lor, nu pot fi adevărate simultan. Astfel, antonimia se prezintă ca o relație – în general binară – de complementaritate între utilizările lexe-melor având seme nucleare contrare, adică acestea sunt cuvinte care se opun, din punct de vedere semantic, direct unul altuia.

Opoziția sau contrarietatea logică, care constituie esența ontică a antisemiei, se manifestă prin distincții nete în cadrul uneia și aceleiași esențe (calități, relații, lucruri, acțiuni, stări, deveniri etc.), având și manifestări opozitive polare din punct de vedere logic (confr.: *greu – ușor, aproape – departe, a urca – a coborî, sănătos – bolnav* etc.). Așadar, opoziția incompatibilității reale formează esența logică a antisemiei. În anumite situații, noțiunile contradictorii nu sunt decât o negare reciprocă, fără a fi o manifestare limită a calității și exprimă o opoziție diminuată, redusă, fără a constitui baza logică a antisemiei (confr.: *tânăr – vârstnic, tânăr – bătrân*). În anumite situații, opoziția pozitiv/negativ pe care se bazează antisemia maschează aspecte complexe. Astfel, unele varietăți de antisemie desemnează o gamă variată de diverse grade de calitate sau de intensitate (comp.: *mare – mijlociu – mic; partizanat – indiferență – adversitate*).

În felul acesta antisemia este o relație (de obicei binară) de complementaritate între sememele a două unități lexicale ale căror seme nucleare sunt contrare.

În virtutea faptului că semasiologia și lexicografia contemporană acordă antisemiei o semnificație extinsă, fără a o reduce la unități calitative, la cuvinte cu rădăcină comună (omorizice) sau la cuvinte cu rădăcină diferită (eterorizice), este necesară identificarea unei tipologii a relațiilor de opoziție pe care se bazează antisemia lexicală. Examinând atent și detaliat relațiile logice de opoziție pe care se sprijină antisemia, am constatat că acestea se manifestă sub următoarele varietăți:

1) Opoziție contrară care exprimă noțiuni simetrice de limită, între care există unități intermediare (confr.: *tânăr – netânăr – vârstnic – bătrân; rece – nerece – răcoros – cald – fierbinte*), această varietate de opoziție fiind cea mai caracteristică și cea mai frecventă.

2) Opoziție complimentară care se caracterizează prin lipsa unor termeni intermediari (confr.: *viu – mort, împreună – separat, liber – ocupat, a construi – a distruge* etc.).

3) Opoziția vectorială care constituie o relație cu direcții (acțiuni, caracteristici etc.) contrar opuse (confr.: *a se ridica – a coborî, a intra – a ieși, monarhic – antimonarhic* etc.).

Toate aceste tipuri sau varietăți de opoziții constituie baza logico-semantică a antisemiei și a claselor de antisemane. Adică antisemia se bazează pe prezența unei trăsături semantice comune, a unui sem comun, care îndeplinește funcția de element unificator și de bază reală a opoziției. Cu alte cuvinte, antisemia se prezintă în calitate de dedublare a unității în realități contrarii, determinând concomitent limita de manifestare a unei calități, acțiuni, relații și indicând simultan relația indisolubilă a contrariilor pentru fiecare manifestare concretă a esenței. Modelele logice ale opozițiilor se concretizează în limbă în modelele respective de antisemie, iar antisemia, la rândul ei, se actualizează în cuvinte concrete care exprimă sensuri opuse sau contrare.

Tot în acest context urmează să amintim că există antonime absolute în situația în care cuvintele antisemante sunt monosemantice și parțiale în situația în care cuvintele care se află în relații de opoziție sunt polisemantice, relația de antonimie stabilindu-se pe linia unuia dintre sensuri.

În ceea ce privește antisemantele, este necesar să amintim că acestea se manifestă în limbă în blocuri constituite din două unități cu sensuri diametral opuse pentru aceeași esență: stare materială (confr.: *bogat – sărac*), aspect exterior (confr.: *frumos – urât, mare – mic*), existență (confr.: *a se naște – a muri*), culoare (confr.: *alb – negru*), manifestare umană (confr.: *a spune – a tăcea, a face – a desface*), caracteristică a persoanelor (confr.: *bărbat – femeie, tânăr – bătrân*), nume de animale (confr.: *oaie – berbec, găină – cocoș, leu – leoaică*), calitate a obiectelor (confr.: *proaspăt – stătut, proaspăt – băhlit*) etc., etc.

Este important să menționăm că relațiile de antisemie se stabilesc între cuvintele care aparțin uneia și aceleiași părți de vorbire. Astfel, antisemante pot fi substantivele (confr.: *lumină – întuneric, zi – noapte, război – pace* etc.), adjectivele (confr.: *mare – mic, fierbinte – rece, înalt – scund, deștept – prost* etc.), adverbele (confr.: *aici – acolo, acum – atunci, departe – aproape* etc.), verbele (confr.: *a veni – a pleca, a sui – a cobori, a se bucura – a se întrista* etc.), pronumele (*toți – nimeni, tot – nimic* etc.), prepozițiile (confr.: *în – din, înspre – dinspre, pe – sub* etc.). Să reținem că, în baza materialului examinat, putem trage concluzia că nu intră în relații de antonimie cuvintele ce denumesc obiecte, cantități concrete, nume de persoane, pronumele interogative, conjuncțiile și interjecțiile.

Antisemantele pot include atât cuvinte cu rădăcină diferită, numite eterorizice (confr. *bun – rău, a veni – a se duce, viitor – trecut* etc.), cât și cuvinte cu rădăcină comună, numite omorizice (confr.: *moral – imoral, virtuos – nevirtuos, acord – dezacord, cunoscut – necunoscut, a face – a desface* etc.).

Cuvintele polisemantice, în funcție de sensul lor concret, intră în serii antisemante diferite (confr.: *a accepta – a abandona, a accepta – a combate, a accepta – a contesta, a accepta – a detesta, a accepta – a evita, a accepta – a nega, a accepta – a părăsi, a accepta – a refuza, a accepta – a renunța, a accepta – a reprima, a accepta – a respinge; limpede – adânc, limpede – confuz, limpede – glodos, limpede – încălțit, limpede – închis, limpede – înăbușit, limpede – înnorat, limpede – întunecat, limpede – întunecos, limpede – murdar, limpede – necurat, limpede – neînțeles, limpede – nelămurit, limpede – obscur, limpede – tulburat, limpede – turbure* etc.).

2.3. În cele din urmă, acad. S. Berejan identifică relațiile de **eterosemie** în situația în care este vorba de cuvinte cu sensuri absolut diferite, iar și corespondentele lor semantice sunt numite **eterosemante**. Așadar, eterosemia este o relație semantică existentă între cuvinte ce nu dispun de nicio comunitate semantică. În acest caz este vorba de cuvinte cu sensuri care fac parte din clase lexico-semantice diferite, din câmpuri sau micro sisteme lexicale distincte, care includ unități lexicale cu sensuri îndepărtate: *albastru, ananas, animal, cavitate, cântec, color, a cultiva, cultură, a desface, doctor, distrofie, electricitate, a elimina, laborios, laringe, a linge, literatură, a mânca, meteahnă, milos, muzică, negru, om, plantă, poezie, repede, simfonie, taburet, univers, vagabond, verdeață* etc.

3. Materialul de limbă examinat, dar și logica fenomenelor de limbă ne-a determinat să intuim existența a încă unui tip de relații, neidentificate de acad. Silviu Berejan – este vorba de o relație specială dintre cuvinte care se manifestă atât în planul expresiei, cât și în planul conținutului.

Așa cum s-a afirmat mai sus, relațiile paradigmatică se stabilesc între unitățile lexicale, mai întâi, în planul expresiei și se manifestă în relații de omolexie, paralexie și eterolexie, în al doilea rând, în planul conținutului, unde se manifestă în relații semantice concrete de omoemie, parasemie și eterosemie, și, în al treilea rând, în planul expresiei și al conținutului simultan, de această dată fiind vorba de paronimie, dacă facem uz de un termen tradițional.

Paronimia (format gr. *para* „lângă; aproape” și *onyma* „nume”) este definită în mod tradițional în calitate de relație existentă între două sau mai multe cuvinte care se deosebesc semantic, dar sunt foarte apropiate prin fonetismul lor. Astfel, în mod tradițional, paronimia este definită ca relație existentă pe linia expresiei între două sau mai multe unități lexicale care dispun de o formă asemănătoare, dar sunt absolut diferite ca sens și care sunt întrebuințate uneori greșit unele în locul altora din cauza necunoașterii sensului lor, adică paronimele sunt cuvinte apropiate unul de altul prin forma lor exterioară”. În capitolul consacrat paralexiei, paronimia s-a identificat cu paralexia, definind paralexia ca o relație între două sau mai multe cuvinte care dispun de segmente fonetice comune purtătoare de sens, adică o relație dintre unele cuvinte asemănătoare ca formă, însă absolut diferite ca sens. Așa cum a constatat acad. S. Berejan, în cadrul relațiilor din planul expresiei, pe lângă omolexie și eterolexie, există paralexia, paronimia fiind calificată drept un caz particular de paralexie. De altfel, cei mai mulți specialiști reduc paronimia la existența unor simple apropieri fonetice între cuvinte.

O opinie separată în problema explicării paronimiei a lansat I. Melniciuc, constatând că „dificultățile folosirii corecte a paronimelor constau nu numai în apropierea componentei sonore a cuvintelor-perechi (*peliniță – periniță, principal – principial*), dar și în faptul că unele paronime au radical comun, deci și o anumită apropiere semantică (*a călca – a încălca, interesant – interesat, anual – anuar*)”⁸. Se pare că I. Melniciuc este primul, cel puțin în spațiul românesc, care a constatat în cazul paronimiei prezența unei apropieri nu numai formale, ci și semantice. Această idee se pare că multă vreme nu a fost acceptată sau mai curând a fost desconsiderată. Cu toate acestea, ideea în cauză o reîntâlnim într-o lucrare relativ recentă. Astfel, vorbind despre originalitatea interpretării paronimiei în dicționarul lui S. Constantinescu. *Dificultăți semantice. Paronime și grupuri lexicale cu aspect paronimic*, autorul „Cuvântului-înainte” subintitulat ingenios „Invitație la dezbateri”, S. Șerban, susține: „Pornind de la constatarea că paronimele sunt, datorită corpului lor sonor, pseudoomonime, iar din punctul de vedere al sensului, pseudosinonime, autorul scoate în evidență, în baza relației omonimie/sinonimie și paronimie, valoarea binară a paronimelor: a) lexicoformală – care le apropie de omonime; b) lexicosemantică – care le apropie de sinonime”. Astfel, se constată că ceea ce merită reținut este faptul că paronimele „interferează cele trei categorii lexicale amintite mai sus (sinonime, omonime și antonime)” și ca urmare se ajunge

la concluzia că „paronimele sunt grupuri/cupluri de cuvinte care contractează nonidentitatea formală și nonidentitatea semantică, situându-se, astfel, între sinonime și omonime – uneori și antonime – și individualizându-se cu suficientă precizie”⁹. Concluzia respectivă se bazează pe faptul că paronimele pot fi considerate pseudo-omonime, datorită asemănării corpului sonor, și pseudosinonime, datorită sensului aparent identic. Mai mult decât atât, paronimele se situează, în general, între cele două categorii lexicale, fiind pseudoomonime, prin formă, și pseudosinonime, prin conținut, „organizându-se după principiul non-identității formale și semantice”. Din aceste considerente, paronimia are o valoare binară: a) valoarea lexicoformală, care le apropie de omonime – paronimele diferențiate prin cel mult două foneme – și b) valoarea lexicosemantică, care le apropie de sinonime – paronimele diferențiate prin mai mult de două foneme.

Pe lângă relațiile paronimiei cu omonimia și sinonimia, au fost constatate și anumite interferențe între paronimie și antisemie (antonime). Astfel, s-a stabilit existența unor antisemante (antonime) autentice care sunt, concomitent, și paronime autentice. În acest sens sunt concludente cuvintele *emergent/imergent*, împrumutate din fr. *émergent/ imergent*. Primul termen se referă la radiații și are semnificația „care iese dintr-un mediu, după ce l-a străbătut”, iar cel de-al doilea termen din acest cuplu paronimic se referă la o rază de lumină și are sensul „care străbate un mediu oarecare”. Relația de antisemie (antonimie) dintre acești termeni, care sunt, de altfel, și paronime autentice, este explicabilă prin faptul că sensul primului termen conține ideea de „ieșire”, iar sensul celui de-al doilea termen – ideea de „pătrundere”. O situație similară constatăm și în cazul substantivelor *emersiune* „ieșire parțială a unui corp dintr-un lichid” și *imersiune* „scufundare parțială sau totală a unui corp într-un lichid”, care sunt simultan și paronime, și antonime.

Prin tradiție, se consideră că numărul paronimelor este de ordinul câtorva sute. În ultimul timp, lingviștii au extins noțiunea de paronimie, astfel încât numărul lor a crescut considerabil, atîngând la câteva mii de unități, adică studiile concepute în mod tradițional reduc fenomenul paronimiei la un număr limitat de cuvinte, care diferă din punctul de vedere al planului de expresie printr-un sunet (semn grafic) sau cel mult două sunete (semne grafice). În prezent, acest punct de vedere, formulat cu ani în urmă, a fost reconsiderat, întrucât acesta a ajuns să fie în contradicție cu realitatea de limbă și, ca urmare, sunt incluse în clasa paronimelor și cuvintele diferențiate prin trei sau mai multe sunete (sau semne grafice). Comp.: *aberant – aberativ, abnegare – abnegație, accept – accepție, acces – accesiune, acrobație – acrobatică* etc. În cazul când diferența dintre paronime se reduce la cel mult două sunete (sau semne grafice), paronimele sunt numite absolute, iar când diferența constă din trei sau mai multe sunete (sau semne grafice), ele sunt numite relative.

Prin urmare, paronimia este o relație existentă între două sau mai multe unități de vocabular care au forme și sensuri aparent identice. Tocmai formele și sensurile aparent identice sunt cauzele reale care generează aceste confuzii de interpretare a unităților respective. Din aceste considerente, când vine vorba de interpretarea paronimiei, trebuie

să avem în vedere că eventualele confuzii se produc simultan atât la nivelul formei (în acest caz vorbim despre cvasiomonimie sau cvasiomolexie), cât și la nivel semantic (în cazul dat atestăm prezența unei pseudosinonimii sau pseudoomosemii).

În fine, ținem să facem încă o concretizare. În opinia noastră, paralexia și paronimia sunt fenomene identice, adică denumesc același fenomen lexical. În același timp, se cere să avem în vedere că paralexia (inclusiv paronimia) presupune numai o parțială asemănare formală între două sau mai multe unități lexicale, iar în situația când atestăm existența între două sau mai multe unități de vocabular a coincidenței lor formale și semantice constatăm prezența unui alt fenomen lexicosemantic, pe care propunem să-l numim **parasemolexie** (format din gr. *para* „lângă; aproape”, *sema* „sens” și *lexis* „vorbă; enunț”). Așadar, parasemolexia afectează atât forma, cât și conținutul unităților lexicale și se individualizează prin coincidențe simultane în planul expresiei și în cel al conținutului, iar unitățile concrete de manifestare a acestui fenomen urmează să fie denumite **parasemolexe**. Prin urmare, toate cuvintele care au numai apropieri formale, fără a avea și asemănări semantice, fac parte din paralexie. În această ordine de idei sunt concludente următoarele exemple: *anual* „care durează un an” (fr. *annuel*, lat. *annualis*, derivat al substantivului *annus* „an”) și *anuar* „publicație anuală a unei instituții științifice” (fr. *annuaire*, derivat al s. lat. *annus* „an”); *familial* „privitor la familie; destinat familiei” (fr. *familial*, derivat al s. lat. *familia* „familie”) și *familiar* „(despre atitudini, comportări, limbaj etc.) care este lipsit de pretenții; ca în familie” (fr. *familier*, lat. *familiaris*, derivat al s. *familia* „familie”); *locatar* „persoană care locuiește stabil într-un imobil; chiriaș” (fr. *locataire*, derivat al vb. lat. *locare* „a locui”, format din s. *locus* „loc”) și *locator* „persoană care dă în locație un lucru” (engl. *locator*, lat. *locator*, derivat al vb. *locare* „a locui”, format din s. *locus* „loc”); *glacial* „de gheață; rece ca gheața; care îngheață” (fr. *glacial*, lat. *glacialis*, derivat al s. *glacies* „gheață”) și *glaciari* „provenit din topirea ghețarilor; rezultat în urma acțiunii ghețarilor” (fr. *glaciaire*, format din s. lat. *glacies* „gheață”); *a evoca* „(fapte, evenimente din trecut) a readuce în memorie” (fr. *évoquer*, lat. *evocare*, format din *vocare* „a chema”, derivat al s. *vox*, *vocis* „voce”) și *a invoca* „a chema în ajutor (mai ales o divinitate)” (fr. *invoquer*, lat. *invocare*, format din *vocare* „a chema”, derivat al s. *vox*, *vocis* „voce”); *a migra* „(despre colectivități) a se deplasa dintr-o regiune sau dintr-o țară în alta (pentru a căuta condiții prielnice de trai)” (fr. *migrer*, lat. *migrare* „a migra”), *a emigra* „a pleca din patrie și a se stabili (definitiv sau temporar) în altă țară; a se expatria” (fr. *émigrer*, lat. *emigrare*, format din vb. *migrare* „a migra”) și *a imigra* „a veni într-o țară străină pentru a se stabili aici” (fr. *immigrer*, lat. *immigrare*, format din vb. *migrare* „a migra”); *literal* „literă cu literă; textual, exact” (fr. *littéral*, lat. *litteralis*, derivat al s. *littera* „literă”) și *literar* „referitor la literatură, de literatură (fr. *littéraire*, lat. *litterarius*, derivat al s. *littera* „literă”); *original* „(despre acte, documente, opere de artă, fotografii etc.) care constituie forma de origine; produs pentru prima oară” (fr. *original*, lat. *originalis*, format din s. *origo*, *-oginis* „origine”) și *originar* „în forma de la început; de origine; inițial” (fr. *originnaire*, lat. *originarius*, format din s. *origo*, *-oginis* „origine”), *temporar* „care indică timpul, privitor la timp; care depinde de timp”

(fr. *temporel*, format din s. lat. *tempus* „timp”) și *temporal* „care e de scurtă durată; care durează puțin timp; vremelnic; trecător; provizoriu” (fr. *temporaire*, lat. *temporarius*, format din s. *tempus* „timp”) etc.

Din exemplele prezentate anterior putem constata că parasemolexele se disting nu numai prin similitudine fonetică, ceea ce le apropie de paralexie, ci și prin similitudine semantică, ceea ce le apropie de parasemie, din care cauză sunt numite parasemolexe, iar relația respectivă – parasemolexie.

4. Ca urmare a identificării de către acad. Silviu Berejan a relațiilor existente între unitățile lexicale în 1) planul expresiei (omolexie, paralexie și eterolexie) și 2) în planul conținutului existent (omosemie, parasemie și eterosemie) au fost identificate și unitățile lexicale corespunzătoare: omolexia, paralexia și eterolexia, pe de o parte, și omosemia, parasemia și eterosemia, pe de altă parte. Mai mult decât atât, acest lucru a permis să identificăm încă un tip de relații – parasemolexia, care se manifestă simultan atât în planul expresiei, cât și în cel al conținutului.

Acceptarea existenței acestor relații și a fenomenor lexicale corespunzătoare ne permite să prezentăm acest compartiment al lexicologiei într-o viziune sistemică constând din fenomene lexico-semantică justificate și interdependente, probă concludentă servind în această ordine de idei manualul de lexicologie elaborat și editat de Institutul de Filologie¹⁰.

Referințe bibliografice

¹ Бережан С., *Семантическая эквивалентность лексических единиц*. Кишинев: Штиинца, 1973, p. 93-97.

² A se vedea: Bahnaru V., *Elemente de semasiologie română*. Chișinău: Editura Știința, 2009, p. 79-108; Bahnaru V., *Elemente de lexicologie și lexicografie*. Chișinău: Editura Știința, 2008, 54-74; *Lexicologia practică a limbii române*. Chișinău: Profesional Service, 2013, p. 130-135.

³ Бережан С., *Семантическая эквивалентность лексических единиц*. Кишинев: Штиинца, 1973, p. 93-97.

⁴ Звегинцев В., *Замечания о лексической синонимии*. // Вопросы теории и истории языка. Ленинград: Издательство Ленинградского университета, 1963, p. 129.

⁵ Бережан С., *Теория семантических полей и синрнимия*. // Проблемы языкознания. Москва: Наука, 1967, 166.

⁶ Tuțescu M., *Précis de sémantique française*. București: Editura Didactică și Pedagogică, 1974, p. 109.

⁷ Grevisse M., *Précis de grammaire française*. Paris: Edition Duculot, 1969, p. 27.

⁸ Melniciuc I., *Mic dicționar de paronime*. Chișinău: Editura Lumina, 1979, p. 5.

⁹ Șerban S., *Cuvânt înainte (Invitație la dezbatere)*. // Constantinescu S., *Dificultăți semantice. Paronime și grupuri lexicale cu aspect paronimic*. București: Editura Științifică, 1994, p. 5-6.

¹⁰ *Lexicologia practică a limbii române*. Redactor responsabil Vasile Bahnaru. Chișinău: Profesional Service, 2013, p. 130-153.

Lidia CODREANCA
Institutul de Filologie al AȘM
(Chișinău)

**LĂRGIREA DE IURE A SFERELOR
DE FUNCȚIONARE A LIMBII ROMÂNE
ÎN RASSM (1924-1928)**

**The expansion *de iure* of the Romanian language spheres of functioning
in the Moldavian Autonomous Soviet Socialist Republic (1924-1928)**

Abstract: Based on the information collected from the archive sources, from the epoch's press and historical documents, this article elucidates the intentions of the *linguistic politics* from 1924-1928 years, named *linguistic construction*, to enlarge the social spheres of the „Moldavian” language functioning in the Moldavian Autonomous Soviet Socialist Republic. It is underlined the ideological purpose of this linguistic politics led by the Communist Party of the Soviet Union. Also, the article highlights the ways in which it was promoted and the reasons which have led to the governmental decisions regarding the use of the „Moldavian” language in all the fields of social activity from the Moldavian Autonomous Soviet Socialist Republic which have become in the end unattainable.

Key words: linguistic politics, linguistic construction, glottophagical linguistic politics, separatist linguistic politics, social sphere of functioning, functionality.

Rezumat: În prezentul articol, pe baza informațiilor culese din sursele de arhivă, din presa epocii și din documentele istorice, se elucidează intențiile *politicii lingvistice* din anii 1924-1928, numită *construcție lingvistică*, de a extinde sferile sociale de funcționare a limbii „moldovenești” în RASSM. Se evidențiază scopul ideologic ascuns al acestei *politici lingvistice* dirijate de PCUS, de asemenea, mijloacele prin care a fost promovată și motivele care au făcut ca deciziile guvernamentale privind utilizarea limbii „moldovenești” în toate domeniile de activitate socială din RASSM să devină irealizabile.

Cuvinte-cheie: politică lingvistică, construcție lingvistică, politică lingvistică glotofagică, politică lingvistică separaționistă, sferă socială de funcționare, funcționalitate.

Funcționarea limbii este una dintre cele două laturi vitale de existență a ei, alături de formare și evoluție, și se află în dependență directă de acțiunea factorilor extralingvistici: glotopolitica, instituțiile statale, cele școlare, sfera de utilizare, factorul uman etc. (Аврорин, 1975, p. 25). Dacă limba nu funcționează, ea degradează. Istoria limbii române din spațiul pruto-nistrean și transnistrean distinge două situații lingvistice contrare, când o limbă evoluată a fost lipsită de funcționalitate (1812-1918) și, drept consecință, a degradat substanțial, iar o limbă creată artificial a fost „impusă” să funcționeze în toate sferile sociale (1924-1928).

Prin întemeierea enclavei lingvistice – RASSM (la 24 octombrie 1924) *construcția lingvistică* a reușit să-și elaboreze fundamentarea teoretică, asigurându-și scopurile ideologice bine conturate. De aceea aici s-a pus accentul major pe reglementarea juridică a funcționării limbilor și „codificarea” unor norme lingvistice ale graiului viu, ridicat la rang de limbă literară.

Se știe că în RASSM *construcția lingvistică* a fost o *politică lingvistică separaționistă*, dirijată nemijlocit de către PCUS și Statul sovietic, care a urmărit doar scopuri politice: „*Construcția lingvistică* întreprinsă în RASSM în anii 1926-1931, care se rezuma la inventarea unei «limbi moldovenești literare» pe baza graiului popular, avea drept obiectiv principal justificarea unei identități moldovenești deosebite de cea română. Ea constituia de fapt o expresie a pretențiilor teritoriale sovietice față de România, o încercare de a îndreptăți viitoarea ocupație a Basarabiei” (Negru, 2003, p. 63).

Această idee o găsim nemijlocit în discursul unui demnitar de partid transnistrean la Conferința a IV regională moldovenească de partid din 15 noiembrie 1927: „...pe parcursul a 9 ani de asimilare (a basarabenilor de către români – *n.n.*) nu s-a reușit nimic, deoarece moldovenii basarabeni se simt și acum la fel de asupriți ca și pe vremea țarismului. Acest lucru ne vorbește despre faptul că pământul de sub picioarele lor se clatină și guvernul se simte foarte rău în interiorul Basarabiei. Rămâne de văzut, cine va ieși învingător: românii vor veni aici sau noi vom ajunge acolo. Suntem foarte siguri că noi vom fi mai devreme în Chișinău, decât ei în Balta” (IV Областная Конференция ..., 1928, p. 256).

După cum s-a putut constata, *politica lingvistică* în RASSM a urmărit crearea unei noi limbi romanice, pe baza dialectală cu alfabet rusesc, elaborarea ortografiei și a terminologiei, stabilirea sferelor de funcționare a limbii, pregătirea cadrelor și a materialului didactic. Anume în acest scop a fost formată RASSM. „Chiar de la început RASSM a devenit laboratorul de experimentare a tezelor bolșevice vizând deznaționalizarea românilor prin implementarea teoriei moldovenismului, ștergerea memoriei românești și inventarea unei noi limbi și a unui «nou popor moldovenesc» diferit de românii din dreapta Prutului” (Bahnaru, 2015, p. 7).

Ceea ce caracterizează la modul general politica lingvistică în RASSM este că, spre deosebire de *politica lingvistică glotofagică* a țarismului în Basarabia, care, începând cu 1812, prin diverse decrete imperiale a îngustat toate sferele sociale de funcționare a limbii române substituind-o cu limba rusă, *politica lingvistică* promovată în RASSM, numită *construcție lingvistică*, în acest context anunța scopul de concretizare a sferelor de funcționare a limbilor în concordanță cu politica generală a URSS și chiar lărgirea *de iure* a sferelor de funcționare a limbii române în RASSM, deși realizarea *de facto* a eșuat.

Dintre cele patru etape ale desfășurării *construcției lingvistice* în RASSM – (I. 1924-1928 – separaționismul lingvistic relativ/moldovenizarea; II. 1928-1932 – madanismul; III. 1932-1937 – latinizarea; IV. 1937-1940 – nihilismul lingvistic/

persecuțiile latinizării), mai elocventă în sensul elucidării politicii generale separaționiste și a celei privind funcționalitatea limbii „moldovenești” pare a fi prima etapă. De aceea vom urmări acțiunile *construcției lingvistice* privind extinderea sferelor de funcționare a limbii anume în aceste limite cronologice (1924-1928).

În sociolingvistica sovietică se susține că uneori utilizarea termenului *construcție lingvistică* este justificată prin faptul că acest concept „mai des se folosește pentru a determina o *politică lingvistică* pozitivă îndreptată spre consolidarea funcțiilor sociale și de comunicare a limbilor concrete” (Скачкова, 2015, p. 127).

Pentru asigurarea egalității funcționale depline a „limbii moldovenești” cu limba rusă și cea ucraineană și utilizarea ei în toate sferile sociale de funcționare în RASSM, în septembrie 1925 a fost creată o Comisie de moldovenizare (și ucrainizare). Această comisie de moldovenizare avea și scopul de „indigenizare”, adică de promovare a cadrelor de moldoveni în instituțiile de stat și în organizațiile de partid (Negru, 2003, p. 65). „În RASSM politica de indigenizare a avut anumite particularități. Aceasta, din cauza pretențiilor teritoriale ale URSS asupra Basarabiei, a fost mai politizată ca în alte părți ale imperiului sovietic și, pe lângă sporirea numărului românilor/moldovenilor în structurile de partid și de stat ale RASSM, a avut drept scop acreditarea teoriei moldovenismului” (Gribincea, Șișcanu, 2004, p. 4).

Intenția (la toate nivelurile decizionale) de utilizare a limbii române în toate sferile sociale în anii 1924-1928 poate fi urmărită pe baza documentelor istorice. E suficient a derula informațiile spicuite din deciziile de stat și de partid, din rapoartele și luările de cuvânt ale exponenților săi, spre a ne convinge de cele susținute *supra* și a ne crea o imagine, deși iluzorie, despre lărgirea *de iure* a sferelor de funcționare a limbii române după 1924 în RASSM.

În acest context, pare mai mult decât salutară intenția unui demnitar de partid expusă la una dintre ședințe, la 10 noiembrie 1925: „Noi credem că în viitorul apropiat vom putea începe trecerea la tehnica lucrărilor de secretariat și vom vorbi la ședințele deschise de partid în limba acestei localități” (AOSPRM, fond 49, reg. 1, dosar 77, filele 49-52).

Tot în 1925 în Raportul informativ al Partidului Comunist Regional Moldovenesc (al bolșevicilor) din Ucraina despre procesul moldovenizării Justiției RASSM de la 1 aprilie până la 1 iulie găsim: „La momentul de față în două raioane deja avem judecători-moldoveni, iar în alte 5 raioane – judecători care cunosc limba moldovenească... În continuare se propune ca în raioanele cu populație majoritară ucraineană și în orașe procedura judiciară să se efectueze în două limbi – ucraineană și moldovenească, iar în or. Balta – în ucraineană, moldovenească și evreiască. Pentru pregătirea deplinei moldovenizării a Judecătoriei planificăm să organizăm cursuri speciale de limbă moldovenească pentru lucrătorii Justiției, al căror scop principal va fi însușirea terminologiei juridice” (AOSPRM, fond. 49, reg.1, dosar 84, fila 70-71).

La 21 mai 1931 decizia principală din Rezoluția a IV a Plenarei comune a CRP(b) și a Comisiei Regionale de Control despre construcția național-culturală în RASSM stipula: „1) Către anul 1932 a trece activitatea aparatului tuturor organizațiilor centrale și raionale la limba moldovenească și ucraineană. A reorganiza comisia de moldovenizare și ucrainizare sugerându-i să întocmească un plan al trecerii fiecărei instituții la limba moldovenească și ucraineană, a mări institutul stagiarilor și înaintarea moldovenilor în aparatele raionale și centrale. A elabora acest plan în decursul a două decade” (AOSPRM, fond. 49, reg. 1, dosar 1899, fila 3).

Inspiră multă siguranță în politica de moldovenizare și de consolidare a sferelor sociale de utilizare a limbii române Rezoluția Comitetului Executiv Central și a Consiliului comisarilor poporului „Despre asigurarea egalității limbilor și despre sprijinul dezvoltării culturii moldovenești” de la 24 martie 1928, din care extragem câteva puncte:

„II. Despre limba lucrărilor de secretariat, a relațiilor organelor de stat și a organizațiilor”.

„9. Toate instituțiile de stat și întreprinderile industrial-comerciale de importanță centrală și toate întreprinderile de importanță raională din raioanele: Ananiev, Krasno-Ocheansk, Birezulisk, Grigoriopol, Dubăsari, Camenca, Kruteansk, Râbnița, Tiraspol și Slobozia trebuie să treacă tehnica lucrărilor de secretariat la limba moldovenească, limitele trecerii lucrărilor de secretariat la limba moldovenească și studierea ei se precizează de către Comisia Centrală de moldovenizare și ucrainizare”.

„13. Organizațiile de stat, economice de însemnătate unională și raională și întreprinderile separate de pe teritoriul RASSM trebuie să execute lucrările de secretariat și de evidență contabilă în relațiile cu populația moldovenească, cu organizațiile centrale și locale din RASSM în limba moldovenească”.

„III. Despre limba tehnicii de secretariat și susținerea proceselor în instituțiile judecătorești”:

„14. Lucrările interne de secretariat, evidența contabilă, executarea proceselor judiciare și relațiile lor cu toate instituțiile de stat, întreprinderi și organizații trebuie să fie trecute la limba moldovenească, cu excepția legilor juridice locale, care deservesc raionul și orașul Balta. 15. Cu indicarea termenului în p. 14 a prezentei rezoluții instituțiile judiciare din RASSM trebuie să exercite tehnica lucrărilor de secretariat în limba moldovenească în toate procesele”.

„IV. Despre limba legilor, a hotărârilor guvernamentale, departamentale și a dispozițiilor”:

„20. Decretele, hotărârile și dispozițiile Comitetului Executiv Central, ale Consiliului Comisarilor Poporului, ale departamentelor centrale și ale Sovietelor orașenești, publicate pentru informarea generală, trebuie să fie publicate neapărat în limba moldovenească, iar în plus în limba ucraineană sau rusă”.

„VII. Despre limba în așezămintele de învățământ și instituțiile științifice”.

„27. Rețeaua instituțiilor de învățământ trebuie construită astfel, încât populația fiecărei naționalități să aibă posibilitate să capete educația primară (școlile educației socialiste) în limba maternă.

„28. Limba moldovenească și moldavistica în toate școlile (și casele de copii) ale minorităților naționale, limba ucraineană și limba rusă în toate școlile și casele de copii cu populație ucraineană sau populație rusă trebuie să fie predate ca discipline obligatorii corespunzător planului de învățământ stabilit”.

„29. În școlile profesionale și cursurile muncitorești predarea trebuie să se facă în limba maternă a elevilor...” (Культура Молдавии..., 1975, стр. 173-178).

După cum s-a menționat deja, politica de moldovenizare se realiza prin intermediul cursurilor de studiere a limbii „moldovenești”.

În promovarea moldovenizării se încadraseră activ ziarul *Plugarul Roș*, care începând cu anul 1926 publică regulat informații despre procesul moldovenizării: „Despre moldovenizare” (*Plugarul Rou*, 1926, nr. 126, p. 1); „Pe drumul moldovenizării” (*Plugarul Rou*, 1926, nr. 135, p. 8); „Cum mergi lucru de moldovenizarea aparatului sovetic” (*Plugarul Rou*, 1927, nr. 19, p. 2); „Înci o datî dispri moldovenizare” (*Plugarul Rou*, 1927, nr. 32, p. 5); „Moldovenizarea aparatului sovetic într-un an di zâli (Di vorbî cu capu comisiei țentrali di Moldovenizari, tov. Rusnac” (*Plugarul Rou*, 1927, nr. 47, p. 4); „Dispri moldovenizari” (*Plugarul Rou*, 1927, nr. 51, p. 4); „Nu uitați di moldovenizari” (*Plugarul Rou*, 1927, nr. 57, p. 2). etc. Esența moldovenizării se poate desprinde și din următorul fragment: „Moldovenizarea aparatului este o întrebare mari și ni îndestulăm cu ajiunsurili, cari sînt nu putem. Zădacea noastră esti ca aparatul sovetic sî ajiutorezî trăitorii moldoveni îndeplin în limba moldovnească. Aiasți zadaci ce-i gre. Asuprimea țaristî nu-i da chip culturii moldovnești sî creascî și nu da puținți muncitorimii sî să înveți. Deatîta noi avem în aparatul nostru neajuns di moldoveni, și cătăm sî-i învățăm moldovnești pe acei slujbași cari sînt undi nu-s moldoveni. Iaca ci grelimi esti la lucru ista” (*Plugarul Rou*, 1927, nr. 19, p. 2). Adică era dificil a-i învăța „moldovnește” pe alolingvii din structurile de stat.

Profesorul A. Dâmbul de la Școala sovietică de partid din Balta, în raportul său din 21 mai 1927 adresat Comitetului Moldovenesc Regional de partid despre efectuarea moldovenizării în RASSM, despre cauzele care împiedică procesul moldovenizării și măsurile concrete ce se impun pentru ameliorarea acestuia, propune: „Să se facă cunoscut în toată RASSM că cea dintâi condiție pentru doritorii de a se angaja la lucru în structurile de stat este cunoașterea limbii moldovenești și ca să fie create premisele psihologice necesare de aspirație la această limbă” (AOSPRM, fond. 49, reg. 1, dosar 1021, fila 156).

Aceste decizii, spicuite fragmentar din documentele istorice privind extinderea și consolidarea funcțiilor sociale ale limbii române la începutul sec. al XX-lea în RASSM,

ne sugerează că politica lingvistică din RASSM (*construcția lingvistică*) mergea în pas cu politica generală a URSS „de consolidare a funcțiilor sociale și de comunicare a limbilor concrete” (Скачкова, 2015, p. 127), doar că a rămas numai la nivel decizional, având o implementare practică incipientă care nu a fost dusă la bun sfârșit.

Remarcăm de asemenea că politica de moldovenizare întâmpina multe obstacole din cauza că până la formarea RASSM populația a fost supusă ucrainizării. Acest lucru trezea nemulțumirea vorbitorilor de limbă rusă și ucraineană față de studierea limbii „moldovenești”. Iar promotorii moldovenizării căutau soluții de înlăturare a impedimentelor. Se propune, bunăoară, ca la „cursurile pentru instruirea președinților sovietelor sătești, a secretarilor sovietelor sătești, a muncitorilor promovați în posturi de răspundere, a lucrătorilor cooperațiilor, a școlii sovietice de partid ș.a. să fie selectați moldoveni băștinași și persoane care cunosc limba moldovenească. Acest lucru ar fi cu mult mai real decât cheltuirea unor sume mari de bani pentru moldovenizarea funcționarilor Comisariatelor noastre populare, care adeseori au o atitudine dușmănoasă față de moldovenizare și nu frecventează școala” (IV Областная Конференция..., 1928, p. 256).

Un alt impediment a fost dificultatea studierii la cursuri a unei limbi noi, artificiale. Din „Raportul despre activitatea Comisiei Centrale de moldovenizare și ucrainizare a aparatului sovietic de pe lângă Comitetul Executiv Central al RASSM și despre lucrul efectuat la realizarea limbii moldovenești în perioada noiembrie 1926 – 15 iulie 1927” aflăm că: „Printre dificultățile generale în procesul studierii limbii moldovenești se numără: 1) noutatea limbii pentru toți colaboratorii care o învață; 2) lipsa literaturii curat moldovenești și a unei direcții generale de moldovenizare; 3) lipsa unității ortografice” (AOSPRM, fond. 49, reg. 1. dosar 662, fila 71).

În concluzie, putem spune că, deși în RASSM *construcția lingvistică* a încercat să promoveze extinderea sferelor de funcționare a limbii române, totuși aceasta a eșuat din două considerente: 1) a trezit nemulțumirea vorbitorilor de limbă rusă și ucraineană față de promovarea moldovenizării; 2) la cursurile de studiere a limbii moldovenești se preda o limbă nouă, artificială, lipsită de un corpus literar și de unitate ortografică.

Referințe bibliografice

Arhiva Organizațiilor Social Politice din Republica Moldova (în continuare: AOSPRM), fond 49, reg. 1, dosar 77.

AOSPRM, fond. 49, reg. 1, dosar 84.

AOSPRM, fond. 49, reg. 1, dosar 662.

AOSPRM, fond. 49, reg. 1, dosar 1021.

AOSPRM, fond. 49, reg. 1, dosar 1899.

Bahnaru, Vasile. *Calvarul limbii române în timpul dominației sovietice (studiu și documente de arhivă)*. Chișinău, 2015.

Gribincea, Argentina, Gribincea, Mihai, Șișcanu, Ion. *Politica de moldovenizare în R.A.S.S. Moldovenească*. Chișinău, 2004.

Negru, Elena. *Politică etnolingvistică în R.A.S.S. Moldovenească (1924-1940)*. Chișinău, Prut Internațional, 2003.

Плугарул Рош, 1926, nr. 126.

Плугарул Рош, 1926, nr. 127.

Плугарул Рош, 1926, nr. 135.

Плугарул Рош, 1927, nr. 19.

Плугарул Рош, 1927, nr. 32.

Плугарул Рош, 1927, nr. 47.

Плугарул Рош, 1927, nr. 51.

Плугарул Рош, 1927, nr. 57.

Аврорин, В. А. *Проблемы изучения функциональной стороны языка*. Ленинград, 1975.

Культура Молдавии за годы советской власти. Сборник документов в 4-х томах. Том I (часть первая). Кишинев, 1975.

IV Областная Конференция Молдавской Организации К.П. (б)У 10-16 ноября 1927 года /. Стенографический отчет. Балта, 1928.

Скачкова, Ирина. *Языковая политика и языковое планирование: определение понятий*. În: „Политическая лингвистика”, 2015, nr. 1 (51), p. 126-131.

Liliana BOTNARU
Institutul de Filologie al AȘM
(Chișinău)

VARIETĂȚILE DE LIMBĂ: FACTORI ȘI CRITERII DE CLASIFICARE

Language varieties: factors and criteria of classification

Abstract: Language variability could be defined as a property of any natural language to occur in a variety of ways, depending on temporal, social and territorial factors, since the language evolution is often influenced not only by cultural, geographic, political and social factors, but also by the individual situations of communication. In this manner a language changes from a „monolith” form to a „composite” one. For these reasons, the current linguistics distinguishes four types of varieties: diachronic, diaphasic, diastratic, diatopic and, more recently, diamesic.

Key words: variability, variety, diachronic, diaphasic, diastratic, diatopic.

Rezumat: Variabilitatea limbii ar putea fi definită drept o proprietate a oricărei limbi naturale de a se produce prin diverse moduri, în funcție de factorii temporali, sociali și teritoriali, întrucât, de cele mai multe ori, parcursul dezvoltării unei limbi este influențat atât de factorii culturali, geografici, politici și sociali, cât și de situațiile de comunicare individuale. Drept rezultat, o limbă devine din „monolit” un „compozit”. Din aceste considerente, lingvistica actuală distinge patru tipuri de varietăți: diacronică, diafazică, diastratică, diatopică și, mai nou, diamezică.

Cuvinte-cheie: variabilitate, varietate, diacronic, diafazic, diastratic, diatopic.

Orice limbă este un sistem de semne organizate într-un anumit mod, în baza unui sistem de reguli specifice unei anumite comunități de locutori, prin care se distinge de alte limbi, singularizându-se. Bineînțeles, există diverse afinități, mai ales între limbile înrudite, ceea ce permite determinarea etimologică a vocabularului unei limbi, a structurii fonetice și gramaticale a acesteia. Variabilitatea constituie capacitatea de modificare și fluctuație a oricărei limbi naturale, de a se produce sub diferite forme și variații (fonetice, lexicale și gramaticale); adică atunci când se actualizează în scris sau oral, limba devine, drept urmare, mai variată, mai complexă, multiformă, se diversifică în dinamicitatea sa.

Descrierea variațiilor unei limbi sau a dialectelor acestei limbi, precum și explorarea potențialului creativ al limbii vorbite (al limbajului) nu ar fi posibilă fără a apela la corelația diatopic – diastratic – diafazie. E. Coșeriu [1, p. 11] susține că datorită alterității se nasc

nu numai varietăți, dar și așa-numitele omogenități: omogenități în sens diatopic – dialecte, omogenități în sens sociocultural – stratificări sociale în funcție de varietatea (forma) de limba vorbită, omogenități în sens diafazic – stiluri de limbă. Însă, referindu-se la limba română, dânsul consideră că, în cazul acesteia, aproape că nu există diferențe între nivelul limbii comune și nivelul limbii exemplare. Diferențele determinate țin mai mult de nivelul fonetic și de vocabular, pe când nivelul gramatical atestă foarte puține distincții. „Aproape că nu există diferențe între limba comună, care reprezintă o varietate regională, și limba exemplară, adică limba standard” [2, p. 16].

Variabilitatea limbii ar putea fi definită drept o proprietate a oricărei limbi naturale de a se produce prin diverse moduri, în funcție de factorii temporali, sociali și teritoriali, întrucât, de cele mai multe ori, parcursul dezvoltării unei limbi este influențat de acești factori, cât și de situațiile de comunicare individuale. Drept rezultat, o limbă devine din „monolit”, dintr-o formă unitară, bine încheagată, un „compozit”, ramificându-se în diferite varietăți.

Varietatea este concepută ca un subsistem, o structură de variante lingvistice corespunzătoare, care se situează în diverse domenii lingvistice: fonologie, morfologie, sintaxă și lexicologie. Prin variantă de limbă subînțelegem o manifestare concretă a unei variabile, de exemplu, în franceză: folosirea modului în *c'est dommage qu'il pleuve* (varianta 1) vs. *c'est dommage qu'il pleut* (varianta 2). Ch. Meisner [3] susține că variantele care constituie o varietate formează o „co-variație” stabilă, iar o co-variație între mai multe variante lingvistice e o condiție necesară, dar nu suficientă pentru a defini o varietate de limbă. Mai e nevoie și de corelația cu diversele variante extralingvistice. Drept exemplu, Meisner afirmă că „o varietate lingvistică – dialectul X poate fi plasată într-o arhitectură variațională a unei limbi istorice precum o rețea de variante lingvistice co-ocurente, marcate diatopic și produse de către un grup de locutori care provin din aceeași zonă geografică. Astfel, „co-variația” este reprezentată de faptul că mai multe variante lingvistice sunt sistematic co-ocurente și se manifestă în funcție de un factor extra-lingvistic.” Lingvista evidențiază afinitatea puternică, relația de implicare dintre două sau mai multe variante lingvistice, deducând de asemenea și imposibilitatea detașării unei varietăți de limbă diferențiată în funcție de un criteriu de clasificare de o altă varietate diferențiată în funcție de alt criteriu de clasificare, or o limbă nu poate fi studiată separat din punctul de vedere al diversității sale geografice, sociale sau stilistice, toate dimensiunile sale interferând și conturând limba în totalitatea sa.

Pentru a efectua o clasificare a varietăților de limbă, e necesar, în primul rând, să consultăm literatura de specialitate și să analizăm concepțiile lingviștilor moderni asupra criteriilor de clasificare, precum și asupra factorilor care generează repartitia unei limbi în diverse tipuri.

În concepția lingvistei franceze L. Martinet [4], factorii sau particularitățile de bază care influențează evoluția unei limbi sunt:

- 1) orice limbă tinde să-și păstreze unitatea și identitatea;
- 2) rolul imitării, în special între clasele sociale diferite;

3) problematica actualizării și adaptării unui context anumit;
 4) influența literaturii (pentru clasele sociale elevate și cultivate);
 5) locutorii-bărbați și locutorii-femei se diferențiază prin felul de a vorbi;
 6) factorii „externi”, catastrofele naturale (tsunami, uragane) sau politice (războaie etc.), care impun modificări în felul de a vorbi o limbă și dezvoltarea mai multor mijloace de comunicare în legătură cu evenimentele respective.

Așadar, orice limbă reprezintă un popor, o identitate, fiind unul din elementele care-l întregeste, care-i „leagă” pe toți reprezentanții săi, sub conștiința apartenenței aceluiși neam, aceleiași origini și istorie. Nu în zadar, parcursul evolutiv al unei limbi ne demonstrează că invazia, cotropirea unui popor, asimilarea și subjugarea acestuia se efectua demarând, în primul rând, cu nimicirea limbii, cu eliminarea conștiinței identitare, cu deznaționalizarea și distanțarea de origini. Un popor care-și pierde limba se pierde pe sine, devine alt popor.

Al doilea factor menționat de L. Martinet ar putea fi reprezentat cel mai bine prin abordarea lui W. Labov: variația socială a limbii, adică diversele utilizări ale limbii de către diverși locutori în cadrul unei comunități lingvistice. Cercetarea lui Labov a constatat în realizarea unui „experiment lingvistic”; astfel, dânsul a selectat 3 prăvălii amplasate în locuri diferite și destinate unui contingent diferit de clienți („diferențiere teritorială și socială”) din New York City: Saks Fifth Avenue (destinat clasei sociale „înalte”), Macy’s (pentru clasa medie) și S. Klein (pentru clasa cea mai puțin prestigioasă). Metoda de investigație a cercetătorului american era următoarea: lingvistul se apropia de angajat, în postura de client, cerând anumite informații:

– *Excuse me, where are the women’s shoes? Mă scuzați, unde se află încălțăminte pentru femei?*

– *Fourth floor.* *Etajul patru.*

– *Excuse me?* *Poftim?*

– *Fourth floor.* *Etajul patru.*

Lingvistul urmărea răspunsul oferit, iar întrebarea repetată avea drept scop verificarea varierii variantei de răspuns: a doua oară locutorii se străduiau să vorbească mai clar, într-o formă mai cultă. Rezultatele studiului efectuat au demonstrat că angajații de culoare („Les Noirs”), care ocupă posturi mai înalte, pronunță „r” similar modului de pronunțare al sunetului de către cei de rasă albă („les Blancs”), pe când angajații de rasă negroidă, în posturi subalterne, pronunță „r” mai puțin: la Saks, 30 % din angajații intervievați pronunță „r” în ambele cazuri de răspuns, la Macy’s – 20 %, iar la S. Klein – 4 %. Astfel, lingvistul a observat că limba variază în funcție de statutul social al interlocutorului, dar și în funcție de diferența de vârstă.

Variabilitatea stilistică este de asemenea social determinată: într-un context formal, majoritatea locutorilor tind să utilizeze o limbă mai „cizelată”, specifică așa-numitei „clase superioare”. Limba niciodată nu este identic vorbită de locutori sau de diversele grupuri sociale. În acest context, Lilia Răciulă [5] menționează că abordarea variabilității presupune delimitarea planului general (obiectiv) al limbii de cel individual (subiectiv)

al vorbirii, adică, delimitarea variabilității limbii de variabilitatea vorbirii. În opinia lingvistei, variabilitatea se conturează ca „o relație între prezența variantelor în limbă (la toate nivelurile lingvare) și variațiile mijloacelor de exprimare în vorbire (stilurile individuale), idee pe care o împărtășește și F. Gadet.

Că literatura constituie un element de cultivare și dezvoltare (nu doar pentru clasa socială elevată) se știe foarte bine. Or, „suntem ceea ce citim”. Mai nou, am spune că „suntem și ceea ce privim, ce audiem”, căci acum ne aflăm într-o perioadă când mass-media se impune vertiginos, surclasând literatura chiar. Se observă o tendință a cititorilor, a telespectatorilor de a adopta în mod inconștient un anumit comportament, fel de a vorbi sau chiar manieră de a gândi, o însușire a valorilor promovate de cartea citită sau de emisiunea televizată vizionată, ceea ce poate avea atât o influență pozitivă, cât și una nefastă. Literatura poate să-ți lărgescă orizonturile, să te introducă în lumi la care doar ai visat, să te raporteze la alte grupuri sociale, să te conecteze la mințile celor mai mari și reputați învățați, scriitori, critici, lingviști, jurnaliști etc., să-ți dezvolte personalitatea, cugetul și, cel mai simplu și firesc, să-ți îmbogățească fondul lexical.

Factorii externi sau extralingvistici, am spune noi, sunt acei factori care influențează limba „din afară”. În această ordine de idei, L. Martinet se referă la îmbogățirea vocabularului unei limbi, căci toate fenomenele, „naturale” sau „politice”, cer noi mijloace de exprimare, noi termeni sau doar o actualizare a celor existenți.

F. Gadet [6], în *Le français populaire*, distinge de asemenea o serie de factori care influențează evoluția unei limbi și provoacă diferențierea acesteia:

– factorii intralingvistici (intrasistemic) – restructurări de optimizare în interiorul sistemului structural al limbii (forma „mangerai” a viitorului prezent riscă a fi confundată omofonic cu condiționalul, de unde apare tendința de a fi înlocuită cu „je vais manger”).

– factori interlingvistici (intersistemic) – fenomene descrise precum interferențe – împrumuturile, eliminarea variantei native a unui lexem din limba dominantă în favoarea unui omolog din altă limbă.

– factori extralingvistici (extrasistemic) – așa-numiții factori sociolingvistici – contactul lingvistic, statutul limbii, gradul de asimilare, schimbările sau variațiile tehnologice, culturale, economice, politice etc.

Lingvistica actuală abordează teoria variabilității prin prisma celor două direcții de cercetare ale ei: internă și externă. Cele de mai sus fiind spuse, putem să trecem nemijlocit la clasificarea varietăților de limbă propusă de Eugen Coșeriu: „În orice limbă (...) deosebim o varietate în spațiu (diatopică), o varietate între păturile socioculturale ale comunității (diastratică) și o varietate de expresie, în acord cu circumstanțele vorbirii – o varietate stilistică (diafazică)” [7]. Potrivit savantului Eugen Coșeriu [8], oricare limbă naturală se concretizează în trei tipuri fundamentale de diferențe (din perspectiva direcției de cercetare internă):

1) diferențe în spațiul geografic – varietatea *diatopică*, care generează unități sintopice sau variante teritoriale precum ar fi: dialectele, subdialectele, graiurile;

2) diferențe între straturile socioculturale ale comunității lingvistice – varietate *diastratică*, adică, unitățile sinstratice, așa-numitele dialecte sociale: profesionalisme, jargonisme, argotisme, vulgarisme, termeni tehnici și științifici etc.;

3) diferențe între tipuri de modalități expresive reprezentate prin varietatea *diafazică* (numită și varietate situațională sau stilistică), care desemnează unitățile sinfazice – variante stilistico-contextuale.

Însă la Coșeriu nu vedem reliefat și aspectul variabilității limbii prin prisma variației *diacronice* sau diferențierea temporală a lexicului limbii, divizat în strat lexical neologic și un alt strat – arhaic. Acest aspect al diferențierii este bine identificat în compartimentul stratificării funcțional-stilistice a lexicului la V. Bahnaru [9, p. 124].

Amintim aici și varietatea propusă de F. Gadet – varietatea *diamezică*, care abordează diferențele incontestabile dintre limba vorbită și limba scrisă, cea din urmă având o formă mult mai elevată, prin utilizarea limbii standard literare și a unui registru mai cizelat, mai savant.

Françoise Gadet [10] distinge două tipuri de variație: variația în funcție de locutori (des usagers) și variația în funcție de uz. Primul tip cuprinde: *variația diacronică*, istorică (evoluția limbii în diacronie, de exemplu, româna marilor cronicari și româna literară la etapa actuală); *diatopică* – spațială sau regională (dialectele, graiurile, regiolectele – dacoromâna, aromâna, meglenoromâna, graiul maramureșean, moldovenesc etc.); *diastratică* – socială, demografică (limba tinerilor vs. persoanelor în etate, mediul rural vs. mediul urban, diverse medii profesionale sau nivele de studii etc). În ultimul tip menționat includem și sociolectul – variația ce se referă la poziția socială, tehnolectul – variația ce se referă la profesia sau specializarea locutorului și idiolectul – selecția cuvintelor, structura frazelor, expresiile, maniera de a pronunța.

Variația în funcție de uz, în viziunea lui F. Gadet, este reprezentată de variația *diafazică* (situațională sau stilistică) și anume de tendința locutorilor de a se adapta contextului sau situației de comunicare, tendință menționată anterior.

Atât variația în funcție de locutori, cât și cea de uz se manifestă în cadrul tuturor nivelurilor limbii: fonetic, morfologic, sintactic și lexical. Într-o altă lucrare a sa, F. Gadet [11, p. 84] susține că această concepție – a divizării variației în funcție de uz și de locutori, trasează limite, or nu există locutor fără a fi raportat uzului și nu există identitate sociolingvistică fără a interacționa.

De aceeași părere este și conaționalul său T. Bulot [12]. Lingvistul, în încercarea de a distinge variabilitatea externă a limbii de cea internă, susține că diferența consistă între factorii externi, care permit explicarea diverselor varieri ale limbii prin fapte non-lingvistice și factorii interni, care explică diversitatea formelor lingvistice prin fapte de ordin lingvistic. Cercetătorul francez propune, de asemenea, un ansamblu din cinci dimensiuni: diacronic, diatopic, diastratic, diafazic și diegenic, cu variabilele lor: istorică, socială, geografică, de interacțiune și sexuală. Fiecare dimensiune poate fi distinsă printr-un factor (extern) – timp, spațiu, grup social, interacțiune, gen, iar fiecare formă este determinată de un „lect”: cronolect, regiolect/topolect, sociolect, idiolect, sexolect.

Însă o astfel de clasificare creează impresia că un tip de variație exclude pe altul. Pentru a elucida acest aspect problematic, lingvistul intervine cu explicațiile de rigoare: „factorul de *timp* face trimitere la anumite situații cunoscute, recurente, în care un locutor în etate sau mai tânăr realizează că el nu vorbește ca celălalt; prin factorul *spațiu* observăm că nu doar că nu se vorbește la fel în limitele unui anumit teritoriu, dar că orice loc este un „purtător de identitate” și poate produce aceleași efecte (cartierele orașelor, de exemplu); factorul *grup social* conturează faptul că orice locutor poate categorisi pe ceilalți sub aspect social (chiar dacă pare a fi ceva imoral) prin raport la propria formă de limbă utilizată; factorul interacțiune reflectă un fapt deja stabilit; *situația de interacțiune* (Cu cine? Când? De ce? Asupra cărui subiect?) influențează alegerile lingvistice ale locutorului; și, finalmente, *factorul de gen* redă o realitate socială ușor observabilă: femeile au o latitudine de uz a limbii mai amplă decât a bărbaților.

