

SOCIETATE ACADEMICĂ HYPERION
UNIVERSITATEA HYPERION
FACULTATEA DE ȘTIINȚE SOCIALE, UMANISTE
ȘI ALE NATURII
DEPARTAMENTUL DE LITERE ȘI LIMBI STRĂINE

ANALELE ȘTIINȚIFICE ALE UNIVERSITĂȚII HYPERION

**Conferința Internațională „Limbă,
literatură, comunicare interculturală –
Necesitate, identitate, cuvânt și faptă în
lumea timpului prezent”**

**International Conference "Language,
Literature, Intercultural Communication"**

6 iulie 2023

**Editura VICTOR
București, 2023**

**Facultatea de Științe Sociale, Umaniste și ale
Naturii Departamentul de Litere și Limbi Străine
Conferința Internațională Anuală 6 Iulie 2023**

REDACTOR ȘEF:

**Ștefan Lucian Mureșanu, PhD, Director Departamentul de
Litere și Limbi Străine**

COLEGIUL ȘTIINȚIFIC:

Prof.univ.dr. Anca Gheorghiu, președinta Senatului Universității „Hyperion”
din București

Prof.univ.dr. Sever Spânușescu, rector, Universitatea „Hyperion” din
București

Prof.univ.dr. Dorel Bahrin, decan, Facultatea de Științe Sociale Umaniste și
ale Naturii, Universitatea „Hyperion” din București

Acad.dr. habilitat Sabina Ispas, director general al Institutului de Etnografie
și Folclor ”Constantin Brăiloiu” București al Academiei Române

Prof.univ.dr. habilitat emerit Nicolae Constantinescu, Școala Doctorală,
Facultatea de Litere, Universitatea din București

Prof.univ.dr. habilitat Otilia Hedeșan, decan Facultatea de Litere, Istorie și
Teologie, Universitatea de Vest, Timișoara

Prof.univ.dr. Renata Tatomir, director departament, Facultatea de Științe
Sociale Umaniste și ale Naturii, Universitatea ”Hyperion” din București

Prof.univ.dr. habilitat Iulian Boldea, prodecan, UMFST „George Emil
Palade” din Târgu Mureș

Prof.univ.dr. habilitat Sorin Ivan, decan Facultatea de Științe Sociale, Politice
și Umaniste, Universitatea ”Titu Maiorescu” din București

Prof.univ.dr. habilitat pr. Constantin Valer Nacula, prodecan Facultatea de
Teologie „Andrei Șaguna” Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu,
directorul Centrului de Studii Teologice al Facultății

Prof.univ.dr. Ioan Cristescu, Decan, Facultatea de Arte, Universitatea
Hyperion din București, director Muzeul Național de Literatură

Cercetător științific I, dr. Emil Țircomnicu, Institutul de Etnografie și Folclor
”Constantin Brăiloiu” București al Academiei Române, redactor șef
Editura Etnologică, București

COLEGIUL REDACȚIONAL:

Conf.univ.dr. Otilia Argentina Sîrbu, Departamentul de Litere și Limbi Străine

Lector univ.dr. Cosmin Perța, Departamentul de Litere și Limbi Străine Lector univ.dr. Costel Ciulinaru, Departamentul de Litere și Limbi Străine

Asist.univ.drd. Alina Ciobotaru, Departamentul de Litere și Limbi Străine

Asist.univ.drd. Petru Marcel Fotea, Departamentul de Litere și Limbi Străine

REDACTOR RESPONSABIL AL NUMĂRULUI CURENT:

Ștefan Lucian Mureșanu, PhD, director Departamentul de Litere și Limbi Străine

Punctele de vedere exprimate în materialele publicate aparțin în exclusivitate autorilor

ISSN 2601-324X
ISSN-L 2601-324X

CUPRINS

OPENING CEREMONY/ CEREMONIA DE DESCHIDERE:

Sever SPÂNULESCU, PhD – Rector of "Hyperion" University	7
Anca GHEORGHIU, PhD – President of the Senate of "Hyperion" University in Bucharest.....	9
Dorel BAHRAIN, PhD – Dean of the Faculty of Social, Humanistic and Natural Sciences	11
Ștefan Lucian MUREȘANU, PhD – Director of the Department of Letters and Foreign Languages	13

Transmitted online: PLENARY LECTURE

Ana GUȚU, <i>Binomul limbă și putere în societatea modernă</i>	15
Constantin Valer NECULA, <i>Comunicarea Adevărului Revelat – între misiune și pasiune</i>	45
Iulian BOLDEA, <i>Nichita Stănescu – the horizon and ages of poetry</i>	55
Ioan CRISTESCU, <i>Eugen Simion – un învățat – învățător</i>	67
Daniela PETROȘEL, <i>Niveluri ale funcționalizării în romanul "Solomonarul" de Florin Chirculescu</i>	71
Ștefan Lucian MUREȘANU, <i>For an anthropological study of the popular customs as a factor of defining the identity of a nation</i>	83
Otilia ȘIRBU, <i>Demistificarea, un act ritualic</i>	105
Camelia ANGHEL, <i>The portraits of a Villain in William Shakespeare's Richard III</i>	113
Costel CIULINARU, <i>The current necessity of loving in truth, according to the third Johannine letter</i>	119
Cosmin PERȚA, <i>Autorul în fața morții</i>	129
Petru Marcel FOTEA, <i>Iertarea sens și înțelegere în faptul vindecării prin destăinuirea iubirii în doina populară românească</i>	147
Cristina CRUCIRESCU, <i>Modelul triadic de analiză a discursului judiciar argumentativ în baza pledoariilor franceze din sec. XV-XX</i>	173
Otilia UNGUREANU, <i>Patul lui Procust. Catalizatori ai ecoului în timp</i>	217
Vladul D. GHIMPU, <i>Cuvinte onomatopeice finlandeze și române și relații dintre vepsi și români</i>	231
Pamfil BILȚIU, <i>Moș Crăciun în cultura populară românească</i>	241
Rodica MANCIU, <i>Hangul inimii – cobza, cântarea, cuvânt nerostit, dar grăit – între sacru și profan</i>	253

Alexei CHIRDEACHIN, <i>Contribuții la studiul structurilor fonetico- fonologice compuse la nivel de consonantism (în baza materialului limbilor română, engleză și germană)</i>	267
Elena TRIFAN, <i>Elemente de etnografie în Macedonia de Nord</i>	285
Alina CIOBOTARU, <i>The Subversive Magical Realist Depiction of the Communist City in Mircea Cărtărescu's trilogy Orbitor [Blinding]</i>	297
Andrei BĂBEANU, <i>Conștiința complementarității om-natură ca și condiție a siguranței destinului unitar al făpturilor</i>	309
Emil ȚÎRCOMNICU, <i>Marșuri patriotice compuse în legătură cu iradeaua imperială din 10 mai 1905</i>	321
Doru-Dumitru MARINESCU, <i>Hora satului în zona de nord a județului Olt</i>	331
Claudia-Laniana ZAMFIR, <i>Mitul arhetipal și sensul explicării ceremonialului nunții în basmul popular</i>	335
Eliza Bogadana Maria ILIESCU, <i>Viziunea mitologică și cea modernă asupra destinului</i>	349
Mariana-Alina IONEL, <i>The use of Artificial Intelligence in the Visual Arts</i>	357

**Mesajul Rectorului Universității “Hyperion” din București,
Prof.univ.dr. Sever SPÂNULESCU**

STIMAȚI COLEGI, DRAGI STUDENȚI,

Cred că, deși suntem la finalul unui ciclu în care personalitatea tinerilor capătă consistență, încă mai putem reacheza o ordine a valorilor, încă mai putem reface scara către cunoaștere, încă mai putem repara intențiile. Încă mai putem construi.

Nu este suficient să arătăm studenților direcția în care se găsește biblioteca. Nu este suficient să le spunem studenților că avem una dintre cele mai frumoase biblioteci din lume. Cred că atragerea tinerilor către cărți nu ține cont de apartenența la o facultate tehnică sau umanistă. Rolul dascălului este de a pune aripi viselor unui tânăr. Și, da, o putem face și prin matematică, fizică, ori oricare altă știință. Dar să nu uităm că o formulă se poate regăsi într-o carte, o definiție se poate regăsi într-o carte, o schemă tehnologică se poate regăsi într-o carte.

Însă cunoașterea, calea, sufletul nu se pot găsi decât într-o bibliotecă. Și noi trebuie să le spunem studenților că indiferent de forma, mărimea sau culoarea literelor, doar dacă le atingi poți să le deslușești sensul. Sensul lor și al drumului fiecăruia dintre noi.

Mesajul meu de astăzi, de la începutul a încă unui an universitar, după semne un an reușit, a dorit să se abată de la festivismul cumva tradițional al acestui eveniment. A dorit doar să ne reamintească tuturor că, așa cum spunea Aristotel, nu poți să educi mintea fără să educi sufletul.

În numele colegilor mei din conducerea Universității Hyperion, vă mulțumesc tuturor celor care ne sunteți alături în această zi și în

zilele care vor întregi anul universitar 2023-2024 și vă doresc să aveți un an plin de reușite, bucurii și multă sănătate.

Colegilor mei le doresc să rămână la fel de entuziaști și inspirați, la fel de tineri, să rămână bibliotecarii care păzesc cea mai de preț carte a tinerilor, a tuturor, cartea vieții.

Bobocilor noștri le doresc să fie convinși că au ales cea mai sigură cale pentru devenirea lor profesională și umană și că această cale va fi mult mai puțin sinuoasă dacă au încredere în noi. Tuturor membrilor tineri ai comunității noastre academice – studenții – le doresc mult succes în anul care începe și în anii care îi vor urma, și îi indemn să nu uite cuvintele unui important om de stat și reformator american, Frederick Douglass, pe care le-am adaptat discursului meu de astăzi: „Odată ce înveți CUM să citești, vei fi pentru totdeauna liber”.

Multă sănătate tuturor!

**Mesajul Președintei Senatului Universității “Hyperion” din
București, Prof.univ.dr. Anca GHEORGHIU**

STIMAȚI COLEGI, DRAGI STUDENȚI,

Scopul principal al Universității este educarea tinerilor în acord cu cercetarea avansată și cu principiile cunoașterii universale. În cadrul celor două cicluri: licență și masterat, ne străduim să transmitem nivelul cel mai înalt de cunoaștere la care s-a ajuns în domeniile de studiu bine precizate și să-i învățăm pe studenți să cerceteze, să investigheze, să caute, spre a descoperi noutatea, în știință, în arte, în filosofie.

Țintim cu orice preț – pornind de la bogata experiență a trecutului – performanța. De aceea, vrem ca noul an universitar să se deruleze sub semnul «Tradiției și excelenței», să ne conducă la rezultate deosebite în cercetare și educație și să ne plaseze pe locul meritat între celelalte universități din țară și din lume.

Universitatea are nevoie permanentă de dinamism, de schimbare, de adaptare, în acord cu evoluția lumii și a țării. Fiind o comunitate, universitatea noastră se sprijină pe coeziunea tuturor membrilor săi, sub semnul interculturalismului, al multilingvismului, al diversității spirituale. Or, această coeziune nu vine de la sine, ci se construiește cu eforturi, ivite din dăruire, din pasiune, din rațiune și din foarte multă iubire.

Cred că știți foarte bine exigențele de pe piața muncii și, de aceea, nu voi vorbi despre cât de important este să vă pregătiți. Vreau să vă vorbesc, în schimb, despre o altă latură a anilor studenției și, anume, ocazia pe care o aveți de a vă implica în comunitatea academică, nu doar din spirit civic sau că așa se poartă, ci și din dorința de a câștiga o experiență utilă pentru viitoarea voastră carieră. Aveți ocazia și cadrul legal, de a vă implica în proiectele Universității noastre și aceasta nu doar în beneficiul Universității, ci și al vostru.

Este esențial să asimilați materia și informația predată la cursuri, dar experiența practică nu poate fi înlocuită, Universitatea Hyperion inspiră pentru viitorii noștri studenți încrederea necesară spre a face pasul spre învățământul superior. Studiul a fost și trebuie să rămână în continuare preocuparea cea mai importantă pentru noi.

Distinși colegi, dragi studenți am văzut și văd în cadrele didactice ale Universității, dar și în voi, dorința arzătoare a celor care vor să schimbe ceva în bine în lume, și noi credem cu adevărat în puterea acestei generații reprezentată de voi. Depinde de voi și de cei care vă vor ghida pe drumul cunoașterii să împlinim această nobilă misiune, aceea de a fi oamenii de mâine care să ducă mai departe destinul țării noastre.

Vă doresc să deveniți viitorul minunat al acestei țări. Sănătate și numai bine!

Mesajul Decanului Facultății de Științe Sociale, Umaniste și ale Naturii, Prof.univ.dr. Dorel BAHRIN

STIMAȚI COLEGI, DRAGI STUDENȚI,

Universitatea trebuie să fie un centru de inovare durabilă, de transformare și de modernizare a întregii societăți. Dar cum anume? Pe de o parte, educând, oferind studenților săi o educație de calitate, care nu doar să îi specializeze, ci și să îi formeze ca indivizi. Iar din această perspectivă, rămân la credința că o universitate comprehensivă, cum este Universitatea Hyperion, nu trebuie să fie evaluată și judecată reducionista și limitativ, numai pe baza mecanismului de cerere-ofertă și de angajabilitate.

Pe de altă parte, prin cercetare, dezvoltare și inovare mediul academic trebuie să își canalizeze resursele pentru a găsi răspunsuri la nevoile și la problemele comunității mai largi din care face parte. Cunoașterea trebuie să se întoarcă spre comunitate, iar pentru aceasta universitatea nu poate fi decât un centru puternic de iradiere al ideilor și un motor al dezvoltării și al schimbării sociale.

Nu mă număr, totuși, printre aceia care consideră că doar statisticile sau datele cantitative reflectă adecvat realitățile noastre instituționale, după cum nici nu cred că doar o infuzie de bani ar fi panaceul pentru problemele de sistem și pentru asigurarea calității educației și cercetării. Dimpotrivă, cred cu tărie că o universitate se definește, mai întâi de toate, prin valorile pe care le slujește în mod real în activitatea sa zilnică și pe care nu doar le clamează în mari narațiuni justificative, evocate în mod retoric, din când în când, la adunări festive.

Care sunt, atunci, valorile și idealurile care, în opinia mea, definesc și călăuzesc o universitate puternică? Universitățile moderne s-au așezat, chiar de la întemeierea lor, sub dezideratele valorice și idealurile care au dat coerență și identitate modernității culturale europene. În timp, învățând din reușite, dar mai ales din greșeli și

eșecuri, am reușit să cristalizăm trăsăturile definitorii și determinante ale misiunii și funcțiilor noastre în viața societății, anume căutarea adevărului și formarea noilor generații în spiritul dezvoltării capacității de a cunoaște și de a descoperi lucruri noi, care să sporească înțelegerea noastră sau care să ne ajute să rezolvăm chestiuni sociale presante și importante.

Să punem activitatea didactică de predare și de formare sub semnul îndemnului kantian “Sapere aude!” (Îndrăznește să cugești! Ai curajul să gândești cu mintea ta!), înțelegând că formarea deplină a studenților noștri, ca membri maturi care participă la viața democratică a societății, se realizează nu numai prin pregătirea lor ca specialiști, care trebuie să cunoască foarte bine domeniul lor de specialitate, ci și prin dezvoltarea gândirii lor critice și prin atitudinea morală pe care și-o asumă - prin aspirația și efortul de a ieși din starea de tutelare intelectuală și de minorat, cum spunea Kant - atitudini pe care trebuie să le manifeste în toate acțiunile lor. La rădăcina lucrurilor, știm bine lecția filosofică a modernității: valorile epistemice ale adevărului științific, ale onestității și deontologiei cercetării sunt indisolubil corelate cu valorile morale ale binelui public și ale corectitudinii atitudinilor, acțiunilor și gesturilor noastre. Cunoașterea autentică nu se produce și nu acționează într-un vacuum etic, căci Adevărul și Binele sunt două fațete ale aceleiași condiții umane: adevărul este pentru cunoaștere ceea ce binele și corectitudinea sunt pentru acțiune. Nu putem ignora adevărul și pretinde, cu toate acestea, că putem realiza binele social și politic.

Stimați colegi și studenți,

Închei, urându-vă tuturor un an academic mai bun, în care provocările să reprezinte imbolduri și pași spre schimbare și dezvoltare.

Vă mulțumesc!”

**Mesajul Directorului Departamentului de Litere
și Limbi Străine, Conf.univ.dr. Ștefan Lucian MUREȘANU**

STIMAȚI COLEGI, DRAGI STUDENȚI,

Studenților Departamentului de Litere și Limbi Străine, vreau să le transmit că Universitatea noastră este locul unde se creează specialiștii în domenii care vor activa și vor transforma, în viitor, societatea și economia românească și, prin urmare, pregătirea excelentă a lor este o componentă esențială de care depinde viitorul societății noastre.

Pentru studenții din anul I care acum încep o etapă nouă de pregătire profesională, aș vrea să-mi exprim bucuria faptului că au ales Universitatea "Hyperion" din București și că fac parte din studenții universității noastre, o universitate puternică și din ce în ce mai performantă.

Pentru că țara noastră, România, are nevoie de elite, are nevoie de oameni conștiincioși și serioși, are nevoie de oameni care să își facă datoria, să ducă la bun capăt proiectele pe care le încep, să lase ceva durabil în urma lor. Pentru că, până la urmă, suntem ceea ce facem și lăsăm durabil în urma noastră, fie că este vorba de o activitate de cercetare în domeniul criticii literare, studiului limbilor de circulație internațională, antropologie culturală, etnologie, folclor este foarte important, și vă îndemn să vă alegeți echipele profesionale, performante, care să vă lumineze drumul pe care l-ați ales, acela de filologi.

În ultima perioadă, am constatat, cu bucurie, un interes în creștere pentru activitatea literară, de cercetare a acestui domeniu atât de vast. Departamentul nostru are toată deschiderea pentru a găzdui stagii de practică pentru tineri studenți, atât în București, cât și peste hotare. Încurajăm calea spre o carieră filologică a tinerilor

de valoare, a celor care cred în excelență, a tinerilor capabili să înțeleagă și să contribuie la gestionarea multelor provocări și a temelor majore pentru dezvoltarea intelectualității românești.

Iar dacă alegeți să plecați din țară, să vă completați studiile, așa cum au făcut-o mulți dintre marii noștri oameni de cultură, nu uitați să vă întoarceți pentru că România are nevoie de voi, iar noi toți avem nevoie să construim România. O Românie eficientă, o Românie sigură, o Românie respectată, inclusiv pe plan internațional.

Dragii mei, vă urez mult succes la acest început de an universitar!

Pentru cei din anul I, dar și pentru ceilalți studenți, să vă bucurați pe deplin de studenție!

Multă sănătate și bucurii!

BINOMUL LIMBĂ ȘI PUTERE ÎN SOCIETATEA MODERNĂ

PhD, habilitat Ana GUȚU*

Moto: "...Limba este un bun politic. Orice politic ă a limbii face jocul puterii consolidând-o prin unul dintre cei mai fideli piloni ai săi."

Claude Hagège

Summary. *The article deals with the problem of the powers exercised in a society by languages. The author postulates the existence of 4 powers of language in a society: political, economic, cultural and social. It is based above all on the sociolinguistic realities of the Republic of Moldova – a small post-Soviet country sandwiched between Romania and Ukraine; which is strongly influenced by its past, by Russian propaganda, which through the Russian language penetrates its territory to the present day. The author paints a complex socio) linguistic picture, including the history of the constitutionalization of the Romanian language in the Republic of Moldova on the model of France. The author of the article, professor and politician, member of the Moldovan parliament since between 2009-2014, appealed to the Moldovan Constitutional Court about the interpretation of Article 13 of the Constitution, where the name of the official language is "Moldovan using the Latin alphabet". Following this referral, the Constitutional Court constitutionalized the Declaration of Independence of the Republic of Moldova, which means that the name of the language appearing therein "Romanian" prevails over the name of the language appearing in the Constitution – "Moldovan" – because the Declaration of Independence is the founding act of the State and forms a common constitutional bloc with the constitution.*

Keywords: *language, power, identity, society, Romanian, Republic of Moldova.*

În calitate de fenomen universal ce definește umanitatea în esența sa primordială – limba, purtătoare de rațiune, va face și-n continuare

* Universitatea de Stat din Moldova, Secretar de Stat al Departamentului pentru relația cu Republica Moldova

să curgă multă cerneală înainte de a-și divulga secretele cele mai ascunse și cele mai evidente, dintre care originea originară, mai mult decât funcționalitatea, structurile și raporturile, a fost, este și va fi piatra filosofală a gândirii lingvistice. Sacră, căci mai întâi a fost cuvântul, blestemată, căci o mulțime de literați au murit pe eșafod pentru că au practicat-o în toate varietățile sale, preafericită, căci rugăciunile îl glorifică pe Dumnezeu și împărăția sa, ucigașă, căci războaiele și revoluțiile au cerut sânge, paradiziacă, deoarece cele mai frumoase poeme cântă dragostea, atotputernică deoarece puterea aparține celor care o stăpânesc fără a ezita – Majestatea Sa Limba ne fascinează și ne ține captivi de-a lungul secolelor.

Înainte de a deveni favorita lingviștilor cercetători, limba și-a exersat din plin puterile, imediat după *confusio linguarum* din Babel. De altfel, înainte de Babel, limba se identifica cu puterea, în special cu cea a armoniei edenice, unde toate ființele umane, oh, miracol! comunicau fără obstacole, limba fiind o adevărată binecuvântare a Domnului. Însă, această binecuvântare s-a transformat repede în blestem în ziua când îndrăzneala oamenilor a fost pedepsită de Dumnezeu. De atunci peripeția limbilor nu face decât să se complice, limba ea însăși jucând rolul de *persona in fabula*, râvnită, adorată, batjocorită, cântată de nobili și servitori, filozofi și profani, tirani și proletari.

În acest articol vom încerca să demonstrăm că limba este putere, pe lângă faptul (și aceasta în primul rând) un dar divin. Ambele noțiuni sunt polivalente, polisemantice, și ar fi bine să începem cu definiții care vor fi luate în calcul în modesta noastră contribuție.

Nu vom filozofa în jurul lucrărilor platoniciene sau aristoteliene, dar, mai degrabă, vom începe cu o interpretare neo-saussuriană:

”Saussure deosebește limba, percepută ca fapt social, de vorbire, ca și executare individuală a celui ce vorbește sau scrie. Prin limbă Saussure desemna sistemul însăși al limbii, adică ansamblul tuturor regulilor, care, în cadrul unei stări date a limbii, determină utilizarea sunetelor, formelor și a mijloacelor sintactice și lexicale. Cu alte cuvinte, limba este sistemul supraindividual, existența căruia este însăși condiția comunicării între oameni. Sistemul este atribuit societății și doar limba este rațională” (trad. din fr. aparține) (Farago, 2004, p. 26).

Mitul babelian a fost invenția salutară a omenirii pentru a explica una din eternele enigme ale umanității: miracolul și proveniența limbilor.

Într-o Europă în care dezvoltarea progresează, bilingvismul pare să nu mai satisfacă necesitățile comunicării societale atât la nivel oficial, cât și la nivel de conexiuni lingvistice cotidiene în spațiu comunitar. Niciodată spiritul babelian nu ar fi cunoscut o astfel de proliferare lingvistică și nu ar fi atins un grad atât de înalt al transversalității dialogului, dacă astăzi nu ar fi fost epoca marilor delocalizări culturale și, prin urmare a celor lingvistice.

Sloganul european „unitate prin diversitate” se bazează, în primul rând, pe diversitatea lingvistică și, în consecință, culturală a Europei. Istoria conceptului este mult mai veche decât pare la prima vedere.

În perioada în care apar primele volume ale Enciclopediei, abatele Pluche, în „Mecanica limbilor și Arta de a le învăța” (1751), afirma că o primă diferențiere a limbilor începuse încă pe vremea lui Noe, dacă nu în lexic, atunci, cel puțin, în varietatea de schimbări de la o familie de limbi la alta. Pluche continuă: multiplicarea (care nu este neapărat confuzia) limbilor apare în același timp ca un fenomen natural, dar și pozitiv din punct de vedere social. „*La confusio linguarum devine condiția istorică a stabilizării unor valori ale statului. Parafrazând spusele lui Louis al XIV-lea, Pluche este pe calea de a afirma că statul este însăși limba*” (citată după Eco, 1997, p. 383; traducerea noastră).

Comparată cu închistarea medievală, elitismului renescentist, clasicismul riguros, cosmopolitismul conservator, explozia revoluționară a mobilităților umane transoceanice și transcontinentale dă naștere chiar sub ochii noștri unei noi societăți: atotștiutoare, interculturală, cosmopolită și poliglotă. În căutarea unei teorii reconciliatoare, ce ar împăca structuralismul clasic teoretizat și pragmatismul langajier, savanții continuă dezbaterile lor care țin de limbă, cuvânt, discurs, text etc. O terminologie abundentă, uneori greu de repertoriat din punct de vedere logic-ierarhic, circulă în interiorul diferitor școli doctrinologice. Subiectul abordat în acest articol va fi descrierea limbii și paradigma funcționării ei din punctul de vedere al cadrului său socio – politic într-un geospațiu concret.

Pe lângă faptul că este un instrument al comunicării, limba este o putere din punct de vedere politic și social.

„...raportul vis-à-vis de limbă este politic. Aceasta, însă, nu este propriu unei țări „înghesuie” din punct de vedere istoric și cultural cum e Franța: aici limba nu reprezintă un subiect politic; în țările mai puțin aprovizionate, atitudinea față de limbă este arzătoare.... Lipsește o teorie politică a limbajului, o metodologie care ar permite aplicarea proceselor de apropiere a limbii... ceva, cum ar fi „Capitalul” științei lingvistice, ... această teorie (politică) va trebui să decidă exact unde se oprește limba și dacă ea se oprește în genere undeva” (Barthes, 2002, p. 92).

Anume această lipsă a teoriei politice (a nu se confunda cu glotopolitica¹, politica lingvistică² și planificarea lingvistică³) referitor la limbă, continuă să bulverseze societățile moderne, frontaliere din punct de vedere geopolitic, în care problemele identitare erijează paravane separatoare în mijlocul populației, pestriță din punct de vedere lingvistic și etnic. Or, în opinia noastră, un exercițiu bun al limbii, atât în varianta scrisă, cât și cea orală (mai ales orală), proiectat pe larg la nivel pansocietal, duce în mod inevitabil la **coerciția** limbii. Propunem acest termen juridic pentru a justifica o serie întreagă de fenomene sociale de obediență lingvistică.

Istoria societăților moderne ne demonstrează pe larg manifestările coercitive ale limbii care a fost pusă în serviciul puterilor politice. Progresul este asigurat de personalități, conform doctrinei filosofice a lui Voltaire și aceste personalități, deseori dotate, talentate, iluminate, în mare parte au fost oratori nemaipomeniți, dar, și excelenți manipulatori ai limbii: Ciceron, Louis al XIV-lea, Napoleon, Lenin, Hitler, Fidel Castro, Leopold Sedar Senghor etc. Coerciția limbii poate

¹ “Glotopolitica se ocupă de fenomene micro și macro lingvistice...începând cu acte minuscule.. până la intervențiile puterii politice asupra limbii” (Laroussi, trad. noastră, citat după Gh. Moldovanu, Politică și planificare lingvistică. Chișinău, 2007, p. 24).

² Politica lingvistică – sistem de măsuri conștiente și integral dirijate, exercitate în cadrul unor situații lingvistice concrete asupra domeniului funcțional al limbilor, alias, asupra relației între limbă și viața socială. (Moldovanu, 2007: p. 27).

³ Planificarea lingvistică reprezintă totalitatea acțiunilor și mijloacelor necesare pentru aplicarea în practică a politicii lingvistice. (Moldovanu, 2007: p. 27).

să urmeze una din două căi posibile urmând filosofia existențială: să contribuie la propagarea binelui sau la propagarea răului.

Funcția manipuloare a limbii oglindește cognoscibilitatea infinită a posibilităților sale combinatorii. Litera scripta sunt manipulate foarte bine de către jurnaliști și politicieni, verba sunt manipulate de către oratori pentru a putea atinge scopurile de o manieră cât mai persuasivă. În virtutea faptului că limba este prin excelență mijlocul unic al expresiei clare și nete a gândirii (făcând abstracție de la artele vizuale din perspectiva semiotică modernă), ***coerciția limbii constă în impunerea de atitudini, comportamente și viziuni prin intermediul limbii.***

Iată unde apare inevitabila întrebare relativ la identitate în aventura babeliană. E posibil ca apartenența la cutare sau cutare civilizație, națiune, cultură să influențeze coerciția limbii la nivel macrosocietal? Răspunsul nostru este afirmativ, urmărind experiența spațiului cultural în care trăim. Însă vom afirma axiomatic: dacă o persoană cunoaște mai multe limbi, ea riscă mai puțin să suporte consecințele nefaste ale coerciției limbii, care pune în joc funcția sa manipuloare.

E timpul să susținem afirmațiile noastre prin exemple concrete. Și desigur, vom face referință la trecutul apropiat, adică la experiența Republicii Moldova în cadrul fostei URSS. Coerciția limbii ruse s-a manifestat prin statutul său de limbă de comunicare într-o federație alcătuită din 15 republici, în centrul căreia limba rusă a devenit limba oficială a Uniunii, fără ca acest principiu să fi fost vreodată recunoscut în Constituția sovietică. Limba rusă a devenit un „*instrument perfect al imperiului*”¹, limba de comunicare a căruia era vorbită de 285 milioane de persoane și care imperiu cuprindea vreo 130 de limbi naționale. Timp de 70 de ani, adică într-un anumit segment al

¹ Savantul Gh. Moldovanu consemnează că Antonio Nebrija, autorul primei gramatici a limbii spaniole a dedicat opera sa intitulată Gramatica Castellana de la Lengua Castellana (1492) reginei Isabella. Cu ocazia finalizării lucrării Antonio Nebrija s-a înfățișat la curte, oferindu-i reginei opera sa. Confuză, regina a întrebat care este rostul acestei cărți, iar arhiepiscopul de Avila i-a răspuns: „Majestate, limba este un instrument perfect al Imperiului”. Vezi Moldovanu Gh. Politică și planificare lingvistică. Chișinău, 2007, p. 33.

secolului XX, limba rusă a răspândit în cele 15 republici atitudini și comportamente, ideologie și reacții. Această răspândire coercitivă a limbii și a culturii sale continuă să fertilizeze florile răului, căci ea a dat naștere unui impresionant bruiaj de mutații mondvizionale referitor la esențele identitare.

Cine eram noi, locuitorii Republicii Moldova în fosta URSS? A fost inventată noțiunea de „popor sovietic”, dar cu siguranță această noțiune nu putea să ascundă din punct de vedere științific lapsusul de „limbă”, deoarece nu a existat niciodată o „limbă sovietică”. Puterea coercitivă a limbii ruse a venit prin mas-media, literatură și, ce poate fi mai rău și mai violent? prin alfabetul chirilic în care s-a înveșmântat limba noastră maternă – româna. Mama mea își amintește că după „eliberarea” din 1944, peste noapte, s-a trecut la liceu de la alfabetul latin la cel chirilic, fără nicio formă de recurs. **Această coerciție excesivă, deformantă, abuzivă și completamente ideologizată** a aruncat populația Republicii Moldova într-un abis profund, ai cărui tuneluri mai zăpăcesc și astăzi societatea noastră în tranziție. Să vedem cum și cine a ținut piept abuzurilor acaparatoare ale limbii ruse?

M-am născut într-un sat pitoresc din lunca Prutului cu nume răsunător – Alexandru Ion Cuza, re-botezat mai târziu de găgăuzi Hadji-Abdul, iar de sovietici Suvorovo. Încă din copilărie am avut nestingherita posibilitate de a asculta radioul și a privi televizorul (TVR-1) în limba română fără probleme (vecinătatea de frontieră a antenelor permitea acest lucru). Bunicii mei scriau în română, adică folosind alfabetul latin. Încă din fragedă copilărie aveam o întrebare ce mă frământa mereu – de ce să scrii în română folosind alfabetul chirilic? Îmi amintesc de un episod frustrant al adolescenței mele. O vecină, rusoaică de la Cahul, prietena mea din copilărie, mi-a reproșat la o ceartă că noi, moldovenii, nu avem nici măcar alfabet. Am venit acasă și foarte indignată l-am întrebat pe taică-meu de ce scriem cu litere rusești și nu scriem așa ca la TVR 1 și în cărțile românești pe care le aveam în casă. Tatăl meu m-a atenționat să nu cumva să pun asemenea întrebări pe la școală.

Or, fobia față de scrisul în limba română, în baza alfabetului chirilic, a dat naștere altui fenomen – celui de apropiere a unei limbi

străine și a culturii pe care o aducea cu ea. În copilărie am citit și am cunoscut aproape toate capodoperele literaturii universale în limba rusă. Această *literatură tradusă* a lăsat o urmă adâncă în viziunile mele de viitor lingvist și poliglot. În aceeași perioadă, la fel ca și alți compatrioți de ai mei, cu preponderență stabiliți la oraș, am devenit o bilingvă convinsă, româna fiind limba maternă, iar rusa fiind o a doua limbă maternă prin apropiere. Coerciția limbii ruse era concepută în mintea celor ca mine drept un fetiș pe atunci. Limba imperiului, văzută ca un idol, generează o panacee identitară, deseori interpretată ca „înnobilare” (să ne amintim de rolul limbii franceze în saloanele aristocrației ruse). În perioada sovietică era mult mai convenabil să fii rus decât de orice altă naționalitate. Moldovenii, georgienii, asiaticii, evident, erau considerați oameni de mâna a doua. În orașe, toți preferau să se dea drept ruși.

„... A trăi într-o țară a cărei limbă nu o cunoști, să viețuiești în ea liber, în afara cantonamentelor turistice este cea mai periculoasă aventură... e mai periculos decât să înfrunți jungla, deoarece ești nevoit să enervezi limba, să te menții la periferia complementarității ei, adică să încerci să pătrunzi infinitul limbii fără a ajunge în profunzime.” (Barthes, 2002, p. 93, traducerea noastră).

Dar, iată că rușilor stabiliți în Basarabia, iar mai apoi imigrați în Republica Moldova le-a reușit perfect această „bâlbâială” socio-lingvistică, creând nu enclave marginale pe făgașul excluziunii sociale după cum ar fi de așteptat (aidoma celor arabe din Franța), ci comunități puternice, a căror limbă a iradiat, sau, mai bine zis, a radiat ca o bombă atomică populația băștinașă, aceasta fiind supusă unui profund proces de rusificare.

Coerciția limbii în acea perioadă avea toate instrumentele politice și ideologice la dispoziție, inclusiv cele mai eficiente: educația și mediile de informare în masă. Epurarea curriculei școlare la limba și literatura română a constituit lovitura de grație, scriitorii din Transnistria, fosta Republică Autonomă Sovietică Socialistă Moldovenească, devenind nume de referință ale așa zisei creații literare moldovenești. Totuși, Eminescu și Creangă au fost „supraviețuit” acestei epurări.

În universități disciplinele ideologice era predate de cele mai deseori în limba rusă, studenții băștinași vorbitori de limbă română fiind nevoiți să susțină examene și colocvii în limba rusă, deci, le era încălcat dreptul firesc la studii în limba maternă.

Treptat, fără a fi decretată limbă de stat în constituție, rusa a pătruns violent în toate sferele comunicării socioculturale, populația autohtonă fiind supusă unei asimilări lingvistice involuntare. Izolarea completă de România a făcut ca Prutul să se transforme într-o apă mai adâncă decât oceanul, imposibil de traversat. Am făcut această comparație, deoarece prin asociație mă gândesc la limba franceză din Quebec, despărțită și ea de țara de origine prin Oceanul Atlantic. Aș merge mai departe: limba franceză din Quebec, în pofida influenței inevitabile a limbii engleze, este mult mai autentică și mult mai conservată decât limba română vorbită în Republica Moldova (mă refer la registrul non-convențional).

Actualmente, în Republica Moldova locuim în condițiile unei diglosii, care a degenerat într-un conflict lingvistic. Conflictul lingvistic este inevitabil într-o societate bilingvă sau multilingvă, deoarece, din perspectiva noțiunii de coerciție lingvistică, una din limbile vorbite își revendică statutul de limbă dominantă. Ar fi interesant să răspundem la întrebarea: a avut limba rusă vreo dată acest statut în RM? Din experiența istorică putem afirma că limba rusă a tins să devină limbă dominantă, și nu doar în perioada sovietică, ci încă de la 1812. În pofida tuturor tentativelor, inclusiv prin mesajul religios ortodox, limba rusă nu a devenit dominantă în spațiul românesc din Basarabia. Totuși, conflictul lingvistic s-a perpetuat și constituie o realitate în prezent.

În Republica Moldova influența limbii ruse a generat un bi – sau multilingvism obținut prin nativitate (în virtutea căsătoriilor mixte evreiești, românești, rusești, găgăuze sau bulgare) care se referă la o singură identitate - cea rusească. Mai mult ca atât, sunt multe cazuri în care părinții sunt de naționalități diferite, iar copiii lor nu cunosc nici limba tatălui, nici cea a mamei, doar limba rusă, limba de formare la școală sau la universitate (exemplul universităților din Comrat și Taraclia). Acest fenomen al **reducerii lingvistice** nu ar trebui să se

răspândească în Europa, care are ca scop însușirea a cel puțin două limbi străine, în afara celei materne.

Identitatea *homo europeus* ar deveni în viitorul apropiat o identitate redusă sau prolifică din punct de vedere lingvistic-civilizator? Răspunsul va veni cu timpul. Un lucru este cert – poziția limbii ruse nu va mai putea niciodată să se compare, nici să ajungă la cea a limbii engleze spre exemplu, sau franceze, care a ocupat solid al doilea loc în topul limbilor de comunicare europeană. Astăzi, asistăm la o schimbare de generații, în care una este cel puțin bilingvă (română-engleză) sau tri-cvadrilingvă (română-engleză-franceză-rusă).

Nu întâmplător am situat rusa pe a patra poziție. Interesul pentru această limbă s-a micșorat mult din cauza schimbărilor socio-economice ale tranziției și emigrării în masă a cetățenilor Moldovei în străinătate. Facilitatea pentru limbi a populației republicii noastre este un atu incontestabil, însă tragedia compatrioților noștri bilingvi sau poligloți mai rezidă în problema eternei căutări a identității.

Autoidentificarea ca moldovean sau român continuă să fie confuză, atât în abordările politicianilor, cât și în cele ale oamenilor simpli, care discută despre politică. Această confuzie are rădăcini lingvistice, istorice, dar și juridice: limba română este numită „moldo-venească” în articolul 13 al Constituției Republicii Moldova. Influența limbii ruse s-a răsfrânt asupra limbii române care și-a pierdut apanajul latin original și a suportat influențele parazitare cum ar fi împrumuturile improprii, ortoepia palatalizată străină auzului românesc.