La D. Stosic [13] găsim aceeași tipologie, desprinsă din prezentarea factorilor care produc varierea unei limbi: factorii geografici (diatopică), care produc diversele limbi și dialecte, timpul (diacronică) care conturează evoluția limbii, stratificarea socială (diastratică) – fiecare individ al unei comunități de locutori are propriile habititudini verbale și diafazică, în funcție de context, se apelează la un registru lingvistic adecvat.

L. Gudrun și I. Léglise [14] susțin că tipologia variabilității (cu cele cinci dimensiuni ale sale) are în vizor locutorul: pe de o parte se regroupează variația interpersonală (în funcție de indivizi – diverse locuri, perioade de timp, în funcție de mediu și respectiv poziție socială) și variația interpersonală (în funcție de uz și registru/mijloace utilizate, de unul și același locutor în diverse situații și contexte). Însă chiar și ei consideră că decuparea în tipuri de variere ar presupune o discontinuitate, căci diatopicul, diastraticul și diafazicul interacționează în permanență. Chiar dacă sunt analizate separat, tipurile de variație nu pot fi izolate, funcționând concomitent în cadrul tuturor nivelurilor linguale.

Reperând clasificările propuse de lingviștii din întreaga lume, putem susține cu certitudine că limba, prin varietățile sale, este mai bogată, mai complexă, dinamică și „primitoare” de noi modificări, lăsându-se ușor modelată de factorii interni și externi.

Referințe bibliografice

1. Coșeriu E. *Unitatea limbii române – planuri și criterii*. În: Limba română și varietățile ei locale. București: Editura Academiei Române. 1995, p. 11-19.
2. Coșeriu E. *Unitatea limbii române – planuri și criterii*. În: Limba română și varietățile ei locale. București: Editura Academiei Române. 1995, p. 16.
3. Meisner Ch. La co-variation stable en ‘français parlé’ existe-t-elle? Une analyse de corpus. În: Variante et variété. Introduction aux Actes du VIe Dies Romanicus Turicensis. Cristina Albizu, Hans-Jörg Döhla, Lorenzo Filipponio, Marie-Florence Sguaitamatti, Harald Völker, Vera Ziswiler, Reto Zöllner. http://www.rose.uzh.ch/dam/jcr:ffffff-f685-5d97-ffff-ffffcbfcd608/Meisner2013_La_co_variation.pdf (vizitat 05.09.2017).

4. Martinet L. *Variabilité linguistique et situations de contact de langues: Modélisation de l'influence de la structure des réseaux sociaux*. 2011. <http://perso.ens-lyon.fr/lucie.martinet/recherche/interet/fr/GrapheSociauxLinguistique.pdf> (vizitat 06.09.2017).
5. Răciulă L. *Variabilitatea diafazică în cadrul unor serii stilistico-istorice*. Chișinău: Bons Offices. 2010, 189 p.
6. Gadet Fr. *Le français populaire*. Paris: PUF. Coll. „Que sais-je?”. 1997, 127 p.
7. Coșeriu E. *Unitatea limbii române – planuri și criterii*. În: *Limba română și varietățile ei locale*. București: Editura Academiei Române. 1995, p. 16.
8. Coșeriu E. *Lecții de lingvistică generală*. Trad. Bojoga E. Chișinău: Editura Arc. 2000, p. 263.
9. Bahnaru V. *Elemente de lexicologie și lexicografie*. Chișinău: Editura Știința. 2008, p. 128.
10. Gadet F. *La variation sociale en français*. OPHRYS. 2007. 186 p. (https://books.google.md/books?id=MiGjCgAAQBAJ&printsec=frontcover&dq=Francoise+gadet+la+variation&hl=ru&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=Francoise%20gadet%20la%20variation&f=false)
11. Gadet F. *La langue et le sociolinguistique*. Modyco: Universite de Paris – X Nanterre. p. 84.
12. Bulot T. *Variations et normes d'une langue*. În: Bulot T., Blanchet P. *Dynamiques de la langue française au 21ième siècle: une introduction à la sociolinguistique*. 2011. <http://www.sociolinguistique.fr/cours-4-1.html> (vizitat 10.09.2017).
13. Stosic D., Fagard B. *Formes et sens: de l'unicité à la variabilité*. În: Armand Colin. *Langages*. n° 188. 2012/4. p. 3-24. <https://www.cairn.info/revue-langages-2012-4-page-3.htm> (vizitat 10.09.2017).
14. Gudrun L., Léglise I. *Variations et changements linguistiques*. În: Wharton S., Simonin J. *Sociolinguistique des langues en contact*. ENS Editions. 2013, p. 315-329. <https://hal.archives-ouvertes.fr/halshs-00880476/document> (vizitat 08.09.2017)

Eugenia MINCU
Institutul de Filologie al AȘM
(Chișinău)

SISTEMUL TERMINOLOGIC MEDICAL: MODELARE ȘI REMODELARE

The terminological medical system: modeling and remodeling

Abstract: The specialized language involves: the non-terminological lexicon, the scientific lexicon, the terminological lexicon. The terminological necessity arises from the social necessities of knowing, of recognizing and manipulating the „things” specific to each field of activity. The medical terms reflect the knowledge, the understanding and the specification of the medical „things” and their names and, in their entirety, form the medical terminology. The „modeling” of the terminological system (in this case, medical) is achieved at: a) linguistic level (the word and its meaning; lexical interaction); b) extralinguistic level (conceptualization of the world; the theory of knowledge, the structure and the organization of concepts); c) the level of representations. The phenomena of terminologization, determinologization and reterminologization give viability and vitality to the terminological system.

Key words: terminology, medicine, modeling.

Rezumat: Limbajul specializat presupune: lexicul neterminologic, lexicul științific, lexicul terminologic. Necesitatea terminologică survine din necesitățile sociale de a cunoaște, de a recunoaște și de a manipula „lucrurile” specifice fiecărui domeniu de activitate. Termenii medicali reflectă cunoașterea, înțelegerea și precizarea „lucrurilor” medicale și a numelor lor și, în totalitatea lor, formează terminologia medicală. „Modelarea” sistemului terminologic (aici, medical) se realizează la: a) nivel lingvistic (cuvântul și sensul cuvântului; interacțiunea lexicală); b) nivel extralingvistic (conceptualizarea lumii; teoria cunoașterii, structurarea și organizarea conceptelor); c) nivelul reprezentărilor. Fenomenele de terminologizare, determinologizare și de reterminologizare oferă sistemului terminologic viabilitate și vitalitate.

Cuvinte-cheie: terminologie, medicină, modelare.

Introducere. Limba are o existență obiectivă, este tezaurul transmis din generație în generație unei comunități sociale (Al. Russo). Utilizarea limbii în acte concrete de comunicare (actualizarea limbii) se numește limbaj. Așadar, în structura limbii, terminologia se include în masa vocabularului.

Terminologia în structura limbii

Stelian Dumistrăcel explică corelația vocabular comun/terminologie în baza unui text de medicină, extras din volumul *Medicina în familie* (1966). Cercetătorul menționează următoarele: „Terminologia profesională a medicului cuprinde cuvinte ca *tisular, umoral, supurație* etc., ca termeni strict specializați. În afară de aceștia, în textul citat există și un mare număr de cuvinte aparținând fondului comun al vorbirii, accesibil fiecăruia dintre noi: unelte gramaticale (*și, de, la* etc.), diferite părți de vorbire (substantive: *sânge, ureche*; adjective: *mare*; verbe: *a da, a fi, a putea* etc.) din vocabularul fundamental al limbii române și o serie de cuvinte noi (*a trata, a asigura, cantitate, suficient* etc.), frecvent folosite în limba modernă”.

Deci „elementul principal al acestuia (al vocabularului) formează fondul comun tuturor vorbitorilor. Dar, aceștia, grupați după criteriile socioprofessionale, utilizează anumite terminologii [...], care în proporții diferite aparțin și ele fondului comun”.

Lingvistul distinge **în corpusul fondului comun terminologia profesională**. Aceasta, la rândul ei, cuprinde: **a) terminologia generalizată** (proprie mai multor domenii de activitate, dar și uzului general) – în textul de medicină analizat, termeni ca *microb* (utilizat în biologie), *dentar* (uzul general) etc.; **b) terminologia specializată** (proprie unui anumit domeniu de activitate, aici medicină) – *erizipel, furunculoză* etc. [1, p. 39-41, 47 p. 110].

Abordând problema terminologiei, cercetătoarea Maria Teresa Cabré identifică în structura limbii raportul *vocabular general – lexic specializat/lexic de joncțiune – terminologia propriu-zisă* [2, p. 126].

Valentin Danilenko [3, p. 2-5] deosebește, de asemenea, trei straturi:

1. Lexicul neterminologic – strat verbal neutru al unui limbaj specializat. Aici se înscriu cuvinte funcțional omogene, emoțional neutre, care formează vocabularul fundamental al unei limbi: verbe (*a diferenția, a cunoaște* etc.), nume deverbale (*include, descoperire* etc.), adjective și adverbe care oferă un calificativ (*activ, valoros, de valoare* etc.), substantive abstracte (*complexitate, omogenitate* etc.).

2. Lexicul științific (utilizabil în mai multe domenii de activitate): *virus* – medicină, informatică; *depresiune* – medicină, politică, geologie, geografie etc.

Acest strat are tendința de a penetra continuu terminologia științelor ca rezultat al hibridării acestora (fenomen atestat în ultimii ani: biomedicină, biochimie, biogeografie etc.).

3. Al treilea strat îl constituie **lexicul terminologic**. Valentin Danilenko se referă la noțiunea de *element terminologic* care include totalitatea unităților lexicale specializate. Terminologia specializată este proprie unui domeniu concret de activitate și presupune un șir de categorii noționale: obiecte, fenomene, corelații, procese, științe.

Prezentul studiu are în vizor sistemul terminologic medical ca parte integrantă a limbajului medical.

Modelarea terminologiei

Cercetătorul Christophe Roche [4, p. 51] propune o abordare complexă a „modelării” terminologiei, având drept reper schema *vox* → *concept* → *res* (sonoritate → concept → lucru), schema reductoare a cuvântului.

În tratarea noțiunii de *terminologie* se pun în evidență trei niveluri:

a) nivelul lingvistic al terminologiei (cuvântul și sensul cuvântului; interacțiunea lexicală);

b) nivelul extralingvistic (conceptualizarea lumii; teoria cunoașterii, structurarea și organizarea conceptelor);

c) nivelul reprezentărilor.

Nivelul I. Limba uzuală sau limba utilizatorilor, obiectul de studiu al lingvisticii, presupune o limbă universală și implică noțiunea de vorbitor. La baza formării terminologiei este *cuvântul specializat ca expresie a informației specializate*.

Analiza lingvistică a corpusului terminologic permite „extragerea” termenului din sintagmă → termenul extras este încorporat în limba uzuală (relații hipo-/hiperonimie) și nu mai constituie unitate terminologică → termenul se transformă în cuvânt.

Semantica distribuțională (analiza distribuțională a cuvintelor în funcție de context) ne ajută să delimităm semnificația cuvântului, prin formarea câmpurilor lexicale. Acestea, la rândul lor, facilitează definirea, precizarea, organizarea conceptelor. Demersul semasiologic generează *reutilizarea* cuvintelor prin asocieri de noi concepte → produce *remodelarea* și formarea de noi termeni.

Terminologul Loïc Depecker, referindu-se la termen, utilizează formula „semn viu” [5, p. 21], susceptibil de a exterioriza jocul dintre limbă/cultură, limbă/cunoaștere etc. [*ibidem*, p. 17]. Tot aici, se înscriu și fenomenele de terminologizare, determinologizare și de reterminologizare:

1. Terminologizare: cuvânt → termen

În terminologia medicală sunt frecvente cazuri de terminologizare a cuvintelor, preluate din vocabularul fundamental, prin metaforizare. Astfel, în anatomia urechii „... între timpan și fereastra ovală se găsește un lanț de trei oscioare, sprijinite unul de altul: *ciocanul*, *nicovala* și *scărița*, [...] cele mai mici oase” [6].

2. Determinologizare: termen → cuvânt

Angela Bidu-Vrânceanu menționează [7, p. 40] că raportul termen/cuvânt presupune raportul **denotație/conotație**, care indică distanța dintre termen și cuvânt. Autoarea insistă asupra faptului că „determinologizarea nu poate fi totală”, astfel *nucleul dur al sensului specializat* [8, p. 199-200] se menține, fiind expus diferitor grade de determinologizare: de la grad inferior admisibil până la grad maxim.

În terminologia farmaceutică, *acidul acetilsalicilic* este un preparat antipiretic și analgezic, cunoscut în forma sa vulgarizată sub denumirea de *aspirină*, un extract activ din scoarța salciei albe.

a) Grad inferior de determinologizare. Vulgarizarea (= Popularizarea: specialist – societate). *Termenul se utilizează în context specializat*; relația cu sensul specializat este evidentă:

„Pentru că era obținut prin acetilarea acidului salicilic și, inițial, acesta fusese preparat prin oxidarea aldehidei salicilice din Spirea, a fost botezat ASPIRINĂ [9]; ...aspirina poate fi utilizată fără efecte adverse importante” [10].

b) Grad mediu de determinologizare *Termenul se utilizează în context nespecializat* (= beletristică): „Dorul doare, însă nu vindecă, [...] **aspirina** poate face ceva mai mult” [9], menționându-se efectul curativ al aspirinei; „scoate durerea și vindecă”.

c) Grad avansat de determinologizare. Metaforizarea termenului, valori conotative evidente: ...*aspirina sufletului* [ibidem].

d) Prezența gradului maxim de determinologizare: fragment dintr-o declarație de dragoste – *Ești aspirina mea!*

Unui spectaculos proces de determinologizare este supus termenul *hepatită*, atestat recent într-un cântec destinat copiilor: „Și banana-i cătrănită,/ Fiindcă are **hepatită**./ Așa crede și-i mirată,/ Că s-a-ngălbenit de-odată...” Termenul *hepatită* este corelat cu simptomul bolii – „s-a-ngălbenit” [11].

Procesului de determinologizare este supus și termenul *vitamină*. Denumirea chimică de *acid ascorbic* desemnează *vitamina C*, ambii termeni sunt bine cunoscuți; primul include și denumirea comercială, al doilea este folosit, în special, de către utilizatori. A treia denumire este cea de *vitamină antiscorbutică*, deoarece carența de *vitamina C* provoacă scorbutul – un termen mai puțin popular. Metaforizarea este omniprezentă în denumirile de vitamină: *vitamină D* – *vitamina soarelui* (este sintetizată sub acțiunea razelor solare); *vitamina B₁₂* – *vitamina roșie* (este de culoare roșie); *vitamina B₁* – *vitamina buneii dispoziții* (reglează funcționarea sistemului nervos); *vitamina E* – *vitamina fertilității* etc.

3. Reterminologizare: termen → cuvânt → termen

Prezentăm un exemplu de *remodelare* conceptuală și de *reutilizare* interterminologice a termenului *virus*.

În opinia lui Dvoretzki [12, p. 1311], termenul *virus*, atestat în 1478, are accepția de „flegmă, mucozitate, venin”. Termenul, inițial, este utilizat în biomedicină; ulterior, este aplicat în domeniul informaticii. Această migrare interdomenială a termenului face parte din procesul numit „creație terminologică” [13, p. 11]. Cercetătorii explică acest fenomen [14, p. 211-214] ca urmare a realității discursive: experții unui domeniu de activitate decid să reintroducă în domeniul de origine o unitate determinologizată (ca urmare a utilizării în contexte de limbă comună), ceea ce conduce la o extindere a sensului termenului de origine sau la polisemie intradomenială – *polysémie intra-domaines* și adoptă o unitate determinologizată care își are originea în alt domeniu de specialitate (ceea ce conduce la un proces de terminologizare într-un domeniu adoptiv sau la polisemie interdomenială – *polysémie inter-domaines*).

Termenul *virus* este înregistrat în majoritatea dicționarilor generale cu un sens medical, mai puține dicționare oferă și sensul utilizat în informatică. Cuvântul *virus* este supus următoarelor etape de determinologizare:

a) Grad inferior de determinologizare. Vulgarizarea (= Popularizarea: specialist – societate). *Termenul se utilizează în context specializat*; relația cu sensul specializat este evidentă: „Un nou virus gripal a provocat deja zeci de mii de îmbolnăviri...” [15].

b) Grad mediu de determinologizare. *Termenul se utilizează în context nespecializat* (= beletristică): „Un virus băntuie în mine,/ Asta aş vrea să înţelegi,/ De este rău, de este bine,/ Supus sunt miilor de legi” [*ibidem*].

c) Grad avansat de determinologizare. Metaforizarea termenului, valori conotative evidente: „Balada unui virus mic”: „Da, destinul fusese crud cu el. Îl metamorfozase într-un virus. Si nici măcar unul de care să-i fie frică cuiva. Era un virus efemer, cu o viață scurtă de cel mult 5 minute [...]. Alții se nasc viruși puternici, trecuți prin sala de forță a minții vreunui geniu dus cu pluta, alții se nasc sub protecția unor înalte frunți care le protejează anonimatul și schimbarea periodică de nume, dacă interesele partidului o cer ...” [16].

d) Grad maxim de determinologizare: fragment dintr-un mesaj pe *facebook* – *Ce te lauzi, virusule...*

Lexemul *virus* devine parte componentă a unui cuvânt compus într-un spot publicitar *SportVirus* (magazine *outdoor* în Brașov, București, Sibiu) – echipament de munte, produse sportive, produse de îmbrăcăminte, încălțăminte, rucsacuri, saci de dormit, corturi, camping, alpinism, schi, bețe telescopice etc. [17].

Așadar, în literatura de specialitate se atestă traseul interdomenial *virus* (med.) → *virus* (inf.); dar și traseul invers: *a virusa* (inf.) → *a virusa* (med.)

Cercetătoarea Mihaela Rizea, prezentând această stare de lucruri, menționează [18, p. 1-8]. „La nivelul discursului de vulgarizare se întâmplă o revenire la știința-donator (med.), în cazul derivatului A VIRUSA. Interpretarea noastră este următoarea: domeniul de proveniență este informatic, însă termenul (A VIRUSA) capătă în contextul limbii comune un sens medical (motivată extralingvistic); pornind de la acest sens medical se dezvoltă, în exemple de tipul celor discutate, un sens figurat. Pe lângă sensurile figurate indicate mai sus, A VIRUSA dezvoltă și un sens medical (motivația fiind extralingvistică), ajungând ca în limba comună să se utilizeze și în legătură cu celălalt sens specializat al rădăcinii (VIRUS – în medicină)”.

Termenul *extrinsec* (adj.) „care nu provine din esența lucrurilor” este extras din terminologia lingvistică. Sub acțiunea demersului semasiologic (fenomenul de meronimie) are loc transferul acestuia în terminologia anatomică – *extrinsec* (adj.) (anat.) „situat în afara unui organ”. Termenul devine polisemantic și este un alt exemplu de remodelare conceptuală și de reutilizare interterminologică a termenului.

Cercetătorul Marcu Gabinschi în articolul *Ecolalia (psitacismul) – un flagel al lingvisticii românești* prezintă determinologizarea termenului medical *ecolalie* „simptom al unor boli nervoase care se manifestă prin repetarea automată a sunetelor auzite la alții”, fenomen prezent și în lingvistică” [19, p. 85-88, 56].

Nivelul II. Limba intelectuală se axează pe cunoștințe specializate „intelectuale” universale, dobândite în baza principiilor gnoseologice. „Dacă cuvintele sunt sensurile ideilor noastre”, atunci „cunoștințele noastre formează sistemul limbii” și „limba se constituie din diferite cuvinte, deoarece ideile sunt diferite” (Etienne Bonnot de Condilac, Grammaire, 1780).

Nivelul III. Limbajul reprezentărilor are drept obiectiv reprezentarea lucrurilor și manipularea lor. Implică inteligența artificială și oferă o reprezentare „externă”, bazată pe metodologia reprezentării cunoștințelor. Studiul unui sistem noțional din această perspectivă oferă numeroase deschideri interlingvistice, interterminologice în reprezentarea lor conceptuală.

Concluzii. Necesitatea terminologică survine din imperativele sociale de a cunoaște, de a recunoaște și de a manipula „lucrurile” caracteristice unui domeniu de activitate. Terminologia medicală este un domeniu de cunoaștere suplimentară specializată. Termenii medicali sunt exteriorizarea procesului de cunoaștere, înțelegere și de precizare a „lucrurilor” medicale. „Modelarea” sistemului terminologic se realizează la: a) nivel lingvistic (cuvântul și sensul cuvântului, interacțiunea lexicală); b) nivel extralingvistic (conceptualizarea lumii, teoria cunoașterii, structurarea și organizarea conceptelor); c) nivelul reprezentărilor.

Referințe bibliografice

1. Dumistrăcel St. *Lexic românesc. Cuvinte, metafore, expresii*. București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1980, 252 p.
2. Cabré M. T. *La terminologie, une discipline en évolution: le passé, le présent et quelques prospectives*, p. 1-12, [www.upf.edu/ pdi/ dtf/ teresa.../ ca07passe.pdf](http://www.upf.edu/pdi/ dtf/ teresa.../ ca07passe.pdf) (vizitat 1.08.2013).
3. Даниленко В. *Лексика языка науки. Терминология*. Авторефер. дисс. на соиск. учен. степени д-ра филолог. наук. Москва: АН СССР, Ин-т рус. языка., 1977, 41 с.
4. Roche Ch. *Terminologie et ontologie*. În: *Langages*, 2005/ 1, nr. 157, p. 48-62. DOI10.3917/ lang, 1757.0048 ISSN 0458-728X (vizitat 29.11.2015).
5. Depecker L. *Entre signe et concept: éléments de terminologie générale*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, 2002, 198 p.
6. Urechea. <https://ro.wikipedia.org/wiki> (vizitat 26. 05. 2017).
7. Bidu-Vrănceanu A. *Lexicul specializat în mișcare. De la dicționare la texte*. București: Editura Universității din București, 2007, 265 p.
8. Meyer I., Mackintosh K. *L'entrainment du sens terminologique, aperçu du phénomène de la déterminologisation*. În: *Le sens en terminologie*, Lyon: Près Universitaire de Lyon, 2000, p. 23-27. 298. Roche Ch. *Terminologie et ontologie*. În: *Langages*, 2005/ 1. nr. 157, p. 48-62. DOI10.3917/ lang, 1757.0048 ISSN 0458-728X (vizitat 29.11.2015).

9. Aspirina (acid acetilsalicilic). <http://www.scribub.com> (vizitat 26. 05.2017).
10. Aspirina. http://www.sfatulmedicului.ro/medicamente/aspirin-comprimate_11139 (vizitat 26. 05.2017).
11. Fructele – Cântece pentru copii | TraLaLa. <https://www.youtube.com/watch> (vizitat 26. 05.2017).
12. Дворецкий И. *Латинско-русский словарь*. Москва: Издательство Русский язык, 1976, 1096 с.
13. Bouveret M. *Approche de la dénomination en langue spécialisée*. În: Meta, XLIII, 3, p. 1-18. Meyer I., Mackintosh K. *L'entraînement du sens terminologique, aperçu du phénomène de la terminologisation*. În: Le sens en terminologie, Lyon: Prés Universitaire de Lyon, 2000, p. 23-27, 298 p.
14. Roche Ch. *Terminologie et ontologie*. În: Langages, 2005/ 1, nr. 157, p. 48-62. DOI10.3917/lang.1757.0048 ISSN 0458-728X (vizitat 29.11.2015).
15. Un nou virus gripal <http://www.digi24.ro/stiri/externe/ue/un-nou-virus-gripal-a-provocat-deja-zeci-de-mii-de-imbolnaviri-648955> (vizitat 26. 05. 2017).
16. Balada unui virus mic. agonia.ro/index.php/poetry/22920/Balada_unui_virus_mic (vizitat 26. 05.2017)
17. SportVirus <http://www.sportvirus.ro> (vizitat 26. 05.2017).
18. Rizea M. *Polisemia din perspectiva unei terminologii externe*, p. 1-8 rd.softwin.ro/publications/.../Polisemia_din_perspectiva_unei_terminologii_externe (vizitat 26. 04.2017).
19. Gabinschi M. *Ecolalia (psitacismul) – un flagel al lingvisticii românești*. În: Studia Universitatis Moldaviae. Științe Umanistice, nr. 4. Chișinău, 2014, p. 85-88.

Petru BUTUC
Institutul de Filologie al AȘM
(Chișinău)

MOTIVAȚIA NORMELOR LITERARE LA NIVEL SINTACTIC

The literary rules motivation on the syntactic level

Abstract: The researcher's interest for the literary norms on the syntactic level is ascending, this domain becoming more topical. From the theoretical point of view, the literary norms are easily assimilated, but, from applicational point of view, there come out only schematic results. The literary norms in syntax, comparing to norms of the other linguistic levels, do not result as a system of strict mathematical rules, but just as a knowledge system of the speaker, considering the spoken language in writing. Therefore, the level of knowledge of the literary syntactic rules come out of the ability to build communicative units according to the structural, grammatical and semantic convention of the language, all of these being a result of logical motivations. These are the aspects raised in the current article.

Key words: syntactic norm, expression meanings, literary norm, variability, logical and semantic motivation.

Rezumat: Normele literare la nivel sintactic, în raport cu normele celorlalte compartimente, nu constituie un sistem de reguli stricte și rigide, ci doar un cod de cunoștințe și competențe, privind limba sub aspect comunicativ. De aceea, indiciul posesiei normelor sintactice literare constă în capacitatea de a construi unități comunicativ-informative, în conformitate cu spiritul stilistico-sintactic și structural-gramatical al limbii, toate având un temei logico-semantic.

În sintaxă, normele sunt acte ale inteljecției vorbitorului, ce depind de nivelul posesiei limbii și de capacitățile de însușire a subtilităților de exprimare. De inteljecția fiecărui vorbitor în parte depinde reușita comunicării lui la nivel sintactic, atât în scris, cât și oral.

Cuvinte-cheie: normă sintactică, mijloace de exprimare, normă literară, variabilitate, factor logico-semantic etc.

În ultimele decenii, interesul față de normele literare la nivel sintactic intră tot mai mult în atenția cercetătorilor, devenind astfel un aspect foarte actual al științei despre limbă. Încercările de a generaliza însă lucrurile din domeniul dat demonstrează faptul că, din punct de vedere teoretic, aproape toate noțiunile pot fi ușor însușite, dar,

din punct de vedere practic, ceea ce este cu referire la analiza și sinteza materialului faptic, mai rămân a fi încă multe doar schematice; acestea fiind o expresie a specificului propriu-zis al sintaxei, ca nivel ce reprezintă limba sub aspect comunicativ.

Legile normelor literare în sintaxă corelează cu toate formele de manifestare funcțională a limbii: cu dialectismele și profesionalismele, cu stilurile ei literare, cu fondul popular al limbii și cu straturile periferice. În sintaxă, multitudinea formelor de exprimare a valorilor comunicativ-informative constituie o particularitate distinctă, eficientă și chiar necesară pentru evoluția și dezvoltarea limbii. Această categorie lingvistică, numită în literatura de specialitate categorie a variabilității formelor structural-gramaticale, în virtutea funcționării ei la nivel sintactic, a devenit un indiciu al bogăției, al flexibilității și al maliabilității semantico-funcționale, ceea ce îi asigură limbii, în permanență, o dezvoltare din interior. Anume în baza multiplelor variante structurale, care, de fapt și de regulă, creează puntea de trecere de la o calitate la alta, trebuie să fie determinate și stabilite normele literare în sintaxă, unde factorul logico-semantic este decisiv în toate situațiile de comunicare, alcătuind condiția-cheie [1].

Totodată, exactitatea alegerii tuturor normelor literare ale compartimentului dat e necesar să fie, pe de o parte, corespunzătoare scopului comunicării, iar, pe de altă parte, să nu depășească diapazonul normativ al sintaxei. Aceasta înseamnă că fiecare regulă, a oricărei unități sintactice, propoziționale și frastice, trebuie să constituie expresia reală a spiritului comunicativ-informativ al limbii, reprezentat prin sintaxă.

Normele literare în sintaxă, în raport cu normele celorlalte niveluri (fonetică, lexicologie și morfologie), „nu alcătuiesc un sistem de reguli stricte, algebrice, ci doar un cod de cunoștințe și competențe ale vorbitorului, privind limba sub aspect comunicativ” [2]. În acest temei, indiciul posedării normelor sintactice literare provine din capacitatea vorbitorului de a construi unități comunicative, în conformitate cu sistemul structural-gramatical și cu spiritul stilistico-sintactic al limbii, toate fiind necesare doar în baza motivațiilor logice și semantice, ceea ce înseamnă că, nu numai în vorbire, dar și în scriere, e necesar să se respecte anumite rigori ale formulărilor lingvistice ale gândurilor.

Fazele comunicării prin limbă sunt parcurse instantaneu de orice vorbitor, care, în orice situație sintactică, selectează cuvintele și construcțiile în context cu situația de vorbire. În acest temei teoretico-aplicativ, normele literare la nivel sintactic sunt concepute și percepute „ca un sistem real de unități, pregătite aprioric în conștientul și subconștientul tuturor vorbitorilor, asigurând, de fapt, o permanență a activității comunicativ-verbale a omului”. În sintaxă „normele literare sunt acte ale inteljecțiunii vorbitorului, ce depind de fiecare vorbitor în parte, de nivelul posedării limbii și de capacitățile de însușire a subtilităților de exprimare prin limbă” [3]. De inteljecția fiecărui vorbitor în parte depinde reușita comunicării lui la nivel sintactic.

În contextul discuțiilor noastre despre specificul neliniar, nematematic al sintaxei, în raport cu normele ei literare, caracteristicile determinate de cercetătorul francez Jozeph Vendryes sunt dintre cele mai persuasive: „Idealul logic al fiecărei limbi ar fi să aibă, la nivel sintactic, doar o singură formă de exprimare pentru fiecare funcție aparte

și numai o singură funcție pentru fiecare formă,” iar „dacă acest ideal ar fi realizabil, limba ar căpăta o configurație identică algebrei”. Faptul însă, că unitățile sintactice, în configurația lor, „sunt lipsite de exactitatea formelor din algebră,” susține în continuare lingvistul, „nu este un neajuns, ba, dimpotrivă, este o putere a limbii, de vreme ce limba vie alcătuieste un sistem dinamic, activ, în care prezentul coexistă cu rămășițele trecutului și cu germenii viitorului” [4].

De atâta și, la elaborarea și stabilirea normelor literare la nivel sintactic, e necesar să se țină cont în permanență de specificul imanent și firesc al sintaxei, în caz contrar, pot fi create unele situații contradictorii ale comunicării orale și scrise, situații prin care ar putea fi denaturat spiritul comunicativ, real al limbii. Nerespectarea particularităților definitorii ale sintaxei poate crea uneori inconsecvențe logice și semantice între norme, alteleori chiar una și aceeași normă poate comporta un caracter contradictoriu, situație, în care, de cele mai multe ori însă este incorect efectuată ordonarea sintagmatică dintre cuvinte în propoziție sau dintre propoziții în frază. Pentru a evita aceste compromisuri, e necesar ca, în toate situațiile sintactice, contextul logico-semantic să alcătuiască motivația de rigoare, contextul să fie reperul de bază, condiția *sine qua non* [5].

O abatere de la norma literară, de la specificul sintagmatic al limbii române, are loc, după părerea noastră, și atunci când nu este corect efectuat acordul dintre subiectul propoziției și predicatul ei, mai bine zis, în situațiile sintactice când subiectul propoziției este un bloc alcătuit din două elemente constituente, în care, în calitate de determinat, apare substantivul colectiv *majoritatea* (*majoritatea elevilor*, *majoritatea studenților*), iar acordul se face cu primul component al îmbinării (cu substantivul *majoritatea*), și nu cu cel de-al doilea, care este purtătorul de facto al sensului informativ de bază. Din această cauză, în ultimii ani, auzim tot mai des formulări sintactice de tipul: *Majoritatea parlamentarilor a votat această lege* sau *Majoritatea orheienilor este încântată de primarul lor*.

În astfel de situații, spiritul sintactic al limbii române ar cere ca predicatul propoziției să se acorde în persoană, număr și gen cu cel de-al doilea component al acestui tip de bloc sintactic al subiectului, cu substantivele la numărul plural (*parlamentarilor*, *orheienilor*), întrucât anume aceste substantive sunt purtătoarele semnificației substanțiale, informative ale subiectului logic. Anume în acest al doilea element se conține informația despre veritabilii agenți ai acțiunii verbului-predicat. Substantivul *majoritatea* doar imprimă o nuanță de sens informativ în paralel cu cel de bază: valoarea semantico-sintactică de colectivitate. Dacă substantivul colectiv (*majoritatea*) ar apărea, de sine stătător, cu funcție de subiect, agentul logic, propriu-zis, al acțiunii verbului-predicat ar necesita să fie anunțat de contextul alineatului sau de cel al textului, în general, în caz contrar, informația devine neclară și incompletă: *Majoritatea a votat această lege*. *Majoritatea este încântată de primarul lor*. Enunțând aceste propoziții, ascultătorul, firește, ar trebui să întrebe cine alcătuieste această majoritate, întrucât vorbitorul nu l-a anunțat despre care majoritate este vorba.

Cu totul altă situație ar fi atunci când formulăm o propoziție în care funcția de subiect o îndeplinește doar cel de-al doilea component (*parlamentarii*, *orheienii*):

Parlamentarii au votat o nouă lege. Orheienii sunt încântați de primarul lor. În atare context sintactic, informația este completă din start și clară numai pe baza acestui conținut informativ al propoziției, nemaiaivând nimeni nevoie de niciun alt context, pentru a i se face o precizare, o clarificare în acest sens.

În astfel de situații de limbă, când se stabilesc acorduri între subiect și predicat, categoric dispunem de raporturi sintactice, întrucât ele se realizează doar la nivel de propoziție, ceea ce, după părerea noastră, cere ca și problema dată să fie tratată doar de pe poziții sintactice, căci numai aplicând criteriul logico-semantic și funcțional, care este primordial la analiza sintactică a părților de propoziție, putem ușor determina că, în respectivele situații de limbă română, este vorba de acordul semantic prin atracție, care intervine atunci „când sensul cuvântului sau al unui grup de cuvinte determină categoria gramaticală a cuvântului următor”. Fenomenul dat se produce atunci „când în funcție de subiect apare un substantiv colectiv, «susținut» de un alt substantiv, la plural,” [6] care anume el impune predicatului categoria numărului: *Majoritatea elevilor au ascultat cu interes prelegerea profesoarei.*

Acordul semantic prin atracție are loc când indicii gramaticali ai verbului-predicat se conformează categoriilor gramaticale ale celui mai apropiat component al subiectului dezvoltat, cum ar fi și în exemplele: *Pomii și viile erau îngălbenite și Viile și pomii erau îngălbeniți.* Atare acord dintre subiect și predicat îl face intuitiv orice bun vorbitor de limbă română, chiar dacă nu are vreo instruire în prealabil privind normele literare în sintaxă.

În textele literar-artistice, îndeosebi cele ce au la bază limba populară, sintagmele cu substantivul colectiv *majoritatea* au fost și rămân a fi mai puțin practicate, locul lor fiind asigurat de unele echivalente structurale, care, de asemenea, dispun de substantive colective. Acestea fiind: *o mulțime de..., o droaie de..., o parte de..., un cârd de... ș.a.* Invocăm doar câteva exemple: *O mulțime de balauri au ieșit din ladă și pe loc au mâncat pe babă cu fată cu tot... (I. Creangă); Cât și văd că dintr-un nour des, ies o mulțime de draci fioroși. (C. Negruzzi); În ușa păzeau o mulțime de dorobanți și ciohodari. (Al. Hâjdău); O droaie de cătane călări... au trecut în vremea copilăriei mele, cu săbiile scoase, prin Humulești, spre mănăstirile de maice, după Nătălița cea frumoasă. (I. Creangă); O parte de stele pribage se iveau unde și unde printre nori. (C. Negruzzi)*

După cum vedem, verbul-predicat se acorda totuși cu substantivul la numărul plural, ceea ce, după părerea noastră, este suficient să ne oblige să fim în prezent mult mai consecvenți la elaborarea normelor literare sintactice, norme care necesită să fie întocmite și în spiritul istoric și clasic al limbii române literare.

În cazul când facem acordul verbului-predicat în persoană, număr și gen cu primul component al sintagmei, cu substantivul colectiv *majoritatea*, putem duce lucrurile în impas, deoarece apar și unele situații care, deși sunt niște excepții, ne contrazic radical regula acordului cu primul component, cu substantivul colectiv *majoritatea*. Bunăoară, considerând a fi corectă formularea *Majoritatea militarilor era prezentă*, cum vom

motiva atunci o altă situație sintactică, prin care s-ar cere o excepție motivată totuși de spiritul sintactic al limbii noastre: *Majoritatea militarilor erau înalți, frumoși*, dar nicidecum nu ni s-ar da limba să zicem: *Majoritatea militarilor era înaltă*. sau *Majoritatea militarilor era frumoasă*.

În sintaxă toate situațiile, chiar și excepțiile, necesită o motivație logică și semantică, o motivație consecventă, provenită dintr-o continuitate istorică a limbii vorbite. În cazul acordului gramatical cu cel de-al doilea component (*Majoritatea militarilor erau înalți, frumoși*), intuiția și spiritul propriu-zis al limbii române ne insuflă ideea acordului numai și numai cu acest al doilea component. Această variantă de normă literară are un temei semantico-sintactic, o motivație logică, deoarece este o expresie a inteliecției fiecărui bun vorbitor de limbă română. Acordul cu substantivul colectiv *majoritatea* ar fi însă o regulă lipsită de consecvență, care ar contrazice, în general, normele literare ale limbii române, la nivel sintactic.

În continuare, susținem că și utilizarea incorectă a prepozițiilor, nu numai în scris, dar și în vorbire, de asemenea generează cazuri de nerespectare a normelor literare la nivel sintactic, întrucât prepozițiile fac parte din categoria instrumentelor gramaticale, care asigură legătura dintre o parte secundară de propoziție și termenul ei regent (dintre determinat și determinant) [7]. Dacă ometem prepozițiile din sintagme, regentul și subordonatul lor încetează a se mai afla în raport comunicativ, sintactic, rămânând a fi doar două cuvinte cu caracter denominativ al unor noțiuni sau obiecte, iar sintagma din care face parte devine o simplă alăturare de cuvinte: *masă lemn*, în loc de *masă de lemn* sau *cumpăna fântână*, în loc de *cumpăna de la fântână* ș.a.

Din punct de vedere structural-gramatical, prepozițiile sunt unități morfologice, iar, din punctul de vedere al funcției și rolului lor în propoziție, ele sunt unități sintactice, deoarece, atât aspectul morfologic al prepozițiilor, cât și cel sintactic se manifestă în cadrul propoziției *idem per idem*, unul prin altul, împreună și nicidecum individual, separat unul de altul. Prepozițiile nu se pot manifesta ca unități morfologice în afara sintaxei, în afara funcționării lor în sintagme și enunț [8]. Individualitatea morfologică a prepozițiilor este asigurată de comportamentul lor la nivel sintactic, cu atât mai mult că toate prepozițiile au capacitatea de a exprima mai multe raporturi, în funcție de cuvântul determinat și de context. De aceea, folosirea corectă a respectivelor instrumente gramaticale, a prepozițiilor, constituie și un indiciu primordial al respectării normelor literare sintactice, care nu admit întrebuițarea abuzivă, bunăoară, a prepoziției „la”, în loc de prepoziția „în”, ca în sintagmele: *lucrează la Italia, la Franța, la Canada...*, în loc de *lucrează în Italia, în Franța, în Canada* ș.a.

Mai mult decât atât, mari abateri de la normele literare sintactice sunt și cazurile când unele unități sintagmatice apar fără prepoziția „de”, atât în sintagme cu atribute cantitative (douăzeci kilograme, în loc de douăzeci de kilograme; douăzeci și patru grade, în loc de douăzeci și patru de grade; o sută lei, în loc de o sută de lei ș.a.), cât și în alte construcții sintactice, cum ar fi: *facultatea pedagogie*, în loc de *facultatea de pedagogie*; *secția planificare*, în loc de *secția de planificare* ș.a. Din respectiva

cauză a nefolosirii prepoziției „de”, în unele piețe comerciale pot fi văzute unele etichete formulate și mai deocheat: *carne vacă*, în loc de *carne de vacă*; *brânză oaie*, în loc de *brânză de oaie* ș.a.

Amploarea intensivă a respectivelor variante își au expresia în acțiunea sintetismului lingvistic în defavoarea analitismului firesc al limbii noastre, fenomen ce provine îndeosebi sub influența limbii ruse, dar și a limbii engleze. Perspectivele înlăturării însă a unor atare devieri de la normele literare sintactice pot fi clare numai dacă s-ar insista pe respectarea strictă a normelor la nivel sintactic, întrucât, în atare situații delicate de sintaxă a limbii române, este importantă, evident, nu opoziția în sine a formelor prepoziționale față de cele neprepoziționale, dar schimbarea corelației dintre destinația semantică a construcțiilor și a mijloacelor de exprimare.

Neutilizarea prepoziției „de”, în atare construcții, reprezintă niște manifestări nemotivate atât din punct de vedere sintactic, cât și semantic. În respectivele raporturi sintagmatische, limba ar trebui să fie direcționată nu întru diferențierea formelor structural-gramaticale, dar în integrarea lor pentru consolidarea motivată a normelor literare, ca expresii firești ale sintaxei limbii române actuale. Prin neutilizarea prepoziției „de” sunt create complicații privind procesul dialectic al dinamicii generale a limbii române și al evoluției sistemului ei sintactic. Normele sintactice literare trebuie să intre nemijlocit într-o corelație corectă doar cu formele lor sinonimice, și nicidecum cu unele variante străine, care pot fi incompatibile și nemotivate nu numai din punct de vedere semantic, dar și logic. Dacă facem abstracție de prepoziția „de” în unele îmbinări de cuvinte, provocăm, într-un fel, o îmbătrânire artificială a acestei părți de vorbire, orientând greșit limba română spre sintetism.

Referitor la necesitatea întrebuintării prepoziției „de”, regretatul profesor moscovit Ruben Budagov susținea că, „deși în limbile analitice prepoziția «de» nu dispune de sens lexical, totuși ele sunt unități foarte semnificative, de vreme ce în propoziții și în îmbinări de cuvinte îndeplinesc variate funcții sintactice. De aceea, lipsa sensului lexical al acestei părți de vorbire este, la nivel sintactic, completată prin sensuri comunicativ-informative, ceea ce marchează o strânsă corelație între lexic și sintaxă; această corelație însă trebuie percepută corect: lexicul nu trebuie să fie suprapus cu sintaxa, deoarece ar minimaliza noțiunea de sintaxă și ar lipsi-o de categoriile ei conținutale, foarte importante” [9].

În concluzie, susținem că normele literare sintactice ale limbii române actuale necesită să aibă la bază motivații din punct de vedere logic și semantic, motivații care să provină din spiritul imanent al limbii noastre, spirit care să alcătuiască expresia evoluției și dezvoltării sistemului gramatical românesc.

Or, motivațiile normelor literare la nivel sintactic sunt, de fapt, depozitate în psihicul lingvistic al fiecărui vorbitor. De atâta și formulările corecte și cele mai creative constituie în permanență un indiciu al măiestriei lingvistice a fiecărui vorbitor, un marcher al individualității lingvistice la nivel sintactic.

Referințe bibliografice

1. Zolotova G. A., *O haractere normî v sintaksise// Sintaksis i norma*, Moscova: Izdatelistvo Nauca, 1974, p. 147.
2. Zolotova G. A., *Ibidem*, p. 148.
3. Zolotova G. A., *Ibidem*, p. 150.
4. Jozeph Vendryes, *Iazâk*, Moscova: Izdatelistvo „Nauka”, 1967, p. 146-148.
5. Anatol Ciobanu, *Sintaxa și semantica*, Chișinău: Știința, 1987, p. 50-51.
6. *Limba moldovenească (română) literară contemporană*, Autori: Matcaș N., Târița Z., Iavorschi N., Chișinău: Lumina, 1987, p. 277-280.
7. *Gramatică uzuală a limbii române*, Redactori responsabili: Mioara Avram și Silviu Berejan, Chișinău: Litera Educațional, 2001, p. 246-248.
8. Budagov R. A., *Shodstva i neshodstva mejdu rodstvennâmi iazâcami*, Moscova: Nauca, 1985, p. 33.
9. Budagov R. A., *Ibidem*, p. 33.

Gheorghe CALCAN
Universitatea Petrol – Gaze
din Ploiești (România)

ISTORIA ÎNTRE NAȚIONAL ȘI UNIVERSAL ÎN REPREZENTAREA LUI MIHAI EMINESCU

History between the national and the universal in the representation of Mihai Eminescu

Abstract: The article analyzes different aspects of national and universal historiography that may be found in the works of Eminescu. The poet's reflections are considered deep and integrative, in other words – the basis of the Romanian people constitution. In a broad sense it is noted that the permanent movement of nations and the continuous permutation of interests and centers of power determine the history's course. Eminescu is rightly considered an important personality of the national and universal spirituality.

Key words: universal, national, integrative vision, Romanian space, value of terms, philosophical system.

Rezumat: Articolul tratează aspecte de istoriografie de ordin național și universal care și-au găsit prezența în opera eminesciană. Reflecțiile eminesciene sunt considerate adânci și integratoare, cu alte cuvinte – fundamente ale plămădirii poporului român. În plan mai larg se constată că mișcarea permanentă a națiunilor și permutarea continuă a intereselor și a centrelor de greutate determină cursul istoriei. Eminescu e considerat, pe bună dreptate, personalitate uriașă a spiritualității naționale și universale.

Cuvinte-cheie: universal, național, viziune integratoare, spațiu românesc, valoarea termenilor, sistem filosofic.

Opera lui Mihai Eminescu ni-l prezintă pe acesta ca pe un titan al epocii sale: poet, filosof și gânditor, literat, jurnalist, conectat celor mai vii și profunde orientări ale timpului, în dialog cu marile personalități ale vremii lui, om al cetății. Personalitatea sa deși se conjugă și se pierde printre semenii săi, transcende epoca și timpul. Prin creație, mesaj și consistență, Mihai Eminescu rămâne un geniu al simplității și al profunzimii, al singularului și al totalității, un titan ale cărui dimensiuni se integrează în tiparele geniului universal deschis de perioada Renașterii.

Acest fapt ne este conturat și prin aserțiunile sale cu caracter istoric. Viziunea sa asupra istoriei este profundă, filosofică. Curgerea timpului și a evenimentelor este procesualitate. În înțelegerea și descrierea trecutului colectiv, istoricul „va trebui să facă

a se simți legea continuității”. Cercetătorul va trebui să-și fixeze punctele terminus ale investigației sale, cele, așa cum se exprima poetul, de „purcedere” și de „ajungere” a fiecărui fenomen istoric investigat. După statuarea acestor elemente va urma investigarea și explicarea devenirii, a etapelor „intermediare”.

Investigația trecutului presupune rigoare și un plan al cercetării bine elaborat: „Istoricul se va atașa de o idee și această idee el o va urma de la originea sa până la ultimul termin al dezvoltării sale”. Exprimându-se plastic, Eminescu arăta că procesul sau fenomenul istoric supus investigației trebuie să devină o țintă, care odată fixată de către cercetător, aceasta va deveni „personagiul și eroul cărții”, de fapt al cercetării care urma a se concretiza. Dacă se va respecta acest procedeu, rezultatul va fi o imagine integratoare, și nu una fragmentată „a cutărei sau cutărei fapte izolate”. Astfel, rezultatul cercetării nu va fi o înlănțuire de fapte singulare și se va putea ajunge la esența fenomenului, la „germenele său”, se va putea surprinde succesiunea, simultaneitatea, continuitatea „și toată dezvoltarea istorică”¹. În fond Eminescu „privește istoria nu ca o simplă acumulare de date și fapte din trecut, ci are o viziune științifică asupra ei”².

În viziunea sa asupra scurgerii timpului, Eminescu consideră că fiecare epocă istorică are anumite principii generale după care se conduce și care de fapt ghidează epoca respectivă. Aceste principii alcătuiesc în fond „monogramul în care se prezintă aspirațiunile generațiunii dintr-un popor”. Eminescu recunoaște atuurile dialogului ideatic al unei epoci, evidențiindu-i rolul în evoluția societății. În construcția sa ideatică, seva spirituală a unei societăți „este voința vie, care despăcată în două, în trei-patru partide, se luptă ea însăși contra ei însăși. Rezultatul tuturor principiilor opuse” devenind într-un fel tabloul tuturor problemelor ori idealurilor unei societăți, ori „*Cazuistica* sau codul pe care-l urmează pasiunile puse în mișcare”³.

Reflecțiile lui Eminescu ating și sfera relativității judecăților de valoare, el întrebându-se de ce „pe tărâm politic și moral, unul laudă un lucru, altul îl contestă”. Vinovatul acestei situații, considera Eminescu, îl constituie voința umană, nu intelectul, pentru că „Judecata intelectului pur e întotdeauna corectă”. Interesul imediat va cere o atitudine ori o rezoluție care e dorită, întrucât „oamenii demonstrează [ceva] nu pentru că rezultă de la sine [din natura lucrurilor], adică din limpedele interes pentru adevăr, ci pentru că vor să demonstreze”⁴.

Voința umană, *interesul* cum am spune noi astăzi, determină curgerea istoriei. Odată ce am acceptat acest principiu, el va conduce la constatarea care numai în aparență trece

¹ Mihai Eminescu, [*O problemă a istoricului*], Academia Română, Muzeul Literaturii Române, *M. Eminescu, Opere, XV, Fragmentarium, Addenda ediției, Cu reproducere după manuscrise, documente și presă*, Coordonatori Dimitrie Vatamaniuc, Petru Creția, Editura Academiei Române, București, 1993, p. 87.

² Tudor Nedelcea, *Eminescu*, Prefață de acad. Mihai Cimpoi, Cuvânt înainte de Theodor Codreanu, Postfață de prof. dr. Victor Crăciun, Fundația Națională de Științe și Arte, București, 2013, p. 74.

³ Mihai Eminescu, [*Principii generale ...*], Academia Română, Muzeul Literaturii Române, *M. Eminescu, Opere, XV ...*, p. 87.

⁴ Mihai Eminescu, [*Logik der geschichte/ Logica istoriei*], *Ibidem*, p. 87-88.

drept consternantă, aceea că: „oamenii știu istorie fără să-nvețe nimic de la ea”. În atare situație „Inteligența este condamnată a juca rolul de salahor al voinței”, iar acest fapt se poate observa cu lejeritate „în jurnale și în opinia publică” a epocii. În această logică a desfășurării lucrurilor, voința devine „avocatul diavolului”. Astfel întreaga ideologie a unei epoci, nu este decât învelișul voinței sociale („Stat pro ratione voluntas”), ajungând astfel să fie, în mod explicit „de un timp zisă [acceptată – n. ns. – Gh. C.], de altul dezisă”. Lucrurile/înfăptuirile de valoare ale unei epoci istorice, adesea destul de rare, definite de Eminescu drept „nemuritoare, inocente”, se produc numai atunci când creierul „a paralizat sau cel puțin s-a eliberat de voință”. Într-o atare construcție filosofică, concluziile lui Eminescu nu puteau fi altfel decât pesimiste și din păcate extrem de realiste: „În van vei spune că istoria învață, că războaie, ură, nedreptăți, răutate nu duc decât la o rezistență efemeră”. Totul se va uita rapid, pentru că „într-un timp nemărginit, un secol e o clipă suspendată”⁵.

Cu reflecții adânci și cu o viziune integratoare⁶, Eminescu conturează o tematică a munților și a râurilor, a rolului acestora în istoria poporului român. Cum fiecare neam își are elementele lui de reper genetic și existențial, cum anumite „popoare s-au îndreptat în calea lor istorică după constelații luminătoare de stepă, poporul românesc au fost călăuzit de râuri”⁷. Iar râurile își au izvorul în Carpați care sunt și leagăn ocrotitor al poporului nostru: „muntele tată al râurilor și al poporului românesc”⁸. Dealtminteri, în mod generic Eminescu recunoaște munților valențe multiple în devenirea cosmologică: „Precum o piatră aruncată din vârful de munte cade cu pătratul repejunii și ajunge la o enormă accelerare, astfel și popoarele tinere și libere din munte coboară; din munte părinte de râuri și părinte de neamuri omenești”. Referindu-se la aceste popoare tinere, evident poetul avea în vedere faptul că însuși poporul român se integra din această categorie.

Eminescu realiza o comparație extrem de plastică a joncțiunii perioadei de maximă putere a Imperiului Otoman cu spațiul românesc. Pe vremea domniei lui Mahomed al II-lea, Eminescu considera că „românii erau în culmea epocii lor eroice”. Chiar atunci, Mahomed a luat contact cu neamul românesc prin intermediul Carpaților. „Soarele roșu al deșerturilor” cum îl denumea el pe măritul sultan, răsărind deasupra lumii a întâlnit cu razele sale ambasadorii poporului român, nimeni alții decât munții Carpați. În mod evident, dintr-o astfel de întâlnire nu se putea naște decât un „dialog” al „egalilor” între cele două elemente naturale și mărețe ale universului. „Soarele, răsărind din noaptea timpurilor, atinge și aprinde întâi vîrfurile munților celor mai înalți, astfel Carpații născători ai râurilor și ai poporului nostru se desemnă în toată uriașa lor mărime în fața soarelui ce răsărea”.

⁵ Mihai Eminescu, [„Stat pro ratione voluntas”], *Ibidem*, p. 88.

⁶ Mihai Eminescu dezvoltă o concepție unitară și asupra culturii universale. (Vezi, Mihai Cimpoi, *Unitatea culturii universale în reprezentarea lui Eminescu*, în „Viața Basarabiei”, Revistă editată de Asociația Națională a Oamenilor de Creație din Moldova, Anul 14, nr. 3 (35), 2015 (serie nouă), Tipografia Universul, Chișinău, p. 5-6).

⁷ Mihai Eminescu, [„Alte popoare”], Academia Română, Muzeul Literaturii Române, *M. Eminescu, Opere, XV* ..., p. 90.

⁸ Mihai Eminescu, [Muntele în istoria românilor], *Ibidem*, p. 89.

„Egalitatea” sau paritatea pe care marele poet și filosof o inducea, curgea astfel lin și se realiza firesc, natural, fără niciun fel de nuanță a inferiorității ori a inhibiției: razele Soarelui întâlneau vârfurile Carpaților, iar Mahomed îl întâlnea pe Ștefan cel Mare.

Reflecțiile lui Eminescu asupra celor două personaje istorice au condus la formularea unor judecăți de valoare asupra metodei de cercetare, la comparații și chiar la unele ierarhizări. Analiza fiecărui moment al istoriei ori a fiecărei confruntări militare trebuia să se realizeze prin descifrarea sensului aceluia demers. „Pentru a măsura rezistența unui popor în contra unui atac sau a unei cuceriri trebuie să știm ce putere reprezenta acel atac sau acea tentativă de cucerire”⁹. Poetul considera momentul luptelor lui Mahomed al II-lea cu Ștefan drept culmea „absolută”, am întări noi, a măsurării forțelor și a înclăștrării celor doi și, în fond, a energiei românești. Pe un alt plan al aceluiași registru, și confruntările voievodului moldovean cu Matei Corvinul reprezentau o culme a acestor energii. Confruntarea lui Ștefan cu mai marii timpului său a fost de natură a-i genera poetului admirație, întrucât „rezistența care a trebuit să o opună acestora este egală, dacă nu superioară, atacului intervenit”. Acesta era argumentul care-l determina pe Eminescu să-l considere pe Ștefan ca fiind „mare”.

Această culme a istoriei naționale găsea în considerațiile lui Eminescu, similitudine în domnia lui Mircea cel Bătrân. Voievodul muntean se măsurase la timpul său cu mai marii vremii sale. „Mircea I s-a luptat în contra lui Murad I, în contra lui Baiazid Fulgerul”. Pentru faptele sale și Mircea era „mare”. Spre deosebire de aceștia, „Mihai Vodă s-a luptat în contra turcilor în decadentă, în contra ungarilor în decadentă”. Fără îndoială, victoriile obținute de Mihai au fost importante și arătau că acesta „era relativ mai mare decât aceștia”. Faptul că adversarii săi se situau pe o pantă a descreșterii puterii pe care o reprezentau, îl determina însă pe Eminescu să considere că Mihai ar fi fost „în realitate mic”. Exegetul găsea și o explicație a acestei situații: „starea de mizerie din vreme”. Însemnând acest fapt în caracteristicul său stil eliptic, Eminescu nu oferă niciun fel de precizare ori indiciu dacă el s-ar fi referit la situația internă ori externă, generatoare a stării de mizerie¹⁰.

Reflecțiile marelui gânditor au stăruit asupra domnitorilor celor mai reprezentativi. „Matei Corvin știa că Ștefan nu voia Ardealul. El voia numai o cărare de-a lungul Moldovei, o cărare spre Maramureș; Voievozii Țării Românești o cărare spre Hațeg”¹¹. El sublinia astfel semnificația regiunilor cu rol de descălecat, Maramureșul pentru Moldova, pe de o parte, și a celor care asigurau translația românească de o parte și alta a Carpaților, așa cum a fost depresiunea Hațegului pentru Țara Românească, pe de altă parte. În viziunea sa, unitatea pământului românesc era evidentă: „Moldova și Țara Românească nu sunt decât promontorii ale Ardealului”¹². Sau într-o altă parte: „Punctul nostru centrifugal – mater parens – e Ardealul. Punctele centripetale sunt cele care se-nclină de-a lungul râurilor noastre – deci peninsula tracică și valea Nistrului”¹³.

⁹ Mihai Eminescu, [„Valoarea termenilor”], *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Mihai Eminescu, [Matei Corvin și Ștefan cel Mare], *Ibidem*, p. 92.

¹² Mihai Eminescu, [„Promontorii ale Ardealului”], *Ibidem*.

¹³ Mihai Eminescu, [„Direcția primitivă de mișcare ...”], *Ibidem*, p. 374.

Specificitatea, unitatea și continuitatea au condus la încheierea românească. Acest proces complex a cuprins totalitatea transformărilor care au purces de la organizările simple, „gentilice” de pe văile râurilor. Acestea au constituit „sâmburele” care a condus la formule organizatorice mai mari, prestatale. Pe planul juridic, aceste transformări au evoluat de la plămădirea cutumelor „oamenilor buni și bătrâni”, la concretizarea ulterioară a acestora în textele de lege:

„*Gens și constituție gentilică*. Vrancea, Soroca, Techeciul, Câmpulung.

Analogie în Ardeal: moți, mocani, țuțuieni, mureșeni, câmpeni, pădureni”¹⁴.

Eminescu și-a făurit o construcție proprie asupra evoluției istoriei poporului român. Viziunea sa, s-a încadrat oarecum spiritului romantic specific secolului în care el a trăit, conferind trecutului cele mai puternice atuuri și deplângând realizările prezentului. Astfel, pentru marele poet, secolele XII-XIII constituiau „Epoca de naștere și formațiune” a statelor medievale românești, secolele XIV-XV reprezentau „Epoca eroică” a neamului românesc, secolele XVI-XVII au fost „Epoca literară”, iar secolele XVII-XIX erau „Epoca de decadență”¹⁵.

Nu au lipsit din reflecțiile sale cele asupra „ceasurilor” fundamentale ale plămădirii poporului român. Prin notațiile sale asupra lui Roesler, în mod evident Eminescu și-a exprimat concepția asupra procesului etnogenezei românești. Originea latină și continuitatea neîntreruptă a poporului român în spațiul carpato-danubiano-pontic au constituit axiome ale sistemului său reprezentativ. Românii nu erau altceva în viziunea marelui poet decât „romanii răsăriteni”. Eminescu deplângea faptul că ceea ce s-a scris în țară despre continuitate, și el remarca că s-a scris semnificativ în epocă, a avut ca adresabilitate „doar publicul școlar românesc”. Chiar dacă scopul educativ al acestor scrieri era fără îndoială evident, din păcate, aceste idei și argumente „au rămas necunoscute în străinătate”¹⁶. Acest sindrom pare din nefericire perpetuat până în contemporaneitate.

Argumentele poetului în favoarea continuității erau atât de natură documentară, cât și de natură logică. Faptul că împăratul Justinian a stăpânit în secolul al VI-lea teritoriile la nordul Dunării, constituia o evidență demonstrată de realitățile istorice¹⁷. Pe această premisă, logica poetului continua imbatabil: „Deci dacă 300 de ani după Aurelian erau coloniști romani în Dacia traiană, pentru care se scriseseră edicte [...] de ce n-ar fi fost și după trei secole” după Justinian? Evident, era o întrebare retorică. Logica sa se constituia într-unul din argumentele prin care el găsea justificare afirmațiilor de continuitate și autohtonie a românilor susținute de Anonymus. Cronicarul maghiar „n-a mințit în însemnările sale” întrucât era evident faptul că respectiva „cronică ungară

¹⁴ Mihai Eminescu, [„*Gens și constituție gentilică ...*”], *Ibidem*, p. 92.

¹⁵ Mihai Eminescu, [Cronologie], *Ibidem*.

¹⁶ Mihai Eminescu, [Roesler und Justinian/Roesler și Justinian], *Ibidem*, p. 95-96.

¹⁷ Vezi Academia Română, *Istoria Românilor*, vol. II, *Daco-romani, romanici, alogeni*, Coordonatori Dumitru Protase, Alexandru Suceveanu, Editura Enciclopedică, București, 2001, p. 607-616.

a fost compilată într-adevăr după însemnări și tradiții vechi”. Cronica lui Nestor era una dintre numeroasele mărturii. „Nestor e însă realitate”, nota Eminescu. „Nestor se întemeiază pe cronica rus[ească]”¹⁸.

Logica și intuiția lui Eminescu asupra devenirii poporului român erau conforme procesului de evoluție firească a genezei naționale și statale. Astfel, dacă până în secolul al XII-lea când sunt atestate știri scrise despre existența românilor, de la Anonymus ori de la alți cronicari¹⁹, după acel moment evoluția românilor nu putea, în mod logic, să fie decât cea naturală, firească, specifică. „Micile republici țărănești din ținuturile Carpaților, s-au constituit în două Principate, care au avut și au o istorie independentă până în zilele noastre”. Negarea evidenței îl revolta pe Eminescu întrucât realitatea „până în ziua de azi e înveninată de către istoriografie”, acea istoriografie pătimasă și deformatoare care se realiza „prin chiar negarea adevărului și a patrimoniului lor istoric”²⁰.

După cum nouă astăzi ne este cunoscut cu claritate care a fost interesul deformărilor lui Roesler în privința etnogenezei românești, la fel de cunoscut îi era și lui Eminescu. În propriul său sistem reprezentativ și matematic el încerca o definire a acestui autor: „Ce e Roesler? El caută a diminua valoarea lui x prin termeni în *minus*”²¹.

Din reflecțiile marelui poet nu puteau lipsi cele asupra Romei. O cauză a politicii de expansiune și de colonizare a Romei era văzută de Eminescu în suprapopulația regiunii. Elementele colonizării erau recrutate din „clasa a patra” care se preta foarte bine ideilor revoluționare, denumite „metaforic” de Eminescu a fi „comuniste”. „Creștinii din imperiu [erau – n. ns. – Gh. C.] persecutați pentru că proferau idei comuniste”. Explicația este pe deplin logică, în registrul asimilării ideilor „comuniste” celor creștine, de negare a rolului de „judecător suprem” rezervat axiomatic împăratului și de difuzare a ideilor de egalitate a oamenilor. În baza constatărilor făcute, Eminescu vedea „*Probabila* colonizare a Daciei cu creștini” iar „Limba romană deznaționalizează pentru că este singurul element *unitar* între elemente foarte diferite”²².

Atașamentul și considerațiile lui Eminescu față de poporul român erau profunde, căpătând chiar valențe sacre. În mod evident „cultul patriei este o permanență a spiritualității eminesciene”²³. În concepția sa, menirea neamului românesc depășea coordonatele naționalului: „Aici ne aflăm noi românii – limbă cumpenei universului”²⁴. El se arăta indignat în fața atitudinilor celor care proferau numai critici la adresa poporului român. „Românul să nu aibă decât cusururi [?] – Ehei, cum nu au cunoscut ei în mod hermetic

¹⁸ Mihai Eminescu, [*Roesler und Justinian ...*] ..., p. 95-96.

¹⁹ Vezi Academia Română, *Istoria Românilor*, vol. III, *Genezele românești*, Coordonatori Ștefan Pascu, Răzvan Teodorescu, Editura Enciclopedică, București, 2001, p. 29-38, 93-109, 229-250.

²⁰ Mihai Eminescu, [*Roesler und Justinian ...*] ... p. 95-96.

²¹ Mihai Eminescu, [„Ce e Roesler? ...”], *Ibidem*, p. 375.

²² Mihai Eminescu, [„*Starea Romei în vremea colonizării Daciei ...*”], *Ibidem*, p. 89.

²³ Tudor Nedelcea, *op. cit.*, p. 76.

²⁴ Mihai Eminescu, [„*Aici ne aflăm ...*”], Academia Română, Muzeul Literaturii Române, *M. Eminescu, Opere, XV ...*, p. 371.

cauza poporului românesc. – Merci, Messieurs, noi mergem înainte²⁵. Nepăsarea unora în fața istoriei și a specificului național îi genera poetului nu numai nedumerire, ci chiar revoltă. „Cum? Pământul acesta, care se va răsturna odată peste mine, acest pământ în care dorm Mircea I și Matei Basarab – nu însemnează nimic?”²⁶. Motivele de prețuire a neamului său erau profunde, vigoarea poporului fiind de-a dreptul impresionantă, generând în zămisirea și evoluția sa adevărate minuni. „Românii au răsărit dintre slavi ca insula ... din mare”²⁷. Aceste reflecții ne fac să ne amintim că în secolul următor, Gheorghe I. Brătianu, definea poporul român cam în aceeași termeni: o enigmă și un miracol istoric²⁸.

Abordarea problematicii originii și mai ales a semnificației denumirii de boier îl menține pe Eminescu în sfera noțiunilor de substanță și subtilitate a devenirii naționale. Deși nu contestă originea slavă a acestui termen, Eminescu surprinde influența și încărcătura bizantină pe care o căpăta titlul de boier începând cu secolul al XV-lea, când denumiri de boier i se asociază și responsabilitatea unei funcții înalte în administrația de stat. Fără îndoială membrii Sfatului domnesc erau în fond mari boieri²⁹.

Reflecțiile sale cu caracter istoric acoperă ca subiect o arie cu valențe caleidoscopice. Eminescu consideră că mișcarea permanentă a națiilor și permutarea continuă a intereselor și a centrelor de greutate determină cursul istoriei. „Rasa traco-ilirică s-a distins în decursul tuturor secolilor printr-o energie extraordinară, printr-un neastâmpărat dor de război, dar totdeauna în serviciu străin ...”. Exemplele oferite de Eminescu erau următoarele: „Sub flamurile lui Alexandru cel Mare locuitorii traco-ilirici ai munților au cucerit Asia și Africa pentru ... *greci*. În timpul romanilor mulți iliri, după o viață strălucită de ostași, s-au suit pe tronul împăraților romani lucrând pentru ... romani”, o parte din pașii și soldații albanezi și-au ars energiile pentru interesele altora. Apropiindu-se de spațiul și timpul său Eminescu constata retoric: „Și oare regimentele cele mai bune ale Austriei nu sunt române? Și oare luptătorii independenței Greciei de la 1821 n-au fost albaneji? Și oare eroii lui Osman la Plevna nu au fost albaneji?” Concluziile constatărilor sale erau amare, circumscrise vechiului principiu *divide et impera*: „Astfel vulturii cu două capete și politicienii cu două fețe ne pun să împușcăm noi în noi înșine, pe moldovean în albanez, pe ardelean în dalmațian, pe frate în frate”. Făcând aceste constatări Eminescu avea permanent în vedere unitatea etnică ancestrală a Balcanilor: „Tracii și ilirii sunt popoare înrudite. Descendenții ilirilor sunt albanezii actuali, din traci s-au născut românii”³⁰.

²⁵ Mihai Eminescu, [„Românul ...”], *Ibidem*.

²⁶ Mihai Eminescu, [Pământul în care dorm voievozii], *Ibidem*, p. 373.

²⁷ Mihai Eminescu, [„Românii au răsărit ...”], *Ibidem*, p. 91.

²⁸ Vezi Gheorghe I. Brătianu, *O enigmă și un miracol istoric: poporul român*, Fundația pentru literatură și artă „Regele Carol II”, București, 1940.

²⁹ Mihai Eminescu, [Begriffe für das „Conversation Lexikon”/ Concepte pentru „Conversation Lexicon”], Academia Română, Muzeul Literaturii Române, *M. Eminescu, Opere, XV ...*, p. 92-95.

³⁰ Mihai Eminescu, [„Rasa traco – ilirică ...”], *Ibidem*, p. 90.

O direcție aparte, oarecum singulară în notațiile sale cu caracter istoric, este aceea de descriere a unor localități. Aici el parăsește tărâmul reflecțiilor, al filosofiei istoriei și realizează descrieri concrete, specifice muncii istoricului obișnuit. Așa se întâmplă, spre exemplu, în *Concepte[le]* sale pentru un *Lexicon* istoric în care el realizează scurte prezentări ale orașelor Botoșani, Brăila și mai ales a Bucureștiului³¹. Aceste prezentări ne evidențiază calitățile unui istoric extrem de meticolos, cu o putere de sinteză impresionantă care realizează o frescă exhaustivă a imaginii acelor localități. În scurgerea timpului aceste descrieri devin o extrem de prețioasă și interesantă sursă de informații.

Reflecțiile filosofice ale lui Mihai Eminescu asupra istoriei și-au găsit concretizarea într-un alt plan și într-o altă manieră în prodigioasa lui activitate gazetărească. Numeroasele lui articole cu caracter istoric³², și chiar corespondența sa³³, au beneficiat de substratul de excepție al unui bun cunoscător al istoriei factuale, a unui fin și profund analist, a unui veritabil filosof al istoriei.

Concluzii

Mihai Eminescu este creatorul unui sistem filosofic original prin care interpretează și înțelege istoria. Adesea el apelează la formule matematice și ecuații, care uneori pot avea un sistem propriu de criptare. Cu ajutorul acestora el transpune anumite legi ale evoluției sau repetabilității istoriei.

Viziunea sa proprie îmbracă o haină cosmologică asupra evoluției istoriei. Uneori este eliptic ori ermetic. Însemnările sale cer înțelegere, reflecție și uneori am putea spune chiar o anumită „traducere”. Această „traducere” se dovedește a fi uneori destul de greoaie și anevoioasă, vecină aproape imposibilului, pentru translarea ei fiind absolut necesare însăși cuvintele poetului.

Eminescu nu a fost un istoric în accepțiunea sensului de astăzi, însă constatările sale se impun considerației. Ele vin din partea unui exeget al epocii, a unei personalități de esență și vocație renașcentistă. Studiile, lectura, gândirea, notațiile sale sunt impresionante, conectându-l constelației celor mai mari personalități universale.

Deși însemnările lui cu caracter istoric sunt referiri sintetice, episodice, reflexii ori esențe, ele denotă o cunoaștere profundă a istoriei, un studiu intens și o lectură exhaustivă. Realizate în limba română sau în limba germană ele abordează fenomene, evenimente ori personalități de referință ale istoriei naționale ori universale.

³¹ Mihai Eminescu, [*Begriffe fur das „Conversation Lexikon”* ...], p. 92-95.

³² A se vedea spre exemplu, Academia Română, Muzeul Literaturii Române, *M. Eminescu, Opere, X, Publicistică – 1 noiembrie 1877 – 15 februarie 1880, Timpul*, Coordonator Dimitrie Vatamaniuc, Editura Academiei Române, București, 1989.

³³ A se vedea spre exemplu corespondența lui Eminescu referitoare la organizarea festivităților de omagiere a lui Ștefan cel Mare la mănăstirea Putna, în anul 1870, Academia Română, Muzeul Literaturii Române, *M. Eminescu, Opere, XVI, Corespondență. Documentar. Cu reproduceri după manuscrise și documente*, Coordonator Dimitrie Vatamaniuc, Editura Academiei Române, București, 1989, p. 32-33.

Naționalul și universalul sunt într-un clivaj perpetuu, se interinfluențează și se determină constant. În universul faptelor umane nu există un adevăr sau un interes absolut. Adevărul este orientat sau chiar dictat de „voința” / interesul epocii respective. Realismul lui Eminescu devine de-a dreptul cinic, atunci când desemnează rolul pe care îl are interesul uman în determinarea (și de ce nu chiar în deturnarea) curgerii istoriei. Cauzalitatea, interdependența, spațiul și timpul, legile naturii și ale universului uman, personalitățile alcătuiesc alchimia devenirii naționale și universale.

Fără îndoială Mihai Eminescu reprezintă o personalitate uriașă a spiritualității naționale și universale ale cărei reflecții s-au revărsat și asupra percepției istoriei.

Referințe bibliografice

Academia Română, *Istoria Românilor*, vol. II, *Daco-romani, romanici, alogeni*, Coordonatori Dumitru Protase, Alexandru Suceveanu, Editura Enciclopedică, București, 2001.

Academia Română, *Istoria Românilor*, vol. III, *Genezele românești*, Coordonatori Ștefan Pascu, Răzvan Teodorescu, Editura Enciclopedică, București, 2001.

Academia Română, Muzeul Literaturii Române, *M. Eminescu, Opere, X, Publicistică – 1 noiembrie 1877 – 15 februarie 1880, Timpul*, Coordonator Dimitrie Vatamaniuc, Editura Academiei Române, București, 1989.

Academia Română, Muzeul Literaturii Române, *M. Eminescu, Opere, XV, Fragmentarium, Addenda ediției, Cu reproducere după manuscrise, documente și presă*, Coordonatori Dimitrie Vatamaniuc, Petru Creția, Editura Academiei Române, București, 1993.

Academia Română, Muzeul Literaturii Române, *M. Eminescu, Opere, XVI, Corespondență. Documentar. Cu reproduceri după manuscrise și documente*, Coordonator Dimitrie Vatamaniuc, Editura Academiei Române, București, 1989.

Brătianu, Gheorghe I., *O enigmă și un miracol istoric: poporul român*, Fundația pentru literatură și artă „Regele Carol II”, București, 1940.

Cimpoi, Mihai, *Unitatea culturii universale în reprezentarea lui Eminescu*, în „Viața Basarabiei”, Revistă editată de Asociația Națională a Oamenilor de Creație din Moldova, Anul 14, nr. 3 (35), 2015 (serie nouă), Tipografia Universul, Chișinău, p. 5-13.

Nedelcea, Tudor, *Eminescu*, Prefață de acad. Mihai Cimpoi, Cuvânt-înainte de Theodor Codreanu, Postfață de prof. dr. Victor Crăciun, Fundația Națională de Științe și Arte, București, 2013.

Tudor NEDELCEA
Universitatea din Craiova
(România)

MARIN SORESCU ȘI SECURITATEA

Marin Sorescu and the security

Abstract: The author of this study broaches a particularly interesting and delicate subject: the relation between the writer Marin Sorescu and the prior Decembrist revolution's security, which was a much debated issue in the Romanian journalism form the period after December 1989. Analysing different studies, articles, archive documents, testimonies etc., the author reaches a trenchant conclusion: M. Sorescu was not a security informer or even obedient to it, he did not cooperate nowise with it, on the contrary he was in its sight, was a victim. The censorship or even the forbidding of some theater pieces, of poetic creations, subsequently reunited in a volume titled "Poezii alese de cenzură" (1991) demonstrates that the writer was an inconvenient character for the totalitarian regime.

Key words: Informer, censorship, totalitarian regime, dissident, free thinking, resignation, communist nomenclature, psychological terror, harmful role, political interpretive content.

Rezumat: Autorul studiului ia în discuție un subiect deosebit de interesant și delicat: relația scriitorului Marin Sorescu cu securitatea antedecembristă, aceasta fiind o problemă mult discutată în publicistica românească de după decembrie 1989. În baza analizei unor studii, articole, documente de arhivă, mărturii etc. autorul ajunge la o concluzie tranșantă: M. Sorescu nu a fost informator al securității sau chiar obedient față de aceasta, nu a colaborat cu ea în niciun fel, dimpotrivă a fost în vizorul ei, a fost o victimă a acesteia. Scriitorul a fost un personaj incomod pentru regimul totalitar, dovadă grăitoare fiind cenzurarea sau chiar interzicerea unor piese de teatru, a unor creații poetice, reunite ulterior într-un volum intitulat „Poezii alese de cenzură” (1991).

Cuvinte-cheie: Informator, cenzură, regim totalitar, disident, gândire liberă, resemnare, nomenclatură comunistă, teroare psihologică, rol nociv, conținut interpretabil politic.

Marin Sorescu a fost un scriitor de geniu, frecventând toate genurile literare, chiar și pictura, și tot așa a intrat în eternitate. A călătorit mult, a tradus mult și a fost tradus fără să fie informator sau chiar obedient față de securitatea antedecembristă. A fost incomod pentru regimul totalitar, dovada grăitoare fiind cenzura sau interzicerea unor piese de teatru. („*Există nervi?*”, de pildă), a unor poezii, strânse de Dan Zamfirescu

în vol. *Poezii alese de cenzură* (1991). I s-a reproșat că n-a fost disident (?), deși n-a scris nimic omagial, chiar a lăsat să se înțeleagă că, dat fiind călătoriile sale literare peste hotare, ar fi fost tolerat sau chiar a colaborat cu securitatea comunistă.

În acest sens, în 2003, Oana Cătălina Popescu tipărește un studiu, *Marin Sorescu. Vinovat fără vină* (Iași, Princeps Edit), în care face lumină în acest caz: „Ar fi putut un Om și un Scriitor ca Sorescu, cu o gândire atât de liberă să accepte așa ceva?! Dar, să luăm la întâmplare: ar fi acceptat Sorescu proprietatea colectivă, în detrimentul democrației, și totalitarismul – în detrimentul unui sistem liberal?! Le-ar fi ACCEPTAT?! Nu spunem că s-a supus, asta am făcut-o cu toții (cu profundă resemnare sau revoltă!), dar le-ar fi acceptat și ar fi fost de acord să le susțină fie și indirect?!”

Coroborând și cu declarațiile lui Cornel Burtică, fostul secretar al CC al PCR cu probleme de propagandă, care s-a remarcat prin multe aprobări (aparitii de cărți și articole literare interzise anterior de cenzură), îndepărtat treptat de N. Ceaușescu din nomenclatura comunistă, autoarea trage o concluzie tranșantă: „Marin Sorescu – victimă a securității!” La această concluzie ajunge și prin citarea lui George Sorescu, fratele său mai mare, care consideră includerea și hărțuirea lui Marin Sorescu pentru meditația transcendentală o „teroare psihologică”, un „cataclism ideologic și moral” (G. Sorescu, *Marin Sorescu în corespondență*, Slatina, Edit. Alutus, 2001).

Oana Cătălina Popescu demonstrează caracterul esopic al unor poezii, precum *Darul* sau *Nevermore*, dar, mai ales parodiile *Vrejul de pe gard* și *Unui poet*, vizând poezia *Mărul de lângă drum* a lui Mihai Beniuc și *Șoricelul cherchelit*. Explicite este însă Marin Sorescu în poemul *Maratonist*, publicat postum în „Literatorul” (nr. 5-7, 1998). Marin Sorescu își povestește, esopic, propria-i viață. El, scriitorul, maratonistul la „patruzeci de ani de dictatură” este învins pe linia de sosire de „pușlamalele (care) jucau țintar./ Aproape de linia de sosire,/ Ascunși după cotitură, într-un boschet,/ Cu șprițache în nas”, pușlamale, care (vai!) „Sunt purtați pe sus de mulțimea în delir,/ Aplaudați, decorați, recompensați – făcuți ambasadori”. Tristă, extrem de tristă și amăruie constatare într-o epocă de nesfârșită tranziție morală. (Un important personaj politic vorbea de un concept „original”: posttranziție). „O parabolă tristă – caracterizează Eugen Simion acest poem – și o ieșire admirabilă, prin creație, din farsa istoriei. Sorescu a trăit-o și tot el a scris-o O victorie postumă a creatorului maratonist în fața «pușlamalelor» care i-au luat-o mereu înainte”. În cererea sa de demisie din Uniunea Scriitorilor din România, publicată în „Adevărul” nr. 350 din 5 martie 1991, p. 1, genialul scriitor scria: „E drept, n-am făcut școală de disidenți de câteva luni, care să-mi dea acum un noian de drepturi. Disidența mea a început cu vreo 23 de ani în urmă și se află în cărțile mele”. Și în încheierea cererii sale de demisie, maratonistul Marin Sorescu afirma un adevăr pe atât de simplu, pe cât de „simplu” a fost el însuși: „A fi scriitor pur și simplu îmi este de ajuns”. (Vol. *Cartea, a câta putere în stat?*, ediție îngrijită de Tudor Nedelcea, Craiova, Fundația „Scrisul Românesc”, 1999, p. 8-9).

Marin Sorescu nu a colaborat cu securitatea în niciun fel, dimpotrivă, era în vizorul ei, urmărit îndeaproape, cum dovedesc notele din vol. *Cartea albă a securității* (București, Editura Presa Românească, 1996).

O primă notă datează din mai 1979, colonelul de securitate bucureșteană informând Securitatea doljeană că Marin Sorescu „este lucrat pentru relații suspecte cu cetățeni străini și cu unele elemente din emigrație”. Iată această notă în întregime:

„I.M.B. Securitate

Strict secret

Mai 1979

Către Inspectoratul județean Dolj, Securitate

La radiograma dv. nr. 105/CP/ 0024203, din 16 aprilie 1979, vă comunicăm că numitul Sorescu Marin, fiul lui Ștefan și Nicoleta, născut la 19 februarie 1936 în comuna Bulzești, județul Dolj, redactor șef la revista Ramuri, este lucrat pentru relații suspecte cu cetățeni străini și cu unele elemente din emigrație. De către noi a fost avizată pozitiv cererea sa de plecare în Italia, Olanda, Franța, Spania, în interes de serviciu. Având în vedere că cel în cauză este redactor-șef al revistei Ramuri, rugăm să ne sprijiniți, prin rețeaua informativă și celelalte mijloace de care dispuneți la locul său de muncă, pentru clarificarea următoarelor aspecte: dacă are contacte cu cetățeni străini și natura acestora; atitudinea politică pe care o adoptă în cadrul redacției revistei; dacă la revista Ramuri au fost în vizită scriitori sau ziașiți din alte țări și ce aspecte pe linie informativă au rezultat: atmosfera de lucru în cadrul redacției revistei (eventuale nemulțumiri cauzate de modul cum redactorul șef își îndeplinește atribuțiile de serviciu). Orice aspecte legate de activitatea profesională sau de natură personală, privindu-l pe Sorescu Marin, care ar putea fi exploatate în urmărirea sa informativă.

Șeful serviciului,

Colonel Georgescu Ioan

A.S.R.I. Fond „D”, dosar nr. 11 119, vol. 7, f. 324-325”.

Firește, domnul colonel a avut parte de informații numeroase și complete (dar și exacte!?) privind „atmosfera de lucru în cadrul revistei (eventuale nemulțumiri cauzate de modul cum redactorul-șef își îndeplinește atribuțiile de serviciu)”. Aceste „nemulțumiri” au explodat în anii de libertate, în 1991, când redactorii „Ramurilor” l-au recuzat tocmai pentru aceste „aspecte legate de activitatea profesională sau de natură personală”.

Între altele, Marin Sorescu este acuzat, la 26 februarie 1986, și de încadrarea la revista „Ramuri” a lui Gabriel Chifu (căruia i s-a deschis un dosar de urmărire informativă), încadrare datorată „intervențiilor și relațiilor neprincipiale ale redactorului-șef [Marin Sorescu], încalcându-se astfel o hotărâre de partid în acest sens” (D 10962, vol. 12, f. 216).

Alt document vizează o altă acuzație și „vină” postdecembristă a lui Sorescu: de a-i huli pe marii noștri scriitori din exil (Emil Cioran, Mircea Eliade etc.). Dar acest document oficial al securității demonstrează rolul nociv al Monicăi Lovinescu și Virgil Ierunca în rândul diasporei române:

„Strict secret

Septembrie 1982

Notă

Cu ocazia unei călătorii efectuate în Franța, o sursă a unității noastre a vizitat pe Mircea Eliade la reședința sa din Paris. În cadrul discuțiilor purtate, acesta își exprima regretul că acum ar fi la «index» în România, nefiind agreeat de oficialități, motiv pentru care, din primăvara acestui an, lucrările lui nu au mai fost publicate. Nu a dat explicații asupra cauzelor ce au determinat adoptarea acestei atitudini. Pe parcursul mai multor ore, cât a durat întâlnirea, nu a făcut afirmații ostile în ce privește politica partidului și statului nostru. S-a arătat un foarte bun cunoscător al literaturii contemporane din R.S. România, literatură pe care o apreciază prin prisma specialistului, fără interpretări de natură politică. A afirmat că se află în exil datorită unor accidente biografice, dar rămâne toată viața legat de limba și meleagurile natale. Își exprimă convingerea că cei care încearcă să-și schimbe limba își pervertesc gândirea, deoarece noua situație impune acest lucru. S-a interesat de unii scriitori din țară (Ioan Alexandru, Marin Sorescu), susținând că a intervenit pentru prozatorul Ștefan Bănuțescu să i se acorde o bursă în R. F. Germania, pe timp de un an de zile. Nu și-a exprimat intenția de a vizita România și nici sursa nu a abordat acest subiect, deoarece privește cu suspiciune persoanele care pun în discuție această temă. Este foarte sensibil la ecoul ce-l au în rândul cititorilor lucrările sale literare, mai mult chiar decât opera științifică. Tot cu acest prilej, informatorul a constatat că Mircea Eliade este «păzit cu strășnicie» de familia Ierunca și Monica Lovinescu, singurele lui surse de informare despre problemele din țară sunt persoanele respective. De altfel, în această vară, Monica Lovinescu i-a însoțit pe soții Eliade în vacanța ce au petrecut-o în sudul Franței, pentru refacerea sănătății doamnei Eliade, care tocmai ieșise din spital. Mircea Eliade este caracterizat de majoritatea românilor din emigrație ca un egocentric, care nu se ocupă de nimic altceva decât de persoana lui și de scris; se pare că este resentimentul împotriva omului care nu s-a angajat în meschinele lor probleme și conflicte. Monica Lovinescu și Virgil Ierunca nu-i pot ierta faptul că a acceptat să fie publicată opera sa în România, motiv pentru care îl critică în discuțiile purtate cu alți interlocutori.

A.S.R.I., Fond „D”, dosar nr. 11 180, vol. 11, f. 141”.

Nu scapă vizorului securității nici reputatul scriitor D. R. Popescu, președintele Uniunii Scriitorilor din România, apărătorul lui Marin Sorescu:

„[...] Astfel, Dumitru Radu Popescu se folosește de sprijinul direct al Asociațiilor Scriitorilor din țară. Marin Sorescu speră să candideze la președinție și, în acest scop, intenționează să se asocieze cu grupul de la România literară, dar are șanse mici, fiind compromis din cauza aderării la Meditația transcendențială. De aceea, grupul de la România literară îl preferă pe Ion Brad, care este susținut și de Ion Ursu (personalitate politică din preajma Cabinetului 2). George Bălăiță, un alt posibil candidat dintre centristi, care ar putea fi utilizat numai în cazul dezafectării lui Ion Brad, mizează pe ideea că și el este bine văzut de partid [...].

Căpitan Creța Stana

A.S.R.I., Fond „D”, dosar nr. 10 966, vol. 22, f. 16-24”.

Un fapt foarte curios: nici scriitorii care semnează în volumele omagiale nu scapă vigilenței securiste:

„Printre autorii ce semnează în volumele omagiale se numără și oameni de artă și cultură cunoscuți cu antecedente politice sau penale ori cu unele atitudini negative, dar care au prezentat lucrări cu conținut corespunzător (Alexandru Balaci și Alexandru Andrițoiu, foști membri F.D.C., Ștefan Pascu și Cornel Brudașcu din Cluj, foști condamnați, Adrian Păunescu, Marin Sorescu, Daniela Crăsnaru și Szasz János din București, Radu Mareș, Grigore Zanc, Miko Erwin și Letay Lajos din Cluj și alții, semnalați cu unele probleme de componența organelor de securitate).

A.S.R.I., Fond „D”, dosar nr. 10 966, vol. 27, f. 31-32. Fișa 438”.

Un conclav scriitoricesc din locuința lui Mircea Dinescu este descris cu lux de amănunte într-un document din *Cartea albă a securității*, dovadă indiscutabilă că și printre acești scriitori erau informatori fideli:

„În jurul orelor 17,40 în cameră sunt semnalați Mircea Dinescu, Dan Deșliu, Aurel Dragoș Munteanu, Alexandru Paleologu. Dinescu face referire la o discuție avută cu Mihadaș, care s-a plâns de faptul că a fost împiedicat să participe la un congres internațional. Enunță apoi numele unor scriitori: Munteanu, Bogza, Macovescu, Méliusz, fiind întrerupt de Deșliu, care spune că la Macovescu să nu se ducă, deoarece este lipsit de curaj. Dinescu reia, îi enumeră pe Dan Laurențiu, Paul Georgescu, Wald, Ianoși, Mălăncioiu, Marin Sorescu, Marin Mincu. Deșliu este de părere că Mălăncioiu n-o să vrea din cauză că n-a fost băgată în inițierea acțiunii. De asemenea, se opune și la numele Marin Sorescu. Dinescu susține că Sorescu i-a spus și lui, și lui Pleșu, că securitatea intenționează să-l omoare. Despre Marin Mincu arată că acesta a ținut un discurs cumplit în ședința de partid, a acuzat partidul că vrea să le omoare părinții. Deșliu a apreciat că Sorescu se teme pentru persoana sa, la care Dinescu a explicat că Sorescu «vrea să fie omorât de Securitate, deoarece vrea să ia premiul Nobel». Dinescu l-a menționat și pe Dan Hăulică; a concluzionat că, în total, vor fi peste 20 de persoane și, după el, nici nu trebuie mai multe. Deșliu a afirmat că ar fi bine să fie vreo douăzeci și cinci de persoane.

În cameră intră Mașa Dinescu, care consultă musafirii ce vor să servească, ceai sau cafea. După ce aceștia își precizează preferințele, Deșliu îl întrebă pe Dinescu dacă a anunțat pe cei ce trebuiau să vină. Dinescu i-a anunțat, Paler și Gabriel Dimisianu vor veni împreună, după orele 18.00, deoarece la 17.30 o așteaptă pe Geta la gară. Mașa a afirmat că poate veni și Geta, dar Dinescu și Deșliu au răspuns că nu vine, deoarece este necăjită, tatăl ei este grav bolnav. [...]

În buletinul contrainformativ (nr. 20 din 7 iulie 1967) se menționează o nouă tactică privind emigranții români de la Paris: sunt îndemnați să nu mai rămână în exil, ci să se întoarcă în țară „pentru a combate influența partidului asupra vieții artistice și literare” Marin Sorescu, urmărit de Direcția I-a, trezește suspiciunea unor scriitori români stabiliți în Franța: „Cu ocazia unui interviu acordat de Sorescu Marin postului de radio Deutsche Welle din Köln, Virgil Ierunca și Paul Barbăneagră au afirmat că au rămas surprinși de poziția antimarxistă a poetului român” (D, 11 119, vol. 7, f. 336).

Meditația transcendentă rămâne, în continuare, o nebuloasă, aflată în obiectivul securității statului. Andrei Pleșu, implicat în această mișcare și sancționat ca atare, are o opinie autorizată.

„Problema Mișcării transcendente ar fi fost organizată special pentru a fi înlăturați niște intelectuali. Ar fi aflat în urmă cu trei luni că s-au întocmit liste cu intelectualii indezirabili și se caută un pretext ca să fie înlăturați. În ce-l privește, motivul l-ar constitui unele dintre articolele sale ce au făcut vâlvă, despre care s-a vorbit și la postul de radio Europa liberă...Apreciază că măsurile sancționatorii s-ar lua pe baza unui ordin, care se execută dincolo de orice legalitate și de orice cod juridic”.

Considerațiile lui Andrei Pleșu despre implicarea lui Marin Sorescu sunt relatate ca atare de informatorul omniprezent. Autorul *Matcăi* era convins că „totul se va rezolva cu bine. În același timp, își exprimă supărarea în legătură cu faptul că i se scot cărțile din bibliotecă, se rup filele din manualele școlare care cuprind poeziile sale și afirmă, în acest context, că altul, în locul lui, ar fi intrat în panică și ar fi făcut scandal. El mai precizează că nu-i place să facă demersuri în apărarea sa, să se milogească, când știe că nu este vinovat”.

Andrei Pleșu relatează un fapt mai puțin uzitat în lumea scriitoricească și, anume, constituirea unui grup întru apărarea lui Sorescu: „Octavian Paler, Eugen Simion, Vasile Băran l-au rugat pe Adrian Păunescu să-l ajute pe Marin Sorescu, care se află într-o situație dificilă”. Toți acești scriitori menționați de Andrei Pleșu au avut conștiință civică și curaj, fiind alături de Marin Sorescu.

Și, într-adevăr, așa cum am mai scris, Adrian Păunescu s-a implicat direct în apărarea valorilor literaturii române (vezi vizita sa, împreună cu Marin Preda, la șeful statului spre a-l convinge să nu reintroducă realismul socialist), dar mai cu seamă a unor confrăți, scriitori sau ziariști de altă etnie.

Într-un document din 22 mai 1982 se atestă că Adrian Păunescu, în calitate de redactor-șef al revistei „Flacăra” și al Cenaclului omonim, s-a implicat plener și cu rezultate în salvarea scriitorului bulzeștean: „*Despre Marin Sorescu, Adrian Păunescu a afirmat că a telefonat, a vorbit în toate părțile în sprijinul lui și l-a dat în toate spectacolele cenaclului Flacăra din ultimele două săptămâni, în ciuda interdicției, întrucât poezia română este de neconceput fără el (actorul Mihai Stan confirmă că Adrian Păunescu i-a solicitat să recite în cenaclu poezii de Marin Sorescu și apreciază că a fost un gest extraordinar din partea acestuia, care a fost primit cu aplauze din partea publicului). Adrian Păunescu menționează că, în cadrul spectacolului cenaclului de la Craiova, la întrebarea unui spectator dacă Marin Sorescu face parte dintr-o sectă, i-ar fi răspuns: mi-ar părea rău să fie așa, însă eu știu că face parte din elita poeziei române. Sus-numitul, referindu-se la cazul lui Marin Sorescu, consideră că viața omului nu este ultima acțiune, ci o seamă de acțiuni și că, chiar dacă a greșit, această greșală trebuie scăzută din marile lui merite, opinie pe care intenționează să o prezinte secretarului general al partidului. Abordând în general problema Meditației transcendente, Adrian Păunescu apreciază că, dacă, într-*

adevăr, chestiunea a fost o escamotare a unei oficine de spionaj, cei care au inițiat-o au făcut-o intuind și consecințele pe care le resimțim noi, și anume eliminarea unei părți a intelectualității. Adrian Păunescu a scris și o poezie în apărarea lui Marin Sorescu, pe care o citește persoanelor din anturajul său. De menționat că mai mulți oameni de artă și cultură consideră măsurile luate, și care se preconizează și asupra lui Andrei Pleșu și Marin Sorescu, ca fiind exagerate, își exprimă solidaritatea cu ei și nutresc speranța că, după o scurtă perioadă de timp, se va reveni asupra lor” (D 11 119, vol. 9, f. 42-44).

Interesant și curios în același timp este raportul cpt. Vasile Măirean de închidere a dosarului „Soare” (Marin Sorescu):

„IMB

SECURITATE

Strict secret

29 ianuarie 1981

**RAPORT CU PROPUNERI DE ÎNCHIDERE
A DOSARULUI „SOARE”**

Vizite peste hotare

Dosarul „Soare” a fost deschis la data de 23 februarie 1979, cu aprobarea organelor P.C.R., numitului Sorescu Marin, fiul lui Ștefan și Nicoleta, născut la 19 februarie 1936, în comuna Bulzești, redactor-șef la revista Ramuri, domiciliat în București, str. Grigore Alexandrescu nr. 43. Cel în cauză era semnalat că întreține relații cu numita Gabany Anelise, redactor la secția documentare a postului de radio Europa liberă, căreia i-ar furniza informații despre mediul literar din țara noastră.

În urma verificărilor întreprinse, conform planului de măsuri aprobat, au rezultat următoarele aspecte: a efectuat o serie de călătorii în străinătate, cu ocazia unor festivaluri de poezie sau în scop editorial, participând la activitățile organizate de ambasadele noastre și adoptând o poziție politică corespunzătoare. De asemenea, în cursul acestor călătorii a luat contact cu o serie de personalități culturale din țările respective, cărora, din informațiile pe câte le deținem, rezultă că le-a prezentat în mod corespunzător viața culturală din țara noastră. Nu a mai semnalat a fi luat contact cu Gabany Anelise sau alți redactori ori emisari ai postului de radio Europa liberă, nici în exterior, nici în țară. Datorită poziției pe care o are în mediul literar, Marin Sorescu a fost în mod frecvent invitat la acțiunile organizate de ambasadele străine din București, unde a întâlnit o serie de diplomați și cetățeni străini, cu care a purtat discuții privind viața culturală din țara noastră, fără însă a depăși cadrul firesc al problemelor.

Activitatea profesională

În activitatea profesională a lui Marin Sorescu s-au desprins două aspecte deosebite: în primul rând, ca redactor-șef al revistei Ramuri, a inițiat și condus o serie de campanii în această revistă, împotriva unor scriitori aflați în gruparea literară adversară celei din care face parte el: Eugen Barbu, Mihai Ungheanu, Corneliu Vadim Tudor,

și pentru sprijinirea altora din propria grupare: Dan Hăulică etc. În această ordine de idei, în mediul literar se constată că paralelismul dintre aceste atacuri și emisiunile literare ale postului de radio Europa liberă, al căror conținut și ținte sunt asemănătoare, nu este o coincidență întâmplătoare. În al doilea rând, piesele sale de teatru sunt comentate ca având un conținut interpretabil din punct de vedere politic, datorită unor replici care ar viza aspecte prezente. Cu aceste probleme au fost informate organele de partid, la data de 20 aprilie 1980.

Întrucât după această informare, până în prezent, în activitatea lui Marin Sorescu nu au mai apărut probleme deosebite, propunem: a se aproba închiderea dosarului „Soare” și clasarea materialelor:

Căpitan Măirean Vasile

(ASRI, Fond „D”, dosar nr. II 119, vol. 7, f. 326-327).

A fost, în opinia noastră, doar o propunere; dosarul de urmărire informativă a continuat până la sfârșitul vieții sale. Alții l-ar vrea continuat și post-mortem; atât de mult sunt deranjați și azi unii scriitori submediocri de perenitatea creației soresciene.

Nicolae BILEȚCHI
Institutul de Filologie al AȘM
(Chișinău)

**ROMANUL *POVARA BUNĂȚĂȚII*
NOASTRE DE ION DRUȚĂ
LA O NOUĂ LECTURĂ**

A rereading of the novel *Povara bunățății noastre* by Ion Druță

Abstract: This article examines the issues that, when the novel appeared, because of the totalitarian ideology, could not be studied at the appropriate level: deciphering the conflict beyond the context of the class struggle, the possible further reading of a new finale, this time in some dramatic works, of the epic sheet, and the finding of an answer to the question why this work did not enjoy the announced sequel.

Being analyzed from the perspective of these desiderata, the novel *Povara bunățății noastre*, which appeared more than thirty years ago, widens considerably its significance and becomes more topical and closer to the today's reader's soul.

Key words: novel, short-story epic, novelistic epic, drama, totalitarianism, modernism, romanticism, prolonged reading in other genres.

Rezumat: În articol sunt cercetate problemele care, la data apariției romanului, n-au putut fi studiate, din cauza ideologiei totalitariste, la nivelul cuvenit: descifrarea conflictului în afara contextului luptei de clasă, posibila citire în continuare a unui nou final, de data aceasta în unele opere dramatice, a pânzei epice și găsirea unui răspuns la întrebarea de ce lucrarea în cauză nu s-a bucurat de continuarea anunțată.

Analizat prin prisma acestor deziderate, romanul *Povara bunățății noastre*, apărut cu mai bine de treizeci de ani în urmă, își lărgeste considerabil semnificația, devine mai actual și mai aproape de sufletul cititorului de azi.

Cuvinte-cheie: roman, epic nuvelistic, epic românesc, dramă, totalitarism, modernism, romantism, lectură prelungită în alte genuri.

Adiția propusă la titlul unei opere odată comentată, dar supusă din nou unei interpretări – la o nouă lectură – întotdeauna am considerat-o actuală, dar și, oricât ar părea de straniu, întrucâtva cam bătătorită. Actuală, pentru că deseori simțim o necesitate stringentă de a reveni la o carte despre care ne-am expus odată: apar gânduri neașteptate, senzații neprevăzute, concepte noi de apreciere etc. Bătătorită, fiindcă ea, necesitatea, devine de multe ori prea ispititoare și te îndeamnă cu orice preț să te pronunți încă odată asupra operei, uitând că aceste reveniri nu trebuie să însemne niște gânduri apte doar pentru întreținerea unei discuții ordinare despre ea, ci niște compliniri de valoare capabile să orienteze pe nou unele idei ori chiar să schimbe radical înțelegerea mesajului în întregime.

Opera la care ținem să revenim în acest studiu – romanul *Povara bunătății noastre* (partea I, 1963; partea II, 1968) – a fost analizată de noi prima oară în 1984 în monografia *Romanul moldovenesc contemporan. Problema constituirii genului*. În acești mai bine de treizeci de ani am fost tentat nu o singură dată să revin la ea: și după anul 1988, când ne-am ales cu o nouă posibilitate revendicativă de analiză, și în 2007, când am editat culegerea de studii *Analize și sinteze critice*, consacrată aproape în întregime revendicărilor literare, și în 2016 când am scris cartea de sinteză *Pagini alese* dedicată împlinirii a 80 de ani.

Încercările de revendicare erau de fiecare dată amânate, fiindcă mă rodea senzația nedepășirii ordinarului, impresia că ceva ar rămâne încă nespuse până la capăt. Acum, surprinzându-mă la idea că poate voi reuși să exprim ce mai am de spus, m-am decis, deși acest „poate” nu exclude cu totul și unele senzații ce mă rodeau mai înainte.

Despre ce aspecte e vorba în cazul revederii la o nouă lectură a operei lui I. Druță? În primul rând, se cuvin puse noi accente în descifrarea începutului conflictului lucrării. În rândul al doilea, e vorba de o posibilă citire în continuare a unui nou final de după punctul pus de autor la încheierea acestei pânze epice. Și, în rândul al treilea, se impune găsirea unui răspuns la întrebarea: de ce romanul nu s-a bucurat de continuarea anunțată?

* * *

Vorbind recapitulativ – adiția „la o nouă lectură” permite viziuni rezumative – personajele romanului *Povara bunătății noastre* – Onache Cărăbuș și Mircea Moraru (până a părași tractorul) – nu se pot adapta la cea mai radicală transformare la care era supus satul moldovenesc, la colectivizare. În principiu, era vorba de felul cum va evolua satul: va respecta tradiția cu poezia ei seculară, dar și cu riscul închipuit al rămânării în urma progresului științifico-tehnic, care nu putea fi neglijat, sau va accepta „progresul”, așa cum era el conceput la acea vreme sub formă de colectivizare, în detrimentul ființei umane cu toată frumusețea ei, așa cum am moștenit-o din trecut.

Era un conflict riscant pentru că, potrivit principiilor realismului socialist, și „progresul” satului, și destinul țaranului de la acea oră nu puteau fi tratate la nivelul unor confruntări directe cu realitatea timpului. I. Druță a înțeles acest lucru și ne-a propus nu niște rezolvări definitive, ci doar unele meditații constructive. Onache ar prefera să rămână în condițiile colectivizării un plugar așa cum a fost el constituit de secole cu principiul filosofic pe buze: „Ară și seamănă și vei avea dreptate”, dar, înțelegând că „... lumea lui era de acum pe ducă” (p. 360), simte că nu va reuși și acceptă ipostaza de inadapdat în perspectiva viitorului. Mircea, dimpotrivă, preferă dintru început, ca și Onache, postura de plugar secular, dar, înțelegând în timpul lucrului pe tractor că „... acum sosise rândul altora să are, să semene și să-și aștepte dreptatea” (p. 364), face primele încercări să se adapteze la noile condiții ale prezentului care se prefigura.

Insistăm, după cum am spus, asupra noțiunii de **început al noii deveniri** (subl. n.– *N.B.*) a timpului și a personajelor, fiindcă anume el, acest început, ne oferă posibilitatea

unor interpretări proaspete ale aprecierilor de până acum ale romanului. Precizăm că acțiunea romanului se desfășoară în perioada de timp: foametea, colectivizarea, începutul industrializării, primii patru-cinci ani grei de după aceste evenimente, toate grămădite unul după altul, toate crâncene prin dramatismul lor, toate forțând personajele să demonstreze trăsături de caracter nemaîntâlnite. Anume urmările acestor evenimente – colectivizarea forțată, irosirea roadei luate cu sila de la țărani flămânzi și supuse putrezirii pe calea ferată de la Bălți, deprecierea muncii, deci aprecierea ei fără răspunderea personală cuvenită, începutul uitării unor datini și obiceiuri care pe parcursul istoriei ne-au însuflețit existența, cum ar fi cele întâmplăte la cumătria menită să demonstreze pricopsirea materială impunătoare a lui Mircea pe contul unor pierderi morale esențiale ș.a. – constituie ceea ce în hermeneutică e numit **spusul** unei opere literare. Anume acest spus, în limitele temporale amintite, se cuvine respectat riguros și analizat minuțios în actul critic, dacă dorim să facem o apreciere competentă a operei.

Anume această îngrămadire de fapte la începutul conflictului, unul mai dramatic decât altul, aduce în roman o notă de șovăială în ceea ce privește destinele finale ale personajelor principale: Onache nu se poate lăsa atât de în grabă de principiile etosului constituit de secole, așa cum ar fi vrut apreciatorii totalitariști, și acceptă ipostaza de inadapatat în perspectiva viitorului, iar Mircea nu poate, din același motiv, declara că e reprezentantul etosului nou și e nevoit să accepte varianta ezitantă de un mulțumit de sine respins de societate. De aici și constatarea noastră că I. Druță ne-a propus nu niște rezolvări definitive, ci niște meditații constructive, așa cum le dicta începutul conflictului deosebit de încărcat cu situații dramatice. Să nu uităm însă că pe parcurs aceste constatări, cum e și firesc, vor suporta schimbări, de care va trebui să ținem cont.

Dar tot hermeneutica ne amintește că **nespusul** prevalează deseori asupra spusului. Ceea ce am consemnat mai sus în categoria spusului romanului *Povara bunății noastre* au fost tratate de critică (I. Racul, D. Tăbăcaru, A. Mereuță ș.a.) de pe pozițiile false ale luptei de clasă și ale partinității comuniste nu ca niște adevăruri dureroase izvorâte din primele contacte cu o altă realitate, ci ca fiind niște acțiuni antisovietice. Anume ele au servit drept bază pentru conducerea comunistă a Moldovei, în persoana primului secretar al partidului, I. Bodiul, să formuleze concluzia că *Povara bunății noastre* „... în întregime este marcată de tendința clară a autorului de a poetiza principiile patriarhale din trecut, bazate pe proprietatea privată și pe neacceptarea noului mod de viață socialist” (I. Bodiul. Către președintele Comitetului pentru Premiile Lenin și Premiile de Stat ale URSS în domeniul literaturii, artei și arhitecturii de pe lângă Sovietul Miniștrilor al URSS, tovarășul Tihonov N.S.// Fenomenul artistic Ion Druță. – Chișinău, „Tipografia Centrală”, 2008, p. 531), concluzie care conducea la înstrăinarea operei de cititori.

Care totuși e adevărul despre pământ și despre țărani, dacă nu admitem tratarea lor de pe pozițiile luptei de clasă, ne-o spune Druță, într-un pasaj despre pământ ca reazem fizic și ca matrice spirituală a omului, resimțit ca un veritabil eseu mai puțin analizat în critică. „Pământul, zice el, e cea mai sfântă lege a ciutoreanului și când vine vorba de pământ, el nu mai vrea să știe altă lege. Pământul poate fi pierdut, poate fi furat ziua-n amiaza mare, pentru pământ poți minți cu mâna pe cruce. Din toamnă și până

în primăvară ciuturenii umblă și caută pământ. Îl caută pe la crâșme, pe la judecăți, pe la iarmaroace. Cine are trei lei la suflet, umblă și îl caută pe cel ce are numai doi, cine are numai doi îi iese noaptea în cale celui ce are numai un leu. Bătăliile cele mai grele se duceau la judecăți. O iarnă întregă din noapte până-n noapte fierb judecătoriile din câmpia Sorocii și procesele țăranilor pentru pământ au hrănit, făcându-i țaпени și rumeni la față, o potae de avocați, aducând noroc în viață pentru toate odraslele lor. Spre marele noroc al tuturor, când războiul pentru brazde ajunge la culme, se repede de după deal o boare primăvăritică și ademeneste ciutureanul în câmp. Semănăturile de toamnă, privighetoarea, un soare blând și cald îl trezesc încetul cu încetul din sălbătăcie. Ciutureanul își dă cușma pe ceafă și caută mirat în jur – stai că nu-i pierdut nimica! O roadă bună, numai o roadă frumoasă de-ar da domnul, iar încolo – habar de grijă! Totul începe din nou”.

„Războiul pentru brazde” nu provoacă, cum vedem, lupta de clasă. Pământul, după cum, sper, ne-am convins, e reazemul psihologic și matricea spirituală de comportare a omului, indicele modului pașnic de a rezolva toate conflictele: „Bătăliile cele mai grele, spune autorul, se duceau la judecăți”. E regretabil că acest adevăr, spus ca o modalitate a nespusului, nu l-a înțeles conducerea de vârf a republicii și a contribuit în continuare la interpretarea greșită a romanului.

Putem oare să ne abținem de la folosirea acestor reaprecieri când vorbim despre categoria nespusului operei literare? Nu, desigur, dar e absolut necesar s-o facem cu mențiunea că ele nu țin atât de valoarea intrinsecă a operei, cât de conjunctura timpului.

Ne referim la destinul lui Mircea Moraru. Am stabilit de acum că el se realizează plenar ca plugar în *Povara bunătații noastre* între anii 1949-1950 (finalul colectivizării) și primii ani de după acest eveniment, important pentru determinarea destinului oamenilor, și că tot în acest moment el face încercări să se adapteze la noile condiții ale vieții în colectiv, care abia se prefigurau și care l-au modelat ca pe un pricopsit din punct de vedere material, dar și ca un nenorocit sub aspect moral. Cum să-l apreciem – ca un adaptat, ca un inadaptat? Să-l numim, deocamdată, așa cum, în fond, l-a resimțit, cu multă îngăduință, dar și cu suficientă severitate, satul lui de baștină, Ciutura, în momentul botezului copilului, folosit de el ca cel mai propice moment de a-și etala veniturile materiale și calitățile morale – un mulțumit de sine respins de societate.

Acest adevăr e spus pe calea nespusului. Contează, după cum vom vedea că tratează Druță aici problema, atât controversa dintre Onache și Mircea ce reflectă situația satului, cât și poziția satului însuși, care, la acea oră, nu a vrut să recunoască propășirea pe căi necinstite propusă de modul colhoznic de viață și ilustrată prin felul de comportare a lui Mircea și a oaspeților lui în momentul petrecerii la cumătria copilului: „În amurg însă, cum au intrat muzicanții în sat, și în ograda lui Mircea s-a înălțat sârba ceea pipărată, Ciuturii într-o singură clipă i-a și sărit țandra. Care muzică, ce fel de cumătrie?! Satul nu știe și nici nu vrea să știe. Oamenii s-au închis prin case, s-au grăbit la culcare...”

Ciutura n-a vrut să vadă nici perechile ce se duceau la cumătrie, nici cele două mașini (ale conducerii raionului – *N.B.*) care au tras la Mircea în ogradă. Satul

n-a vrut să audă nici cântecele lăutarilor, nici pe cele ale cumătrilor, și Onache îi dădea oarecum dreptate satului... Cumătria cu ale sale, el cu ale lui.... Sărbătoarea îi o bucurie pentru om, iar omul, dacă rămâne fără bucurii, devine căinos la inimă, iar cu răutate nu s-a făcut încă nimic bun pe lumea asta” (p. 340-341). E bine să păstrăm cumătriile și sărbătorile, dar – dă de înțeles Onache în ultima propoziție! – fără a le pune în servicii mercantile.

Să revenim la această poziție a satului prin prisma hermeneutică a spusului și nespusului. Am afirmat de acum că spusul din romanul *Povara bunătații noastre* reflectă valorile intrinsece ale satului din primii ani de realitate colhoznică și conține nu atât o tristă realitate împlinită, cât una vizionară care, în intuiția scriitorului, dar și a satului, urma în mod obiectiv să se întâmple în viitor ca o calamitate a sistemului totalitar. Dar de acest motiv nici I. Druță, care în mod intuitiv l-a prezis, nici satul care, în virtutea practicii sale seculare, l-a conștientizat, nu au putut să țină cont din cauza teoriei luptei de clasă, care predomina. Spusul intrinsec și-a îndeplinit misiunea umană și conducerea sistemului totalitar trebuia să-i aducă mulțumiri scriitorului pentru că, în mod profetic, a intuit pericolul, aflat în acel prezent încă în germene și a prevenit societatea de posibila dezlănțuire a lui în viitor.

Deci nu trecutul, cum a fost învinuit I. Druță că ar fi procedat, idealizându-l, ci realitatea colhoznică în genere, așa cum ar fi vrut să o vadă ideologul partidului comunist, I. Bodiul, l-a condus spre aprecierea greșită la care ne-am referit și care a distrus din temelii romanul *Povara bunătații noastre*.

Pentru Onache dictonul „ară și seamănă și vei avea dreptate”, moștenit de la strămoși, atunci părea a nu fi actual căci, cum a recunoscut chiar el, sub presiunea celui început cu multitudinea lui de situații dramatice „... lumea lui era de acum pe ducă” (p. 360). Pentru realitatea colhoznică, așa cum a fost ea concepută în Uniunea Sovietică în baza răutății tot nu mai putea fi actuală, căci, repetăm după Druță, „cu răutate nu s-a făcut încă nimic bun pe lumea asta” (p. 341). E o dreptate fără perspectivă a satului surprinsă încă la începutul colectivizării, dar, după cum putem intui noi, de acum pe undele nespusului, și a vieții colhoznice până la destrămarea ei, deci una la care omul cinstit nu se putea adapta. E, așadar, – ne spune romanul – o dreptate fără perspectivă, după cum fără perspectivă s-au dovedit a fi nu numai colhozurile, ci și socialismul în întregime, așa cum au fost ele constituite, cum spune I. Druță, cu o răutate cu care „nu s-a făcut încă nimic bun pe lumea asta”.