Vom trece, în continuare, la aspectul social al limbii și mai ales, la raporturile și manifestările multiple care îi acordă statutul de putere, capabilă să influențeze cursul istoriei, să aibă efect asupra destinului civilizațiilor, națiunilor. Credem că e util să ne imaginăm un graf, pentru a recurge, totuși, la tradiția aristoteliană, care ne va ajuta să angrenăm mai bine instrumentarul puterii la cel al limbii – entitate universală.

Graful cu patru laturi trebuie să fie văzut ca o entitate organică, aceasta fiind perfect divizibilă în elemente distincte. În primul rând, el poate fi articulat în dependență de direcția puterii exercitată de limbă. Astfel, am putea zice că limba are autoritate *extrinsecă* din punct de vedere a raportului său cu puterea politică și puterea

culturală/civilizatoare. Pe de altă parte, raportul său cu puterea economică și socială este de natură **intrinsecă**. În același timp, nu putem separa într-un mod strict și tranșant componentele grafului, săgețile care unesc componentele, indică destul de clar esența interferență a tuturor tipurilor de putere pe care le-am stabilit convențional la nivelul unei societăți. Bineînțeles, nu trebuie să confundăm aceste puteri convențional stabilite pentru comoditate contextul abordării noastre, cu puterile din stat, din punct de vedere juridic, a cărei separare postulată de Montesquieu poate fi afișată în graful de mai jos în următorul mod:



Graf 1. Raporturile limbii cu diverse tipuri de putere într-o societate.

Conform câmpurilor interferente din graficul 1 limba se suprapune puterii, și această intimitate etanșă poate ajunge până la identificarea puterii cu limba. Bineînțeles, acesta e cazul când autoritatea limbii merge mână-n mână cu puterea politică, este de ajuns să aruncăm o privire în istoria imperiilor: să ne amintim despre rolul limbii latine în Imperiul Roman. Spune-mi *care-ți e limba, și eu îți voi spune din ce imperiu te tragi*. Este adevărat că o astfel de zicală nu mai este actuală în cazul statelor-națiune de astăzi, care încă mai plătesc tribut istoriei. Limba latină, *lingua franca* în trecut, este astăzi o limbă moartă, doar un instrument de comunicare științifică pentru

savanți, însă, și limbă-mamă pentru familia limbilor romanice. Identificarea limbii cu puterea (politică) în virtutea coerciției sale extrinsece (Guțu, 2008) s-a manifestat pe larg în Imperiul Roman. Tot exemplul imperiilor ne permite să constatăm suprapunerea limbii celorlalte puteri – economică, cul turală și i socială. Dominarea limbii latine era o condiție sine qua non pentru a asigura libera circulație a persoanelor, a mărfurilor, a banilor . Un soi de valori latine care au fost doar preluate de UE. «...Unitatea limbii reprezintă interes pentru putere. Diversitatea limbii incomodează puterea: varietatea modului de a se exprima este deja un obstacol în calea circulației banilor, și, de asemenea, varietatea modului de gândire.» (Hagège, 2002:270).

Limba latină era limba vorbită de senatori, militari, filozofi și de plebe. Evident, că latina magistraților nu era aceeași ca și cea a soldaților romani. Latina vulgară era limba care intra în contact cu limbile din teritoriile romanizate. Acesta este rezultatul existenței de astăzi a dubletelor etimologice în limba franceză, de exemplu: *fête-festival*, *goût-gustativ*. Limba latină a exercitat puterea sa politică, civilizatoare, economică pe parcursul existenței Imperiul Roman. Odată cu prăbușirea imperiului, influența limbii latine s-a redus la conturarea hărții lingvistice a limbilor care au receptat latina și i-au adoptat influențele. Același fenomen de interferență a puterilor, asupra cărora limba și-a exersat autoritatea, a avut loc în fosta U.R.S.S., un imperiu mai recent, unde limba rusă, nedeclarată constituțional, era limba de comunicare între republicile sovietice –

« surori ». Federația Rusă, în calitate de țară dominantă în fosta U.R.S.S., a impus limba rusă atât în politică, cât și-n economie, cultură și societate. Plus la toate, luase naștere un fenomen conex: limba de lemn, având ca scop proliferarea substantivelor în detrimentul verbelor, pentru a duce în eroare spiritul receptor și pentru a crea un efect de falsă percepere a realității: « Regimul sovietic încă mai constituie un exemplu uimitor, cel care poate fi calificat drept « logocra ție ». Se cuvine, de fapt, să analizăm în termeni lingvistici faimoasa « limb ă de lemn », definit ă ca un stil prin care se asigură controlul asupra tuturor lucrurilor, mascând realitatea cu ajutorul cuvintelor.» (Hagège, 2002, p. 268).

Puterea politică exercitată prin limbă este de asemenea pregnantă în cadrul regimurilor și dictaturilor. Bineînțeles, ne gândim la regimul nazist care a exploatat la maximum limba germană în discursurile de propagandă, aceasta devenind limba războiului. În cadrul regimurilor și dictaturilor limbile dominante înspăimântă. *«Cu siguranță, regimurile dictatoriale nu preferă să fie identificate. Cum să rămână ele indiferente față de limbă? O proprietate unică a limbii, pe drept cuvânt, e cea de a fi o putere clandestină. Exercițiul limbii, în mod explicit non-declarat, este acel al supremației.»* (Hagège, 2002, p. 269). Este adevărat că germana a plătit pentru că a fost limba regimului nazist. Interzisă de organismele internaționale, această limbă extraordinară care a fost limba a circa 1000 de filozofi, își face cu greu loc în multilingvismul european, pierzând competiția cu limba franceză și chiar alte limbi europene.

Regimul totalitar comunist în U.R.S.S. a luat toate măsurile necesare pentru a asigura dominația limbii ruse. Cenzura era atât de cumplită încât toate traducerile capodoperelor din literatura universală spre limbile republicilor surori se făcea prin intermediul limbii ruse. O limbă este un instrument perfect al unei dictaturi. În această calitate ea a constituit adesea un pretext pentru a comite crime împotriva lingviștilor. *«De ce limbile sunt atât de des mizele unor confruntări violente, precum cele de altădată sau cele recente, ne mulțumim doar cu exemplele secolului al XX-lea: Grecia, India și Belgia? Meseriile ce țin de limbă sunt și ele riscante: istoricul și filologul iranian A.Kastravi, care a propus să dezarabizeze o parte a lexicului persan, a fost asasinat în 1946 fiind considerat dușman al islamului; și Stalin, în 1936, l-a trimis pe lingvistul E. D. Polivanov în fața unui pluton de execuție, doar pentru faptul că el aprecia limbile turcești și avea o părere ostilă față de dogmele marxiste, dominante în acea epocă».* (Hagège, 2002, p. 267).

Caracterul extrinsec al autorității politice al limbii ruse alias coerciția, a avut o influență directă timp de 70 de ani. Chiar și după 19 ani după declararea suveranității Republicii Moldova, această coerciție continuă să se manifeste și astăzi. Vom examina pe rând cele patru componente ale puterii, ce intră în corelație cu limba, în baza situației sociolingvistice actuale din Republica Moldova.

Puterea politică și limba. Dincolo de realitatea demografică – 80% din populația RM sunt băștinași vorbitori de limba română (5,8%-ruși, 11%-ucraineani, 2%-găgăuzi etc.), limba română se poate considera doar parțial la ea acasă în Republica Moldova din punct de vedere politic. Din păcate, există o lege deja obsoletă privind funcționarea limbilor, adoptată încă în 1989 în perioada U.R.S.S., lege care instituie un bilingvism dezechilibrat, ce nu se mai potrivește cu evoluția puterilor exercitate de limba română în Republica Moldova pe dimensiunea culturală și mai ales socială. Importanța limbii ruse în RM persistă prin inerție, având câștig de cauză în fața limbii române în pofida faptului că rusa e vorbită și utilizată ca primă limbă de comunicare de doar 16% din populație. Această limbă, minoritară din punct de vedere a utilizării sale conform structurii demografice, are veleități de limbă majoritară, cu atât mai mult că ea beneficiază de toată susținerea de care o limbă are nevoie: mass-media, canalele TV și radio, internet, favoruri din partea unor partide politice. Vom prezenta mai jos un alt graf care explică structura puterii politice conjugată cu limba.



Graf 3. Părțile componente ale puterii politice a limbii.

Dacă vom face analiza părților componente ale grafului (situația sociolingvistică în RM), vom constata fără dificultate că

puterea politică a limbii române versus puterea politică a limbii ruse este departe de a fi echilibrată, cel puțin, proporțională cu cea demografică. Argumente: toate textele de legi sunt bilingve, o sumedenie de funcționari pierd practic timpul la parlament, dar și prin ministere pentru a traduce legile și ordonanțele în limba rusă, și toate acestea se fac pentru un număr minim de funcționari care nu cunosc limba română. Banii aruncați în vânt și efortul uman înmulțit la timpul (ultimele două sunt neoresurse prețioase într-o economie performantă) nu justifică scopul final: de a asigura înțelegerea documentelor oficiale unui număr relativ mic de funcționari. Raportul cost-beneficiu, de care vorbea M. Gheorghe Moldovanu în cercetarea consacrată bilingvismului în RM, este denaturat în mod nejustificat și demonstrează o cheltuială disproporționată a fondurilor publice (Moldovanu, 2007, p. 296).

În ceea ce privește componenta *discurs politic și atitudine politică*, am constatat o favorizare a limbii ruse manifestată de partidului comunistilor care s-a aflat la putere timp de 8 ani (rusa era limba preferată a liderului său în detrimentul limbii române în discursurile sale din cadrul congreselor, manifestațiilor publice cu caracter republican, în cadrul conferințelor de presă, în cadrul emisiunilor televizate), fapt ce a influențat enorm opinia publică a alegătorilor. Însă, exemplul limbii vorbite de liderul comunist din RM nu este de urmat, căci în materie de apanaj lingvistic, el este produsul unei subculturi lingvistice, care amestecă dialecte, argouri presărate cu împrumuturi din rusă.

Puterea politică în RM s-a schimbat după alegerile din 29 iulie 2009, fiind astăzi în mâinile unei noi clase politice. «Fața» lingvistică a liderilor politici s-a schimbat și ea. Ei sunt vorbitori ai unei limbi române corecte, sunt capabili să țină discursuri improvizate, nu doar scrise din timp, discursuri coerente, logice și convingătoare, în perspectiva unei adevărate democrații a comunicării politice, care admite diferența de opinie și libertatea expresiei. Cu toate acestea, spiritul receptor al cetățenilor face deja diferența între liderii cei mai « dotați » verbal și cei care rămân încă în zona modestă a artei oratorice. Fără a cita exemple, am putut remarca raportul de proporționalitate directă care există între capacitățile oratorice ale

liderilor și popularitatea lor în rândul electorilor. În această ordine de idei trebuie să-i dăm dreptate lui Claude Hagège care afirma: «...*cel ce posedă limba este împuternicit de autoritate. De o mai mare autoritate decât cel ce are o comandă ezitantă. Omul de Stat, dacă reușește ca Atatürk în Turcia, să controleze cursul limbii în una din perioadele decisive, adaugă puterii sale o altă putere, anonimă și eficace.*» (Hagège, 2002, p. 270.)

Nu știm dacă această putere a unui lider politic este atât de anonimă, poate doar în măsura în care susmenționata putere e mai puțin resimțită în mediul nonavizat, însă, intelectualii, bineînțeles, știu să aprecieze și să vadă diferența între o vorbărie demagogică, limbă de lemn, «logocrație» și o ținută lingvistică austeră, sobră, concretizată în aserțiuni punctuale.

Componenta următoare a grafului – presa, audiovizualul, internetul – este, în cazul realității din RM, un exemplu pregnant al dominanței limbii ruse. Există incomensurabil mai multe reviste și ziare în limba rusă decât în limba română, există mai multe canale de televiziune și radio în rusă decât în română, difuzate de prestații serviciilor respective cu grave încălcări ale Codului audio-vizualului. Am inclus această componentă în puterea politică și nu culturală, din motivul că presa în Republica Moldova nu este încă liberă, ea este angajată, și atât presa cât și audiovizualul de limbă rusă, bineînțeles, exprimă, aproximativ la 95% din emisiunile difuzate, simpatie și adorație pentru partidul comunistilor, acesta la rândul său, susține acordarea statutului de limbă oficială pentru limba rusă în RM.

Grafiul ne indică într-un mod simbolic, dar pertinent, retardul pe care îl atestă limba română în elanul său de a deveni o putere politică, și prin urmare, un instrument eficace de asigurare a comunicării în frontierele unui stat cu grave probleme secesioniste (regiunea Transnistriană). Acest deficit de putere politică atribuit limbii române este agravat de discuțiile inutile în jurul denumirii limbii, discuții ce au servit drept fundament ideatic pentru doctrinele politice. Astăzi în RM puțin contează doctrina, întrebarea este mai degrabă următoarea: dacă tu denumești limba ta română – tu ești, deci, proeuropean, dacă tu denumești limba ta moldovenească – tu ești,

deci, un proestic, un nostalgic al imperiului sovietic. Aceleași întrebări sunt valabile și pentru chestiunea identitară (Guțu, 2008). Mult mai problematică pare a fi reforma constituției onale. Faimosul articol 13 din Constituție riscă să se transforme în piatră de încercare, devansând agitația pe care le va declanșa, problema alegerii președintelui. O constituție adoptată prin referendum ar trebui să solicite părerea poporului la întrebarea: care este denumirea corectă a limbii? Opinia noastră e univocă: nu. Într-un teritoriu care a fost deznaționalizat, după răpirea Basarabiei de Rusia țaristă în 1812, teritoriu ce a trecut prin ocuparea sovietică în secolul al XX-lea, unde o parte din cetățenii în vârstă nu au reușit încă să asimileze alfabetul latin din 1989, nu se pune problema de a organiza un plebiscit pe o astfel de chestiune. Savanții și-au expus clar și irevocabil părerile cu referire la acest subiect. Punct final.

Nu suntem în Macedonia, unde dorința politică implică afirmarea existenței unei limbi macedonene, lingviștii știu că este aceeași limbă – bulgară. Noi nu mai suntem în fostele țări iugoslave unde în perioada imperiului toți vorbeau sârba-croata, și astăzi la nivel politic constatăm existența unei multitudini de limbi, motivate de numele țărilor declarate recent independente. Acum e rândul lingviștilor să intervină în acea zonă, ce poate fi mai judicios decât reflecția lui Hagège la acest subiect: *«Dacă nu intervin (lingviștii), ei abandonează inițiativa celor care, indiferent de situație, nu-și pun problema de a obține binecuvântarea pentru a interveni ei înșiși, în permanență, prin „legi, asupra destinului limbilor. Lăsând cale liberă inginerilor, matematicienilor „juriștilor care inventează – și deseori reușesc să acrediteze aceste invenții – tehnoclectele, lingviștii riscă să se lase să înțeleagă faptul că limbile sunt chestii mult prea complicate pentru a fi încredințate lingviștilor »* (Hagège, 2002, pp. 270-271).

Un exemplu elocvent de exercitare a puterii politice a limbii este decizia parlamentului Ucrainei de a recunoaște existența a două limbi regionale: limba română în Bucovina și limba moldovenească în sudul Ucrainei, fostul teritoriu al Basarbiei istorice. Nerozia politicului a depășit orice limite ale bunului simț lingvistic și vine să combată adevărul științific în beneficiul dividendelor politice ale unui partid. Decizia vine să evite constituirea celei de a doua minorități naționale

(din punct de vedere numeric), care ar fi cea română (după minoritatea rusă). Situația creată riscă să degenereze în conflict lingvistic, comunitatea internațională fiind sensibilizată în acest sens.

Este momentul ca lingviștii din RM să se implice activ în procesul scrierii legilor referitor la politicile lingvistice, cu atât mai mult cu cât potențialul savant este foarte solid și tenace pentru a revendica venirea erei adevărului științific ca și judecată de valoare în ultima instanță. Apoi vine rândul sistemului educațional să continue opera lingviștilor. Vom mai reveni la acest capitol mai jos, în paragraful *Puterea culturală a limbii*.

Puterea economică a limbii. Materialul, în ciuda viziunilor noastre idealiste, este râvnit și el de limbă. Să ne amintim de faimoasele călătorii ale geografilor și ale comercianților. Produsele exotice aduse de peste mări au introdus în limbile țărilor importatoare, împreună cu produsele, și denumirile acestora. Astfel, limbile bogaților comercianți găzduiau, volens nolens, noile denumiri, desemnând în special produsele de lux, sau altele, de care curțile regale nu se puteau lipsi. Astfel, coloniile devin surse de îmbogățire economică, dar și lingvistică. De fapt, este o mișcare inversă a exercițiului unei veritabile puteri economice a limbii, care este tot timpul exocentrică-extrinsecă. Propunem graful No5, care reprezintă părțile componente ale puterii economice a limbii, facem abstracție de imperiile cunoscute în istorie, ne raportăm în special la epoca modernă, și mai exact la cazul RM. Trebuie să menționăm negreșit scopurile strategice pe termen lung ale părinților fondatori ai U.R.S.S. când au planificat economiile celor 15 republici – surori complet dependente de Rusia. De fapt, n-au existat niciodată în RM în perioada sovietică întreprinderi capabile să asigure singure un proces economic începând cu etapa transformării materiei prime până la etapa fabricării produsului final. Fără a mai vorbi de dependența sută la sută a RM față de gazele rusești. Iată, deci, prima componentă a puterii economice a limbii: monopolurile. Compania Moldova-gaz este întreprinderea fiică a gigantului Gazprom rus, deținând pachetul majoritar de acțiuni. Dominația limbii ruse în interiorul companiei cu o succesiune de directori care nu vorbesc româna, este evidentă. Nici nu poate fi vorba

de un bilingvism, ci de un monolingvism, altfel zis, dominația unei limbi minoritare nu doar în interiorul companiei, ci și în afara ei, căci în prezent gazul înseamnă totul în economia moldovenească.



Graficul 5. Componentele puterii economice a limbii.

Balanța comercială în RM este de ani buni excedentară. Această stare a lucrurilor durează de la obținerea independenței. În lipsa unei politici economice echilibrate, care ar proteja producătorii autohtoni, RM importă, importă și iar importă. Și, exact ca în perioada imperiilor, produsele vin cu denumirea lor originală. Cele mai cunoscute mărci beneficiază de scutiri de taxe în țările din Est, mai ales în Rusia. Să examinăm componenta produse și servicii, pentru a urma structura din graficul No5. Dacă cumpărați un produs Garnier, l'Oreal, poate mai puțin Dior, veți găsi o notă în rusă. Este adevărat că-n virtutea unei legi privind publicitatea și importul produselor, ele trebuie să fie însoțite obligatoriu de o notă tradusă în limba oficială, adică, în română. Însă cine va citi o notă sau o instrucțiune de utilizare scrise cu litere atât de mici și indescifrabile? Astfel, consumatorul se mulțumește să le citească în rusă. De aici și vine amestecul catastrofal al termenilor ce țin de menaj, produse cosmetice etc. cunoscute de populație mai degrabă în rusă decât în română. Este și mai groaznică situația în sfera serviciilor ...A vionul

Dumneavoastră aterizează pe aeroportul din Chișinău. Grănicerii vorbesc doar limba rusă, în cea mai mare parte a cazurilor, șoferii de taxi vă propun serviciile lor în limba rusă, foarte multe oferte de publicitate la aeroport sunt în rusă, ca și panourile de pe drumul ce duce spre centrul orașului. În cel mai bun caz, unele panouri sunt bilingve. Sunteți la expoziția de tehnologii și produse noi. Moderarea și prezentarea se fac în limba rusă. Sunteți la decernarea premiilor pentru cel mai bun producător de vinuri sau la o loterie de produse electrocasnice – același deja vu. Recurgeți la serviciile unui taxi, al oricărei companii – nici una dintre ele nu utilizează româna ca limbă de comunicare între șoferi și centrală! Niciuna! Sunteți în suprafețele mari – 8 vânzători din 10 vă vor deservi în rusă. Nu cunosc nici măcar formulele de salut în română. Aceasta e realitatea. O realitate tristă pentru limba română în RM din perspectiva puterii sale economice. Suntem siguri că reprezentarea grafică a puterii economice a limbii române este absolut identică cu reprezentarea puterii sale politice.

Puterea culturală a limbii. Suntem deja pe un teren mult mai cunoscut și foarte indicat în materie de limbă. «*Nicio limbă nu poate să existe fără a fi consolidată în contextul cultural, la fel cum nicio cultură nu poate să existe dacă nu este la mijloc o limbă naturală. Limba este, deci, inima ce bate în interiorul culturii și doar interacțiunea lor poate da naștere energiei vieții*» (Benjamin Lee Whorf, citat după Han, 2009, p. 114).



Graficul 6. Componentele puterii culturale a limbii.

Chiar și conceptul limbii este indisociabil legat de cel al culturii, al civilizației. Propunem graful următor, care postulează componentele puterii culturale a limbii. Nu e dificil să constatăm că fundamentul puterii culturale a unei limbi este educația.

De fapt, în RM începând din 1989 româna este învățată la școală și datorită educației corecte a noilor generații. La 7 aprilie 2009 a avut loc revoluția twitter la Chișinău. Este pentru prima dată în acest articol când vom remarca progresul incontestabil al limbii române în sistemul educațional din RM, în raport cu alte sectoare ale societății: politic și economic, de exemplu. Care a fost nemul țumirea tinerilor revoltați din piața centrală a capitalei RM? O revoltă față de rezultatele alegerilor fraudate de comuniști, dar și o revoltă împotriva subculturii politice și lingvistice a comuniștilor. Tinerii educați în spiritul valorilor europene au declarat toleranță zero față de această subkultură care le era impusă cu forța prin intermediul mass-mediei angajate, prin intermediul deciziilor politice incorecte, deseori ducând la ingerința grosolană a politicului în educație. Fenomenul a fost amplificat de componenta comunicării, multiplicată, la rândul ei prin performanțele noilor tehnologii. Vom fi de acord cu Utaker, care reiterează ideea saussuriană referitor la esența instrumentalistă a limbii în calitate de fir conductor în materie de comunicare și amplificată de în proporție geometrică prin importanța pe care o au tehnologiile în comunicare:

« Imaginea limbii-instrument pare a fi mult mai modernă decât cea a limbii-organism. Ca toți contemporanii săi Saussure pune accentul pe comunicare și pe faptul că omul e cel ce vorbește și comunică. Însă, diferența sa se măsoară prin utilizarea particulară a termenului «instrument». Noile tehnologii de comunicare – telegraful, telefonul – vizualizează comunicarea ca transmite: un mesaj este transmis de un emițător unui receptor, datorită unui cod și unui mijloc de comunicare (sau un canal); telegraful a inspirat astfel, o nouă teorie a limbajului.» (Utaker, 2002, p. 212).

Nu doar mașinile au evoluat: în perioada lui Saussure era telegraful, astăzi este internetul cu rețelele de socializare cum ar fi facebook sau twitter. Căci, revoluția de la Chișinău a fost una organizată pe twitter – un nou mod de comunicare fulminant ă prin internet, telefoane portabile etc. Uneori trăiesc un sentiment de rușine

pentru faptul că în țara ultimului bastion comunist – RM – populația a întârziat considerabil pentru a detrona un regim antipopular, sincronizându-și evenimentele cu Iranul, o țară musulmană. Și acest retard se datorează de asemenea educației, în acest caz deja, în sensul larg al cuvântului: educația populației. Or, această educație se face dacă și statul este cointerestat în ea. De altfel, statul trebuie să se îngrijească primul de problema educației cetățenilor săi.

Care este statutul limbii ruse în sistemul educațional? În învățământul preuniversitar rusa e o disciplină obligatorie în curricula școlară începând cu clasa a V-a. Elevii liceelor românești vorbesc toți rusa fără dificultăți. Nu putem afirma același lucru și despre elevii liceelor rusești. Doar cei mai buni din cei buni reușesc să învețe româna. De ce? Li s-a incriminat de mii de ori profesorilor de română că nu ar avea metode bune de predare a limbii române, că ar fi întocmit curiculă nereușită etc. Fals. Să revenim la puterea politică a limbii ruse în RM – la componenta mass-media, TV , radio și internet. Aici găsiți răspunsul.

Totuși, eforturile constante, deseori supraumane, depuse deseori în condiții economice precare (facem referire la profesorii din provincie) au asigurat limbii române un loc și un rol primordial în formarea generațiilor tinere. Vivat Academia, vivant profesores! Și trăiască revoluția tinerilor!

Teatrele în RM pun în scenă spectacole în limba română. Există un teatru rusesc la Chișinău, cu tradiții bogate. Însă teatrul este o artă mai puțin populară printre tineri decât cinematografia, de exemplu, care în RM este exclusiv în limba rusă. Filmele sunt importate din Rusia, deci sunt dublate în rusă. Și toate acestea în condițiile în care tinerii de astăzi, căci au aptitudini pentru limbi, posedă fără dificultate limba engleză și franceză. Doar metaforic putem vorbi despre exportul cultural, pe de o parte, al artei cinematografice americane înveșmântată într-un apanaj lingvistic rusesc. Această stare a lucrurilor, din păcate, duce la o lene a spiritului, căci spectatorul refuză să citească subtitrările și se lasă subjugat de sunetul dublat. Am fost surprinsă să aud opiniile unor cetățeni moldoveni care preferă filmele dublate în rusă în detrimentul filmelor în original. Care e deci imaginea balanței

puterii culturale a limbii române raportată la cea a limbii ruse? Poate aceasta:



Graful 7. *Balan ța puterii culturale a limbilor în RM.*

Puterea socială a limbii. Doctrina statului-națiune nu poate fi de actualitate, mai ales în cazul RM. Coeziunea socială devine elementul integrator într-un stat unde funcționarea limbilor riscă să declanșeze fenomene discriminatorii. Noi considerăm că puterea socială a limbii constă în capacitățile sale de a asigura integrarea socială a indivizilor într-o societate dată și de a evita excluderea ca formă a discriminării. Graful care structurează puterea socială a limbii evidențiază trei segmente. Am exclus segmentul confesiunii cu mențiunea că româna rămâne limba predilectă a confesiunii, fără a trece sub tăcere divizarea mitropoliei ortodoxe în cea dependentă de Moscova și cea dependentă de București.

Așa cum ne permite graficul să distingem, propunem în calitate de componentă fundamentală a puterii sociale a limbii integritatea normativă. În general, tot vorbind de limba română trebuie să remarcăm integritatea acestei limbi și puterea ei de rezistență în fața ocupațiilor lingvistice suferite de-a lungul istoriei. Începând cu romanizarea care a durat mai puțin de două secole (de la 106 până la 207) și care astăzi e contestată de unii savanți. Explicarea romanizării provinciei dacilor este doar mitică, deoarece e greu să-ți imaginezi că un popor poate să-și abandoneze limba în schimbul celei ocupanților, ocupație

care a durat doar 150 ani, după care poporul continuă să persevereze cu tradițiile și obiceiurile sale. Acest mister al unității și al integrității limbii române (spre deosebire de limba germană, spaniolă sau franceză) se amplifică în cazul limbii române din Basarabia, anexată în 1812 la Rusia, în curând vor fi 200 de ani de atunci. Basarabia și-a păstrat limba intactă. Limba română nu cunoaște dialecte, cu excepția regionalismelor, însă aceasta e o problemă minoră pentru o limbă atât de integră. În Republica Moldova nu există problema dezintegrării lingvistice (dialectale sau argotice) în cazul limbii române. În ciuda obstacolelor create de conviețuirea cot la cot cu limba rusă, în ciuda tuturor presiunilor mediatice, acest atu vine să consolideze puterea socială a limbii române.

O altă componentă a puterii sociale este rolul limbii române ca instrument de comunicare interetnică, altfel spus, ca instrument de comunicare între minoritățile etnice ce locuiesc pe teritoriul RM. Spre marele nostru regret, româna este în incapacitatea de a-și asuma acest rol, fapt ce constituie o consecință directă a politicilor lingvistice incorecte sau mai degrabă a lipsei unor astfel de politici în RM după obținerea independenței. Ciudat lucru, găgăuzii insistă să i se acorde limbii ruse statutul de limbă oficială, fără ca ei să se preocupe cu adevărat de studii autentice ale propriei lor limbi – găgăuza, de fapt, o variație a limbii turce. Găgăuzii nici în clasele primare, nici la gimnaziu, cu atât mai mult la liceu sau universitate, propria lor limbă. Și plus la toate, există o politică de refulare completă a limbii române, politică ce este pusă în practică în școală, și chiar în instituțiile publice. Din punct de vedere civilizator găgăuzii procedează incorect, ba chiar ingrat față de populația majoritară care a găzduit această poporație turcică, a cărei reprezentanți au fost mereu scutiți de responsabilități fiscale și militare de-a lungul istoriei, și care a primit autonomie teritorială imediat după declararea independenței RM. Când privește celelalte minorități etnice – ruși, ucraineni, bulgari, evrei – aceștia preferă limba rusă ca și limbă de comunicare interetnică.

Divizarea limbii române în sociolecte se manifestă la nivelul profesional, noi am spune că e vorba de o diglosie, deloc dialectală, ci care se reduce la diferențe de ortoepie. Această diglosie pare să accentueze diferențele între locutorii intelectuali și cei care reprezintă

medii profesionale intermediare. Totuși, integritatea limbii române se manifestă într-un mod evident, căci nu există sociolecte în RM, nu există argouri, nu există limbă de cartier, cum ar fi argoul convențional ce se bazează pe inversarea silabelor în cuvintele limbii franceze (le verlin) . Același adevăr, ce ține de integritatea limbii, este valabil și pentru limba rusă vorbită în RM, cu atât mai mult că minoritatea rusă este concentrată în mediul urban. Uneori, savanții-lingviști au dreptate în a-și exprima nemulțumirea, asemenea lui Barthes, față de diferențele de limbă datorate mai ales diferențelor de mentalitate și de gândire: «*În culturanoastră, în pacea culturală, Pax culturalis căreia ne supunem, există un război de nestăvilit al limbilor: limbile noastre se exclud una pe alta; într-o societate divizată (de clasa socială, bani, originea școlară), limba, ea însăși, se divizează. Ce parte a limba-jului, eu, intelectual, aș putea solidariza cu un vânzător din lanțul de mari magazine ? ...separarea limbilor este un doliu permanent.*» (Barthes, 2002, p. 114). Rateurile RM pe parcursul celor 19 ani de independență privind „alfabetizarea” populației, căci limba română a îmbrăcat haina latină în 1989, sunt legate de lipsa unor politici lingvistice bine determinate la nivel de stat. În mod normal, nu doar școala ar trebui să aibă sarcina de a pune în circulație limba română, de a se îngriji de vorbirea și scrierea corectă în limba română, dar și instituțiile publice: în primul rând, mass-media, în special, audio-vizualul. În acest sens susținem opinia cercetătorilor români apropo de influența directă pe care o au mijloacele tehnice la perfecționarea culturii lingvistice a oamenilor: «*Prin intermediul unui suport de transmitere tehnică (o producție scrisă, audio-vizuală etc.), comuni-carea mediatică cotidiană facilitează construcția relațiilor sociale interpersonale care se situează la un anumit nivel și cunoaște forme distincte conform cadrelor situaționale, finalităților și subiectelor vizate, limbajul în acest caz este considerat ca un mijloc de a influența un context interlocutiv.*» (Coroi, Balatchi, 2008, p. 48)

Bilanțul: componentele puterii sociale a limbii române în Republica Moldova sunt dezechilibrate la capitolul comunicare interetnică. Perfecționarea acestui segment va lua mult timp pentru a inversa balanța și a face ca limba română să devanseze limba rusă la capitolul dat.

Puterea constituțională a limbii. Problematika denumirii corecte a limbii oficiale în Republica Moldova este bine cunoscută prin contextul său politic, având o istorie turbulentă, ce descinde din negura secolelor. Limba oficială vorbită în Republica Moldova este limba română – aceeași limbă vorbită în România, limbă oficială a Uniunii Europene. Este o realitate ce corespunde deopotrivă unui adevăr științific, căci, lingviștii știu bine că nu există o limbă moldovenească. În pofida acestui fapt și, din cauza evenimentelor istorice legate de ocupația țaristă și cea sovietică de mai apoi, politonimul ”limbă moldovenească” a devenit curent pe întreg teritoriul Basarabiei; teritoriu care este, în prezent, acoperit doar parțial de Republica Moldova, stat independent din 1991.

În Declarația de Independență din 1991, denumirea limbii oficiale a Republicii Moldova este corectă – limba română. Nu este și cazul Constituției, adoptate în 1994 de către un parlament în mare parte nomenklaturist și îndepărtat intelectual de adevărurile științifice, unde articolul 13 menționează că, limba oficială a Republicii Moldova este ”limba moldovenească care utilizează alfabetul latin”. Această dualitate a denumirii limbii oficiale, pare inofensivă la prima vedere, însă ea a cauzat și continuă să cauzeze numeroase scandaluri și dezbateri publice de natură politică, economică și socială. Disputa în jurul denumirii corecte a limbii oficiale, dă naștere unor argumente și contraargumente speculative, care nu au nimic în comun cu științele limbii, alimentând, mai degrabă, nostalgia sovietică pentru o mare parte din populație. Trebuie să menționăm că, binomul limbă română – limbă moldovenească, este o realitate în Republica Moldova, deoarece jumătate din populație, numesc limba pe care o vorbesc – limba română, iar cealaltă jumătate – limba moldovenească. Apare o altă întrebare: ce spun intelectualii? Răspunsul este univoc – intelectualii, scriitorii, filozofii țării sunt de partea științei, desigur – denumirea corectă a limbii este limba română.

Și totuși, ”blestematul” articol 13 al Constituției este tot acolo, imposibil de schimbat, deoarece nu vor exista suficienți academicieni în parlament, atât de degrabă, încât să constituie o majoritate constituțională pentru modificarea articolul 13 în favoarea adevărului științific. Această situație generează ”lașități” birocratice – în textele

de lege, actele normative, funcționarii evitând să utilizeze sintagma ”limba română”, parafrazând-o cu ”limba de stat” (o altă eroare, terminologică și de traducere, de această dată, deoarece termenul potrivit este ”limbă oficială”, ”limbă de stat” fiind o traducere din rusă a termenului « gosudarstveniy iazyk »).

Înainte de a intra în politică, alături de colegii mei lingviști și scriitori, eram un pic ”refugiați” în lumea noastră academică, unde toți vorbeam aceeași limbaj, cel al adevărului științific. Odată ajunsă într-un mediu politic explicit, am simțit ”pe propria-mi piele” toate inconvenientele dualității transformate în rivalitate a binomului ”limba română – limba moldovenească”. Să fii ofensată de opoziția comunistă extremistă, pentru simplul motiv că ești un om de știință și le spui lucrurilor pe nume – iată o frustrare care este inimaginabilă într-un mediu academic. Argumentul de bază, al tuturor speculațiilor în favoarea ”limbii moldovenești” rămâne, acum și mereu, articolul 13 al Constituției moldovenești. Militanții de extremă stângă, pledând ei înșiși pentru orientarea spre Est a Republicii Moldova, se poziționează în calitate de juriști și afirmă ”A, deci C”: în articolul 13 Constituției este scris ”limba moldovenească”, deci limba oficială a Republicii Moldova este limba moldovenească. Sunt de părere că, structura acestei argumentări proactive este foarte simplificată, afirmațiile lui Ducrot venind să susțină într-o manieră teoretică, mai generală, această percepție:

«În această înlănțuire argumentativă, semnificația argumentului A, conține ea-însăși indiciul care trebuie să fie completat prin concluzie... Deci, nu putem să vorbim despre o trecere de la A la C, nu există enunț care să justifice argumentul C... În consecință, nu există transfer de adevăr sau de acceptabilitate, de la A la C... (traducerea noastră).» (Ducrot, p. 22)

Oamenii de știință afirmă că: ”limba vorbită în Republica Moldova este româna, deoarece, există, mai întâi de toate, o asemănare netă și clară între limba literară a României și cea a Republicii Moldova...”. Această structură argumentativă retroactivă, pare să convingă mai mult, căci este mai profundă, mai rațională. Vor urma numeroase argumente suplimentare, complexe, foarte pertinente din punct de vedere științific, dar vai!, foarte îndelungate. Acest fapt devine un inconvenient major atunci când încercăm să convingem un

public mai simplu, mai puțin educat sau mai slab informat. Astfel, asistăm la o schismă a imaginarului lingvistic colectiv, căci o parte a populației din Republica Moldova, conștientă și bine educată, cunoaște adevărul științific, iar cealaltă parte se complăce într-un soi de egocentrism regional, adorând calificativul ”moldovenesc”, utilizându-l în lung și-n lat, inclusiv în raport cu denumirea limbii, chiar dacă își dau seama de absurditatea propriilor convingeri, fiindcă nici o sursă lexicografică ori științifică nu atestă limba moldovenească.

În calitate de lingvist care activează în domeniul politic, am fost preocupată dintotdeauna de necesitatea ”scoaterii la lumină” a adevărului științific ce vizează denumirea corectă a limbii oficiale a Republicii Moldova, în ciuda normelor juridice care au ridicat la nivel de lege constituțională, o expresie falsă. Astfel, mi-a venit ideea de a sesiza Curtea Constituțională, în vederea interpretării articolului 13 al Constituției RM în raport cu Declarația de Independență din 1991, unde este utilizată sintagma ”limba română”. După un schimb de opinii cu lingvistul Bernard Cerquiglini, care mi-a împărtășit din experiența Franței în materie de constituționalizare a unor principii ale Declarației Drepturilor Omului și Cetățeanului din 26 august 1789, am întrevăzut o posibilitate de acceptare a modelului francez. Din 1971, această Declarație face parte dintr-un ansamblu de norme cu valoare constituțională (bloc de constitutionnalité), în virtutea referinței făcute la adresa acestei Declarații în preambulul Constituției Franceze din 1958. În același an, 1971, Consiliul Constituțional al Franței a constituționalizat principiul libertății de reuniune și asociere.

«Le Conseil constitutionnel a ainsi attribué valeur constitutionnelle aux textes auxquels la Constitution du 4 octobre 1958 fait référence dans son Préambule et qui ont été approuvés comme tels par le peuple français. Appartiennent donc désormais au « bloc de constitutionnalité » non seulement les articles de la Constitution proprement dite, mais aussi la Déclaration de 1789, les principes politiques économiques et sociaux particulièrement nécessaires à notre temps contenus dans le Préambule de la Constitution de 1946, les principes fondamentaux reconnus par les lois de la République, auxquels ce Préambule se réfère, ainsi que, depuis la révision constitutionnelle du 1er mars 2005, la Charte de l’environnement de 2004.