Spusele au fost pregătite de I. Druță în primii ani de construcție colhoznică, când Mircea s-a dezis de noul fel, tradițional, de a fi. Felul acesta de comportare reprezenta omul nou, așa cum l-a intuit Druță în primii ani de construcție colhoznică, ani, după cum am spus, deosebit de dramatici, care, conform metodei realismului socialist, condiționau o dezvoltare accelerată a societății, deci și a actului de creație.

Accelerarea aceasta li s-a părut autorităților, personal primului secretar al partidului, Ivan Bodiul, din cale afară de rapidă ca să poată la acea vreme crede în ea. Din acest motiv ea n-a fost luată în calcul când au fost formulate capetele de acuzare pentru a respinge romanul de la Premiul de Stat al Uniunii Sovietice.

Să revenim însă la poziția satului prin prisma hermeneutică a spusului și nespusul. Spusul din scena citată a romanului îl prezintă pe Mircea Moraru ca pe un om mulțumit de sine, dar respins de societate. Așa a fost el receptat de critică. Așa, fără conotațiile politice ale nespusului, l-a văzut și I. Bodiul în scrisoarea adresată lui N. S. Tihonov, din care motiv nu l-a citat în calitate de capăt de acuzare merit să distrugă romanul, deși, după cum am văzut, căuta astfel de motive, cum se zice, cu lumina aprinsă ziua în amiaza mare. E meritul lui Druță care a știut a spune fără să-și atragă dușmani.

Nespusul *Poverii* ... e plasat în diferite locuri, spus uneori direct, alteori latent, dar întotdeauna cu referință la această scenă de „mulțumit cu respingere de societate”, de înrudit cu Onache, și totodată dezunit ca reprezentant al altui etos. Nespusul în jurul acestor probleme completează spusul, îl îmbogățește cu noi sensuri. Onache și Mircea trebuie analizați nu atât ca personalități, cât ca două etosuri. Când Onache spune că „lumea lui e pe ducă” are în vedere nu cea a etosului, ci lumea lui personală. Comentariile nespusului se referă la etos și privesc o lume întreagă. Ceea ce a fost început de Mircea are pe acest fundal o existență scurtă. Din acest motiv nici nu l-am numit etos nou, ci, așa cum se spunea pe atunci, om nou, de parcă și acesta putea să se constituie în doar câțiva ani. În această atmosferă, în prima mea referință din 1984 la roman scriam că Mircea „rupe cu tradiția, proprie lui Onache, de a-și câștiga prin muncă cinstită existența, de a prospera pe contul propriilor eforturi și ajunge un parvenit pentru care avutul material e mai presus decât patrimoniul moral” (N. Bilețchi. *Romanul și contemporaneitatea*. – Chișinău, „Știința”, 1984, p. 210). E spus, după cum vedem, cam departe de a exprima tot ce se cuvenea, dar se putea oare spune în acele condiții ale luptei de clasă mai mult?

Cu aceste gânduri I. Druță își încheie în principiu romanul, iar noi – comentariile pe marginea lui ce se impun la o nouă lectură la peste treizeci de ani după apariție. A considerat oare autorul după punctul pus la sfârșitul lucrării că și-a definitivat opera? Nicidecum, el a considerat *Povara bunătații noastre* un prilej fericit de a continua spusul din ea cu noi idei din alte cărți la temă. Ba mai mult, nu există, ni se pare nouă, o altă operă a lui care să necesite atât de multe comentarii după publicare, ceea ce vorbește despre o actualitate care cere să fie continuată, despre un spus care se vrea prelungit în mod legitim.

Convins că a descoperit în *Povara...* omul nou, când acesta era încă în germene, dar și satisfăcut că n-a fost observat aici și n-a fost citat în cunoscuta scrisoare bodiulistă care ținea spre distrugerea romanului, Druță decide să se ocupe de el în continuare. Observând acești oameni considerați noi ce fug de mizeria colhozurilor la oraș, scriitorul își dă seama, că aici ei pot căpăta noi trăsături de caracter care vor trebui studiate și anunță că pornește în continuarea *Poverii...* lucrul la alt roman – *Plugarii la Chișinău* – din care să se vadă că nu numai „orașul și-a lăsat pe fața lor amprenta, ci și ei și-au lăsat amprenta pe fața orașului”, că în urma acestor fapte „apare un nou tip de om, cu noi trăsături sociale și psihologice care cere să fie zugrăvit” (vezi: Друзцэ, И. *Хлебонашцы в Кишиневе* // Комсомольская правда, 1971, 21 март). Unele

trăsături ale acestor caractere au și fost tatonate, după spusele autorului însuși, într-o serie de lucrări posteroare *Poverii bunătații noastre*, dar tot prin prisma ei: povestirea *Toiagul păstoriei*, drama *Horia*, schița *Țăranii mei* ș.a.

Pornind la zugrăvirea acestor personaje, I. Druță înțelege că astfel va căpăta posibilități noi de manifestare a țaranului de ieri, ceea ce ar însemna o continuare a nespului din *Povara bunătații noastre*. Ar fi fost o continuare, dacă acest nespus în noua lucrare *Plugarii la Chișinău* s-ar fi putut realiza. Dar nu a fost să fie așa. Motivul? Aceeași realitate sovietică din *Povara bunătații noastre*, care s-a manifestat, de data aceasta, prin frica intelectualilor de Siberia în caz că nu ar fi părăsit locurile natale și nu s-ar fi stabilit în ținuturile din dreapta Prutului.

Fenomenul a fost numit de către I. Druță trădarea intelectualilor. Nu negăm afirmația total. Admitem chiar ideea că și printre cei refugiați, și printre cei rămași în stânga Prutului ar fi putut fi și unii trădători – prezența unor ilegaliști, propagatori ai comunismului printre intelectualitatea rămasă să trăiască în actuala Republică Moldova, e un motiv serios pentru această presupunere. Dar ne dă oare acest fapt dreptul să-i numim pe toți cu același epitet? Nu cred. Ceea ce s-a întâmplat în timpul părăsirii locurilor natale trebuie numit nu trădare, ci exod motivat al intelectualității. Acum nu e pentru nimeni secret că, de ar fi rămas în partea stângă a Prutului, acești intelectuali ar fi umplut Siberia cu oasele lor.

Exodul a avut urmări triste asupra evoluției literaturii. Scriitorii, care au atacat aceste personaje migrante, s-au ales cu niște lucrări slabe din punct de vedere artistic, aproximative ca realizare psihologică. Situația se explică nu numai prin talentul scriitorilor, ci și prin specificul orașelor noastre rămase după exod fără intelectualitate. În fond, orașele din Moldova, rămânând fără intelectuali, au rămas și fără ceea ce numim cultură burgheză națională, căci noii locatari, veniți din diverse colțuri ale fostei Uniuni Sovietice să populeze casele rămase pustii în urma migrației, nu o puteau încropi în grabă. Așa stând lucrurile, omul care se încumeta să vină acum de la țară la oraș observa că lasă în urmă o cultură țărănească bine întocmită și intra în oraș într-un vid cultural, care îl poate predispuce la niște acțiuni cu totul nesăbuite.

Înțelegând acest lucru, I. Druță, din motive lesne de înțeles, se dezice să descrie aceste personaje în vre-o lucrare. O face, demonstrând aceeași situație, de care se fereea I. Druță, un alt scriitor, Vasile Vasilache, în nuvela *Priveghiul mărginașului*, ceea ce e dovadă în plus la temerea lui Druță. Abia ieri personajul principal al nuvelei lui V. Vasilache se mută de la țară la oraș. Dar de acum, influențat de vidul cultural de aici, a reușit să-și manifeste dezgustul față de obiceiurile și datinile populare, să vorbească cu însuflețire despre revoluția sexuală și alte „probleme” ce țin de o filosofie străină spiritului nostru. Un personaj din Letonia sau Lituania, unde cultura burgheză a rămas intactă, venind de la țară la Riga sau la Vilnius, unde-l va întâmpina o cultură veritabilă, nu va fi deranjat de aceste gânduri.

Convins că intuiția sa s-a justificat și prin alte talente, deci e, la sigur, una tipică, I. Druță înțelege că nu e cazul să-și prelungească gândurile din *Povara bunătații noastre* în alte opere cu personaje venite de la țară la oraș și, după cum am spus, renunță la ideea scrierii romanului anunțat *Plugarii la Chișinău*.

Nu renunță însă la o altă idee molipsitoare, aceea de a urmări până unde poate ajunge tipul omului nou, zugrăvit în *Povara...* în persoana lui Mircea Moraru, adică nu se dezice de ideea de a continua spusul operei epice prin nespusul unor lucrări, fie și de alt gen, de data aceasta dramatic. Avem în vedere dramele *Doina* (1968), *Frumos și sfânt* (1974) și *Cervus divinus* (1977).

E recomandabil acest procedeu? Depinde când și unde e folosit. Când autorul recurge la el, având în față o modalitate artistică oarecum definitivă, acțiunea e de prisos. Așa ar fi fost, dacă I. Druță ar fi încheiat romanul prin chipul lui Mircea Moraru nu numai bine intuit, ci și adus la un oarecare sfârșit. Sfârșitul acesta însă lipsește. Tratarea lui ca un om pricopsit respins de societate lasă loc la o serie de dubii și ezitări: de ce satul nu a reacționat la începutul devierii lui de la normele etosului constituit de secole, ci s-a mărginit la un răspuns care e mai mult diplomatic decât firesc, unde va ajunge el urmând calea aleasă, cum va influența comportarea lui de mai departe asupra satului, în ce stare vor ajunge locuitorii satului dacă în el vor acționa mai mulți tipi de alde Mircea Moraru?

Întrebările reies din sfârșitul *Poverii...* și tot ele ne îndeamnă să căutăm răspunsurile oriunde numai să le găsim în mod adecvat căci se impun. În realitate lucrurile așa și evoluau. Romanul a fost terminat în 1968 și tot în acest an Druță de acum analiza piesa *Doina*.

Am spus de acum că Mircea e surprins de Druță în *Povara bunătații noastre* doar în germene și nu a putut fi urmărit în continuarea acestei lucrări fiindcă avea teama să nu pună într-un pericol mai mare întreaga operă epică. El însă, după cum am mai spus, de acum căpăta prelungire, ba chiar și complinire, în următoarea lucrare, drama *Doina*. În comparație cu omul din etosul constituit de secole din *Povara...*, Tudor Mocanu din *Doina* apare de acum ca un om nou „împlinit”, în mod negativ, desigur, în relațiile cu familia și cu lumea din jur. El își trădează soția pentru a-și croi, după propria expresie, cale mai ușoară spre nomenclatură. Veta, soția lui, nu rezistă presiunii nomenclaturiştilor de alde dânsul și, când aceștia ajung să pângărească icoanele, își iese din minți, fiind nevoită, pentru a se calma, să aleagă toată viața niște fasole.

Tipul așa-zisului om nou, apărut ca o excrescență pe corpul realității din care, după cum se spune în *Povara...* „... nu s-a făcut încă nimic bun pe lumea asta” (p. 341), are șansa de a prolifera stereotipi. Perspectivele copiilor lui Tudor ne conving. Descurcătorețul Anton, după toate posibilitățile, va fi o copie fidelă a lui Tudor. Aspirantul ipocrit Fima, care caută spirit optimist în bocete, pentru a prospera, nu se va sinchisi să prezinte conducătorului științific, de rând cu concluziile sale în materie de folcloristică, și vreo două tone de poamă. Tânărul abil, Ionel, care-l întrebă pe Tudor „cât îmi dai mata dacă intru la învățătură” e mai mult decât posibil că va merge pe urmele lui Fima.

Cei ce vor în această atmosferă a răului să rămână cinstiți își văd lipsa de perspectivă. E cazul Mariei, care caută să dezaprobe situația din casa lui Tudor Mocanu dar nu reușește, și a fratelui ei, Mihai, care e nevoit să se decică de numele acestuia, acceptându-l pe al mamei, compatibil cu idealurile lui.

Tot astfel Druță demonstrează forța distructivă a prototipului Mircea Moraru din *Povestea...* și prin personajele celorlalte piese menționate. După demonstrarea adevărului că așa-zisul om nou e capabil nu numai să se autodistrugă sau să nimicească o familie, Druță demonstrează în drama *Frumos și sfânt* că el e capabil să distrugă o întreagă societate. Protagonistii dramei Mihai Gruia și Călin Ababii s-au născut într-un sat care, după Lucian Blaga, întruchipează veșnicia. În locul afirmării acestei veșnicii, omul așa-zis nou propagă răutatea, dezbinarea, ferocitatea, împușcă fără milă caii care i se par netrebuincioși din cauza tehnicii, omoară în grabă și în mod barbar rațele, fără a le rândui la tăiere în mod uman, așa cum s-au comportat oamenii dintotdeauna, trimite vitele în stare gravidă la tăiat pentru a obține mai multă producție ce urmează a fi dată la stat, uită până și de farmecul primei dragoste etc.

Proveniți din același etos care, în concepția lui Blaga, întruchipează veșnicia, protagoniștii dramei lui Ion Druță se postează în noile condiții ale realității colhoznice la poluri opuse. Călin Ababii respectă matricea ființei moștenită din străbuni, dar intră într-un conflict acut cu năzuințele noi ale societății. Mihai Gruia, dimpotrivă, nu acceptă condițiile etosului secular, se ridică pe scara administrativă, dar pierde la fiecare treaptă câte ceva din ființa neamului, și ajunge pe punctul de a degrada complet. Discuțiile dintre ei, care au loc de fiecare dată când socialismul pune în pericol temeliele etosului secular al satului, ne readuc la vechiul procedeu de oglindire a prezentului în matricea lui stilistică. De data aceasta concluzia scriitorului s-a dovedit a fi una naivă: poporul își poate educa conducătorul s-au – mai larg – învățămintele matricei noastre stilistice pot șlefui într-atât socialismul, încât să-i redea o față umană. Gruia, sub influența lui Călin, a Mariei, a satului părăsește postul de membru al guvernului, ba chiar renunță și la perspectiva de a fi avansat la conducerea fostei Uniuni Sovietice și revine la matricea stilistică a satului în care s-a născut. E ideea unui socialism cu față umană promovată de Mihail Gorbaciov după căderea ideii sale de restructurare. Perioada când socialismul, părându-se imposibil de suportat, dar și de schimbat, nu putea să nu predisună gândirea spre o altă idee de socialism, unul cu față umană, de pildă, căci despre destrămarea lui, cum s-a întâmplat mai târziu, nu putea încă fi vorba la acea oră.

Un socialism cariat de totalitarism, așa cum a fost el construit în fosta URSS, nu poate însă avea o atare față. Cineva a comparat totalitarismul cu un ou căruia nu poți să-i dai altă formă fără să-l strici. Restructurarea socialismului fără a-l distruge, propusă de M. Gorbaciov și împărtășită de I. Druță, nu a avut șansa izbânzii. Ea s-a destrămat, iar finalul dramei lui Druță a devenit incredibil.

Putea oare Druță să se mulțumească cu această idee? Nu. El o vedea cu mult mai periculoasă. O dovadă grăitoare în această privință ne poate servi comedia tragică *Cervus divinus*, apărută la șase ani după *Povara...* și la trei ani după drama *Frumos și sfânt*, unde însăși societatea apare de acum aproape în întregime compusă din oameni așa-zisi noi, care îndeplinesc atât de servil dogmele sistemului totalitar, încât sunt puși, ca în teatrul absurdului, să identifice un minunat cerb divin într-un tablou cu o biată mârtoagă cu clopoței și, trebuie să spunem, îndeplinesc misiunea cu o seriozitate demnă de invidiat.

S-a așteptat oare I. Druță la o atare dilatare până la absurd a imaginii lui Mircea Moraru, surprinsă doar în germene în romanul *Povara bunătații noastre*? Credem că da, altfel de ce ar fi continuat-o? S-a așteptat el oare ca această imagine să treacă fără pedepse ieșite din comun într-un sistem totalitarist? Desigur, nu. Ne spun chiar documentele oficiale. În aceeași scrisoare, de acum citată, adresată lui N. S. Tihonov I. Bodiul spune că piesa *Semănătorii de zăpadă* (numirea actuală *Doina – N.B.*), din punct de vedere ideologico-politic este și mai dăunătoare decât lucrarea *Povara bunătații noastre* aspru criticată, că „Editurile din Moldova mult timp nu au acceptat spre publicare” piesa, *Păsările tinereții noastre*, deocamdată neanalizată de noi, dând de înțeles că autorul a ținut pe parcurs cont de observații, drept care a fost menționată de acum în cadrul „concursului unional consacrat celei de a 50-a aniversări a formării URSS” cu premiul I.

Îndrăzneala a solicitat din partea autorului acțiuni de compromis sănătos și I. Druță nu a lăsat ca ele să întârzie. Una dintre acestea a fost prezentarea fragmentară, oarecum constatativă, a pericolului manifestării așa-zisului om nou în romanul *Povara bunătații noastre* și alta, prezentarea lui de acum pe îndelete, mai realist și mai convingător în comedia *Cervus divinus*. Rămâne acum să vedem ce tonalitate va trebui să acceptăm la discutarea lor: una comică ce ne-ar determina să ne întrebăm, aidoma lui Gorodnicii din *Revizorul* lui Gogol, „De cine râdem, domnilor?” sau una meditativă ce ar explica, analitic, cum face romanul, fraza din *Cervus divinus* „Să nu ne lăsăm încântați de succesele obținute în crearea omului nou” (p. 334). A doua tonalitate ni se pare mai compatibilă, deși nu ne vom feri uneori nici de prima, căci e prea caracteristică pentru întregul scris al lui I. Druță și ar fi păcat să o neglijam.

Ziceam mai sus, și pe drept cuvânt, de impresia de prezentare oarecum constatativă a omului nou în *Povara bunătații noastre*. Acum, după prezentarea ei de către Druță pe părți în operele dramatice, apărute postfactum celei epice, se evidențiază clar necesitatea analizei a încă a unui adevăr care aduce impresiei noi completări, acela că Mircea Moraru părăsește tractorul în urma unor meditații grele privind munca obositoare nerăsplătită în colhozul făcut, după cum lasă Druță să se înțeleagă, cu răutate. În urma analizei acestora, imaginea vieții capătă de acum o amploare mult mai întregită și mai îndreptățită. Ceea ce ziceam că în *Povara bunătații noastre* ni se părea prezentat în germene, în dramaturgie apare mult mai profilat și mai capabil să îmbogățească opera epică cu noi nuanțe de sens. Tudor Mocanu și Mihai Gruia din piesele *Doina* și *Frumos și sfânt* îl reprezintă pe același Mircea Moraru din opera epică, dar de acum mai separați prin porți etice, cum ar zice Mihai Cimpoi, mai îndepărtați de etosul reprezentat de Onache Cărăbuș, mai periculoși prin influența lor negativă asupra familiei, mai crunți și mai nemiloși cu societatea din jur, cu anturajul uman în genere. În fond, ei sunt atât de periculoși, încât copiii onești din *Doina* nu acceptă familia părintelui, luând-o pe cea a mamei, iar societatea cinstită nu le vede perspectiva în cadrul ei, nu știe cu ce denumire etică să numească lumea în care aceștia trăiesc – cu un socialism, așa cum a fost el construit la noi în Moldova, sau cu un socialism văzut în culori blagorodnice, adică cu fața umană.

Toate aceste schimbări, de acum nu oarecum părelnice, cum căuta să le prezinte autorul în *Povara bunătații noastre*, pentru a putea scăpa de mânia criticii totalitariste, ci evidente, cum apar ele în continuare în operele dramatice, sunt analizate pe îndelete și convingător în comedia tragică *Cervus divinus*.

Comedia mizează pe două metafore contrastive vizând un cerb divin care trebuie identificat într-un tablou cu o mârțoaică cu clopoței, adică o realitate frumoasă construită, la figurat, pe Adevăr, Bine și Frumos văzută într-un tablou cu o realitate a unui socialism triumfalist, construită pe răutate, „iar cu răutate, amintim cuvintele lui I. Druță din *Povara...*, nu s-a făcut încă nimic bun pe lumea asta” (p. 341).

Mesajele personajelor dramatice vin să justifice adevărurile acestor metafore.

În *Povara bunătații noastre* Mircea Moraru a ajuns, tot apropiindu-se cu scaunul de președinte, la conducerea colhozului. Devenind brigadier, el e pus în situația să tranșeze diferite afaceri, care-i deschid posibilități de îmbogățire necinstită, dar încă nu ajunge la afacerism total ca să fie considerat de societate un om negativ „împlinit”, ci rămâne unul surprins, după cum am spus, în germene. Pe fondul etosului secular, reprezentat de Onache Cărăbuș prin butada „ară și seamănă și vei avea dreptate”, oamenii satului îl consideră pe Mircea ca un pricopsit respins de societate. În operele dramatice care, folosind terminologia hermeneutică, continuă, prin spusul lor nespusul din opera epică, el de acum se conturează într-un alt etos, numit nou, în opoziție cu vechiul.

Prin ce trăsături se caracterizează acest epos, ne spune în drama *Doina* Tudor Mocanu, un afacerist de care etosul constituit de secole nu avea nici idee. De nimeni, zice el, „nu mă tem eu deloc, pentru că am legături, am susținere peste tot! Mă duc, zice el în continuare, mâne la raion și zic Alekseici, dă-mi un vagon de zahăr, până în amurg, fără hârtie, fără chitanță, vagonul cu zahăr o să-mi steie aici la poartă. Și apoi eu am meserie, eu îs *vojak* din născare, pot aduna oameni și porni cu dâșii motorul, iar șefii, să nu crezi, chiar de te critică uneori, dar ei prețuiesc oamenii care știu a porni motorul. Vrei tutun – îți fac tutun, vrei grâu – poftim grâu. Amu, iaca, fiind la grădini, am împlut lumea cu pătlăgele”. E pricopsitul sadea, e omul așa-zis nou, care crede că poate avea dreptate fără să are și să semene, cum era convins omul etosului vechi, Onache.

Prin ce se caracterizează, în afară de cele spuse până acum, omul etosului nou? Credem că nu vom exagera, dacă vom afirma că pentru acest proces poate fi numită noțiunea de demolare morală. Cauzele acestei demolițiuni a spiritului au fost presărate de I. Druță în toate piesele care au continuat problemele expuse în *Povara bunătații noastre*: pierderea răspunderii personale în urma întorlocării pământurilor, devalorizarea istoriei, a obiceiurilor și datinilor străvechi, a muncii ca modalitate de afirmare sufletească, a religiei ca sprijin moral al mentalității omului, a limbii ca mijloc de exprimare a celor mai subtile acțiuni și sentimente, al plănirii nehibzuite, a poziției nedemne a omului de artă și de știință, a libertății omului în viață și în societate. Toate aceste demolări spirituale și sciziuni morale au în dramele amintite un alt suport, unul mai adânc decât acel comentat în *Povara bunătații noastre*. Scenele privind sărăcia oamenilor, episodul întâlnirii lui Mircea Moraru cu Nică, paginile consacrate foametei

și ajutorului, chipurile, dezinteresat al statului sovietic urmează să fie comentate de acum nu prin prisma concepției luptei de clasă, azi nerecunoscute, ci prin viziunea etosului vechi, constituit de secole și, din acest motiv, veritabil.

O lectură atentă a *Poverii...*, întreprinsă prin prisma zilei de azi, ne demonstrează că cele două etosuri – cel tradițional din opera epică, și cel contemporan din lucrările dramatice ale lui I. Druță – numit de acum mai modest om nou într-atât se contrazic, încât ai impresia că noul vrea să-l substituie complet pe cel vechi, construit în principiu în baza decalogului religios despre cele zece porunci creștinești. Impresia devine realitate neîndoielnică, dacă vom răsfoi discuțiile filosofice ale presei timpului, unde atestăm chiar noțiunea de Cod moral de acum al constructorului comunismului, bazat totuși pe o terminologie cu totul alta decât cea a creștinismului.

În comentariile mele din 1984 am încercat să analizez cele spuse mai sus cu îngăduința cuvenită, dar, trebuie să menționez, și cu anumite note de compromis cerute de timp. Azi mă dezic cu demnitate de ele ca de ceva depășit. Tot așa, ca depășite, ar trebui recunoscute azi, după cum am spus, și criticele *Poverii...* făcute de către D. Tăbăcaru, I. Racul, A. Mereuță ș.a.

Druță ne-a dezvăluit (în *Povara...* mai sumar, în dramaturgia care continuă mesajul operei epice – mai plenar) semnificațiile celor două etosuri profilate, primul, cel constituit de secole, comentat în critică drept unul pe ducă, al doilea, cel care încă se constituie – „pe vine”. Ne propune I. Druță vreo soluție pentru această situație când – hai s-o spunem tranșant – etosul secular abia era pomenit, iar cel nou promovat triumfalist ca unicul căruia îi aparține viitorul? Da, ne propune, și o face într-o lucrare dramaturgică despre care, după cum am spus, a făcut totul ca să apară fără discuții ideologice inutile, într-o altă drama, *Păsările tinereții noastre*.

Personajele dramelor se arată nemulțumite de situația din societate. Mătușa Ruța din *Păsările tinereții noastre* spune că „războiul (care a contribuit la apariția noțiunii de etos nou – *N.B.*) s-a sfârșit demult, da lumea se tot frământă, nu se poate aduna napoi în albiile sale”, iar alt personaj, Horia, din drama cu același nume, amintește că „sfârșitul (adică etosul nou – *N.B.*) împreună cu începutul (adică ceea ce e despre etosul constituit de secole în *Povara...* – *N.B.*) sunt cele două fețe ale existenței noastre și, pentru a ști un adevăr întreg, trebuie să le știm pe amândouă”.

Ca și în *Povara...*, și în *Păsările tinereții noastre* avem de a face cu doi reprezentanți ai etosurilor, cu o singură deosebire totuși că în *Povara...* unul din reprezentanții etosului se desface în două: Onache, eposul secular și, pe parcurs, Mircea Moraru, omul etosului nou, iar în dramaturgie Pavel Rusu și mătușa Ruța rămân ambii reprezentanți ai etosului constituit de veacuri, ultima nerecunoscând bătaia pentru pământ din tinerețe ca un conflict de clasă, ce i-ar fi dat dreptul să se considere reprezentant al etosului nou. Bazați pe forța dătătoare de viață a pământului, dar, ca destine umane, în mod normal în multe privințe diferite, ei sunt totuși aceeași ca reprezentanți ai unicului etos secular: „Nimic de mirare, îi zice Pavel Rusu mătușii Ruța. În tinerețe toți vor să zboare. Toți își aleg câte o pasăre care le este mai dragă. Noi, fiind oameni feluriți, ne-am ales și păsări diferite, dar dragostea noastră la rădăcină e una și aceeași – arătură, semănături, zare”, adică pământul care pentru om e reazem social și matrice spirituală.

E aici, trebuie să spunem, o concepție a socialismului, numai că nu una ca aceea care a fost construită în mod greșit cu răutate în fosta Uniune Sovietică, din care motiv etosul constituit de secole, cum am văzut, s-a desfăcut, lăsând loc și lui Mircea, ci una științifică, așa cum o întâlnim în unele țări nordice, unde pământul e considerat, ca și la Druță, ca „cea mai sfântă lege”.

Această lege o practică în viață mătușa Ruța și Pavel Rusu. Iată ce ne spune ultimul, fiind în pragul morții, într-o convorbire imaginară cu Domnul Dumnezeu:

„Domnul. Viața care ți-a fost dată s-o trăiești acolo pe pământ ai trăit-o cinstit?”

Pavel Rusu. Nu știu dacă am trăit-o chiar atât de cinstit, dar știu că de muncit am muncit destul. M-am născut și am crescut printre oamenii care credeau numai în muncă, și credința lor a rămas să fie și credința mea. Am muncit toată viața, am muncit din noapte până în noapte, am muncit până nu mai simțeam pământul sub picioare de atâta osteneală. Și dacă a trăi cinstit înseamnă în primul rând a munci, aș vrea să cred că mi-am trăit viața cinstit... Împreună cu consătenii mei am scos satul dintr-o mare sărăcie, am întors pământurilor mana care le-a fost hărăzită, am dărâmat casele vechi și am ridicat altele noi, mult mai bune și mai frumoase. Am ușurat însuși felul prin care plugarul își câștigă, de mii de ani, bucata lui de pâine, și poate de aceea, deseori mă trezea în zori din somn acel fior dulce al sufletului căruia îi mai ziceam «fericire»” (p. 158).

E o concluzie care ne amintește de socialismul științific care merită să fie luat în seamă, fiindcă dă roade frumoase în multe părți ale pământului, fie socialismul suedez, fie, parțial, cel francez, fie de altă natură, dar făcut cinstit, în interesul omului, nu cu răutate, ci cu dăruire deplină.

* * *

Am examinat, la o nouă lectură, *Povara bunătății noastre* de Ion Druță prin prisma celor spuse în roman, dar și a celor intuite în continuare într-o serie de opere dramatice. Am avut oare dreptul să continuăm gândurile romancierului cu realizările de mai târziu ale dramaturgului? Cred că da, pentru că nu am urmărit o simplă continuare a gândurilor, cum se impune la prima lectură a operei, ci o complinire a unei concepții, ce apare, de regulă, la noi lecturi, concepție, care, lansată, în cazul nostru concret, într-o operă epică atât cât s-a putut face în vremuri de restriște, am găsit-o mai târziu în operele dramatice, lansată, în aceleași condiții, dar de acum pe bucăți, ca să nu bată la ochii criticii dogmatice, și adusă în felul acesta la defnire adecvată.

Nu confirmă oare acest mod de cugetare adevărul că orice scriitor, scriind zeci de cărți, în fond scrie o singură carte, în care își manifestă o unică concepție despre viață? Și dacă această unică concepție o găsim formulată, ca în cazul nostru, în opere, care exprimă nu o simplă continuare a gândurilor, ci o complinire organică a unei idei, diriguitoare, e oare motivul să nu o urmărim numai pentru faptul că e expusă fragmentar în mai multe lucrări?

Critica întotdeauna a încurajat pe toate căile necesitatea găsirii modalităților de complinire a ideilor, fie a unei opere aparte, fie a unui întreg complex de lucrări. Acum, când ne conducem de preceptele criticii hermeneutice și de cele ale operei deschise, această încurajare ni se pare a fi pe cale de a deveni una obligatorie.

Ludmila ȘIMANSCHI
Institutul de Filologie al AȘM
(Chișinău)

**PARABOLIZAREA DISTOPICĂ
ÎN ROMANELE LUI NICOLAE RUSU**

Dystopian parabolization in the novels of Nicolae Rusu

Abstract: The article puts into question the adventure of remodeling the allegorical formula in different literary contexts: modern/ postmodern, soviet/ post-soviet. Recourse to parabola as a protest form, polemic with all masks of the post-industrial era, who preferred to retreat into an artificial optimism and get out of degrading in inevitable world crisis, not only financial and political, but also the ontological, reveals the reactivation of the inherent function of allegorical writing to mark critical moments of being and resets the systems of values in an age when the old allegory we're pushed on the verge of psychological drama of simulation-provocation of reality within reality. The allegorisation of contemporary novels supports the dystopian message by that attempting to give a solution for restrictive ideologies reprehensible rescue. The reflection on the problems of postmodern human condition during the present history, particularly critical, such as political and social totalitarianism is central in the novels *Ratiad* and *Schlump-lambe* by Nicolae Rusu. The parabolic discourse of novels deconstructs the ideological idiolect, has a revealing prophetic value of metanoic transformation of human being in social and political tragic mutations. It is not a political or literary manifesto, but an aesthetic way with soteriological function, cooperation on dystopian land, doesn't press neither option, but also counts on complete freedom of the spirit, protects the human being of the danger of the lack of alternative.

Key words: Contemporary allegorisation, dystopian message, restrictive ideology, political and social totalitarianism, vengeful parabolic discourse, deconstruction of the ideological idiolect.

Rezumat: Studiul dat pune în discuție aventura remodelării formulei parabolice în contexte literare: moderne/postmoderne, sovietice/postsovietice. Recursul la parabolic ca formă de protest, polemică cu toate măștile epocii postindustriale, care a preferat să se retragă într-un optimism artificial eschivându-se degrading în o criză mondială inevitabilă, nu numai financiară și politică, dar și ontologică, relevă reactivarea funcției inerente a scriiturii parabolice de a marca momente critice de existență a ființei și societăților, reșezând sistemele de valori într-o epocă când de la vechea parabolă suntem împinși în pragul psihodramei, al simulării-provocare de realitate în sânul realității. Parabolismul romanelor contemporane este susținut de mesajul grav distopic prin care se încearcă oferirea unei soluții de salvare de ideologiile restrictive condamnabile. Reflecția asupra problemelor grave ale condiției

postmoderne umane în timpul istoric actual, cu deosebire critic, cum ar fi totalitarismul politic și social este centrală în romanele *Șoboloniada* și *Pușlamielul* de Nicolae Rusu. Discursul românesc parabolic deconstruiește idiolectul ideologic, având valoare revelatorie profetică a prefacerii metanoice a ființei în bulversantele mutații politice și sociale. Nu este manifest politic sau literar, este o modalitate estetică cu funcție soteriologică, cooperare pe terenul distopiei, neimpunând nicio opțiune, ci mizează pe libertatea deplină a spiritului, protejarea ființei de pericolul lipsei alternativei.

Cuvinte-cheie: Parabolizare contemporană, mesaj distopic, ideologie restrictivă, totalitarism social și politic, discurs parabolic, deconstrucția idiolectului ideologic.

Studiul dat pune în discuție aventura remodelării formulei parabolice în contexte literare: moderne/postmoderne, sovietice/postsovietice. Abordarea parabolicului din perspectiva schimbărilor paradigmatică descoperă vitalitatea codului în istoria literară și reconfigurarea genurială în fiecare epocă. Reîntoarcerea relativă spre tiparul clasic cu prelungirea în modernitate a tiparului roman-parabolă, care ia amploare în romanul existențial și explozia romanescă sud-americană, teatru-parabolă, parabolă politică, parabolă neorealismă, care recuperează dimensiunea magic-fantastică a realității cotidiene, și puternicul reviriment în modernitate și postmodernitate demonstrează că parabolizarea ca modalitate literară, formulă-tehnică, care transformă aventura și căutarea în meditație asupra condiției umane, cod, categorie literar-semiologică, structură, dar, în subsidiar, o forma de joc narativ, mijloc de pătrundere într-o realitate ontică, univers conceput ca un joc, rămâne a fi viabilă istoric și, de fiecare dată, apreciată drept nou mecanism de generare de sensuri prin supraîncărcarea realului cu dimensiuni noi și de ieșire din scheme stereotipe (parabola existențialistilor, parabola detașată de eul autorului, parabola tributară formulei realismului mitic și magic, romanul istoric reciclat în varianta parabolei, parabola subversivă, subsumată esopismului din perioada sovietică, parabola care își subordonează o distopie totalitară, parabola literaturii).

Ficțiunea parabolică a devenit iarăși mai puternică în postmodernitate decât ficțiunea asupra ficționării, arhitectură deconstructivistă/constructivistă și fracturistă/intertextualistă, odată cu depășirea radicalismului constatările că parabolismul este desuet, aparține prin excelență literaturii scrise sub comunism, stil literar și, ca atare, mod de viață sovietic, tehnică de ocultare a mesajelor subversive, soluție de compromis, cu valențe estet-experimentale. Recursul la parabolic ca formă de protest, polemică cu toate măștile epocii postindustriale, care a preferat să se retragă într-un optimism artificial eschivându-se degringoladei în o criză mondială inevitabilă, nu numai financiară și politică, dar și ontologică, relevă reactivarea funcției inerente a scriiturii parabolice de a marca momente critice de existență a ființei și societăților, reșezând sistemele de valori într-o epocă când de la vechea parabolă suntem împinși în pragul psihodramei, al simulării-provocare de realitate în sânul realității.

Dacă secolul al XX-lea literar intra din istorie în parabola existențială, scoțând spațiul din sferele istorico-geografice, atunci valențele parabolice ale romanescului postmodern, care revine la sistemul social și politic, se înscriu pe coordonatele distopiei post-totalitare cu multiple nuclee narative. Structurile fictive postmoderne repun în evidență caracterul problematic și plurivalent, care exprimă universalul. Plurivalența ficțiunilor și structura lor intenționat aluzivă revelează categoria literar-semiologică a parabolei politice și sociale. Textul depășește simpla reflexivitate și preocuparea pentru dimensiunea socială a existenței, căci „exemplaritatea etică a parabolei deține o intenție persuasivă expresă la nivelul contemplativ al reflecției și cel performativ al comportamentului” [1, p. 36].

Formulă esopică resuscitată de Nicolae Rusu în romanul *Șoboloniada*, bazată pe operația de selectare a unor parabole, care sunt metabolizate și apoi restituite metamorfozate cititorului, simplifică tentativa de exprimare a dezacordului față de contextul politic. Redimensionând propria tragedie, dar și istoria Basarabiei în epoca postsovietică, discursul figurativ al romanului se centrează pe un nou tip de comunicare aluziv, incitând paralelisme cu realități istorice și cu accepțiuni metafizice: „...înțelese că călcase nu pe coada vreunei șopârle pe care o poți lesne strivi sub talpa cizmei, ci pe coada unui balaur ce vărsa pe gură șuvoaie de vitriol, fulgere și fum de pucioasă” [2, p. 135]. Revolta se manifestă prin intermediul registrului parabolic, formă de reactivitate împotriva experimentelor politice imperiale postsovietice, o supapă de rezistență, o strategie subversivă, dar și defensivă. În subsidiar se configurează o contramitologie, evidențiind aspirația spre rostirea adevărului. Adevărul absolut, concludent pentru destinul omului, este surprins sub forma aluzivă a parabolei.

Deși structura parabolică presupune îndepărtarea de trăirile prea personale, Nicolae Rusu riscă să creeze o formulă hibridă parabolică modernă în care mixează mărturisirea ambiguă, indirectă și experiențele esențial-umane cu obsesiile și experiențele personale. Autorul nu renunță la sine, esența nu precede existența, iar sensul parabolei nu e detașat de eul autorului. Este configurat arhitectonic, pe mai multe niveluri narative, panopticul unei societăți umane în derivă, metabolizată în registrul parabolic incisiv și pătrunzător prin care se aruncă lucid dezaprobarea auctorială vehementă asupra unor conștiințe sau comportamente reprobabile. Scrisul său e dezvelire a unei realități terifiante care există istoric, dar și, desigur, în sine, autonom, detașată de un subiect: „nu mai avea niciun rost să ceară, să insiste, să bată pe la uși, chiar dacă scrie în Biblie că cine va bate în se va deschide – atâta timp cât poarta-i străjuită de Sarsailă, ea se va deschide doar pentru cei cu coarne” [1, p. 146]. Nu e o proiecție ideală a subiectului, ci e o realitate fictivă ce se vrea atotcuprinzătoare. Parabola modernă nu pretinde eliminarea realităților social-istorice, ci presupune o distorsiune a lor după nevoile unei estetici a revelației suprasemnificantului existențial: „În toate există o dreptate cerească, un echilibru universal, în caz contrar, lumea s-ar fi nărui de mult, s-ar fi destrămat în mici fărâme... Spiritul Suprem nu poate permite un dezechilibru al lumii, în consecință,

un haos universal, la fel cum unii șerpi, chiar dacă într-un moment de eclipsă își devo-rează propria coadă, nu se pot sugruma pe ei înșiși” [1, p. 146]. Modelul parabolic care generează abstracția are drept finalitate semnificantul transmimetic, dar nu conceptual, ci fenomenologic, păstrând un grad suficient de ambivalență retorică și instituind pactul „între necesitatea de a fi înțeles și aceea de a rămâne neînțeles, de a coopera și de a destabiliza automatismele lecturii” [3, p. 56]. Parabolismul urmărește autenticitatea provocatoare și opozițională care subminează canonul, construind în trepte, prin parcursuri individuale, parabole ale condiției umane, în reperatele geo-politice, inducând particularul către general, cu o posibilă întoarcere asupra aplicațiilor particulare.

Parabolismul romanelor contemporane este susținut de mesajul grav distopic prin care se încearcă oferirea unei soluții de salvare de ideologiile restrictive condamnabile. Reflecția asupra problemelor grave ale condiției postmoderne umane în timpul istoric actual, cu deosebire critic, cum ar fi totalitarismul politic și social este centrală în romanul *Pușlamielul* de Nicolae Rusu. Discursul românesc parabolic deconstruiește idiolectul neoideologic, având valoare revelatorie profetică a prefacerii metanoice a ființei în bulversantele mutații politice și sociale. Nu este manifest politic sau literar, este o modalitate estetică cu funcție soteriologică, cooperare pe terenul distopiei, neimpunând nici o opțiune, ci mizează pe libertatea deplină a spiritului, protejarea ființei de pericolul lipsei alternativei. Parabolele antro-po-sociale contemporane indică o neputință, descri-frează disperarea și aduc o soluție radicală vindicativă a situației de criză printr-un mesaj violent distopic. Fenomenologia dezvăluirii *inevidenței* parabolice a situației critice sociale și politice create în cei 20 ani de independență ai statului contrafăcut Republica Moldova (statul Ribentrop-Molotov) este amplu valorificată de scriitorul basarabean Nicolae Rusu în romanul *Pușlamielul*. Textul parabolic este discontinuu, căci miza este nu atât firul acțiunii, cât reflectarea-alertare asupra evenimentelor prezentate. Incongruența asociativă din planul diegetic este atenuată de planul reflecției dianoietice. Alăturarea unor forme diferite de discurs: jurnalul pacientului, înregistrare a ședinței de hipnoză, narațiunea-mărturisire degajă multiple sensuri, dar autorul reușește să insti-tuie o convergență. Retorica impetuoasă a textului deschide interpretarea spre un supra-sens și spre analogie și permite transmiterea mesajului peste tipurile de societate istorice sau imaginare unui context de receptare diferit configurat cu alte determinări. Lectorul este impus să țină cont de dubla viziune, transferându-se alternativ dintr-un sistem în altul, căci narațiunea nu este univocă, alegorică, de tipul romanului *Istoria ieroglifică* a lui Dimitrie Cantemir, ci polilectală, cu deschidere spre gândirea liberă și neimpunerea unei grile ideologice de lectură. Orientarea vectorială spre orizontul spiritual cuprinzător al parabolei scapă narațiunea de blocare în paralelismul liniar biunivoc al alegoriei, prelungind sensibilul spre metasensibil.

Naratorul Sergiu Leahu, profesor universitar, disident, luptător pentru drepturile omului, este incitat de prietenul său medic psihiatru Andrei să cunoască istoria tratamentului unui caz deosebit de boală paranoică cu defazare ideologică, atenționat că în înregistrări transpare și numele său. Sergiu Leahu încearcă să decodifice materialul

divers primit. Alternând observațiile și comentariile laconice, notele în stil telegrafic a mai multor evenimente, cu înregistrările digitalizate reconstituie realitățile politice și sociale ale tranziției moldovenești, luând în vizor ascensiunea de succes a parvenitului Ștefan Fănar, inițial angajat al Ministerul Culturii, care face oportunism fiind informator al serviciilor securiste, apoi consilier al președintelui republicii, „ființă cu răspundere limitată” [4, p. 56], tip complexat, deopotrivă însă și un cinic, dar și un sentimental, un patetic, dar și un ipocrit, un intrigant fără pereche. În jurnal Ștefan Fănar anunță căderea Imperiului Răului sovietic și se interoghează asupra timpului necesar pentru a dispărea din mentalitate a sindromului terorii comuniste. Suferind de pe urma ratării unei avansări în postul de viceministru odată cu schimbarea regimului, mai cumpănește asupra implicării în politică nouă, declarând că „Politicianul basarabean e un original amalgam de haiduc Bujor, de bandit Kotovski, de filosof Hegel, de utopist Marx și de bolșevic Lenin. În politică tragediile sunt jucate de bufoni, prefer să nu mă grăbesc” [4, p. 46]. Devenit consilier al președintelui, se transformă în *pușlamiel*, canalie cu rol minor, cu porniri inocente, fără vreun scop subversiv, care poate rezolvă orice problemă în propriul interes.

Revelatorii pentru modul parabolic distopic sunt înregistrările dialogului de la ședință de hipnoză de tratament a suferințelor cauzate de schimbarea de sistem politic: „–Niște înregistrări, un altfel de jurnal, al unei vieți virtuale, căci sunt niște viziuni ale lui Fănar, pe care le-am cules în timpul ședințelor de hipnoză. E vorba de reflecțiile sale din acea lume paralelă în care voia atât de mult să rămână” [4, p. 11]. Este construit experimental un univers psihologic virtual, trăit simbolic în fiecare an în data de 27 august, ziua independenței *țărișoricuței*, pe o perioadă de 20 de ani, începând din 1992. Medicul îi oferă posibilitatea de a-și realiza ipotetic destinul legat de societatea sovietică, iar pacientul depune eforturi ca această țară-fantomă comunistă să supraviețuiască. Fănar își proiectează fantasmagoric o grandioasă și invincibilă URSS care a rezistat puciului gorbaciovist, el devenind instructor de ideologie al Departamentului Cultură, învățământ și mass-media al Comitetului Central al partidului. Avansând în funcții partinice, vine cu inițiative legislative de restructurare absurdă: ocrotirea omului de ideile străine pentru el inoculate de dușmanii poporului sovietic, dreptul poporului sovietic la autoexterminare, instituirea invalidității pentru munca intelectuală a demnitarilor. Partocrația sovietică ajunge a simula democrația, amestecând principiile politice, rămânând a fi de fapt o dictatură și mai feroce, cu propagarea unui realism socialist orbitor de fascinant și un model sovietic de viață impus planetar, cu fenomenul corupției coordonat și atitudine cinstită față de corupție, denaturarea realității istorice și a istoriei realității, corectarea lumii, proiectul realizării unei Uniuni Sovietice Mondiale. Statul terapeutic fantasmagoric de gândire deformată cu pericolul anomaliei grandomane, *lume a oglinzilor strâmbe* [4, p. 292] este în final analogizat paradoxal cu realitățile în care supraviețuiește societatea basarabeană, când se perindă la conducere partide care stimulează și promovează delapidarea inocentă a oamenilor de drepturile sale și de identitate națională: „, [...] într-o dictatură e mai bine să ai de a face cu un singur potlogar, decât cu mai mulți în democrație” [4, p. 298].

Ispita ideologiei care atacă individualitatea este primejdioasă și derapajul parabolei ajută să fie elucidate lucruri inevidente, fără să cadă în abuz doctrinar, dând materie de reflecție, dar și motivație de viață, suport existențial, stimulând căutarea soluțiilor. Aceste romane ale supunerii totalitarismului doctrinar au la bază un discurs ce se constituie ca un supramesaj distopic care incită la trăire și meditație, fiind un conglomerat de fapte și afecte, de acte și pasiuni, greu de separat prin efort intelectual pur. Fiind modalități de a trăi cu lipsa răspunsului univoc, nu astâmpără interogația, ci o întrețin, amplificând-o prin paradox.

Referințe bibliografice

1. Zotta, Alexandru. *Parabola literară*. Cluj-Napoca: Risoprint, 2007.
2. Rusu, Nicolae. *Șoboloniada*. Chișinău: Litera, 1998.
3. Maingueneau, Dominique. *Pragmatică pentru discursul literar*. Iași: Editura Institutul European, 2007.
4. Rusu, Nicolae. *Pușlamielul*. Iași: Junimea, 2017.

Nadejda IVANOV
 Institutul de Filologie al AȘM
 (Chișinău)

**RECONSTITUIREA FIINȚIALĂ
 A PERSONAJULUI LITERAR ISAI
 DIN ROMANUL *ZBOR FRÂNT*
 DE VLADIMIR BEȘLEAGĂ**

**The existential reconstitution of the literary character Isai
 from the novel *Zbor frânt* by Vladimir Beșleagă**

Abstract: In this article we will examine the metamorphoses and interferences that constitute and reconstitute the Self of the character Isai from the novel *Zbor frânt*. The symbolic character traverses an itinerary of the existential becoming, discovering a new existence due to the forces of the collective unconscious, represented by the characters from his memories. In the novel, a special significance has the image of the son, who is devoid of the past attributions, the symbol of the life and of inner evolution. The child frees him from the calvary to confront himself, abolishing the being's fractures.

Key words: symbolic character, archetype, inner child, Self, self-realization.

Rezumat: În articolul acesta vom examina metamorfozele și interferențele ce constituie și reconstituie Sinele personajului Isai din romanul *Zbor frânt*. Personajul simbolic parcurge un itinerar al devenirii ființiale, descoperind o nouă existență datorită forțelor inconștientului colectiv, reprezentate de personajele din amintiri. O semnificație aparte o are în roman imaginea fiului, lipsit de atribuțiile trecutului, simbolul vieții și al evoluției interioare. Copilul îl eliberează de calvarul confruntărilor cu sine însuși, anulând fracturile ființei.

Cuvinte-cheie: personaj simbolic, arhetip, copil interior, Sine, autorealizare.

Ce se mai poate scrie despre primul roman al lui Vladimir Beșleagă, dacă, de la apariția sa în 1966, *Zbor frânt* a fost valorificat plener în numeroase articole, studii, câteva monografii? S-au discutat deja tehnicile narative, personajele, conflictul, cronotopul, compoziția operei, mesajul latent etc. Țin totuși să readuc romanul în atenția cititorilor pentru a-l plasa într-un nou context hermeneutic, examinând în mod special personajul Isai și traseul devenirii sale ființiale¹.

Romanul seamănă mult cu o enigmă ontologică, iar de la noi se cere un răspuns la întrebarea: ce s-a întâmplat cu Isai? Să consemnăm deocamdată că situarea protagonistului și a celorlalte personaje din roman – Ie, mama, bunelul, fiul, într-o investigație

¹ Devenirea ființială poartă aceeași semnificație contextuală ca procesul de individuație. Reprezintă procesul de contopire a eului în armonia prototipică, prin relativizarea tuturor nivelurilor psihicului și reunirea contrariilor.

psihanalitică jungiană, va modifica și funcția lor în roman. În așa mod, personajele nu vor avea doar o funcție narativă, ci și una simbolică, transcendentă², ce vor condiționa transferul imaginilor simbolice din inconștient spre conștiința personajului central. Mai mult, admitem că personajele enumerate mai sus reprezintă „fracturi” sau părți ale eului adultului Isai, pierdute în inconștient drept niște complexe, din cauza traumei din copilărie, și refulate prin amintirile involuntare, pentru a fi integrate în conștiință. Avem deci sarcina decriptării semnificațiilor relației dintre personajele simbolice, care reprezintă proiectări ale conținuturilor inconștientului personajului Isai, și conflictul lui psihologic.

În articolul de față ne vom distanța de factorii social-politici ai epocii, de altfel declanșatori ai conflictului personal, și vom deplasa accentul pe „cioburile” personalității copilului traumatizat, reflectate prin imaginea mamei, a fratelui Ile, a bunelului și a fiului lui Isai. Vom „țese” din imaginile arhetipale identificate în roman, din stările și conținutul de idei traiectoria procesului psihoontologic al reconstrucției Sinelui³ protagonistului, întrucât, scrie reductibilul istoric al religiilor Mircea Eliade în studiul *Imagini și simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios*: „Fiecare ființă istorică poartă în sine o mare parte a umanității de dinainte de Istorie” [7, p. 15].

Pentru a nu lăsa loc speculațiilor de tot felul privind perspectiva psihanalitică jungiană de interpretare a textului literar, ținem să menționăm că, pentru „a constela” nucleul afectiv profund al personajului, ne referim exclusiv la simboluri arhetipale sugerate de contextul romanului. Vasile Dem. Zamfirescu notează în introducerea făcută la studiul lui C. G. Jung *În lumea arhetipurilor*: „Fie că este vorba de inconștientul personal, fie că este vorba de inconștientul colectiv, accesarea la inconștient este indirectă, prin intermediul simbolurilor. Așadar, toate manifestările arhetipurilor sunt simbolice sau, altfel spus, simbolurile reprezintă singura cale de acces la arhetipuri” [14, p. 12]. Intenția noastră este să urmărim devenirea ontologică a personajului, decodificând cu precauție mesajul inconștientului furnizat de simboluri și imagini. De altfel, problema corespondenței dintre psihanaliză și literatură o abordează psihanalistul elvețian în cadrul

² „Funcția transcendentă desemnează procesul confruntărilor cu inconștientul. Este o activitate spontană declanșată de tensiunea energetică pe care o creează contrariile și constă dintr-o succesiune de produse ale imaginației – vise și viziuni. Principalul ei instrument constă în simbolul care aduce în conștiință mesajul inconștientului colectiv”. Nota lui Vasile Dem. Zamfirescu din *Introducere în lumea arhetipurilor* în Jung Carl Gustav. *În lumea arhetipurilor*. Trad. din limba germana, prefață, comentarii de Vasile Dem. Zamfirescu. București: Ed. Jurnalul Literar, 1994, p. 14.

³ „Sinele este arhetipul integrator, care a reținut atenția lui Jung în ultima parte a operei. Sinele se referă la totalitatea integrată armonic a potențialităților psihice ale individului, în care sciziunea dintre conștient și inconștient este suprimată. Fiind mai cuprinzător decât conștiința, aceasta îl percepe ca transcendent. Sinele este personalitatea totală și în același timp centrul personalității, așa cum eul este centrul conștiinței. Într-un sens mai larg, Sinele poate fi înțeles ca un impuls arhetipal spre coordonare, relativizare și reunire a contrariilor”. Nota lui Vasile Dem. Zamfirescu din *Introducere în lumea arhetipurilor* în Jung Carl Gustav. *În lumea arhetipurilor*. Trad. din limba germana, prefață, comentarii de Vasile Dem. Zamfirescu. București: Ed. Jurnalul Literar, 1994, p. 12.

unei conferințe ținute la Zürich, în 1922, comunicare publicată și inclusă în volumul *Despre fenomenul spiritului în artă și în știință*. Aici, Carl Gustav Jung explică exhaustiv condițiile în care angajarea metodei psihanalitice contribuie la revelarea unor imagini-tip din conținutul inconștientului colectiv. El constată: „Opera ne oferă o *imagine* elaborată în sensul cel mai larg. Această imagine este accesibilă analizei în măsura în care putem s-o recunoaștem ca *simbol*. [...] Dacă cercetăm aceste imagini mai îndeaproape, descoperim că ele sunt întrucâtva rezultanta formulată a numeroase experiențe tipice ale șirului de strămoși” [11, p. 83-85].

Vladimir Beșleagă este considerat, pe bună dreptate, unul din romancierii de frunte ai literaturii basarabene contemporane, dar aș vrea să trec accentul de pe dominanta aspectelor narative, cercetate cu virtuozitate de cercetătorii și criticii literari Alexandru Burlacu, Aliona Grati, Andrei Țurcanu, Oxana Gherman ș.a., pe procesul de individualizare a personajului. Acesta reușește să evadeze din calvarul interior, datorită memoriei involuntare și spontane. Vom vedea mai jos în ce mod conflictul interior al adultului Isai se proiectează și se transferă pe conflictul exterior dintre frați. În altă ordine de idei, considerăm procesul creator, în special plăsmuirea portretului psihologic al lui Isai, o cale de cunoaștere și recuperare a unei părți din Sinele total al autorului. Vom da un citat mai mare în care autorul meditează la relația suprapersonală dintre el și opera care invadează în viața sa ca o lumină orbitoare. Aspectul dat scoate în relief funcția și valoarea extraordinară a scriiturii pentru romancier – opera „iese” dintr-un abis sublim, dintr-o profunzime proprie, dar necunoscută, enigmatică. *Zbor frânt* exprimă durerea acumulată în adâncurile ființei autorului prin imaginile catastrofale ale războiului și prin făptura copilului ce vrea să oprească extinderea dezastrului cu sine, cu trupul său plâpând: „Opera mea izbutită, sau mai reușită, sau mai împlinită... este *Zbor frânt* sau (*Țipătul lăstunului*), pentru că această carte s-a născut dintr-o mare durere, fără ca eu ulterior să-mi pot explica totuși cum a apărut ea. Uite, nu știu. Încerc să rememorez, să refac traseul plăsmuirii ei, și nu reușesc. (...) Eu începusem să lucrez la o cu totul altă carte. Însă a venit sau a intervenit *Zborul*... În afara conștiinței și vrierii mele, parcă... A fost o experiență singulară, pe care n-am mai avut-o și în cazul altor cărți. Atât. Din care motiv eu mă gândesc uneori că este adevărat că un scriitor are o singură carte. Este cartea pe care i-a dictat-o Dumnezeu” [2, p. 53]. Scriitorul iese din condițiile și din limitele existențiale, depășește profunzimile personale și se „scufundă” într-o trăire originară, arhetipală. *Zbor frânt* se lasă scris sub influența a zeci și mii de voci ale românilor basarabeni suferinzi, adunate într-o dramă personală și națională. Astfel, romanul ajunge să reprezinte o conștiință a epocii, „pentru că este în sensul cel mai profund o ambasadă pe lângă contemporani” [11, p. 103].