Consiliul Constituțional a atribuit astfel valoare constituțională textelor, la care Constituția din 4 octombrie 1958 face referință în Preambulul său și care au fost aprobate întocmai de către poporul francez. De azi înainte, aparțin acestui ”bloc de constituționalitate” nu doar articolele Constituției propriu-zise, ci și cele ale Declarației din 1789, principiile politice, economice și sociale, necesare în mod special în timpurile noastre și care se conțin în Preambulul Constituției din 1946, principiile fundamentale recunoscute prin legile Republicii franceze, la care Preambulul face referință, precum și, după reviziunea constituțională din 1 martie 2005, Charta mediului din 2004. (traducerea noastră).»

Sesizarea din 26 martie 2013, către Curtea Constituțională, conținea o întrebare: am putea echivala, oficial, sintagma ”limba moldovenească care utilizează alfabetul latin” și sintagma ”limba română” ? Drept argument, am făcut referință la textul Declarației de Independență din 1991, la câteva articole din Convenția Europeană a Drepturilor Omului și la Declarația Universală a Drepturilor Omului, precum și la opiniile științifice naționale și internaționale cu privire la limba română. Am urmărit prin această întrebare un răspuns pozitiv, pentru a permite birocratilor să utilizeze nestingherit, în toate actele normative, denumirea corectă a limbii oficiale – limba română.

În sesizarea depusă la 19 septembrie 2013, am făcut referință directă la experiența Consiliului Constituțional al Franței, solicitând constituționalizarea textului Declarației de Independență a Republicii Moldova din 1991.

La 5 decembrie 2013, Curtea Constituțională a examinat sesizarea mea și a emis o decizie istorică Declarația de Independență și Constituția Republicii Moldova constituie un bloc constituțional comun, iar în cazul discrepanțelor contextuale, textul Declarației de Independență va prevala asupra Constituției. Contradicția cea mai evidentă, Declarația de Independență și Constituție este binomul limbă română – limbă moldovenească, care s-a transformat, pe parcursul secolelor, într-o veritabilă antinomie, deseori ireconciliabilă, divizând societatea și complicând popularizarea argumentelor științifice, servind drept fundament pentru manipulările politice.

Este evident că, decizia Curții Constituționale nu este suficientă pentru a garanta utilizarea unică, imediată și corectă a glotonimului

”limbă română”. Aplicarea acestei decizii întâmpină o rezistență înverșunată, deoarece birocrății nu pot să se debaraseze atât de ușor de uzanțele lor ambigue și neprimejdioase (teama și lașitatea provenind din epoca sovietică și cea neocomunistă din anii 2001-2009).

Abia în martie 2023 Parlamentul Republicii Moldova a implementat Hotărârea Curții Constituționale din 5 decembrie 2013 și a votat o lege organică prin care este substituit politonimul ”limba moldovenească” prin sintagma ”limba română”, punând astfel capăt discuțiilor juriidico-politice despre denumirea corectă a limbii vorbite în Republica Moldova. A se nota că anume politicul și nu academicul din Republica Moldova a alimentat prin manipulare și fals timp de peste trei decenii disputa în jurul denumirii corecte a limbii vorbite în Republica Moldova.

«Iată de ce acțiunea umană asupra limbilor , dacă ea vrea să fie mai mult decât o halucinație a maestrului, trebuie să se dezvolte independent de orice putere. Partea pe care o ia lingvistul, atunci când situația îi conferă legitimitate, în lucrul de planificare și de reformare, este, alături de predarea limbilor , traducerii și răspunsului la provocările informaticii, una din importantele căi de aplicare care îi oferă un prilej real de a avea influență asupra lucrurilor. Revendicându-și locul în acțiunea reformatoare a limbilor, lingvistul poate contribui la angajarea viitorului acestora, și, într-o oarecare măsură, a viitorului poporului pe care-l reprezintă, pe căi mai sigure.» (Hagège, 2002, pp. 270-271.)

Cu aceste cuvinte ale lui Claude Hagège încheiem articolul în speranța că modesta noastră contribuție va găsi o continuitate durabilă în acțiunile intelectualității din RM întru beneficiul și gloria limbii române.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Barthes R., *Le bruissement de la langue. Essais critiques IV*. Paris, Editions du Seuil, 2002.
- Coroi I.-C., Balatchi R-N., *Les valeurs de la francophonie reflétées dans la presse roumaine*. In: Intertext, No3/4, 2008, pp. 45-50.
- Dubois J., Giacomo M., Guespin L. Et alții., *Grand dictionnaire de linguistique et sciences du langage*. Paris, Larousse, 2007.
- Ducrot O., *Argumentation rhétorique et argumentation linguistique*. In: *L'argumentation aujourd'hui. Position théoriques en confrontation* (p. 17-34). Paris : Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2004.

- Eco U., *La recherche de la langue parfaite dans la culture européenne*. Traduit de l'italien par J.-P.Manganaro. Paris, Editions du Seuil, 1997.
- Farago F. *Le langage*. Paris, Armand Colin, 2004.
- Gutu A. *Coerciția limbii – expresia falsului intenționat*. In: Româna ca limbă străină – între metodă și impact cultural. Simpozion internațional. Iași, 23-24 octombrie 2008. pp. 26-33.
- Gutu A. *Des langues et des identités en République de Moldova*. Revue électronique Regard sur l'Est. http://www.regard-est.com/home/breve_contenu_imprim.php?id=93
- Hagège C., *L'homme de paroles. Contributions linguistiques aux sciences humaines*. Paris, Fayard, 2002.
- Han B-O., *T raducere și cotext*. In. Limba română, No 11-12, 2009. p. 114-118: <http://averreman.free.fr/aplv/num54-bilinguisme.htm>
- Iordache E., *Semiotica traducerii poetice*. Iași, Junimea, 2003.
- Les langues du monde*. Paris, Pour la Science, 1999.
- Modreanu S., *Identité (s) fuyante (s)*. In: *La francophonie et la nouvelle identité européenne*. Iasi, Editions Universitaires «Alexandru Ioan Cuza», 2008, pp. 333-339.
- Moldovanu G., *Politică și planificare lingvistică: de la teorie la practică*. Chișinău, 2007
- Mounin G. *Dictionnaire de la linguistique*. Paris, Quadrige/Puf, 2004.
- Schleiermacher F. *Des différentes méthodes du traduire*. Paris, 1999.
- Steiner G., *Après Babel*. Paris, Albin Michel, 1998.
- Utaker A., *La philosophie du langage*. Presses Universitaires de France. Paris, 2002.
- Walter H., *L'aventure des mots français venus d'ailleurs*. Paris, Laffont, 1997.

Resurse internet:

- Butuc, P. (2011), *Gramaticalizarea, etapa decisivă în procesul istoric de unificare a românei literare*.
In: Limbă română 3(6). <<http://www.limbaromana.md/index.php?go=articole&n=1218>>> Consultat la 23 august 2013;
- Deciziile nr.71-44 DC[arhivă]«Libertatea de asociere (fr)» din 16 iulie 1971 și nr.73-51 DC [arhivă] din 27 decembrie 1973, care au fost integrate în blocul de constituționalitate deoarece fac referință la Declarația din preambulul Constituției din 1958
<<http://fr.wikipedia.org/wiki/D%C3%A9claration_des_droits_de_l'homme_et_du_citoyen_de_1789#cite_note-2>> Consultat la 4 martie 2014;
- Drept penal și drept Constituțional
<<http://www.conseilconstitutionnel.fr/conseilconstitutionnel/root/bank_mm/pdf/Conseil/penalconstit.pdf>> Consultat la 4 martie 2014;
<<http://istoriabasarabiei.wordpress.com/>>> **Consultat** la 23 august 2013;
- Sesizarea Nr. 8b din 26 martie 2013.
<<http://www.constcourt.md/public/files/file/Sesizari/2013/08b_26.03.2013.pdf>>
Consultat la 4 martie 2014.

COMUNICAREA ADEVĂRULUI REVELAT – ÎNTRE MISIUNE ȘI PASIUNE –

PhD habilitat Constantin Valer NECULA*

Rezumat: *Nimic din ceea ce propune Biserica în comunicarea sa socială nu se poate lipsi de Scriptură. Mai poate ea să fie comunicată în întregul ei sau avem nevoie de o diseminare specifică, ancorată în noile valori ale pedagogiei cuvântului? Suntem în linia unei căutări din care avem de câștigat o serie de relee comunicaționale: sinceritatea, capacitatea de sinteză, evitarea moralismului neatent. Peste toate avem nevoie, fundamental, de cunoașterea Scripturii ca partener de construire a valorilor și mentor nevăzut al hotărârilor care contează în viețile noastre. În acord cu aceste realități vizibile fără o cercetare anume, pretins științifică, cum putem construi comunicarea prin Cuvânt în lumea vorbelor.*

Cuvinte-cheie: *adevăr, comunicare socială, mistagogie, erminie socială.*

Parcurgem o perioadă de minuțios alcătuită descumpănire socială. Pare că ne-am specializat ca să eludăm adevărurile manipulând cuvintele, prețioase artefacte de cultură autentică, transformându-le în vorbe cu incisivitatea unor tumori. O societate care și-a pierdut orizontul comunicării și ai cărei actori sociali sunt tot mai dedați rănirii, violentării intimității aproapelui și răstignirii în numele unor valori autoimpuse prin ideologii paralele normei de drept natural. S-a dezvoltat o erminie răsturnată a valorilor și iconologia ei s-a umplut de caricaturi pe post de modele verticale. Cum n-ar suferi cuvintele, organismele care înregistrează întreg impactul cu mantinele morale ale momentului? Ce mai înseamnă astăzi pedagogia recuperării cuvintelor, e viabilă?

* Prodecan Facultatea de Teologie „Andrei Șaguna”, Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu, directorul Centrului de Studii Teologice al Facultății.

Evidențe în cercetare

Am spus mereu că nu ne trebuie institute de cercetare ca să vedem ceea ce se desfășoară sub nasul nostru. O congestionare de limbaj colocvial și una de limbaj cotidian extrem de toxică la nivelul pierderii cuvintelor afectează inclusiv Biserica. Fără voie mi-am adus aminte de un cuvânt al Sfântului Grigorie de Nazianz care amintea deteriorarea internă a logicii duhovnicești prin erezii. Astfel scrie *Cinci cuvântări Teologice*, gândite cel mai probabil în perioada sa constantinopolitană (379-381 d.Hr) pentru a lămuri o serie de erezii ale vremii – nu doar de atunci. În deschiderea *Cuvântării I despre Dumnezeu (Către eunomieni, înainte cuvântare)* consemnează aceste cuvinte pline de sens: „Cuvântarea aceasta se îndreaptă către aceia cărora le place să vorbească în termeni eleganți și subtili. Și, ca să încep cu Scriptura, „iată, eu sunt împotriva ta, trufie (Ieremia 50.31)”. Căci sunt întradevăr unii, care, la auzul cuvintelor noastre, simt mâncărime la urechi și la limbă, ba, după cum văd eu, chiar și la mână, și care se bucură de nelegiuitele vorbe zadarnice și de contrazicerile științei false și de gâlceviri în cuvinte ce nu aduc nimic folositor (I Timotei 6.4.20; II Timotei 2.14.16). Căci așa numește Pavel, el crainicul și chezașul cuvântărilor scurte (Romani 9.28), ucenicul pescarilor și dascălul, tot ce este de prisos și lăaturalnic în cuvântare (I Timotei 5.3). Dar, ce bine ar fi dacă oamenii aceștia, de care ne ocupăm în cuvântarea de acum, s-ar îndeletnici și cu faptele așa cum au limba mlădioasă și în stare să pronunțe cuvinte prea alese și prea căutate! Ar fi astfel, poate mai puțini sofiști și saltimbanci de cuvinte, ca să spun și ceva de răs, despre un lucru vrednic de răs”¹. Desigur că lumea nu este marcată doar de stricarea cuvintelor ci și de o gravă eludare a fundamentelor educației, a educației ca marcă umană. Ca mod de a fi al omului. Fragmentarea obsesivă a oricărui pact educațional, presiunea pusă de planul multicultural al vieții- dese ori forțat să intre în deloc galantonul joc politic- continua forțare a unei formări pe parcursul întregii vieți (de parcă nu ne-am putea odihni și noi, un pic mai

¹ Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări teologice. Cinci cuvântări despre Dumnezeu*, traducere Pr. Ghe. Tilea, Ed. Herald, București, 2022, pp. 37- 38.

detașați), transformările din planul familiei- nu doar a celei de acasă-duc toate la contorsionări evidente de comunicare. Un alt palier de tensiune este cel născut din relaționarea educației cu valorile reale și intempestiva deformare a axei timp-spațiu, extrem de fluidă în mentalitatea tinerilor și nu numai. Căutarea sinelui devenind o chestiune de fixare în realitate de unde și mefiența categoriei de realitate în limbajul și filosofia copiilor¹.

Nu altfel stau lucrurile în ce privește educația religioasă. Suntem dinaintea unui retur la religie care nu înseamnă neapărat un mare câștig duhovnicesc. La o simplă căutare Google veți vedea că temele religioase nu privesc Întruparea lui Iisus Hristos ori Dumnezeu-Omul în viziunea Părintelui Dumitru Stăniloae ci chestiunile la limita ritualului ori chestiuni de scandal. Semn că nu religiosul, cu aferentul de conținut atât de baleiat cultural, este obiectul căutării cât interstițiile sale cu socialul. În acest context de antropologie pastorală a ființei deziluzionate și imature religios cum faci să mai spui că dispunem de o Revelație și ci ea poate fi trăită?

Problema nu e deloc nouă

În primul rând trebuie să știm că nu e nimic nou sub soare. Astfel de disfuncții ale religiosului au fost mereu vizibile și chiar contorizabile. Când Constantin Noica socotea că începutul culturii europene este Sinodul I Ecumenic de la Niceea (325 d.Hr) nu o făcea doar din politețe culturală, desigur, ci și pentru că dezbaterile pe seama arianismului dovedea că fără dialog religiosul devine ideologie partinică, schismă adâncă, în primul rând culturală. Nu e vorba aici de a combate toate nebuniile lumii ci de a crea un mecanism al discernământului, așa cum îl vedea-prevedeau Sfinții Părinți. Sfântul Isaac Sirul ne învață astfel: „Există cunoștință ce premerge credinței și

¹ *L'arte di educare. Le sfide culturali del presente. Studi religiosi.*, a cura di Pierpaolo Triani e Natalino Valentino, Edizioni Messagero Padova, art. Pierpaolo Triani, *L'impegno educativo della comunità cristiana di fronte alle sfide della cultura contemporanea*, pp. 30-45.

o cunoștință ce se naște din credință. Cunoștința ce premerge credinței este cunoștința naturală. Iar cunoștința ce se naște din credință este o cunoștință duhovnicească. Și există o cunoștință naturală, care deosebește binele de rău. Acesta se numește și discernământ natural. Prin ea deosebim binele de rău în mod natural. Pe aceasta a așezat-o Dumnezeu în firea rațională. Dar primește creștere și adaos prin învățătură. Nu este cineva care să nu o aibă pe aceasta. Această putere de cunoaștere naturală a sufletului rațional constă deci în deosebirea binelui și răului, care se mișcă în el neîncetat. Cei ce sunt lipsiți de ea, sunt mai prejos de firea rațională. Iar cei ce o au pe aceasta stau drept în firea sufletului și nu au pierdut nimic din cele ce le-a dat Dumnezeu firii spre cinstirea ființelor raționale ale Lui. Iar pe cei ce au pierdut această cunoaștere, prin care deosebesc binele de rău, îi osândește proorocul zicând: Omul n-a priceput cinstea în care a fost (Psalmul 48.13). Cinstea firii raționale este discernământul care deosebesc binele de rău. Și cu dreptate cei care au pierdut acest discernământ s-au asemănat cu animalele neînțeleghătoare, care nu au rațiune și putere de discernământ”¹. Dar cum poți reconstrui discernământul omului și cel social dacă nu dispui de un text-sursă, un text de forță în împlinirea datului ontologic uman? Ultima vreme ne-a obișnuit cu o serie de convectoare de imagine a textelor-sursă. Ba chiar un jurnalist român și-a oferit timpul să scrie o evanghelie după sine iar altul, filosof după asumare publică, ne-a oferit chiar o hartă a gândirii lui Dumnezeu, explicându-ne ce anume gândește Dumnezeu. Suntem prin acestea în zona gri, a obscurului cultural. În care pierderea lucidității morale, oricât de savant s-ar anomia ea în planul explicațiilor, dovedește o alienare gravă a adevărului revelat. Transformarea Scripturii în marjă de rating cultural face din memoria colectivă simplu stal de spectacol fără substanță.

Istoria pedagogiei sociale ne aduce mereu aminte că astfel de momente au fost înregistrate din preaplin de generații și națiuni. Dacă

¹ Din volumul *Părinții Bisericii Învățătorii noștri*. Vol. I, *Despre Dumnezeu Cel Veșnic Viu*, Antologie patristică tematică (PBI pe mai departe), alcătuită și prezentată de Diac. Drd. Liviu Petcu, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2009, p. 812.

privim atent istoria culturală a lumii vedem că foarte devreme educația lecturii din Scriptură (ori scripturi) au suferit corecții culturale care să facă ușor de accesat de către popor învățătura. Un soi de popularizare care, din nefericire, a dus prin ideologizare la un populism de intersecție cu imorala. De altfel, cred că toate marile dictaturi ce au născut marea de vicisitudini morale s-au născut din forțarea Revelației de a încăpea în culoarul ideologic de interes. Dacă privim spre toate „-isme” politice vedem că ele au o bază în distorsionarea voită și programată a câte unui fundament moral. Supus experimentului social omul pierde din libertate și devine obiect al unei cunoașteri malformate de interese și pentru aceea subliniază că experiența creștinismului, departe de a fi incomunicabilă, este comunicarea însăși¹.

Ce-i de făcut?

Poate părea glumă dar cred că avem dinainte provocarea majoră de a ne pierde sacralitatea cuvintelor. Nu întâmplător cred că am avut pe rând – în socio-media românească – atacuri la Botez, Maslu ori Cununie, mai nou la Spovedanie și Preoție. Ca să nu mai spun că vârful de lance prin care Bisericii i s-a interzis reacția socială la COVID a fost teribilul moment linguriță vs. izoletă în care Euharistia a fost declarată „dușmanul poporului”. Tainele sunt dincolo de orice măsură a comunicării energiilor necreate ale lui Dumnezeu și determinante propuneri de comunicare. Cuvintele din miezul lor rămân atinse de Dumnezeu Însuși, instituirea lor pleacă de pe buzele Dumnezeu-Omului. De aceea returul la Scriptura creștină, în cazul nostru, înseamnă o întoarcere în gândul rostit al Mântuitorului, care este dicționarul valorilor ce avem de recuperat pentru a fi noua platformă de recuperare a spiritualității validate prin Duh Sfânt? Dese ori specialiștii în psihologia comunicării sociale intuiesc dramatica fractură din cuvintele dramei ce tindem să o transformăm în tragedie:

¹ A se vedea întregul discurs despre Libertate a lui Remi Brague din *Capodopera lui Dumnezeu și alte eseuri*, Ed. Ratio & Revelatio, Oradea, pp. 28-31.

viețile noastre cotidiene¹. Insistența noastră în a ne face rău, disperarea de a face rău și a trage în jos cât mai mult liniștea familiei și distorsionarea cuvintelor în vorbe cu un mare conținut manipulator – bătrânii spuneau simplu: conținut malefic – ne transformă în principalii noștri deconstrucitori de sens comunicațional. Preocupați de educația copilului ori a persoanei educabile am scăpat din vedere tocmai pedagogia persoanei educabile, marcată de balansul coerent dintre interioritate și relație, uitând de dimensiunea „polară” a persoanei educabile². Și de vârstele spirituale ale devenirii întru ființă.

Cum putem crește valoarea cuvintelor? Cred că alfabetizând cunoașterea, readucând vocabularul sensibil al cunoașterii duhovnicești în prim-planul comunicării sociale. Și aici nu poate fi vorba doar de efortul preoțimii ori oamenilor implicați în misiunea bisericii. Exemplele nu sunt puține³. Ele exprimă un adevăr fundamental exprimat cu ani buni înainte de Constantin Brâncuși și anume că tot ce se creează prin filosofie și religie e bucurie, lumină, libertate și tot ce este pornit în alt sens este lucru pierdut (interviu cu Apriliana Medianu, *Curentul* din 6 octombrie 1930)⁴. Ori lovirea în fundamentele cuvintelor care construiesc concordia sacralului cu lumea devine, dacă îmi este îngăduit, un act de sabotaj al intelectului a zeci de generații.

O altă linie de intervenție în favoare vindecării cuvintelor este aceea a prezentării Revelației – prietene. De ani de zile asistăm la o eviscerare a Bibliei pe temele care convin media: bătaie și educație prin bătaie, îngăduirea violenței ori prezentarea unui Dumnezeu flegmatic,

¹ O analiză plină de sens ne oferă Pedro Garcia Aguado și Francesco Castano Mena în vol. *Apprender a Educar. Evitar mai comportamineto y el fracaso escolar*, Ed. Debolsillo, Barcelona, 2016, 172 pg. Ei folosesc modelul educării paternale a adolescentului pentru a sublinia fractura educațională din sistemul modern în care lipsește...voia Tatălui.

² Un foarte atent parcurs de înțelegere a fenomenului ne propune Marisa Musaio în vol. *Pedagogia della persona educabile. L'educazione tra interiorita e relazione*, Ed. Vita e Pensiero, Milano, 2028, 248 pg.

³ Un astfel de exemplu este acela al Lindei-Saskia Menczel cu teza de doctorat *De la literă la cuvânt- inscripții ebraice în arta europeană cu tematică creștină*, Editura Universității de Vest, Timișoara 2023, 357 pg.

⁴ Apud. Idem, p. 308.

distant și corupt de propria putere. În anii trecuți cele mai multe întrebări erau legate de lipsa empatiei lui Dumnezeu dinaintea marilor suferințe ale copiilor: foamete, violență, boală. Cu foarte mare greu puteai aduce argumente pe care să le asculte comunitatea de platou și când dădeai un exemplu aflai îndată că au pregătite câteva sute de contra-exemple. Semn că nu se născuse ad-hoc o astfel de combinatorică de acuze. Pentru prima dată am descoperit că Dumnezeu nu poate fi apărat de noi – spusa aparține scriitorului bisericesc Tertulian – și că El se descoperă mereu în situațiile de atac asupra persoanei Sale cu o foarte mare discreție. Mărturisirea copiilor despre intervenția lui Dumnezeu în viețile lor în cele mai dificile situații i-au redus propagandei din rating. De altfel, de exemplu, în cadrul campaniei împotriva predării orei de religie ori în vederea apărării familiei am putut învăța din plin că lovitura prin desacralizarea unor icoane de viață este predilectă și nu poți răspunde pe măsură. Cine și-ar închipui că atacul personal la Dumnezeu creează un sistem de valori viabil ar trebui să frunzărească măcar teancul de diagnoze patologice din psihiatria socială a fiecărei generații.

Cum redăm relevanța revelației?

În primul rând mărturisind-o, descoperind-o unei lumi avansat corupte de irelevant. Auzim, cu o fermitate în glas de mari cercetători, că religia este o chestiune de intimitate, de maximă intimitate și că ea nu trebuie să înregistreze socialul și nu poate institui premisele unui organism social bazat pe percepțiile morale ale Revelației – mă refer aici strict la cea creștină. Și aud și citesc oameni cu preținse aure culturale cum trimit în colțul intimului ceea ce țin de mărturisire. Nu e bine să te arăți că ești creștin pentru că nu ești creștin pe cât crezi. Ba chiar e periculos să ne spui că ești creștin pentru că asta te degradează social și dacă vrei să fii acceptat de noi- o societate fără nici un profil altul decât pe facebook – trebuie să te supui elipselor noastre comunicaționale în care vorbim numai despre ce vrem noi să fie important și să te folosim când noi de fapt nu avem soluții ci numai pretenții. Aici este latura curajului mărturisitor, al pasiunii ce premerge martirajul. Nu este nevoie să ne opunem permanent curentului care

disjunge adevărul de cuvânt ci să-i dovedim că forța creștinismului constă tocmai în liniștea care decurge din izvorul Revelației și din tainica lucrare a revelării acestuia. Tocmai în sinceritatea pe care o naște trăirii interioare din viețile noastre. Modelul „năvalnicilor Împărăției” – cum inspirat îi numește PS Benedict Bistrițeanul pe oamenii flacăra ai Vechiului Testament¹ – rămâne valabil în veac, căldiceii – descriși atât de simplu de Apocalipsă – pierind în ciuda susținerii duhurilor de haos care orânduie dărâmarea morală a lumii. Momentul de criză actual nu diferă prea mult de cele anterioare decât, probabil, prin universalismu l închipuit al transducerii informației. De ce închipuit? Simplu. Pentru că cercul transducerii informației seculare nu se întretaie decât arare ori cu cel al comunicării religiosului real, infinit în sfîntenie. a fost suficient să urmărim după momentul Colectiv cine în afară de agitatorii momentului credea că în plin foc era nevoie de preoți și am remarcat că nu mulți, deși gălăgioși. De altfel astăzi dacă întrebi aceeași postaci tulburați de eveniment veți constata că nu au argument. Ori în satele și la altarele unde preoții slujesc cu sârg astfel de reacții pueril-comunicaționale nu influențează negativ relația omului cu biserica.

Mai curând ce anume să nu facem în ce privește revelarea Revelației

În primul rând să evităm o cunoaștere superficială a Scripturii și să nu admitem caricaturizarea ei. Apoi să nu o transformăm în armă de distrugere a încrederii oamenilor, a iubirii smerite ce-i leagă. Să nu moralizăm când e nevoie de morală, forța întărită în primul rând pe făptuire. Lumea din jurul preocupărilor noastre este sătulă de vorbe. Nici nu mai „mușcă” la superficialismele comunicaționale pe care, ani buni, le-au avut drept roșcove în meniu. A căuta libertatea, de exemplu, devine un efort de democratizare a spiritului din care creștinismul nu poate lipsi sau dacă lipsește este doar pentru că nu știm unde s-au născut drepturile persoanei, filosofia ori teologia persoanei, pentru că lipsiți de cultură agățăm de orice altă ideologie demnitatea umană și nu de Hristos, Care prin Întrupare a restabilit

¹ PS Benedict Bistrițeanul, *Năvalnicii Împărăției*, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2022, 172 pg.

chipul slavei lui Dumnezeu în ființa umană. O fire umană asanată parcă de relevanța binelui, frumosului, milei, iertării și părtășiei, comuniunii sufletești. Nu poate fi demn decât un suflet veșnic și nu poate fi veșnic decât un suflet ce-și află nemurirea în Cel Ce Este veșnic.

Prioritar restabilirii relevanței Revelației este pasiunea mărturisirii cu firesc și subțirime de Duh. Aspecte asupra cărora se muncește și care, dincolo de strădania noastră, au nevoie de lucrarea și conlucrarea cu Duhul Sfânt. Este o reaşezare în Cincizecime a fiecăreia dintre noi, ca persoană și comunitate. Pentru ca rostirile noastre să liniștească furtuni e nevoie de Hristos Domnul în miezul preocupărilor noastre, orice divagație sincretistă fiindu-ne fracturare de sens. A căuta să recuperezi cuvintele Cuvântului înseamnă a ieși din vorbăria lumii și a te așeza în restaurata Împărăție a lui Dumnezeu. Care începe cu primul cuvânt de rugăciune ce ne limpezește vorbirea.

NICHITA STĂNESCU – THE HORIZON AND AGES OF POETRY

Phd habilitat Iulian BOLDEA*

Abstract: *Poetry is, for Nichita Stănescu, affectivity in its pure state, decanting of living in verse, suggestion of the sublimity of the human condition essentialized in liminal emotion. It should also be stated that the purest form of emotion is, for Nichita Stănescu, crying, release of energies of the being, purification and silence in pain, at the same time. Nichita Stănescu's poetry is constituted, in the whole of its architecture, in a disturbing eulogy through the depth of vision and clarity of expression, of the capacity of the human being to overcome its limits, to decide its destiny, to shape its momentum towards the ideal, towards purity and knowledge.*

Keywords: *poetry, affectivity, emotion, vision, expression.*

The poem that opens the volume *Opere imperfecte* (1979), *Lecția despre cub* has, like many poems by Nichita Stănescu, the vibration of a poetic creed, the lyrical images exhibiting a conception of art, poetry, imperfection, but also a poetics of fragmentation, the scenario of creation being energized by the idea of sacrifice, self-sacrifice and communion through love: "A piece of stone is taken,/ carved with a chisel of blood,/ polished with Homer's eye,/ scraped with rays,/ until the cube comes out perfectly./ After that the cube is kissed countless times/ with your mouth, with the mouth of others/ and especially with the infanta's mouth". Capturing the horror of existence presupposes incompleteness, existential and aesthetic "imperfection" ("Then a hammer is taken / and suddenly a corner of the cube is smashed"). Fragmentary writing meets the fragmentation of the world, the major meanings dissolve, they reflect the breakdown of the coherence of things, because, as Cristian Moraru observes, "after the establishment

* UMFT „G. E. Palade” din Târgu Mureș, cercetător științific Academia Română

of the Stănescian "system" as a poetic way of epistemological ordering of the world and exploitation of language until the disintegration in this «knowledgeable» attempt, constituted «dogma», the world de-written by it, therefore also the world of writing, faces the void. With the absence, with the loneliness of a universe of disintegration and self-emptying of the self. Being as identity and absolute fullness can only subsequently evolve through splitting, difference and, then, through disintegration as an ontological extension of difference". Nichita Stănescu institutes, in this poem, but also in others, a poetics of difference capable of rendering the multiform, protean geography of the universe, all said in an oracular, grave, solemn tone, until the end marked by a playful and slightly parodic accent (" -What a perfect cube this would have been/ if it hadn't had a broken corner!"). The lesson about the cube expresses, in allegorizing metaphors, a poetics of self-reflection, through which the text mirrors itself, explains its relief and functioning mechanisms.

Another poem with the meanings of a poetic art is the one with Arghesian title, *Testament*, a text in which the meditation on the human condition intersects with the interrogations on art and especially poetry. Writing the poem is equivalent to building one's own destiny, "writing with oneself" being a metaphor frequently used by the author, as an emblem of the ineffable relationship between writing and life, between living and text. Writing assumes the gyre of authenticity, the act of restoring the world through poetic creation, denoting a certain and deep existential assumption, with indisputable symbolic accents. For Nichita Stănescu, the word is synonymous with living, having therapeutic qualities, to the extent that it heals from ontological evil, saving the being of the poet, "fallen in time", subject to temporal dissolution: "I clothe myself with words, with nouns,/ the wound with a verb./ Noble palliative/ of service.// I write your life with my body/ and the course of the stars I write it for you./ The longest vowel is the one/ with which I cut the dead, alive". Poetry, however, also has a depositional value, as a testimony of a life, a body and a time, through which precarious, ephemeral things and beings acquire the gyre of aesthetic becoming, of symbolic transfiguration through words, as Marin Mincu says: " Through the answers given,

Nichita Stănescu's work proposes a poetics of rupture able to advance another visionary opening on the compensatory possibilities of postmodern poetry. The novelty of his speech operates at semantic and syntactic levels. He restructures the ontological status of the poetic being as a way of being in and through language. To be for Nichita Stănescu means to be exclusively in the language or in the language of poetry. His poetics is a poetics of the establishment of the emitting instance (of the verbalized self) as the only way of taking possession of the real".

The poet renders, in a lucid-visionary register, the brilliance of the present moment and the spontaneous relationship between life and death, fragility and durability ("For we must also bear witness,/ otherwise nothing would be,/ in sweet late writing/ keeping you die and live.// You navel from which flows/ the speech of only other mouths/ without knowing where it takes us/ in which raging floods.// Until I don't know who lives-/ the word can, the body can./ White snow God, can ,/ or the trail in it that the wolf leaves"). In the poem Testament, Nichita Stănescu represents the serious, oracular and founding face of poetic creation, which is purification, diaphanous elevation, in the geometry of lyricism, through the symbolic image of snow at the end of the poem. The linguistic material of poetry, the word, is an ontological instance, a deposit of the being that thinks and writes itself, a form of self-authentication, of inner clarification.

In the volume *O viziune a sentimentelor*, the universe is dominated by the effluvia of eros, which produce an empathic and visionary communion, with Orphic, founding reflexes. On the other hand, the poet transcribes spiritualized landscapes, enveloped by a seraphic light and a melodious ambience, in which beings find themselves in ecstatic harmony. Nicolae Manolescu notes the way in which the decanting of emotions, the transfiguration of affects, elevated to metaphysical significance is produced: "(...) expressing himself, communicating a specific experience, the poet elevates it to a philosophical significance. He derives from the contemplation of his own being reasons for meditation on the composition of the universe. This shift from the biological plane to the cosmic one is completely remarkable and personal. The soul repeats in a specific space the

universal dialectic, the continuity". The poem *Cântec* illustrates the spiritualization and transfiguration of experiences, love being, for the poet, "an accident of being", release of energies and harmony of soul mates: "It is an accident of my being:/ and then, the happiness inside me/ is stronger than me, than my bones,/ which you crush in an embrace/ always painful, always wonderful". Love is twinned with the logos transmitting soul energy and affective harmony. The words are "long, glassy", delimiting opposites, dissociating the component elements under the founding force of eros ("Let's talk, let's talk, let's say words/ long, glassy, like chisels that separate/ the cold river from the hot delta,/ day and night, the basalt of basalt").

The transfiguring event of love achieves the transition from the empirical being to the cosmic imaginary, the postures that suggest the state of happiness of the ego being registered on an ascending axis, with suggestions of flight, floating, elevation: "Give me happiness, up, and strike -my/ my temple of stars, until/ my world prolongs and endlessly/ becomes a column or something else/ much higher, and much sooner". Corporeality becomes spiritualized under the transfiguring force of eros, it dematerializes, the creatures of the lovers transforming into two "different songs" that collide, mix, lose their distinct identity, being parts of a primordial, archetypal whole, with mythical reflexes: "What good that you are, what a wonder that I am!/ Two different songs, clashing, mixing,/ two colors that have never been seen,/ one very low, turned towards the earth,/ one very high, almost torn/ in the cold battle/ of the wonder that you are, of the coincidence that I am".

The state of being in love in the poem *Song* is also a privileged, quasi-mythical state, expression of the unity of opposites, reconciliation of the antinomies of being and existence, because down and up, present and past, here and there, then and now are landmarks of a essential communions of the two lyrical actors of eros. "Miracle", "wonder", "happening" represent terms that transcribe such a state of being that undergoes a slide from the everyday existential register, into the register of the miraculous, the diaphanous and the sublime. The song is one of the masterpieces of Nichitastănescien erotic poetry, through the suggestive force of the feelings and through the

expressiveness of the images that transcribe the privileged state of love. In the poem *Dezîmblânzirea* is the dominant playful spirit, the poet imagining a paradoxical fictional cosmos, in which the laws of everyday life are mitigated or abolished, thus establishing a carnival time, an atmosphere of linguistic farce and derision, in which words have inverted meanings, the logic of discourse being contradicted with premeditation and consistency, in a space of opposites, semantic antinomies, in a dynamic field of the aleatoric and the paradoxical: "For a long time I had turned black/ For a long time I had slept for a long time/ For a long time I had lived a long time/ Of dreaming I was there". The middle sequence of the poem emphasizes the state of eros, privileged feeling, intense experience, communion with the other and recovery of one's identity. Love is, thus, a way of knowing and a form of living from the space of the sublimity of being, it establishes a paradisiacal space in a precarious, apparent world of fragility and ephemerality: "Come, you, with you, all/ so that we can embody a wheel/ Come, you, without you/ so that I can be with me, me/ O rasai, rasai, rasai/ on my inferno, a heaven". The end of the poem gives the feeling of love soteriological properties. Eros is an affective state through which the being is saved from ontological evil, the creature acquiring diaphanous outlines, transfigured by the sublime intensity of love: "Oh, stay, stay, stay/ Your palm hits my nail/ on the cross of flesh/ when the world is asleep". Detente is imposed by the poet's ability to elevate the feeling to a metaphysical reverberation, giving eros unusual meanings and semantic configurations, of relevant lyrical vibration.

In volume 11 *Elegii*, we witness a mutation of sensibility, through the echoes of a splitting of the lyrical self, which assumes the distance between body and soul, between spirit and affectivity, through a recoil in the depths of the being, thus establishing an authentic and fundamental. Cristian Moraru notes the effects of such a split: "we remain in the realm of identity and fullness, of the integrative impulse, but the poetic being knows a first split, that between body and soul, first. Between the irrationality of viscosity and the rationality of a spirit which, although it will function according to Seele's logic, still claims to establish. To build, to oppose a routine, "banal", Euclidean

state of affairs, a narrow and unproductive "Copernicianism" (as in *Laus Ptolemaei*) a new "reason", a new "common sense", of poetic essence". The first elegy transcribes a meditation on the phenomenology of consciousness, self-consciousness configuring a route of knowledge dominated by a dual movement (expansion and withdrawal into itself, externalization and internalization). At the beginning, the spirit is defined by a state of absolute purity, being self-sufficient, because it has no boundaries and no finality that can surpass it, being equal to itself, autotelic, reduced to self-imposed limits, incapable of alienation: " He begins with himself and ends/ with himself./ No aura heralds him, no/ no comet tail follows him.// Nothing passes out of him; therefore it has no face/ nor form. It would somehow resemble/ the sphere,/ which has the most body/ wrapped with the tightest skin/ possible. But he doesn't even have/ as much skin as the sphere.// He is the inside - perfect,/ and,/ although boundless, he is deep/ limited.// But what can be seen is not seen.// History does not follow him/ his own movements, as/ as the sign of the horseshoe follows/ faithfully/ the horses...".

The spirit is a dematerialized posture that escapes from the limits of temporality, it has an elated stature, the perfection of virtuality, of absolute internalization, through which it does not communicate with the outside, with the manifestations of the other elements of the universe, being like a Leibnizian monad, sufficient sies, carriers of full meaning, without "windows" to the universe. He does not mirror anything outside, on the contrary, he reflects exclusively on himself, he reflects in his own abysses his face without substance, immaterial and diaphanous: "He does not even have a present, / although it is difficult to imagine / how exactly he does not have it. // He is the perfect interior,/ the interior of the point, more narrowed/ in itself than the point itself.// He collides with no one/ and nothing, because/ he has nothing given outside/ through which he could hit".

Existence itself is perceived under the sign of the paradoxical and the antinomies, through which the multiple, the spiritual and the corporeal, the dynamic and the static seem to dedicate themselves to the complementary and fascinating meanings of existence, the relationship of the ego with being ambiguous, to the extent that the

affirmation and negation of essence and phenomenality are brought together in the combinatory games of consciousness and language ("Here I sleep, surrounded by him.// Everything is the opposite of everything./ But he does not oppose it, and/ the less he denies it// Says No only that/ who -he knows Yes./ But he, who knows everything,/ at No and at Yes has torn sheets.// And not only I sleep here,/ but also the whole line of men/ whose name I bear.// The line of men populates/ one shoulder. The line of women/ another shoulder.// And they don't even have a place. They are/ the invisible feathers./ They flap their wings and sleep -/ here,/ the perfect inside,/ which it begins with itself/ and ends with itself,/ unknown by any aura,/ followed by no tail/ of a comet"). The poet's aspiration is, observes Mircea Martin, "that of an exemplary, organic and cosmic unity". Beyond appearances, beyond the multiplicity of objects, the self finds a form with archetypal value, an original model through which the universe defines itself under the auspices of coherence and unity.

In the *First Elegy*, Nichita Stănescu lyrically rewrites the Hegelian route of the idea, in its state of self-sufficiency, of pure virtuality. The verses of the poem have a gnomic cut, they are clear, precise, with an esoteric sound and an imagistic cipher close to Hermeticism. If at the beginning the word as a tool of poetic communication, but also as an expression of communion with the world, was perceived under the species of identity and identification with things and with the knowing self, as a consequence of the unmediated assumption of the vitalistic, sensory impulse, starting with volume 11 of the poet's elegy he mirrors in his verse more and more the aporias and states of crisis, meditating on the fundamental difference, on the rupture between the inner and outer dimensions of the logos.

In the *Elegies*, the suggestions of the mythologizing of the poetic word are revealed, to which is added the tragic feeling of caesura between me and the world, a feeling announced by the painful insertion of dissolving time in the volume *Dreptul la tim* and by the discovery of alterity, as an ontological and epistemological distance between subject and object. The antinomy me/universe is the result of

the alienation of the human being, the word becoming a cognitive simulacrum, as Ștefania Mincu observes: "The word is an absence that precariously replaces otherness, the distance between me and its other, a distance that is essentially due to time. Defining time becomes increasingly difficult; one discovers his uniqueness, but as closure, as the impossibility of breaking out, bounded by the abyss of time, which is different from the time of consciousness". Denoting in the Elegy the drama of the ego triggered by the alteration of the being under the pressure of time and the dramatically felt distance between interiority and exteriority, the poet defines the word as a monolithic, elated, self-sufficient reality, which does not fit into the dynamics of the real, being the expression of a hermetically sealed interiority, as The Hegelian idea: "He begins with himself and ends/ with himself./ No aura heralds him, no/ no comet tail follows him.// Nothing passes out of him; therefore it has no face/ nor form. It would somehow resemble the sphere,/ which has the most body/ wrapped with the tightest skin/ possible. But he doesn't even have/ as much skin as the sphere.// He is the perfect inside, and,/ although boundless, he is deep/ limited./ Only to be seen is not seen" (First Elegy). The suggestion of the ideality of the word exists in the Elegies, even if they transpose the arbitrary and tragic character, at the same time, of words, linguistic entities that name and betray objects, designate and de-signify them, thus humanizing and mystifying the objectivity of the world. In the Reading Book, Nichita Stănescu emphasizes the fact that "poetry in its essence is not about words. The essence of poetry should not first be sought in language... Language for poetry is nothing but a vehicle. But it, poetry, is felt through the tongue, because, of all parts of the body, speech is the least similar to its root, the body, as the leaf is the least similar to the root of the tree". On the other hand, if in the first elegy the theme of identity is placed under the spectrum of interiority, in an elated perspective, through which the Being, sufficient in itself, is not dislocated by the objectivity of the world ("He is the perfect interior, / the interior of the point, more crowded / in itself than the point itself"), in the second Elegy, the idea of otherness, of the distance between

subject and object and, implicitly, the suggestion of the alienation of the being is hinted at.

The fifth elegy, entitled *Temptation of the Real*, thematizes a state of crisis of the subject in the face of the multiplicity of the universe, in the face of otherness. The lyrical ego witnesses a "process" brought to it by the elements of the cosmos, in the name of their irreducible alterity, in the name of the inability of consciousness to decipher the world other than in rational, human, mystifying and alienating language ("I was never angry at the apples/ for being apples, at the leaves for being leaves,/ at the shadow for being a shadow, at the birds for being birds/ But the apples, the leaves, the shadows, the birds/ suddenly became angry with me./ Here I went to the court of shadows, apples, birds, / round courts, aerial courts / thin, cool courts"). The culpable "ignorance" of the lyrical self comes from the absence of harmony with the world, because consciousness perceives the surfaces of things, the deceptive and superficial appearances, without having access to the originality, the ultimate essence, the vital thrill with archetypal value: "Here I am condemned for ignorance,/ for boredom, for restlessness,/ For immobility./ Sentences written in the language of seeds./ Indictments initialed/ with bird entrails,/ cold gray penances, decided on me". The bewilderment, the stupor of the ego derives from the confrontation of the individual consciousness with the multiplicity of the universe, in the conditions in which the protean faces of the real refuse to be deciphered in their inner being, they only expose their appearances, the exterior, prohibiting the possibility of the human subject to explore the ultimate mystery of the elements: "I stand with my head uncovered,/ I try to decipher what is due to me/ for ignorance.../ and I can't, I can't decipher/ anything,/ and this state of mind, itself/ is angry with me/ and it condemns me, indecipherable,/ to a perpetual waiting,/ to a tension of meanings in themselves/ until they take the form of apples, leaves,/ shadows,/ birds".

In this way, the proper understanding of the world, in its authentic form, has a utopian character, as the fault between the self and the multiplicity of the universe is culpable, as is the dichotomous relationship between word and object, between consciousness and the words that are delegated to express the reality. To decipher, to

understand, to figure, to represent have the force of exponential verbs of Nichita Stănescu's lyrical vision from *The Fifth Elegy*, they are key words that transpose the relationship between the interrogative consciousness and the indecipherable universe as irreducible intimacy. The guilt of the lyrical self is beatific, because the meanings of objects and creatures are extensions of the poet's questioning consciousness and shaped in the fragile outline of the word. Eugen Simion believes that "in the *Elegy* the theme is the suffering of division, the longing for unity, raised to the cosmic level [...]. The obsession with rupture immediately brings, in this fecund and twisted dialectic, the idea of culpability. Restoring the primordial unity is not possible until the poet knows the language of the seeds, the language of the grass". The poetic ideal is, in the fifth elegy, dictated by the desire to harmonize consciousness with things, to commune between the one and the multiple, to restore the balance and the primordial unity between me and the world. Stylistically, the poetry imposes itself through the same abstract vision, specific to the these lyric, in which the fervor of the idea is modeled in terms of an interweaving of the vitality of the lyrical language with the vocation of cultivating abstractions, as Alex Ștefănescu observes: "Nichita Stănescu is, more than other poets of ours, a lover of abstractions. A simple statistical operation proves that in his verses abstractions appear with the frequency with which diminutives appear in Vasile Alecsandri's verses. Numbers and letters, long infinitives, geometrical figures, notions from various sciences enter in a current manner, like transparent threads, into the fabric of his poetry and to them are added numerous ordinary words, emptied of any concreteness – bird, leaf, horse, goat, cloud, flower – as if, before use, they were held in the spirit". Summarizing the eternal confrontation between subject and object, between consciousness and the plurality of the world, Nichita Stănescu expresses a poetics of the crisis of knowledge, the encrypted meaning and the random dynamics of words, to the extent that the intellectualized language, the gnomic turn of the lyrical discourse, the abstracting phrasing are found and in the *tenth Elegy*, with an edifying subtitle (I am) that expresses the miracle of individual existence, as a bodily and affective unity of the identity of the self with itself. The temptation of the real implies the

refusal of the summary, incomplete and incomplete understanding of the world, it is a temptation of the limits of knowledge, a challenge addressed to the consciousness of the elements.

REFERENCES

- Bârsilă, Mircea, *Introducere în poetica lui Nichita Stănescu*, Editura Paralela 45, Pitești, 2006
- Boldea, Iulian, *Istoria didactică a poeziei românești*, Editura Aula, 2005
- Boldea, Iulian, *De la modernism la postmodernism*, Editura Universității „Petru Maior”, Târgu-Mureș, 2011
- Boldea, Iulian, *Modernism and Postmodernism in Romanian Poetry. A brief Outline*, Lambert Academic Publishing, Saarbrücken, Germany, 2015
- Braga, Corin, *Nichita Stănescu – orizontul imaginar*, ediția a II-a, revizuită și adăugită, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002
- Dimitriu, Daniel, *Nichita Stănescu – geneza poemului*, Editura Universității „Al. Ioan Cuza”, Iași, 1997
- Pop, Ion, *Nichita Stănescu – spațiul și măștile poeziei*, Editura Albatros, București, 1980
- Simion, Eugen, *Scriitori români de azi*, vol. I, Editura Cartea Românească, București, 1974; ediția a doua, revăzută, 1978
- Ștefănescu, Alex., *Introducere în opera lui Nichita Stănescu*, Editura Minerva, București, 1986
- Doina Uricariu, *Nichita Stănescu – lirismul paradoxal*, Editura Du Style, București, 1998

EUGEN SIMION – UN ÎNVĂȚAT – ÎNVĂȚĂTOR

Phd. Ioan CRISTESCU*

Rezumat: *"Am încercat să creionez un portret al intelectualului și omului Eugen Simion așa cum l-am cunoscut în ultimii 10 ani, reliefând realizările prin marile proiecte coordonate, cărțile sale, dar și interacțiunea personală."*

Cuvinte cheie: *Eugen Simion, critic, lovinescian, mentor, învățător.*

Este dificil să creionezi un portret al profesorului Eugen Simion, așa cum îi plăcea să fie numit. Această dificultate provine din mai multe surse – din cantitatea, varietatea și calitatea operei de critic și istoric literar dar mai ales din continuitatea sa. Sunt puține personalități culturale a căror identitate să nu fi fost afectată de evenimentele din 1989. A lui Eugen Simion pare a nu fi fost afectată. Chiar dacă în cei 30 de ani a mai fost atacat, personalitatea sa nu a putut fi ignorată. Numele lui Eugen Simion a reprezentat una dintre constantele valorice ale literaturii române postbelice și prin implicarea în proiecte culturale majore și-a adus contribuția la consolidarea culturii române în plan european.

Seminarul internațional „Penser l’Europe“ a fost, prin cele aproape 20 de ediții, un proiect major, o platformă de dezbatere a mersului lumii – cultural, literar, ideologic, religios –, un exemplu de implicare în societate a intelectualului european, și nu numai, de chibzuire, cum i-ar fi plăcut profesorului Eugen Simion să spună, a lumii de azi.

Afirmat în anii '60 ai secolului trecut, alături de nume importante ale criticii noastre (Matei Călinescu, Lucian Raicu, Nicolae Manolescu ș.a.), Eugen Simion și-a dobândit rapid profilul unei

* Decan Facultatea de "Arte" – Universitatea "Hyperion" din București, director general Muzeul Național al Literaturii Române

conștiințe echilibrate și ale cărui preocupări să nu fi fost afectate de evenimente politice, ideologice sau sociale.

A contribuit, e adevărat, la impunerea propriei generații de creație (care este și aceea a lui Nichita Stănescu, Marin Sorescu sau Marin Preda, marii lui prieteni), dar a reușit să evite, făcând aceasta, spiritul mărunț și provincial al partizanatului cronologic. Pentru că, scriind despre literatura strict contemporană lui, Eugen Simion a avut întotdeauna grijă să decupeze un context axiologic din care nu lipseau nici tradiția culturală, nici (și aici merită subliniat instinctul sigur, care nu trebuie să lipsească unui critic de vocație) posibilele prelungiri stilistice. Este de ajuns să recitim *Scriitori români de azi*. Modelul e, firește, lovinescian: Eugen Simion a avut vocația liberală în esență a negocierii în câmpul contradictoriu al actualității literare. El a urmărit fluctuațiile de cotă ale scriitorilor și a pus diagnosticul just. De asemenea, el ne-a oferit o valoroasă recitare a literaturii române vechi și moderne în narațiuni critice cu un stil inconfundabil.

După 1990, într-un spațiu cultural din ce în ce mai scindat, din care n-au lipsit adversitățile radicale, Eugen Simion a continuat să păstreze distanța salubă a civilității, fără a se risipi în polemici infertile și alegând să se investească (inclusiv instituțional) într-un proiect ce ar fi putut părea multă vreme utopic: **resuscitarea demnității cercetării literare românești**. Cele mai bine de 250 de volume de ediții științifice, în cadrul colecției Opere Fundamentale, apărute din 2000 încoace reprezintă o dovadă obiectivă a reușitei. Mă bucur că în ultimii ani Muzeul Național al Literaturii Române a putut să susțină apariția lor. *Dicționarul General al Literaturii Române*, *Enciclopedia Literaturii Române Vechi*, *Cronologia vieții literare* și impresionanta ediție a manuscriselor eminesciene sunt de asemenea în treprinderi a căror importanță în cultura română este nu doar vitală, ci esențială, dovedind prin aceasta că a avut spiritul unui întemeietor.

Dincolo de realizarea în sine, aceste proiecte au mai demonstrat ceva și anume că, pentru un proiect major, se poate realiza o unitate de cercetare între persoane și personalități diverse sau chiar antagonice. *Enciclopedia literaturii române vechi* și *Dicționarul General al Literaturii Române* au fost realizate, în ani, sub egida Academiei Române, de către cercetătorii Institutului de Istorie și Teorie Literară

„G. Călinescu”, cu contribuția specialiștilor din Universitățile din București, Iași, Cluj-Napoca, Timișoara și Galați, din institutele de cercetare ale Academiei Române, precum și din Republica Moldova, Italia, Rusia.

Cărțile sale, multe la număr, nu vor putea fi ocolite de niciun cercetător al culturii române, fie că vorbim despre ciclul *Scriitori români de azi*, *Dimineața poezilor*, *Ficțiunea jurnalului intim* etc., fie că vorbim despre consistentele *Genurile biograficului*, *Mircea Eliade, nodurile și semnele prozei*, *Tânărul Eugen Ionescu*, *Ion Creangă. Cruzimile unui moralist jovial*, *Cioran – o mitologie a nedesăvârșirilor* etc.

În ultimii ani am editat și reeditat peste 15 volume de scrieri ale sale. Cu această ocazie le-am trecut în bibliografia obligatorie proprie, dar dincolo de aceasta i-am admirat stilul critic, pentru că Eugen Simion deține un astfel de stil: cordial, fără a reduce acribia, colocvial, fără a renunța la fermitatea ideilor, cu mare atenție la contextualizare. El este adesea mult prea informat aș putea spune. A citit și recitat în ultimii ani literatura română veche și cea a secolului XIX românesc cu un ochi critic dar și interdisciplinar.

Am realizat multe alături de Eugen Simion pentru Muzeul Național al Literaturii Române. Și eu și instituția îi suntem recunoscători pentru că, în perioada de exil la Casa Presei, a susținut, a intervenit la autorități ca să se rezolve problema spațiului. Dar dincolo de cadrul instituțional am cunoscut un om interesat de mersul societății românești, interesat de oameni și mai ales de tineri, cu speranța că aceștia vor fi continuatorii unor valori morale.

După cum se știe a căutat și a găsit în cultura română moraliști și valorile lor morale ca temelie a societății. Era îndrăgostit de secolul XIX românesc și pentru aceasta stă mărturie, ca o completare a *Dimineții poezilor*, ultima sa carte *Recurs la natură*, dialogurile cu el nu erau întotdeauna senine dar de fiecare dată găsea înțelepciunea să le ajusteze și să le argumenteze. În preajma sa trebuia să ai o atenție distributivă și o prezență clară. Ceva de tipul *cordialității vigilențe* despre care vorbea dând sfaturi pentru tinerii critici.

A fost și un mentor pentru mulți, uneori arid, dar tenace. Această tenacitate i-a adus detractori și pentru râvna de a deschide drumuri și

pentru aceea de a forma drumeți conștienți de calea lor, spinoasă dar cutezătoare, iar aici putem folosi o metaforă din domeniul alpinismului: Alpinistul este Cel care ia atitudine de cuceritor față de altitudine, iar ființa umană are sădită în ea nostalgia culmilor. Când un călător știe drumul, trăiește anticipat bucuria ajungerii la destinație. El trăia aceasta.

În ultimii ani a recitit literatura română pentru o istorie despre care a vorbit prea puțin, dar pentru care lucra. Adesea avea bucurii ale acestei recitiri pentru că descoperea noi și noi valențe. Mi-a aduc aminte de una din ultimele discuții, din primăvara anului 2022, la sediul Fundației, când, preț de câteva minute, mi-a vorbit despre Ionel Teodoreanu, un scriitor despre care spunea că a fost prea puțin citit cu atenție și introdus greșit la minori.

Pentru mine, Eugen Simion va reprezenta întotdeauna unul dintre puținele repere și modele culturale ale societății românești. Personal, i-am admirat întotdeauna verticalitatea pozițiilor și argumentația imbatabilă. Opera sa pare a fi construită în jurul ideii de negare a adamismului despre care vorbea Cioran. Și, deși, îl admira pe marele moralist, Eugen Simion nu s-a sfiit să-l contrazică. A fost un constructor, dar mai ales un luptător. A fost un cărturar? Desigur. În accepția termenului de om cu carte dar și de făcător de cărți și instituții. A fost un erudit? Desigur. Inclusiv cu sensul de Învățat-Învățător.

NIVELURI ALE FICȚIONALIZĂRII ÎN ROMANUL
SOLOMONARUL, DE FLORIN CHIRCULESCU
LEVELS OF FICTIONALIZATION IN FLORIN
CHIRCULESCU SOLOMONARUL

PhD Daniela PETROȘEL *

Abstract: *Solomonarul. Romanul unei revoluții fără început și fără sfârșit is a text that fosters exchanges between two worlds, as fascinating in themselves as they are (apparently) conflicting. One claims to be dependent on Eminescu's biography, image, myth etc., while the other, possibly thousands of years away, belongs to the speculative fiction of alternative history. The interpretation we propose problematizes the levels of fictionalization of Eminescu's biography, it self historically weakened by layers of multidimensional perspectives. The novel relies on the agglomeration of events, on their synchronicity and imprecision, which suggests that both gnoseological and overtly ontological aspects are at stake. The detail extracted from the fantasy zone coexists with verifiable historical facts, and the reception of the text, subjected to suspicious scrutiny, makes a record of characters, languages and realities taken out of context and integrated into a variable, possibly fractal architecture of eventfulness.*

Keywords: *Mihai Eminescu, biography, speculative fiction, fantastic literature.*

Romanul *Solomonarul*. Romanul unei revoluții fără început și fără sfârșit a fost așteptat ca o carte-eveniment, în jurul căreia s-a conturat speranța colectivă că va face necesară legătură între literatura mainstream și formele ficțiunii speculative. Așteptările erau justificate și de faptul că autorul lui, Florin Chirculescu, cunoscut și sub pseudonimul Sebastian A. Corn, este unul dintre cei mai promițători scriitori de SF ai generației sale. Deși a fost recompensat cu Premiul „Observator cultural” pentru proză, textul nu s-a bucurat de receptarea

* Universitatea „Ștefan cel Mare” din Suceava

entuziasă pe care se miza. Iar explicațiile nu țin doar de mult prea incriminată inaderență a criticii literare *tradiționale* la formele scriiturii SF. Cronicile apărute, puține, nu au marșat nici ele pe talentul (da, un mult prea relativ termen) de romancier al autorului, nici pe profunzimea scriiturii. Mai degrabă, aduse în prim plan au fost abilitățile logistice ale unui autor ce jonglează cu sute de personaje și cu numeroase planuri narative întretăiate, suprapuse sau paralele. Pus în fața unui complicat corp narativ ce-și etalează rețeaua de vase capilare, scriitorul-chirurg nu abandonează nici un fir al poveștii, legându-le corect pe toate.

Nu ne propunem, în această abordare, să realizăm o evaluare estetică a romanului, să identificăm și să-i extrapolăm deficiențele: narațiunea abruptă, excesul și monotonia vorbirii indirecte, caracterul profund sumar al psihologiei personajelor, absența unor secvențe încărcate simbolic care să mai tempereze iureșul faptic etc. În locul unei astfel de interpretări, am putea problematiza relevanța acestor neajunsuri estetice, acordând credit unui scriitor ce se încearcă într-o formulă literară cvasiabsentă la noi, mai precis, ficțiunea speculativă. Supracategorie amplă prin faptul că înglobează formele literaturii SF și ale cyberfiction-ului, *fantasy*-ul, narațiunile postapocaliptice și distopice, istoriile alternative etc., ficțiunea speculativă pare a sta sub auspiciile unui antimimetism din care își face stindard. Și totuși, antimimeticul are nevoie și de ceva mărci realiste, tocmai spre a se propulsa mai în forță pe coordonatele unei fantezii descătușate. În acest sens, importantă în receptarea romanului – mărturisesc că am evitat deliberat folosirea sintagmei *înțelegerea romanului*, căci ar ține de o altă paradigmă interpretativă – este coexistența faptului istoric verificabil cu invenția pură, a insulei de veridicitate cu elucubrația. Și mai aplicat, una dintre intențiile acestei lucrări este etalarea numeroaselor moduri prin care evenimente istorice sau, mai important, detalii din biografia eminesciană sunt ficționalizate prin de- și re-contextualizare până la anularea completă a greutății lor documentare sau simbolice. Iar acest melanj de adevăr și invenție transformă lectura romanului într-un proces de permanentă verificare a validității informației istorice. Mai ales pentru cititorii ce caută în text urmele poetului național, sau marile adevăruri ținute la păstrare de

forțe eventual oculte. E un tip de lectură și un tip de cititor ce fac rău atât textului, cât și imaginii lui Eminescu. Nu cred că așa și acolo trebuie căutat specificul acestui roman. Și cred că tocmai fuga de această posibilă receptare – și de presiunea pe care orice text, oricât de îndepărtat, despre Eminescu o presupune – îl face pe autor să se refugieze în neașteptatul teritoriu al ficțiunii speculative. De aceea, nu dinspre istorie spre ficțiune ne propunem să lecturăm nivelurile ficționalizării, ci, dimpotrivă, dinspre rețeaua istoriei alternative spre evenimentul biografic, fragil și nu întotdeauna confirmat de mai multe surse, dar validat cumva de istoria literaturii. Fragilitatea informațiilor despre biografia eminesciană este un lucru cunoscut, iar asupra cauzelor, multiple, nu are rost să insistăm acum. În dinamica scriiturii, topit în texturile romanului, chiar și cel mai ferit de interpretări detaliu biografic devine altul, într-o generalizată transmigrație dinspre real spre alternativ.

Ficțiunea speculativă, înțeleasă acum în sens restrâns, ca tip de literatură ce, simultan refuză povara realistă, dar și dimensiunea profund tehnologizată a science-fiction-ului, poate fi individualizată printr-o serie de trăsături ce-și dovedesc utilitatea inclusiv în circumscrierea romanului lui Florin Chirculescu. Într-un articol¹ ce realizează o detaliată inventariere a polimorfismului acestui termen, Marek Oziewicz plasează aceste producții literare în categoria formelor nonmimetice, căci ele se coagulează și prin refuzul constant de a valida tradiția literară a Vestului postiluminist. Mai mult însă, acestea configurează teritorii ale libertății absolute, inclusiv prin hibridarea genurilor, ignoră linearitatea cronologică și pun sub semnul unui continuum prezent, trecut și viitor epoci istorice sau subsumate istoriei alternative. Ficțiunea speculativă se îndepărtează de literatura science-fiction și pentru că ignoră încărcătura științifică a celei din urmă, fiind mai degrabă interesată de problematizarea filosofică și socială a consecințelor dezvoltării tehnologice. Nu ne propunem să

¹ Marek Oziewicz, *Speculative Fiction*, disponibil la <https://oxfordre.com/literature/display/10.1093/acrefore/9780190201098.001.0001/acrefore-9780190201098-e-78;jsessionid=772C62BDF0BA2D3A8CD4A1F2B5CE0433>, accesat pe 11 iulie 2023.

intrăm în complicate delimitări teoretice legate, de exemplu, de alte diferențe dintre ficțiunea speculativă și science-fiction sau fantasy. Considerăm însă că plasarea acestui roman în interiorul acestei formule literare explică multe dintre particularitățile lui de construcție. Și tot ceea ce părea inițial neajuns estetic se convertește în marcă distinctivă a unei literaturi profund ideologizate, cu o dezvoltată apertură a criticii sociale. Căci *Solomonarul. Romanul unei revoluții fără început și fără sfârșit* este – și în același timp nu este – un roman istoric și documentar/t, un roman SF cu note postumaniste, un text postmodern, conștient de strategiile folosirii ludicului și ale intertextualității, o antiutopie și o ucronie, un roman de actualitate centrat pe teoriile sincronicității și ale conspirație, dar mai ales pe maniera în care acestea din urmă afectează iremediabil un mental colectiv șubrezit. Simpla enumerare a acestor forme literare diferite, deși, în esență, ele comunică substanțial, poate fi un argument suplimentar pentru inserarea textului sub acoperitorul termen-umbrelă de *ficțiune speculativă*.

În primul rând, textul se (des-)centrează în jurul figurii lui Emin, personaj în care-l recunoaștem parțial pe Mihai Eminescu, un personaj construit printr-o întrețesere de fire reale istoric și fanteziste. Textul vine cu promisiunea grafică și cu greutatea simbolică a lui Eminescu, nu întâmplătoare așezarea imaginii lui pe coperta romanului. Un prim chip al acestuia, construit cu acuratețea detaliului istoric, contribuie la consolidarea mitului. Biografia poetului național se conturează din date cunoscute intrate în istoria literaturii și din legende ce-i însoțesc numele: episodul din călduroasa zi de iunie a anului 1883, organizarea Serbării de la Putna, relația cu Veronica Micle, parte din ideile lui politice, prezența tutelară a lui Maiorescu, momentele de transă creatoare, descrierea Berlinului în căutarea urmelor poetului etc. Avem, astfel, un Eminescu conturat fără emfază și fără sentimentalism, ale cărui date biografice trebuie pigulite din noianul de informații și personaje din text. Nu este o mitizare, ci o simplă așezare în câteva episoade ale vieții poetului; de fapt, descrierea seacă și pragmatică, lipsită de retorismul sau de metaforizarea cunoscute, comprimă acest prim chip al lui Eminescu: „Păi, uită-te la Emin: s-a dus la Viena dorind ca românii să propășească, pe drum s-a trezit că

vrea să fie poet, după niște ani i s-a părut că e bun de filosof, pe urmă și-a propus să devină dascăl pentru neamul lui de *analfabeți*, iar în final a murit cu eticheta de gazetar nebun pusă pe frunte”¹. Coborâtă în faptic, văduvită de adâncimea gândirii și de tragismul trăirii, existența eminesciană pare a fi intrat în malaxorul analizei cantitative, redusă la date, eventual statistice, abil conectate de Macu. Inevitabil, avem și un Eminescu pe care îl reconstruim de fiecare dată când îi analizăm opera, cu momentele de intensitate creatoare, dar acesta este discret conturat, într-o explicabilă evitare a patetismelor din receptarea exaltată ce riscă să fie sufocantă: „Înainte să se bage în pat, Emin scoate din bibliotecă *Sutra Yoga*, de Patanjali. O frunzărește (citește greu în franceză) și, după un timp, simte demonul. Alunecă din imagine în miros, din miros în sunet, din sunet în amintiri și, uitând de el, scoate caietul și scrie visul pe care-l trăiește cu ochii deschiși. I se pare c-a găsit, în sfârșit, calea să-i dea semn lui Max”². Evident că secvența trimite la *Sărmanul Dionis* și la momentul în care, citind din manuscrisul lui Zoroastru, Dan-Dionis se simte transportat în alt secol. Același tip de obiect slujește glisărilor fantastice; dar unde romanticul Eminescu construiește întregul text în cheie fantastică, Florin Chirculescu, autor atent la strategiile ficțiunii speculative, nu plonjează în lumi fantastice, ci le cenzurează de urgență, căci, chiar din pasajul imediat următor, revine la un realism inhibant. Din nou, secvența condensează nivelurile temporale ale romanului, căci Emin comunică cu Max, iar trecutul, prezentul și viitorul devin concepte fără acoperire reală. *Nepotrivirile* despre care vorbesc inițiații din text, sinonime fiind tocmai cu aceste breșe temporale, suprapun evenimente și oameni, de ce nu și texte, demonstrând, în funcție de crezul fiecăruia, fie arbitrariul existenței, fie ocultul ei rost.

Cu o inventivitate dezlănțuită, romanul excelează însă în a construi un Eminescu deconstruit, amestec bizar de identități, domiciliu și preocupări. Pe aceste secvențe, textul este savuros – deși îmi imaginez categorii întregi de cititori ce l-ar putea considera, fără

¹ Florin Chirculescu, *Solomonarul. Romanul unei revoluții fără început și sfârșit*, Editura Nemira, București, 2022, p. 315.

² *Ibidem*, p. 314.

nuanțe, de-a dreptul ofensator –, punând în practică un inteligent joc cu imaginea lui Eminescu. Machiat de către un artist de la teatru, Emin asistă la propria înmormântare – își și spune că „ar fi lipsit de bun simț să nu participe la ceremonie până în ultima clipă”¹ –, numără coroanele și evaluează vorbitorii și cuvântările lor, e înduioșat de buchețelul de nu-mă-uita al Veronicăi, îl deplânge pe sărmanul ce i-a luat locul în sicriu și resimte epidermic povara momentului în care bulgării de țărână bubuie pe sicriu. Ecourile din macedonskiana *Noapte de noiembrie* capătă accente din *Scrisoarea I*, partea a IV-a, iar moartea și poezia își pierde morga doar spre a se împrăști prin comicul și anecdoticul istoriei alternative. Și jocul cu reprezentările poetului național continuă, căci îl găsim pe Emin mergând călare prin pampas sau conversând cu Popper (probabil Julius) în Patagonia, sau, invitat la o petrecere de către Sonntag (o fi o trimitere la Susan Sontag), apare un Emin mulatru ce se prezintă drept Toma Nour. Melanjul de identități, locuri și personaje istorice reale sau inventate e năucitor, prilej de a credita inventivitatea anacronismelor istorice și a istoriei alternative. Nu este un exercițiu fundamentat pe degradarea unui simbol național, este o strategie ludică ce ia în derâdere așteptările *înaripate* ale unor cititori naționali și naționaliști obișnuiți să vadă un Eminescu statuar. În cele din urmă, romanul îl ia pe Eminescu, ce a fost, la rândul său, un om al timpului său, și îl aduce în timpul nostru, configurându-i profilul din datele și excesele ce definesc lumea actuală. O lume în care dilemele metafizice se reinventează drept algoritmi de interpretare a bazelor de date, în care individul pierde teren în fața rețelei, iar literele, în fața cifrelor. Iar cifrele ce condensează cantitatea de oameni, de produse sau de text marchează desacralizarea unei lumi ce nu doar că nu se mai sprijină pe numărul armoniei universale, ba, mai mult, și-a pierdut și fascinația pentru el.

Conectat la ritmul amețitor al teoriilor conspirației, mitul eminescian se dezintegrează, iar confuzia opera-viață capătă aspecte inedite. Simplu fapt că Emin a fost pasionat de ideea metempsihozei face din el, pentru adepții Hansei, un individ periculos, suspect că ar putea devoala tainele acestei grupări. Pe granița dintre comic, tragic și

¹ *Ibidem*, p. 312.

senzațional, interpretarea operei eminesciene pentru potențialul ei periculos ezoteric merită cel puțin menționată: „Din ce spune Baroane, omul meu, Emin folosește frecvent cuvinte precum «veșnicie», «eternitate», «peren», făcând totodată referiri la metempsihoză; de altfel, are proiecte literare în acest sens (*Sărmanul Dionis*, *Faraonul Tlă*), pe care Peter le aprobă încântat. Părerea mea e că cei doi *au început să priceapă ce și cum* după ce l-au întâlnit pe solomonar și mai cred, totodată, că alianța lor prematură, secretă pentru restul Hansei, va stârni turbări omenești în arealurile în care se practică politici suboptimale”¹. Se știe că poezia și proza pot fi primejdioase, dar trecerea de la literar la literal și de la ideal la politic pune în alt tip de parametri nocivitatea literaturii. În nenumărate feluri, biografia și mitul eminescian nici nu contează; contează doar aura de legendă a unui scriitor devenit personaj și simbol, de care se agață, trăind parazit, felurite narațiuni, de la cele de legitimare identitară la cele profund protocroniste. O idee posibil rezumată – poate pe principiile *mise en abyme*-ului – de dialogul dintre Cocârț și Cașalot: „«Ce treabă are Emin cu povestea asta?» pufnește Cocârț. «E o legendă la fel de bună ca cea cu smochinul.»”² Și pentru că expresivitatea sonoră a numelor celor două personaje nu poate fi ignorată, s-ar cere făcută și o listă a personajelor ce completează spațiile textului și care vin fiecare nu doar cu încărcătura istorică a unei epoci și cu cea a unui spațiu geografic, ci și cu inevitabile și amuzante anacronisme: președintele Reagan și zburătorul Vuia, Garfield și Popa Chibici, Schmuck și Sobek, Pește Prăjit și Gore Vidal, Pârșu și Rușinaru, Școlici și Bismut. Mult prea nedrept de restrânsă lista față de revărsarea de pitoresc onomastic pe care mizează Florin Chirculescu în roman. Din nou, nume fără psihologie, aglomerări de oameni fără chip, rețele fără indivizi. O trăsătură ce funcționează atât în sens pozitiv, contribuind la profilul unui roman ce mizează tocmai pe superficialitatea planurilor narative și a trăirilor personajelor – nimeni nu are timp de ample introspecții într-o lume în care se simte puțin și în care dominantă este goana după informație –, dar și în sens negativ, căci, în pofida celor

¹ Florin Chirculescu, *op.cit.*, p. 182.

² *Ibidem*, p. 491.

600 de pagini, puține scene și chipuri rămân parcă în memoria cititorului.

Creionat din detalii ce pun la grea încercare așteptările cititorului legate de poet și de istoria națională, mitul poetului național e activat în contexte neașteptate, fără a fi desacralizat. Astfel, la Securitate, în fondul special, există un caiet scris de Emin, în plus, Emin „era sarcină de serviciu la securiștii de rang înalt”¹. Mai mult, Emin funcționează drept inatacabil reper moral, devenind principiu exterior de evaluare morală pentru un personaj precum Max: „Cum să facă mizerii cineva care-l știe pe Emin pe dinafară...”². Consubstanțialitatea celor două personaje, Max și Emin, recontextualizează ideea arheilor eminescieni; din nou, aici nu e vorba de dileme metafizice, ci despre căutări senzaționale și ale senzaționalului, ce refuză gravitatea tonului filosofic. Postulând o posibilă cheie de lectură a romanului, unul dintre personajele centrale ale textului, Louise, afirmă: „„Voi ați ales subiectul! Eu v-am zis: ca să-l pricepeți pe Max, aflați întâi ce e cu Emin. O fi el poet, dar la Berlin a avut acces la corepondența secretă, a lucrat cu cifrul...””³. Axa Emin-Max funcționează ca un liant al textului, unind și separând timpuri și locuri, instalând o ordine aparent prin noianul de personaje.

Cum se întâmplă și în cazul altor texte din larga sferă a literaturii științifico-fantastice, și acest roman, deși pare a ignora realitatea și socialul palpabil, realizează o subtilă formă de critică socială. La adăpostul scenariilor fanteziste și al anacronismelor de toate felurile, textul surprinde o societate în colaps, în care interesele politice și economice duc la proteste în stradă, la confruntări violente și incendieri. Dar, din nou, accentul nu este pus pe schimbare sau înnoire, pe dreptul mulțimilor de a protesta, ci, eminescian aproape, pe repetitivitatea unor evenimente care și-au pierdut atât excepționalitatea, cât și relevanța: „Lumea se strângea în piețe, făcea tăraboii, țopăia, se veselea, ținea discursuri despre morală și despre uitarea de sine a activiștilor, dar așa s-a întâmplat și când a fost decapitat

¹ Florin Chirculescu, *op.cit.*, p. 450.

² *Ibidem*, p. 36.

³ *Ibidem*, p. 49.

Louis XVI, și când a mers Lenin cu trenul blindat, și când Obamov a stârnit Primăvara Arabă”¹. Mai mult decât despre omniprezența și implicarea Hansei în evenimentele importante ale istoriei universale, fragmentul este despre cei idealști și despre cei sceptici, despre victimele și făuritorii istoriei. Este despre – dacă ar fi să preluăm imaginile eminesciene din finalul nuvelei *Sărmanul Dionis* – regizorii care stau în culise și pun trupele de figuranți în mișcare, nu despre mulțimile de oameni ce mășăluiesc pe scenă și în viață, convinși de sensul inaugural al propriei mișcări. Și în vreme ce concluzia textului eminescian era că *după fundal nu suntem în stare a vedea*, romanul lui Chirculescu propune exact această privire în culise. Nu e privirea filosofică și metafizică, ci una a contemporaneității îmbolnăvite de morbul conspirației și al căutării adevărurilor derizorii. Găsind explicații fanteziste pentru evenimente istorice și literare reale, autorul furnizează, în exces, informații care să alimenteze tocmai mintea însetată de senzațional și de semnele unei conspirații planetare. Că acesta este firul ce alimentează trama textului o demonstrează și replica personajului Louise, ilustrând, din nou, că pentru un om cu un ciocan în mână, totul seamănă cu un cui: „*Dacă aflu că știu de Vaseline, își zice, sigur își dă seama că știu și de Gala și de Șalău, iar de-aici până la președintele american e doar un pas...*”². Aici cred că stă sensul profund și tulburător al acestui roman; este un semnal de alarmă, dar care și-a pierdut stridența prin pliurile textului. Un advertisement asupra unei umanități dependente de o factologie înșelătoare, care leagă evenimente pentru a-și confirma credințele, care, orbită de fapte și oameni, ignoră tocmai semnificațiile și motivațiile profunde. Iar inventarierea excesivă aglomerează un prim-plan înșelător, căruia îi lipsește tocmai contextul și punerea în context, în cele din urmă, un sentiment sănătos al relativității.

Stranietatea spațiilor descrise și ambiguitatea universurilor temporale din roman sunt consecința pendulării între realism și antirealism. De fapt, orice text fantastic – și folosim aici conceptul în sensul său cel mai larg – legitimează și subminează realitatea, afirmă și sfidează

¹ *Ibidem*, p. 418.

² *Ibidem*, p. 398.

logica, întreținând, lucru deloc ușor de realizat, starea de ezitare. Textul lui Chirculescu, în pofida celor 600 de pagini, reușește performanța de a întreține un cronotop aparent, înșelător și folosit pentru a bulversa cititorii. De la frecvent menționata Delea Veche – ce râvnește în taină la statutul locurilor ezoterice eliadești – la Bărgan sau la Sinaia, deschiderile depășesc naționalul, năzuind spre cosmopolitismul Berlinului sau spre exotismul planetar al Patagoniei. Nefiind delimitate și stand sub aparența unei hărți permanent mișcate – *Să vezi că se șterge din lume ideea de stat*, afirmă unul dintre personaje –, locurile glisează unele spre altele, se suprapun și se reinventează unul din altul. Și pentru că menționam anterior numele lui Mircea Eliade, fantastical cultivat din *Solomonarul* este de un eliadesc condensat, căruia îi lipsește atmosfera, tensiunea și lentoarea evenimentială. Căci, așa cum cer regulile clasice ale scriiturii fantasticului, pentru a induce și mai ales a întreține deruta în logica cititorului, textul trebuie să-și ia răgazul de a propaga și exploata confuzia, sau de a articula un amalgam de explicații, fie ele raționale sau lipsite de logică. Or, ritmul alert și profilul unor personaje ce, deși cufundate cert în situații ce nu pot fi decodate decât prin apel la fantastic, refuză să-și problematizeze personalizat statutul, trimit romanul spre formele unui fantastic ce, paradoxal, își refuză fantasticul. Mai precis, rupturile de nivel intră în logica unei realități ce le decodifică, când le decodifică, într-o cheie ezoterică definitivă.