Metoda psihanalitică jungiană am considerat-o necesară pentru a explica cauza și necesitatea „zborurilor frânte”, pe care le înțelegem drept episoade traumatizante ale fluxului de memorie, încercări eșuate ale personajului adult de a ieși din condiția existențială și de a nu da uitării drama sa, ba din contra, insistă să-și „însemne” prezentul cu sângele „mielului”, ca mărturie a revoltei. Deci în contextul gândirii simbolice, ni se pare corect să ne întrebăm: de ce Isai nu a tăiat cordonul existențial dintre trecut

și prezent, ci și-a asumat suferința până la dezumanizare, revenind deseori în postura copilului neajutorat? În această ordine de idei, se clarifică și nevoia de a valorifica în mod deosebit sferă psihologică a personajului, care se „zbate” neîncetat de-a lungul romanului între două maluri ale Nistrului.

Isai nu-și poate uita drama din copilărie, fiindcă ea reprezintă o funcție vitală pentru psihicul personajului. Așa cum Isai era la vârsta când lumea interioară nu se distingea prea mult de cea exterioară, iar rezervorul său emoțional nu se mai alimenta din cuibul părintesc protector, ci dintr-o realitate defectuoasă, marcată de regulile războiului, el memorează cu lux de amănunte traseul căutării fratelui și confruntările sale cu militarii sovietici și cei germani. De-a lungul anilor, imaginile reprezentative sunt „digerate” de Isai prin procesul de memorare și acționează tranșant asupra individualității sale, transformându-l. Prin urmare, imaginile obțin o nouă conotație ontologică, reprezentând niște „modele ale comportamentului instinctiv” (Jung). Considerăm că imaginile principale refulate din conținutul inconștientului personal al protagonistului adult, se asociază cu niște forme preexistente, „purtând cu sine toate indiciile, și anume nu numai după formă, ci și după conținutul de idei” [11, p. 102]. Prin urmare „se vor comporta” în text drept niște arhetipuri ale inconștientului colectiv.

De ce Isai pornește în căutarea lui Ile? Pentru că în interiorul său s-a petrecut o ruptură de ordin ontologic. Rămas de timpuriu fără tată (presupunem, în urma epurărilor din 1937), pentru personaj aceasta înseamnă o desprindere de aura sufletească, o dezechilibrare emoțională însoțită de o anemizare a vitalității. În roman nu se ilustrează starea lui Isai de până la despărțirea de tată, însă încărcătura emoțională a motivului pierderii se resimte de-a lungul romanului, ceea ce ne face să credem că aceasta e și cauza declanșării căutării ulterioare a fratelui. Așa cum spune Jung că psihicul omului este compus din două principii contradictorii și complementare de masculin și feminin, Isai rămas doar cu mama, asupra căreia se poate proiecta doar feminitatea și sensibilitatea, în adolescent „izbucnește” latura opusă – cea de luptător, apărător al sinelui și al familiei. Copilul Isai nu mai acceptă destrămarea familiei și resemnarea în fața războiului, de aceea pornește din propria inițiativă în căutarea lui Ile. Acționează netăgăduit și vertiginos în toate cazurile, fiindcă este „ghidat” de instinctele moștenite de la tată și bunel, axa vitală a ființei băiatului. Însă calitatea cea mai importantă și cea care-i certifică cu adevărat ființa de erou este înverșunarea copilului pe traseul său categoric ireversibil. Punctul final al traseului îl reprezenta casa în care îl aștepta mama și sora, axe spirituale ce se impun în roman ca niște voci ale sufletului, chemări la viață. De altfel, aici se conturează extrem de bine importanța imaginii mamei ce survine în memoria copilului ca o icoană a Fecioarei care îi fortifică puterile morale și spirituale. În cele mai tensionate momente din roman, copilul Isai invocă cuvântul mamă, în spatele căruia se descoperă atașamentul lui afectiv, dar și brusca activare a puterii instinctuale a animei din conținutul său psihic, cu funcția primară de a inspira „curaj pentru faptele cele mai îndrăznețe” [9, p. 68]. Deci mama este păstrată în profunzimile ființiale ale personajului. Acesta nu o „cheamă” decât dacă se simte în mare primejdie, neputincios, fără speranță. Pentru Isai, cuvântul mama e un fragment din paradisul pierdut al copilului, al dragostei, al sensibilului în care își

poate găsi spațiul arhetipal de răgaz. În acest sens, putem afirma că în amintirile sale, mama devine un arhetip al vieții: „Dar mama, sârmana, ce-o fi făcând acolo singură, cu fata bolnavă? Ori că de-amu nici nu mai este surioara lui – s-o mântuit de necaz... (...) Isai plânge, plânge într-însul, să nu-l audă nimeni... (...) Nici la mătușa n-a ajuns, nici pe Ile nu l-a găsit, nici lui bunelu' nu i-a spus ce treabă are de gând să facă” [3, p. 94]. În itinerarul căutării fratelui, părinții aveau o valoare decisivă. Se înțelege că părinții deveneau și funcționau în text drept simboluri arhetipale, ancore ale individualității protagonistului, pentru că ele îi trezesc imperativul ascensiunii existențiale, model explicat de filosoful psihanalist Jung: „... în spatele diadelor se află perechea părinților. Partea feminină, deci mama, corespunde animei. Însă, după cum am aflat, proiectarea este imposibilă când obiectul este conștient, nu ne rămâne decât să admitem că părinții sunt pentru noi oamenii cei mai necunoscuți, că ar exista o imagine-oglină inconștientă a părinților, deosebită, ba chiar cu totul străină de ei, incomensurabilă, așa cum este omul față de Dumnezeu” [9, p. 101-102]. Observăm că instinctul patern atât de pronunțat, poate chiar total dominant în caracterul personajului, și imaginea mamei sunt desemnate ca două forțe interioare, arhetipale, a căror despărțire a cauzat, pe de o parte, frica destrămării totale a familiei, pe de altă parte, curajul instinctual al recuperării ei. De altfel, de același curaj dă dovadă Isai și la maturitate, când pornește pe „drumul sufletului”, în căutarea *umbrei* pierdute, proiectate asupra lui Ile.

Arestarea tatălui și lipsirea copilului de protecția supremă, impune fiul să se identifice cu tatăl și puterea acestuia, preluând, prin urmare, grija de a menține ordinea firească în familie, sarcină ce-i eșuează odată cu pierderea fratelui mai mic, Ile. Din acest moment-cheie și din cauza conflictului sociopolitic, lui Isai i se întrerupe cursul copilăriei, ordinea firească de dezvoltare a personalității, preluând inconștient un alt itinerar al devenirii psihologice, incompatibil cu starea spiritual-morală, dar și fizică a acestuia. Râul Nistru, în cazul nostru, ar desemna linia de marcare a interzisului, care sugerează protagonistului pierderea paradisiacă irecuperabilă: „Și-ndată vede-n fața ochilor lăstunii zburând pe deasupra și țipând. Poate că ziceau: «Nu te băga, băiete, că mare primejdie te așteaptă!» Nu i-a ascultat ... și a trecut” (p. 94). În acest fel, tot ce s-a întâmplat pe celălalt mal al Nistrului, a contribuit la desființarea spațiului mitic, a păcii și armoniei universale a copilului, înlocuite toate cu violența și forța războiului.

Pentru că starea de spirit a personajului contează foarte mult, autorul stăruie asupra unor situații când acesta este supus umilințelor, când, în batjocură, este întrebat de un consătean, curios să-i vadă reacția la atingerea „călcâiului lui Ahile” („... îi drept ce spun unii în sat, că ai trecut la nemți dincolo, în vara în care s-a oprit frontul aici, la Nistru, de-a stat toată vara, și-i drept că ai ucis om cu mâna ta și era cât pe ce să te duci și tu pe apă la vale, dar te-au scos valurile la mal și te-a găsit nu știu care pe nisip de te-a dus acasă, în spinare, și toată fuga numai din cauză că a vrut maică-ta să te chelfănească...”). Zeflemişti au preluat intenționat drama copilului interior trăită de Isai drept o glumă pentru a slăbi și a escamota adevărul ce-l poartă în taină ca pe o „apă vie”. Tehnica de adaptare a protagonistului la condițiile acestei lumi este retragerea imediată cu o vorbă de năduf de tipul: „– Măi! Am vrut să mă duc cu nemții, să nu ajung să te mai văd

pe tine...” Ori: „– Unde dracu erai când a dat ciuma în găini? Așa răspundea și se zbârlea mai încoace, când se făcuse morocănos tare de nu auzeai cu lunile o vorbă de la dânsul, iar când îi dădeai dimineața sau seara binețe, se făcea a clătina din cap numai, de nu puteai pricepe – ori că-ți răspunde, ori că flutură să scape de gânduri”. Astfel, salvat dar și interiorizat în capsula intimității, Isai își alimentează forțele din inconștientul personal repugnant, din curajul băiețușului pornit în căutarea fratelui – amintiri ce ocupă poziția centrală în roman, dar și în ființa personajului. E ghidat de vocea interioară, sufletul, ce-l va însoți la coborâre, în infernul personal din profunzimele inconștientului, în spațiul celor două maluri, pentru a-și recăpăta integritatea pierdută odată cu destrămarea familiei.

Înțelegem că personajele neavizate în conflictul psihologic al lui Isai, dar care nu scapă vreo ocazie să-l dojenească, nu fac altceva decât să-i reamintească despre paradisul pierdut și să reactualizeze nostalgia unității sale psihice. Doar mama nu-i dezlănțuie furia și dorințele răzbunării. Aproximarea de mama îi amintește de plinătatea spirituală trăită până la destrămarea familiei, suscită nostalgiile timpului mitic, a „cunoașterii înainte de naștere” (Platon), adică înainte de nașterea conștiinței. Edward F. Edinger menționează în cartea sa *Ego și arhetip*: „Copiii, ca și omul primitiv, identifică egoul cu psihicul arhetipal și cu lumea exterioară. Pentru oamenii primitivi, interiorul și exteriorul nu se disting în totalitate” [6 p. 36]. Din aceste considerente, Isai intenționează să-și ridice o casă lângă cea a mamei, pentru a redobândi posibilitatea reconfigurării Sinelui, care, de obicei, se proiectează asupra părinților, în mod deosebit asupra mamei: „...în relația primordială, mama, ca sursă conducătoare, protectoare și hrănitore reprezintă inconștientul și, în primul stadiu, și Sinele...” [12, p. 71]. Mai mult, o casă lângă casa mamei i-ar permite să-și suplinească rezervorul golit al dragostei materne, cu un sentiment de siguranță, protecție și de susținere pentru a-și ridica din cenușă ființa la o viață nouă. Accentul cade pe mama, pentru că femeia pe care a luat-o de soție, pentru a-i fi „un ajutor potrivit pentru el” [Facerea 2: 18], îl trădează prin neimplicarea și înstrăinarea afectivă față de el.

Fratele Ile s-a împotrivit dorinței, de fapt, chemării instinctuale a lui Isai, să moștenească locul din grădina mamei, unde voia să-și facă o casă: „Poate de aceea că dacă a venit vremea să-și facă Isai casă, nu știu cum că nu s-a prea înțeles cu Ile, căci fiind acesta mai mic, n-a vrut să-i deie din grădina mamei sale, care după lege a lui era” (p. 8). Rivalitatea fraților se declanșează din cauza „izgonirii” lui Isai din grădina mamei, din spațiul cu o semnificație paradisiacă. Protagonistul trăiește experiența respingerii și interzicerea de a se mai întoarce „lângă casa bătrânească, în vale, mai aproape de apă” (p. 9), locul în care ar găsi pacea interioară, iertarea de sine și iertarea celor implicați în conflictul său interior, eliberarea de suferință. Este un conflict iscat, oarecum, involuntar pe fondul problemei pământului, pe care urmau să-și construiască casa. Un conflict alimentat dintr-un instinct al reorganizării vieții, dar și al delimitării sferei de influență a fiecărei părți implicate în adjudecarea locului potrivit pentru a-l locui. Situația ne amintește de celebra reprezentare arhetipală unde fratele lipsit de un dat privilegiat, după modelul fraților primordialii Cain-Abel, ridică mâna asupra celui ce se bucura de atenția privilegiată a providenței.

Prin urmare, semnificația arhetipală indusă mamei și locului ar reprezenta un proces psihoterapeutic de vindecare instantanee a furiei, violenței, urii, frustrării, cu alte cuvinte, acceptarea complexelor acumulate de-a lungul timpului. Considerăm că locul acesta îngrădit are anumite afinități simbolice cu Grădina Edenului, din care Isai, ca și Adam și Eva, a fost expulzat, ceea ce, în plan psihanalitic, reprezintă o „rupere” de unitatea sa originară, de starea inițială, când „conștiința nu a apărut încă și, ca atare, nu există conflict. Egoul este conținut în pântecul Sinelui” [6, p. 44]. Isai își dorește întoarcerea în grădina mamei ca o necesitate esențială în realizarea Sinelui, și simbolizează principiul individuației⁴, văzută în roman ca o potențială tranziție de la starea înstrăinatului la starea unității cu originile ființei sale. În cele din urmă, năzuința lui Isai de a-și ridica o casă lângă cea a mamei este o încercare de reorganizare cosmogonică a lumii interioare, ce s-a încheiat doar cu „zbor frânt”.

Peripețiile lui Isai produc o transformare esențială în psihicul său, exprimată prin schimbarea atitudinii sale față de frate. Pornind în căutare, Isai își asumă un traseu străin, parcurs, probabil, de cel căutat. Putem înțelege fără dificultate importanța acestei decizii ca o schimbare bruscă a dezvoltării ființei personajului, pentru că Isai nu se va mai interesa de viața și destinul său, pe care-l abandonează în schimbul vieții lui Ile. Dragostea sa pentru frate, reprezintă o dragoste primordială, o forță mistică ce acționează tranșant, chiar până la dezbinarea identității psihice lui Isai în două părți – personalitatea sa și Umbra – proiectată pe fratele Ile.

Momentul transformării majore dintr-un adolescent neînfricat și curajos asemenea imaginii mitologice a lui Prometeu într-un matur deznădăjduit, cu o rană deschisă și sângerândă, este reprezentată în roman prin „prima moarte” simbolică: „(Bunelul) El m-a găsit atunci, m-a ridicat din apă și m-a dus în brațe acasă”. Moartea simbolică este vădită aici de imensul afect declanșat de sentimentul predominant al ratării misiunii de a-l găsi pe Ile, și de întreruperea spontană a aventurii, iar odată cu ea se sfârșește, se pare, și rostul existenței sale. Însă trauma ce revine în mișcări circulare în memoria involuntară a lui Isai, pentru a fi conștientizată, trăită și depășită, reprezintă de fapt încercări nereușite de actualizare a spiritului de eroism trăit cândva. Imaginile tulburătoare din inconștient îi reamintesc protagonistului despre conflict, adică confruntarea celor două imagini contradictorii din interiorul său – personalitatea sa și Umbra proiectată pe Ile, așa după cum explică Carl Gustav Jung: „Umbra stă, după cum se știe, de obicei într-o opoziție principală cu personalitatea conștientă. Această opoziție este premisa pentru acea materie primă din care rezultă energia psihică. Fără ea ar lipsi tensiunea necesară. Acolo unde acționează o considerabilă energie psihică nu doar putem, ci chiar trebuie să ne așteptăm la o tensiune și o opoziție interioară corespunzătoare. (...)”

⁴ Termenul de individuație a fost preluat de la Schopenhauer, dar la Jung are o accepție specială. „Fiind corelativă conceptului de sine (Selbst), individuația se referă la realizarea totalității psihice integrate, caracterizată de faptul că o parte a inconștientului a fost integrat în conștiință”. Nota lui Vasile Dem. Zamfirescu din *Introducere în lumea arhetipurilor* în Jung Carl Gustav. *În lumea arhetipurilor*. Trad. din limba germana, prefață, comentarii de Vasile Dem. Zamfirescu. București: Ed. Jurnalul Literar, 1994, p. 15.

Confruntarea cu umbra produce mai întâi un echilibru mort, o stagnare, care împiedică deciziile morale și face convingerile ineficiente respectiv imposibile” [10, p. 307]. Prezența, ignoranța, batjocura și nerecunoștința fratelui contribuie la reactualizarea stărilor de suferință a adolescentului Isai, cu un efect distructiv asupra integrității lui fiinițiale. De-a lungul romanului găsim mai multe exemple de confruntare a fraților, însă noi ne vom limita deocamdată la două: „«Ce tată-to? Eu, măi! Eu am fost pe front! a strigat Isai. Pe două fronturi am fost – și la ruși, și la nemți. Și am scăpat. Mă vezi? Da` amu ce-i de mine Toți dau cu picioru-n mine... Nu trebuiesc nimănu!» «Hai, taci, taci, îl luă Ile cu vorba... (...) «Dar tu să taci! Auzi?» «Tac. Tac. Iaca, tac.» «Apoi să taci. Și către oaspete: Pe mine să mă-mpuște? Pe mine să mă ucidă? Cine? Nici dracu` nu mă ucide, să știi de la mine. Auzi, măi? Și tu, Ile, auzi? Pentru tine am trecut dincolo. Pentru tine m-am băgat în foc!»” (p. 82-83). „... i-a strigat lui Ile: «Măi! Pentru tine m-am băgat în foc ... să te scot... Pentru tine, mucosule». Iar Ile (...) De ciudă i-a zis: «Dracu te-a rugat să te bagi? Te-am rugat eu? Dacă n-ai avut cap și ai fost un prost și jumătate și n-ai șezut binișor cum au șezut alții. Ce te-ai pornit să mă cauți?»” (p. 29). Intenția lui Isai de a arăta invincibil în fața apropiaților, este o manifestare de fapt a Personei, masca, ce „asigură comunicarea, conviețuirea, colaborarea dintre indivizi” [9, p. 10], protectoare a copilului interior ce așteaptă și în prezent încă eliberarea prin răzbunare pentru toată suferința străină acumulată. Având o personalitate fracturată, el luptă în continuare pentru existență, acum însă cu umorile negative ale psihicului, adânc infiltrate în inconștientul personal. Eliberarea din acest conflict extrem de dificil cu Umbra, adică cu răul distructiv, e posibilă doar după „împăcarea” cu ea, potrivit modelului analizat de psihanalistul C. G. Jung: „...umbra este o parte vie a personalității și vrea de aceea să participe într-o formă sau alta la viață întregului” [ibidem, p. 58]. „Întâlnirea cu sine însuși înseamnă mai întâi întâlnirea cu propria umbră. Umbra este desigur o trecătoare îngustă, o poartă strâmtă, a cărei dureroasă îngustime nu poate fi evitată de cel care coboară în fântâna adâncă” [ibidem, p. 59]. În acest proces de metamorfoză, de individualizare, protagonistul nu se va mai conduce de rațiune, ci de sentimentul și vocea incoștientului, pentru că doar astfel Isai se va putea cunoaște și înțelege cu adevărat, prin atingerea profunzimii psihice ce-l va elibera de teroarea conflictului interior. Atunci când într-o cercetare a ființei, rațiunea este ridicată la rang de valoare supremă, are loc o „dezintegrare a valorilor spirituale și morale, care produc disperare și disociere interioară, pierderea sensului vieții și o anomie puternică, prin faptul că lucrurile, persoanele și evenimentele vieții au fost deposedate de misterul și numinozitatea lor” [1, p. 201], explică Lavinia Bârlogeanu în *Jung îndrăgostit de suflet*. În așa mod, catalizatorul mistic a-l unirii cu Sine îl va reprezenta dragostea, forța primordială, exprimată în roman prin inocența copilului lui Isai.

Uneori situația tensionată a rivalității dintre frați catalizează și mai mult regresul psihospiritual al protagonistului, manifestat prin depresie: „de s-a apucat de băut și nu se poate opri și limpezi uneori cu săptămânile” (p. 8), „După aceea Isai, care simțea că o parte din vină o poartă el, s-a îngropat și mai adânc într-însul și s-a închis pentru toți. Poate chiar pentru toți – și pentru dânsul (p. 9). Dar, ca un fiu de împărat

din poveștile populare românești, nu cedează și, inconștient, pornește pe itinerarul de redobândire a ceea ce-i aparține incontestabil – libertatea și echilibrul interior, ghidat de băiat, copilul său: „Mergând Isai cu băiatul în brațe și ascultând ce spune, și-a adus aminte de copilăria lui și, fără să bage de seamă, coti pe ulicioară încărjoiată, strâmtă și colboasă, și o luă la vale spre casa bătrânească a mamei sale. Și pe drum începu să-i vorbească feciorului că poate ar trebui să-i deie și lui vreo medalie, știu că ar trebui, și că poate medalia lui este pe undeva, numai că, vezi tu, s-a rătăcit și nu poate ajunge la dânsul. Dar, lasă când o să aibă vreme, are să pornească s-o caute, și dacă are s-o găsească, o să i-o deie lui, băiatului, și o să fie medalie adevărată, nu ca aceea pe care a găsit-o puștanul în gunoi...” (p. 10-11).

Isai își întâlnește copilul „cu cracii pantalonilor zdrențuiți și picioarele de mult nespălate” (p. 9), imagine ce redă și portretul psihologic al copilului său interior, lăsat demult de izbeliște, în voia timpului. Acum îl ia în brațe pentru a se îngriji de cel nedreptățit „... și s-a gândit că trebuie să ceară de la careva din mahala o mașină de tuns să-i deie pletele jos. Apoi s-a gândit că mititelul o mai fi și flămând, și l-or fi usturând julturile de la picioare, culese de prin toate gardurile, și ar trebui să i le ungă cu ceva” (p. 10). În acest fel, protagonistul își reevaluează valorile și conștientizează că medalia ce ar simboliza apreciere pentru curaj, și recunoștință pentru jertfa adusă fratelui, nu vor anula starea de nefericire, ba chiar ar evidenția și mai mult lipsa sensului existenței: „într-adevăr, ar trebui să-i deie și lui vreo medalie, știu că ar trebui, și poate că medalia lui este pe undeva, numai că, vezi tu, s-a rătăcit și nu poate ajunge la dânsul” (p. 10). Dar este pătruns și sensibilizat de dragostea fiului ce-l ascultă, îl admiră și-l acceptă necondiționat. Din acest punct, fiul va reprezenta energia lui psiho-spirituală ce-l va ajuta să parcurgă calea devenirii ființiale, pentru că băiatul său reprezintă „cheia care deschide calea individuației” [9, p. 75]. Isai îl ridică pe fecior în brațe, dar, psihologic, Isai este luat în brațe de fiul ce-l copleșește cu inocența, cu puritatea spirituală la care se referă Isus când zice: „Adevărat vă spun că oricine nu va primi Împărăția lui Dumnezeu ca un copilăș, cu niciun chip nu va intra în ea” [Luca 18: 7]. În acest fel, protagonistul este chemat să reînnoiască ființa, având drept sursă și model psihospiritual copilul, în care se prefigurează fără dificultate starea sa inconștientă, inaccesibilă până acum.

Întâlnirea dintre tată și fiu creează prilejul unei conversații, în care acel *Altul* din inconștient este trezit din profunzimea obscură, ce-l ascultă, îl chestionează. Astfel, personajul parcurge traseul spre adâncurile sale, cu „monștri”, de pe frontul nemților și frontul rușilor, în care luptă și învinge de fiecare dată, fapt ce-i confirmă calitatea de erou. E o trăsătură esențială și necesară pentru „fiul de împărat” care râvnește la împărăția de pe celălalt tărâm. Rememorarea, în acest sens, este o terapie psihoontologică, iar „depozitul de comori de păstrat și loc de gunoi de aruncat” [13, p. 102] – o scară spre conștiință, spre eul deficitar al protagonistului: „Ascultă, fiule, am să-ți spun adevărul, tot cum a fost și l-am simțit și l-am înțeles anii aceia” (p. 218).

Din acest moment, Isai cel luat în derâdere de lume, omul istoric „dispare” temporar din prima linie a narațiunii, eliberând forțele spirituale ale copilului interior să reconstruiască drumul spre Sine. Este o reprezentare a imaginii „fiului de rege”

din datinile basmului românesc, pornit în realizarea sa ființială, exprimată în roman prin căutarea fratelui plecat pe celălalt mal al Nistrului. Protagonistul se reîntoarce involuntar în spațiul războiului deja psihologizat pentru a-l găsi pe Ie, parte reprimată, negativă din personalitate, rămasă încă în ipostaza de copil rătăcit, care trebuie găsită, iertată și reintegrată în Sine. De altfel, e un procedeu după principiul evanghelic: „Care dintre voi, dacă are o sută de oi și pierde pe una din ele, nu lasă pe celelalte nouăzeci și nouă pe izlaz și se duce după cea pierdută, până gând o găsește...” [Luca 15: 4-6].

Coborât în „infernul” amintirilor („... vârtejul și vâjâitul fugii, șuieratul gloanțelor – lumea toată răsturnată, încâlcită, fărâmată, haotică, și el fugea prin lumea aceea, moartea fugea după dânsul, când alături, când înainte...” (p. 203) în căutarea celui care îi este contrar, opus personalității: fratele mai mic, fragil, neajutorat, pierdut, dar, în același timp, complementar ființei, Isai este ghidat, ca și în unele basme populare, de un bătrân. În cazul nostru e bunelul de pe malul opus al Nistrului, care îl va ajuta să-și refacă echilibrul interior, prin întoarcerea cu succes a fraților acasă, loc rămas fără protecția masculină. Bătrânul intervine în itinerarul băiatului de câte ori se află acesta în pericol de moarte sau are nevoie de un indiciu al căutării, de un sfat, de spiritul empiric ce-i va mobiliza curajul și forțele, oferindu-i deseori drept loc de răgaz și odihnă casa sa, simbolul Centrul Lumii. Pentru Isai, bunelul întruchipează omul cu o cunoaștere și înțelepciune superioară, ce a reușit să-l salveze de la moarte din apa râului Nistru.

Peste timp, bunelul ocupă locul central în inconștientul protagonistului, devenit o expresie simbolică, un model de rezistență și dăinuire spirituală. Figura bunelului, „un tezaur de experiență și reflecție” [5, p. 138] prezintă unica sursă de virtute și demnitate masculină ce-l încurajează de-a lungul cercetării interioare spre izbândă, spre regenerarea vieții. Odată cu trecerea la cele veșnice, Isai îl acceptă pe bunel ca o parte din sine, cea mai nobilă parte, căruia îi și datorează calea orfică, experiența căutării integrității: „«Port în mine două morți, a mea și a bunelului. El m-a găsit atunci, m-a ridicat din apă și m-a dus în brațe acasă...»”. Suferința protagonistului este cauzată de sentimentul trădării salvatorului său, de conștiința nevalorificării plenare a existenței recuperată o dată pentru el de bunel și pierdută atât de „ieftin” prin stările sale de deprimare și renunțare la luptă.

Distrugerea ființială până la capăt ar fi inevitabilă, însă protagonistul se lasă „învățat” să trăiască, acceptând șansa regenerării ontologice. Fiului i se destăinuie fără rezerve, fără angoase. În fluiditatea și instantaneitatea povestirii se descoperă imaginea adevărată a sinelui, refăcută din fragmente de memorie depozitate. Dar treziți la Nistrul cela sângeros, Isai este iarăși ispitit de moarte. Ea îi propune eliberarea subită de suferință, îi poate oferi orice explicație referitor la nedreptate, îl va primi negreșit în pace, așa după cum moartea și dragostea sunt principiile fundamentale de „abolire a condiției umane profane, deci o rupere de nivel ontologic” [7, p. 63]: „... el fugea și striga peste apă, dar tată-său nu-i răspundea, nu se vedea – cum se aruncase în apă și se scufundase, nu mai apăruse deasupra, nu se vedea, și băiatul a pornit să plângă și să strige printre sughițuri, și de acum nu mai putea tot alergând încolo și înapoi pe marginea apei, dar păsările negre cădeau asupra lui, iar o dată când s-a uitat în sus, păsările nu mai

erau și degeaba tot fuge și strigă, căci păsările se vedeau zburând departe dincolo, la celălalt mal, unde-și aveau borțile lor negre în mal” (p. 270). Pe alt plan existențial stă fiul, forța dragostei, ce-l „strigă” la viață, la o nouă viață: „Tatăăă!”. Strigătul copilului reprezintă „firul vieții” de care se agață protagonistul pentru a scăpa din „gura morții”, pentru a ieși din apele tulburi, însângerate ale Nistrului. Este un strigăt de pe un mal spre celălalt al râului, în plan psihanalitic se înțelege a fi „o punte” dintre conștiință și inconștientul, contopite acum într-un Sine. Calea individuației, itinerarul spre Ithaka spirituală continuă, apropiindu-se de copilul ce-l aștepta speriat de lupta ontologică dusă de taică-său, exprimată în roman prin „tipătul lăstunilor”. Inocența copilului a spulberat barierele și complexe psihologice ale lui Isai. De altfel, Herman Hess, care a început și el o cale de inițiere în cunoașterea profunzimii sale ontologice, asemenea „Cărții Roșii” a lui Jung, scrie în romanul *Demian*: „Dacă omenirea s-ar topi până la un singur copil semidotat care n-a trecut prin nicio școlire, atunci acest copil ar afla din nou întregul mers al lucrurilor, ar putea produce zeități, demoni, paradisuri, porunci și opreliști, testamente vechi și noi, pe toate le-ar putea produce din nou” [8, p. 58-59]. Cu aceeași forță a inconștientului colectiv, copilul lui Isai reușește să „vindece” în mod miraculos rănile la care și-au încercat puterile toți ceilalți de-a lungul vieții. E vorba de operația alchimică spirituală, când sub influența dragostei supreme, în imaginea copilului „se topesc” cele două imagini contradictorii ale Sinelui scindat, reprezentate prin personalitatea lui Isai și Ile – Umbra. Astfel, din apele Nistrului se ridică un om născut din nou, după ritualul mistic al „morții și învierii neofitului” [7, p. 60].

„Zborul frânt” al lui Isai cu tot ce presupune el, cu încercările repetate de a ieși din „cămașa lui Nessus”, ia sfârșit odată cu acceptarea Sinelui proiectat asupra fiului. Procesul de individualizare se termină cu o nouă naștere simbolică după botezul în apele Nistrului, potrivit mitologului și hermeneutului Mircea Eliade: „Cufundarea în apă simbolizează în schimb regresivitatea în preformal, reintegrarea în modul nediferențiat al preexistenței. Ieșirea din apă repetă actul cosmogonic al manifestării formale; imersiunea echivalează cu o disoluție a formelor. De aceea, simbolismul Apelor implică Moartea, cât și Renașterea. Contactul cu apa comportă totdeauna o regenerare: pe de o parte, pentru că disoluția este urmată de o «nouă naștere», pe de altă parte, pentru că imersiunea fertilizează și amplifică potențialul vieții” [ibidem, p. 187-188]. Goliciunea protagonistului simbolizează eliberarea de teroarea psihică și ascensiunea sa ființială. Dezgolirea de toate formele pământești decodifică, în același timp, și transcenderea dintr-o lume interioară defectă în una superioară, total reorganizată ontologic. Intrat astfel într-o altă dimensiune valorică de cunoaștere, se eliberează de drama copilului interior, făcut acum scrum odată cu „alienarea egoului cu Sinele arhetipal” (Edinger): „Și băiatul se întreabă: cum o să se ducă ei acasă dacă tată-i gol? Când se uită – tata-i încins cu o cămașă. Vreau să-l întreb a cui e cămașa, că a tatei nu-i, a lui a ars – când a pus mâna pe grămăjoara care credea că-s hainele lui, ale tatei, a văzut că în locul lor a rămas numai niște scrum ce a zburat printre degete și s-a împărșiat peste tot cerul...” (p. 272).

Conchidem că personajul Isai din romanul *Zbor frânt* e un personaj simbolic ce parcurge un itinerar al devenirii ființiale, urcând o nouă existență cu forțele inconștientului colectiv, reprezentate de personajele din amintiri. O semnificație aparte în roman i se conferă imaginii fiului, lipsit de atribuțiile trecutului, simbolul vieții și a evoluției interioare. Copilul îl eliberează de calvarul confruntărilor cu sine însuși, anulând fracturile ființei.

Referințe bibliografice

1. Bârlogeanu Lavinia. *Jung îndrăgostit de suflet. Sinele: între Om, Dumnezeu și Diavol*. București: Editura Nemira Publishing House, 2013.
2. Beșleagă Vladimir. *Dialoguri literare*. Chișinău, 2006.
3. Beșleagă Vladimir. *Zbor frânt*. Ediția a VIII, definitivă. Chișinău: Cartier, 2013.
4. *Biblia sau Sfânta Scriptură a Vechiului și Noului Testament*, cu trimiteri. Traducere de Dumitru Cornilescu. Societatea Biblică pentru Răspândirea Bibliei în Anglia și Străinătate. București, 1931.
5. Chevalier Jean, Gheerbrant Alain. *Dicționar de simboluri: mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, nume*. Traducere de Micaela Slăvescu, Laurențiu Zoicaș, Daniel Niculescu ș.a. Iași: Editura Polirom, 2009.
6. Edinger F. Edward. *Ego și arhetip. Individuarea și funcția religioasă a psihicului*. Traducere din limba engleză Claudiu Pănculescu. Studiu introductiv Lavina Bârlogeanu. București: Ed.: Nemira, 2014.
7. Eliade Mircea. *Imagini și simboluri*. Eseu despre simbolismul magico-religios. Prefață de Georges Dumézil, trad. De Alexandra Beldescu. București: Humanitas, 1994, p. 60.
8. Hess Herman. *Demian*. București: Ed. RAO, p. 223 apud Bârlogeanu Lavinia. *Jung îndrăgostit de suflet. Sinele: între om, Dumnezeu și Diavol*. București: Nemira, 2013.
9. Jung Carl Gustav. *În lumea arhetipurilor*. Trad. din limba germana, prefață, comentarii de Vasile Dem. Zamfirescu. București: Ed. Jurnalul Literar, 1994.
10. Jung Carl Gustav. *Opere complete 14/2. Mysterium Coniunctionis. Cercetări asupra separării și unirii contrastelor sufletești în alchimie*. Traducere din limba germană de Daniela Ștefănescu. București: Editura Trei, 2006.
11. Jung Carl Gustav. *Opere complete 15. Despre fenomenul spiritului în artă și în știință*. Traducere din limba germana de Gabriela Danțiș. București: Ed. Trei, 2007.
12. Neumann E. *The Significance of the Genetic Aspect for Analytical Psychology*. In Journal of Analytical Psychology IV, 2, p. 133 apud Edinger F. Edward. *Ego și arhetip. Individuarea și funcția religioasă a psihicului*. Traducere din limba engleză Claudiu Pănculescu. Studiu introductiv Lavina Bârlogeanu. București: Ed.: Nemira, 2014.
13. Tareyson Luigi. *Ontologia libertății. Răul și suferința*. Trad. de Ștefania Mincu. Constanța: Pontica, 2005.
14. Zamfirescu Dem. Vasile. *Introducere în lumea arhetipurilor* în Jung Carl Gustav. *În lumea arhetipurilor*. Trad. din limba germana, prefață, comentarii de Vasile Dem. Zamfirescu. București: Ed. Jurnalul Literar, 1994.

Nina CORCINSCHI
Institutul de Filologie al AȘM
(Chișinău)

ÎMPLINIREA PRIN IUBIRE. IMAGINARUL EROTICONULUI UNITIV

Fulfillment via love. The image of the unitive eroticon

Abstract: The evolution of the Romanian interwar and contemporary novel has shown us that it can be classified on the basis of the unitive principle (love that unites the being in an androgynous fashion) and the breaking principle of the being of the one in love, a dissolution in Georges Bataille's sense, the fulfillment being possible only after death. A rapid incursion into the world of the interwar novel allows us to capture the fact that it focuses on the imaginary of the unitive erotology, „love as fusion”, a corollary of love-passion, the most prolific and impacting historical and cultural form of love. The post-war novel, on the contrary, privileges love as disintegration, „plethoric disorder” (Bataille), through transgression and excess of the constituted forms of life. This form of love lies under the sign of the Thanat.

Key words: imagery, eroticon, erotology, unitive principle, principle of disintegration.

Rezumat: Evoluția romanului românesc interbelic și a celui contemporan ne-a demonstrat că acesta poate fi clasificat în baza principiului unitiv (iubirea care unește androginic ființa) și în baza principiului destrămării ființei îndrăgostitului, o destrămare în sensul lui Georges Bataille, împlinirea putându-se săvârși doar după moarte. O incursiune rapidă în lumea romanului interbelic ne permite să surprindem faptul că acesta se axează pe imaginarul erotologiei unitive, „iubirea ca contopire”, un corolar al iubirii-pasiune, cea mai prolifică și impactantă istoric și cultural formă de iubire. Romanul postbelic, dimpotrivă, privilegiază iubirea ca destrămare, „dezordinea pletorică” (Bataille), prin transgresiune și exces a formelor constituite ale vieții. Această formă de iubire stă sub semnul Thanaticului.

Cuvinte-cheie: imaginar, eroticon, erotologie, principiu unitiv, principiul destrămării.

Romanul erotic s-a constituit ca specie în literatura română în sec. XX, prin proza interbelicilor. În studiul *Constituirea unui imaginar erotic canonic*, Mihaela Ursa, cercetătoarea română de referință a fenomenului erotic în literatură, consideră componenta livrescă (care descrie și explică iubirea) responsabilă de evoluția paradigmei erotice în roman, de la modelele vechi (de natură mistico-magică) la cele psihocentrice: „Literatura de dragoste a secolului XX nu este decât reflexul autorității cu care un tipar cosmologic psihocentric își impune reperele, susținând un model al cunoașterii care avansează prin

explicație, tributar raționalismului. În epistema psihocentrică, iubirea este rezultatul cât se poate de previzibil al mecanismelor psihologice puse în mișcare de principiul plăcerii (das Lustprinzip, la Freud)” [1]. Și Foucault, în *La volonté de savoir* (1976), va identifica scopul distrugerii pulsionilor, tocmai în recuperarea lor discursivă excesivă, inclusiv în roman.

Potrivit Mihaelei Ursa, romanele autentice de iubire sunt cele care revin la vechile definiții ale erosului. O incursiune în evoluția istorică a formelor erotice au determinat-o pe cercetătoare să opereze o clasificare a romanului erotic universal după criteriul unitiv (iubirea contopire/asemănare/comuniune) și criteriul manifestării impulsului erotic (iubirea ca atracție androgenică și iubirea ca altă stare a conștiinței). Considerăm că această clasificare e operațională și în cazul romanului românesc, cu anumite ajustări. Întrucât în romanul românesc formele de evoluție ale imaginarul erotic țin de ocurențe culturale și social-politice, de o anumită tradiție literară, dar și de o morfologie mentalitară a locului, am considerat oportună o altă posibilitate de delimitare și clasificare a erotologiilor.

Felul în care a evoluat romanul românesc interbelic și cel contemporan ne-a condus către o clasificare în baza principiului unitiv (iubirea care unește androgenic ființa) și în baza principiului destrămării ființei îndrăgostitului, o destrămare în sensul lui Georges Bataille, împlinirea putându-se săvârși doar după moarte: „Ceea ce se află în joc în erotism este întotdeauna o destrămare a formelor constituite. Repet: a acelor forme de viață socială, regulată, care întemeiază ordinea discontinuă a individualităților diferite ce suntem. În erotism însă, și mai puțin decât în reproducere, viața discontinuă nu e condamnată, în pofida spuselor lui Sade, să dispară: ea este doar pusă sub semnul întrebării. Trebuie tulburată, deranjată tot mai mult” [2, p. 30]. O incursiune rapidă în lumea romanului interbelic ne permite să surprindem faptul că acesta se axează pe imaginarul erotologiei unitive, „iubirea ca contopire”, un corolar al iubirii-pasiune, cea mai prolifică și impac-tantă istoric și cultural formă de iubire. Romanul postbelic, dimpotrivă, privilegiază iubirea ca destrămare, „dezordinea pletorică” (Bataille), prin transgresiune și exces a formelor constituite ale vieții. Această formă de iubire stă sub semnul Thanaticului.

Erotologia iubirii-pasiune, celebrând fuziunea profundă, inalienabilă a îndrăgostiților, își va regăsi formele canonice în romanul modern al interbelicilor, cu modificări care țin de evoluția imaginarului erotic în contextul noilor interacțiuni ale literaturii cu psihanaliza și filozofia. Influența științelor socioumane a psihologizat forma iubirii-pasiune, operând importante modificări în structura vechiului topos erotic.

Printre multele studii aplicate romanului interbelic, vom lua în considerare cele mai reprezentative care vizează exclusiv intimitatea de tip erotic a acestuia. Fundamentală rămâne și azi *Arca lui Noe* de Nicolae Manolescu [3] cu analize subtile a structurii romanului și a relațiilor dintre personaje. O reevaluare, cu rezultate neașteptate, a romanului interbelic sub aspectul intimității corporale operează Simona Sora [4]. Având drept piloni conceptuali *intimitatea imaginară* și *intimitatea lecturii*, analiza autoarei urmărește metamorfozele intimiste ale corpului care scrie, care se autodescoveră, care lecturează. Pentru modernitate și postmodernitate o „regăsire a intimității” reprezintă modul anume

de asumare a corporalității, ca o „construcție de sine, interiorizare, rezonanță intimă cu celălalt și regăsire în «corpul iubirii», ratarea retragerii și a expunerii, eșecul ultim” [4, p. 13].

Pornind de la exegeza consacrată, raportarea (în premieră) pe care ne-o propunem a romanului românesc din sec. XX la vechile arhetipuri ale iubirii completează în mod oportun exegeza asupra intimității erotice a acestuia.

Două atitudini absolut contrare, a Simonei Sora (2008) și a lui Nicolae Manolescu (1981), pun sub semnul interogației natura erotismului celui mai pasional roman românesc modern, *Maitreyi*. Nicolae Manolescu consideră romanul „capodopera” lui Eliade și o experiență autentică de iubire pasională. Analiza memorialisticii ficționale a scriitorului interbelic și a afilierilor lui cu estetica lui Kierkegaard, Papini și Tagore, o conduce pe Simona Sora la concluzia contrară că „*Maitreyi* nu este, așa cum prea adesea s-a spus, romanul unei iubiri, ci acela al unei experiențe spiritual-revelatorii prin intermediul cărnii” [4, p. 136]. Cercetătoarea consideră că pentru o înțelegere adecvată, acest roman, dar și alte scrieri legate de perioada indiană a lui Eliade, trebuie citite din perspectiva heterodoxiei tantrice a prozatorului și ținând cont de concepția scriitorului în ceea ce privește virilitatea ca rezistență împotriva erosului și ca posibilitate de a rămâne în planul esențial al sinelui. Însuși Eliade mărturisește că această concepție a virilității opuse feminității și melancolismului, inclusiv din eseul *Apologia virilității*, derivă din lecturile din Giovanni Papini. „Virilitatea, scrie el în *Memorii I* (1907-1960), echivalează cu spiritul pur. Nu acceptam Erosul decât subjugat total virilității; altminteri unitatea absolută a spiritului pur risca să se sfarme. Dragostea în toate modurile ei era numai un instrument de reintegrare a Spiritului” [5, p. 147]. Doxele tantrice Sahajya, la care aderă scriitorul, privilegiază exercițiul erotic cu funcția lui de eliberare a tensiunii și asigurare a excelenței spirituale. Curentul tantric Sahajya alege pentru ritualul sexual fata virgină, doar ea este capabilă de revelația mistică a bărbatului. La mistica indiană (*vaishnava*) și la obsesia metafizicului și a biologicului, fără implicații morale și sociale, Eliade se referă pe larg în *Jurnalul* din perioada 1941-1969. Iată de ce, conchide Simona Sora, la Eliade femeia „nu poate fi, fundamental, decât fecioară (cu varianta monogamă a soției fidele) sau târfă” [4, p. 140]. Ideologia intimității pe filiera filozofiei lui Papini, Kierkegaard și a tantrismului Sahajya e carcasa care strivește intimitatea autentică, invocându-se, în acest context, iubirea manifestată în „sincerități carnale”. „Când va ajunge la capătul parcurgerii senzuale a trupului Maitreyiei, Allan va epuiza și aventura sa bengaleză” [4, p. 135].

Și totuși, dacă rămânem în cadrul strict al romanului, regăsim întreg topusul erotismului pasional al marilor arhetipuri: Tristan și Isolda, Abelard și Heloise, Romeo și Julieta.

Mai întâi, iubirea e declanșată de magnetismul erotic, resimțit ca „vrajă”, care sporește curiozitatea și atenția („nu izbuteam să înțeleg ce taine ascunde făptura aceasta”) și transmisă prin eroticonul canonic al privirii, al contemplației reciproce („Ne priveam fix, fermecați, stăpâniți de același fluid suprafiresc de dulce, incapabili să ne împotrivim,

să ne scuturăm de farmec, deșteptându-ne. Mi-e greu să descriu emoția. O fericire calmă și în același timp violentă”). Când nu-i poate prinde privirea, Allan are senzația că vorbește „ca în fața unei străine”. Iubirea-vrajă e întreținută de sacralitatea gesturilor, uluindu-l pe european și dându-i sentimentul participării la un act de magie și de unire primordială. Un moment de atingere de mâini și de gambe e trăit ca ritual mistic de abandonare a sinelui și fuziune erotică cu celălalt („Am știut că Maitreyi mi se dă toată în acea abandonare a gleznei și pulpei, așa cum nu se mai dăduse vreodată”).

„Romanul înfățișează o pasiune ale cărei condiții sunt universale”, scrie Nicolae Manolescu [3, p. 213]. Și totuși, protagoniștii, Allan și Maitreyi, până la un punct, simt diferit și joacă roluri disjuncte pe scena iubirii. Romanul pune în dialog două percepții diferite asupra erosului: cea de tip oriental a Maitreyei și cea de tip occidental, a lui Allan, care, în final, ajung să se sincronizeze într-un sentiment al absolutului. Pentru Maitreyi, experiența erotică e, de la bun început, experiență extatică de tip religios, articulându-se în spiritul misticii orientale. Pentru occidentalul Allan, sceptic și lucid, erosul e o acumulare treptată de revelații, într-un registru fluctuant al reveriei succedate de luciditate. Reveria o oferă Maitreyi, care trăiește în orizontul sacralului și deschide promisiunea revelației supreme. E femeia-zeiță, telurică și nepământeană în același timp, cu „straniul” brațului ei gol, „atât de *tulburător*, atât de puțin feminin, de parcă ar fi fost mai mult al unei *zeițe* sau al unei cadre”. Luciditatea instaurează *iubirea-gândită*, fără a-i altera totuși puterea revelatoare.

Iubirea, pentru Allan, trimite obligatoriu la „sincerități carnale”, chiar dacă știe că sufletul primează. Obsesia virilității este bine cunoscută din mărturisirile pe care le face scriitorul. Nu putem însă ignora faptul că sexualitatea în roman este inclusă în cea mai mistică trăire. Ar fi trăit Allan revelația că participă la misterul cosmic doar prin sexualitate, în lipsa iubirii? Legătura lui ulterioară cu Jeine, ne convinge că nu. Doar în intimitatea cu Maitreyi, sexualitatea a trecut alchimic în metafizică, a avut funcția de a transfigura îndrăgostiții și de a-i situa pe un plan superior al conștiinței.

Deși basculează între luciditate și reverie și parcurge stadii intermediare ale iubirii (iubirea-vrajă, iubirea-vanitate, iubirea ca necesitate carnală), iubirea-pasiune, pe care ajunge s-o resimtă și Allan, e o certitudine, exprimată în termenii fericirii: „O nemaipomenită beatitudine mă invadează atunci pe toate părțile sufletului și ale trupului”. De aceea, destrămarea armoniei creează senzația morții: „aproape sufocat de o durere pe care nu știam pe ce nume să-i spun, căci nu mai era nici dragoste, nici suferință, ci un sentiment de totală năruire, ca și cum m-aș fi trezit deodată singur într-un cimitir, fără nimeni lângă mine căruia să mă plâng, de la care să aștept mângâiere”.

Acțiunea lui Allan, după ce momentul erotic a fost consumat, anunță o schimbare de paradigmă a erosului. Iubirea e supusă rechizitoriului lucidității. Preferarea vindecării prin asceză (din care nu e exclusă totuși o *altă* femeie), punându-și la adăpost astfel sentimentul narcisiac al sinelui, nu mai face parte din proiectul canonic al iubirii-pasiune. În acest sens, Allan este un personaj aproape postmodernist. Spre deosebire de Maitreyi,

care i se abandonează total, fără rest, Allan dispune totuși de o temperatură interioară reglată de luciditate. Când știe că iubirea nu se poate împlini, nu lunecă ca Maitreyi în moarte simbolică, ci trece de partea vieții. O viață în lipsa femeii iubite pentru îndrăgostitul iubirii-pasiune e cea mai sigură moarte. Lăsându-și iubita la voia destinului, Allan iese din cercul sacru al iubirii și pășește în contingent. Spre deosebire de el, Maitreyi își asumă în mod fatal *condiția existențială a iubirii-pasiune*, excesive și transgresive. Ea transgresează toate interdicțiile (mult mai încărcate simbolic în cultura ei indiană, decât în cea occidentală a lui Allan), culminând, sacrificial, cu dăruirea unui vânzător de fructe. Aceasta, în logica culturii ei, e chiar moartea simbolică, mai gravă și mai dramatică decât moartea naturală. Este lentă asfixiere a personalității, o disperare care nu-și mai găsește debușeul decât în căderea abisală în păcat și dezonoare a întregii familii. În cuplul Maitreyi și Allan, suicidul simbolic e al Maitreyei. De partea cealaltă, de partea sinelui (și a vieții), rămâne „bolnavul” Allan, sperând vindecarea. Prin personajul feminin, romanul *Maitreyi* rămâne poate cea mai importantă ficțiune românească a iubirii-pasiune.

O ilustrare a erotologiei iubirii-pasiune din perspectivă psihocentrică modernă o adoptă și Garabet Ibrăileanu în romanul *Adela*. Problema erotică e problemă existențială în roman, e orbita în jurul căreia gravitează toate emoțiile personajelor. Idealizarea femeii și păstrarea ei într-un regim de inaccesibilitate și distanță este un arhetip tipic romanului curtenesc, pe care Ibrăileanu îl investește cu o simbolistică de rară subtilitate psihologică. Iubita rămâne, ca în romanele cavaleresti, inaccesibilă, femeia idealizată pune în termenii imposibilității iubirea („imposibilitatea de a crede că o femeie ca ea mă poate iubi”). O explicație (o autosugestie a lui Codrescu, de fapt) a irealizării e uriașa diferență de vârstă (20, ea – și 40, el).

Mai întâi de toate, romanul interiorizează impedimentul, ca nutrient principal al iubirii, și-i conferă valoare psihologică. În romanul trubaduresc, impedimentul este de ordin exterior (conjugalitatea nefericită), în romanele postpașoptiste (*Elena*, de Bolintineanu), obstacolul tot exterior este: rigorile convenției sociale, care nu admit excepții. Romanul modernist românesc caută bariere interioare mai dramatice și mai neîmblânzite, dar asumate adesea cu aceeași înverșunare, orbire chiar, și duse până la capăt (care poate fi demența sau moartea). În convenția iubirii-pasiune, Emil e un Tristan, a cărui privire e acaparată, în mod exclusivist, până la obsesie, de o singură femeie, declanșând o „obsesie a unicului” [172, p. 225]. Dacă în literatura de altădată cavalerul își însoțea iubirea cu aventura, mediindu-l pe eros prin *heros*, romanul interbelic se însoțește de analiză și reflecție, care nu fac decât să asigure eșecul împlinirii erotice, dar și să pună la adăpost *distanța*, ca nutrient al idealizării („...Cu toată hipertrofia mea cerebrală, încep să simt limpede că voința are margini. Și, la urma urmei, idealism, platonism, estetică – morală și moralină – ce are de făcut natura cu toate aceste halucinații și fantome, pe care și le creează omul, ca să le opună sie însuși?!... Dar fără aceste fantome, fără acest fum pe creier, ți-ar fi ea atât de prețioasă? Intangibilitatea ei, mirajul în care o vezi, unicitatea ei, toate aceste «fantome» ți-o fac scumpă și o deosebesc de toate femeile din lume! (...) Nu! Adela va rămâne pentru tine mereu stânca pe care crește floarea-reginei, atât

de apropiată că poți distinge micile stelute catifelate, și totuși inabordabilă ca o planetă, din cauza prăpastiei care te desparte de ea” (p. 138). Prin Adela și Emil dialoghează 2 coduri erotice, iubirea care admite fericirea simplă a îndrăgostiților (codul idilic, pastoral, al lui Dafnis și Chloe), pe care pare să-l adopte Adela și destinul iubirii-pasiune (conform căruia toate iubirile cu sfârșit pozitiv sunt „false”, „imorale” și „de interes”), pe care-l împărtășește Emil. El modernizează prototipul iubirii-pasiune, făcând din pasiune subiect moral și încorsetând-o estetic. Explicând iubirea prin filtrul livresc, e acompaniat de privirea jucăușă și ușor ironică a Adelei care simte că Emil trișează înlocuind iubirea existențială cu simulacrul ei literar.

Iubirea e resimțită cu intensitate și durere a contrariilor care stăpânesc percepția lui Codrescu, „prietenul copilăriei și adolescenței” și omul „înnebunit de tinerețea ei”, sfâșiat între extremele dorinței și ale conștiinței, făcând din sofistica lui *știu, vreau* și *doresc* („...știe că nu vreau să-i cer ceea ce doresc cu sălbăticie”) un labirint interior din care nu va ieși niciodată.

„Adevărul” iubirii, în romanul curtenesc, e mistic, e de sorginte magică (e licoarea pe care o beau îndrăgostiții Tristan și Isolda). La Ibrăileanu e ambiguizat filozofic, ține de conștiința relativității omului modern, care știe că „nu e nimic adevărat și totul e posibil”. Iubirea lui își ajustează temperatura prin ambiguitate, incertitudine, oscilație hamletiană și distanță a contemplării.

În modernitate, ceremonialul erotic este înnobilit prin poetica detaliului, trădând o sensibilitate conectată la cultură mai mult decât la natură. În *Adela*, gesturile (strânsul de mână, mișcarea imperceptibilă a degetelor înlănțuite) sunt limbajul sublimat al emoției. Romanul câștigă rafinamentul tandreței, dar și cruzimea tandreței, ca efect al dramei interioare, al sfâșierilor sufletești. Sărutarea mâinii Adelei, admisă în legitimitatea convenționalului, devine progresiv **ritual erotic** de o putere senzuală ieșită din comun în ideologia puritanismului pe care o impune Emil.

Gestul are senzualitatea tandră a amantului și extazul mistic al îndrăgostitului („I-am luat o mână, i-am scos mânușa dezbrucându-o inert. Aveam sentimentul că o dezbruc puțin. I-am sărutat mâna multă vreme când pe o parte, când pe alta, apoi, cu o senzație și mai otrăvitoare, între încheieturile degetelor, și, dându-i în sus mânăca pardesiului, i-am sărutat brațul de la încheietura mâinii până la stofa răsfrântă. Brațul avea miros de ambră. Ea tăcea cu fața întoarsă acum. O rugam să meargă în casă, să nu răcească, dar îi țineam mereu mâna, în care nu simțeam nici o intenție de împotrivire sau de impaci-ență și pe care o sărutam mereu; în toate felurile” (p. 152-153). Un sărut de o încărcătură erotică și de o intimitate subtilă și tulburătoare, comparabilă doar cu tensiunea emoțională a atingerii gambelor lui Allan și a Maitreyiei. În regimul „deontologic” al cuplului, sărutul e și o situație în senzualul indecibil și atroce pentru femeia care are nevoie de certitudini. De aceea, Manolescu îl consideră un gest „perfid și nerușinat”, iar pe Codrescu, un „virtual desfrânat” [3, p. 78]. Criticul observă cu acuitate că Codrescu este un voluptos, cu toată rigiditatea pe care o afișează. Un seducător „fără voce” (cum precizează criticul), dar de rafinamentul subversiv al Don Juanului lui Kierkegaard. Comparația pe care o face Manolescu se susține doar printr-un exercițiu de analogie superficială între capacitatea

ambilor de-a converti femeia la iubire, izolând-o totodată în singurătatea sentimentului. Dincolo de asocierea de procedură, Codrescu e un seducător Tristanian, fixat asupra unei singure femei și iubind-o cu toată disperarea neîmplinirii. La ambii e o întârziere deliberată în imposibilitatea împlinirii, erosul nutrindu-se din distanțe care apropie, din dezlipiri care sporesc masochistic voluptatea. Tristan și Isolda mereu găsesc motive care să-i țină departe unul de altul, Codrescu respinge împlinirea în aceeași logică (inconștientă) a distanței ca nutrient al pasiunii. Registrul imaginar e singura alternativă a comuniunii erotice. Romanul păstrează mistica privirii îndrăgostite, forța magică a contemplării din marile romane de iubire. Același magnetism al iubirii mută privirea în metafizic în cazul îndrăgostirilor fatale, cum e cazul lui Dante pentru Beatrice sau a îmbolnăvirii lui Werther pentru Lotte, dar mai cu seamă în iubirea magnetică din *Povestea târfelor mele triste*, de Gabriel García Márquez. Forța imaginativă este primordială, ca și contemplarea („De necrezut: văzând-o și atingând-o în carne și oase, mi se părea mai puțin reală decât în amintirile mele”). Spre deosebire de nonagenarul lui Márquez, care își trăiește povestea de dragoste în deplină stare de grație a contemplării puberei dormind, fără chestionări legate de morală (deși diferența uriașă de vârstă, el – 90 și ea – 14, e incestuoasă), privirea vrăjită a lui Codrescu este obstacularizată de factorul psihologic, care dublează proiecția femeii iubite în două forme ireconciliabile.