Pentru a sluji mai bine intențiile antimimetice, romanul are nevoie de insule de autenticitate socială, pe care să le submineze prin inserarea lor în realitățile alternative. Astfel, imaginile Bucureștiului, văzute de ochiul neutru și anistoric din seria de *Rapoarte*, sunt unele dintre cele mai bine scrise pagini din text. Din perspectiva unui martor ce asistă la diferite epoci din dezvoltarea Capitalei, și care sesizează imperceptibile sau strident vizibile diferențe, orașul se impune prin locuri, sunete și mirosuri specifice, toate închegând o atmosferă aparte: „un lucru bizar: cerul acestui oraș pare mai coborât decât în alte dăți când am fost *aici*. Impresia mea este că o împușcătură l-ar găuri; nu știu cum altfel să descriu criza de spațiu pe care o resimt, în special la ora amurgului, cu atât mai mult cu cât apusurile bucureștene au un *quelque chose* lănced și dureros [...] aglomerația e teribilă,

vânzoleala e aproape lichidă, oamenii viermuiesc”¹. Sufocantă nu e doar atmosfera din această scenă, ci întreg romanul, ce se impune drept bloc compact, dur și dens prin concentrarea de personaje și evenimente. Bizareria oamenilor și a evenimentelor contaminează și spațiile, căci imaginea orașului în ploaie îl tulbură și pe un personaj greu de impresionat cum este Max: „*Parcă nicicând nu a plouat așa*, se gândește Max. De altfel, i se pare că nu doar ploaia e ciudată, ci și oamenii: calcă altfel, cu pași mai lungi, mai întinși, ca într-un vis care nu e vis”². Și chiar dacă neobișnuitului scenei i se găsește ulterior explicația rațională, becurile sunt montate mai jos și dau o lumină mai *aspră*, rămâne straniețea secvenței. Personajele însele stau sub semnul indeterminărilor istorice și identitare. Max, în primul rând, dar și Louise conștientizează straniețea propriului *eu*, ce se vede purtat în trecut sau în viitor, devenind punct de trecere pentru amintiri și informații care nu excelează prin claritate: „*Ăsta o fi locul? se trezește Louise că se întreabă. Sunt unde trebuie?*”³. Iar întrebările ei nu sunt doar semnul derutei unei persoane în vârstă; ele vin din evidența suprapunerii faldurilor temporale. Mai accentuată în cazul lui Max, această idee posibil sintetizată de eminesciana întrebare *Câți oameni sunt într-un singur om?* structurează monologurile interioare, nu foarte frecvente, ale acestui personaj.

Profund eminescian în spirit, romanul inventariază semnele unei lumi care nu doar cade în timp, ci a fragilizat, la modul absolut, categoria timpului; a făcut-o inutilizabilă nu doar prin cunoscuta maniera romantică de depășire – prin vis, imaginație, universuri compensative etc. – a limitărilor temporale. În paradigma romantică, omul încă era stăpânul, de nu al timpului și al spațiului, fie ele și proiectate oniric, cel puțin al unei subiectivități profunde, extinse spre metafizic, ce-i permitea crearea de lumi și geografii fantastice. Omul contemporaneității destructurate tehnologic și informațional este o entitate compozită, articulată la întretăierea materiei cu informația, iar subiectivitatea, în loc să fie creatoare, se lasă modelată de influențe

¹ Florin Chirculescu, *op.cit.*, p. 17.

² *Ibidem*, p. 424.

³ *Ibidem*, p. 302.

diverse. Fragmentarismul romanului, asaltul de informații diverse și contradictorii asupra cititorului, absența unor linii de forță – fie ele narative, temporale, simbolice – care să ordoneze avalanșa faptică, sunt toate semnele timpului nostru. Romanul reia, la scară redusă, raporturile informaționale cu o realitate căreia nu îi mai suntem subiectul cunoscător, căci nu o mai decodăm treptat, încapsulând-o în unități ale cunoașterii, ci îi devenim simple medii de circulație a informației.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Chirculescu, Florin, *Solomonarul. Romanul unei revoluții fără început și sfârșit*, Editura Nemira, București, 2022
- Oziewicz, Marek, *Speculative Fiction*, disponibil la <https://oxfordre.com/literature/display/10.1093/acrefore/9780190201098.001.0001/acrefore-9780190201098-e-78;jsessionid=772C62BDF0BA2D3A8CD4A1F2B5CE0433>

FOR AN ANTHROPOLOGICAL STUDY OF THE POPULAR CUSTOMS AS A FACTOR OF DEFINING THE IDENTITY OF A NATION

Phd. Ștefan Lucian MUREȘANU*

Motto: *The family is a community bound by blood, customs, space and destiny...One is introduced in a family and lineage through blood, custom and destiny. These ties can not be broken by anyone unless they break the natural laws.*

(Iuliu Moldovan)

Keywords: *spiritual universe, tradition, nation, identity, environment.*

1. Influences of the traco-roman culture in romanian popular customs

To the great despair of many, the Earth stayed as God created it: Round. Something round has no edges, but a perfect shape of the environment that enabled the development of a unique civilisation through long historical periods of time, which we called „the world's”. The world, from the offering of the free will law, tried to get into the depth of Earth and, through the entire natural experiment, offered by life itself, man, from the world which started without knowledge to seek and discover that which is hidden by light, started to place in his mind the things that he defined



* Director Departamentul de Litere și Limbi Străine, Facultatea de Științe Sociale, Umaniste și ale Naturii, Universitatea Hyperion din București

as activities, and the science of dwelling into such actions, which he diversified, was named knowledge:

“The conscience field is the product, the creation of a finished world, which has a moderation - similar to that of a painting or of a musical or poetical form – it gives off through its intimacy, an esthetic fascination which is that – (...) – of its own architectonic self.” (Ey, 1983:136)

The only link between human and Universe is the mind, the brain which created real images of some imagined pictures. Therefore, man was left dependent of sky, gods, and God and realised, in the elevated antiquity's time, that from there, from the sky, descended the one who created the image of creation, transforming it in matter of inspiration and knowled. In the history of birth and development of the world, there were great civilisations which created material and spiritual images and gave a name to the unknown, exactly through this link of some, initiates or great scholars felt so close to the energies of the Universe, that the unknown has become for some of them the knowledge of life's secret. The images of the imagination deemed themselves through literature, music, art, architecture, maths, but also in history, biology, and all sciences. Nothing was created on Earth or inside one's mind without the help of the Universe. Everuthing has defined itself through thorough knowledge of images imagined of the imagination, materialised in customs by the existing entity called human, customized as people, through the superior evolution of the mind, inside mind of all environmental manifestations. The environment was an important item in the customization of the testamentary and confessing people of a community. Wasted by existential needs, all over the earth, people gathered their groups in unitary communities and developed as folk at first and then as nations. The environment was the one that gave the possibility of bringing knowledge to man through science and so, the world started respecting its scholars, people who illuminated them by word when darkness' evil got a hold of them, subjugating them with their own weapons of infatuation and ignorance.

Popular customs were and will be the key, the wise seed of keeping an identity of people. Spiritual identity was kept due to the environment and it was the one which opened the doors for men to enter the spiritual universe of those communities, differentiated as a good thing for their social development in historical times:

“...The intimate beliefs of the people, the customs and its manners, sighs and happy moments (...), all through which the spirit of a nation manifests itself, its habits, its ideas about itself and the world, its unwritten literature, thousands and thousands of features, with roots in its heart and with sprouts in its voice.” (IHasdeu, 1970:29)

Many times, I asked myself who influenced who in this evolution of european culture and civilisation and if popular customs, specific to each nation from this continent, accepting Europe in discussion, were, in the beginning, some more elevated then others, because we know, from the world's history of civilisation, that man was born in the unknown. The steps I took, in this field, for more than twenty years, started from studying compared popular literature and towards artistic creations of some nations from Europe, noting that all worldwide nations had an easy way of developing, and anthropological studies proved this. Of course, in this essay about the anthropology of popular customs as a factor of defining the identity of a nation, I will especially deal with popular latin literature and its effects on other popular literatures, if they were or if that particular nation had contact with the roman people and, more importantly, of the popular romanian literature as a unique inner speech through all that could give to this nation the words: longing, mourning, carol. Do we meet these terms in any other vocabulary of Europe's nations or even the world's, in the spirituality or traditional customs? Are these terms expressed with the meaning that can be felt through popular romanian spirituality? Are the thracians older on Europe's lands than the romans or other nations with a different spirituality than theirs? Then, I ask myself, how did these differences appear and what was their purpose and I will answer to all these questions in the following lines. Certainly, the roman nation was the one who brought the growth of the european people's civilisation, the integrative dimension in form and a fact of knowing

through science. If we talk about culture, we must dwell deep into the evolution and development history of each nation and this study can not be expressed in this study which has another research topic. As a philologist in the field of ethnology and popular literature, I will focus my attention on the way of preserving traditional customs as sense and representation in folk literature, where the talent of the anonymous creator layed out the historical past through uttering the word and the perception of mind to produce usefulness, then beauty as a value of the imagination of village people, initiating pleasure as a superior form of admiring man. We could say that folk literature, appeared at the same time as the everyday chores of the one who became creator and useful to its own creation:

„ It would be wrong though to believe that the establishment of the Iron Age (here we refer to the VI century b.c.) would be explained only by the arrival of the scythians. The main population of the Balkan peninsula, north of Greece, kept on being formed of local tribes of thracian farmers with a high level of development. The bronze objects and especially the gold objects found in Romania prove a quite developed technique. The use of some iron tools was known in the Danube Carpathian countries even before the scythians arrived.”
(Frantev, vol. I, 1959:630)

A skill and a talent born in people, an artistry that made the community recognize that everything they owned, at that moment, was theirs, the objects being part of the patrimony, and the members of the community were custom carriers through time, the loyal transmitters for the descendents. They consciously exploited the existing spiritual heritage of their ancestors and defined art through the power of creation and divinity. Nothing ever existed in the world that had no connection to divinity and it has been observed that all tools and machinery found in the peaceful life of a man, in all historical ages, had a connection to divinity. In fact, each human activity was a step towards new discoveries, and for this they thanked inspiration for giving them the possibility of creating the needed tool and machinery.

Customs were about to become the material and spiritual present of our ancestors, a reality for which they lived and wanted to exist and fight, if someone, beyond their community's borders tried to destroy them. Customs can be

transmitted as long as they live inside the senses of those who were born for them and exist as long as descendants exist. In case of forgetting or neglecting them, the identity of that nation is lost, it becomes a world that mingles and is delirious among the



misunderstood whispers of those who increase loss. From that moment, the inside conflict of the denationalization appears, but also the ignorance we might say of superiority of some nations against the existence of other nations. In fact, a materialized impression through the right to lead the one's at a loss of identity, by oppression, a confiscation of material and spiritual goods which lead to the gradual distruction of customs and faith of a nation. We know, **Murus dacicus – walls gods** from the world's history, what the christians of the first centuries went through, after Jesus' death, an age os cruelty with which it has been attempted the destruction of christian followers, dehumanizing man. The man as a conscious product of a culture. I wonder what dominated those strong people of that time to kill so horribly people that had an entirely different religious conviction than themselves. Maybe superior and much more convincing, for which reason, in the historical time of the society evolution, it has been proved that christian education succeded, through the power of faith and confession and became one of the most powerful forms of religious education in the world, based on an ancestral moral and proof of good both in the phisical contruction of man, but also in its educational side. Let's not forget that in the human history there were also great mistakes of participation, remembering the horrible crimes of the crusaders, In the name of Jesus, the symbol of peace, on arabic lands. Attittude mistakes and the infatuated

thinking of the catholic priests was and will be unforgivable in history. In the name of the One who all his life preached peace, understanding, love between people, the villains began using this name that created a cult of kindness to be a simple name of vengeance, of the human fall, a hatred among religions. Then the inquisition, the vengeance disease of those who thought of themselves as gods, the wars and many other such distructions of the human existence. Folk literature has been created after these battles without answer, where death harvested lives after lives and appeared, carried through generations in the memory of those who created mourning songs when their loved ones were killed, songs of pain, of love for those who were leaving and who knew if they ever came back, of missing the country, parents, children and of the wife that stood alone in the beating of the decisive time of the wealthy ones. Folk literature was not giving any hope for improvement or of straightening things up in the creation's content, that people will live better, but only searched to comfort the inner pain, the real pain of one who created art and interpreted it for those got close to the word inside it. That is why, folk literature has developed on multiple steps of evolution of the human society because it, the popular creation, was verbally carried by the pain struck man, the giving of talent, the divine grace made the one who recited or sand the popular creation, in fact that of everyone, to be added with the pain of the receiver as a gift to be its master for a short time. The changes were completions in the content of the study, images that scrolled actively, at that moment of reciting or memorisin or that artistic popular creation, by the popular reciter and where the unwinding of actions caught another outline in his memory, additions of his imagination or copletions of that well known study subject or lived by the folk creator.

Maybe better, maybe poor, as we will find in the romanian folk literature, in the more than a thousand versions, the modified content of the ballad „Miorița” or of the ballad cicle of Novăcești. Modifications found in the content of different versions are also seen in european folk literature, for example, the popular french poem „Chansons du Roland.” Content modifications have been found also in „The song of the Nibelungs”, german folk literature, in „Igor's army

song”, russian folk literature or in the poem „Beowulf”, anglo-saxon folk literature. This anglo-saxon poem has been considered, until the thorough research of the literary exegetes from the beginning of the XIX th century, a tale with fabulous representations but research showed that the content are valuable narrations about the english history and not just a fairytale. European folk literature’s masterpieces can also be seen at the serbs, anonymous poems about great prince Lazar’s bravery, in bulgarian folk literature and of course greek folk literature. There are differences in meaning, of national feelings, of understanding and of gaining awareness about everything that meant ancestral traditions and customs of a nation in the conscience of another nation:



„...The always living phenomenon of popular spirituality, imbued with the sacred and tradition, contributed to the birth of habits and maintained their continuity in our historical space, assuring them that climate of folk layer, where existing archaic forms have been protected from secular erosion, keep their integrity and assuring the circulation in the traditional society. From this point of view we can say that **Trajan's Column - Rome** perennality resort of the traditional forms are found in the strength of tradition to maintain itself in history.”(Cojocaru, 2008:10)

Keeping traditions and their perpetuation through time as old rituals of event prevention, prechristian ceremonials, spiritual holidays, free standing, which were present at the beginning of national cultures, and have been the foundation of the entire modern culture from today. In the way that they respected the ritualistic unfolding, of love and appreciation for all they knew as mysteries of existence, it is observed the customization of an ethnicity from another ethnicity with which they took contact through the passing of historical time. They completed each toher and diversified the

attitudes and features from birth, evolving, through elevation, to a new concept of life. In fact, these completions were nothing more than ritualistic approaches of some interruptions in what was at some point common to the human society. Migration produced, for a while, continuity for the common ceremonial manifestations in the first development, and the surrounding environment was the one that gave diversity to ethnicities, the call for a new linguistic code, for the newly occupied territory. Everything led to the perfection of a new way of life, of a new conscience tied to tradition and a new education that they held from the elders of those borders about the history of customs and traditions and the way how they imposed these rituals to children, as a sacred debt of each member of the community. But, the entire environment was the one who produced, in the human evolution, lack of sensibility of some infatuated nations, through lack of communication, and made Europe be delimited since the appearance of the Middle Age nations, on large areas of interest. Areas of influence that handcuffed the development of culture and civilisation of some European communities, because those in the west teamed up with states found under the protection of the 1054 split, when the Eastern European nations stayed under Constantinople's influence. These Christian nations, large enough by number, but helpless, after the retreat of the Roman army, fell prey to the migrative ethnicities: Goths, Huns, Celts, Slavs, Bulgarians, Hungarians, Pechenegs, Tatars. After 1300, on the pedestal of static nations, rightful owners of the central East European borders, with a peaceful evolution and development, aggressive people of the Asian steppes turned to their settlement and to cruelly owning all these European communities, that started forming into small states, after the dismantling and falling of the Western Roman Empire, in 476, but that had the misfortune of becoming vassals to the new gigantic states united into empires.

With all the respect for the Latin culture I can not say that there ever existed a Latin folk literature that could influence the popular culture of the defeated states and, I will motivate, in the rows that follow this cultural deficit. Romans had an extraordinary evolution, that put its mark on the great culture of the world, in domains where they used an advanced technology through the power and the wish of

development of educational institutions, culture and imposed inside the empire laws and a demeanor that powered on the superior step of civilisation in that age of evolution and development of human society. But, their column was placed on a pedestal already formed by nations of europe and of the world, themselves being a nation. I mention only that among the first writers of latin there was, in fact, a greek named Livius Andronicus who lived in 280-250 b.c., who came from the greek locality Taranto. From him there are left some inspirations from greek tragedy. Indeed, greeks had at that time a folk literature like all static nations from the Carpathians, Balcans and even Urals. Romans settled on a pedestal of culture and civilisation of these stable nations, like the one formed by the greeks, who had an advanced culture and education, but also the thracians, loyal keepers of popular traditions of life, battle and historical. Romans had the respite, financial power through all the war captures, and created themselves in the silence of the empire the culture, founding schools for poetry, rhetoric, moral like the greeks, but greeks were late in the ongoing development of their society because of the defensive wars, but also of the aggression against those that wanted their borders and values.

Romans had as a base, for the culture and development of society's conscience, the popular culture of all nations defeated in battles where they used advanced battle techniques, perfected, inspired from the technology of nations they owned. Schools from the roman empire prepared not only fierce warriors, but also strong analizers: historians, engineers, technicians, architects, estheticians, rhetoricians, literats etc. talking about the battle itself, about benefits that the leaders of the empire were going to have. There were special military schools that prepared young roman citizens, future officers, as doctrinaire supporters of the empire's policy of seizure, imposing certain demeanors for the roman officer status, superior to any other ethnicity and they opened them horisons of affirmation in thier careers. The same superiority conception procedure was used in all superior educational institutions of the Roman empire, waking up in the citizens the feeling of pride and toatal respect for the roman nation's traditions, a patriotism of intellect. Noteworthy is the fact that

after 212 a.c., Caracalla's constitution, the emperor of Rome, provided that all citizens of the empire, born free, to be able to benefit of the hierarchies of time if they proved loyal to the emperor and empire. This law made it possible for many citizens of Rome, of dacian ethnicity, to get to the highest hierarchies of power. Regalian, the great nephew of the dacian king Decebal, will become king proclaimed by the roman army that he lead, around 261 a.c. He is the one who, along with his wife Sulpicia Dryantilla, a woman with a dacian name, will make a new coin in the danube area. The byzantine historic Zonaras writes in his study that: "Aureolus was from a getic country, named until late Dacia, and of obscure family, being at first a shepard...". He will be proclaimed emperor of Rome by his armies in 268 at Mediolanum (Milano). Another roman soldier of dacian origin, that goes up the high hierarchy steps of leadership of the empire's army is Galerius Maximianus, who ruled between 292-311. He followed at the throne after king Deocletian, whose protege he was known to be. Historical documents write that Galerius Maximianus was born in a village close to Serdica, city of Sofia today, his mother, of dacian origin, came from the north of danube, from the Traian Dacia. Historical sources about Resca city, Olt county, say that the romanised name of Galerius' mother, Romula, comes from Dacia Malvensis, Oltenia region, from the Romula city. The one who will confirm that the dacian king's mother is of dacian origin is the christian writer Lucius Caecilius Firmianus Lactantiu (250-325). Because the sources, both anonymous and those of the age's historians remember of facts that could be lost, is the merit of the village people's memory, who transmitted it verbally, generation after generation. Today, it would have been very difficult for us to talk about a contribution to the cultural fact, social or historical, against what could have meant for the european society, the thracian world from where the geto-dacian nation has its origins, if there were no testimonials. Another roman emperor of dacian origin is Maximus Daia or Daza, nephew of the roman emperor Galerius, the son of his sister. About him it is written that he was born in Aurelian Dacia, south of danube, and because of his strong character and his knowledge on battle tactics he will be a part of the empire's tetrahiatus

inherited after Galerius' death. The tetrahatus was a new political form of leadership of what was left of the Roman empire, with four emperors, from which two constituted the superior rank of the dynasty, and the other two the inferior rank of the tetrahatus. We mention the fact that all four emperors of the new empire were of dacian origin, among them the one who was going to become the king of Constantinople, Constantin.

European folklore, in entirety, is a symbolistic creation, full of sensitivities, subtle perceptions of the imagined image of reality in creation. An artistic view on the way in which a construction could be made, whether it was material, for example a public building, or spiritual, a monument of historical realisations or a divinity, as a fundamental feature of the european spirit. The artistic calling of the popular creator, from wherever he lived in Europe, manifested its interest towards the esthetic of creation, beauty as divine, even from the eldest times of the beginning of development and evolution of man and his concerns. In the activity of processing the wool thread, for example, so common and specific to the people who lived in the mountains who were busy raising sheep, flax and hemp, being growers and beneficiaries of fabrics with embroidered stitches and a remarkable finesse and a symbolism tied to tradition and the meaning of religious holidays throughout the year, that they lived through and respected their ritual as a way of importance in life, were the ones that gave the popular clothing of the european nations and a great variety, elegance and refinement.

The concerns of village people also manifested in the artistic processing of wood, stone, and metal. During hard times they built their fortifications and technologized defensive systems for fortresses and monasteries.

In architecture, the doric, ionic, corinthian styles at the greeks influenced the roman urban plan that had as a base greek art. Made as a suggestion of the state's power, roman art was dominated by a conscious spirit of usefulness and practical in the life of citizens of the roman empire, proven fact in all roman conquered states, through the building they made. We could say that in the roman man's mind, there were no borders between states, because this empire was a modern

nation, with democratic laws, formed by the people of the world. We see, however, in the philosophy of their thinking, considering the roman nation superior to all other world nations they took contact with. We must remark that it had a meaningful passing into the civilised evolution of the world's history, taking steps and elevated systems on the rows of civilisation and proved extraordinary tenacious in cultural development: literature, theater, sculpture, architecture, music, medicine, astronomy, astrology, gastronomy, also in techniques of building battle weapons and everything that meant equipment for the army. We must take note that, toman architects were inspired by both greek art as well as etruscan in urban planning, using daring plans and projects, marking in the urban planning history the drawing of streets with sidewalks, for pedestrian traffic, but also the sewage installations of the capital, Rome, as well as the cities of the roman state. Remembering the plan to build a public market, as a civic center of the centre, this organisation, freestanding in these stable nations, we meet, in fact, also in the dacian plans, but also in the european nation's villages, through the village hearth. At the village hearth elders met to debate important problems of the community, at the decisions that made the cohabitation laws and where, at the elder's advice, were sanctioned deviations from the traditional norms. In the village hearth, or civic centre, also met for celebration of different events or for traditional holidays.

The idea of decorating buildings with paintings and mosaics, by the roman builders, originated, at the beggining, both from greek workers, freed from slavery, as well from the conquered people, used at rising those imposing buildings or the Ancient Rome's monuments, artisans who had proven, in time, the aesthetic taste of masters of domains sophistication, of those schooled and ennobled roman citizens. Among skillfull artisans who have given so much brilliance to the great roman city there were, how ive said above, builders originated from the rows of the people brought to slavery from the great Dacia's regions.

All that has been created through history had proven that the dacian people has been gifted not only with a remarcable soldier heroism, but also with a special inclination towards art, literature,

music, dance also in building (Dacian wall), creating its history not only through battle, but also through work and poetry.

The romanian folk creation, inherited from the Thracian ancestors, from where the Daco-Getae came from, was a continuous weapon against all kinds of injustices, social and national oppressions which the Dacian descendants faced, over the centuries. This kind of objection can be observed in all of Europe's folk literature, and objection that crossed, equally, both poetry, as much as traditional epic literature, from doina to fairytale or poem:

"I would go, i don't know the way/ But the sorrow taught me/ I would go, I don't know the path/ But the grief taught me". (Anthology, 1953:198)

The Thracian Kings, which are being talked about by the Antic's Greece historian Homer, the exiled poet Ovidius or the landowner poet Vergilius, as much as, largely in his historical creations, the Imperstor Caesar, have shown that at the base for creating the great elevated ancient empire have been all the cultures of the ancient nations of Europe. These folkloric cultures of the European village world were the base for the great culture that increased the modern evolution of the world and has given the possibility of forming the later nations of Europe. Some of the historians, linguists, ethnologists or biologists have been trying to name and define the superior nation of our continent and, in all their theories based on nothing, have failed, labeling untrue superiority of any ethnic group in its birth and culture accumulation. Regarding the new conception about a civilian life style we truly meet at the roman nation wanted to be a modern state with acknowledged principles and morality. We know that a theory does not define a fact, it remains just an opinion, an idea that could become, at some point, an ideology yet still ideas, still words, not science.

Speaking about roman spirituality, its enough to remember about the Roman Pantheon, in which gods were correspondents to Gods of European people and where some heroes, declared as belonging to the roman people's memory, they were children of the heroes of other people. Borrowed in their literary creations, by the great latin poets, to be fair, from the people's cultures that the roman army power has gone

over, establishing spirituality into the traditions of this new nation, through the lofty culture they were holding at that historical moment of the human society civilisation, where literature, painting, sculpting, architecture, but music too has made its mark over almost all the world's cultures. It is enough to look at our Roman School, the claims of those academies of superior learning in training the youth who were to become a Vergilius, or an Ovidius, a Domitian or a Caesar, an Antonius or a Traianus. They were learning and were imposing on themselves that vision of the elevated winner who requested the *barbarian's* respect. They have influenced the defeated people's culture but they also forced the Roman Culture over the culture and social development of all the warrior nations of the mainland. No one can deny the overwhelming importance that the Roman Empire had over the European world in the cultures and civilization's development but this culture was set over the native one, of the nations who had spread their army's authority and for which lots of innocent blood had been spilled. The intelligence formed, with so much care and civic liability in the Ancient Rome, brought a significant good to all the European and World's nations, both through the way they imposed their own culture, and assimilation through mixed marriages of the conquered people. The Roman Legions were highly trained attack troops and had between them soldiers recruited from all of the territories that were occupied by force. In fact, what was or what is a territory for an attacker? An imagined image of an imagination which, the ones who lived behind the impression of a dividing line, were convinced they could live in peace. The impression of peace is a peaceful man's act, who does not hold in his conscience inner battles, this man who belongs to all and to himself wishes and shares the silence as an elevated boost of education, because in the peaceful life it is able to make and create the good's product. At the time when the roman imperators wanted more than the savings of their own lands, for feeding the many inside the empire, they were searching and spreading robbery as right of the winning attacker. They were conquering and initiating art as base for civilization of the roman man in barbarian world.

At an Ethnology class, speaking about ethnogenesis of the romanian people and, of course, about latinity, but about man as product of a historical imperialist nation too, I asked the students if they had pozitiv feelings about thieves, murderers, rapists. It was expected their blaming attitude towards these acționa because, united, the hall's voice was heard like a disgusted mumble, hateful to all those actions of those men which some of them said it was caused by some behavioral imbalance, frustrations, conscious or unconscious mental complexes, as a result of a psihically abused childhood or teenagehood that lead to these kind of horrible behavioral acts. And, however, i continued, through history it was some of these who ruled the nations through a time of special development of culture and world's civilization. And for all they have done, the world had forgot or consciously wanted to forget these leaders brutalities, allowing that in history, the heads of their sick minds to be covered in congratulations. The students were looking astonished at one another and waited for my conclusion: *Politics requires a great consuming of energies of an ambitions of a group who believes, at a certain point of its evolution, that the idea that united them could solve all the needs and interests of the world, sacrificing the historical time through armed battles, even important people of that time, destabilizing orientations, getting to what i was highlighting earlier, worldwide disaster. Politics is not a culture, it is a manifestation of followers which more or less interesting or interested of that something that could lunch them on that higher step of power. It is the right moment for confusing the community, the moment of the orientation power of the awarning word, rethorical we could say, declamation which impresses the naive through affirmation in the psychic emptiness of greatness illness.*

The big commanders of the world, of all the times, here we make reference to the Roman commanders, being the theme of our subject , schooled for this kind of important future missions of everything known as evolution in human civilization, by recognized speakers of the declamation history, extraordinary men of letters who, in a favorable moment, they put on the Rome's throne people who became kings of the world, those who decided the oppressed people's destiny. They were powerful men who extended their power trough fight, often

uneven, killing those who resisted, using after everything that meant to be the propriety of the killed one : wife, earth, family, in one word his whole heritage. That if they weren't all killed, no matter their social position. And, so, the crime, the theft, the rape are defined as courageous actions of those who gloried in with them as feats. How hard it was for them to climb in the historical time the steps of culture recognition, of their customs, the conquered and then oppressed nations. How much disappointment for those people's followers of their ancestors history loss, of their true identity.

2. Sense and insight in the meaning of identity

I thought people's romanization problem brought under all nations of Roman king's domination was seated on a system of historical and linguistic rules who didn't need additions, that everything was studied and that my ancestors closed that problem by their works of history, archaeology, linguistic and anatomy. I thought, it's really true, but I wasn't convinced that their science wasn't free of some certain interests of political rulers of that time and that it was deep enough that it wasn't necessary another researches and through studies. Now, in this century beginning, I muster the meanings, I try to understand the ideas, the parallel subtle expressions of those who leave it on purpose to fall below some signs who their ancestors had to observe below other light coming from dark and to offer the due attention. The time was the one who had the patience, like in the novel of Marin Preda, with the peasants: the house, stable, fowl cages, animal's meadows and house's vaults warehouses buildings, where they deposited the aliments for personal needs, the garden of vegetables, the orchards and the fields filled with outgrowth, for harvest, from where the bread was supposed to bake in the hot special hearths, like a treat of life's richness given for their divinity work. All those European village people's concerns were the cultural and social evolution's testimony of their community, the people they came from, source of participating and expressing inspiration by the value change itself that they consciously or unconsciously did behind the unwashed attacks of the migratory ethnicities. That was some kind of

barbarian communication between the static and mobile communities that were supposed to transmit in their settlement's way, the gained knowledge from the people they passed by, harassing them. That communication will make that over Europe to powerfully dominate the christian religion.

Divinity was the supreme power, no matter where man was given to live on the Earth. Through all the activities that constituted its existence, the village man knew and acknowledged from its traditions and habits which were transmitted by its ancestors, that he is looked upon the skies, guarded and let to the right path of life, when he humbly bowed in front of God and with kindness before its neighbor, unpunishing him. The land of Dacia was, after the king Decebal's death a crossing land for all the blood thirsted migratory peoples for destruction for what it owned, at that time, the material and spiritual patrimony of the Romanian Wallachian. Thus, slowdowns of the material developments occurred, during the period of time of the social and cultural evolution of the population which occupied the forefathers lands from river Yew to the Dniester river, from The Carpatians to the Black Sea and Danubes. The Dacians had their secrets which the exegetes discovered in all the folklore transmitted to the descendants and cultivated in the species of folk literature:

"It seems that Doina was the name used at Dacians of Mars or Bellona, for with it starts all the songs that remember the valiant feats of war and all the introductions which the Moldavians start to intone a song." (Cantemir, 1983:341)

Romanian people's theories of ethnogenesis, especially the unmediated support of latinity, divided the researchers in three big groups which dealt and deal with the study of Romanism, the formation of the language and Romanian people. The first group belongs to the supporters of full latinity, total extinction of patrimony of the Dacian people, those from group two support dacism as a form and own of the Romanian people, and those from group three support that tracism as a defined group of origin of all Wallachian communities – Romanian people from Europe, the ethnologists which asked those from the first two groups what are we going to do with the

Wallachians – Romanian people from Bulgaria, Hungary, Serbia, Macedonia, Ukraine, etc.! Where is the latinity in the language and the life concept and where is the dacism in these romanian people situated across the current boundaries of Romania? Are we conscious by the fact that in the nature of things a crowd of people can't lose its identity if they conserve it through language and traditions and it's impossible not to be transmitted orally from the eldest to the youngest member of the community. In count Nicolae Bethlen's consignments, regarding ethnic phenomenon from Transylvania of the year 1662, were found observations about the ethnic traits that belonged to the Romanian people from that part of the territories that fully belonged to the Thracians, considerations which developed the fact that ethnicities have attitudinal particularities which differentiate one from the another and also, defines their identity:

"There is in Transylvania a pastor crowd which lives between hills for centuries and which does not meet with other nations, their villages are like little republics in which the priest is in charge, and also, judge. [...] Their clothing is as the one depicted on the Trajan's Column, as the Dacians had, back then, pants, shoes and suman." (Anuar ICED, 1989:5)

The findings of lots of foreign researchers, interested of their lifestyle, descending to the beginning times of development and evolution of the Wallachians, proved that traditions are ethnic identity cards, and that no matter how much it was wanted in the history of civilization of human society, a denationalization can't be done in its entirety as long as there are transmitters of traditions and preceding conservation of habits, of all traditions which bonds them to the rites of passages of the forefathers, by the whole cultural heritage material and spiritual of own ethnic group. I stressed, in various works, and I support the fact that there are similarities between traditions of people community and that at its beginnings, the human society had a starting point, a unique territory with a simple way of life and that only the environment was the one that diversified their culture, making their traditions unique. In the warm areas of the Earth, people were living naked most of the times, in conclusion, footwear was not needed or a

diversification of clothing, and vegetal nutrition gave them another natural increase. In the really cold areas of the Earth, man diversified thick clothing, sacrificing animals from the area for their warm fur. Only those from the temperate areas, like our Dacian ancestors they have designed port according to the seasons of the year. They brought different kinds of clothing, after the season which embraced the environment: the winter one, with clothes made out of thick fabrics and even fur; the autumn one, from warm fabrics processed to prevent the passing of heavy raindrops through the clothing that they wore; the spring ones, contained a gentler outfit and lighter in comparison with the summer clothing where women with special embroidery, colorful and in shirt of the male, caught in the middle with a wide belt made out of wool or leather, were very used. Romanians are the only European people who made their own girdle or chimir from the sacrificed animal's skin. It is mark of manhood, of bravery and of sacrificing ritual, which i have talked more in an essay published in the volume „Ritual fact, sense of the mimetic gesture in the study of applied ethnology” but further i will quote that:

„... ethnocultural phenomena developed by the so dynamic popaltion of the romanian carpathian regional had constituted a specific contribution in the multiforme process of communication and mutual south-east-central european transfers” (REF Tom 30, Maier, 1985:85)

In conclusion, how could we define the ethnic identity otherwise than a fact realised between the conscious psychological structures and systems through a social group can express itself. Identity its a sum of identities, a type of local localization, rural or urban which contains the self values. Identity its the mark of individual's particularity as a member of a group from which he borrows from birth or education characteristics of that group. He posses them unconsciously but he can shape them consciously. The rural community was the one that shaped the villager after the customs he inherited from generation to generation. With the detachment from the group of the individual, he will be aware of the emotional load of his character, inherited from the social group he belongs to and he will try to highlight only those attitudes that are closet to the new group he wants to belong to:

„For these reasons the romanian folklore phenomenom can be appreciated as one of the richest of this kind in Europe, also being the beneficiary of some customs with roots in prehistory. Straight sucesor of the oriental latin culture and language, in fact direct descendant of the great culture developed in the Eastern Roman Empire of latin language, the oral traditional romanian culture is giving even today, for the folkloric archeology studies, a rich and well preserved source for the knowledge of some old structures and specific meanings of the oriental latin culture.” (Ispas 2003:52)

Cases of non-integration always led to the individual loss and its weighty psychological recovery, whereit was not possible, but yet guilty of the situation was always the society.

Today’s Europe man is searching for the path of integration, identity remained just a distinctive fact of character, attitudinal. The modern world rejects the barriers which lacks of communication and border the reason for that they are aware that exist, the desire to be free in a free world, with no prejudice and always search for new models of people which look passing through life, true values in a different way.

BIBLIOGRAPHICAL REFERENCES

- Cantemir, Dimitrie, *Description of Moldova*, Academy Publisher, Bucharest, 1983.
- Cojocaru, Nicola, *The History of Romanian Customs and Manners*, vol. I, Ethnological Publisher, Bucharest, 2008.
- Ey, Henry, *Conscience*, Scientifical and Encyclopedial Publisher, Bucharest, 1983.
- Franțev, I.M. & colab., *Universal History*, vol. I, Scientific Publisher, Bucharest, 1959.
- Hasdeu, Bogdan Petriceicu, *Etymologicum Magnum Romaniae, The Dictionary of historical and popular romanian Language* (Chosen Pages). Edited by Andrei Rusu. Introductory study by Paul Cornea, I, II, Bucharest, 1970.
- Ispas, Sabina, *Oral culture and transcultural information*, Romanian Academy Publisher, Bucharest, 2003.
- Lewis, C. S., *Christianity reduced to essences*, SMR Publisher, Bucharest, 1991.
- Ethnological and Dialectological Research Institute Yearbook*, Series A/8-9, Scientific Sessions Communications, 1987-1989, Bucharest, 1989, Vasile Vetisanu, Ethnic argument and national unity, pg. 3-11.
- Ethnografy and Folklore Magazine, Tome 30, no. 1, Radu Octavian Maier, pg. 82-85, Romanian Academy Publisher, Bucharest, 1985.
- Popular poetry anthology*, Arf. Folklorical Cluj, ms.477, pg. 17, Minerva Publisher, Bucharest, 1953.

Rezumat: Spre marea deznădejde a multora, pământul a rămas așa cum Dumnezeu l-a creat: rotund. Rotundul nu are margini, ci o perfectă formă a mediului ce a permis dezvoltarea, în perioade lungi de istorie, a unei civilizații unice, pe care am numit -o a lumii. Lumea, de la oferirea dreptului liberului arbitru, a încercat să tot pătrundă în tainele pământului și, prin tot experimentul natural, oferit de viața însăși, omul, din lumea care s-a pornit neștiutoare să caute și să descopere ascunsul de lumină, a început să așeze în mintea lui treburile pe care le-a definit ca activități, iar știința pătrunderii în astfel de acțiuni, pe care le-a diversificat, a numit -o cunoaștere: "Câmpul conștiinței este produsul, creația unei lumi finite, a cărei modicitate – asemenea celei a unui tablou sau a unei forme melodice sau poetice – exercită, prin intimitatea sa, o fascinație estetică care este cea – (...) – a însăși arhitectonicii sale." (Ey, 1983:136)

Singura legătură a omului cu Universul a rămas mintea, creierul care a creat imagini reale ale unor imagini imaginate. Prin imagine, omul a rămas subordonat cerului, zeilor, lui Dumnezeu și a conștientizat, în timpul perioadei antichității elevate că de acolo, din înaltul cerului, a coborât cel care a creat imaginea creației, transformând-o în materie a inspirației și a cunoașterii.