E o proiecție dublă a fetei și adulte, care nicidecum nu pot deveni un întreg. Această privire dublă scindează îndrăgostitul în bărbatul care contemplă femeia răvășit, subjugat de magnetismul ei, și cel care analizează cu o luciditate maniacală gesturi destinate trăirii. Iubirea/eros și prietenia/philia sunt în conflict, neputându-se succeda firesc, așa ca în cazul lui Dafnis și Chloe. Privirea îndrăgostitului păstrează vie în memorie fetița Adela. Percepția lui ține mereu, împotriva voinței sale, „de realitatea ei relativă față de mine – aproape un copil”. Boala Adelei defeminizează femeia idealizată, reducând-o la corporalitate și ajustează în acel moment percepția erotică a îndrăgostitului la cea paternă, sedimentată în inconștient și poate singura care decide acțiunile sale în raport cu Adela. Alexandru Protopopescu consideră inoportună grila psihanalitică de analiză (propusă de psihiatrul Iustin Neuman, dar și de critici literari, precum Paul Georgescu și Nicolae Balotă). „Dacă ceva lipsește cu adevărat făpturii lui Emil Codrescu, acela este chiar *subconștientul*” [6, p. 229]. Grila însă se impune, așa cum bine argumentează Nicolae Manolescu asociind imaginile psihice ale Adelei la diferite vârste cu cea a mamei lui Codrescu, într-un complex oedipian: „E vorba deci de o identificare inconștientă dintre propria mamă și Adela. Această identificare mi se pare mai mult decât suficientă în explicarea blocajului erotic a lui Codrescu. Ceea ce îl împinge pe Codrescu să refuze dragostea Adelei, ca pe un incest virtual, este un complex oedipian” [3, p. 155]. E o interpretare plauzibilă, dacă ne gândim la sensibilitatea acută a lui Emil, răsucind nuanțele, disecând detaliul în particule infinitezimale. Adela va rămâne pentru îndrăgostitul cvadragenar reprezentarea fetei, care nici la maturitate nu poate accede la statutul de iubită. Codrescu este captivul unei percepții încremenite de cândva asupra micii făpturi. Atingerile lui de atunci nu pot evolua în atingeri erotice de îndrăgostit fără a ultragia conștiința, fără a trezi sentimentul cumplit al incestului.

Referințe bibliografice

1. Mihaela Ursa, *Înainte de romanul de dragoste: constituirea unui imaginar erotic canonic*. <http://phantasma.lett.ubbcluj.ro/?p=2567>
2. Georges Bataille, *Erotismul*. Trad. Dan Petrescu. București, Nemira, 2005.
3. Nicolae Manolescu, *Arca lui Noe. Eseu despre romanul românesc*. Vol. II. Momente și sinteze. București, Minerva, 1981.
4. Sora Simona, *Regăsirea intimității. Corpul în proza românească interbelică și postdecembristă*, București, Cartea Românească, 2008.
5. Mircea Eliade, *Memorii I (1907-1960)*, ediție și cuvânt înainte de Mircea Handoca, București, Humanitas, 1990.
6. Alexandru Protopopescu, *Romanul psihologic românesc*, ed. I-a, Pitești, Paralela, 45, 2000.

Natalia IVASÎȘEN
Universitatea de Stat „Alecu
Russo” din Bălți

CONTINUITATE ȘI RUPTURĂ ÎN CRITICA LITERARĂ: CONTEXT EPISTEMIC

Continuity and rupture in the literary criticism: epistemic context

Abstract: Following the changes arisen in postmodernist literary criticism from the perspective of the concepts of *continuity* and *rupture*, we came to the conclusion that the recalibration of critical discourse is conditioned by the *epistemic context* of the transition from the linear model of knowledge to the non-linear, by *the change of the modernist literary paradigm* to the postmodernist and the *inner laws* of the gender. The article describes the epistemic context of the mid-twentieth century, highlighting the imperative of replacing binary systems with ternary systems, as the exclusive stake on *continuity* or on *rupture* leads to the exhaustion of the deterministic model and, consequently, to its substitution with a constructive model based on recognition of the third party included. The integrating virtues of the nonlinear model are tinted by the collaboration of the elements of *continuity* and *rupture* in various fields of knowledge, such as *quantum physics* (nonlinear dynamics, the principle of indeterminacy, Mandelbrot's theory of fractals, theory of gravitational waves, theory of collapse of the waves, Pauli's principle of exclusion), „*new*” *mathematics* (fuzzy sets), *philosophy* (discontinuity, rhizome, deconstruction) etc. In literature, *continuity-rupture* binomial leads to the valorization of the quantum world imaginary, relying on carnival, irony, ludic, self-referentiality and so on.

Key words: continuity, rupture, linear model, non-linear model, third-party included, literary criticism.

Rezumat: Urmărind mutațiile survenite în critica literară postmodernistă prin prisma conceptelor de *continuitate* și *ruptură*, am stabilit că recalibrarea discursului critic este condiționată de *contextul epistemic* al tranziției de la modelul linear de cunoaștere la cel nonlinear, de *schimbarea paradigmei literare* moderniste cu cea postmodernistă și de *legitățile interne* ale genului. Articolul descrie contextul epistemic de la mijlocul secolului al XX-lea, evidențiind imperativul înlocuirii sistemelor binare cu cele ternare, or miza exclusivă pe *continuitate* sau pe *ruptură* conduce la epuizarea modelului determinist și, în consecință, la substituirea acestuia cu un model constructiv, bazat pe recunoașterea terțiului inclus. Virtutele integratoare ale modelului nonlinear sunt nuanțate prin conlucrarea elementelor de *continuitate* și *ruptură* în diverse domenii ale cunoașterii, precum *fizica cuantică* (dinamica neliniară, principiul indeterminării, teoria fractaliilor a lui Mandelbrot, teoria undelor gravitaționale, teoria colapsului de unde, principiul excluziunii al lui Pauli),

„noua” matematică (mulțimile fuzzy), filozofia (discontinuitatea, rizomul, deconstrucția) etc. În literatură, binomul *continuitate-ruptură* conduce la valorificarea imaginarului lumii cuantice, mizându-se pe carnavalesc, ironie, ludic, autoreferențialitate ș.a.

Cuvinte-cheie: continuitate, ruptură, model linear, model nonlinear, terțiul inclus, critica literară.

Angajarea conceptelor de *continuitate* și *ruptură* într-o discuție privind *critica literară* nu este deloc întâmplătoare și se datorează sensului pe care-l aduce relația în stabilirea condiției criticii literare în *postmodernism*. În mod evident, acest sens derivă din resemantizarea *timpului* care s-a produs aproape simultan în știință, filozofie și artă, anunțând schimbări importante pentru felul în care se va face literatură și critică începând cu cea de-a doua jumătate a secolului al XX-lea. În acest moment de criză, caracterizat prin epuizarea resurselor modernității (care agonizează îndelung în colapsul celor două forme de totalitarism), se renegociază raporturile dintre om și realitatea fizică, or universul nu i se mai înfățișează acestuia într-o formă deterministă, ci ca o colecție de probabilități sau potențialități.

Astfel, conceptele de *continuitate* și *ruptură*, cunoscute mai cu seamă ca derivate ale unor cupluri corelative încetățenite (vechi vs nou, tradiție vs inovație, antic vs modern (cearta dintre antici și moderni), clasic vs modern, canonic vs noncanonic, izolaționism vs sincronism, naționalism vs cosmopolitism, conservatorism vs liberalism, etnicism vs estetism, autohtonism (xenofobie) vs alogenie (xenofilie), etnocrație vs democrație, fidelitate vs rebeliune, recuperare vs originalitate ș.a., se impun în câmpul dezbaterilor, pentru a face distincția dintre două modele conceptuale ce au dominat istoria gândirii: unul axat pe linearitatea și altul pe nonlinearitatea sistemelor de referință. De remarcat, că aceste modele se diferențiază mai cu seamă datorită abordării distincte a relației dintre continuitate și ruptură, în calitatea sa de structură temporală. Dacă modelul linear tratează relația prin „disjuncția exclusivă a elementelor contradictorii, absolutism și invariante universale” [1, p. 17], atunci modelul nonlinear valorifică semele dialectice ale relației, subliniind că evoluția se poate produce nu prin depășirea unui cadru vechi printr-o formulă nouă, ci prin regândirea vechiului. Așadar, contextul epistemic al tranziției se bazează, după cum remarcă cercetătoarea Nina Ivanciu, pe conflictul dintre două tendințe: „una de menținere a modelului analitico-referențial” și „alta de distrugere a respectivei autorități” [1, p. 17]. Analizând cele două tendințe conflictuale, Nina Ivanciu ajunge la concluzia că „activitatea de cunoaștere este una procesuală și nu statică, fragmentară și nu exhaustivă, provizorie și nu definitivă, ipotetică și nu categorică, relativă și nicidecum absolută, discursul nu mai poate fi considerat drept o reprezentare, ci o elaborare continuă de *relaționări în devenire*” [1, p. 19]. Deplasarea accentelor de pe *reprezentare* pe *relaționări în devenire* se înscrie într-un amplu proces de recalibrare a instrumentarului. În dezacord cu viziunea statică, absolută și definitivă asupra cunoașterii, propusă de paradigma analitico-referențială (în știința și filozofia

secolului al XX-lea, analitico-referențialitatea se manifestă prin atomism logic, neopozitivism, structuralism saussurian, fenomenologie, teoria gramaticii generative ș.a.), noile direcții vor restructura gândirea clasică prin validarea terțiului inclus.

Amploarea reconstrucției conceptuale poate fi desprinsă din multiplele sisteme de gândire puse în aplicare chiar de la începutul secolului. „Îmblânzirea infinitului” se anunță prin realizările fizicii, or resemnificarea presupuzițiilor ontologice de bază ale domeniului (*determinismul, cauzalitatea, spațiul, timpul, actualul, posibilul, identitatea*) a jucat un rol crucial în trecerea de la continuitate la discontinuitate și, în consecință, la edificarea unui nou model de sistematizare și înțelegere a lumii. Teoria relativității (elaborată de Albert Einstein) și mecanica cuantică (elaborată și dezvoltată de o serie de savanți, printre care Niels Bohr, Werner Heisenberg, Albert Einstein, Erwin Schrödinger, Wolfgang Pauli, Pascual Jordan, Max Born, Paul Dirac, Louis de Broglie, Hugh Everett ș.a.) legitimează dreptul omului de a-și gândi existența într-o „realitate potențială”: „Formulele matematice nu vor mai descrie evenimentele obiective, ci probabilitățile producerii anumitor evenimente. Nu fenomenul însuși, ci posibilitatea lui – „potenția”, dacă dorim să folosim acest concept al filozofiei lui Aristotel – este supusă legilor stricte ale naturii” [2, p. 22-23]. Werner Heisenberg insistă, prin această afirmație, dar și prin demonstrația ce-i urmează, că mecanica cuantică se clădește pe schelele fizicii clasice, ale cărei fundamente sunt puse „într-o altă lumină”, una a probabilității și posibilității. „Știința secolului” urmărește relațiile de incertitudine și complementaritate, generând o serie de interpretări: principiul incertitudinii al lui Heisenberg, teoria sistemelor complexe (cunoscută și sub denumirea de teoria haosului), dinamica neliniară, teoria fractaliilor a lui Mandelbrot, teoria undelor gravitaționale, teoria colapsului de unde, principiul excluziunii al lui Pauli ș.a. În timp, aceste interpretări au furnizat un instrumentar solid, capabil să se extindă dincolo de frontierele fizicii, susținând astfel ruptura față de logica clasică: *spațiu-timp, sistem complex, incertitudine, discontinuitate* ș.a. Deloc întâmplător, și în alte sfere ale științei se lansează teorii și concepte „revoluționare”, ce consolidează platforma teoretică a noii paradigme științifice: teoria *revoluțiilor științifice* [3] a lui Thomas S. Kuhn (1962), teoria *mulțimilor fuzzy* [4] a lui Lotfi Zadeh (1965), conceptul de *hipertext* [5] lansat de Ted Nelson în 1965 ș.a.

În *Știința, sensul și evoluția*, Basarab Nicolescu constată că putem vorbi, în aceste condiții, de o nouă formă de imaginar, care este „rodul confruntării între două niveluri diferite de Realitate: nivelul microscopic (situat în propria noastră scară) și nivelul cuantic” [6, p. 108]. La nivel cuantic, discontinuitatea este cea care coordonează datele sistemului, transformându-l într-un sistem dinamic: „Imaginarul lumii cuantice deschide un spațiu fabulos de libertate, de comprehensiune, de dialog, de unde rațiunea nu e exclusă, ci dimpotrivă, ea este aceea care îndrumă pașii celui ce caută adevărul. E drept, e vorba de o rațiune nonstatică, evolutivă, descoperindu-și propriile paliere în dialogul continuu cu Natura” [6, p. 116]. Rațiunii statice, aflată în centrul „scenariilor” de legitimare timp de aproape trei secole, i se opune rațiunea nonstatică, ce deschide

calea către adevărul de „peste granițe”, or pentru știința postmodernă, contradicția devine „însăși forța argumentării” [7, p. 38]. Interesantă, în context, ni se pare aprecierea pe care o dă filozoful francez Jean-François Lyotard științei postmoderne ca cercetare a instabilității: „Interesându-se de indecidabile, de limitele preciziei controlului, de cuante, de conflictele cu informația incompletă, de «fracta», de catastrofe, de paradoxuri pragmatice, știința postmodernă face teoria propriei sale evoluții discontinue, catastrofice, nereducibile, paradoxale” [8, p. 101].

La un alt palier, filozofia deconstruiește „marile povestiri” metafizic-istoriste, printr-un elogi adus diferenței. În miezul schimbărilor de paradigmă, se află teoriile poststructuraliste, pentru care modelul de legitimare este cel al diferenței ca paralogie, punând accentul pe contradicție, dezacord, incertitudine. Teoriile poststructuraliste ale lui Michel Foucault, Roland Barthes, deconstrucția lui Jacques Derrida vor marca contextul epistemic al lansării postmodernismului, alături de fenomenologie, marxism și psihanaliză.

În *Cuvintele și lucrurile* (1966), Michel Foucault, unul dintre cei mai importanți, dar și controversați gânditori francezi, stabilește „un sens deplin – istoric, biologic, psihologic, antropologic, teoretic și practic, personal și impersonal” al *diferenței* [9, p. 37]. Filozoful atrage atenția asupra „mutației epistemologice a istoriei” [10, p. 17], delimitând istoria ordinii lui Același de istoria nebuniei Celuilalt [11, p. 50]. E vorba, de fapt, de două modele distincte de cunoaștere și analiză a evenimentelor: unul linear, axat pe ideea de ordine, și altul genealogic, angajat să localizeze „singularitatea evenimentelor, în afara oricărei finalități monotone”. Genealogia, continuă autorul, mai înseamnă a vedea aceste evenimente „acolo unde te aștepți mai puțin și în tot ce e trecător, pentru a nu avea un punct de referință în istorie – sentimentele, dragostea, conștiința, instinctele; a le semnala revenirea, nu pentru a trasa o curbă lentă a unei evoluții, ci pentru a regăsi diferitele scene pe care au jucat roluri diferite; a defini chiar locul absenței lor, momentul în care ele nu s-au produs” (trad. n. – *N.I.*) [12, p. 136]. În *Arheologia cunoașterii* (1969), autorul pledează pentru „o istorie care nu ar fi scandare, ci devenire; care nu ar fi joc de relații, ci dinamism intern; care nu ar fi sistem, ci travaliu anevoios al libertății; care nu ar fi formă, ci efort neîncetat al unei conștiințe ce se reia pe sine însăși, încercând să se surprindă până la temelia condițiilor sale: o istorie care ar fi în același timp răbdare infinită și vivacitate a unei mișcări ce sfârșește prin a spulbera toate limitările” [10, p. 19]. Se distinge astfel continuitatea statică, ce nu promovează schimbarea, ci permanența de o continuitate dinamică, ce mizează pe o metamorfoză, singura constantă fiind cea a unei discontinuități înțelese drept schimbare continuă, drept continuitate în mișcare. Într-o recenzie la romanul *Ouverture* (1966) de Jean Thibaudeau, Michel Foucault observa că discontinuitatea lucrurilor văzute ca fragmente repetate este substituită de continuitatea unui subiect pe care prezentul său îl revarsă în afara lui, însă care circulă lin în propriul univers dispersat [13, p. 505].

Culegerea de eseuri *Scriitură și diferență*, publicată de Jacques Derrida în 1967 poate fi considerată o pledoarie pentru scriitura ca joc al diferențelor. Cartea propune

o deconstrucție a metafizicii în sensul de filozofie a prezenței, construindu-și demersul ca replică la adresa teoriilor lui Heidegger, Husserl și Saussure. Se operează, așadar, cu distincția dintre *structura centrată*, ce ilustrează „coerența însăși” [13, p. 376] și *structura de(s)centrată*, înțeleasă drept „rupere de sine însuși a identicului, ieșire a lui în afară, punere a lui Același drept Altul, ca diferență” [13, p. 390-391]. Elocvente sunt cele două interpretări ale structurii, semnului și jocului: „Una încearcă să descifreze, visează să descifreze un adevăr ori o origine care scapă jocului și ordinii semnului și trăiește ca pe un fel de exil necesitatea interpretării. Cealaltă, care nu mai este întoarsă cu fața către origine, afirmă jocul și încearcă să treacă dincolo de om și de umanism, numele omului fiind numele acelei ființe care, de-a lungul istoriei metafizicii sau ontoteologiei, adică de-a lungul întregii sale istorii, nu a încetat să viseze la prezența plină, la temeiul liniștitor, la originea și la sfârșitul jocului” [13, p. 391].

În *Diferență și repetiție* (1968), Gilles Deleuze propune o viziune dinamică și decentrată asupra cunoașterii, antrenând conceptele de *repetiție complexă* și *diferență pură*. Deleuze gândește diferența „în ea însăși”, iar „raportul diferitului cu diferitul, independent de formele reprezentării care le readuc la Același și le trec prin negativ” [14, p. 8]. Pentru ca diferența să-și divulge structurile adânci, e nevoie ca simulacrele să răstoarne lumea reprezentării, introducând un soi de gândire fără imagine. Ulterior, această viziune este completată cu alte concepte cum ar fi *corpul fără organe*, *deteritorializarea*, *rizomul* ș.a. Ultimul concept, lansat în 1976 în volumul omonim, apoi reluat în volumul *Mii de platouri* (1980), face epocă în epistemologia contemporană, ilustrând un model de cunoaștere nonierarhică, opus modelului arborescent, organizat după principiile logicii binare. Rizomul reprezintă, așa cum se menționează în *Repertoarul de termeni postmoderni*, „mai multe puncte de abordare și interpretare a datelor, un fel de configurație mobilă a unui sistem” [15]. Legitimarea unui astfel de model se face, la sugestia lui Gilles Deleuze și Félix Guattari, în baza a 6 principii: principiile de conexiune și de eterogenitate; principiul mulțimii; principiul rupturii asemnificante; principiile de cartografiere și al decalcomaniei. Fără a diminua importanța vreunui principiu, vom insista aici asupra *rupturii*, pentru a înțelege cum se modelează, din interior, falia: „Un rizom poate fi rupt, distrus într-un punct oarecare, însă el se continuă, pe una sau alta dintre liniile sale, dar și pe alte linii (...) Există ruptură în rizom ori de câte ori niște linii de segmentaritate explodează într-o linie de fugă, dar linia de fugă face parte din rizom. Aceste linii trimit încontinuu unele la altele. Iată de ce niciodată nu putem stabili un dualism sau o dihotomie, fie și sub forma rudimentară a lui „bun-rău”. Operăm o ruptură, trasăm o linie de fugă, riscând însă întotdeauna să regăsim pe ea niște organizări care restratifică întregul ansamblu, niște formațiuni ce restituie puterea unui semnificant, niște atribuiri ce reconstituie un subiect” [17, p. 15]. Fiecare formațiune în parte reprezintă un sistem complex, ce comunică cu alte sisteme, potențând ceea ce autorii numesc rețea de „mii de platouri”. Rizomul devine astfel o metaforă a cunoașterii dinamice, nonierarhice.

Cu relecturi din Martin Heidegger și Friedrich Nietzsche, filozofia contemporană are meritul de a promova, alături de fizica cuantică, logica dinamică a contradictoriului,

pe care o explică prin faptul că „termenii ultimi și inițiali ai unui raport” [16, p. 398] nu vor putea fi atinși niciodată. Jean-François Lyotard, Jean Baudrillard, Gianni Vattimo ș.a. vor valorifica instrumentarul poststructuralist și fenomenologic, remarcându-se totuși prin ceea ce am putea numi, *conștiința apartenenței* [17, p. 24] la filozofia postmodernă. În spațiul culturii, I. M. Lotman surprinde clivajul dintre modernitate și postmodernitate, în baza atitudinii față de trecut. În opinia semioticianului de la Tartu, conținutul real al istoriei este alcătuit din totalitatea momentelor aleatorii, imprevizibile, fiind nevoie de înlocuirea modelului hegelian, care este un model determinist, printr-un model în care imprevizibilul, responsabil de informația nouă, se transformă în previzibil și invers. Acest model dinamic și complex al procesului istoric este posibil datorită atitudinii față de timp: „Idealul sistemelor binare este lichidarea completă a tot ce a existat anterior, considerat ca iremediabil viciat. Sistemul ternar tinde să adapteze idealul la realitate, cel binar – să pună în practică un ideal irealizabil” [18, p. 217].

În literatură, calea este deschisă de Jorge Luis Borges, care propune în povestirea *Grădina potecilor ce se bifurcă* (1941) o quasiteorie a multiversului. Așa cum susține Maria-Ana Tupan [19], ideea borgesiană anticipează teoria universurilor multiple formulată de Hugh Everett în 1957. Autorul anunță posibilitatea existenței multiversului prin ideea timpului-labirint, a unui timp ce „se bifurcă la nesfârșit în viitoruri infinite”.

Spațializarea timpului și/sau temporalizarea spațiului se vor regăsi, ulterior, într-o serie de lucrări ale *noilor romancieri francezi*: *Les Gommès* (1953), *Le Voyeur* (1955), *La Jalousie* (1957), *Dans le labyrinthe* (1959) de Alain Robbe-Grillet, *La Route des Flandres* (1960), *Le Palace* (1962) de Claude Simon, *Le Procès-verbal* (1963) de Le Clézio, *La Prise de Constantinople* (1965) de Jean Ricardou etc. Fie că subiectivizează obiectele, cum e cazul romanelor lui Alain Robbe-Grillet, fie că evocă iluzia referențială, ca la Claude Simon, discursul romanesc se vrea un „discurs literar limită”, care „se caracterizează prin reacție la sistemul de sens dominant, înscriindu-se prin urmare în clasa practicilor ce scapă de sub controlul cunoașterii paradigmatică” [1, p. 24]. Analizând dimensiunea obiectivă a romanului *Les Gommès* de Alain Robbe-Grillet, Roland Barthes constată că intenția autorului este de a crea un roman de suprafață, în care obiectul ar exista într-un „spațiu înzestrat dinainte cu punctele sale de mutație” [20, p. 45]. Aceluiași Roland Barthes îi aparține o inedită definiție a scriiturii drept tensiune continuă dintre teorie și practică, „dintre două mișcări: „*linia dreaptă* (supralicitarea, creșterea, insistența asupra unei idei, asupra unei poziții, a unui gust sau a unei imagini) și *zigzagul* (contrazicerea, reculul, contrarietatea, energia reactivă, negarea, întorsul unui dus, mișcarea lui Z, litera devianței)” [21, p. 111]. În comparație cu discursul literar monologic, noul discurs este considerat drept unul *carnavalesc*, atenuând „gravitatea retorică unilaterală, tendința de raționare, monovalența și dogmatismul [22, p. 148]. Prin resursele ironiei, jocului, intertextului, se va readuce în literatură un soi de autenticitate pură, plasată la intersecția dintre referențialitate și autoreferențialitate.

Pentru a înțelege sensul și logica schimbărilor din critica literară postmodernistă nu este suficient să abordăm doar *contextul epistemic* și *tipul de literatură* pe care-l

interpretează, așa cum menționează Nina Ivanciu [1, p. 34], ci trebuie să luăm în calcul și *legitățile interne* ale genului, ce coordonează orice fel de modificare a parametrilor discursului. Mutația produsă în câmpul criticii literare – de la monism la pluralism, de la caracterul exhaustiv și unitar la cel parțial și fragmentar, de la transcendență la imanență, de la idealism la pragmatism [7, p. 213] – este instrumentată de conceptele de *continuitate* și *ruptură*. Ele își dovedesc eficiența la formularea unor ipoteze referitoare la evoluția literaturii, dar și pentru a delimita zona conceptuală a paradigmatelor literare, pentru a urmări distribuția elementelor tradiției și inovației în discursul critic. Aplicate adecvat, ele asigură coerența cronologică a analizei faptelor și unitatea discursului, evidențind nu doar mișcarea, ci și înseși resorturile dezvoltării criticii literare.

Referințe bibliografice

1. Nina Ivanciu, *Epistemă și receptare*. București, Univers, 1988.
2. Werner Heisenberg, *Pași peste granițe*. Trad. I. Pârvu. București, Editura Politică, 1977.
3. Thomas S. Kuhn, *Structura revoluțiilor științifice*. Trad. R. G. Bogdan. București, Humanitas, 2008.
4. L. A. Zadeh, *Fuzzy sets*, în *Information and control*. 1965, Vol. 8 (3), iunie. <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S001999586590241X?via%3Dihub> (consultat la 12.08.17).
5. Ted Nelson, *Complex information processing: a file structure for the complex, the changing and the indeterminate*, în *ACM '65 Proceedings of the 1965 20th national conference*. 1965. <http://dl.acm.org/citation.cfm?id=806036> (consultat la 12.08.17).
6. Basarab Nicolescu, *Știința, sensul și evoluția*. București, Cartea Românească, 2007.
7. Mircea Cărtărescu, *Postmodernismul românesc*. Ed. a 2-a, București, Humanitas, 2010.
8. Jean-François Lyotard, *Condiția postmodernă. Raport asupra cunoașterii*. Trad. de C. Mihali. București, Babel, 1993.
9. Mircea Martin, *Un decolonizator de spirite*, prefață la *Cuvintele și lucrurile* de Michel Foucault. Trad. M. Vasilescu și B. Ghiu. București, RAO International Publishing Company, 2008.
10. Michel Foucault, *Arheologia cunoașterii*. Trad. B. Ghiu. București, Univers, 1999.
11. Michel Foucault, *Cuvintele și lucrurile*. Trad. M. Vasilescu și B. Ghiu. București, RAO International Publishing Company, 2008.
12. Michel Foucault, *Nietzsche, la généalogie, l'histoire*. În: *Dits et écrits (1954-1988)*. Vol. II (1970-1975). Paris, Gallimard, 1994.
13. Michel Foucault, *À la recherche du présent perdu*. În: *Dits et écrits (1954-1988)*. Vol. I (1954-1969), Paris, Gallimard, 1994.

14. Jacques Derrida, *Scritură și diferență*. Trad. B. Ghiu și D. Țepeneag, București, Univers, 1998.
15. Gilles Deleuze, *Diferență și repetiție*. Trad. T. Saulea. București, Babel, 1995.
16. Liliana Hamzea, *Rizom*. În: *Repertor de termeni postmoderni*. Coord. A. Bodi, C. Dobrescu. Brașov, Editura Universității Transilvania, 2009.
<http://www.unitbv.ro/postmodernism/r.html#RIZOM> (consultat la 12.08.17).
17. Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Mii de platouri*. Trad. B. Ghiu. București, Art, 2013.
18. Stéphane Lupasco, *Logica dinamică a contradictoriului*. Trad. V. Sporici. București, Editura Politică, 1982.
19. Breon Mitchell, *Samuel Beckett și controversa postmodernismului*. În: *Caiete critice*. 1986, 1-2.
20. I. M. Lotman, *Cultură și explozie*. Trad. Gh. Ghețu și J. Bandol. Pitești, Paralela 45, 2004.
21. Maria-Ana Tupan, Marin Cilea, *Teoria și practica literaturii la început de mileniu. Eseu de epistemologie literară*. București, Contemporanul, 2010.
22. Roland Barthes, *Literatura obiectivă*. În: *Eseuri critice*. Trad. I. Vasiliu, Chișinău, Cartier, 2006.
23. Roland Barthes, *Roland Barthes despre Roland Barthes*. În: *Plăcerea textului. Roland Barthes despre Roland Barthes. Lecția*. Trad. S. Danailă. Chișinău, Cartier, 2006.
24. Mihail Bahtin, *Problemele poeziei lui Dostoevski*. Trad. de S. Recevschi. București, Univers, 1970.

Constantin IVANOV
Institutul de Filologie al AȘM
(Chișinău)

**SUPRANUMIRI ALE RĂULUI: FORME
ȘI DEVENIRE ÎN OPERA CRENGIANĂ**

**The different surnames attributed to the evil: forms and evolution
in the works of Creangă**

Abstract: The terms which designate the notion of evil, as well as its names, know a variety as wide as the multitude of meanings and understandings that derive from this phenomenon. Depending on what we call „evil”, it also depends on how each individual report relates to the different perceptions and spectra of evil. By its different attributed surnames, the designated evil has the attributive function of the primary meanings rather than descriptive one by appropriating some surnames. And the semantic content of what evil can mean as character traits is the popular appreciation of the imaginary character of the evil, the demonic, the satanic etc. All the surnames attributed to the devil largely follow the same principle of forming the surnames attributed to a real person and have the same semantic nuance. We can explain why the Principle of Evil has a lot of surnames in the popular imagination also under the same associative report, surnames of real people and surnames of evil.

Key words: surname, devil, popular imagination, nickname, expression of evil.

Rezumat: Termenii ce desemnează noțiunea de rău, precum și denumirile lui, cunosc o varietate tot atât de largă ca și multitudinea de sensuri și înțelegeri care derivă din acest fenomen. În funcție de ceea ce obișnuim a numi rău depinde și felul de raportare al fiecărui individ în parte la diferite percepții și spectre ale răului. Prin însușirea unor supranume, răul desemnat are funcția mai degrabă atributivă decât descriptivă a semnificațiilor primare. Iar conținutul semantic a ceea ce poate presupune răul este aprecierea populară a personajului imaginar ce reprezintă maleficul, demonicul, satanicul etc. ca însușiri caracterologice. Supranumirile atribuite diavolului respectă în mare parte același principiu de formare a supranumirii atribuite unei persoane reale și au aceeași nuanță semantică. Tot sub același raport asociativ, supranume ale persoanelor reale, și supranume ale răului, ne putem explica de ce Principiul Răului are o mulțime de supranume în imaginarul popular.

Cuvinte-cheie: supranume, diavol, imaginarul popular, poreclă, expresia răului.

Identificarea răului în univers și etichetarea lui ca fiind stare de rău, lucru rău, loc rău, fenomen rău, duh rău sau ființă rea, depind de instrumentele lingvistice care ne

permit în mod convențional să numim răul. Or, mijloacele lingvistice vin pe urma unor convenții sociale datorită cărora „(n-)ceva” este numit drept rău. Nu ne vom ocupa aici de o analiză a semnului lingvistic pe care îl vom identifica în creația crengiană ca semn ce marchează răul și distribuirea lui ca semnificant. Dacă un oarecare semn lingvistic are capacitatea de a desemna elementele răului și toate derivatele sale fenomenologice, atunci în încărcătura lui semantică va fi cuprins totodată, într-o măsură mai mică sau mai mare, și răul arhetipal. Așadar, denumirile ce corespund unor expresii ale răului numit în mod convențional va fi elementul formal al semnului lingvistic ce corespunde cu numirile primordiale ale răului, lucru pe care îl confirmă și Umberto Eco atunci când afirmă: „Un semn este întotdeauna un element al unui *plan al expresiei*, corelat convențional cu unul (sau mai multe) elemente ale unui *plan al conținutului*” [1, p. 498]. În spatele unui *plan al conținutului* de la care pornește o denumire ce desemnează răul poate fi identificată o simbolistică mitologică specifică ce contribuie la personificarea conceptului de rău și al ființării acestuia.

Actul numirii, în genere, are o dimensiune sacrală, numirea fiind, de fapt, exercițiul primordial al lui Adam din Grădina Edenului, în consecința căruia toate au căpătat un nume și prin care toate au început a fi ca atare. După Platon, precum afirmă E. Coșeriu, actul denumirii „vizează ființarea a ceea ce ființează sau, mai bine spus, ființarea ca fiind” [2, p. 282]. De aceea pe parcursul secolelor au luat ființă numeroase superstiții populare ce vizează numirea răului. Substratul mitologic al numelui ce-l exprimă pe denumit va complini sensul denumirilor atribuite răului.

Denumirea de *diavol* pentru spiritul răuvoitor este întrebuițată de către povestitorul humuleștean în creația sa doar o singură dată, însă și atunci cu referire la slugile lui Scaraoțchi: „Atunci diavoli o dată încep a se cărăbăni unul peste altul în turbincă, de parcă-i aducea vântul” [3, p. 148]. Deși se cunoaște că denominativul *diavol* desemnează figura malefică distinctă ce reprezintă personificarea răului suprem, totuși Creangă nu face uz de această titulatură. Acest lucru se datorează poate faptului de a nu considera drept rău ceea ce nu e denumit de un concept ori de încărcătura semantică a unui termen ce denumește sau denotă răul. Fapt constat încă din Antichitate și despre care Aristotel spunea următoarele: „Rău și bun se enunță atât despre un om, cât și despre multe altele, dar nu e necesar ca unul din ele să revină celor despre care se enunță, căci nu toate sunt fie rele, fie bune” [4, p. 38-39]. Prin intermediul personajelor sale, Creangă etichetează răul în funcție de gravitatea acestuia. Astfel, supranumirile spiritului răuvoitor omului precum *Scaraoțchi*, *Michiduță*, *Sărsăilă*, *Tartar*, *Talpaiadului*, *Împăratul iadului* reprezintă esența identității celui denumit tocmai prin atribuirea lor ca supranume, fapt ce se potrivește foarte bine cu expresia latină *nomen est omen* („numele este destin”, „numele este semnul”, „numele este prevestirea” [5, p. 179]).

Prin însușirea unor supranume răul desemnat are funcția mai degrabă atributivă decât descriptivă a semnificațiilor primare. Iar conținutul semantic a ceea ce poate presupune răul este aprecierea populară a personajului imaginar ce reprezintă maleficul, demonicul, satanicul etc. ca însușiri caracterologice.

Prin urmare, în cazul de față nu putem vorbi despre o încercare de a da personajului imun un alt nume, ci mai degrabă de a-i atribui un supranume care să fie un indiciu semnificativ al caracterului pe care răul îl denotă. Or, după cum bine știm, un supranume este însușirea unor similitudini dintre numit și denumit (nume și poreclă), iar în cazul dat, răul numit și răul denumit fie prin contiguitate toponimică precum este *Tartar* și *Talpa-iadului*, sau ca exercitare într-un topos imaginar, considerat de obicei proprietatea numitului, a influenței sale, precum este supranumirea *Împăratul iadului*.

Înainte de a trece la analiza etimologică și mitologică a supranumelor pe care imaginarul popular românesc le-a atribuit principiului răului, ținem să precizăm că nu toate numirile diavolului pot fi considerate supranume. Pe lângă supranume putem vorbi și de simple numiri metaforice ale răului care au funcția de eufemizare, și nicidecum de numiri care să exprime direct pe cel exprimat precum: *ucigă-l-toaca*, *ucigă-l-crucea*, *cel-de-pe-comoară*, *necuratul* ș.a.

Pentru a elucida unele aspecte de ordin teoretic a ceea ce vom considera în continuare „supranume”, trebuie mai întâi de toate să vedem care sunt particularitățile specifice ale termenului „supranume”. În general, termenul „supranume” este definit în dicționare prin termenul „poreclă” și invers (DLR, DEX). Deși, din punct de vedere funcțional, atât „poreclă”, cât și „supranumele” vin din nevoia de a numi și particulariza o persoană. În conținutul lor semantic, „poreclă” și „supranumele”, fie ia în derâdere o anumită persoană printr-un calificativ peiorativ, fie etichetează o persoană printr-un calificativ care îi dănumește o anumită virtute. Or, denumirea unei virtuți nicidecum nu poate fi poreclă, ci mai degrabă un supranume, pe când prin termenul „supranume” putem eticheta atât defectul cuiva, cât și virtutea. Depinde cu care termen începem a defini fenomenul dat. Potrivit distincției pe care o face A. Candrea între „poreclă” și „supranume” înțelegem de ce supranumele poate lua semnificațiile termenului „poreclă” și de ce ar fi lipsit de logică definirea inversă a termenilor. Porecele, după cum afirmă A. Candrea, sunt „cuvinte prin care poporul lovește în năravul sau defectul cuiva” [6, p. 43]. Pe când supranumele este rezultatul „carierii” pe care o face porecla. Tot A. Candrea spune că „Dacă porecla dată cuiva de către o persoană este repetată și de alții la adresa aceleiași persoane, ea devine supranume” [idem]. Așadar, semnificația conceptuală a termenului „supranume” este de fapt însușirea semantică ulterioară, la bază căruia stă un lexem-poreclă. Mai mult decât atât, pornind de la cele afirmate mai sus, putem spune că supranumele se adoptă în mod convențional de către o comunitate pentru a numi aceeași persoană, lucru pe care îl afirmă și Ștefan Pasca în lucrarea „Nume de persoane și nume de animale în țara Oltului”: „E greu să surprindem momentul «nașterii» supranumelui. În stare embrionară el trăiește în calitative și porecle din limba comună. Nu odată colectivitatea e pusă în situația de a alege între două sau mai multe porecle sau calitative date unui individ, și pe cel ce i se pare a fi mai sugestiv îl consacră apoi pentru supranumirea regulată a aceluși individ” [7, p. 47].

Supranumirile atribuite diavolului respectă în mare parte același principiu de formare a supranumirii atribuite unei persoane reale și au aceeași nuanță semantică.

Tot sub același raport asociativ, supranume ale persoanelor reale și supranume ale răului, ne putem explica de ce Principiul Răului are o mulțime de supranume în imaginarul popular. În acest sens vom apela aici la explicația pe care o dă Ștefan Pasca: „Persoanele a căror individualitate nu e încă definitiv lămurită în conștiința populară, poartă și mai multe supranume. Fiecare din acestea stigmatizează câte o latură a caracterului psihic sau fizic al individului” [idem]. Așadar, pentru a înțelege originea supranumelor atribuite răului în creația crengiană, ne propunem să analizăm atât semnificațiile mitologice, cât și elementul lexical care a putut da naștere la supranumiri ce vizează expresia răului. O astfel de abordare are drept suport *Lingvistica mitologică*, care a derivat din metoda comparatismului istoric în lingvistică și a analizei mitologice, având la bază studiile lui M. Müller, A. Kuhn, M. Breal [8, p. 5-7] ș.a.

Prima categorie de supranume atribuite spiritului malefic în creația crengiană sunt cele formate de la un toponim imaginar. Acestea fie provin de la numele locului în care se presupune că sălășluiește sau de la asocierea imaginii locului cu caracterul personajului ce reprezintă maleficul. Din această categorie fac parte supranume precum *Tartar*, *Talpa-iadului* și *Împăratul iadului*.

Dracul este numit de către Dănilă Prepeleac *tartar*, „Mai îngăduiește puțin, tartarule, că nu te trag copiii de poale!” [3, p. 43], tocmai pentru a evidenția caracterul înspăimântător al acestuia. Pe lângă sensul propriu, cuvântul *tartar* sau *tartor* – căpetenia dracilor – poate fi înțeles în limbajul popular și cu sens figurat – om fără scrupule, care își impune voința, care terorizează, care comite fapte reprobabile (DEX). Ca purtător al sensului dat, personajul malefic din povestea „Dănilă Prepeleac”, denumit *tartar*, devine mult mai ușor de înțeles atât ca personaj al narațiunii date, cât și ca marcă a cuvântului semnificat în contextul poveștii. Prin însușirea semantică a sensului de ființă ce terorizează, cuvântul *tartar* devine supranumirea ființială a reprezentantului răului pe pământ. Mai mult decât atât, acest supranume are valoare atributivă, deoarece el scoate în evidență acțiunile malefice ale duhului necurat, și care în spiritualitatea folclorică românească se asociază mai degrabă cu o pseudonumire a diavolului decât cu un nume arhetipal. Dacă e să trecem dincolo de semnificațiile termenului strict românesc, atunci putem observa că în Antichitate prin morfemul *tartar* erau reprezentate spațiile întunecoase din îndepărtatul adânc al pământului. Astfel, supranumele *Tartar* atribuit diavolului în poveștile crengiene își are originea de la cuvântul grecesc *Τάρταρος, τὰ Τάρταρα*. Grecesul *tártaros* desemna în mitologia greacă partea cea mai de jos a lumii [9, p. 469]. Mai multe detalii mitologice despre acest loc le putem găsi în opera lui Hesiod, mai cu seamă în „Nașterea zeilor (Teogonia)”. Despre acest spațiu imaginar, Hesiod spune că e atât de adânc precum este cerul sub pământ. Printr-o imagine poetică este redată distanța de pe suprafața pământului până în Tartar. Dacă ar fi aruncată o nicovală de aramă din cer i-ar trebui nouă zile și în a zecea zi abia ar atinge pământul, tot atât de mare ar fi distanța dacă nicovala de aramă ar fi în cădere liberă de pe pământ până în Tartar. Despre felul cum arată acest loc, Hesiod spune următoarele:

„Locul acela ieșire nu are. Poseidon o poartă
Grea de aramă i-a pus, cu zid împrejur îl încinse,
Cotos, Gyes, Briareu cel neînfricat, lângă dâșii
Își așezară lăcașul, vajnici străjeri ai lui Zeus.
Tartarul sumbru, pământul umbros și marea cea stearpă,
Ceru-nstelat au izvorul în locul acesta de groază,
Toate deopotrivă, iar zeii cât sunt de puternici,
Simt îngrozite fioruri gândind la acele tărâmurii” [10, p. 46].

Tot din această sursă, George Lăzărescu în „Dicționar de mitologie” preia cuvântul *Tartar* și îi dă următoarea definiție: „*Tartar* (este) cea mai adâncă și mai înfricoșătoare zonă a Infernului, aflată sub mare. Aici, Zeus i-a închis pe titanii care s-au răzvrătit împotriva lui. Tot aici, își ispășeau pedeapsa ciclopul, danaidele, Sisif, Tantal și alții. Tartarul este păzit de Cerber” [11, p. 270]. Deși pare să repetăm același lucru atunci când prezentăm contextul în care s-a format această reprezentare a spațiului imaginar al locului de pedeapsă și atestarea lui într-un dicționar de specialitate. Însă acest fapt este justificat atunci când este vorba de tendința noastră spre cele concrete. Scopul pe care l-am urmărit a fost de a scoate în evidență atât traseul unui cuvânt, cât și semnificația lui mitologică după preluarea lui dintr-o altă cultură decât cea românească. Acest lucru ne va ajuta să înțelegem care sunt similitudinile dintre cuvântul *iad* și *tartar*. Ca reprezentare toponimică a spațiului mitic în care sunt concentrate denotațional formele cele mai aspre ale pedepsei, morfemul *tartar* este preluat de imaginarul folcloric românesc drept un bun echivalent semantic pentru cuvântul *iad* din limba română. Un exemplu potrivit în acest sens este traducerea cuvântului *ταρταρώσας* din textul biblic grecesc de la 2 Petru 2:4 prin termenul *iad* din traducerea românești ale Bibliei. Deși atât contextul mitologic, cât și cel semantic avea să justifice întrebuițarea cuvântului *tartar*, fapt ce este remarcat în traducerea IPS Bartolomeu Anania 2001, în nota de subsol unde traducătorul explică că în grecește este termenul *tartar* [12, p. 2069]. Acest fapt denotă că traducătorul textului sacru era conștient de particularitățile semantice ale acestui termen. În cazul de față folosirea termenului dat indică adoptarea de către Petru a ideilor eleniste despre locul de pedeapsă a ființelor supranaturale care potrivit mitologiei grecești s-au răzvrătit împotriva lui Zeus cu o paralelă conceptual-semantică cu narațiunea biblică din Facerea 6:1-3, unde este vorba de îngerii care s-au răzvrătit împotriva lui Dumnezeu. Probabil în mod intenționat, Petru face aluzie în versetul 2 din capitolul 4 la mitologia greacă și la narațiunea biblică unde îi atribuie termenului *tartar* sensuri puțin modificate din dogmele biblice. Astfel, datorită unor principii religioase și dogmatice precum sunt temerile de a nu fi confundate învățăturile religioase cu miturile păgâne din cultura greacă, termenul *tartar* dispăre din limbajul și discursul religios. Mai mult decât atât, acest cuvânt, după cum afirmă Ivan Evseev, „a fost asimilat de timpuriu în limba poporului cu sensul de «conducător» (al dracilor) și, respectiv, «șef peste pitici»” [13, p. 455]. Însumând observațiile expuse, putem observa că evoluția semantică a cuvântului *tartar* în limba română a suportat schimbări considerabile. De la semnificația

primară de desemnare a spațiului imaginar unde răul în forma sa superlativă este pedepsit, acesta a ajuns să denumească în basmele românești personajul demonic. Iar corelarea numelui toponimic din mitologia greacă cu numirea personajului malefic din poveștile crengiene face posibilă identificarea în operă a unor imagini-tip sau după cum le numește Jung, arhetipuri.

Un alt supranume atribuit răului în creația crengiană și care de asemenea are un substrat mitologic este cel ce are la bază sintagma *Talpa-iadului* – „Talpa-iadului, atunci, face țuști! înăuntru, și dracii, tronc! închid poarta după Ivan, și, punând zăvoarele bine, bucuria lor că au scăpat de turbincă” [3, p. 152]. Cuvântul compus *talpa-iadului* este o construcție nominală urmată de un genitiv ce se exprimă prin morfemul enclitic *lui*; *talpa iadului*. Primul element din această sintagmă, *talpa*, face parte, după cum spune Marius Sala, „din domeniul semantico-onomasiologic al corpului omenesc” [14, p. 62]. Iar în cazul de față, *talpa* simbolizează partea inferioară a iadului după cum ilustrează și respectă în același timp paralela semantică a părții inferioare din corpul uman numită *talpă*. Conceptul *iad* a intrat în imaginarul românesc prin intermediul creștinismului, fapt ce a produs o transfigurare semantică a cuvântului dat. Mai mult decât atât, acesta a însușit semnificațiile dogmelor creștine, dar și simbolismul autentic românesc, iar, după cum observă Romulus Vulcănescu, „Imaginea Iadului la români îmbină structura lui sacrală cu cea profană” [15, p. 455]. În ceea ce privește însăși originea cuvântului *iad*, tot Romulus Vulcănescu spune că „este un derivat al numelui suveranului infernului la elini: Hades și al țării lui. Astfel Hades (Ἅιδης) a ajuns în limba română, ca și în cele mai multe limbi slave (*jadu*, paranteza ne aparține), să denumească țara lui Hades, pe scurt Adul, care a devenit mai apoi Iadul” [idem]. Alăturarea celor două cuvinte *talpă* și *iad* pentru a denumi răul reprezintă marca exclusivă prin care semnificațiile simbolice ale puterilor malefice sunt proiectate într-un personaj imaginar și numite ca atare. Prin urmare, *Talpa-iadului* reprezintă supranumirea dubletului feminin al diavolului, iar după cum afirmă Romulus Antonescu în „Dicționar de simboluri și credințe tradiționale românești”, *Talpa-iadului* reprezintă un „personaj feminin imaginar, în credințele tradiționale românești fiind spirit malefic, sinteză a însușirilor infernale, considerată mamă a dracilor” [16, p. 654].

Supranumirea personajului imaginar *Talpa-iadului* nu desemnează doar răul în expresia lui feminină, ci se asociază însușirilor semantice ale toponimului imaginar *talpa iadului*. Așadar, sintagma *talpa-iadului* are semnificații ambivalente, atât în imaginarul folcloric românesc, cât și în poveștile crengiene. În „Povestea lui Stan Pășitul”, sintagma *talpa iadului* desemnează partea inferioară a locuinței diavolului și a slujitorilor lui; „Atunci dracul dă o raită pe la talpa iadului, să vadă ce lipsește, și apoi iese iute ca scânteia și se tot duce înainte la slujbă, după porunca lui Scaraoțchi” (*Opere*, p. 66). Ca reprezentare a spațiului subteran toponimul dat denotă nu atât partea inferioară a iadului, cât locul cel mai sumbru și mai înfricoșător a ceea ce poate desemna în genere toponimul imaginar *iad*. Cu alte cuvinte, acesta reprezintă cel mai „iad” loc din „iad”, după principiul imaginii lui Dante din „Divina Comedie”; iadul devine mai aspru și mai înfricoșător în funcție de cât de adânc se coboară. Tot așa

și personajul demonic feminin reprezintă forma cea mai gravă a răului, unde după cum este reprezentarea somatică a tălpii, care vine în contrast cu partea superioară a corpului uman, aceasta însumează atributele cele mai perfide ale răului, fiind considerată figura cea mai sinistră a maleficului. Iar după cum toponimul *talpa iadului* denotă temelia infernului, tot așa și supranumele *Talpa-iadului*, respectând aceeași analogie, denotă originea ființială a răului, „mama dracilor”.

Din exercitarea într-un spațiu imaginar a influenței diavolului, acesta a primit în imaginarul popular românesc, dar și în narațiunea crengiană supranumirea *împăratul iadului*, „Nu te pune în poară, măi omule, cu împăratul iadului; ci mai bine ia-ți bănișorii și caută-ți de nevoi” [3, p. 39]. Cuvântul *împărat* este din latinescul *imperator,-orem* [17, p. 126] sau de la verbul latinesc *imperare* „a comanda”, „a ordona”. Dicționarul explicativ al limbii române dă următoarea explicație a cuvântului *împărat*: „s. m. Suveran (absolut) al unui imperiu. Fig. Stăpân, conducător” (DEX 2009). Astfel, semnificația supranumelui *Împăratul iadului* este destul de sugestivă. Supranumele compus din cuvântul în nominal *împărat*, cu forma genitivală *iadului* delimitează atât simbolic, cât și denotațional sfera de influență a acestuia. Poruncile lui Scaraoțchi, după cum putem observa în poveștile crengiene, sunt valabile doar în perimetrul împărăției sale și asupra slujitorilor săi. Pe când influența asupra celorlalte personaje este doar prin determinare, dar și aceasta se face prin intermediul slujitorilor săi, precum este cazul lui Dănilă Prepeleac. În acest caz, supranumele, *Împăratul iadului*, utilizat de dracul trimis de Scaraoțchi ca să-l determine pe Dănilă să plece de pe moșiile învecinate cu iadul, exprimă atât autoritatea în numele căreia se impune, cât și expresia simbolică a imaginii-tip prin care omul este avertizat să ia aminte ale cui porunci le ignoră.

A doua categorie de supranume atribuite diavolului în creația crengiană sunt cele ce provin de la personaje mitologice sau istorice. Deși în această categorie s-ar fi putut vorbi și despre supranumele *Tartar*, care s-ar părea că vine de la numele zeului Tartar din mitologia greacă, lucru oarecum nejustificat datorită faptului că și acest nume are la bază toponimul *tartar* și nicidecum nu prevalează în sens primordial numele personajului mitologic.

Unul din acestea fiind și supranumele *Sarsailă* – „Ba nu! stai, Sarsailă! tu cum ai chiuit de trei ori? Tros! și la stânga una!” [3, p. 43]. Deși dicționarele etimologice nu identifică un etimon de la care s-ar fi putut forma supranumele *Sarsailă*, totuși Émile Turdeanu îndrăznește să afirme, în urma cercetării apocrifului ebraic „Apocalipsul lui Baruch”, că acesta a fost preluat de la numele îngerului Sarsaël, devenit mai apoi în versiunea slavă *Sarsail*. Turdeanu este de părere că supranumele *Sarsailă* atribuit diavolului de către imaginarul folcloric românesc provine de la fapta tentantă a îngerului Sarsaël, prin care Dumnezeu i-a făcut cunoscut lui Noe întrebuintarea nefirească a viței de vie. Într-un articol publicat în revista „Revue des études slaves” intitulat „L’Apocalypse de Baruch en slave” Émile Turdeanu afirmă următoarele: „Aucun texte de l’*Apocalypse de Baruch* n’a été retrouvé chez les Roumains jusqu’à l’heure actuelle. Mais la trace de l’apocryphe subsiste dans leur langue, et même sous une forme des plus amusantes. Aujourd’hui encore, et sur l’ensemble du territoire roumain, on attribue au diable, parmi d’autres sobriquets, celui de Sarsailă. Qu’est ce nom? Nous

avons répondu ailleurs à cette question M. C'est le nom de l'ange Sarasael, par qui Dieu fit connaître à Noé qu'il pouvait replanter la vigne et en boire le suc perfide. Des copistes slaves (N, P, T) ont contracté ce nom en Sarsaïl, et le peuple roumain, considérant cet ange comme un esprit tentateur, a fait de Sarsaïl ou Sarsailă – non sans une pointe de malice – un démon” [18, 23-48]. Acest lucru este confirmat și de Gustav Davidson în „A Dictionary of Angels” care afirmă următoarele: „Sarasael (Sarea, Sarga, Saraqael) – a seraph; one of the 5 «men» who wrote down the 204 books dictated by Ezra. He is one of the holy angels «set over the spirits of those who sin in the spirit». As recorded in Baruch III, Sarasael is the angel God sent to Noah to advise the latter in the matter of replanting the Tree (in Eden) «which led Adam astray»” [19, p. 258]¹. Așadar, datorită asocierii faptei îngerului cu o trăsătură distinctă a diavolului percepută de imaginarul popular românesc, mai cu seamă cel ce tentează, supranumele *Sarsailă* din povestea „Dănilă Prepeleac” ilustrează caracterul provocator al personajului malefic ce avea misiunea de a-i distra atenția lui Dănilă de la proiectul său monahal și chiar coruperea lui.

Supranumele *Scaraoțchi* atribuit diavolului în creația crengiană, dar și în imaginarul popular românesc desemnează de fapt forma cea mai sinistră a răului, fiind considerat drept căpetenia dracilor și totodată sursa existențială a nefericirii, „În acea zi, Scaraoțchi, căpetenia dracilor, voind a-și face mendrele cum știe el, a dat poruncă tuturor slugilor sale ca să apuce care încotro a vedea cu ochii, și pretutindene, pe mare și pe uscat, să vâre vrajbă între oameni și să le facă pacoste” [3, p. 64]. După Lazăr Șăineanu, supranumele *Scaraoțchi* este preluat din rusă „ISKARIOTSKI”, fiind întrebuințat inițial drept poreclă pentru Iuda vânzătorul, adică Iuda din Iscariot, numit Iscarioteanul, care l-a vândut pe Isus Hristos [20, p. 572]. Astfel, cuvântul rus ISKARIOTSKI și-a modificat forma prin metateză, în care au fost permutate unele silabe în interiorul cuvântului, iar altele au fost preschimbate pentru a putea facilita pronunțarea acestuia, rom. „SCARAOȚCHI”. Atribuirea unor semnificații malefice lui Iuda Iscarioteanul a început încă înainte ca acesta să-l vândă pe Isus. În Evanghelia după Ioan 17:12 el este numit „fiul pierzaniei”. Datorită rolului pe care l-a avut în răstignirea lui Isus, numele acestuia a căpătat o bogată încărcătură simbolică, timp în care a fost deseori asociat cu Anticristul, iar în Evul Mediu s-a ajuns până la diabolizarea lui. În tradiția creștină, personajul biblic Iuda Iscarioteanul sau Iscariotul a fost blamat, iar numele lui a ajuns să denumească *răul-tip*. Despre acest personaj, Ivan Evseev spune următoarele: „În contextul creștinismului popular din estul Europei, inclusiv din țara noastră, Iuda a devenit un personaj eminent malefic, preluând atributele unui *duh rău* din păgânism și contopindu-se cu o seamă de personaje ale demonologiei populare” [13, p. 534]. În cele din urmă, supranumele *Scaraoțchi* desemnează atât numirea diavolului, cât și transfigurarea metaforică a calităților demonice personajului *Scaraoțchi* din imaginarul popular românesc și din poveștile crengiene.

¹ (În traducere de Radu Teodorescu: „Sarsael este unul dintre acei îngeri care a transmis cele 204 cărți dictate de Ezdra. După unii este un serafim. În cartea 3 Baruch îl citează ca un înger al lui Dumnezeu trimis lui Noe în problema replantării copacului în Eden, care «l-a alungat pe Adam»”).

Un alt supranume atribuit diavolului și pe care îl identificăm în creația crengiana este *Michiduță*, „Măi Michiduță! da' cu mine ți-ai găsit că poți tu să te întreci din fugă?” (*Dănilă Prepeleac*). Aceasta este poate cea mai populară numire întâlnită în imaginarul românesc, dar și cea mai inofensivă „supranumire” „care numește fără să denumească”, de fapt, răul cu toate calitățile și atributele sale. În primul rând, pentru că forma diminutivală a acestuia exprimă o diminuare a sensului și semnificației răului arhetipal (diavolul). Iar în al doilea rând, această supranumire nu este nici expresia ființială sau faptică a răului și nici purtător al unor semnificații. Doar dacă admitem că supranumele *Michiduță* s-a format de la adjectivul *mic* cu forma diminutivală *mititel*, respectiv *mititelul* (reg. *michitelul*), după cum presupune Lazăr Șăineanu [20, p. 397], atunci motivația unei astfel de numire a diavolului vine dintr-un sarcasm, dar și dintr-o formă neînțeleasă de compătimire a *celui rău*. Or, în unele cazuri, mai cu seamă atunci când se vorbește cu un copil care a pățit ceva sau atunci când se vorbește despre cineva neajutorat, forma *mititelul* are funcția de apelativ afectuos, după cum sunt sinonimele contextuale *săracul* și *sărmanul*. Alceva este dacă acceptăm explicația etimologică a termenului *Michiduță* dată de A. Scriban. După autorul dat, cuvântul *michiduță* s-a format de la expresia diminutivală *Nichituță* a numelui propriu *Nichita* [21, p. 805]. În acest caz supranumele *Michiduță* nu are nicio relevanță, pentru că atât numele propriu *Nichita*, cât și forma lui diminutivală nu reprezintă niciun indiciu că ar avea ceva în comun cu diavolul sau cu caracteristicile fizice și morale ale lui, precum am observat că a fost în cazul supranumelui *Scaraoțchi*. Nici explicația etimologică a numelui propriu *Nichita* nu ne ajută cu nimic. Numele dat pare a fi de la grecescul *νίκη* (niche), care înseamnă victorie, biruință, sau de la *νικητής* (nichetes) – învingător, semnificații care nu justifică cu nimic numirea, fie și ironică, a diavolului din limba română. În acest caz tindem să îmbrățișăm mai mult explicația etimologică pe care o presupune Șăineanu, decât cea dată de A. Scriban. În sprijinul unui asemenea demers vine un alt supranume atribuit diavolului pe care îl identificăm tot în creația crengiană, și anume *Mititelul*, „nu cumva să vă împingă *Mititelul* să intrați înaintea mea unde ne-a duce omul țăpului celui roș, că nu mai ajungeți să vedeți ziua de mâine” [3, p. 121]. Așadar, în expresiile populare, dar și în creația crengiană, supranumele *Michiduță* este un indiciu clar al unei atitudini ironice din partea omului sau ale unor personaje față de diavol și de puterile acestuia. În felul acesta, marca semantică prin care cel rău este etichetat printr-o poreclă consacrată și recunoscută în imaginarul popular devine clișeu lexical prin care diavolul este luat în derâdere.

În concluzie, putem spune următoarele: atât dimensiunea semantică a cuvintelor ce numesc răul prin termenul său propriu pe care le-am identificat în narațiunile crengiene, adică a semnificatului primordial prin care răul poate fi atât numit, cât și chemat, precum sunt sinonimele denominative *diavolul*, *satana*, *drac*, *demon*, reprezintă de fapt cuvintele tabu pe care povestitorul humuleștean le-a evitat. Astfel, datorită supranumelor ce numesc răul, care este, după cum am observat, destul de bogat în acest sens, dar și destul de semnificativ în poveștile crengiene, constituie de fapt tiparul prin care răul, chiar dacă nu este numit în mod direct, poate interacționa cu personajele crengiene în urma unei deveniri ființiale, prin care stârnește atât catharticul, cât și comicul de situație.

Referințe bibliografice

1. Eco, Umberto. *O istorie a semioticii*. Traducere din limba engleză de Cezar Radu și Costin Popescu. București: Editura Trei, 2008, ed. a II-a rev., 498 p.
2. Coșeriu, Eugeniu. *Istoria filozofiei limbajului. De la începuturi până la Rousseau*. București: Editura Humanitas, 2011, 520 p.
3. Creangă, Ion. *Amintiri din copilărie*. Colecție inițiată și coordonată de Anatol Vidrașcu și Dan Vidrașcu. București-Chișinău: Editura Litera Internațional, 308 p.
4. Aristotel. *Categorii. Despre interpretare*. Traducere, cuv. înainte, note, comentariu și interpretare de Constantin Noica. București: Editura Humanitas, 2005, 391 p.
5. Kernbach, Victor. *Universul mitic al românilor*. București: Editura Lucman, 2002, 384 p.
6. Candrea, A. Apud: Ștefan Pasca. Nume de persoane și nume de animale în țara Oltului. București: Editura Imprimeria Națională, 1936, 370 p.
7. Pasca, Ștefan. *Nume de persoane și nume de animale în țara Oltului*. București: Editura Imprimeria Națională, 1936, 370 p.
8. Bârlea, Petre Gheorghe. *Perspectiva lingvistico-mitologică asupra locurilor imaginare din basmele populare românești*. În: Simona Palasca. „Locuri imaginare în basmul românesc. O abordare lingvistico-mitologică”. București: Editura Universitară, 2014, 286 p.
9. Λεξικόν εγκυκλοπαιδικόν. Συντελεστής: Δ. Αραβαντινού και Ν. Γ. Πολίτου. Αθήνα: Εκδότης Μπαρτ και Χριστ εκδόται, 1889-1898, οκτώ τόμους, ΤΟΜΟΣ ΕΚΤΟΣ, 951 p. (variantea digitalizată).
10. Hesiod. *Opere: Nașterea zeilor (Teogonia). Munci și zile. Scutul lui Heracles*. Traducere, studiu introductiv și note de Dumitru T. Burtea. București: Editura Univers, 1973, 111 p.
11. Lăzărescu, George. *Dicționar de mitologie*. București: Casa Editorială Odeon, 1992, 291 p.
12. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, versiune diortosită după septuaginta, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2001, 2162 p.
13. Evseev, Ivan. *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*. Amarcord, Timișoara, 1997, p. 534.
14. Sala, Marius. *De la latină la română*. București: Editura Pro Universitaria, 2012, 184 p.
15. Vulcănescu, Romulus. *Mitologie română*. București: Editura Academiei, 1987, 705 p.

16. Antonescu, Romulus. *Dicționar de simboluri și credințe tradiționale românești*. Ediție digitală 2016, 725 p., <http://cimec.ro/Etnografie/Antonescu-dictionar/Antonescu-Romulus-Dictionar-Simboluri-Credinte-Traditionale-Romanesti.pdf> (vizitat la 17.06.2017)
17. Candrea, A., Densușeanu, Ov. *Dicționarul etimologic al limbii române. Elementele latine (A – putea)*. București: Publicat de librăria SOCEC & Co, 1907, 224 p.
18. Turdeanu, Émile. *L'Apocalypse de Baruch en slave*. În: *Revue des études slaves*, tome 48, fascicule 1-4, 1969, p. 23-48. *Disponibil în variantă electronică* http://www.persee.fr/doc/slave_0080-2557_1969_num_48_1_1979 (vizitat la 25.06.2017).
19. Davidson, Gustav. *A Dictionary of Angels: Including the Fallen Angels*. New York: The Free Press, 1967, 386 p.
20. Șăineanu, Lazăr. *Dicționar universal al limbii române*. Craiova: Editura Scrisul Românesc, 1938, ediția a VIII-a, revăzut și adăugat la ediția a VI-a, 872 p.
21. Scriban, August. *Dicționarul limbii românești (etimologii, înțelesuri, exemple, citațiuni, arhaisme, neologisme, provincialisme)*. Iași: Institutul de arte plastice „Presa Bună”, 1939, 1448 p.

Miroslava LUCHIANCIKOVA (Metleaeva)
Institutul de Filologie al AȘM
(Chișinău)

**DUALITATEA TRADUCERII
SUB ASPECT PSIHOLINGVISTIC**

Double nature of translation in terms of psycholinguistic

Abstract: In the process of translation, which is a process of creation, some „conflictual” situations arise between the author and the translator. The temporal context, the double nature of translation, the fundamental differences between the process of creation of an artistic text and its translation must be taken into consideration during the transforming of the original text in the second material reality.

To understand the process that takes place in the translator’s mind, *the translation-research* is marked by psychological aspects based on introspective observation.

Translation-research is a specific, experimental way to understanding the formation of the translated text’s structure and the creation of a translation respecting faithfully the original content, saving specific features of the original text (in source language).

Key words: double nature of translation, temporal context, translation-research, psychology, experiment, introspective observation.

Rezumat: În procesul traducerii, care este un proces de creație, între autor și traducător apar niște relații „conflictuale”. Contextul temporal, dualitatea traducerii, diferențele principale dintre activitățile de creație a textului artistic și traducere trebuie să fie luate în calcul în procesul transformării originalului în cea de a doua realitate materială.

Pentru a înțelege ceea ce se produce în mintea traducătorului, traducerea–cercetare este marcată de aspecte psihologice în baza observației introspective.

Traducerea-cercetare este un drum specific, experimental spre înțelegerea formării structurii textului tradus și creării unei traduceri fidele originalului.

Cuvinte-cheie: dualitatea traducerii, contextul temporal, traducerea-cercetare, psihologia, experiment, observație introspectivă.

De la August Schlegel, unul dintre primii care a încercat să fondeze teoretic imposibilitatea de a transpune fidel în altă limbă operele literare, până la ziua de azi ideea de intraductibilitate este împărtășită de mulți, circulând în lumea literară europeană, atingând, în primul rând, poezia. Includerea traducerii în domeniul lingvisticii s-a produs relativ târziu, deoarece abordarea structuralistă, respingând studiul semantic, a ignorat problematica traductologică, prilejuind apariția așa-numitei *teorii a intraductibilității*, conform căreia traducerea în genere este imposibilă. S-a creat o situație paradoxală: seculara activitate practică părea a fi imposibilă și, indirect, inexistentă.

Postbelica explozie informațională a dus la schimbări esențiale în activitatea traductologică și *Teoria intraductibilității* a suportat o puternică lovitură, factorii lingvistici creând nu doar complicații pentru traduceri, dar și condiții pentru a le învinge, deoarece la baza structurii și utilizării oricărei limbi se află unul și același principiu, ceea ce face posibilă relația lor în procesul traducerii. „Indiferent de justetea unei sau altei ipoteze, prezența în toate limbile a unor trăsături universale esențiale nu trezesc niciun fel de dubii. Această universalitate, evident, e o importantă premisă de trecere reușită în procesul traducerii de la o limbă la alta” (Комиссаров 2009: 17).

E de remarcat că în traductologia contemporană apare interesul față de insuficient studiata teorie a traducerii artistice, în special problema influenței psihologiei și mentalității naționale asupra activității traducătorului. Traductologia experimentală, bazată pe lingvistica etnosocială, are la ordinea zilei o complicată problemă teoretică despre subiectivitatea traducătorului, viziunea sa asupra imaginii naționale a lumii sub aspectul dialogului dintre două literaturi și culturi.

Precum remarcă Iuri Krivoturov, „traducerea este un complicat fenomen de natură comunicativă, compusă din componente ale modului fiziologic-psihologic (antropologic) de viață, ale sistemelor lingvistice de grai (limbă-sursă și limbă-țintă) și ale relațiilor de cele mai multe ori antagoniste dintre aceste sisteme, dar și ale rezultatului de anulare a acestor contradicții în urma alegerii variantei optimale de transmitere a textului de la „limbă-sursă” la „limbă-țintă” (Кривотуров 2015: 125).

Bogdan Ghiu ia în discuție rolul major al autorului în transmiterea ideii spre cititor în cadrul limbii-surse (de origine) și problema libertății traducătorului atunci când sunt traduse texte teoretice valoroase, care se apropie de textele artistice, prezentând modalitatea de creare în limba-țintă a unui limbaj corespunzător, complex pentru așa maeștri ca: Deleuze, Derrida, Foucault, Bourdieu.

Și aici ajungem să deducem o idee importantă: „Autorii sunt primii care traduc, traducerea începe mult înainte de traducerea interlingvistică propriu-zisă, prin care nu facem decât să transplantăm, să relansăm o singularitate relativ intraductibilă dintr-o limbă în alta, adică dintr-un spațiu de traducere între idiomuri singulare în altul. Există traducere pentru că există deja traducere, se traduce pentru că de la bun început, într-un mod încă misterios, dar către care doar gândirea-traducere poate să înainteze, se traduce” (Ghiu 2015: 2).

La această etapă putem vorbi despre *decodificarea, tălmăcirea, traducerea „limbajului” gândirii autorului de către autor, pentru a reda ceea ce el vrea să transmită receptorului (cititorului)*.

În acest context, vom identifica și analiza dificultățile întâlnite de traducător în procesul traducerii din limba-sursă în limba-țintă *pentru a reda gândul autorului, cu toate impedimentele înțelegerii textului original, strâns legată de recodificarea limbii-sursă în limba-țintă, având în vedere codul ei și decodificarea gândirii autorului cu implicarea modului de a gândi al traducătorului*.

Fiecare grup de comunicare aparține unei culturi și unei limbi individuale, și, prin urmare, are propria sa mentalitate, psihologie națională, ideologie și viziune asupra lumii. Și totuși, nu suntem pe deplin de acord cu teza lui Ricoeur privind *absența unui criteriu absolut al unei traduceri bune*, și anume din cauza interpretării arbitrare a sursei.

În opinia noastră, un astfel de criteriu este *sursa inițială* a traducerii – *originalul*, dar indicator – *o analiză comparativă* a traducerilor existente a sursei originale: a textului autorului. Conformându-ne tezei lui Ricoeur, putem înțelege că orice traducere poate fi declarată echivalentă cu cea mai perfectă traducere a unei lucrări. În acest sens, nivelarea rezultatelor traducerilor este axată, în primul rând, pe „oportunitatea” unui anumit moment istoric.

Consecințele unei asemenea atitudini față de traducere sunt prezentate în articolul lui Nicolae Râmbu, *Barbaria interpretării. Reflecții despre hermeneutica lui Schleiermacher*, în care se accentuează momentul *de abuz de interpretare*: „S-ar putea să pară ciudată asocierea dintre interpretare și barbarie, însă este vorba de un fenomen teribil, care a făcut numeroase victime”.

Cercetătorul, bazat pe niște regulamente axiomatice, crede că autorul textului original, precum și traducătorul sunt, în esență, creatori. În același timp, Krivoturov face o importantă remarcă și anume că în procesul de creare a lucrărilor, între ei apar niște relații care pot fi catalogate drept conflictuale: „Însuși textul, reflectat în conștiința traducătorului, este un fenomen al psihicului și inevitabil subscris idealului, spiritualului, psihologicului și materialului (substratului material)” (Кривотуров 2015: 127).

Sunt opinii că lucrarea tradusă aparține pe jumătate autorului și pe jumătate cititorului sau, în cazul nostru, traducătorului, care contrazice purtătorii acestei idei, stabilind clar scopul traducătorului în lucrul său asupra originalului: a transmite prin arta sa individualitatea auctorială. Tot aici poate fi atribuită și contradictoria întrucâtva definiție „traducător-coautor”.

E necesară o idee clară despre specificul de creație a unei opere literare și același lucru în procesul de transpunere a textului original în limba adoptivă. Să evidențiem doar factorii mai importanți și fundamentali ai interacțiunii celor două individualități creatoare, două sisteme psihosociale și etnolingvistice în crearea și recompunerea operei.

Mai întâi să ne oprim la „mediul temporal”, noțiune propusă în cadrul prezentului studiu. În opinia noastră această noțiune – „mediul temporal” – include *o totalitate de factori etnosociale, istorici, culturali, mentali și psihologici în perioada de formare, de existență și de activitate creatoare a personalității de creație*. Psihologii contemporani de frunte atrag atenția la relația reciprocă dintre legitățile psihologiei și cele mai importante aspecte ale vieții de toate zilele a omului.

Unul din întemeietorii psihologiei sociale, Kurt Levin, foarte mult timp în urmă ne-a lăsat o ecuație simplă: comportamentul este funcția a două variabile – personalitatea unică a individului și situația în care el sau ea săvârșesc faptele (Зимбардо 2000: 51).

Atât autorului, cât și traducătorului îi este imposibil să se ferească sau să facă abstracție de toate acestea, deoarece ambii, deși e recunoscută importanța unicității indivi-

duale în domeniul influenței, se află totuși sub acțiunea celei de a doua părți componente a influenței – *forța situației (forța momentului)*. Din punct de vedere al *mediului temporal*, parte a factorului social-psihologic, asta se referă la întreg procesul literar.

Înțelegerea traducerii, importantă pentru cultura națională și universală, fără o privire sintetică și atotcuprinzătoare asupra ei ca produs concentrat din factori sociali, psihologici, morali, confesionali, estetici, politico-ideologici, tehnico-științifici, economici, culturali și alții din aceeași categorie spațiotemporală nu poate da o adecvată idee despre original și autorul lui. Pentru consemnarea sintezei de trecere interdisciplinară la analiza procesului creator „autorul-traducător” propunem termenul generalizator „mediul temporal”. Despre acest lucru au atenționat și structuraliștii ruși încă în anii '20 ai secolului trecut.

Amintind despre așa-numita copaternitate „traducător-coautor”, se poate de constatat că în ea este vădit ignorată noțiunea de *mediu temporal*. Problema se complică și mai mult, pe măsură ce traducătorul se îndepărtează de parametrii temporali ai lucrării pe care o transpune în altă limbă. Chiar fiind contemporan cu autorul, traducătorul trebuie să țină cont de *mediul temporal* în care a fost creat originalul și că el precede procesul traducerii. Nu e cazul însă de a uita de contextul temporal al traducătorului și capacitatea acestuia de a-l înfrunta ca pe propria subiectivitate, dar și de acțiunea asupra *mediului temporal actual*.

Astfel, se ajunge la constatarea *secundarității* actului traducerii. Din acest punct de vedere nici nu poate fi pusă problema copaternității „autor-traducător”. Copaternitatea este o creație comună cu drepturi egale ale unor persoane inspirate de aceeași idee, iar traducerea e un proces „post-factum”, un proces de transpunere a unui text literar original într-un spațiu cultural-informațional străin și în haina altei limbi. Dar această *secundaritate* a traducerii e *paradoxală*, deoarece întregul paradox se reduce la faptul că în esența sa cultural-informațională orice *transpunere integrală a originalului literar e primară, ea neavând în limba inițială nicio analogie*, chiar și în pofida faptului că mai există și alte traduceri ale aceluiași text original. *Cauza acestei situații paradoxale rezidă în faptul că fiecare traducere poartă amprenta personalității unui traducător concret și, la o adică, a mediului său temporal.*

Esența activității de traducere constă în *dualitatea* ei: pe de o parte, ea este secundară, pe de alta – primară. Cauza e necesar să fie căutată în analogiile și diferențele procesului creării originalului și traducerii. Principalele diferențe dintre activitățile de creație și traducere, în plan creativo-psihologic, constau în faptul că:

- a) consumul de energie psihică a autorului e direcționat în materializarea creativă a *propriului* obiect imaginar în spațiul lingvistic autohton;
- b) consumul de energie psihică a traducătorului e direcționat la materializarea unui obiect real, dar *străin* în alt spațiu etnolingvistic și cultural;
- c) autorul e *liber* în procesul său de creație;
- d) traducătorul e *dependent* de original, iar calitatea muncii sale e direct proporți-

onală cu *empatia*, adică, e vorba de capacitățile sale de a retrăi emoțiile avute de autor în procesul creării operei și, în plus, de a se familiariza cu *mediul temporal al autorului*. Cu alte cuvinte, traducătorul trebuie să îmbine în sine trei feluri de empatie:

– *emoțională*, bazată pe mecanismul de proiecție și de imitare a reacțiilor altei persoane;

– *cognitivă*, întemeiată pe procese intelectuale: comparația, analogia etc.;

– *predicativă*, manifestându-se în previziunea altei persoane în anumite situații (Головин 2001: 951-952). Mai ales acest moment se referă la motivarea autorului și a personajelor sale din lucrarea de pe masa traducătorului.

Dar să ne referim mai detaliat la *asemănarea și diferența imaginației creative a autorului și cea a traducătorului*. E de evidențiat că și la unul, și la celălalt ea scoate în evidență concepția artistică despre lume, apoi despre una și aceeași natură a imaginilor artistice în procesul de acțiune a componentelor psihice, obținute în experiența anterioară de viață.

În procesul activității lor, și autorul, și traducătorul dau dovadă de o *imaginație activă*, fiind vorba de o combinare a gândirii abstracte cu imagini care iau o formă deosebită în activitatea ulterioară, constând în imaginea sau visul dorite ca o condiție necesară într-o realizare de mai lungă durată. Însă numitul tandem, „autor-traducător”, are diferite tipuri de imaginație:

a) *creativă* – în cazul autorului presupune crearea independentă a imaginilor, realizate în noi și originale lucrări, fără analogii, în care noutatea poate fi obiectivă, când imaginile și ideile nu repetă nimic din ce ar putea fi o experiență a altor oameni sau subiectivă, atunci când se repetă lucrări anterioare, dar pentru prezentul autor ele sunt noi și originale;

b) *reproductivă* – în cazul traducătorului totul se desfășoară în cadrul materialului deja descris, „având la bază crearea unei sau altei imagini, corespunzătoare descrierii” (Головин 2001: 103-105). Așadar, traducătorul reconstituie materialul inițial în alt mediu etnolingvistic cu propriile resurse imaginative (imaginația arbitrară și involuntară) de care, personal, dispune. Precizăm că *imaginația arbitrară* e caracteristică pentru realizarea sarcinilor artistice comentate, iar cea *involuntară* e specifică viselor și cugetărilor profunde. Aici includem *intuiția, gândirea euristică*. Astfel, ne ciocnim cu diverse tipuri de imaginație creativă, fapt care în niciun caz nu minimalizează potențialul creativ al imaginației reconstitutive a traducătorului.

Similitudinea procesului creativ la autor și, respectiv, la traducător se observă în special în domeniul stilistic și lexical-gramatical. Toate nuanțele căutării cuvântului necesar, transmiterea propriei sale semantici, contextuale și intertextuale, întregul proces de reconstituire a textului original în sisteme sintactice, stilistice, metrice și chiar fonetice ale limbii traducerii corespunde totalmente căutărilor creative întreprinse de autor. Traducerea este axată pe text, care este scopul, obiectul și rezultatul traducerii. Acest proces poate fi numit o transformare în cea de **a doua realitate materială** a operei poetice originale, înveșmântată în haina altei limbi, dar care a păstrat spiritul și, în măsura posibilităților, potențialul artistic al originalului.

Referințe bibliografice

1. Ghiu 2015: Bogdan Ghiu, *Europa este traducere*, interviu consemnat de Matei Martin. În: *Dilema veche*, 2015, nr. 586, p. 7-13. Disponibil la: <http://dilemaveche.ro/sectiune/zi-cultura/articol/europa-este-traducere-interviu-bogdan-ghiu>.
2. Головин 2001: С. Ю. Головин *Словарь психолога-практика*. – 2-е изд., перераб. и доп., Мн.: Харвест, М., АСТ.
3. Зимбардо 2000: Ф. Зимбардо, Ляйппе М., *Социальное влияние*. СПб. Изд. «Питер».
4. Комиссаров 2009: В. Н. Комиссаров, *Перевод как объект лингвистического исследования*. Хрестоматия. *Проблемы переводческой интерпретации текста в трудах российских лингвистов конца 20-го, начала 21-го веков*. Изд. Лингва, Ереван, с. 5-21.
5. Кривотуров 2015: Юрий Кривотуров, *Интерпретационные стратегии в лингвистике, переводе и дидактике*. Inst. de Cercet. Filologice și Interculturale, Chișinău, ULIM.

Pavel POPA
Institutul de Filologie al AȘM
(Chișinău)

**SEMNIFICAȚIA RITUALULUI NUȚIAL
ÎN MENTALITATEA EXPONENȚILOR
CULTURII TRADIȚIONALE**

Semnification of nuptial ritual in mentality of exponents of traditional culture

Abstract: This article elucidates a part of the most important symbols that reflect valuable messages of the Romanian customs, rituals and traditions of marriage ceremony. Some of them, which lost their value for various reasons, have disappeared from the traditional nuptial practice of our people being hoarded only in a few folklore archives of Republic of Moldova and in the specialized literature. Meanwhile other customs, which are still preserved in the folklore memory, are rarely encountered in the ethno-folkloric tradition. We will also meet some incontestable valuable symbols of the passage nuptial rituals of all the Romanians from Republic of Moldova, Bucovina (Ukraine) and Transnistria.

Key words: civil marriage, religious marriage, nuptial ritual, universal symbol, rite of passage, status of single man/ single woman, love, wormwood, tree, leaf etc.

Rezumat: Articolul elucidează o parte dintre cele mai importante simboluri ale obiceiurilor, ritualurilor și tradițiilor românești din cadrul ceremonialului de căsătorie. Unele, pierzându-și valoarea din diverse considerente, nu se mai regăsesc în practica tradițională nupțială a poporului nostru, fiind tezaurizate doar în puținele arhive de folclor din Republica Moldova și în literatura de specialitate. Altele, care se mai păstrează încă în memoria folclorică, sunt întâlnite tot mai rar în mediul tradițional. De asemenea, vom întâlni și unele simboluri cu valoare cutumiară ale riturilor nupțiale de trecere la românii din Republica Moldova, Bucovina (Ucraina) și Transnistria.

Cuvinte-cheie: căsătorie civilă, căsătorie religioasă, rit nupțial, simbol universal, rit de trecere, statut de fată/flăcău, dragoste, pelin, copacul, frunza etc.

Unul dintre cele mai importante ritualuri de familie este căsătoria, fiind apreciată drept prima instituție a omului. O comunitate de viață și de cult, definită printr-un angajament reciproc pe toată viața al fetei de măritat și flăcăului de însurat. În ipostaza sa de obicei familial, căsătoria „marchează cronologic una din cele trei etape importante din viața omului” [1, p. 49]. Despre căsătorie și dragoste se vorbește chiar din primele zile de viață a copilului, de aceea este considerată una dintre cele mai valoroase ritualuri de familie. Oamenii vin pe pământ cu necesitatea de a iubi și de a fi iubiți. Drept rezultat al acestui proces numit „dragostea”, foarte complicat psihologic, dar totodată enorm de plăcut, este realizarea cuplului familial. Nu este un secret că deseori dragostea și căsătoria

nu sunt inseparabile; uneori e dragoste fără căsătorie, alteori e căsătorie fără dragoste. Cu toate acestea, tendința predominantă a bărbatului și a femeii este de a se căsători pentru a supraviețui mai ușor în comun în scopul realizării unor interese primordiale familiale. Simultan, viața organizată în cuplul familial mai presupune și formarea relațiilor de rudenie între persoanele implicate în acest proces social. Chiar de la naștere și până la moarte, preocuparea principală a omului este dragostea – proces finalizat des cu căsătoria. Acest proces ascunde unul dintre cele mai de preț secrete ale universului. Dacă persoana ar distinge semnificația acestui secret și l-ar utiliza perfect în munca sa spirituală, atunci el s-ar transforma în divinitate. Ocazia respectivă ne reamintește faptul că la origine ființa umană a fost creată ca un tot întreg – bărbat-femeie. Reieșind din acest concept dumnezeiesc, constatăm că orice femeie constant poate fi femeie și bărbat și contrar, orice bărbat poate fi bărbat și femeie. A fi concomitent femeie sau bărbat înseamnă a fi pur și simplu o jumătate. Atunci, fiecăruia îi revine sarcina de a-și găsi cea de-a doua jumătate a individualității sale, a o atrage, a fuziona cu ea și împreună a forma o ființă completă pentru a transpune în viață idealurile fiecăruia, care contopindu-se într-un tot întreg, formează spiritualitatea familială. Până la urmă, căsătoria mai simbolizează și o experiență. Omul tinde spre a săvârși nu numai fizic, dar și spiritual căsătoria – simbolul coaliției celor două principii: masculin și feminin. Distingerea cu veridicitate a misterelor căsătoriei ne va permite să conștientizăm profund și la justa valoare toate secretele vieții. Fiind unul dintre cele mai popularizate fenomene familiale, mulți oameni nu cunosc sensul și motivele căsătoriei lor. Unii fac aceasta din cauza plictiselii, alții cu scopul de a se distra, de a-și satisface plăcerile senzuale sau de a se îmbogăți... Pentru majoritatea oamenilor căsătoria este un act sublim care cu adevărat susține realizarea lucrurilor mari și necesare omului.

Rădăcinile etimologice ale cuvântului *căsătorie* se trag din termenul *căsător* (învechit „soț” < *casă* + suf. *-ător*) + sufixul *-ie*.

Căsătoria există la toate popoarele lumii în diverse forme caracteristice societăților respective, iar solemnitatea ei este însoțită de manifestări simbolice și considerată „o replică a unirii ideale a elementelor cosmice” [2, p. 76], care concomitent poate reprezenta și „Alianțele Spirituale ale cuplului, sau ale noastre, cu părți interne ale Ființei” [3, p. 41]. În plan istoric, căsătoria a reprezentat mereu pentru semenii noștri una dintre cele mai naturale metode de creare a puterii – trecerea femeii sub puterea bărbatului, necesitate și dorință primordială a soțului. Acest proces i-a oferit bărbatului posibilitatea de a aprecia încrederea în fidelitatea soției sale, concomitent și în paternitatea viitorilor săi copii.

Familia nou-creată a pus problema întreținerii ei. Tradițional, din momentul când soția este preocupată de creșterea și educația copiilor, obligația în cauză este valabilă mai mult pentru bărbat. În caz contrar – pentru ambii soți. Ei trebuie să-și întrețină copiii inapți de lucru – obligație realizată prin muncă, hărnicie, sânguință și definită drept o îndatorire părintească izvorâtă din instituția căsătoriei. Munca fiind una dintre puținele

surse de întreținere a familiei, oferă posibilități de a se îmbogăți asigurând încrederea în ziua de mâine. Ca formă socială de bază, *familia*, prin căsătorie reprezintă *credința* și dragostea dintre soți și reproducția copiilor. *Credința* simbolizează arta de a fi împreună cu persoana iubită, cu familia, lupta, dar și biruința ei asupra ispitei. Pentru poporul nostru mariajul ca și viața este un examen, care necesită a fi susținut cu brio.

La diferite etape ale dezvoltării societății căsătoria dintotdeauna a fost apreciată pozitiv, iar specialiștii în domeniu i-au oferit diverse definiții, reproducem doar câteva:

– *căsătoria* este considerată unul din primele daruri ale lui Dumnezeu către om. Fiind o binecuvântare dumnezeiască, „legătura de familie este cea mai apropiată, cea mai tandră și mai sfântă dintre toate legăturile de pe pământ” [4];

– „convenție între un bărbat și o femeie care vor să întemeieze o familie. Căsnicie, viață conjugală” [5, p. 55];

– din punctul de vedere a credinței ortodoxe *căsătoria* este o instituție divină unde bărbatul și soția sunt uniți într-o dependență socială și legală, pentru a întemeia și menține o familie. La rândul său și *Biblia* prezintă căsătoria ca o instituție divină ce își are începutul la Dumnezeu, *înțelegerea biblică despre căsătorie este o relație de legământ* (Gen. 2:24);

– ca cel mai complet rit de trecere, dintr-o etapă de viață într-alta, „*căsătoria* înseamnă și ea un *început*, de existență, ca om complet (fizic și intelectual), așadar o întemeiere a unei «case de piatră», care simbolic înseamnă o așezare și o întemeiere a «casei copilului»” [1, p. 95];

– „însoțirea legitimă a unui bărbat cu o femeie; însurătoare, măritiș” [6, p. 229];

– potrivit Articolului 48, alineatul 1 al Constituției Republicii Moldova – „*căsătoria* este elementul natural și fundamental al societății” [7, p. 49];

– *căsătoria* dintre un bărbat și o femeie întruchipează înțelegerea lor liberă, în scopul creării unei familii bazată pe dragoste, respect reciproc și credință, care vor întreține un trai comun, o viață conjugală și vor da naștere la copii.

Omului îi aparține doar o singură viață. În acest sens, el trebuie să-și determine cât mai exact locul și să-și împlinească menirea existenței sale. Realizarea acestei sarcini, impune persoana să tindă spre un loc binemeritat în orice sistem ar fi: social, religios ori cultural, la anumite sărbători sau ceremonii, care preventiv menirii lor spectaculare, le mai revine sarcina de a-l face pe individ să-și perceapă și asume locul și viața în sistem. „Satul însuși, în întregul său, era – la nivel social – un sistem de înrudiri (de sânge sau prin alianță), de vecinătăți și cumetrii, de grupuri de vârstă sau profesionale, iar la nivel imaginar – o stratificare de nivele ontologice care comunică și se condiționează reciproc” [8, p. 12]. Doar satul exprimă simbolul vechii noastre civilizații apărute odată cu neamul românesc – „matricea stilistică” a culturii poporului nostru.

În popor căsătoria este considerată cel mai magistral eveniment familial „care aduce la cunoștința întregii comunități faptul că tinerii și tinerele își schimbă statutul anterior și își asumă, public și juridic, noi drepturi și obligații” [2, p. 76]. Trăind într-o

societate monogamă, căsătoria exprimă nobile considerațiuni de solemnitate, „de unire indisolubilă, cu putere de lege, mireasa fiind adesea personajul principal și bucurându-se de o deosebită atenție în cadrul obiceiurilor rituale cu valoare de simbol” [2, p. 76].

Solemnitatea veșmintelor fastuoase ale miresei și-a găsit expresia alegorică în podoabe, voaluri, cununi, coroane etc. Vestimentația mirelui, fiind mai sumară și sobră, întruchipează modestia, bărbătescul. Schimbul inelelor dintre tineri face aluzie la însemnul cercului, care neconținut valorifică credința populară potrivit căreia căsătoriile *sunt încheiate în cer*. Această interpretare promovează o simbolistică unică caracteristică nu numai europenilor, dar și chinezilor vechi, unde un bărbat așa-numit *din lună*, în toiul nopții leagă laolaltă picioarele nou-născuților, cu un „șnur vrăjit de culoare roșie, urmarea fiind că cei doi, ajunși la maturitate, erau atrași unul de altul ca de un fir puternic și în final se căsătoreau” [2, p. 76].

Și în tradițiile populare ale românilor transnistreni *căsătoria* reprezintă cel mai semnificativ ceremonial din viață. Acesta avea loc doar atunci când flăcăul a atins vârsta căsătoriei. Din acest moment avea dreptul legitim să mediteze asupra unor intenții adresate: „viitoarei femei (consoarte), cu care o viață întregă va împărtăși bucuria și necazul” [9, p. 119].

Asemenea basarabenilor și bucovinenilor, părinții flăcăului și ai fetei, din această regiune, când consideră că le-a venit timpul copiilor lor să se căsătorească, sunt preocupați de alegerea pentru copilul său a unui partener fizic și moral sănătos, bine educat și cu rădăcini pe potrivă. Fac acest lucru pentru că dintotdeauna și-au socotit copiii „minori, indiferent de vârstă, că ei nu cunosc viața, iar sentimentele lor sunt mai presus de orice judecată. De aceea și viața o iau mai cu ușurință” [9, p. 119]. Ei îngrijesc mult de copiii lor, de starea lor psihologică și financiară în familie. Ei se pronunță pentru o căsătorie pe toată viața. Despărțirea o aprobă doar în cazuri excepționale, asemenea conținutului următorului cântec transnistrean: „– Na-ț’, părinti, patru boi,/ Discunună-mă-napoi.../ – Măcar dă-ni și vaci cu lapti,/ Di trii ori te-am întreat/ Di țâ-i voia di bărbat/ Ori ai gând di lipădat?” [9, p. 119]. Înainte de a se căsători, tinerii se cunoșteau mai îndeaproape la sărbători, „gioc”, la muncile câmpului. În luările de contact, ei țineau cont ca starea socială să fie egală cu cea a persoanei alese a fi pereche. În unele sate din acest teritoriu se respecta obiceiul subordonării în familie. Un tânăr cu vârsta mai mică nu avea dreptul să se căsătorească înaintea fratelui sau a surorii mai mari. Similar moldovenilor dintre Prut și Nistru, transnistrenii își înfăptuiau căsătoria potrivit următoarelor rituri preliminare (astăzi multe dintre acestea nu se mai păstrează, rămânând vii doar în memoria folclorică a băștinașilor):

1) *furatul fetei*, avea loc din mai multe considerente: când flăcăul știa că „fata poartă *horbă* cu cineva, dar la mijloc sunt unele impedimente care trăgănează măritișul” [9, p. 122], atunci flăcăul exploatează foarte iscusit supărarea fetei și cu concursul ei o fură; există cazuri când „flăcăul îndrăgostit de o fată o *scoate din minți*” [9, p. 122]. Aceasta avea loc atunci când ea nu avea dreptul moral să se mărite înaintea surorii sale mai în vârstă; mai poate fi furată fata și atunci când „tinerii se ibovnesc, dar unii părinți se împotrivesc la căsătoria lor” [9, p. 123]. Și vecinii noștri slavi au practicat acest obicei:

„la sârbi se numește *pobiegnica*, la polonezi *biegowi oblubienicy*, la cehoslovaci – *kradziono*, iar la germani – *brautlauf*” [9, p. 123]. *Furatul* mai poate fi și potrivit „înțelegerii tinerilor; de cele mai multe ori părinții fetei și ai flăcăului nici nu bănuiesc măcar” [9, p. 123]. Tot ei pun la cale noaptea furtului, de obicei: pe la miez de noapte, pe drum – liniște mortală, flăcăul împreună cu 2-3 gospodari mai tineri ca dânsul, în apropierea casei părinților fetei cu pricina chiuie de câteva ori – semn de prevenire a ei. Apoi feciorul intră în curte. Fata părăsește casa și pleacă pentru totdeauna din casa părintească la cea a viitorului soț sau deocamdată a părinților lui. Tradițional, în zilele imediat următoare se duc tratative pentru însurătoare. În această perioadă „flăcăul care a furat fata nu se atinge de dânsa. Paza ei o are gazda. Este un gest și o purtare cavalierească de înaltă ținută morală. Fata nu are nicio pată dacă căsătoria nu se efectuează. Ea pleacă acasă numai după ce tratativele au fost terminate” [9, p. 127];

2) o altă metodă de însurătoare a fost – *adusul fetei pe cuptor* la flăcău – obicei foarte rar întâlnit în tradițiile nuptiale nu numai ale transnistrenilor, dar și ale basarabenilor români. Obiceiul putea fi aplicat, dacă: „flăcăul a ibovnicit cu o fată, dar cotigește când este vorba de căsătorie” [9, p. 127]. Situația respectivă permitea părinților fetei să decidă dacă se merită ca odrasla lor însoțită de 2-3 gospodari numiți *starosti* să fie trimisă în miez de noapte acasă la flăcăul ibovnic. Rolul starostilor este de a încredința fata flăcăului, de a informa și convinge părinții despre faptele săvârșite de fiul lor, iar ca ei să nu se facă de râs, ar fi bine ca tânărul să se căsătorească cu ea. Se iscau neînțelegeri între ei când se presupunea că fata s-ar fi dat în dragoste și cu alți flăcăi. În asemenea cazuri rolul hotărâtor aparținea *Sfatului bătrânilor* – simbolul dreptății și al ordinii în comunitate, care fie că reabilita fata în fața satului și încheia căsătoria, fie că nu aproba unirea tinerilor, supunând-o batjocurii comunității. Atare cazuri erau extrem de rare, pentru că: „în general, purtarea morală a fetelor este exemplară. Educația din familie, teama de *gura lumii* și gândul de întemeiere a unei familii le făcea să aibă purtări frumoase chiar și atunci când au câte un *ibovnic*. Doar a ibovnici nu înseamnă a trăi cu un bărbat ca soția lui. Morala și buna purtare a fetelor moldovence totdeauna a fost dată ca exemplu de popoarele străine” [9, p. 129].

3) *închiderea flăcăului în casă la fată*, obicei întâlnit doar la românii transnistreni. Flăcăul putea fi închis în casa fetei anume de către fată sau părinții ei. Acest fapt era pus la cale din timp, în speranța de a demonstra nu numai flăcăului, dar și părinților lui că fata respectivă „a rămas însărcinată sau când flăcăul, fiind în dragoste cu ea, o cotigește; nu vrea să o ia în căsătorie, fie pentru că nu-i place, fie pentru că părinții lui se opun” [9, p. 131].

4) *logodna*, cel mai frecvent obicei.

Percepută prin tradiție ca cea mai atractivă și impresionantă solemnitate de familie, căsătoria simbolizează legământul celor doi actori centrali – mirele și mireasa, prin autentificarea cuplului lor. Această uniune poate fi încheiată în două feluri: 1. *civilă*, cu participarea instituțiilor stării civile; 2. *religioasă*, oficiată în fața preotului, care din punctul de vedere al legislației țării noastre nu este socotită legală.

Căsătoriile se încheiau în perioada numită în popor *câșlegi*. În post nu se fac nunți „că este păcat”. Țăranul român dintotdeauna a legat desfășurarea ceremonialului nupțial cu încheierea activității agricole. În acest context, nunțile se țineau mai des toamna, după definitivarea și stocarea roadei.

Fiind cea mai impresionantă fază din viața omului, căsătoria este manifestarea nu numai a mirilor și a rudelor lor, ci a întregii comunități, realizată printr-o suită de tradiții și obiceiuri ce diferă de la familie, la familie, de la sat, la sat. Acest eveniment evidențiază schimbarea statutului relațiilor sociale ale mirelui și ale miresei, trecerea lor de la un nivel și sistem de relații de familie, de grup la altul, cu implicații majore în comportamentul lor. Etapa în cauză este caracterizată printr-o serie de însemne menite să contribuie substanțial la trecerea celor doi tineri de la starea de celibatari la cea a oamenilor maturi și căsătoriți. Trecerea respectivă este marcată de anumite rituri ale căror semnificație și importanță în desfășurarea cu succes a căsătoriei ne permit să le delimităm în trei tipuri:

1. Rituri *prenuptiale* – logodna, peșitul;

2. Rituri *nuptiale* – nunta propriu-zisă;

3. Rituri *postnuptiale*, care contribuie la încadrarea noii familii în viața comunității și reprezintă inaugurarea unui drum necunoscut. În tradiția folclorică aceste trei rituri esențiale diferă de la o localitate la alta, prin: caracterul logodnei, ritul de luare a zestrei, numărul legăturilor de nuntă, felul de bucate ș.a. Paralel, descoperim mai multe rituri premergătoare și valoroase din punct de vedere al simbolisticii, cum ar fi: *întâlnirea tinerilor*; *portul*, mai ales al fetei, constituit din straie somptuoase, podoabe de preț: mărgele, cercei, brățări etc. – obiecte cu puteri magice ce aduc noroc și protecție, care contribuie la idealizarea miresei. Simbolistica voalurilor, buchetelor, coronițelor etc. include variate coduri care promovează motive și semnificații distincte, cum ar fi: *flori*, *frunze*, *insecte*, *păsări* și *animale*, care conțin valori exacte și clare. De exemplu, florile dăruite miresei de către mire sau cele din buchetul și coronița ei, sau din buchetele druștelor și ale vorniceilor etc., promovează mesaje prin care actanții principali își exprimă emoțiile, dragostea, respectul. De obicei, florile dăruite sunt de culoare albă – simbolul purității și inocenței.

Întotdeauna veșmântul a marcat întocmai trecerea de la o vârstă la alta: de la copilărie la adolescență, de la copil la fată de măritat și cavalier de însurat. Aceasta se întâmplă și în cazul trecerii de la adolescență la maturitate, când coronița miresei este înlocuită cu o batistă sau cu o broboadă simbolul căreia este protecția capului femeii, dar și respectarea statutului ei.

Astfel, din perspectiva riturilor de trecere de la statutul de flăcău/fată mare la cel de soț/soție, scopul primordial constă în restabilirea echilibrului tulburat în timpul desfășurării procesului de căsătorie necunoscut pentru miri. În acest context, „inițierea presupune și o condiție precară a celui ce parcurge acest proces, situație ivită mai ales în momentul de limită, de prag, dintre cele două stări” [8, p. 12]. În conștiința populară românească inițierea este asociată cu drumul destinului pe care tinerii căsătoriți trebuie

în cuplu să-l parcurgă. Fiind constituit din diverse labirinturi mai mult sau mai puțin fericite – probe inițiatice pe care familia, de obicei le susține cu bine, drumul mai oferă și „diferite contraste, se pot împleti diferite destine” [10, p. 129]. Un loc sacru al drumului inițiativ este răscrucea cu cele trei drumuri. Ajungând la acest punct al răscrucii, tinerii căsătoriți trebuie să conștientizeze că alegerea lor va marca simbolic o direcție corectă a deplasării în viață. Totodată ei trebuie să știe că: „un drum spre înainte are un sens pozitiv de evoluție, afirmare și creație. Un drum spre înapoi e involuție, renunțare, eșec, de unde și credința că, dacă te întorci din drum, nu-ți va merge bine” [10, p. 129].

Trecerea tinerilor în cel de-al doilea stadiu era legată de căsătorie, pentru că scopul acesteia era:

– în primul rând, „de a avea o consoartă spre ajutorare și petrecere, spre mângâierea și alinarea durerilor în caz de nefericire și suferință, mai pe scurt spre împărtășirea binelui și a răului, a bucuriei și întristării în decursul întregii vieți” [11, p. 15]. Asocierea consoartei cu mama ne permite să fim părtașii lui C. G. Jung care consideră mama drept unul din cele mai importante simboluri arhetipale, concretizat în imaginea mamei și bunicii noastre. În planul simbolismului cosmic, „mama se aliniază pământului roditor și apei stagnante din care purced toate formele vegetale și animale. Din această perspectivă, principiul matern se asociază vieții, morții și reînvierii: a se naște înseamnă a ieși din pântecul mamei, a muri – a se întoarce în matricea pământului, eventual, pentru o nouă naștere. Mama divină e ființă originară, duh al fecundității universale, patroana tuturor nașterilor, dar și cea care dă moarte” [12, p. 98].

Folclorul și mitologia românească sunt esențial simbolizate de cultul mamei. În concepția țărănească a semenilor noștri a existat opinia că „nu e nimic pe lume care să nu aibă o mamă, o maică, sinonime cu obârșie sau origine. Pe plan psihologic, arhetipul mamei este prima formă pe care o capătă experiența inconștientă a individului” [12, p. 98-99].

– în al doilea rând: „de a avea urmași legitimi, care să păstreze numele de familie, ca sângele și seminția lor să nu se stingă niciodată, apoi ca să aibă cine moșteni averea părintească, ca aceasta să nu treacă în mâni străine” [11, p. 15]. Trebuie să accentuăm și dorința părinților ca la bătrânețe sau la grele încercări să aibă cine-i îngriji, jeli și înmormânta, apoi pomeni și oferi ofrande în memoria lor. Tradițional, urmașii omului sunt în primul rând copiii lui moștenitori, descendenți, care vor continua ideile și tradițiile vieții părinților și mai apoi a unor rude apropiate etc. În gândirea tradițională românească, copiii sunt purtătorii tradițiilor și credințelor părinților, a societății respective. În altă ordine de idei, acolo unde apare copilul în zilele noastre, în ceremonialuri, credințe și rânduieli, este semn de a constata existența unei „moșteniri, mit a cărei orientare primordială privește viitorul” [13, p. 176].

Femeia era obligată, de câte ori era posibil, să dea naștere urmașilor familiei. Primul an de căsătorie, tradițional, aducea și primul copil. Deci nașterea urmașilor în familia românului și în prezent este un eveniment esențial ce atribuie o semnificație deosebită sensului vieții lor. Motivul *copil-urmaș* al familiei și al neamului este întâlnit

și în următoarele versuri populare: „– Fată de birău!/ Fă pe dorul meu./ – Ba, bădiță, ba,/ Nu te-oi asculta,/ Că mă-i înșela/ Și nu mă-i lua./ Jur pe mândrul soare/ Ce sfârșit nu are!/ Că eu vreau să-mi fii/ Mamă la copii” [14, p. 46]. Nașterea copiilor era un principiu foarte semnificativ al familiei tradiționale românești.

– în al treilea rând: „ca să nu li se facă aruncare că numai degeaba s-au născut și trăit în lumea aceasta, după cum prea adeseori se întâmplă că li se face celor ce rămân necăsătoriți” [11, p. 15].

În popor, persoanelor trecute de prima tinerețe și rămase celibatate li se mai zice: *flăcăi/fete tomnatice* sau *flăcăi/fete stătute*. Crezând că toate se întâmplă de la sine, ei nu intervineau cu fapte concrete la schimbarea sorții. Fiind convinși că se vor căsători atunci când le va veni rândul și timpul, ei își continuă existența cu veselie, cu ieșirea la horă, poate cu fata care-i menită ca în viitor să-i fie mireasă. Intențiile lui nu sunt de însurătoare. Își trăiesc viața ordinar. Aceasta se întâmplă pentru că dragostea când încolțește în sufletul omului nu-l preîntâmpină: „Frunză verde de trifoi,/ Mândră, cum am face noi,/ Să ne iubim amândoi” [15]. Dragostea vine pe neașteptate, pentru că: „într-o bună zi, așa, ca din senin, se vede omul prins în laț, ca un pițigoi. Și atunci i-a venit vremea” [16, p. 63]. Căci nimeni nu-și dă seama, care-i izvorul dragostei: „Dragostea de unde-ncepe,/ De la gâtul cu mărjele,/ De la mâna cu inele,/ De la țate-nbourele./ Iac-așa, drajele mele” [15].

Uneori însurătoarea îi vine românului prea târziu, când i-a încărunchit chica și i-a îmbătrânit cugetul. Când omul începe a se trece nu numai trupește, dar și sufletește, mai greu își descoperă perechea: „Frunză verde tilipin,/ Am rămas flăcău bătrân/ Și aș vrea ca să mă-nsor,/ Dar fetele nu mă vor/ Pentru că sunt cam cărunt,/ Numai de cincizeci de ai/ Și nu pot mânca mălai,/ Că-i mălaiul cam uscat,/ Dar eu tot îs de-nsurat” [16, p. 63]. Flăcăilor necăsătoriți la timpul cuvenit li se mai zice că *au rămas de râsul satului*, pentru că tânărului îi stă bine să se însoare: când și „Florile de pe izvor/ Toate-mi strigă să mă-nsor,/ C-ar fi prea mare păcat/ Să rămân neînsurat” [16, p. 64]. Unii dau vina pe noroc, motivând nereușitele lor prin nenorocul pe care l-au avut irosindu-și tinerețea: „Frunză verde jișinele,/ Mult ni-i șiudă și ni-i jele/ De tinerețile mele,/ Le-am trecut și fără vreme./ Sângur nu știu șe-am făcut/ Fără vreme le-am trecut./ La crâșmă nu le-am băut,/ Niși la târg nu le-am vândut” [17, p. 78]. De nenoroc, mai des, se plâng fetele: „Măi noroace, măi noroace,/ De te-ași prinde ce ți-aș face!/ Tu la toți le-ai dat noroc./ Numa nia ni-ai dat foc” [18, p. 165]. Uneori, nici sfatul părinților, rudelor etc., pentru a se căsători nu se prinde: „Și iar verde doi bujori,/ Ascultați-mă feciori,/ Că vă dau la toți un sfat:/ Chibzuiți la însurat” [19, p. 235]. Tot părinții și rudele îi sfătuiesc ca atunci când se vor însura să fie cu *ochii în patru*, foarte atenți și pricepuți, pentru că: „Însuratul nu-i o glumă/ Orișicine las-să spună,/ Mândra ce-o alege odată/ o alege pe viața toată./ Și iar verde foi de prun,/ Zice-o vorbă din bătrâni:/ – Dacă vrei să te însori,/ Măsoară de șapte ori” [19, p. 235]. Semnificația simbolică a proverbului popular românesc „De șapte ori măsoară și o data taie” are o importanță deosebită nu numai la căsătoria tinerilor, dar și în viața de toate zilele a omului simplu. Chiar

înainte de a se însura tânărul este sfătuit să cântărească de șapte ori sau de mai multe ori dacă persoana dorită este cea potrivită și numai după aceasta să ia decizia. De obicei, căsătoria nereușită este asociată cu proverbul „firul rupt nu se mai toarce” ori cu regretul că tânărul sau tânăra s-a căsătorit nu la timpul convenit și nu cu persoana potrivită. Acest motiv este întâlnit și în următorul cântec: „Tinerel m-am însurat,/ Tinerică mi-am luat,/ Tinerică din alt sat,/ Tinerică ca mâmuca,/ Frumușică ca bunica./ Nănașele, nănaș, naș,/ Cu cine mă cununași?/ Cu urâta satului./ Cu propteaua gardului./ Când o văd culcată-n pat./ Parcă-i dracul răsturnat./ Când iese cu capul gol,/ rag vițeei în ocol./ Da o scroafă cu porcei/ A crăpat de frica ei,/ Boi-mi plac, vacile-mi plac./ Da cu toanta ce să fac?/ – Na-ți, părinte, patru boi/ Descunună-mă-napoi,/ – Poți să-mi dai și vaci cu lapte./ Cununia-i pân-la moarte” [20].

O bună parte dintre tineri nu a conștientizat că norocul și-l face fiecare și nu este darul cuiva: „Tot am zâs noroc, noroc,/ Pân-am dat cu totu-n foc!/ Că norocu pe pământ,/ Ca și fumu după vânt,/ Tot noroc am așteptat,/ Pân’ de dracu eu n-am dat./ Of, și viață, șe am eu./ Să nu dăe Dumnăzău” [17, p. 85].

De regulă, omul își alege partenera de viață din localitatea sa, „uneori fiind chiar vecini, aparținând aceleiași categorii sociale și având aceeași poziție economică” [21, p. 120]. Acest principiu de căsătorie este constatat și de S. Fl. Marian: „Mai fiecare fecior caută a se căsători cu o fată din satul său. Mai ales însă fetele sunt acelea cărora nu le convine nicidecum a se mărita prin sate străine” [11, p. 47]. Dintotdeauna fetele au sperat ca alesul vieții lor să le fie consătean: „om din oameni, adică după unul care are neamuri și amici. [...]. E drept că cu cât mai de departe vine mirele, cu atât mai mare e onoarea care se face familiei; dar, cu cât se mărită fata mai departe, cu atât mai mult pierde tatăl său din stimă. Și-a dat fata din sat; asta nici un român n-o suferă ușor, ca să i se spuie” [11, p. 47]. Românul nu dorește să-și dea fata în altă localitate, chiar dacă mirele străin este *poleit cu aur*, așa se mai zice în popor, și este frumos, bogat, ager la minte. Starea de despărțire a fetei de satul unde s-a născut și unde i-au rămas părinții este elucidată în mai multe cântece populare, de exemplu: „Mamă, mama, cui m-ai dat/ De la mine în alt sat/ Și m-ai dat în sat strain/ La tine să nu mai vin” (inf. Fornea Zinaida G., 17 ani; s. Cerlina, r. Camenca, a. 1985; culeg. Buruiană I.) [22]. În contextul înstrăinării, fata-mireasă este asociată cu frunza a cărei soartă depinde de mentalitatea și grija soțului, rudelor lui, a comunității cu alte reguli de viațuire și comportare: „Of, maică, ușor m-ai dat/ Ca pe-o frunză de copac” (inf. Fornea Zinaida G., 17 ani; s. Cerlina, r. Camenca, a. 1985; culeg. Buruiană I.) [22]. Frunza este componenta principală a coroanei arborelui care simbolizează: „lumea celestă a zeilor, a divinității” [23, p. 115], expresie izvorâtă din gândirea mitică și simbolică a omului. Logică respectivei gândiri mitice face posibilă comunicarea cu cerul prin intermediul ramurilor și a frunzelor ce cresc în largul lui asigurând simbolic unitatea dintre coroana copacului și legătura cosmică dintre cer și pământ. Frunzele împreună cu copacul întruchipează „axa lumii care unește cerul, pământul și subpământul, fiind prin esență «lemn viu», înzestrat în ritualuri de familie cu scopuri și aptitudini sacre, ce exprimă semnificații irepetabile. Fiind însemnul vieții evolutive, imobilitatea, regenerarea și creșterea copacu-

lui sunt asociate cu simbolismul verticalității, cu tendința de a atinge cerul. Acest arbore este purtătorul alegoric al experiențelor fundamentale ale omului: viața, moartea, și prin acestea, dobândirea vieții veșnice. El întreține și ocrotește unitatea celor trei niveluri ale cosmosului: a) cel subteran, prin rădăcinile ce răscolesc adâncurile în care se împlântă; b) suprafața pământului, prin trunchi și crengile de jos; c) înaltul, prin ramurile dinspre vârf” [24], atrase de lumina cerului. Având rădăcinile adânc în pământ și crengile spre cer copacul întruchipează „centrul Universului, făcând legătura între Cer, Pământ și Infern” [25, p. 308].

Potrivit celor exprimate, conștientizăm rolul primordial al copacului în viața omului, care întruchipează arborele cosmic asociat cu Pomul vieții și reprezintă: „simbolul vegetației și al vieții universale” [23, p. 115]. Privind emblematica copacului raportat la ideea de evoluție biologică, iar sarcina primordială legată de apariția periodică a vieții „impune valoarea fecundității” [23, p. 115]. Toate acestea sunt sesizate și prin faptul că: „Pomul Vieții apărând ca imagine a androgenului inițial, Trunchiul înălțat spre cer este simbol de forță și putere, izomorf al Falusului, imagine arhetipală masculină, iar frunzișul protector consacră valoarea maternității” [23, p. 115]. De fapt, frunzele sunt actanții principali ai întruchipării regnului vegetal, care, potrivit diverselor asocieri, personifică simbolul fericirii, prosperității și al colectivității.