În istoria nașterii și dezvoltării lumii, au fost mari civilizații care au creat imagini materiale și spirituale și au dat nume necunoscutului, tocmai prin această legătură a unora, inițiați sau mari învățați s-au simțit atât de apropiați de energiile Universului, încât necunoscutul a devenit pentru unii dintre ei cunoașterea secretului vieții. Imaginile imaginației s-au desăvârșit în literatură, muzică, pictură, arhitectură, matematică, dar și în istorie, biologie, în toate științele. Nimic nu s-a creat pe Pământ și în mintea omului fără ajutorul Universului. Totul s-a definit prin cunoașterea adâncă a imaginilor imaginate ale imaginației, materializate în tradiții, de către entitatea existentă om, particularizat ca popor, prin evoluția superioară a minții, minte interioară a tuturor manifestărilor mediului. Mediul a fost un element important în particularizarea comunității de oameni testamentari și mărturisitori. Risipiți de nevoi existențiale, pe toată suprafața pământului, oamenii și-au alăturat grupurile în comunități omogene și s-au desăvârșit ca popoare, la început, iar apoi ca națiuni. Mediul a fost cel care a dat posibilitatea înfăptuirii cunoașterii omului prin știință și, astfel, lumea a început să-și respecte învățații, oameni care i-au luminat cu cuvântul când răul întunericului a pus stăpânire pe ei, subjugându-i cu armele proprii ale înfătuării și ignoranței.

DEMISTIFICAREA, UN ACT RITUALIC

Phd Otilia Argentina SÎRBU*

Abstract: *Lumea s-a clădit ca arhetipuri (mental) – așa cum insistă René Girard în cărțile sale, mai ales în Prăbușirea Satanei – pe violență, pe sacrificiul asigurator al statu quo-ului, care este un act de violență, pe omorul ritual fondator, care este un act de violență și el, pe noțiunea de putere, care este tot un act de violență. Imaginea despre cei ce nu fac parte dintre „noi” și de la care ne așteptăm, într-un fel sau altul, la acte agresive, este o imagine violentă. Imagologia este modalitatea prin care oamenii sunt incluși în grupul „alor noștri”, unde câștigă sentimentul că se apără, odată ce știu cine sunt ceilalți. „Noi” este o noțiune extrem de rodnică și fundamental violentă, prin care omul este indus ca centru și măsură. Centru, pentru că lumea începe, de jur împrejur, dincolo de delimitările stabilite pentru „noi”; măsură, pentru că toate criteriile, după care este judecată și evaluată lume, pleacă de la modelele stabilite prin „noi”.*

Cuvinte-cheie: mit, secolul 21, libertate, sacru, transcendent, demistificarea.

1. Existența mitului

Secolul 21 este un secol ce nu trebuie izolat, analizat dispart, dus spre un viitor incert, optimist sau pesimist, așteptat sau anticipat.

Acest secol, ca și predecesoarele sale, nu-și poate fi propria cauză sau fireasca consecință, căci istoria e însăși cheia a tot ce poate fi supus ei. Potrivit analizelor unor specialiști ai acestui domeniu, precum Reinhart Koselleck, dominant ar fi nu doar „*repetabilitatea pe fondul intangibilității*”, ci însăși legătura dintre istorie și limbă. Ea a putut influența relațiile sociale, gândirea, politicul, religiosul, fenomenul uman în toate datele sale. Istoria este o „voce”. Depinde pe ce tonalitate poate fi interpretată, însă oricât de diferit ar fi abordată, ea rămâne o voce.

* Departamentul de Litere și Limbi Străine, Facultatea de Științe Sociale, Umaniste și ale Naturii, Universitatea ”Hyperion” din București.

Secolul 21 este și el consecința istoriei și ceva mai mult decât acest lucru, fără a anula nimic datorându-i foarte mult. Acest secol este și istoria omului de început, prins în deplinătatea conștiinței transcendentului, este și istoria omului actual, prins în vâltoarea propriei sale istorii derulată pe un fundal politic, social, religios, mistic, fundamentalist, etic, estetic etc. A uitat el ceva din ceea ce purta omul de început în pașii săi spre Dumnezeu? Să sperăm că nu, căci, ființa umană este purtătoare de divin, de nostalgia timpului mitic, una din căile sale de împăcare cu ea însăși. Ființa umană nu a uitat de mit. L-a înlocuit cu altceva un timp, l-a ignorat tot atât, însă în secolul 21 mitul se reîntoarce în istoria prezentă a ființei umane implorând-o să țină seama de el.

Ce puncte de reper, ce forme îl pot susține moral în rămășițele zilei trăite, în întâlnirea cu întunericul, în succesul sau insuccesul său sau în posibile forme de abandon?

Omul actual este tot atât de sărac, pe cât e de înzestrat cu bunuri materiale. El își trăiește „sărăcia” într-o mare angoasă, sperând că nu va fi decât ceva trecător. Astfel, el devine un trecător prin propria sa viață, ignorându-și șansele ce ar putea anula acest lucru. Mitul este și poate fi una dintre ele.

Cred fundamental în mit ca realitate a acestui secol și a tot ce i-a premers, cred în gestul omenirii de a se reîntoarce la ceea ce este arhetipal definitoriu. Realitatea mitului revendicat poate fi „răsplătită” prin libertatea atât de des invocată, însă atât de repede anulată de constrângerile societății indiferent de natura ei. Libertatea este indestructibil legată de viață. Este viața însăși. Și atunci, dacă una din căile de a ajunge la noi poate fi mitul, întreb, deloc retoric, de ce ne este distrasă atenția, de ce este invocată și impusă o altă lume în numele mitului? O lume mistificată, căutată, cercetată voit în a fi anulat tot ceea ce este arhetipal definitoriu uman, identitar. Nedreaptă situație după un regim totalitar ce a încătușat România timp de cincizeci de ani. O anomalie a vieții însăși menită să inducă mentalul colectiv într-o realitate searbădă, schematică, ostilă valorii. Măreția unei națiuni este definită în primul rând de valoarea oferită de numărul indivizilor capabili să o construiască, de cei care definesc elitele iubitoare de autenticul lumii căreia îi aparțin.

Karl R. Popper era convins că așa cum „*gânditorul la modă este un prizonier al modei sale, expertul este un prizonier al specializării sale*” de aici decurgând, prin urmare, libertatea față de modele intelectuale și față de specializările ce fac posibile știința și raționalitatea, ce fac posibilă cultura unei națiuni. Anomalia lumii românești de după 1989 este cauzată și de aceste expertize ce aparțin atât „*gânditorului la modă*” cât și celor care fără a fi experți au reușit să amprenteze mentalul nostru colectiv. Consecința nu poate fi decât una, și anume privarea de libertate. Libertatea de gândire, de decizie, de asumare etc. Toate acestea au făcut ca modelele intelectuale să dispară, să fie ignorate, specializările să fie de cele mai multe ori de formă, știința și raționalitatea ei ridiculizată, ca, în final, cultura română să devină un schelet în dulapul celor care au provocat toate acestea.

2. Demistificarea, un act ritualic

Definind demistificarea precum un act ritualic, simbolice sunt gesturile și atitudinile promise ce sunt neclintite în punerea în drepturi a adevărului. Însă, România, după cincizeci de ani de regim comunist, nu-și putea aroga dreptul de a fi în același pas cu Occidentul, cu lumea întreagă în privința curentelor de opinii și de atitudine. Din cauza acestui decalaj cultural, existențial, social, politic, un curent important (în istoriografia occidentală el a stârnit controverse și modificări de percepție, mai cu seamă în deceniul șapte și opt) a fost preluat cu întârziere și (ca întotdeauna „*într-un moment nepotrivit*”) concomitent cu alte transformări majore din societate. Este vorba de acel interes și acea preocupare pentru mentalul colectiv, pentru reprezentările sociale consacrate de revista *Annales d'histoire économique et sociale*, fondată în 1929 de Lucien Febvre și Marc Bloch. Este vorba și de contribuția unor personalități precum Fernand Braudel, J. Le Goff, G. Duby, R. Mandrou, M. Vovelle, H. Dyserinck, R. Chartier, Walter Ong care s-au ocupat de istoria propriu-zisă sau de istoria culturii. Ei au marcat o „*democratizare*” a câmpului cercetării, prin privilegierea mentalității și imaginarului. Acest curent, care pătrunsese chiar și în Uniunea Sovietică în anii optzeci, nu a avut condițiile de a se

transforma într-o modă culturală, decât după 1989, când a fost îmbrățișat ca o notă de modernizare a istoriografiei.

Era firesc ca și istoriografia românească să adopte această perspectivă prin reprezentanții săi. De la istoria mentalităților până la istoria recentă, de la perioada interbelică până la studiul regimului comunist, totul a fost provocare pentru istoricii români definindu -se rolul lor în societate. Însă acestor intenții asumate s-a adăugat și un nou curent (influențat de tendințele europene și nu numai) preocupat de istoria orală, de identitatea europeană, de evenimente controversate, de *talk-show-uri* interminabile, de senzational. Mediul intelectual devenit permisiv a reușit să acorde credit și celor care au profitat de această conjunctură pentru a anula în mentalul colectiv memoria națiunii române prin atacul vădit al identității sale culturale.

Lucian Boia este istoricul care a impus într-un fel anume procesul de demitizare în ultimul deceniu. Cu o perseverență remarcabilă, Lucian Boia debutează în raportul său cu mitul printr-un examen critic al comunismului atrăgând admirația publicului cititor, al mediului intelectual, în genere. Însă Boia nu se oprește aici, el continuă să supună examenului său critic aproape tot ce ține de mentalul colectiv al românilor. De la mitologia comunistă, analizată prin prisma scientismului secolului XIX, la mitologia naționalismului, la mitul democrației și așteptările milenariste, totul este analizat și disecat fără rețineri. Cărțile sale s-au răspândit ca o undă de șoc, mai cu seamă în rândul celor ce nu aparțineau strict breslei istoricilor, stârnind de la nedumerire, la admirație sau contestare violentă.

Lucian Boia pare a avea calitățile unui istoric, însă din păcate nu este. Un istoric are cultul autenticității documentate, este un cavaler al realității pe care o cunoaște ca nimeni altul, este un neostoit apărător al cetății, este real prin faptele sale, este iubitor al neamului din care face parte iar deciziile, ele îi aparțin. Nu scrie la comanda unuia dintre prigonitorii-experti iar grupurile din care face parte sunt la fel de autentice ca și vocația sa pentru istorie. Istoria nu doar se scrie apărată de documente, ea se trăiește prin ceea ce este în contextul deplin al existenței sale, a ceea ce respiră prin ea.

„*De ce este România altfel?*” – un titlu interesant al unei cărți ce se vrea un discurs istoriografic, cu implicații și explicații sociologice.

Se vrea mai mult decât atât și dacă stilul este concis, cronologic datele părănd convingătoare, tainele românismului nostru dezlegate prin „*demitizările*” ce se țin lanț, cărțile lui Lucian Boia nu depășesc statul unui bestseller. Ca să fim corecți în analiza noastră, cartea sa poate fi un besteseller istoric, adică o lucrare părtinitoare, subiectiv înțeleasă, fără a avea adevărul istoric, documentat drept obiectiv.

În societatea românească supusă încă unui decalaj cultural, științific, în raport nu numai cu Occidentul, e firesc conformismul luat drept atitudine subtilă. Prin urmare, astfel de accidente editoriale devin evenimente-reper iar autorii, susținătorii acestora nu pot fi în concepția lor decât reprezentanții elitelor. Dovada cea mai vie nu poate fi decât numărul edițiilor cărților lui Lucian Boia, publicate de Editura Humanitas. Dovada că nu publicul cititor este atât de interesat de astfel de lucrări, cât editorul care impune această opțiune a sa transformând-o în eveniment editorial iar pe autor în salvatorul națiunii.

Poate o modalitate directă, scriitoricească – brutală pe alocuri, autosuficientă, condimentată ironic, epurată de rigorile și complexitatea unui limbaj științific – ce aparține lui Boia, poate ea, alăturată unei atitudini de pervertire culturală să devină etalon al rescrierii istoriei noastre?

Profesorul Ioan Aurel Pop în cartea sa „*Istoria, adevărul și miturile*” – apărută (iată!) într-o singură ediție la Editura Enciclopedică în anul 2002 – aplică o critică necruțătoare aproape fiecărui rând din cartea lui Lucian Boia. Acesta este demascat ca inconsecvent în raționamentele sale, paradoxal de cele mai multe ori. Profesorul Pop aduce în discuție un aspect extrem de interesant: în 1976 Lucian Boia a scris un amplu articol în care afirmă exact opusul celor spuse în cartea „*Istorie și mit în conștiința românească*”. Apare astfel întrebarea când a spus ceea ce credea cu adevărat Lucian Boia: în 1976 sau în 1997? Și ce îl califică pe Lucian Boia să îi destituie pe toți istoricii români din perioada comunistă pentru exact aceleași fapte de care el însuși se face vinovat (adică una a spus în perioada comunistă, alta după aceasta)?

Cert este că volumul profesorului Ioan-Aurel Pop nu a beneficiat de aceeași avalanșă de reeditări de care a beneficiat cel al lui Lucian

Boia. Mai mult, nu știu ca Lucian Boia să fi răspuns vreodată criticii extrem de întemeiate aduse *sine ira et studio* de profesorul Ioan-Aurel Pop.

Cartea lui Lucian Boia a lansat în societatea românească o teză teribil de nocivă: „istoria românilor? nu există dom’le! am fost niște pădureți călcați pe cap de primii veniți, n-au existat nici un fel de victorii, au fost toate inventate de comuniști!”

În momente anume e bine să ne reîntoarcem la trecut pentru a ne înțelege viitorul din perspectiva prezentului. E absolută necesară o astfel de reevaluare pentru a puncta esențialul din ce trăim și din ce sperăm să trăim. Dacă iau ca reper în acest exercițiu al revendicării secolul al XIX-lea, vom fi întâmpinați, în primul rând, de concepția mecanicistă a vieții. Aparent neinteresant pentru lumea noastră tehnologizată până când vom da de predecesorii noștri și de este entuziasmul lor religios pentru știință și adevărurile obiective. Era o preocupare constantă pentru ei în cucerirea unor noi domenii, un control conștient asupra lumii obiective prin acel entuziasm, prin acea religiozitate care anima tot ce pare astăzi arid existențial. Ce am pierdut de atunci, ce ne diferențiază, ce e plus și ce e minus în acest secol, în aceste vremuri prea rapide pentru le înțelege resortul mecanicist?

„Nemulțumirea noastră a căpătat proporții din pricina problemelor mondiale apărute în ultimii ani, în timpul cărora a devenit tot mai limpede că fericirea și împlinirea vieții nu se găsesc în producția de masă și nici în descoperirea unor noi surse de energie. Această nemulțumire se manifestă nu doar prin anxietate generală, ci și prin nevroză și nefericire, printr-un sentiment de frustrare, printr-o lipsă de entuziasm real. Suntem nemulțumiți, în mod special, de calitatea relațiilor interumane. Părinții noștri fie erau mai capabili să întemeieze relații satisfăcătoare decât suntem noi, fie erau mai puțin sensibili la lipsa de armonie și la rutină. Oricare ar fi motivul, nu există niciun dubiu în privința ponderii mari pe care o au nefericirea și nevroza – pricinuite de relațiile interumane nesatisfăcătoare – în apariția sentimentului de nemulțumire de care suferă atât de mulți oameni. În ziua de azi, viața e goală și sterilă și căutăm o reînnoire, fie că vrem sau nu, prin accesarea acelui izvor al trezirii spirituale care se află

înăuntru nostru. Știința s-a dovedit neașteptat de lipsită de puteri în fața surprinzătoarei crize a culturii noastre.

Pentru a câștiga o nouă perspectivă, pe baza căreia să fie posibilă construirea unei noi filosofii a lumii –, este nevoie de un contact reînnoit cu idealurile mai profunde ale naturii umane. Astfel, s-ar stabili o relație cu adevărat vitală cu legile sau principiile care constituie și activează umanitatea. Numai printr-o astfel de experiență reînnoitoare avem vreo șansă să trecem peste prăpastia care s-a deschis în fața civilizației noastre occidentale – și nu numai. (Mary Esther Harding – *Misterele femeii: simboluri și ritualuri de inițiere de-a lungul timpurilor*, București, Editura Herald, 2022, p. 22).

Este o nedreptate făcută să rămână neobosită, așa cum reieșea din acel dialog al profesorului Vianu cu unul din studenții săi?

– Ce mai faceți, domnule profesor?

– Aștept să obosească nedreptatea.

Am regăsit acest dialog în cartea profesorului Eugen Simion „*Sfidarea retoricii*” într-un articol dedicat profesorului Vianu la douăzeci de ani de la moartea sa. Un articol scris de un profesor pentru alt profesor, amândoi de formație esențial clasică, asemănători prin preocuparea pentru critica literară ce a dat sens culturii noastre capabile și ieri, și astăzi, și mâine să ne transfere acel entuziasm al secolului al XIX-lea. Care este secretul acelui entuziasm, această realitate atât de râvnită astăzi, cauza nemulțumirilor noastre prezente.

„Orice fidelitate este, în esența ei, o legătură a omului cu sine însuși. Prin valoarea străină, sufletul credincios se înapoiază în interiorul lui și pecetluiește un pact cu sine. Fidelitatea este una din formele unității moralei a persoanei și a respectului pe care omul și le dăruiește, după cum lipsa de credință și „amneziile” inimii sunt o dovadă a dispersiunii lăuntrice și a slabei stime pe care cineva o concepe despre propria lui persoană. Moderându-se în elanurile lui exterioare, entuziasmul se interiorizează în fidelitate și întărește consistența internă a omului. Cine rupe pactul fidelității o face nu numai pentru că nu mai regăsește sensurile revelației de o clipă, dar și pentru că nu se mai află nici pe sine însuși în capacitatea lui de a iubi, de a sluji și de a se devota. Nu este oare o cumplită umilință în mărturisirea instabilității persoanei noastre prin partea ei cea mai

bună? Nu este, dimpotrivă, justă și binefăcătoare mândria omului organizat puternic în jurul momentelor lui mai substanțiale, mai bogate în conținuturi și elanuri morale? Fidelitatea este o formă a a onoarei!” (Eugen Simion – *Sfidarea retoricii*, București, Editura Viitorul românesc, 1999, p. 334). Prin urmare, comparând nuanțele acestei realități care este entuziasmul ca formă deplin interiorizată a fidelității, așa cum remarcă în articolul său Eugen Simion, ne punem întrebarea dacă nu cumva nemulțumirea, constanta zilelor noastre nu ar trebui înțeleasă exact ca lipsa de legătură a omului cu propriul centru și nu centrul lumii din care face parte acuzată de toate relele?

„Am lucrat de la mine, cu spontaneitate, pornind de propriul meu centru”. (...). Doar contactul cu Goethe a fost pentru mine revelator” spune Tudor Vianu citat de Eugen Simion în articolul amintit mai sus. Nu cumva acest lucru, această călătorie de la centrul propriului sine ar putea fi cheia voinței de a trăi, de a deschide porțile entuziasmului, prin fidelitatea pe care omul și le poate dăruia necondiționat?

Să fie oare un argument mobilizator pentru lumea noastră, pentru revendicarea esenței în această lipsă de statornicie interumană?

Astăzi, mai mult ca niciodată, în memoria profesorului Eugen Simion, cel care a făcut pact cu veșnicia prin fidelitatea față de cultura română justificându-i identitatea, nu ar trebui să ne punem întrebarea de ce nedreptatea nu obosește?

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Eliade, Mircea, *Imagini și simboluri*, București, Editura Humanitas, 1994.
Dușu, Alexandru, *Literatura comparată și istoria mentalităților*, București, Editura Univers, 1982.
Moscovici, Serge, *Psihologia socială sau mașina de fabricat zei*, Iași, Editura Universității "Al. I. Cuza", 1994.
Necula I, Adrian (coordonator), *Psihologia câmpului social: Reprezentările sociale*, București, Societate Știință și Tehnică S.A., 1995.
Zlate, Mielu, *Fundamentele psihologiei*, București, Editura Hyperion XXI, 1984.
Culda, Lucian, *Procesualitatea socială*, București, Editura Licorna, 1996.
Chevalier, Jean, Gheerbrant, Alain, *Dicționar de simboluri*, vol. 1, 2 și 3, București, Editura Artemis, 1994.
Durand, Gilbert, *Structurile antropologice ale imaginarului*, București, Editura Univers Enciclopedic, 1998.
Sowell, Thomas, *A Conflict of Visions*, New York, Basic Books, 1987.

THE PORTRAITS OF A *VILLAIN* IN WILLIAM SHAKESPEARE'S *RICHARD III*

Lector univ.dr. Camelia ANGHEL*

Abstract: *The paper cursorily presents a series of intertwined psychological portraits of the male protagonist in William Shakespeare's famous play "Richard III". By relying on the "close reading" technique, our critical study centres around the characters' reactions against a turbulent historical background, identifying realistic viewpoints behind the curtain of the playwright's remarkable rhetorical gift.*

Keywords: *Shakespeare, Renaissance, villain, body, mirror.*

The Renaissance signifies, among other things, the doing away with the ill-famed *il buio del Medio Evo* (the darkness of the Middle Ages), that is with the "darkness" that had been separating Europe from the cultural-philosophical splendour of the Greek and Latin classical civilization for more than a thousand years.

In order to go out of this "darkness" of thought that had been suppressed by the autocratic religious dogmatism, the Renaissance man adopted the philosophy of *Nosce te ipsum!* ("Know yourself!") while challenging the whole Universe to disclose its secrets and get hold of them.

A real-life character or only his projection in the literary work, the Renaissance man often symbolically pays this daring to aspire to absolute cognition with his own life, just like another Prometheus.

The Renaissance man's generous striving to know as much as possible and spread this knowledge to all people's benefit sometimes degenerates into an unlimited appetite to know and possess everything for his infinite vanity's sake. The Biblical Lucifer and the mythical Icarus are replaced by Dr. Faustus.

* Departamentul de Litere și Limbi Străine, Facultatea de Științe Sociale, Umaniste și ale Naturii, Universitatea "Hyperion" din București

In literature, the Renaissance man is sometimes presented as a solitary character ridden by feelings of frustration, and this self-isolation often turns him into a human monster. Shakespeare's Richard III is one of the Renaissance's arch-villains of literature. In this paper we try to analyse the main character in the famous Shakespearean play – *Richard III* (1597) – by close-reading the drama, and by shedding light on the multiplicity of portraits that a historical play may put forward.

Legitimately seen, through journalistic eyes, as “the kind of full-blooded villain revelling in his own villainy who was much to Elizabethan taste” (qtd. in Davies 179), and interestingly called “the play's bustling villain” (2 Connolly) or “the Heathcliff of English Kings” (xvii Seward), Richard-the-Third is, first and foremost, *Richard-the-Man*. For this he possesses a human body and also human thoughts and feelings.

The monologue at the beginning of the play includes a physical and moral self-portrait achieved in a detached manner. The hero proves to be an extremely realistic person as he estimates his condition properly: “I, that am rudely stamp'd, and want love's majesty/To strut before a wanton ambling nymph” (I,1) may imply several meanings, being an allusion to his unstable inner nature, to his exuberance or to his idealism.

The two aspects – physical and spiritual – are presented as interrelated. Richard confesses that he is “Cheated of feature by dissembling nature” (I,1), so his physical infirmity and deformity have also a psychological origin, and nature itself seems to act as a body-mind entity. He considers himself “sent before my time/Into this breathing world, scarce half made up...” (I,10, his words standing for the hero's emotional immaturity, which means that *Richard-the-Man* loves no human creature at all. Additionally, Lady Anne is addressed wonderful love words by *Richard -the-Poet* (I,2). The authentic Shakespearean sonnet included in the play's texture reveals an almost humane side of Richard-the-man's personality. In fact, it is the hero's evil genius who plays the part of a lover.

Has he accepted himself as such without undertaking anything in order to change his ego? Does he see himself as one of Nature's fatal

products? One could rather notice his resignation towards his double handicap – physical and moral – as he realizes that he has “no delight to pass away my time/Unless to see my shadow in the sun” (I,1). Richard often appears primarily as a villain who does not recant and follows the blind fate’s prediction faithfully.

Clarence’s two killers stand for the alter ego of *Richard-the-Man*’s conscience. Nowhere in the play does Richard’s soul appear as haunted by remorse: “Lo! At their birth good stars were opposite.” (IV,4). His fall cannot be redemptive, he is lost in the “darkness” as he cannot love anyone or anything in the world. Yet the author almost imperceptibly suggests a possible embodiment of the hero’s prejudiced conscience. Finally one of the executioners is repenting, the other one is killing cold-bloodedly. They are symbols of the two eternal tendencies in the dilemmatic human soul.

Richard’s desire for his two brothers to perish is skilfully dissembled. He sets some of the courtiers against Queen Elizabeth by pretending she is the author of Clarence’s imprisonment. At the same time, he advises the people to obey her. Consequently, Richard’s duplicity is plainly revealed. His impudence goes even further. He is bold enough to be present at his own victim’s funerals and even to court the poor widow, Anne. His categorical hindering of the coffin parade proves his resolute character, self-possession and a very precise definition of his motivation. He impresses his future spouse by force and masculinity which are joined to boldness, perseverance and promptness.

The scene of Anne’s wooing is suggestive of the hero’s malefic strategies in human relationships. His speech underlines his rhetorical gift and psychological abilities. One can notice an elaborate spectacle of Richard’s machinations in order to charm: he is begging for pity and mercy; he makes an attempt to charge Edward with his own crimes; he invokes Anne’s beauty as the only thing that has squeezed out tears from him. In fact, he just interprets what his devilish intelligence has conceived. He remains a recluse who half complacently looks at his “shadow in the sun” (I, 1). Relying on his knowledge about feminine psychology, he urges Anne to kill him while praising her natural gifts as he knows that she will act contrarily.

As soon as her feelings have become more pliable, Richard's rationality comes to light: he lucidly offers her the ring and demands to be entrusted with the funerals.

The "mirror" motif appears in the play as a leitmotif. It underlines the idea of a double personality: "Shine out, fair sun, till I have bought a glass, /That I may see my shadow as I pass." (I,2) The man and the evildoer are joined here. To the others, the hero appears as ridden by his own feelings, with his mind full of constructive intentions. He often resorts to flattery and even declares a false devotion to the king. But his straightforwardness, chastity, honesty are all simulated as they are part of his Machiavellian fight. The idea that guides the hero's every action is the defiance of a bodily imperfection. Every kind of ordinary feeling is replaced by an exceptional one: extreme intelligence, power of seduction, remarkable intuition.

The sea which so much frightens Clarence in his dream stands for a hyperbolic stance of the mirror: "...but still the envious flood/Kept in my soul, and would not let it forth/To find the empty, vast, and wandering air" (I, 4). The sea may be interpreted as a metaphor for Gloucester's possessed soul. It is a sort of whirlpool, a sea snare for mortals. Moreover, it symbolically cumulates the tears of all the women in the play - Anne, Margaret, Elizabeth, the Duchess of York - who are all victims of the evil monster.

The mystery of Richard's physical embodiment remains quite uncleared in the play. So, physically, he is hard to describe, to paint or to classify. *Richard-the-Evildoer* defies his own reflection - "Small herbs have grace, great weeds do grow apace." (II,4) - as, during his childhood, he was growing hard and slowly. This discrepancy can be a good occasion for the young York to tease him. But this one cannot remember the detail in the presence of Gloucester, so Richard's disputed ugliness does not strike the audience. That is the reason why he paradoxically represents *the-ugly-handsome-one*, and his fascination is due o a sort of hypnosis. Maybe his soul is hidden in "the cedars' top" (I, 3), and will not be found out as it coexists with the demoniac substance in a different dimension of the world.

Quite related to *Richard-the-Evildoer* is *Richard-the-Executioner*. With him people may not possess their own personality: private ideas

or any kind of intelligence. His behavior is that of an autocrat who never accepts the other's advice: "I will converse with iron-witted fools, / And unrespective boys; none are for me, / That look into me with considerate eyes." (IV, 2) Thus the killer of so many innocent bodies is also a latent destroyer of souls. His cruelty is comparable to that of Tamburlaine the Great who also associates the idea of murder to the image of a feast-dinner. The hero's sadism does not revoke his appetite, it keeps it fresh and even augments it: "Off with his head! now, by Saint Paul I swear, / I will not dine until I see the same." (III, 4)

Richard-the-Executioner coexists with *Richard-the-King* who proves leader abilities. He can influence his company who tacitly accept him as a king. He knows that the people's will has brought the throne to him, and tries to make sure of his subjects' fidelity and obedience. By pretending a refusal, he determines the crowd to express its choice publicly, and repeat it for itself and for the whole mankind. The one who ardently calls out to the colours, resorting to the soldiers' patriotic feelings in Act V, Scene 3, is *Richard-the-King*, too: "Shall these enjoy our land? [...] Fight, gentleman of England! Fight, bold yeomen!"

"Sober", "distant", "rational", "detached" are possible attributes for *Richard-the-Genius*, a different side of his complexity. The whole plan of the hero's fight is conceived by him. He also creates the impersonal reflections the play abounds in. A skilful director could introduce a mirror - as a symbol for the genius detachment - in the décor of every scene. The character will be allowed to permanently note his own metamorphoses.

In the final episode of the fight against Richmond a crisis occurs on the motivational level. Richard's apparent purpose is to preserve the crown but, when he needs to defend it, he is no more convinced of the sense of this action and repeatedly confirms his quest for yet another motivation - "the horse" appears as a metaphor for his dramatic indecisiveness: "Give me another horse!" (V, 3); "A horse! a horse! My kingdom for a horse!" (V, 4). He actually feels the taste of defeat but Richard, be he dead or alive, apparently acts as a free spirit, possibly being, at the end of the play, one of the creatures freed from

trees by Prospero: he is now looking for a fantasy world, a new kingdom where he could unfold his malefic tricks anew. Looking at Richard from this perspective, one can draw the conclusion that this Shakespearean character requires – more than other theatrical figures – a multifaceted reading and a complex dramatic production.

BIBLIOGRAPHY

- Connolly, Annaliese, “Introduction”. *Richard III: A Critical Reader*, London, New Delhi etc.: Bloomsbury, 2013. 1-21.
- Davies, Anthony, “The Shakespeare Films of Laurence Olivier”. *The Cambridge Companion to Shakespeare on Film*, Ed. Russel Jackson. Cambridge, New York etc.: Cambridge University Press, 2007, pp. 167-186.
- Seward, Desmond, *Richard III: England's Black Legend*, New York: Pegasus Books, 2017.
- Shakespeare, William, *Richard III*, Ed. Jonathan Bate and Eric Rasmussen. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan, 2008.

THE CURRENT NECESSITY OF LOVING IN TRUTH, ACCORDING TO THE THIRD JOHANNINE LETTER

Lector univ.dr. Costel CIULINARU*

Abstract: *This scientific article (the second and last part of a wider research) is focused on the discovery of meanings and spiritual values of truth and love in the 3rd catholic letter of Saint John the Apostle and Evangelist. Thus, the current necessity of loving in truth of which Saint John the Apostle speaks to us should not be restricted merely to verbal statements or some simple sentimental vibrations, but it must be active, always translated into concrete deeds: „My sons, let us not love in word or in tongue, but in deed and in truth” (1 John 3: 18). To speak and promise is easy to everybody, is not as easy to put into practice in daily life; there are many those who say they love and fear God, but their deeds prove otherwise.*

Keywords: *Bible, love, religion, theology, truth.*

Continuing and ending here what I wrote last year in my previous scientific article ¹, I can say that the necessity of loving in truth – according to the third universal Johannine letter – is more current than ever. Let’s see why!

3 John 1-2: “The elder², to the beloved Gaius³, whom I love in the truth”.

* Departamentul de Litere și Limbi Străine, Facultatea de Științe Sociale, Umaniste și ale Naturii, Universitatea ”Hyperion” din București

¹ Costel Ciulinaru, *Truth and Love in the First Two Johannine Epistles*, in „Culture in Globalization: Identities and Nations Connected”, Section: „Communication, Journalism, Education Sciences, Psychology and Sociology” (The Proceedings of the International Conference „Globalization, Intercultural Dialogue and National Identity”, Volume no. 9, GIDNI 9), 2022, Târgu Mureș, The Alpha Institute for Multicultural Studies, Arhipelag XXI Press, pp. 158-164, <http://asociatia-alpha.ro/gidni/09-2022/GIDNI-09-Comm-b.pdf>.

² The author of the letter. The name indicates not only an advanced age, but also moral authority (see 2 John 1).

³ We don’t know anything about this Gaius from anywhere else. From the context: an important character, who remained faithful to the Apostle John in a community troubled by the dissidence of a certain Diotrephes.

Here is love, which is entirely founded on truth, which is all permeated by truth, which is all held “in truth”. The Holy Apostle evangelizes the One who by Himself is the living gospel, the living reality, the living truth. He writes about Christ’s love, which is also his own experience: divine love is transformed into human feeling, experience and human reality. This is actually the entire divine and evangelical good news, namely: that divine love has become a human reality, embodied and at the same time corporeal, fulfilled and at the same time real, named and at the same time human. If it is about love – the Christian must love “with deed and truth”¹ (1 John 3, 18); if it is about prayer – one must pray “with deed and truth”; likewise, if it is about fasting, peace, patience, kindness, charity, justice, etc. – all this must be “with the deed and the truth”.

1. „To walk in truth”

3 John 3 -4: “I rejoiced greatly when [some of the] brethren came and testified about your *truth*, even as you walk in *truth*. I have no greater joy than this: to hear that my children are walking in *truth*”.

The soul increases when man lives by the truth and walks in the truth, and he does this only when he lives through and in Christ, because in Him is all the Truth and He is all the Truth. The divine truth grows through the commandments of His Holy Gospel, through the Holy Mysteries and the holy evangelical virtues: he who lives in them lives in the truth, he who walks in them walks in the truth. This fact is witnessed by all those who constantly testify that in their soul is the living Truth of Christ – and it always lives and is nourished by virtues, by the thoughts, feelings and holy inclinations of the soul. Where these are, there is true happiness. The Holy Apostle of the

¹ This interpenetration of love with truth gives the Christian dimension of love, as well as the Christian dimension of truth; only in this way is love savior, and only in this way is truth savior. The Orthodox Church has always understood love, truth, justice, charity, etc. as aspects of the same thing, as dimensions of communion with Christ and with the neighbor; if each (love, truth, justice, charity etc.) remained independent, they would, in fact, be incomprehensible and utopian, because they would not lead to interpersonal relationship and rest in Christ.

Truth trembles with joy seeing his spiritual sons that they live in the truth of Christ and that the truth is in them. And he writes to his beloved disciple: “I was very happy when the brothers came and testified about your truth, as you walk in truth. I have no greater joy than this, to hear that my sons are walking in truth”. “Your truth”, for by living in the Truth of Christ you have made it yours, you have changed it into your Truth; and this is the goal of the evangelical faith: for us to make ours, humanly, all that is Christ’s.

2. Truth, love and deeds of charity

3 John 5-6: “*Beloved*, you do a faithful work¹ in all that you accomplish for those who are brethren and strangers². They have borne witness to your *love* before the Church. You will do well to send them forward on their journey in a manner that God would approve”.

The truth lives through love, it testifies about itself through love – this is the highest law in the Church’s theandric being and in this lies the core of the evangelical faith. The Truth of Christ is most effectively preached through love. Love is the best evangelist: it finds a place for the evangelical truth even in the most hardened soul, moves it, warms it, makes it able to live in the holy community of the Eastern Orthodox Church. This is the supreme rule in the public life of the Church: let everything be “worthy of God”. All the thoughts of those who make up the Church must be worthy of Christ, our God and Lord, as well as every feeling, every deed, every inclination. Is it hospitality? To be worthy of Christ: for the salvation of the soul, both for the one who receives and for his guests³. The Holy Son of Thunder announces: “*Beloved*, what you do for your brothers, you do faithfully, and this for foreigners, who have testified to your love in front of the Church. You will do well to help them on their journey, as is fitting before God”. Someone climbs to higher and higher spiritual

¹ With fidelity to Christian duties.

² For guests; for Christians from other communities, in transit.

³ Professor Dr. Grigorie Cristescu, *Rolul social al milei creștine la Părinții capadocieni* [The social role of Christian mercy at the Cappadocian Fathers], Tipografia Diecezană [Diocesan Printing House], Beiuș, 1945, p. 114.

steps, more and more filled with the presence of Christ, as he serves his neighbor more, because by serving someone, out of love, you get closer to him spiritually¹.

3 John 7-8: „Because it is for the sake of the Name that they went out, taking nothing from the Gentiles. For this reason, we should receive such [brethren], so that we may be fellow-workers for the truth”.

Orthodox Christians are “workers together for the truth” – this is their calling and duty. Consciously or unconsciously, the heterodox are co-workers of the lie, because if man does not truly serve the true God, Christ, he serves another god, another “ideal”. But any other god, any other ideal, is a false god, it is ignorance of God and idolatry, namely to serve any other god or any other being than Christ-God: whether you serve as a god some human being (hero, prophet or sage, genius, conqueror or scholar); whether it is any other living being (from a worm to an angel), any matter (from an atom to the universe), or any idea (culture, civilization or philosophy, science, art or technique). A man who puts his goal and purpose of life in anything other than Christ is an idolater, he ignores God and in everything he becomes a collaborator with the lie. Orthodox Christians differ from other people in that they know the truth, that they have the truth, that they work together with the truth and that they thus know the purpose and purpose of both man and the world. In such a ministry, as “workers together for the truth”, they work for him day and night². About this the Holy Evangelist says: „For this reason, we should receive such [brethren], so that we may be fellow-workers for the truth”.

3 John 9-10: „I wrote to the Church, but Diotrephes, who loves to be first among them, does not accept what we say³. Therefore, if I come, I will call attention to his deeds and how he unjustly accuses us

¹ Priest Pavel Grosu, *Din cugetările Sfinților Părinți asupra dragostei* [From the reflections of the Holy Fathers on love], in „Glasul Bisericii” [Voice of the Church], year XVIII (1959), nr. 1-2, p. 202.

² Savvas Agouridis, *Commentaries on the Epistles I, II, III of John*, Athens, 1973, p. 252.

³ Meaning: they refuse to recognize our (apostolic) authority.

with wicked words. Not satisfied with that, he refuses to welcome the brethren. He also stops those who would do so and throws them out of the Church!”