Metafora *Și m-ai dat în sat străin*, din cântecul de mai sus, simbolizează dragostea neîmpărtășită și durerea amară simțită în urma despărțirii. În asemenea clipe și soțul îi pare străin – fapt ce îi provoacă tristețe sufletească. Despărțirea fetei de casa părintească unde s-a născut, a copilărit, de prietenii de la horele din sat, în unele cazuri și de iubit, dintotdeauna a fost considerată ca o pierdere a cuiva pentru totdeauna. Tânăra își asemuiește soarta ei cu cea a frunzei de pelin: „Ca pe-o frunză de pelin,/ Înapoi să nu-ți mai vin” [22]. Raportat la aceste versuri, pelinul simbolizează amărăciunile vieții, durerea și deșertul sufletesc: „Pelin beau, pelin mănânc./ Seara pe pelin mă culc!/ Dimineața când mă scol,/ Cu pelin verde mă spăl/ Foaie verde mă răcine/ Și-aoleo, frate peline./ Amărâtă-i frunza-n tine,/ Ca și inimioara-n mine...” [12, p. 137]. Sau: „Pelin beau, pelin mănânc./ Sara pe pelin mă culc./ Da pin zori când mă trezesc./ Trag pelin și mă-nvelesc./ Suflețelu-ni amărăsc./ Dimineața când mă scol,/ Toate oasele mă dor” [26, p. 71]. Potrivit calităților semnificative și pline de simboluri, pelinul a fost utilizat și de grecii antici la prepararea vinurilor pentru că posedă proprietăți întăritoare, de vindecare ori apotropaice – funcții descoperite și des întâlnite în credințele și obiceiurile noastre. De exemplu, basarabeni beau vin cu pelin a doua zi după Duminica mare, luni, de Rusalii, pentru a curăța organismul de toxine, dar și vara pe arșiță ca băutură răcoritoare. În popor se mai crede că prin amărăciunea și forța sa magică pelinul alungă spiritele rele.

Căsătoria, reprezintă unul dintre cele mai încărcate momente în semnificații din ciclul existențial. Asocierea dintre uman și vegetal reprezintă o intimitate, substanțială de ființare și o consacră cântecului liric, din care cităm un fragment de mare circulație: „Mândro, din dragostea noastră / A crescut și-o înverzi / Până noi, mândro, ne-om iubi; / Când pomul s-o veșteji / Să știi că ne-om despărți” [24, p. 101].

Astăzi, căsătoria este realizată prin îmbinarea elementelor cu caracter economic, juridic, ritualic și folcloric, pentru a organiza un mare spectacol tradițional, o importantă manifestare artistică populară. Noua unitate economică care se întemeiază prin căsătorie, este familia menită să contribuie la perpetuarea biologică și socială a neamului. Pentru a-și îndeplini cu succes menirea, familia are nevoie de condiții: pe plan economic – înzestrarea tinerilor, iar pe plan juridic prin convenția care intervine între cele două neamuri care se încuscesc, prin noile legături familiale. Desigur, căsătoria nu se creează și consolidează doar prin acte economice și juridice, ci „ea trebuie consfințită și apărută printr-o serie de acte rituale și ceremoniale menite să o ferească de forțele răufăcătoare și să-i aducă fecunditate, prosperitate și viață fericită, să o integreze în viața socială a comunității” [27, p. 138].

Desfășurarea tradițională a riturilor de căsătorie include un scenariu asemănător unei piese de teatru cu o ordine foarte bine încheată.

Cercetând majoritatea obiceiurilor de căsătorie vom constata că în legătură cu plecarea celor doi tineri din familiile lor, mai ales părăsirea casei părintești de către mireasă, dar și a categoriilor de tineri din care au făcut parte, „în echilibrul social se producea o breșă, se produceau ciocniri de interese și sentimente” [27, p. 139]. Riturile care urmau obiceiurile respective aveau menirea să contribuie semnificativ la rezolvarea acestor conflicte, mai întâi de toate la restabilirea echilibrului și la rebalansarea rânduielii. Odată cu acceptul tinerilor în categoria maturilor de către societate conflictul despre care am vorbit anterior nu mai avea valoare, pentru că mireasa intra în familia mirelui, concomitent creându-și-o pe a sa și pentru că se stabileau legături de încuscriri între cele două dinastii, pe de-o parte, și între ele și a nașilor, pe de alta. Prin urmare, cele enunțate mai sus nuanțează faptul că „obiceiul căsătoriei era (...) important pentru colectivitate și această importanță îi asigura ampla desfășurare, coloritul folcloric viu și numeroasa participare a oamenilor” [27, p. 139].

Referințe bibliografice

1. Berdan, Lucia. *Fețele destinului*. Iași: Editura Universității „Al. I. Cuza”, 1999. 274 p.
2. Biedermann, Hans. *Dicționar de simboluri*. Vol. 1. Trad. din lb. germană de Dana Petrache. București: Saeculum, 2002. 285 p.
3. Weor, Samael Aun. *Simbologie onirică*. 63 p. Mod de acces: http://www.samaelaunweor.ro/ROM_Books/Simbologie_Onirica_Samael_Aun_Weor.pdf (accesat la: 17.12.2017).
4. *Căsătoria – prima instituție – Conferință de familie* de Duraisamy Sureshkumar, 22 februarie 2015. Mod de acces: <http://www.azsmr.ro/casatoria-prima-institutie-familie/> (accesat la: 17.12.2017).
5. Stoian, Ion M. *Dicționar religios*. București: Garamond, 1994. 294 p.
6. Candrea, I.-Aurel; Adamescu, Gh. *Dicționarul enciclopedic ilustrat „Cartea Românească”*. București: Cartea Românească, 1931. XXIV + 1948 p. Mod de acces: <https://>

ru.scribd.com/document/327614220/1931-Candrea-Ioan-Aurel-1872-1950-Dictionarul-enciclopedic-ilustrat-Cartea-Romaneasca-Partea-1-A-C-pdf (accesat la: 31.12.2017).

7. *Constituția Republicii Moldova*. Chișinău: Curtea Constituțională, 2013. Mod de acces: www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/ro/md/md046ro.pdf (accesat la: 17.12.2017).

8. Filip, Vasile V. *Înrudirea rituală în satul românesc tradițional*. În: *Teme actuale în cercetarea etnologică și antropologică: Studii și comunicări științifice*. Editate de Alina Branda, Ion Cuceu, Cosmina Timoce. Cluj-Napoca: Editura Fundației pentru Studii Europene, 2011, p. 11-19.

9. Smochină, Nichita. *Nunta la românii transnistreni: cu introducere istorico-folclorică și juridică*. București: Eikon, 2017. 346 p.

10. Evseev, Ivan. *Dicționar de simboluri*. București: Vox, 2007. 480 p.

11. Marian S. Fl. *Nunta la români. Studiu istorico-etnografic comparativ*. București: Grai și Suflet – Cultură națională, 1995. 605 p.

12. Evseev, Ivan. *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*. Timișoara: Amarcord, 1994. 220 p.

13. Antonescu Romulus. *Dicționar de simboluri și credințe tradiționale românești*, 729 p. Mod de acces: www.cimec.ro/.../Antonescu-dictionar/Antonescu-Romulus-Dictionar-Simboluri-Credinte-T (accesat la: 28.12.2017).

14. Alecsandri, Vasile. *Poezii populare ale românilor*. Chișinău: Litera, 1998, 312 p.

15. Druță, Ion. *Regiunea codrilor*. În: *Cultura*, 1974, nr. 3 (14.87), 19 ianuarie.

16. Gorovei, Artur. *Datinile noastre la naștere și la nuntă*. București: Paideia, 2002. 152 p.

17. *Cânteșe*. Alcătuitor și redactor muzical D. Gherșfelid. Tiraspol: Editura de Stat a Moldovei, 1940. 162 p.

18. Mocanu, Maria. *Giurgiulești. Monografie etnofolclorică*. Chișinău: Cartier, 1999. 280 p.

19. *Folclor din câmpia Sorocii*. Alcătuitori: G. G. Botezatu, I. V. Buruiană, N. M. Băieșu, E. V. Junghietu, L. I. Curuci, A. S. Hâncu. Chișinău: Știința, 1989. 254 p.

20. AFASM, 1986, N. 366, f. 181; Schineni – Soroca; inf. Cojocar Larisa M., 25 de ani; culeg. Buruiană I. V.

21. Vintilă-Ghițulescu, Constanța. *În șalvari și cu ișlăc. Biserică, sexualitate, căsătorie și divorț în Țara Românească a secolului al XVIII-lea*. Ediția a II-a revăzută și adăugată. București: Humanitas, 2011. 445 p.

22. AFAȘM, 1985, N 364, f. 238; Cerlina – Camenca; inf. Fornea Zinaida G., 17 ani; culeg. Buruiană I. V.

23. Comanici, Germina. *Ramura verde în spiritualitatea populară*. București: Editura Etnologică, 2004. 250 p.

24. *Arborele cosmic sau Pomul vieții: simbolistica generală*, 21.02.2012. Mod de acces: www.crestinortodox.ro/comunitate/group_discussion_view.php?group_id=842&grouptopic_id=7030 (accesat la: 19.12.2017).

25. Eliade, Mircea. *Tratat de istorie a religiilor*. București: Humanitas, 2013. 476 p.

26. Barschi, L. Cornfelid, L. *Cânteșe norodnișe moldovenești*. Tiraspol: S. n., 1940. 200 p.

27. Pop, Mihai. *Obiceiuri tradiționale românești*. București: S. n., 1976. 192 p.

UN DICȚIONAR MULT AȘTEPTAT

Actualmente, după cum se știe, în vocabularul românesc au pătruns masiv cuvinte și sensuri inedite, ceea ce se datorează îndeosebi împrumuturilor mai recente din engleză, în primul rând, apoi din franceză, italiană, germană. Desigur, cei ce posedă aceste limbi, vor desprinde lesne înțelesul cuvintelor și le vor include adecvat în orice context. Totodată, există și cuvinte mai vechi, al căror sens este sesizabil și nu creează dificultăți în exprimare. Din această perspectivă, găsim un material eficient în *Dicționarul explicativ de cuvinte și sensuri noi (cu exemple din limbajul uzual)*. Chișinău: Pro Libra, 2016.

Neîndoielnic, apariția acestui dicționar este bine-venită și necesară pentru oricine. Autorii lui Veronica Păcuraru, Violeta Ungureanu și Ana Vulpe au reușit să examineze destul de minuțios inovațiile actuale din lexicul limbii române, ce s-au produs într-o perioadă relativ mică (2000-2015), când au intrat cele mai multe lexeme, pe care vorbitorii, uneori, le întrebunțează impropriu: nu le percep semnificația. Ei au atestat prezența unor lexeme uzuale, fiind funcționale, în special, în răstimp scurt. Acestea se înregistrează în limbajul curent, cu precădere, în publicațiile tipărite și electronice, în presa online (p. 3).

Studiind atent dicționarul în cauză, observăm preocuparea autorilor pentru

un șir de termeni din sfera tehnologiilor informaționale. Credem că acest fapt nu e deloc întâmplător. E un lucru absolut necesar și deosebit de oportun pentru vorbitorii care nu prea sunt versați în engleză, ca să poată întrebunța cu ușurință calculatorul. Întrucât autorii nu doar explică termenii aceștia, ci și ilustrează adecvat cele comentate, este facil pentru cei ce vor încerca să-l consulte.

E de menționat că un șir de vocabule incluse în această lucrare lexicografică s-au format pe teren propriu, altele, inclusiv derivatele lor, au căpătat sensuri relevante noi: *a actualiza (actualizare, actualizat)*, *a adnota (adnotator)*, *administrator*, *algoritm*, *antispasm*, *antivirus*, *aplicație*, *a arhiva (arhivare, arhivat)*, *atașament*, *avatar*, *blog (blogger, blogin, blogosferă)*, *a citi (cititor)*, *a clica (click)*, *a compila (compilabil, compilare, compilator)*, *domeniu*, *document*, *eroare*, *etichetă*, *exod*, *a găzdui (găzduire)*, *a indexa (indexare)*, *a interoga (interogare)*, *a îngheța (înghețare, înghețat)*, *a înmatricula (înmatriculare, înmatriculat)*, *a lichida (lichidare)*, *mască*, *master*, *mediu*, *a opera (operare, operator)*, *a programa (program, programare, programator)*, *portofel*, *serviciu* etc., multora dintre ele atribuindu-li-se un sens caracteristic tehnologiilor informaționale, căci majoritatea lor se utilizează și în sfera respectivă. Altele, fiind cele frecvente, au doar

un sens propriu acestui domeniu, atât de solicitat astăzi: *a demultiplexa* (*demultiplexaj, demultiplexor*), *memorator, player, pidgin, site, soft, a sparge* etc.

De fapt, în dicționar predomină termenii din ramura tehnologiilor informaționale. Cunoașterea lor îl va ajuta pe vorbitorul de limba română să acceseze oricând diverse programe, să însușească integral calculatorul. Astfel, o serie de lexeme se referă la funcțiile calculatorului, la efectuarea unor operațiuni: *a devirusa* (*devirusare, devirusat*), *a dezarhiva* (*dezarhivare, dezarhivat*), *a digitaliza* (*digitalizare, digitalizat*), *extraopțiune* etc.

Putem accentua că, în comparație cu alte dicționare ce au apărut nu chiar demult, acesta din urmă include cele mai recente cuvinte și sensuri pe care vorbitorii, cel puțin cei instruiți, trebuie să le cunoască, pentru a nu comite erori lexicale. După modul de selectare a cuvintelor, ne dăm seama de acele procese ce au survenit în viața societății pe plan local și mondial.

Observăm că lexemele introduse în dicționar, folosite pe larg în uzul curent, în mass-media, în general, reprezintă o imagine de ansamblu a modificărilor **social-politice**: *abstenționism, briefing, clientelis, coaliție, a (se) coaliza, debriefare, domino, a depolitiza (depolitizare), establishment, exit-poll, lobby (lobbying, lobbyism, lobbyist), majoritate (parlamentară, absolută, relativă sau (simplă), calificată), moțiune, pluralism, populism, postcomunism, summit* ș.a.; **economice**: *acciză, barter, bonus, bonusare, broker, colaps, deponent, dumping* etc.; **financiare**: *debitor, a deconta, deflație, a depune (depunător, depunere), discount*

ș.a.; **juridice**: *acquis, adițional, a apostila (apostilare), a casa (casație), majoritate (civilă, penală), a mandata (mandatar, mandatare)* etc.; **în sfera publicității**: *acrosaj, advertorial, afiș, afișaj, antireclamă, banner, copywriter, poster, promo, videoclip* etc.; **în industria alimentară**: *bax, canelloni, cappuccino, caserolă, catering, carpaccio, cherry (sortiment de roșii), chilli (specie de ardei iuți din America de Sud), chips, ecoprodus, espresso, graham, hamburger, hotdog* ș.a.; **în cosmetică**: *cleaner, demachiant, a depila (depilant, depilare, depilator), a exfolia (exfoliere), gomaj, lifting* ș.a.; **în medicină**: *bioetică, biosecuritate, ecografie, implant, implantologie, kinetoterapie (kinetoterapeut), laparoscop (laparoscopia), mastografie, ultrasonografie (ultrasonogramă, ultrasonoscopie, ultrasonoscop)* ș.a.

Prezintă interes și unele inovații din limbajul colocvial actual. Transformările evidente în diverse sfere sociale au un anumit impact, în opinia autorilor, asupra vorbitorilor ce recurg în comunicare la termeni, cuvinte și expresii frecvente (construcții fixe), care devin o tendință conturată în limba română actuală [p. 3]. Semnalăm deci că autorii au stabilit un inventar de cuvinte la care apelează vorbitorii atunci când redactează un articol, citesc presa periodică sau electronică, consultă materiale din internet, unde se indică o informație variată privind orice evoluție din diferite domenii.

În viziunea noastră, acesta este un dicționar ce completează cu mult alte studii lexicografice nu doar prin faptul că include cele mai recente unități de vocabular,

răspândite în mai multe sectoare sociale, ci și prin aceea că se dă o definiție analitică a cuvintelor (substanțială sau referențială, relațională, metalingvistică etc.).

Precizând sensurile lexemelor, vorbitorul le va înțelege cu mult mai ușor și le va folosi cu exactitate în context. Să ilustrăm câteva cazuri: verbul *a modera* este destul de frecvent. Pentru a-i cunoaște semnificația, autorii au stabilit referirea la: 1) (*dezbateri publice, ședințe, emisiuni, mese rotunde* etc.) A conduce în calitate de moderator; 2) tehn. inform. (*site-uri, forum-uri din Internet*) A monitoriza, pentru a preveni încălcările de regulament posibile. 2 vb. intrans. A fi moderator într-o discuție, de obicei publică (p. 154); *a monitoriza*, vb. tranz. 1) (*sisteme, circuite, procese* etc.). A supraveghea cu ajutorul monitorului sau al altui dispozitiv specializat; 2) (*activități publice, economice, sociale, editoriale, comerciale* etc.). A coordona, controlând și îndrumând, în special pentru a preveni și/sau descoperi posibilele încălcări (p. 158); *a prognoza*, vb. tranz. (*evenimente sau fenomene viitoare*) A stabili printr-o prognoză (p. 229); *a intoxica*, vb. tranz. fig. 1) (*persoane*) A enerva cu insistență; 2) (*spirite, evenimente* etc.). A influența în mod insidios...; 3) (*opinia publică*) A deruta prin difuzarea de știri, informații false; *a dezinforma* (p. 104); *multicultural* (*despre state, societăți, medii* etc.) Care prezintă mai multe culturi: *turism multicultural; calendar multicultural; tezaur multicultural* (p. 160).

Chiar dacă dicționarul respectiv conține un șir de cuvinte împrumutate din alte limbi, preponderente fiind cele din engleză, descrierea lor semantică se face

printr-o temeinică argumentare teoretică și aplicativă (se remarcă fiecare sens al cuvântului), astfel încât oricine să poată utiliza această sursă.

În dicționar au intrat și cuvinte, care, în opinia autorilor, s-ar putea să nu „se rețină prea îndelung în uzul curent”, „neavând șansa să devină „unități plenipotențiere ale sistemului limbii române” (p. 4). Totodată, unele dintre ele, potrivit formei și conținutului lor, corespund spiritului limbii române, de aceea ar putea să reziste în timp.

De bună seamă, o serie de cuvinte au inundat spațiul mediatic, creând impresia că vorbitorul nostru e preocupat de faptul de a le cunoaște și de a face uz de ele în exprimarea orală și scrisă. Se cere ceva timp: doar el le va tria și le va justifica frecvența, deși nici vorbitorul de limba română nu trebuie să rămână indiferent, apelând la ele prea des și neîntemeiat. Să fim prudenți atunci când introducem un cuvânt în limbă, ce se consideră un împrumut străin sistemului, chiar dacă efemer ar reda fapte absolut reale din mediul nostru. Să fim mai atenți la aceste inovații (ocazionalisme). În această privință, era oportun ca autorii să facă o remarcă în dreptul lor. În limba română există multe anglicisme ce substituie, uneori nejustificat, cuvintele noastre. Să fim selecți în exprimare, să nu abuzăm de ele!

Autorii au atestat frecvența cuvintelor la momentul actual, cu care vorbitorii urmează să fie familiarizați, să știe concret gradul lor de funcționare. Unele dintre lexemele respective nu s-au adaptat la sistemul fonetic al limbii române. Ele nu s-au conformat normelor fonetice și

morfologice contemporane, fiind irelevant modul lor de funcționare și de utilizare adecvată, mai puțin elucidate contextele lor lingvistice și pragmatice specifice (p. 4).

Credem că este un dicționar util pentru toți cei care participă activ, aproape zilnic la viața socială, fiind atenți în procesul unei comunicări pertinente, practicate, pentru a dobândi competențele necesare, a fi înțeleși atunci când e stringentă nevoie să folosească diverse unități lexicale existente în dicționar.

Așadar, dicționarul include multe cuvinte și unii termeni ce fac parte din diverse domenii: Iată câteva mostre: **piraterie** (jur., publicit., comerț); **locație** (jur., tehn. inform.); **analist** (polit.) *analist politic, analist-programator* (tehn. inform.); *analist de piață* (econ.); **a media** (polit., tehn. inform.); **ratificare** (polit., drept internaț., jur.); **rată** (econ.): *rată (anuală) a natalității*; (fin., econ.): *rată financiară rată de transfer* (tehn. inform.); *ordonator, ordonator de credite, ordonator de plăți* (econ., fin., jur.); *peeling* (med., cosmet.); *a revaloriza, revalorizare* (fin., econ.); *paritate* (fin., jur.); *trafic* (jur.): *trafic de ființe umane (sau de persoane); trafic de date* (tehn. inform.); *transfer* (fin., tehn. inform.); *ecograf* (tehn., med.).

De asemenea, în acest dicționar s-au introdus și cuvinte marcate stilistic: **mitingist**, s.m. (fam., depr.); **pietar**, s. m. (fam., peior.); **pițipoancă** (fam., depr.); **rechin**, ș.m. (fig. fam., arg.) etc.

În plus, acest dicționar indică pentru multe lexeme sintagmele pe care le pot forma. De exemplu: **campanie** (de presă,

electorală, publicitară); **capital** (de risc, de cunoștințe, social, statutar, uman), p. 25; **piață** (de asigurări, de capital, valutară, mondială, liberă, efectivă, potențială, geografică), p. 203-204.; **poliție** (judiciară, comunitară, economică, de proximitate, de frontieră etc.), p. 217; **promoțional** (preț, obiect), p. 231-232; **publicitar** (panou, slogan, spot), p. 234; **taxă** (de acces, de poluare, de timbru, de școlarizare, vamală), p. 300-301 etc.

Așadar, e lesne a observa că autorii acestuia includ și explică un șir de îmbinări funcționale în limbajul curent și în metalimbaje. Evident, acest lucru este demn de apreciat. Se știe că adesea se comit erori atunci când e cazul a îmbina un cuvânt cu altul, adică se produce un dezacord semantic. Iată de ce, în accepția noastră, devine mult mai accesibilă folosirea unor atare îmbinări, încadrarea lor în propoziție ori în frază, în elaborarea unui text. Aceste structuri consacrate îl ajută pe vorbitor să se exprime corect, să nu comită greșeli lexicale.

Dicționarul în cauză cuprinde și multe cuvinte derivate noi, unele formate după modele din alte limbi, cu ajutorul unor elemente de compunere (prefixe/prefixoide, destul de răspândite): **anti-** (*anticorupție, antievaziune, antifurt, antireclamă, antipublicitate, antivirus*); **bio-** (*biosecuritate, biotehnologie*); **co-** (*coasigurat, coasigurare*), *a cofinanța (cofinanțare, cofinanțat)*; **de-** (*a debirocratiza, a destoca, a devirusa*); **eco-** (*ecoconstrucție*); **euro-** (*eurobancă, eurocetățean, eurocredit, eurodeputat, eurogară, europarlamentar, europarlament, euroobligațiune*); **extra-** (*extrabuge-*

tar, *extraopțiune*); **multi-** (*multi-programare, multiprogramat, multi-suport, multiutilizator*); **inter-** (*interactiv, interesistență; intercomunitar; intereuropean etc.*); **micro-** (*microclimat, micro-procesor*); **mini-** (*minicalculator, mini-computer, minicameră*); **nano-** (*nanomaterial, nanotehnologie*); **sub-** (*a sub-finanța, subfinanțare, submediocritate, submediocru*); **super-** (*supercalculator, supercomputer, supercupă, superfilm, superputere, supervedetă*); **video-** (*videocameră, videocasetă, videocontrol, videoconvorbire, videointerviu*) etc.

De asemenea, se indică apariții noi, formate prin sufixare: *librăreasă, librăriță, nutriționist, operațional, operaționalitate, a operaționaliza, a prioritiza, sustenabilitate, îndulcitor, intraspitalicesc etc.*, prin calchieri: *liceu-pilot, info-război, interschimbabil, motor de traducere, multiprogramare, multiutilizator, ghips-carton*.

E de semnalat că s-au inclus o serie de cuvinte frecvente și necesare pentru uzul curent, în special: (*decomandat, spandex, stilist, insolvent (insolvență), a accesoriga, accesorigare, accesorigat; apometru; a debransa (debransare), flash-mob, giratoriu (adj.), hipermarket, hotă, implant, interpol, a ipoteca (ipotecare, ipotecat), a mondializa (mondializare), a (se) occidentaliza, stoc, a stoca, storcător etc.*

Totodată, alături de cuvinte mai cunoscute (*a implementa, a impozita, leasing, mafie, mafiot, management, manager*), *a (se) manageria, managerial, mandat, mandatar, a mandata, mandatare, a (se) mafiotiza, mafiotizare, mafiotizat,*

mass-media, mită, a mitui, mituit), atestăm și împrumuturi foarte recente, ca: *eco, cool, fresh, grill, kamikaze, light, lavetă, live, mamut, raider, sexy* ș.a.

Așa cum notează autorii în prefața lucrării, s-au indicat, în majoritatea cazurilor, ortografia și pronunția corectă a cuvintelor, adaptate la sistemul fonetic al limbii române. Spre regret, în timp ce se recomandă cum trebuie pronunțate unele cuvinte mai cunoscute: *design, designer, discount, duty-free, party, player, racket, rating, training, week-end etc.*, la altele, ce ar fi mai dificile, nu se arată modul de accentuare sau pronunțare: *feedback, freewere, networking, notebook, self-employed, socket, video sharing* ș.a. Probabil, autorii au considerat că multe anglicisme nu s-au adaptat sub aspect fonetic în limba română. Oricum, odată ce sunt utilizate, urmează să se precizeze și modul lor de pronunțare.

Acestea fiind spuse, credem că dicționarul dat este mai mult decât oportun din orice unghi de vedere l-am analiza. El se deosebește de alt gen de lucrări lexicografice, din mai multe considerente:

- la cea mai mare parte a lexemelor este plasat accentul, fapt ce face accesibilă însușirea, întrebuințarea lui în comunicarea orală sau scrisă;

- toate cuvintele, în corespundere cu sensul ce-l comportă, sunt ilustrate prin contexte concrete, excerptate din realitatea curentă, ceea ce imprimă dicționarului un aspect explicativ, iar cititorului calitatea de a percepe cu exactitate sensul, modul de utilizare a oricărui lexem.

Specificăm faptul că acest dicționar e destinat unui public larg: elevilor,

studenților, profesorilor, ziariștilor, politicienilor, tuturor celor care doresc să cunoască cum a evoluat în ultimii ani lexicul limbii române, datorită proceselor ce au loc în lumea întreagă, să le folosească adecvat: cunoașterea lor e o necesitate pentru vorbitor, mai ales pentru intelectuali. El are scopul de a-l familiariza pe cititorul de toate nivelurile cu lexicul actual, care s-a îmbogățit substanțial după 1990.

Am putea spune fără ezitare că această lucrare, fundamentală și originală, este un adevărat *vademecum* pentru oricine. *Sensu stricto* cuprinde vocabularul de care are nevoie vorbitorul de astăzi: din orice sferă. Unele sunt traduse *ad litteram*, ceea ce e foarte ușor să le perceapă pentru cel ce cunoaște engleza.

Acest dicționar conține multe cuvinte noi ce nu le găsim în alte surse lexicografice. E vorba nu doar de împrumuturi, ci și de calcuri lexicale din limbile engleză, franceză, italiană, germană. De asemenea, cititorul va fi curios să afle și despre unele cuvinte noi ce s-au format pe teren propriu; el va descoperi în această lucrare valoroasă și sensuri inedite ale acestor cuvinte vechi din limba română.

Aceste inovații recente se folosesc de vorbitori, îndeosebi de cei mai versați în materie de limbă și constituie o dovadă elocventă despre dinamica lexicului limbii române. Modificările ce le simțim în vocabular le reflectă, evident, pe cele din viața societății la toate nivelurile ei. În lexic, se relevă cel mai mult dezvoltarea tehnologică, schimbările social-politice, economice din ultimele două decenii (perioada 2000-2015), pe care au analizat-o autorii, pentru a înregistra ce s-a produs în ultimul timp în vocabularul limbii române. E de semnalat că procesele de democratizare a limbajelor specializate, mai ales din domenii ce au prioritate (informatica, politologia, economia, finanțele, comerțul, medicina, jurnalismul etc.) au influențat lexicul limbii române, contribuind la apariția noilor elemente lexicale (termeni noi, sensuri noi), fiind o reflectare firească a realității contemporane.

Eugenia DODON
Universitatea de Stat din Moldova
(Chișinău)



Cercetătorul și Profesorul Vlad Pâslaru la 70 de ani

*Aflată mereu sub semnul interminabilelor discuții, disciplina Limba și literatura română și-a găsit, în sfârșit, „nașul epistemic” în persoana profesorului Vlad Pâslaru, care o plasează dincolo de interesul mercantil și deasupra oricărui interes politic, atribuindu-i, pentru prima dată în spațiul educațional și cultural românesc, dar și cel european, temeuri conceptuale dinspre natura limbii și vorbirii și a esenței/originii operei literare, în ambele contexte elevul vorbitor, adică producător de mesaje orale și scrise, și elevul cititor fiind recunoscuți în calitate de subiecți creatori ai limbii și vorbirii, ai operei literare și ai propriei formări comunicativ-lingvistice, literar-artistice și culturale (din Prefața acad. M. Cimpoi la volumul *Introducere în teoria educației literar-artistice*. București, Sigma, 2013).*

* * *

S-a născut la 24 ianuarie 1948 în s. Crocmaz, r-nul Ștefan Vodă, Republica Moldova. A absolvit Facultatea de Filologie a Institutului Pedagogic „Ion Creangă” din Chișinău (1971). Domeniul științific de cercetare: Pedagogie; Educație Lingvistică și Literară. Doctor habilitat în pedagogie (1998), profesor universitar (2000).

1. Vlad Pâslaru – un edificator de școală națională. Vlad Pâslaru este unul dintre cei mai de seamă reprezentanți ai pedagogiei contemporane din Republica Moldova, unicul savant pedagog care n-a ezitat – ci a considerat o onoare! – să semneze *Scrisoarea celor 66* savanți și oameni de cultură, devenită istorică; autentic reformator al sistemului și procesului educațional, care s-a implicat totalmente în proiectarea

și realizarea pe nou a educației și învățământului, autor a peste 200 de lucrări teoretice și aplicative, care, de curând, a ajuns să fie recunoscut la scara întregului spațiu educațional românesc, atât prin reeditarea la București a monografiei *Introducere în teoria educației literar-artistice* [7], cât și prin includerea sa, în premieră pentru Basarabia și Republica Moldova, într-o antologie a savanților pedagogi români [2].

Și-a început cariera profesională cu activitatea de profesor școlar de limba și literatura română. În 1975 este invitat să ocupe funcția de cercetător la Institutul de Cercetări Științifice în domeniul Pedagogiei (ICȘP), în care activează până în 1985, când este ales șef al sectorului *Metodica predării literaturii*, funcție pe care o deține până în 1991, fiind avansat apoi la cea de șef al secției *Științe socioumane* (1991-1992; 1995-1999).

În această calitate, a inițiat și dezvoltat o nouă direcție de abordare a predării-învățării limbii și literaturii în școală, realizând un complex de activități menite să fundamenteze schimbarea și să întemeieze un nou concept al disciplinei *Limba și literatura română*, care s-a configurat încă în anii de studii doctorale [11].

Dar numele profesorului și cercetătorului Vlad Pâslaru s-a impus în conștiința opiniei pedagogice din R. Moldova mai ales în anii '90 ai sec. XX, în perioada de renaștere culturală și națională, când Domnia sa emite opinii pedagogice vizionare, excelând prin vehemența cu care critica sistemul de învățământ puternic îndochinat și lansând opinii din cele mai îndrăznețe, susținute însă cu forța argumentului științific, cu privire la necesitatea reșezării acestuia în matricea națiunii române. Vocea pedagogului și cercetătorului Vlad Pâslaru critică situațiile de ipostaziere a îndochinării în învățământ, combate mancurtizarea și demonstrează consecințele nefaste ale deznaționalizării, pune problema *reconceptualizării* educației și învățământului din R. Moldova în baza unor principii democratice – *al suveranității, al culturii naționale, al limbii materne*, avansează conceptul de *școală națională*, în care limba română, literatura română și istoria românilor devin garantul formării identității naționale a educabililor.

Este suficient să răsfoim cartea sa *Principiul pozitiv al educației*, pentru a ne lăsa absorbiți de starea de spirit a autorului, de pledoaria sa pentru renașterea spiritului național, dar, mai ales, pentru a înțelege contextul istoric în care Vl. Pâslaru s-a angajat plenar în *edificarea școlii naționale*, pe care a definit-o drept „instituție a culturii naționale, prin discipolii căreia poporul se perpetuează pe sine și existența sa materială și spirituală” [9].

În același context de referință, Domnia sa avansează ideea constituirii unei *pedagogii cu identitate națională* și se încadrează în procesul de edificare a școlii naționale, pornind chiar de la *chestiunea valorilor*, de la fundamentarea filosofică a demersului educativ, fiind ferm convins că numai contactul cu valorile autentice îl fortifică pe individ și îl direcționează spre autonomie spirituală.

În calitatea sa de coautor și conceputor de politici educaționale, a participat la elaborarea unui șir de documente importante: *Concepția Generală a Învățământului; Concepția Educației Lingvistice și Literare; Concepția Formării Profesionale*

a Personalului din Învățământul Preuniversitar; Concepția Evaluării Școlare, Concepția Educației Moral-Spirituale ș.a. A elaborat și a validat pe plan național și mondial *concepțe defnitorii*, precum *educația lingvistică, didactica artei, principiul pozitiv al educației, principiul unității identității și toleranței*.

Înzestrat cu o cultură filosofică dezvoltată din lucrările lui I. Kant, M. Heidegger, N. Berdiaev, C. Noica ș.a., ale căror reflecții le întâlnim în toate creațiile sale, Vl. Pâslaru și-a asumat răspunderea pentru delimitarea *valorilor educaționale dezirabile* ale travaliului pedagogic, pe care le-a inventariat cu acribie, subliniind mereu că școala reprezintă locul de păstrare și transmitere a valorilor (identitare, culturale, naționale etc.). Pune mereu problema *valorizării*, prin educație, a ființei umane, având grijă de statuarea unui sistem de valori ale educației, dar și de accesul educabilului la valoare, astfel încât *devenirea lor întru propria ființă* (C. Noica) să devină scop și finalitate a educației.

În colaborare cu autori de la Institutul de Științe ale Educației din România, Vl. Pâslaru elaborează primul, în spațiul educațional românesc, model teoretic de curriculum de limba și literatura română [10], optând din start pentru unificarea predării-învățării disciplinei respective pe ambele maluri ale Prutului. Coordonează elaborarea curriculei disciplinare la științele umanistice (limbi, literaturi, istorie, geografie, economie, psihologie, filosofie) (1999-2000). Este coordonator și autor principal al primului *Curriculum de limba și literatura română* pentru clasele V-IX și X-XII [7].

Vl. Pâslaru dispune și de vocația construcțiilor instituționale. În 1999 își asumă reorganizarea Institutului de Științe Pedagogice și Psihologice, a Institutului Național al Instruirii Continue și a Filialei din Tiraspol a INIC într-o instituție principal nouă, fără analog în spațiul educațional românesc și cel european – *Institutul de Științe ale Educației*, o instituție conglomerat – de cercetare și formare profesională continuă a cadrelor didactice școlare, care funcționează și în prezent în formula concepută de directorul fondator.

Valorile științifice create de cercetătorul și profesorul Vl. Pâslaru sunt sintetizate în peste 200 publicații, printre care: *monografii* (*Valoarea educativă a interacțiunilor literare*, 1985; *Educația literar-artistică a elevilor*, 1991; *Introducere în teoria educației literar-artistice*, 2001; 2013; *Perspectiva axiologică asupra educației în schimbare*, 2011; *Prolegomene pentru o didactică a artelor* 2015 ș.a.); *culegeri de studii și eseuri pedagogice* (*Principiul pozitiv al educației*, 2003; (*Im*)*Posibila educație*, 2011); *curricula și manuale școlare; ghiduri metodologice; studii de analiză și sinteză*, în care abordează o gamă largă de subiecte și domenii ale educației, precum identitate și entitate în educație, noile educații, conștiința pedagogică, reintegrarea europeană a învățământului din Moldova, educația pentru democrație, educația pentru toleranță, integrarea socială a conlocuitorilor de alte etnii prin educație și învățământ, formarea profesională inițială și continuă etc.

A ținut cursuri, ca profesor invitat, la Universitatea Pedagogică *Ion Creangă*, Universitatea *Alecu Russo* din Bălți, Universitatea *B. P. Hașdeu* din Cahul, Universitatea

din Tiraspol, precum și în cadrul unor proiecte, la *International Language Centre* (Iași, 1998): *Introducere în teoria educației literar-artistice, Teoria și metodologia cercetării pedagogice, Curriculum psihopedagogic universitar de bază, Teoria curriculumului, Educație interculturală, Educația pentru toleranță, Construcție și dezvoltare curriculară, Evaluare școlară*.

De-a lungul carierei sale pedagogice, științifice, dar și umane, profesorul și cercetătorul Vlad Pâslaru a reușit să construiască în jurul său și un *edificiu afectiv*, alcătuit din colegi, prieteni, discipoli, masteranzi, doctoranzi, cercetători și doctori în științele educației, profesori, ziariști și oameni de cultură, care îi susțin luările de poziție, împărtășesc aceleași valori, principii și norme de conduită.

Sub cupola aceluiași edificiu de afectivitate se înscrie și *școala științifică* întemeiată de cercetătorul și profesorul Vlad Pâslaru, formată din 19 doctori, între care și subsemnata, și 2 doctori habilitați, care au aderat la ideile, principiile și valorile sale pedagogice, au preluat și dezvoltă mai departe paradigma educației literar-artistice în scopul consolidării unității ei epistemice, teoretice și practice, dar și al surprinderii de noi aspecte, noi relații între componentele acesteia, proiectării de noi metodologii capabile să sporească eficiența practicilor educaționale. Astfel s-a realizat și dorința firească a Omului de știință, cu o carieră academică exemplară, de a contribui la edificarea, *prin clădire directă*, a unor noi generații de cercetători, cărora le-a oferit cu dărnicie tot sprijinul său, împărtășindu-le din tot ceea ce a acumulat, dar, mai ales, a analizat și a filtrat, de-a lungul timpului.

2. Vlad Pâslaru – un creator de paradigmă pedagogică. Apariția unei noi paradigme în educație începe, probabil, de la o stare de nemulțumire totală în legătură cu ceea ce se întâmplă, la un moment dat, într-un anume domeniu al cunoașterii educaționale; această stare se coagulează într-un sistem de idei de schimbare, trece printr-un proces de conceptualizare, devenind concepție, adică autoritate în „a face ordine” în domeniul respectiv, și poate avansa chiar spre nivelul de paradigmă, dacă reprezintă, cu adevărat, *o realizare științifică exemplară* [Th. Kuhn, 3; E. Joiță, 4], dar, mai ales, dacă oferă *o nouă viziune* asupra proiectării și realizării procesului educațional.

Este exact calea parcursă de paradigma *educației literar-artistice*, autorul căreia este Vl. Pâslaru. Autor a numeroase articole și studii științifice, manuale și programe școlare de literatură și pasionat de estetică, Vl. Pâslaru a înțeles mult mai devreme decât alții limitele acelei paradigme și s-a angajat plenar în schimbarea de viziune asupra proiectării și realizării educației lingvistice și literare, avansând idei, concepte, modele educaționale noi, care astăzi ar putea fi identificate cu niște semne ale postmodernității în educație și încercări de *renaștere a spiritului național* prin educație.

Apărută la intersecția înnoirilor conceptuale și metodologice, ca o reacție la conceptul sociologizant vulgar, în baza căruia se preda literatura în școală în perioada sovietică, enunțată mai întâi în diverse articole și studii științifice, *paradigma educației literar-artistice* a fost fundamentată de Vl. Pâslaru în prima sa teză de doctorat – *Interacțiunea literaturilor în educația literar-artistică a elevilor* [13], căreia i-a urmat studiul monografic *Educația literar-artistică a elevilor* [12]. A fost valorificată apoi în *Concepția*

educației lingvistice și literare (1995) și în primul model de curriculum la limba și literatura română (1997), care a anticipat direcția de evoluție și dezvoltare a curriculumului național, fiind dezvoltată ulterior în teza sa de doctor habilitat în pedagogie – *Fundamente pedagogice ale educației literar-artistice a elevilor* (1998).

Două concepte inovatoare apar în chiar titlul noii paradigme educaționale: *educație și literar-artistică* – primul desemnează clar schimbarea de paradigmă – trecerea de la studiul literaturii la *educația prin literatură*, un concept mult mai larg și mai complex, această schimbare însemnând, de fapt, avansarea disciplinei dintr-un domeniu strict didactic în cel educațional. Pe de altă parte, alăturarea, pe lângă genericul *educație*, a celor doi termeni (*literar-artistică*) sudați cu o cratimă relevă nu atât extinderea educației literare asupra esteticului, cât, mai ales, unitatea internă a acestor două domenii adiacente de cunoaștere în proiectarea și realizarea activității de formare a cititorului elevat.

Distincția netă pe care o face autorul chiar la începutul lucrării între vechea paradigmă ce viza *studierea literaturii*, pe care o descrie drept o activitate mai mult de acumulare a cunoștințelor, în care elevul era privit ca un subiect pasiv, consumator, acumulator, reflexiv, aceasta fiind specifică învățământului informativ-reproductiv, și noua paradigmă – *educația literar-artistică*, care este o activitate eminentă de formare a personalității cititorului de literatură, prin care elevul este perceput ca un subiect activ, creator, constructor de noi sensuri și *autoreflexiv* – sunt valorile proiectate de însăși natura operei literare și principiile receptării ei, ce consună perfect cu conceptul postmodernist în educație [14], în care se înscrie atât conceptul de învățământ formativ-productiv, cât și cel de educație literar-artistică [7, p. 22 - 23].

Paradigma educației literar-artistice se referă la toate aspectele activității pedagogice, fiind structurată pe următoarele cinci componente-cheie:

- resursele teoretico-epistemologice ale educației literar-artistice (ELA), care includ: principiile ELA, concepția ELA, modelul teoretic al ELA;
- teleologia educației literar-artistice, care prezintă: idealul, scopul, obiectivele și standardele posibile și necesare de atins prin ELA;
- conținuturile și metodologia educației literar-artistice, care descriu sursele conținuturilor ELA – opere și fenomene din creația populară orală, literatura națională și universală; studii de estetică și teorie literară; metodologia ELA bazată pe metode semiotice, hermeneutice și praxiologice; tipologia activităților literare-lectorale;
- finalitățile educației literar-artistice: competențele literare-lectorale, trăsăturile caracteriale, comportamentele, atitudinile și talentele, reprezentările și viziunile literare ale elevilor cititori;
- instrumentarul educației literar-artistice, care se compune din curriculumul disciplinar, manuale, ghiduri metodologice, materiale didactice, lucrări, texte, materiale audio și video etc.

Valorificând noi principii de abordare a operei artistice în școală și concepte pedagogice inovatoare (*obiective, conținuturi educaționale, metodologie, finalități*)

ca bază pentru schimbarea de perspectivă în activitatea de formare a personalității elevului prin literatură, Vl. Pâslaru a fundamentat o nouă paradigmă educațională – *educația literar-artistică*, al cărei scop vizează „formarea pedagogic orientată a cititorului de literatură artistică, prin cunoașterea axiologică a literaturii de ficțiune, ca sistem artistic-estetic imanent, și prin angajarea apropiată a cititorului în producerea valorilor *in actu* ale literaturii” [7, p. 23].

Adevărul științific pe care îl promovează autorul teoriei ELA constă în recunoașterea și statuarea elevului cititor drept al doilea subiect creator al operei literare, argumentul fiind următorul: *elevii nu sunt simpli culegători de valori; creându-se pe sine ca vorbitori și cititori culți de literatură, ei înșiși participă la menținerea și dezvoltarea valorilor limbii și literaturii naționale, întreținând și fertilizând un spațiu cultural în permanentă devenire.*

Pentru ca scopul de formare a cititorului elevat de literatură să poată fi atins, autorul ELA sugerează structurarea demersului educațional pe următoarele patru coordonate metodologice:

- *coordonata teoretico-literară*, care are în vedere pregătirea elevului pentru înțelegerea unor astfel de concepte, cum ar fi: fenomenul literar, opera literară, imaginea artistică, creația scriitorului, literatura națională, literatura universală ș.a.;

- *coordonata receptiv-comunicativă*, care antrenează elevul cititor în acțiunea de receptare a operei literare și de comunicare literară, receptarea cititorului, reacțiile sale la textul lecturat etc.;

- *coordonata lectorului implicit*, care subliniază implicarea elevul cititor/lector, cu structurile sale cognitive și afective, dar și cu strategiile personale de constituire a sensului în actul de lectură propriu-zisă;

- *coordonata interpretativ-estetică și culturală*, ce vizează proiectarea unor activități de cercetare, comentare și interpretare a operei artistice, realizate din perspectiva noțiunilor de teorie literară însușite de elev și prin care acesta se manifestă ca evaluator al operei literare.

Coordonatele educației literar-artistice reprezintă nucleul organizațional al demersului pedagogic orientat spre formarea cititorului elevat de literatură artistică, ele prefigurează obiectivele ELA, care au în vedere: pregătirea conștientă a elevului pentru actul lecturii; lectura propriu-zisă (fluentă, expresivă, comprehensivă etc.); formarea-dezvoltarea receptării, gândirii și creației artistice; achiziționarea instrumentarului teoretico-literar aferent activității de lectură; depistarea-discernerea-comentarea-interpretarea apropiată a valorilor textelor literare, prin decodificarea limbajului poetic; producerea unei varietăți de texte *interpretative* (a operelor și fenomenelor literare), *imaginative* (literar-artistice) și *reflexive* (despre propriile experiențe cultural-spirituale); evaluarea critică a operelor și fenomenelor literare, într-un context cultural amplu (național-regional-universal) și a propriilor achiziții literare-lectorale [7, p. 103].

Obiectivele ELA trebuie înțelese ca finalități subsecvente scopului general de formare a cititorului elevat de literatură artistică, ele permit cadrului didactic să structureze activitățile de lectură (percepție-comprehensiune-comentare-interpretare-apreciere)

pe cele patru coordonate evidențiate mai sus și indică asupra ținutelor pedagogice necesare de atins, iar atunci când obiectivele se transformă din valori proiectate să apară, prin curriculum și activitatea educativă propriu-zisă, în valori apropiate de elev, aceste valori devin *finalități* ale educației literar-artistice sau achiziții de bază ale elevului, materializate în: *competențe literare-lectorale, trăsături caracteriale, atitudini și comportamente ale elevului*, care, subliniază autorul, pot fi formate-dezvoltate în contextul complex al celor patru factori ai educației: familia, școala, societatea și educabilul însuși [7, p. 156].

De remarcat, că scopul, obiectivele și finalitățile educației literar-artistice, așa cum au fost formulate în teoria sa de către Vl. Pâslaru, reprezintă de cca trei decenii baza conceptuală și acțională a domeniului educațional respectiv, acestea fiind menționate la loc de cinste în concepția educațională a disciplinei *Limba și literatura română* (expusă în curriculumul acesteia), astfel încât, la ziua de azi, putem vorbi de o paradigmă durabilă, având *semnificație teoretică și practică* în realitatea educațională, prin operaționalizarea componentelor ei la nivelul procesului de învățământ.

În fapt, această schimbare de paradigmă a însemnat mai mult decât o provocare: prin acest model s-a produs trecerea la *educația de tip inovativ, necesară la nivelul cerințelor societății informaționale bazată pe cunoaștere*, ale cărei resurse se regăsesc în *cunoașterea artistic-estetică* – tipul de cunoaștere pe care se întemeiază paradigma educației literar-artistice și pe care societatea moldovenească modernă, centrată pe informare-comunicare-cunoaștere, nu poate să nu-l recunoască, de vreme ce acesta a fost deja recunoscut, tot datorită unor publicații recente ale profesorului Vl. Pâslaru [5, 6], la scară națională și mondială.

Metodologia de formare-dezvoltare a competențelor specifice educației literar-artistice (literare-lectorale, comunicativ-lingvistice, culturale, interculturale) are ca punct de plecare *sistemul de obiective* proiectate pe dimensiunile cognitivă, tehnologică și atitudinală ale procesului educațional (cunoștințe, capacități, atitudini); se realizează prin *conținuturi literare* gândite ca mijloace prin care pot fi atinse obiectivele; implică *metode și procedee/tehnici active* de predare-învățare-evaluare (*semiotice* – lectura expresivă, analiza literară, povestirea, conversația ș.a.; *hermeneutice* – lectura creatoare, comentariul literar, dezvoltarea operei, ilustrarea ș.a.; *praxiologice*: exercițiul literar, jocul de rol, evaluarea reciprocă ș.a.), precum și *criterii de evaluare* a produselor create de elevi în cadrul ELA.

Resursa pedagogică de bază a demersului pedagogic de formare-evaluare a competențelor literare-lectorale, comunicativ-lingvistice, culturale o constituie *opera literară*, de diverse tipuri, care este purtătoare de sensuri și de informații semnificative pentru elev, iar valorificarea acestei resurse implică din partea profesorului organizarea unui *sistem de activități de lectură*, care reprezintă o altă componentă valoroasă a metodologiei ELA, având rol de *orientare* și *organizare* a activităților didactice, dar și de instrument eficient pentru configurarea realității didactice complexe de formare a cititorului elevat de literatură.

Astfel, prin contribuția teoretică și metodologică a profesorului și cercetătorului Vl. Pâslaru, în învățământul preuniversitar din R. Moldova s-a produs *marea schimbare de paradigmă* în ceea ce privește predarea-învățarea literaturii naționale: vechiul concept de *studiere a literaturii*, ce se dovedise a fi inconsistent și exclusivist, întrucât exclusese elevul și emoțiile sale din activitatea lectoral-literară, a fost înlocuit cu noua paradigmă – *educația literar-artistică*, una profund umanistă, activizantă și integralistă, orientată spre formarea cititorului elevat de literatură, prin care elevul-cititor a fost statuat drept al doilea subiect creator al operei literare în actul de coproducere a valorilor literar-artistice.

În plan metodologic, această schimbare a însemnat întemeierea demersului pedagogic de predare-învățare-evaluare a literaturii naționale pe noi fundamente teoretice și culturale, instrumentarea acestui demers cu un cadru constructivist de proiectare și realizare a activității didactice la clasă (obiective, conținuturi, metode etc.) și o regândire *axiologică* a tuturor componentelor procesului educațional, astfel încât acestea să producă autentice valori pedagogice (competențe, trăsături caracteriale, atitudini), care să ateste *valorizarea* deplină a personalității elevului.

În plan didactic, schimbarea de paradigmă a făcut posibilă abordarea interdisciplinară, prin integrarea educației lingvistice – conceptualizată de E. Coșeriu [1] și a educației literar-artistice – conceptualizată și fertilizată pedagogic de Vl. Pâslaru [7] într-o nouă disciplină școlară – *Limba și literatura română*, orientată spre utilizarea din plin a celor două instrumente primordiale de cunoaștere – limba și literatura – în vederea atingerii a două scopuri strategice: formarea vorbitorului cult de limba română și formarea cititorului elevat de literatură.

În planul formării vorbitorului elevat – domeniu dintotdeauna al educației, Vl. Pâslaru preia termenul coșerian *educație lingvistică* și îl pedagogizează, folosindu-l ca titlu atât pentru partea practică, cât și pentru cea de cercetare pedagogică a domeniului [11].

Am putea afirma deci că, așa cum Eugeniu Coșeriu, pornind de la realitatea limbajului și a comunicării, reanalizând coraportul dintre *limbă* și *vorbire*, a inversat vechea paradigma saussureană, structurând temeiurile lingvistice ale vorbitorului, identificate prin termenul *educație lingvistică*, la fel, Vlad Pâslaru, plecând de la legitățile și principiile cunoașterii artistice, analizând raportul dintre opera literară, ca obiect al valorii artistice, și elevul-receptor, ca subiect al valorii, a fundamentat noua paradigmă educațională – *educația literar-artistică*, orientată la formarea cititorului elevat de literatură.

În concluzie, Vl. Pâslaru este un *creator de paradigmă educațională*, întrucât a deconstruit balastul sociologist-vulgar al vechii paradigme a literaturii în școală și a creat *teoria educației literar-artistice*, care repune educabilul în sfera cunoașterii artistic-estetice, unde textul și cititorul, educatorul și elevul, sensul și contextul, cunoașterea artistică cu cea științifică se produc în unitate epistemică, avansând astfel în prim-planul activității didactice *elevul* și readucând în școală *frumusețea pierdută* a literaturii. Iar întreaga sa operă științifică și publicistică poate fi considerată o *metanarațiune* pedagogică [cf. 14], cu puternic impact pentru matricea modernă a națiunii române și cu valoare de destin pentru educația din Republica Moldova.

Referințe bibliografice

1. Coșeriu E. *Lingvistica integrală*. București: Editura Fundației Culturale Române, 1996.
2. Ilica A. *Pedagogi români*. București: Editura Didactică și Pedagogică, 2015.
3. Kuhn T. S. *Structura revoluțiilor științifice*. București: Humanitas, 1999.
4. Joița E. *Știința educației prin paradigme*. Iași: Institutul European, 2009.
5. Pâslaru VI. *The Theory of Artistic-Aesthetic Education Versus Arts Didactics*. În: *Handbook of Research on Applied Learning Theory and Design in Modern Education (2 Volumes)*/Edit.: E. Railean, G. Walker, A. Elçi and L. Jackson. Pensilvania, 2016. Vol. I, 889 p.; p. 66-93.
6. Pâslaru VI. *Tipurile de cunoaștere umană vs educația artistic-estetică*. În rev.: *Univers Om*, nr. 7-2015, p. 13-15.
7. Pâslaru VI. *Introducere în teoria educației literar-artistice*. Chișinău: Museum, 2001. București, Editura Sigma, 2013 (ed. a II-a, revăz.).
8. Pâslaru VI. (coord.)V. Goraș, M. Hadîrcă ș.a. *Curriculum de limba și literatura română. Clasele V-IX*. Iași: Dosoftei, 2000, 2006 (ed. a II-a).
9. Pâslaru VI. *Principiul pozitiv al educației. Studii și eseuri pedagogice*. Chișinău: Civitas, 2003.
10. Pâslaru VI. (coord.), Crișan Al., Cerkez M. *Curriculum disciplinar de limba și literatura română*. Chișinău: Știința, 1997.
11. Pâslaru VI. *Concepția educației lingvistice și literare*. În rev.: *Limba Română* 1995, nr. 5, p. 126-129.
12. Pâslaru VI. *Educația literar-artistică a elevilor*. Chișinău: Lumina, 1991.
13. Pâslaru VI. *Interacțiunea literaturilor în educația literar-artistică a elevilor*. Chișinău: Lumina, 1985.
14. Ulrich C. *Postmodernism și educație*. București, Editura Didactică și Pedagogică, R. A., 2007.

Maria HADÎRCĂ
Institutul de Științe ale Educației
(Chișinău)



ACADEMIA DE ȘTIINȚE A MOLDOVEI

INSTITUTUL DE FILOLOGIE

Philologia

LX

ISSN 1857-4300

IANUARIE-APRILIE

2018

REDACTOR-ŞEF:

dr. hab. **Vasile Bahnaru**

REDACTORI ADJUNCŢI:

dr. **Ana Vulpe**,
dr. hab. **Ion Plămădeală**

MEMBRI AI COLEGIULUI DE REDACŢIE:

acad. Mihai Cimpoi (Chişinău)	dr. hab. Angela Savin (Chişinău)
acad. Eugen Simion (Bucureşti)	dr. Constantin Bahnean (Moscova)
m. c. al AŞM Nicolae Bileţchi (Chişinău)	dr. Galina Aniţoi (Chişinău)
prof. dr. Klaus Bochmann (Leipzig)	dr. Ion Bărbuţă (Chişinău)
dr. hab. Alexandru Burlacu (Chişinău)	dr. Doina Butiurcă (Târgu-Mureş)
dr. hab. Elena Constantinovici (Chişinău)	dr. Inna Negrescu-Babuş (Chişinău)
dr. hab. Tatiana Ciocoi (Chişinău)	dr. Nina Corcinschi (Chişinău)
dr. hab. Anatol Gavrilov (Chişinău)	dr. Tudor Colac (Chişinău)
dr. hab. Aliona Grati (Chişinău)	dr. Iulian Filip (Chişinău)
prof. univ. dr. Eugen Munteanu (Iaşi)	dr. Silvia Pitiriciu (Craiova)
conf. univ. dr. Bogdan Creţu (Iaşi)	dr. Viorica Răileanu (Chişinău)
dr. hab. Vasile Pavel (Chişinău)	dr. Ludmila Şimanschi (Chişinău)
dr. hab. Gheorghe Popa (Bălţi)	dr. Maria Şlehtiţchi (Chişinău)
dr. hab. Inga Druţă (Chişinău)	dr. Galaction Verebceanu (Chişinău)

SECRETAR DE REDACŢIE:

Mihai Papuc



Revista apare cu sprijinul Institutului Cultural Român
din Bucureşti

Revista *Philologia* este moştenitoarea de drept şi continuatoarea publicaţiilor *Limba şi Literatura moldovenească* (1958-1989) şi *Revistă de lingvistică şi ştiinţă literară* (1990-2009).

MANUSCRISELE ŞI CORESPONDENŢA SE VOR TRIMITE PE ADRESA:

Bd. Ştefan cel Mare şi Sfânt, nr. 1 (biroul 411), MD – 2001, Chişinău, Republica Moldova
tel.: (+373 022) 27-27-19; e-mail: philologia@ymail.com

Orice material publicat în *Philologia* reflectă punctul de vedere al autorului.
Responsabilitatea pentru conţinutul fiecărui articol aparţine în exclusivitate semnatarului.

Manuscrisele nepublicate nu se recenzează, nu se comentează şi nu se restituie.
La solicitarea autorilor, unele articole sunt publicate cu î din i în corpul cuvântului.

PHILOLOGIA
2018, nr. 1–2, p. 1–151

Formatul 70×100, 1/16. Coli de tipar conv. 9,25. Tirajul 150 ex.

SRL „PRO LIBRA”
str. Mihail Sadoveanu, 4/2
E-mail: prolibramd@gmail.com