Nowhere is the love of domination¹ such a terrible sin as in the Church. For it creeps into the heart of man, destroys love from it, together with the love of truth, and – in their place – all the power is taken by malice. But in the Church, power is love and truth: the greatest in love serves the least; the one who is the oldest is the servant of all – always following the example of the Savior, who did not come to this earthly world “to be served, but to serve and to give his soul as a ransom for many” (Matthew 20, 26-28). This distinguishes the Orthodox Church from any institution of this world, and this makes it not of this world and shows it to be entirely from another world – from the world of divine love and the truth of Christ².

3 John 11-12: „*Beloved*, do not imitate³ what is evil, but what is good. Whoever does good is of God, but whoever does evil has not seen God⁴. As for Demetrius, he has a good testimony from everyone and of the *truth* itself; yes, we also testify, and you know that our testimony is *true*⁵”.

In the shadow of every good stands the Almighty: He is the One who gives the powers and urges man to do good. When a man does good, it is a sign that he is united in spirit with the One who alone is good, with God, and he is so closely united that within him all the powers of the soul are born from God and come from God. There is no good in the man who is not of God – just as there is no trace of evil in

¹ Of worldly power.

² Metropolitan Antonie Plămădeală, *Biserica slujitoare în Sfânta Scriptură, Sfânta Tradiție și în teologia contemporană* [*The Church serving in Holy Scripture, Holy Tradition and contemporary theology*], Publishing House of the Biblical and Mission Institute of the Romanian Orthodox Church, Bucharest, 1972, p. 253.

³ Meaning: don't imitate.

⁴ „The glory of God is the living man, and the life of man is the vision of God” (Holy Martyr Irenaeus of Lyons, *Aflarea și respingerea falsei cunoașteri sau Contra ereziilor* [*Finding out and rejecting false knowledge or Against the heresies*], volume 1, translation, introduction and notes by Priest Dr. Dorin Octavian Picioruș, Bucharest, 2007, 4, 20, 7).

⁵ Compare John 21, 24.

the man who is not of the devil. From the work of evil, a kind of dark fog rises in the soul of man that hides God from the vision of the soul, and man no longer sees God either within him, nor above him, nor in the world, nor above the world¹. „He who commits evil” commits it because he always has – consciously or unconsciously – a connection in spirit with the perpetrator of evil. The commission of evil blinds man, who does not see God, and often begins to say that God does not even exist. These unbelievers are under the rule of the one who denies God, either openly or secretly: they say that even those without God can be good people. Yes, those without God can be, for a while, good people, rather good, in a Pharisaic way; but those without God cannot be truly good, unceasingly good, profoundly good, eternally good, because for this they would need a connection in spirit, a spiritual filiation, with Him who alone is truly good and eternally good – Christ God². This word of the Savior remains true for all ages: „Without Me you can do nothing” (John 15, 5).

In the Orthodox Church, “Truth Himself” testifies about Himself, but the witnesses of the Truth also testify about Him. Christ is the Truth Himself, and the witnesses of the Truth are the Apostles, the Saints and all the believers. In fact, the Church is nothing but a constant testimony about Christ, the God and Savior of the world, because in it the God-Man lives and works ceaselessly, and with Him all the divine perfections together with all the divine powers, because “Jesus Christ, yesterday and today and forever, he is the same” (Hebrews 13, 8). Always, it is His same life-giving and wonderful power, always His same love, always His Truth, His Justice, His Mercy; always the same Gospel of Him. He who has eyes to see can still see Him today, as all those who have been able to see Him have been able to see Him, for two thousand years.

¹ Archimandrite Justin Popovici, *Epistolele Sfântului Ioan Teologul. Comentariu [Epistles of Saint John the Theologian. Commentary]*, translated by Sabin Preda and Cornel Coman, Byzantine Publishing House, Bucharest, 1998, p. 118.

² Saint Theophanes the Recluse, *Răspunsuri la întrebări ale intelectualilor [Answers to Intellectual Questions]*, volume 1, translated by Adrian Tănăsescu-Vlas and Xenia Tănăsescu-Vlas, Sophia Publishing House, Bucharest, 2007, p. 176.

Conclusions

We owe it to love one another (see 1 John 4, 11) and to lay down our souls for our brothers (according to 1 John 3, 16). Unfortunately, in our times devoid of true love, a universal, diluted, demagogic and spiritually inconsistent religious fraternity is persistently preached, ignoring the unique Truth of Orthodoxy, ignoring that anyone who denies the Son does not have nor the Father and that we must walk in the Light, as Christ walked: “Whoever deviates and does not remain in the teaching of Christ does not have God; he who remains in His teaching, he has both the Father and the Son. If anyone comes to you and does not bring this teaching, do not receive him into your house and do not say to him: Welcome!” (2 John 1, 9-10).

“Children, it is the last hour” (1 John 2, 18) and “many deceivers have gone out into the world” (2 John 1, 7), the Holy Apostle John tells us over the centuries. Let us not “modernize” the pure, orthodox heritage left to us by the Holy Apostles and the Holy Fathers, matching it with this age, but let us distinguish what is the will of God, what is “good and pleasing and perfect” (Romans 12, 2), as the Apostle Paul exhorts us, who called the Apostle John “pillar of the Church”.

The divine commandment of love asks us “not to love with word, only with the mouth, but with deed and truth” (1 John 3, 18), through charity. However, today a shameless braggadocio of some who seem to love very easily only because they know how to interweave elaborate, beautiful and sweet words, or because they make gestures “for the eyes of the world” is practiced diligently. “Talking” love and “virtual” love are very fashionable today and many fall into the trap of such professional “lovers”, who give out sweet words and claim love in every way, but who are then left empty-handed by the deeds and their spirit. It seems to many that if they have a more sentimental and softer nature, they are already born gentle and loving, practicing a “love” without justice, according to flesh and blood and not according to the Spirit, sometimes defaming them or even persecuting them. and those they feel are not like them. Some believe – probably without realizing it – that if Saint John said that “God is Love” (1 John 4, 8,

16), this would mean that whatever they call “love” is the same as... God. God is Love, yes, but in order to understand God’s love, we must penetrate the Spirit of His love, and not make an idol out of our psychological, natural and “humanistic” love. As we have seen, the love and charity commanded to us by Christ and preached by Saint John the Apostle are not the same as “tolerance”, “charity” and “philanthropy” without God – of which today secularized humanity makes so much use –, as it is not it is not the same with the exaltation or emotional fever or with the sentimental weakness, proper to certain “personalities”. Whoever removes the love of neighbor from the context of the Spirit and the teaching of the Orthodox Church and puts it above the love of God and the teaching of the Holy Scriptures and the Holy Tradition revealed by the Holy Spirit, becomes an idolater and a blasphemer – even without realizing it. The humanistic “love” and “tolerance” proposed to us today are antichrist, because they are not aimed at the sanctification of people and their proximity to the true Christ – the Orthodox One, but at the “entanglement” of people in sin and heresy. Today’s humanistic, syncretistic and secularizing “love” is not the love that springs from God – the love of the one Spirit of Truth-Christ – but is a hypocritical love because it is pure demagoguery and because it disregards, relativizes or minimizes both the ideas of virtue and sin, of the Holy Spirit and worldly spirit, as well as any matter related to dogma, to the Truth. This “love” is meant to justify and legitimize sin, lies and heresy, and people end up not discerning between good and evil. However, the Apostle and Theologian of Love says very clearly: “I was very happy when the brothers came and testified about your truth, as you walk in truth; I have no greater joy than this: to hear that my children walk in the truth” (3 John 3-4), thus teaching us to “be workers together for the truth” (3 John 8).

REFERENCES BIBLIOGRAPHY

- Agouridis, Savvas, *Commentaries on the Epistles I, II, III of John*, Athens, 1973 (in Greek).
 Ciulinaru, Costel, *Truth and Love in the First Two Johannine Epistles*, in „*Culture in Globalization: Identities and Nations Connected*”, Section: „Communication,

- Journalism, Education Sciences, Psychology and Sociology” (The Proceedings of the International Conference „Globalization, Intercultural Dialogue and National Identity”, Volume no. 9, GIDNI 9), 2022, Târgu Mureș, The Alpha Institute for Multicultural Studies, Arhipelag XXI Press, pp. 158-164, <http://asociatia-alpha.ro/gidni/09-2022/GIDNI-09-Comm-b.pdf>.
- Cristescu, Professor Dr. Grigorie, *Rolul social al milei creștine la Părinții capadocieni* [The social role of Christian mercy at the Cappadocian Fathers], Tipografia Diecezană [Diocesan Printing House], Beiuș, 1945 (in Romanian).
- Grosu, Priest Pavel, *Din cugetările Sfinților Părinți asupra dragostei* [From the reflections of the Holy Fathers on love], in „Glasul Bisericii” [Voice of the Church], year XVIII (1959), nr. 1-2, pp. 201-206 (in Romanian).
- Irenaeus of Lyons, Holy Martyr, *Aflarea și respingerea falsei cunoașteri sau Contra ereziilor* [Finding out and rejecting false knowledge or Against the heresies], volume 1, translation, introduction and notes by Priest Dr. Dorin Octavian Picioruș, Bucharest, 2007 (in Romanian).
- Plămădeală, Metropolitan Antonie, *Biserica slujitoare în Sfânta Scriptură, Sfânta Tradiție și în teologia contemporană* [The Church serving in Holy Scripture, Holy Tradition and contemporary theology], Publishing House of the Biblical and Mission Institute of the Romanian Orthodox Church, Bucharest, 1972 (in Romanian).
- Popovici, Archimandrite Justin, *Epistolele Sfântului Ioan Teologul. Comentariu* [Epistles of Saint John the Theologian. Commentary], translated by Sabin Preda and Cornel Coman, Byzantine Publishing House, Bucharest, 1998 (in Romanian).
- Theophanes the recluse, Saint, *Răspunsuri la întrebări ale intelectualilor* [Answers to Intellectual Questions], volume 1, translated by Adrian Tănăsescu-Vlas and Xenia Tănăsescu-Vlas, Sophia Publishing House, Bucharest, 2007 (in Romanian).

AUTORUL ÎN FAȚA MORȚII

Lector univ.dr. Cosmin PERȚA*

Rezumat: *Moartea a fost mult timp o temă centrală în literatură, captând mințile cititorilor și autorilor deopotrivă. Natura sa enigmatică și universală i-a determinat adesea pe scriitori să se gândească la implicațiile sale și, în cele din urmă, să reflecte asupra propriei mortalități. Cu toate acestea, un model distinct apare atunci când examinăm lucrările autorilor mai în vârstă sau bolnavi: discursul lor tinde să se schimbe, devenind mai transcendent și concentrat pe obsesia morții. Vom vedea că scriitorii, de îndată ce îmbătrânesc sau se îmbolnăvesc, își schimbă discursul. Această tranziție oferă dovezi despre modul în care experiențele personale pot modela profund producția și perspectivele creative ale unui autor.*

Cuvinte cheie: *moarte, autor, temă, literatură, spirit.*

Pornind de la sintagma celebră a lui Phillipe Aries, „omul în fața morții”, care nu este doar o trăsătură a personajului medieval, eseul de față pune în discuție transformările tematice, stilistice și de viziune pe care volume ale unor poeți români consacrați le suferă în textele scrise în imediata apropiere a extincției fizice, sau în momentul conștientizării bolii.

După o carieră consolidată din punct de vedere tematic și al registrelor literare utilizate am observat că în preajma fenomenului necontrolabil al morții scriitura multora dintre autori ia o turnură diferită de linia poetică ce i-a consacrat. Discursul de obicei se spiritualizează, apare o mai frecventă recurență a topoilor misticismului, autorii încercând parcă să recupereze în această ultimă operă o latură transcendentă a literaturii pe care nu o accesaseră înainte. Totodată, de obicei asistăm la un proces de intensificare a mărcilor vizionarismului poetic în cazul acestor autori, indiferent dacă acest procedeu a fost sau nu abordat de către aceștia anterior.

* Departamentul de Litere și Limbi Străine, Facultatea de Științe Sociale, Umaniste și ale Naturii, Universitatea ”Hyperion” din București

Autorii propuși pentru studiu sunt poeți români importanți ai ultimelor decenii, iar obiectul principal al studiului îl vor constitui volumele în care acest fior mistic existențialist își face cu precădere vizibilă prezența. Traian T. Coșovei, Andrei Bodiș, Alexandru Mușina, Mariana Marin, Mircea Ivănescu, Aurel Dumitrașcu, Viorel Mureșan, Ion Pop și Dan Sociu au fost selectați deoarece la ei mărcile pe care le urmărim sunt mai pronunțate decât la alți autori. Fie că vorbim de o preocupare incipientă și explicită pentru thanatic și transcendent, fie că această preocupare survine insidios în urma unei boli care le amenință viața, fie că focusul cade pe o formă de maturizare ontologică care simte o presiune a extincției și deschide noi teritorii de explorat, această selecție este reprezentativă pentru tema abordată.

Preliminarii

Omul medieval, spune Gurjewitsch, simțea și înfăptuia totul pe fundalul implacabil al morții. Sentimentul morții și moartea în sine erau elemente inseparabile ale existenței. Ideea acestei morți intempestive care însoțea în permanență omul îi provoca acestuia o atenție mai mare la interior, îl soma continuu să își regleze deza-cordurile interioare cât mai repede pentru a obține un nivel de curățenie care să permită evoluția.

În prezent problematica morții și a asumării acesteia poate părea depășită sau desuetă pentru sceptici, însă trebuie să recunoaștem că este una dintre temele cele mai angoasante ale umanității și singura care pare a nu avea nicio rezolvare și niciun răspuns precis. Drept dovadă stau multe exemple de călugări, unii chiar sfinți, după cum indică Jean Delumeau (*Păcatul și frica*, vol. I., Polirom, 1997), care după o viață petrecută în post, rugăciune, smerenie, credință, în ultima clipă conștientizarea morții îi făcea să se îndoiască, să se îngrozească și să lepede într-o clipă toată agoniseala credinței de-o viață.

Putem vedea literatura ca o formă de spovedanie-mărturie cu rol echilibrator și catharhic, cu propensiuni mistice și transcedentale, și acesta îl vom urmări în volumele comentate în cadrul studiului la autorii selectați.

Totodată, vom încerca să urmărim transformările de viziune și

substanță poetică, teoretică și morală, pe care autorii discutați le operează în interiorul discursului.

Nu în cele din urmă vom încerca să discernem dacă problematica morții autorului implică într-o oarecare măsură și ideea morții creației, finită din punct de vedere temporal (așa cum apare ea la Traian T. Coșovei, de exemplu) sau dacă, din contră, creația apare ca salvator al autorului, prin intermediul memoriei culturale, într-un spațiu atemporal (așa cum este sugerat în cadrul unor texte ale lui Alexandru Mușina). Întrebarea care se pune în acest caz este dacă teama, sentiment predominant în fața morții, este o emanație strictă a ideii de extincție a eului fizic sau, mai degrabă, a ideii extincției universului creației produse de către eul fizic, autorul. Ce primează în fața morții? Instinctul animalic, conștiința apartenenței la o cultură și o tradiție sau sentimentul religios?

Revenind la ideea de boală, un caz paradigmatic pentru cultura noastră recentă este acela al regizorului și eseistului Răzvan Georgescu (1964-2017), diagnosticat la 38 de ani cu o tumoră cerebrală malignă. După acest verdict, parcursul său artistic se transformă radical, devenind mult mai efervescent și, totodată își schimbă traiectul tematic. Într-un interviu acordat Cristinei Vidruțiu și publicat în Observator Cultural, Răzvan Georgescu spune că „O boală terminală activează de asemenea intuiția, energiile mintale și spirituale, concentrarea, părțile cele mai bune și hidoase ale unui om. Dar mai mult decât orice, are puterea să declanșeze și să elibereze creativitatea, totodată, după cum am învățat și eu însumi. Astfel, pe măsură ce am recunoscut toate aceste elemente, le-am mărturisit, am avut încredere în ele, le-am folosit drept armele mele de putere. Cea mai ascuțită sabie în acest război împotriva bestiei a fost creativitatea mea limitată. (...) Doar contemplarea decăderii corpului tău nu este cu adevărat creatoare, este prea plată și poate să sperie (sau să plictisească) publicul. Dar, pune la lucru forțele imaginației tale, și acest eșafodaj nedemn al bolii tale poate deveni scena inflamată a transformării tale.”

Studiul nostru, axat pe poezie, presupune o abordare hermeneutică și comparativă în care sunt interpretate și analizate textele selectate, urmărind liniile teoretice schițate mai sus, în contrast

cu abordări tematice similare ale acelorași autori în volume anterioare experimentării la nivel fizic și de conștiință a apropierei morții.

În continuare vom urmări schițarea unor tipare mistice, poetice și mintale anterioare perioadei de care ne ocupăm în cadrul studiului nostru dar care au influențat într-o oarecare măsură formele de abordare ale registrului tanathic și epifanic tratat de autorii propuși pentru studiu.

Context universal

Malraux afirma că secolul XXI va fi unul religios sau nu va fi deloc, poartând de la această afirmație generală, confirmată parțial de textele pe care urmează să le analizăm, vom încerca realizarea unei taxonomii care să inventarieze tematic și stilistic proiecțiile poetice predominante ale poezilor discutați în ceea ce privește viziunea extincției fizice și totodată vom putea desprinde de aici și structura teoretică o atitudine a autorului în fața morții la începutul secolului XXI.

Moartea a fost mult timp o temă centrală în literatură, captând mințile cititorilor și autorilor deopotrivă. Natura sa enigmatică și universală i-a determinat adesea pe scriitori să se gândească la implicațiile sale și, în cele din urmă, să reflecte asupra propriei mortalități. Cu toate acestea, un model distinct apare atunci când examinăm lucrările autorilor mai în vârstă sau bolnavi: discursul lor tinde să se schimbe, devenind mai transcendent și concentrat pe obsesia morții. Vom vedea că scriitorii, de îndată ce îmbătrânesc sau se îmbolnăvesc, își schimbă discursul. Această tranziție oferă dovezi despre modul în care experiențele personale pot modela profund producția și perspectivele creative ale unui autor.

Moartea este o experiență umană universală care a fost explorată de scriitori de-a lungul istoriei. Fie ca un mijloc de a contempla condiția umană, fie ca o modalitate de a explora aspectele mai întunecate ale vieții, tema morții a fascinat mințile literare de secole. În literatură, moartea este adesea folosită ca simbol pentru a reprezenta fragilitatea și efemeritatea vieții, sau drept catalizator pentru explorarea sensului și scopului existenței. De la eroii tragici ai literaturii grecești antice până la poveștile gotice ale lui Edgar Allan Poe,

obsesia morții a fost un motiv recurent în operele literare din diferite culturi și perioade.

Susțineam că pe măsură ce scriitorii îmbătrânesc, perspectivele lor asupra vieții se schimbă adesea, ceea ce duce la o schimbare în stilul și discursul lor. Această transformare poate fi deosebit de pronunțată atunci când scriitorii se confruntă cu boala sau se apropie de moarte, ceea ce îi poate determina să reflecteze mai profund asupra sensului vieții și a locului lor în lume. Unii scriitori îmbrățișează această schimbare îndreptându-se către un discurs mai spiritualizat, folosind scrisul ca mijloc de a se confrunța cu misterele existenței și natura sufletului uman. Făcând acest lucru, ei pot produce texte mai contemplative, reflexive și filozofice, deoarece încearcă să dea un sens lumii din jurul lor și să se împace cu propria lor finitudine. Acesta este motivul pentru care vedem această temă recurentă în poezie de-a lungul istoriei. De la poezii Greciei antice la poezii moderniști și postmoderni, subiectul mortalității a fost explorat în diferite moduri. Frica de moarte a fost o sursă constantă de inspirație pentru poeți și a fost abordată atât cu frică, cât și cu acceptare.

În literatura Greciei antice frica de moarte a fost adesea descrisă ca o frică de necunoscut. Poetul Hesiod, de exemplu, în *Munci și zile*, descrie moartea drept „cel mai groaznic dintre toate lucrurile”. Poetul subliniază importanța de a trăi o viață virtuoasă pentru a fi amintit după moarte. În mod similar, în operele lui Homer, frica de moarte este adesea descrisă ca o frică de lumea subterană, unde se credea că locuiesc morții. În *Iliada*, Ahile se plânge că preferă să trăiască ca sclav decât să moară și să meargă în lumea subterană. Această frică de necunoscut și de viața de apoi a fost o temă comună în poezia greacă antică.

Frica de moarte era adesea exprimată prin conceptul de „hubris” sau mândrie excesivă. Poeți precum Homer și Hesiod au avertizat împotriva pericolelor orgoliului, care ar putea duce la o moarte timpurie sau la o pedeapsă în viața de apoi. În poemele lor epice, ei au portretizat eroi care s-au confruntat curajos cu moartea, dar și-au recunoscut și mortalitatea.

În Evul Mediu, frica de moarte a căpătat un ton mai religios. Poeți creștini precum Dante Alighieri și John Donne au explorat temele

morții, a judecății divine și a vieții de apoi. În *Divina comedie* a lui Dante, poetul descrie călătoria sufletului după moarte prin Iad, Purgatoriu și Rai. Poemul explorează conceptele de păcat și mântuire și frica de osândă veșnică. În *Death Be Not Proud* de Donne, poetul contestă moartea ca fiind atotputernică, argumentând că moartea este pur și simplu o stare temporară și că sufletul va trăi după ce trupul a murit.

Dante și Chaucer au scris despre moarte ca o poartă către viața de apoi. Ei au văzut moartea ca pe un pas necesar în călătoria către mântuire și viața veșnică. Cu toate acestea, ei au recunoscut și teama și incertitudinea care vin odată cu moartea, așa cum se reflectă în descrierile vii ale lui Dante despre iad și purgatoriu.

În Renaștere, poeți precum Shakespeare și Donne au explorat frica de moarte dintr-o perspectivă mai personală și mai introspectivă. Ei au scris despre inevitabilitatea morții și despre natura trecătoare a vieții, folosind adesea metafore precum „înțepătura morții” sau „somnul morții”. Ei și -au exprimat, de asemenea, dorința de nemurire prin arta și moștenirea lor.

În perioada romantică, frica de moarte a fost explorată într-un mod mai personal și mai emoțional. Romanticii au văzut moartea ca pe o parte naturală a vieții și au scris adesea despre ea într-un mod melancolic și reflexiv. Celebrul poem al lui John Keats *Oda unei privighetori* reflectă asupra ideii morții ca o eliberare de durerea și suferința vieții. În *Adonais* de Percy Bysshe Shelley, poetul deplânge moartea prietenului său John Keats și își exprimă teama de a fi uitat după moarte.

Keats și Shelley au celebrat frumusețea și misterul morții. Ei au văzut-o ca pe o parte naturală a ciclului vieții și chiar au îmbrățișat acest mister ca pe o sursă de inspirație pentru poezia lor. Cu toate acestea, au recunoscut și durerea și tristețea care a venit odată cu moartea, așa cum se vede în celebra odă a lui Keats *Toamna*.

În perioadele moderniste și postmoderniste, frica de moarte a căpătat un ton mai existențial. Poeți precum T. S. Eliot și Samuel Beckett au explorat sensul vieții și inevitabilitatea morții. În *Cântecul de dragoste al lui J. Alfred Prufrock* de Eliot, poetul descrie frica de moarte ca fiind un sentiment de inutilitate și lipsă de sens. În

Așteptându-l pe Godot a lui Beckett, personajele sunt prinse într-un ciclu de așteptare și disperare, reflectând teama existențială de moarte și absurditatea vieții.

Poeți precum Eliot și Yeats s-au luptat cu frica de moarte într-o lume fragmentată și incertă. Ei au văzut moartea ca un simbol al prăbușirii valorilor și credințelor tradiționale și au folosit -o adesea pentru a explora teme de alienare și disperare. În poezia lor, moartea a devenit o metaforă a pierderii sensului și a scopului vieții.

În cele din urmă, în poezia postmodernă, scriitori precum Plath și Ginsberg au continuat să exploreze frica de moarte în moduri noi și inovatoare. Ei au respins formele și convențiile tradiționale, folosind în schimb limbajul și imaginile pentru a-și exprima cele mai profunde temeri și anxietăți. Ei au scris despre moarte ca o sursă de traumă și violență, dar și ca un mijloc de eliberare de constrângerile societale.

Fie prin frica de necunoscut, frica religioasă de judecată, reflecția romantică asupra vieții și morții sau prin interogarea existențială a sensului vieții, poeții au reușit să surprindă în operele lor experiența umană universală a fricii de moarte.

Frica de moarte este o experiență umană comună. De-a lungul istoriei, oamenii au căutat să dea un sens morții și a ceea ce se află dincolo de ea. Pentru unii, această teamă i-a determinat să exploreze spiritualitatea, religia și misticismul. Credința în Dumnezeu sau într-o putere superioară pot da confort și asigurare în fața morții. În mod similar, misticismul poate da un sentiment de conexiune cu ceva mai mare decât tine însuși, oferind o modalitate de a transcende frica de moarte.

De fapt, credința în Dumnezeu sau într-o putere superioară este adesea înrădăcinată în frica de moarte. Multe religii, inclusiv creștinismul, islamul și iudaismul, oferă promisiunea unei vieți de apoi, dând un sentiment de speranță și confort în fața mortalității. Credința într-o viață de apoi îi poate ajuta pe indivizi să se împace cu propria lor mortalitate și să ofere asigurări că moartea nu este sfârșitul. Conceptul unui Dumnezeu iubitor care veghează asupra creației sale poate conferi un sentiment de siguranță și pace în fața morții, după cum e dovedit. Pe mulți, credința în Dumnezeu îi poate ajuta să depășească frica de moarte și să găsească sensul și scopul vieții.

În mod similar, misticismul poate oferi o modalitate de a transcende frica de moarte, oferind un sentiment de conexiune cu ceva atotputernic și nemăsurat. Experiențele mistice, cum ar fi meditația sau rugăciunea, pot da un sentiment de unitate cu universul, oferind o modalitate de a depăși frica de moarte simțind un sentiment de continuitate cu toate lucrurile. Misticismul implică adesea un sentiment de mister și uimire, care poate ajuta oamenii să se împace cu aspectele necunoscute ale morții.

Frica de moarte poate duce, de asemenea, la căutarea sensului și scopului vieții. Mulți oameni apelează la spiritualitate sau misticism pentru a găsi un scop și o direcție în viață. Explorând aceste zone, indivizii pot ajunge la o mai bună înțelegere a sinelui și pot dezvolta un sentiment de acceptare și pace cu inevitabilitatea morții. Acest lucru poate duce la o mai mare apreciere pentru viață și o dorință de a trăi într-un mod semnificativ și împlinitor.

Totuși, frica de moarte poate duce și la respingerea religiei și a misticismului. Unii indivizi pot resimți credința într-o putere superioară sau într-o viață de apoi ca fiind pur și simplu un mecanism de adaptare, fără dovezi care să susțină aceste credințe. Alții pot simți că aspectele necunoscute ale morții sunt pur și simplu o parte naturală a vieții și că nu este nevoie să exploreze spiritualitatea sau misticismul pentru a se împăca cu moartea.

Frica de moarte poate avea o influență profundă asupra credinței. Pe unii, frica de moarte îi poate determina să exploreze spiritualitatea și religia ca o modalitate de a găsi confort și sens în viață. Cu toate acestea, cum ziceam, alții pot respinge aceste convingeri, fiindu-le greu să împace ideea unui Dumnezeu atotputernic cu realitatea suferinței din lume și pot respinge practicile mistice ca simple superstiții sau iluzii.

În cele din urmă, modul în care cineva abordează frica de moarte este o decizie profund personală, care este influențată de o varietate de factori, inclusiv cultura, educația și experiența personală.

Dar, indiferent de abordare, frica de moarte este o experiență umană profundă și universală care a inspirat o gamă largă de credințe și practici de-a lungul istoriei.

Religiile, cum ar fi creștinismul, islamul și iudaismul, oferă

promisiunea unei vieți de apoi sau a unei puteri superioare care îi poate proteja și ghida pe credincioși prin procesul morții. Însă aceste credințe pot oferi un sentiment de siguranță și speranță utile și actului creației, de fapt sensului său. Căci ce rost ar mai avea creația literară în fața nimicului, fără credință? De exemplu, în creștinism, credința în viața veșnică prin credința în Iisus Hristos îi poate ajuta pe credincioși să-și învingă frica de moarte și să-și găsească pacea știind că se vor reuni cu Dumnezeu în ceruri. La mulți autori am văzut credința că opera lor literară le poate salva sufletul. Dacă opera lor literară este pozitivă și influențează în bine eventualii cititori autorii au certitudinea că vor fi judecați și prin prisma influenței (bune sau rele) produse prin intermediul operei lor literare.

Multe tradiții mistice subliniază interconexiunea tuturor lucrurilor, sugerând că moartea nu este un sfârșit, ci o transformare într-o nouă formă de existență. De exemplu, în hinduism și budism, credința în reîncarnare oferă o modalitate de a depăși frica de moarte, considerând-o o parte naturală a ciclului vieții.

În concluzie, frica de moarte poate avea o influență profundă asupra ființei. Fie că este văzută ca o sursă de mândrie, mântuire, frumusețe sau disperare, moartea rămâne un subiect puternic și de durată pe care poezii trebuie să-l exploreze.

Context românesc

Discutând mai concret, despre mediul nostru poetic, după ce în perioada antebelică, și mai ales în perioada interbelică, poezia românească ajunsese la nivelul marilor poeți contemporani lor din occident, odată cu instaurarea regimului comunist, în 1946, cu trecerea forțată a scriitorilor la curente programatice, vidate de conținut, ca proletcultismul sau realismul socialist, peisajul literar românesc s-a modificat drastic.

Așadar, după ce prin poeți ca Tudor Arghezi, Ion Barbu, Lucian Blaga, George Bacovia, poezia din România căpătase valoare, originalitate și autenticitate, după ce poezia românească începuse să fie cunoscută și înafara granițelor prin mișcările de avangardă reprezentate de Sașa Pană, Stephan Roll, Ilarie Voronca, Tristan Tzara

sau Gherasim Luca, odată cu venirea sovieticilor granițele s-au închis și poezia a fost forțată să devină monocordă.

Cu puține excepții, până prin anii 1960 majoritatea creațiilor lirice erau constituite din cântece de preamărire a „conducătorului iubit”, a ogoarelor mănoase și uzinelor, ode muncitorului și progresului socialist. Poeții autentici de dinainte de ocupație au fost interziși, volumele retrase și trecute la index, mulți dintre ei au ajuns în închisori, iar restul au fost reduși la tăcere sau șantajați politic și economic să facă pactul cu noul regim. Tot ce se scria trebuia să fie în sensul propagandei. Declinul e ușor de imaginat în aceste condiții. O excepție notabilă o constituie Nicolae Labiș, poet profund original care refuză să își cenzureze textele și să le subscrie programului de partid, pe care îl găsește imbecilizant, în ciuda faptului că el însuși era un marxist convins. Labiș este relevant și prin prisma faptului că este unul dintre puținii poeți metafizici, cu inserții mistice, ai perioadei, iar tema morții este una dintre temele sale predilecte alături de cea a iubirii și a transformării evolutive.

Odată cu anii 1960, poezia românească începe să renască încet-încet. Forma adoptată este aceea a metaforizării excesive, a parabolei, a ermetismului, adesea un lirism greoi, încărcat, însă autentic. (Această soluție era cea mai la îndemână dat fiind faptul că tot ceea ce ținea de temele sociale, reflecția socială, raportarea la un sistem, privirea individului în cadrul uni grup, context șamd., erau cu desăvârșire interzise). Acest „estetism” barochizant, aluvionar, intenționat încărcat sau încifrat esopic pentru a putea ascunde minime critici sociale, „șopârle” aluzive, a constituit o modalitate de evitare a „sistemului”.

Încadrate în acest plan, revoluțiile poetice ale acelei perioade nu au fost de natură ideologică, sau de raportare la realitate, cum se întâmpla în afară, ci de natură lingvistică și filosofică, la nivelul jocului cu limbajul și al interpretării lui. Nichita Stănescu, cel mai cunoscut nume al epocii, este în primul rând un mare inventator de limbaj poetic, un adevărat fenomen într-o epocă în care luptele se duceau mai mult pe teritoriul manierei decât al substanței.

Peste încă un deceniu, în anii 1970, odată cu relativa îmblânzire a sistemului și dezghețul ideologic produs în anii 1960, au început să

apară câțiva poeți cu o expresie mult mai personalizată, care au marcat ulterior poezia română până astăzi. Amintim Grupul Oniric și adiacent lui pe Virgil Mazilescu, Daniel Turcea și Angela Marinescu, trei poeți cu trei viziuni diferite: finețe, inteligență, esențializare și o candoare subtilă a stărilor și situațiilor la Virgil Mazilescu, dar și o vizune a sfârșitului deosebit de pregnantă, relevată mai ales în sfâșietorul *Jurnal* scris în ultimele luni de viață. Exotism incifrat, matematic, la Daniel Turcea, dar și un viraj brusc dinspre planul estetic înspre cel mistic în ultima partea a vieții, când boala care îl va ucide pune tot mai multă presiune pe ființa poetului. Și forță brută a expresiei, avalanșă a visceralității la Angela Marinescu, dar și o conștiință tot mai acută a umanului, a sensului, cu infiltrații transcendente provocate tot de o boală suferită în copilărie și care va marca definitiv viața poetei.

Mergând mai departe, ajungem la „Generația 80” care nu mai este un construct al sistemului socialist, creat în limitele condițiilor sale, depinzând de libertatea pe care acesta o permitea, ci este o generație de poeți care s-au ridicat contra sistemului. Cazuri individuale au mai existat și înainte, însă aceasta era prima oară când nu mai era vorba de câțiva indivizi, ci de câteva sute de indivizi, așadar nu mai erau tocmai ușor de strunit. Tot ce s-a putut face a fost să le fie monitorizată și îngreunată publicarea, apărând în volume colective și foarte rar în volume de autor.

Revolta optzecismului nu a fost doar una de ordin ideologic, ci în aceeași măsură, sau poate chiar într-o mai mare măsură, de ordin estetic. Lăsând la o parte tradiția europeană și pe cea asiatică a poeziei, care funcționaseră până atunci la noi, optzeciștii și-au întors privirea spre noul continent, America, principalele lor lecturi fiind constituite de opere ale scriitorilor americani. Nu e astfel de mirare că ei au fost primii care au practicat la noi pe scară largă și programatică discursivitatea poetică, au început să invoce tot mai des temele sociale și și-au întors privirea de la tot ce fusese înaintea lor, dedicându-se noului curent, postmodernismul.

Intruziunea artificialului, a mecanicului, a tehnicismului, puzderia de trimiteri livrești, jocurile de rafinament, primatul citadinului, autoreferențialitatea parodică, ludicul grotesc, pseudo-viziunile poetice, biografismul frust sau oniric, minimalismul și prețiozitatea

sunt doar câteva dintre caracteristicile noului val. Toate acestea au însemnat o renaștere mult așteptată a poeziei din România. Dar să nu credem că toți erau la fel, nicidecum, existau și la ei direcții, filoane, erau unii mai ludici, alții mai livrești, alții mai gravi, alții mai profunzi, fiecare se subscrisa unui asemenea filon, guvernat fie de poziția geografico-culturală din care provenea, fie de afinitățile literare. Existau astfel și periferici, însă la o primă vedere caracteristicile direcției principale sunt cele enunțate.

Cei cunoscuți ca principalii promotori ai poeticii optzecismului s-au format în cadrul Cenaclului de Luni, care a funcționat până în 1983, condus de Nicolae Manolescu. Numele cele mai importante sunt și cele care au apărut în două antologii manifest ale grupării, de mare impact, care ilustrau noua tehnică și credință. Este vorba despre *Aer cu Diamante* (Mircea Cărtărescu, Traian T. Coșovei, Florin Iaru, Ion Stratan) și *Cinci* (Romulus Bucur, Bogdan Ghiu, I. B. Lefter, Mariana Marin și Alexandru Mușina).

Ion Bogdan Lefter, în *Postmodernism. Din istoria unei "bătălii" culturale*, Editura Paralela 45, 2000 accentuează caracteristicile acestui nou val: „forma scriiturii de tip jurnal, concedierea metaforei din poziția dominantă deținută în modernism, cultivarea efectelor de directete sintactică și lexicală, dar și manifestarea distanțării «profesioniste» față de jocul înșelător al limbajului, de unde acțiunea de tip critico-teoretic exercitată în interiorul operei, adesea convertită (sau mascată) în ironie, supraetajarea textuală, multistilismul, apelul la aluzia culturală, la citat, colaj, pastişă, parodie și alte forme de intertextualitate, o mai accentuată omologie stilistică între genuri...”.

Dar tot el, într-un studiu din 1987, *Imposibila întoarcere (simple glose)*, amenda această viziune de suprafață, toate aceste caracteristici deja prezentate subscriindu-se unui prim nivel de receptare, și nu cel mai serios. În substrat, I. B. Lefter subliniază „deschiderea către real, către autenticitatea trăirii, a ființei biografice, concrete”, ca fiind principala caracteristică a postmodernismului optzecist, toate celelalte nefiind obligatorii în afară de aceasta. Vedem, prin urmare, importanța acordată ființei și parcursului său biologic, psihic, mentalitar, evoluției și transformării.

Și Mircea Cărtărescu, în textul său din 1986, *Cuvinte împotriva mașinii de scris* încearcă o definire teoretică a noului val prin contrapunerea la cel dinainte, modernismul. Astfel, aflăm ceea ce toți teoreticienii optzecismului vor prelua, că se încearcă o reumanizare a textului, o reimpregnare cu realitate, o „re-reglare a simțurilor”, lupta dusă fiind aceea cu tentația de a „sugera”, cum făceau modernii, tinzându-se în noua paradigmă înspre „a spune”. Într-un text următor, din 1987, *Realismul poeziei tinere*, Cărtărescu își dezvoltă conceptul (acela de postmodernism, aplicat poeziei optzeciste) atribuindu-i valențele de „realism biografic” și de „înaltă fidelitate”. Am avea astfel „o poezie mai sinceră, mai umană, mai puțin convențional-rafinată, mai largă în câmpuri existențiale și stilistice, și nu în cele din urmă mai plăcută la lectură”. Cărtărescu își încheie articolul apoteotic: „Limpezimea și precizia viziunii poetice, pozitivismul ei, într-un fel, sunt note definitorii ale poezie noastre”.

Dar „deschiderea spre real”, identificată de Lefter ca fiind principalul motor ideologic al optzecismului sau „înalta fidelitate” descrisă de Cărtărescu sunt valabile doar în cazul optzecismului „tare”, dacă ni se permite un asemenea termen, sau „esențial”, cum îl numește Cărtărescu, în cazul optzecismului central, cel din Cenaclul de Luni. Dar fenomenul „optzecist” este mult mai amplu decât atât. Pe lângă poeții deja enumerați ai Cenaclului de Luni au mai existat și alții, care s-au manifestat sincron cu ei, care au aderat la principiile teoretice ale optzecismului „tare” și s-au aliniat mișcării, însă nu au preluat decât caracteristicile de suprafață, nu pe cele recunoscute ca esențiale de către teoreticienii prezentați mai sus. Ion Mureșan, Liviu Ioan Stoiciu, Aurel Dumitrașcu, Viorel Mureșan, Aurel Pantea, Marta Petreu sunt doar câteva dintre numele de optzeciști din punct de vedere al vârstei, biologic, dar și ca moment istoric de afirmare, însă care au aderat la o direcție marginală, mult mai „spiritualizată” și mai metafizică încă de la început.

Mircea Cărtărescu, în *Postmodernismul românesc*, Ed. Humanitas, 1999, acuză neo -expresionismul ardelenesc, cu sursa în expresionismul metafizic al lui Lucian Blaga, ca fiind „sursa eșecului celor mai mulți optzeciști”. Însă ceea ce Mircea Cărtărescu socotește a fi un eșec al postmodernismului optzecist putem foarte ușor să considerăm

ca fiind doar o altă direcție, distinctă de cea centrală. Bineînțeles, după catalogarea definițiilor postmodernismului optzecist vehiculate de Mircea Cărtărescu, ceea ce acești reprezentanți „biologici” și afiliați ai curentului fac nu concordă cu ceea ce își propusese optzecismul „esențial” sau „tare”, însă ține de același fenomen, chiar și numai sincron.

Tot după Mircea Cărtărescu, în același volum, aflăm că există o delimitare netă chiar și în grupul bucureștenilor; adică o „linie poetică” dată de cei din *Aer cu diamante*, pe care o putem lua drept „pură”, în timp ce grupul din *Cinci* este socotit de Cărtărescu a fi al „disidenților”, al „marginalilor” bucureșteni. În cazul acesta ruptura este cu atât mai mare între grupul din *Aer cu diamante* și optzeciștii ardeleni sau moldoveni. Însă sunt ei niște moderni întârziați? Le acordăm alt statut, unul inferior? Cred că mai degrabă îi putem recunoaște ca o grupare aparte și putem încerca să identificăm unde se întâlnesc cele două ideologii din cadrul aceluiași concept și unde și cum se despart ele hotărâtor.

Oralitatea, familiaritatea, ironia și umorul, intertextualitatea, sunt formule ale optzecismului „tare” preluate de periferici, însă dacă la bucureșteni rezultatul era unul voit perisabil, cu poantă, mizând pe jocuri de inteligență, la ardeleni și moldoveni aceleași „instrumente” erau folosite pentru a urmări tot „urmele” profunzimii, ale „esențialului”, nota perisabilă fiind doar una de suprafață.

În antologia lui Gheorghe Crăciun, *Generația 80 în texte teoretice*, Editura Vlasie 1994, unde Cărtărescu, Iaru sau Ghiu desființează metafora și sublimează apropierea de cotidian, Ion Mureșan sau Aurel Pantea vorbesc tot despre metafizică, tot despre profunzime, tot despre „sugerare”, chiar dacă în contextul unui nou val, mult mai apropiat de „uman”, însă pentru ei primează trauma individului, nu neapărat poza/fotografia lui.

Despre aceștia, Cărtărescu vorbește în *Postmodernismul românesc* ca fiind poeți „la care informația asupra modificării poeticilor contemporane a ajuns mai târziu”. Ion Mureșan, Liviu Ioan Stoiciu, Mariana Marin sau Nichita Danilov, numele cele mai cunoscute din acest cadru sunt amendate pentru „neașteptate accente grave chiar și în textele cele mai jucăușe”. În viziunea lui Cărtărescu avem de a face cu

un „neo-expresionism al provinciei”, căruia nu-i contestă valoarea, însă îl subminează constant, considerându-l o estetică inferioară și îl departajează de optzecism. Lucru exagerat, mai ales ținând cont că „informația” de care vorbește Cărtărescu a ajuns la ei, însă nu a contat niciodată, ei fiind programatic altceva, însă altceva în cadrul aceleiași context, sub aceeași umbrelă, lucru pe care nici Cărtărescu nu-l poate nega, recunoscând existența procedeeleor posmoderne, chiar dacă de suprafață.

Și Alexandru Mușina, militând pentru același tip de optzecism „inferior” care se confundă cu un postmodernism creat pe teritoriu românesc, al „poeziei cotidianului”, cum îl numea într-un articol omonim din 1981, revine în 1982 și numește acest postmodernism optzecist „noul antropocentrism”. Mușina crede în aceleași coordonate textuale, însă adaugă și altele noi, care le sunt specifice și optzeciștilor periferici, poate chiar într-o măsură mai mare. Este vorba despre „poezia mai personală” și de „angajarea existențială vizavi de propriul text”, elemente caracteristice atât poeziei cotidianului, cât și poeziei traumatice, de explorare interioară.

Pentru Nicolae Manolescu „postmodernismul e oligarhic și tolerant”, tolerant am văzut de ce, tocmai datorită absorbției optzeciștilor periferici, și oligarhic deoarece nu admitea alt tip de expresie, dacă aceasta era diferită trebuia să se racordeze cumva noii estetici. E clar astfel, „tipul nou de raportare a eului auctorial față de lume și text, față de viață și literatură”, cum definește I. B. Lefter postmodernismul, funcționează, și a funcționat în optzecism, însă în forme diverse. Nu există un singur tipar aplicabil tuturor scriitorilor optzeciști după care să poată fi identificați și notați în urma performanței, tendință evidentă odată cu tot acest set de definiții riguroase.

Probabil, tocmai datorită nevoii de nuanțare și totodată de unificare a tuturor tendințelor într-un corpus unitar al optzecismului, Radu G. Țeposu, un alt teoretician al generației s-a ferit de antinomia atât de clar formulată de Cărtărescu între poezia postmodernă optzecistă și poezia neo-expresionistă optzecistă, reunindu-i pe majoritatea reprezentanților generației într-o micro-istorie literară, un volum de analiză în care autorii sunt grupați după tendințe, afinități și

procedee stilistice mult mai nuanțate. Același lucru l -a făcut și Mușina în prefața *Antologiei poeziei generației 80*, însă neavând aceeași cuprindere, deși existau puncte de vedere comune cu ale lui Țeposu. Mușina distinge o poezie a *textului* (Ghiu, Cărtărescu, Stratan, Coșovei ș.a.), o poezie a *cotidianului* (Romulus Bucur, Bodiu, Simona Popescu, Stoiciu, Mariana Marin, Aurel Dumitrașcu ș.a.), o poezie a *metafizicului* (Danilov, Ion Mureșan, Viorel Mureșan, ș.a.) și o poezie a *nevrozei* (Călin Vlasie, Matei Vișniec ș.a.).

Volumul lui Țeposu, *Istoria tragică și grotescă a întunecatului deceniu literar nouă*, Editura Eminescu, 1993, analizează poezia optzecistă din prisma unui mare corpus textual postmodern însă cu diferite influențe și accente culturale. Categoriile poetice pe care le identifică Țeposu la optzeciști sunt: „*Cotidianul. Prozaic și bufon*” (Mircea Cărtărescu, Traian T. Coșovei, Liviu Ioan Stoiciu, Florin Iaru, Andrei Zanca, Alexandru Mușina ș.a.); *Gnomicii și ezotericii. Manieriștii* (Nichita Danilov, Eugen Suciu, Viorel Mureșan, Lucian Vasiliu, Ion Bogdan Lefter ș.a.); *Fantezismul abstract și ermetic* (Aurel Pantea, Ion Stratan, Ioan Moldovan ș.a.); *Criza interiorității. Patosul sarcastic și ironic* (Ion Mureșan, Mariana Marin, Marta Petreu ș.a.); *Criticismul teatral și histrionic. Comedia literaturii* (Petru Romoșan, Octavian Soviany, Mircea Petean ș.a.); *Sentimentalii rafinați* (Romulus Bucur, Aurel Dumitrașcu ș.a.)”.

După cum se vede, lucrurile nu mai sunt atât de clare, poeții sunt deja amestecați și asta deoarece în împărțirea efectuată de Țeposu viziunea și „sentimentul” poemului apar uneori mai importante decât strategiile textuale. Pentru Țeposu „ironia, în postmodernism, controlează îndeaproape mișcarea recuperatorie, împiedicând-o să fie una eminamente nostalgică și dirijând-o către dialogul critic, către reflecția trează. Sunt de acord, da, își va fi spunând spiritul postmodern, să-mi întorc privirea către întreg trecutul cultural și spiritual, însă nu mai pot fi capabil să mă identific cu el. Psihologia mea și educația mea îl văd altfel și-l voi trata în consecință. Aici nu mai este nostalgie ingenuă, ci dialog cultural.” – afirmă Țeposu, și are perfectă dreptate. Dialogul acesta cultural clădit pe de-a-ntregul sub auspiciile artificialului, ale reciclării, fundamentează noua expresie. Iar tocmai ironia ca entitate guvernatoare este comună atât optzeciștilor centrali cât și celor

periferici, și tocmai dialogul cultural, specific postmodern, exclude ideea de dictatură a unei expresii sau a unei formule unice. Astfel și optzeciștii periferici sunt în aceeași măsură postmoderni ca și optzeciștii din partea „tare” a conceptului, doar că, dacă unii vor să fie realiști în observație și sunt fanteziști în reprezentare, alții, nedezbărați de secreția patetică dau totuși dovadă de mult calcul sau pendulează între confesiune și delir cercetând nu doar realitatea fizică, cunoscută, ci și pe aceea de dincolo de concret și vizibil.

Critica recentă tinde chiar să proclame, acum, după patruzeci de ani, că nucleul tare, valoric, al optzeciștilor s-ar afla chiar în cadrul direcțiilor care la început au fost periferice (cazul Ion Mureșan), însă chiar dacă este așa dintr-o perspectivă estetică, nu este așa dintr-o perspectivă teoretică și ideologică, atât Ion Mureșan, cât și Viorel Mureșan și Aurel Dumitrașcu, aceștia doi din urmă constituind autorii la care ne vom referi în continuare, aflându-se oarecum la granița ideologică a curentului, de fapt îl transgresează. Îi aparțin, dar nu se opresc acolo.

În concluzie, tradiția poetică românească postbelică este una strâns legată de metafizică, transcendență, spiritualitate, misticism, chiar și în momentele istorice care negau vehement astfel de influențe (proletcultismul sau postmodernismul), iar tema morții și sondarea necunoscutului au fost mereu reprezentate în lirica unora dintre cele mai proeminente voci poetice din istoria noastră literară.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Aries, Philippe, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Age a nos jours*, Editions du Seuil, 1975
Aristotel, *Metafizica*, EAR, 1965
Barthes, Roland, *Jurnal de doliu*, Cartier, 2007
Bloom, Harold, *Canonul Occidental*, ART, 2018
Cărtărescu, Mircea, *Postmodernismul românesc*, Editura Humanitas, 1999
Clair, Jean, *Eloge du visible. Fondements imaginaires de la science*, Editions Gallimard, 1996
Crăciun, Gheorghe, *Generația 80 în texte teoretice*, Editura Vlasie, 1994
Delumeau, Jean, *Păcatul și frica*, vol. I, Polirom, 1997
Diaconu, Mircea A., *Poezia postmodernă*, Editura Aula, 2002
Dicționarul General al Literaturii Române, vol. II (C-D), 2006

- Eliot, T. S., *Eseuri alese*, Humanitas, 2013
- Gurjewitsch, Aaron J., *Individul în Evul Mediu European*, Polirom, 2004
- Klibansky, Panofsky și Saxl, *Saturn și melancolia*, Polirom, 2002
- Lefter, Ion Bogdan, *Postmodernism. Din istoria unei "bătălii" culturale*, Editura Paralela 45, 2000
- Malraux, Andre, *Condiția umană*, Litera, 2021
- Marie-Domenach, Jean, *Întoarcerea tragicului*, Meridiane, 1995
- Manolescu, Nicolae, *Literatura română postbelică 1, Poezia*, Editura Aula, 2001
- Negrici, Eugen, *Literatura română sub comunism. Poezia*, Editura Fundației Pro, 2003
- Perian, Gheorghe, *Scritori români postmoderni*, Editura Didactică și Pedagogică, 1996
- Rohr, Richard, *Căderea întru înălțare*, Humanitas, 2022
- Ricoeur, Paul, *Iubire și Justiție*, ART, 2009
- Sollers, Phillipe, *Scritorul și viața*, în *Războiul gustului*, Polirom, 2002
- Țeposu, Radu G., *Istoria tragică și grotescă a întunecatului deceniu literar nouă*, Editura Eminescu, 1993
- Zeki, Semir, *Inner vision. An exploration of art and the brain*, Oxford University Press, 1999
- <https://www.observatorcultural.ro/articol/naratiuni-ale-bolii-doua-oprire-opere-documentare-pseudobiografice/>

IERTAREA SENS ȘI ÎNȚELEGERE ÎN FAPTUL VINDECĂRII PRIN DESTĂINUIREA IUBIRII ÎN DOINA POPULARĂ ROMÂNEASCĂ

Asist.univ.drd Petru Marcel FOTEA*

Motto: *"Fiecare piatră așezată de-a lungul drumului unui sat își are propria istorie în suflarea vântului, în respirația omului care a fost și care trăiește prin frunze, prin apa râului. Fiecare filă din istoria drumurilor satului întărește faptul că omul lumii s-a născut în casa legată de pământul neamului său, a îngrădit-o cu gardul care îi delimita proprietatea din moșii și strămoșii lui, a prins-o în brâul parcă desprins de la mijlocul voinicului munților și câmpiilor valahe, a vărut-o și a făcut-o să fie trainică familiei lui întru pomenire."*

Ștefan Lucian Mureșanu

Cuvinte cheie: sat, renaștere, patrimoniu, simțiri, spiritualitate.

I.1. Programul omului: să se nască pentru sine însuși sau "Îngerul căruia nu i se văd aripile"

Spunem, astăzi este o zi ca oricare alta, ca și cea de ieri, doar că astăzi soarele a răsărit altfel. Iertare! A răsărit și ieri și-alaltăieri, dar astăzi a încălzit mai puternic. Ce bine este așa, m-am încălzit și eu că, oricum, lemnele din sobă sunt umede și nu prea ard. Așa..., în halatul acesta gros doresc să continuăm povestea.

Astăzi, am vorbit cu oameni care au reușit să îmi reaprindă focul datorită cărora am putut să mă încălzesc din nou. Vai! Ce bine că mai este loc și de puțină căldură. Ieri, am vorbit cu omul drag inimii mele, ca și astăzi, de altfel, dar pe lângă acela mai sunt câțiva care reușesc să

* Departamentul de Litere și Limbi Străine, Facultatea de Științe Sociale, Umaniste și ale Naturii, Universitatea "Hyperion" din București

mă desprindă de arealul meu, de stări ce mă deprimă și de negura care, de cele mai multe ori, pune o presiune murdară asupra mea. Ce bine că sunt acești oameni, fără ei nu știu ce m-aș fi făcut, sincer! Omul



satului

are un fel diferit de simplu de a se prezenta și de a se apropia spiritual de omul care grăiește, de cel care exprimă cuvinte. Folclorul este indubitabil – așa cum îl definește și termenul – o creație populară.

Folclorul este o parte componentă a culturii umanității, care

este alcătuit dintr-un corp de forme creative de expresie fizică, gestuală, orală, intelectuală; există în societățile „primitive”, ca și în cele „civilizate”, în mediile rurale și urbane, este creat și colportat de către toate clasele și categoriile sociale.

Domeniul folclorului este restrâns la creația populară artistică, studiul culturii populare în ansamblul ei revenind etnografiei. „Cultura profundă”, cum este numită astăzi, este o cultură vie, care are o dinamică determinată de nevoile grupurilor și indivizilor. Folclorul este parte intrinsecă a valorilor sociale, economice și politice ale unei societăți, este determinat de istorie și, la rândul lui, influențează istoria, având un loc bine precizat în contemporaneitate. El nu poate fi disociat de evoluția culturii unui popor, în ansamblu, iar aceasta, la rândul ei, de mersul general al societății:

„Folclorul, componentă majoră a culturii, organizat într-un sistem de sisteme și purtător de normă, a fost perceput, totdeauna, ca mijloc de comunicare între indivizi și între grupuri, cu valoare de excepție în definirea identităților. Este un factor activ, cu o dinamică alertă în societatea contemporană.” (Ispas, 2008:5)

„Folclorul, în accepția celor mai multe țări ale Europei, este ceea ce s-a numit generic „cultură spirituală” a unui popor, deci literatura, apoi credințele și obiceiurile populare.” (Mureșanu, 2011:156)

Cultura populară spirituală are o existență exclusiv orală, trăiește în conștiința poporului și se transmite din generație în generație prin viu grai. Ea cuprinde:

a) un sistem de cunoștințe cu valoare practică despre universul natural și despre reprezentările lui mitologice, despre om ca individ social și orizontul său spiritual; valoarea practică a acestor cunoștințe se concretizează într-un sistem de soluții concepute pentru cele mai variate situații de viață, de la cele cu caracter general până la cele de amănunt;

b) un sistem de credințe tradiționale;

c) un sistem de obiceiuri, ritualuri și ceremonialuri regizate pe fundalul acestor credințe, dar motivate prin cerințe practice ale vieții;

d) un sistem de manifestări artistice, literare, muzicale, de dans, de spectacol și gestică;

e) un sistem de comportamente inter-individuale și inter-grup.

„Folclorul sau cultura populară are o vechime multimilenară, fiind produsul geniului sau doar talentul unei elite dintre cei mulți neștiutori de carte, care înglobează deopotrivă obiceiuri și tradiții, arte meșteșugărești și arte vizuale, credințe și superstiții, literatură și muzică, dans și idei filozofice etc.” (Mureșanu, 2011:153)

În cadrul culturii populare spirituale, prin folclor înțelegem multitudinea operelor și manifestărilor cu caracter artistic, trăsătura comună a elementelor acestei mulțimi fiind valoarea artistică. Valoarea artistică nu poate fi definită făcând abstracție de funcția faptelor de folclor, de integrarea lor în contexte culturale mai largi, în sistemul general al culturii populare, de cadrul social de manifestare, de relațiile ce se stabilesc între creație ca atare și mediile sociale creatoare și purtătoare de folclor.

Comunitățile umane se constituie pe planuri diferite social, etnic, regional, profesional, implicând niveluri multiple de diversificare și interferențe între ele. Conceptul de cultură populară din care l-am derivat pe cel de folclor, operează la nivel general, delimitând cultura unor clase sociale în opoziție cu cultura altor clase sociale, dar și la nivelul comunităților etnice determinate.

„În istoria culturii românești”, spunea într-un interviu acad. dr. Sabina Ispas, ”a fost identificat ca un fenomen autonom, componentă a culturii universale. El nu este un dat exclusiv al culturii noastre, nu aparține numai culturii europene, este un fenomen care ține de universalitate (...) Acest reper de identitate la nivelul grupului este

perceput, ca atare, încă din perioada medievală. După aceea însă, imediat, în perioada luminilor și mai ales în prima jumătate a secolului al XIX-lea când în domeniul științelor umaniste, mai ales în lingvistică, dar și în arheologie, s-au descoperit și analizat documente de excepție referitoare la istoria veche, la textele antice – textele vechi ale Orientului – fenomenul folcloric a oferit un suport pentru dezvoltarea teoriilor legate de istoria culturii și implicit de rădăcinile, canalele de penetrare, contactele diverselor motive și teme folclorice mai întâi în calitatea lor de texte literare (...) Toată această avalanșă informațională despre „celălalt” a pus bazele unor discipline care, ulterior, începând cu secolul al XIX-lea, au căpătat autonomie și un profil cât mai personal”.¹

În comunitățile folclorice, grupurile sociale sunt în permanentă interferență, în special păturile sociale, apoi grupurile profesionale sau cele determinate de acțiunea mijloacelor de comunicare în masă, stabilesc legături între colectivități pe anumite planuri, contribuind la tipizarea faptelor de folclor pe spații largi.

Folclorul a fost o descoperire a secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea îndeosebi, epocă în care masele chemate la viață politică urmau să fie luminate prin știință. Ca această dorință să fie realizată, se impunea de la sine o cunoaștere a vieții și culturii populare. Și cine ar fi putut-o face mai bine decât oamenii de știință - istorici, filologi și literați. Aceștia însuflețiți de dragoste sinceră față de cei ce zăceau de secole în întuneric și mizerie, și-au îndreptat privirile în jos către țărănime. Cerând pentru ea drepturi omenești, scriitorii și intelectualitatea progresistă, s-au entuziasmat față de viața-i simplă, dar frumoasă, față de port, datini și mai cu seamă față de poezia populară, pe care adunând-o și publicând-o în colecții ajunse celebre, au așezat-o în țesătura operelor proprii și-au încercat să-i desprindă sensuri mai adânci, să vorbească despre măiestria ei artistică.

Așa a luat naștere folcloristica al cărui obiect de studiu este folclorul. Specialiștii angajați în acest demers se numesc folcloriști.

¹ Mureșanu, Ștefan Lucian, *op.cit.*, p. 157

Conturată în umbra istoriei și a filologiei, cu care se întrepătrunde până la un punct, folcloristica devine un domeniu distinct, impus ca atare culturii române. „Intuiția magică” a realității, de care vorbea Mircea Eliade, se străvede în folcloristică mai mult ca oriunde, între altele și datorită valabilității faptelor probatorii luate ca argumente.

Folclorul este alcătuit dintr-un „corp de forme creative” de expresie fizic ă, gestuală, oral ă, intelectuală, toate bazate pe tradiție. Dar folclorul nu este numai tradiție și nu se manifestă numai în societățile non -literate. El există în societățile „primitive” sau „civilizate”, mediile rurale și cele urbane, în grupurile subordonate sau în cele dominante. Folclorul este arhiva vie a popoarelor, „cultură vie” aflată într-o dinamică ascendentă, în evoluție, îmbogățire, perfecționare a formelor de exprimare, în raport cu necesitățile grupului și ale individului, determinat de condițiile sociale, politice, culturale, generale. Specialiștii consideră că fenomenul este un proces cu dublă perspectivă: prima este cea legată de existența sa de-a lungul istoriei, păstrând structuri și forme de expresie din etape anterioare și adăugând noi forme și structuri, atunci când situațiile schimbate solicită înnoiri.

Fiecare produs folcloric este o variantă a unui model specific, care se manifestă în momentul creației, are calitatea de a fi unicat datorită rolului creatorului concret, uman, în primul rând, și este colectiv pentru că folosește arsenalul de elemente din dotarea culturală a grupului. Nu există identitate absolută a variantelor care au existență individuală numai în momentul creației.

Folclorul zonelor rurale, folclorul satelor este numai o parte din folclorul unui grup definit după criterii etnice și este, de obicei, mai conservator, coerent și echilibrat.

Identitatea unei societăți se conturează prin simbolurile principale recunoscute unanime de către membrii acesteia, semne, credințe, tradiții, care dau un sens existenței laolaltă și îi permite acesteia să-i recunoască dintr-o masă de indivizi. Folclorul exprimă identitatea culturală a grupurilor familial, ocupațional, național, religios, etnic, zonal etc. El stabilește legătura între cele care au afinități. Dacă legăturile se pierd, acesta se risipește și se produce o alienare ireversibilă.

Facem o distincție de esență între folclorul genuin, cel care ne interesează în studiile de folcloristică și folclor „bun de consum”, folclor exploatat în spectacol, festival, comerț. Folclorul genuin exprimă ceea ce specialiștii numesc „prima viață a folclorului”. Ea este urmată de o etapă specială creată de cercetătorii specializați, care culeg, prelucrează, teaurizează și sistematizează documentele de cultură imaterială în cadrul arhivelor de folclor. Cea de „a doua viață a folclorului” are ca moment specific reproducerea fenomenului, înregistrat cu ajutorul aparatelor, în afara contextului în care el se manifestă normal și în alte scopuri decât cele pentru care a fost creat.

Intrarea în existențial, pasul decisiv de la preformal la cultural, iată marea taină a umanității rămasă până astăzi obiect de spaimă și de precauție, de ocultare și de tulburare a ordinii.

Lingviștii găseau în creațiile orale o limbă adevărată, mereu vie și curată. Dar tot în această epocă, folclorul a fost adus în dezbatere și de către istorici. Ei vedeau în această materie rămășițe păstrate de popor din epoci îndepărtate, folclorul fiind privit multă vreme și ca cel mai de preț document istoric, mai valoros chiar sub acest aspect decât mărturiile scrise.

Există un mod propriu în care fiecare cultură își integrează propria tradiție, în care ea devine conștientă de permanența unor trăsături ce-i stabilesc locul în cuprinsul culturilor lumii. Oamenii de știință și cultură români s-au apropiat cu multă dragoste și pasiune de cercetarea culturii noastre populare, căutând să descopere în adâncurile ei rădăcinile viguroase ale etnicului românesc, semnificațiile ei, să cunoască în profunzime evoluția și formele în care s-a realizat, în răstimpul vremii, puterea de creație a poporului român.

O istorie a folcloristicii române, ca orice istorie de altfel a unei discipline, trebuie să fie o lucrare de concepție, legată de fondul specific al disciplinei respective, precum și de rezultatele cercetărilor întreprinse de-a lungul vremii și de viziunea diferiților folcloriști asupra lui.

În desfășurarea cercetărilor de etnografie și folclor nu există o identitate de concepție și mai ales de preocupări a folcloriștilor. Fiecare dintre ei are o anumită înclinare și o anumită viziune. Totul

depinde de fondul științific de care dispune și care îl pregătește o percepție aparte a fenomenelor:

„Datorită deschiderii unor noi perspective, conceptul de folclor a fost amendat, s-au făcut delimitări și redefiniri ale materiei obiectului de cercetat, odată cu îmbogățirea metodologiilor de investigare, a bazei teoretice, cu precizări aduse terminologiei de investigare, a bazei teoretice, cu precizări aduse terminologiei strategice, la nivelul disciplinelor etnologice. Periodic în studiile umaniste sunt înregistrate revizui ale interpretărilor anterioare, se descifrează sensuri noi.” (Mureșanu, 2011:159)

I.2. Iertarea, între modelul religios și cel psihologic

Interpretarea și valorificarea faptelor de cultură populară au fost determinate de interesul unor cărturari pentru popor, conjugat cu descoperirea culturilor primitive în perioada marilor descoperiri geografice. Aceste preocupări

s-au diversificat în romantism și au căpătat un rol important în gândirea contemporană. Precursor al ambelor direcții este socotit Giambattista Vico, autorul cunoscutei opere „Principi di una scienza nuova” (1726). Folcloriștii au



preluat ideea că în faza primară oamenii au vorbit într-un limbaj poetic seducător. Vico așează drept principiu călăuzitor ideea de evoluție și involuție. Și, astfel, în lunga ei existență, omenirea ar fi trecut prin trei faze: a zeilor, a eroilor și, în sfârșit, a oamenilor. În fiecare etapă parcursă, s-a dezvoltat și un anumit mod de gândire și un anumit limbaj. În prima fază, vorbirea omului, crede Vico, ar fi fost formată din imagini și comparații foarte vii, din descrieri naturale și metafore seducătoare. În epoca copilăriei lor „toate națiunile au fost națiuni de poeți”, poezia nefiind altceva decât o imitație a naturii. Acesta arată că „primii oameni posedau o memorie strălucită, un spirit de invenție pătrunzător”. Vico mai afirmă că și marele nostru istoric al religiilor

Mircea Eliade că „mitul este o povestire adevărată”, „că primele fabule erau istoria virtuților eroice”. Clasicul Michel de Montaigne prefera naivitatea și grația poeziei populare artificialității creației de salon caracteristică epocii sale. Cel care a dat un imbold considerabil interesului pentru folclor a fost Johan Herder. Pentru acesta, valoarea intrinsecă a poeziei populare este reprezentată de valoarea ei etno - istorică și artistică.

Privită în ansamblul ei, întreagă această mișcare în favoarea creațiilor orale ale poporului român apare compactă, unitară, ideile afirmate într-o epocă sunt reluate și duse mai departe în următoarea descoperindu-se folclorului român mereu noi aspecte. În fiecare etapă corespunzătoare folcloristica română a afirmat idei majore atât în epoca romantică, cât și în cea de la sfârșitul secolului al XIX-lea, ca să nu mai vorbim de contribuțiile, unice în felul lor, aduse în această materie de școala filologică română în frunte cu Ovid Densusianu, sau școala sociologică a lui Dimitrie Gusti.

Activitatea de cercetare în vederea stabilirii vechimii literaturii populare pare destul de dificilă, dacă nu chiar imposibilă, ea nefiind scrisă și lipsindu-ne și dovezile cărturărești. Încercarea de periodizare largă pe specii este sortită eșecului pentru că orice specie, oricât de veche, a dat naștere mereu, în desfășurarea timpului, la noi și noi creații de structură similară.

În creația folclorică, avem de-a face cu stratificări. În sensul acesta, chiar și în creațiile de origine foarte veche, cu structură ritual magică sau mitologică, au pătruns adesea, în decursul vremii și în alte condiții istorice note și atitudini de viață și de relații sociale.

Cântecul popular are un larg și înnădit ecou social. Șlefuit vreme îndelungată, în notele lui răsună de cele mai multe ori nu un moment istoric, ci o suită de momente istorice, în ce au ele mai general ca viață și relații sociale.

Cu toate dificultățile de strictă datare și periodizare a folclorului, totuși, creația populară nu este anistorică și în linii mari ne putem reprezenta fazele ei de dezvoltare. Pentru fiecare specie avem un început vechi și apoi o dezvoltare a creației până la o fază recentă.

„Folclorul este întâia creație artistică a unui popor și chiar unica până la ivirea unei literaturi culte naționale, dar o evaluare cronologică

cât mai exactă rămâne încă un deziderat. Lipsa documentelor sigure, apoi acel zid de nepătruns ce desparte preistoria de introducerea scrisului zădărnicesc întocmirea unei cronologii cât de cât satisfăcătoare.” (Bârlea, 1983:423, vol. II)

Înaintașii noștri, vrednici și harnici cercetători ai culturii populare române ne-au lăsat o moștenire bogată. Cultura populară continuă să constituie și astăzi un vast câmp de cercetare științifică.

Folclorul literar constituie un capitol de seamă al istoriei noastre literare. Înainte de a exista o literatură română scrisă a existat o literatură română orală, o literatură care încifra, într-un limbaj artistic propriu, idealurile și aspirațiile neamului românesc. Această literatură s-a dezvoltat în contextul unui orizont cultural vast, pe temeliile căruia s-a înălțat cultura și literatura noastră modernă.

Folclorul românesc, așa cum s-a conservat până în epoca în care a putut fi cules și cercetat constituie un capitol amplu și deosebită valoare al întregii culturi românești. Cercetarea folclorului înseamnă implicit și cercetarea începuturilor, căci înaintea creației scrise literare și muzicale a existat creația orală a poporului perpetuată din veac în veac și adaptată mereu împrejurărilor.

În vechea literatură română, găsim preocupări de folclor. Astfel mitropolitul moldovean Dosoftei concepe în ton popular „Psaltirea în versuri”, o carte a cugetării, reflectării și iertării. El se apropie de o sursă firească de inspirație, de poezia populară în care află taina renovării ei. Adoptă ritmul trohaic al versului național, rima pereche și un ton agreabil, iubit și cunoscut de masele populare. Aflat în refugiu în Rusia, prințul moldovean Dimitrie Cantemir, scrie în 1716, la cererea Academiei de științe din Berlin „Descriptio Moldaviae”. Scrierea este unică prin felul ei. Cantemir dă dovadă de multe cunoștințe din viața poporului și a patriei. Ca om luminat, acesta arată simpatie și interes pentru viața materială și spirituală a poporului. Poate fi considerat primul cercetător al folclorului nostru.

Este o poveste adevărată, am cunoscut un om în lumea aceasta pierdută. Este omul care a reușit ce nu au reușit alții pe care îi consideram o adiere a eului în drumurile anevoioase ale vieții mele, în anii care s-au scurs de la ridicarea mea în mijlocul lumii. Este omul care a știut să mă facă să imi recapăt încrederea de mult pierdută, cel

care a văzut în mine un potențial pe care eu nu mi l-am putut evidenția pentru că „oamenii”, care ziceam că îmi erau aproape, mă doborau cu sfidarea lor. Pe atunci gândeam că îmi sunt ca o punte între mine și succes, dar se pare că m-am înșelat. M-am înșelat când am pășit timid pe acea ”punte de legătură” și am văzut că, la jumătatea drumului, când timpul nevoilor mă pleca bătând cu fruntea talpa grijilor și mare nevoie aveam de sprijin să trec puntea, podul pe care am zis că o să îl trec era de fapt până la jumătate. Era o punte pe care nu am reușit să o văd încă de la primii pași că este doar pe jumătate, o punte care lega două lumi, una în care mă născusem și promisem educația necesară și o alta a lumii pe care eram obligat să o accept. Și am observat că nu mă puteam rezema de nimeni și de nimic însă primeam desori lovituri. Eram orbit. Nu conștientizam, de fapt, că eu merg printr-o ceață densă și mă foloseam doar de o simplă lanternă care lumina foarte slab, a naivității. Odată cu trecerea timpului, de acea teamă pe care o simțisem mai mereu la fiecare pas în drumurile pe care le făceam, am observat că acest nor al fricii se risipește ușor, mult mai ușor decât mi-am închipuit. Era o dovadă clară că Dumnezeu a rămas lângă mine, iar eu am conștientizat mult prea târziu acest fapt. Am fost străpuns, la un moment dat al traversării acestei punți, de un sentiment care mă făcea să uit de divinitate, de scopul meu clar, de identitatea mea ca om, de idealurile pe care trebuia să le ating și de mâna pe care trebuia să o întind de fiecare dată când azeam de la distanțe mari că cineva are nevoie de mine. În ciuda acestei distanțe, de la care îmi simțeam corpul ca și cum cineva ar trage în mine cu săgeți ce-mi produceau dureri, am înțeles un singur lucru, că eu trebuie să fac numai bine. Aceasta era chemarea mea, așa simțeam că trebuie să fac, era tot ceea ce mă reprezenta pe mine ca om și nimeni nu avea cum să mă schimbe. Iubirea de oameni mă reprezenta ca scop al existenței mele. Eram orbit de înșelăciunea lumii, a acelor care se credeau oameni doar în imaginea prezentului, dar nu și a viitorului. Sunt convins că Dumnezeu, de fiecare dată când scopurile răutăcioase mă încovoiau, îmi trimitea spre ajutor oameni adevărați care mă ridicau spiritual mai sus decât orice avere materială. Am simțit și am primit mâna unor oameni pe care nu i-am avut lângă mine niciodată până atunci. Oameni adevărați care au clădit într-o secundă un regat de sentimente

și mi-au dăruit năzuințe, încredere de sine. Oameni care mi-au umplut inima cu căldura cuvintelor venite din inima lor caldă. Oameni speciali, trimișii voinței Lui și am înțeles că aceasta este menirea creației lui Dumnezeu. Au fost mulți dintre aceia care mi-au stat alături, dar inima mi-a spus că unii dintre ei au fost tocmai cei care la un moment dat mi-au rupt bârnela podului peste care trebuia să trec, erau drumurile vieții, pentru a mă împiedica să înaintez și inima mea lovită a început, la un moment dat, să nu mai asculte decât de puțini dintre aceștia pe care i-am lăsat să se apropie de mine. Încet, am început să înțeleg și să pricep scopurile lumii. Aceasta nu se poate spune despre un om care este rău și nu primește pe nimeni în inima lui. Nu, asta este dovada clară că oamenii cărora le-ai dat voie să intre în așezământul inimii tale nu s-au șters pe picioare înainte de a trece pragul sentimentelor. Aceasta este precum o optică, nemaivăzută, așa cum nu am observat-o nici eu, care mi-a trezit adevăratul sentiment al speranței, care era acolo, un sentiment aruncat într-un colț al unei camere părăsite. Un colț de care nu mai știam ce se află în preajma lui, dar, de fapt, acolo era sinele meu, încrederea mea pe care eu, din cauza unor împrejurări nefaste, le uitasem complet.

Sunt un iubitor al frumosului și, în mod special, al muzicii. Aud muzica în surdina chiar și când ea nu este pornită. O muzică ce mă face să plutesc prin aer într-o mireasmă nemaiîntâlnită de mine. Când simt muzica, mă cuprinde o adiere ușoară de parcă mă iau de brațe și mă duc într-un loc al meu pe care nu mi-l puteam nici imagina, nici conștientiza ca imagine. Acest simțământ nu este un aer rece, este o căldură ce pornește din interior, un sentiment al dorinței de a iubi și de a fi iubit. Este o adiere caldă ce mă liniștește, care mă îmbrățișează și mă îmbracă într-un veșmânt al liniștii și al iubirii. Iubesc muzica. Este terapia prin care sunt îndemnat să închid ochii și să gândesc că trebuie să tac și să ascult. Nu sunt compozitor, dar poate, într-o zi, voi ajunge un compozitor care să încânt cu muzica mea oamenii din lumea aceasta atât de grăbită. Îmi dezvăluie una din pasiuni și, anume, aceea de a crea propriile balade cântate și ascultate doar de mine și cu mine. Într-o zi, voi prinde curajul dăruirii acestor balade, oamenilor, pentru fericirea lor. Satul a dăruit orașului oameni încântați de iubire, de frumosul naturii, oameni naivi însă trecuți printr-o viață dură.

Pământul se lucrează cu greu, din zori și până când soarele apune. Omul satului a făurit uneltele vieții și muncii câmpului, a creat în dorința ușurării acestei vieți și a cântat cu toată inima frumosul, dând horelor magia cercului solar. În zilele de odihnă, tânărul satului ședea întins cu fata iubită pe iarba câmpiilor înflorite și compuneau versuri, așa cum am compus și eu: Am vorbit cu-o stea,/ Iar în cugetarea ei,/ Ea mi -a șoptit:/ Am să-ți dăruiesc, ce nu ai avut,/ Un prieten,/ Iar când m-am trezit/ Am știut exact, că acea minune,/ S-a împlinit./ Ți-n să-i mulțumesc, graiului celest,/ Că din dimineața aceasta, am înțeles/ Că în această lume, când totul e obscur,/ Mai este nevoie și de un om bun. (Petru Marcel Fotea)

I.3. Iertarea, biruință în actul iubirii în doina populară românească și Rostul cuvintelor ”TE IUBESC!”

Expresie a stărilor sufletești trăite de individ și de colectivitate, lirica populară dezvoltă, ca și cea scrisă, variate game de teme și motive. Acestea sunt în strâns raport cu însăși stările sufletești ale omului, aceleași pretutindeni, dar și cu solul, fauna și flora, cu cerul patriei și, desigur, cu geniul fiecărui popor. De aceea, oricât de generale sunt sentimentele de care sunt cuprinși creatorii anonimi și masele de ascultători, ele devin particulare, fiind în dependență de etnos, de specificul național.

Cântecul liric este o enciclopedie poetică nescrisă a vieții poporului. El exprimă lumea bogată, profundă a sufletului popular, trăirile, sentimentele și năzuințele oamenilor. Sentimentele exprimate în lirica populară se proiectează pe fondul real al vieții și muncii oamenilor, se împletesc cu moravurile lor.

Viața cu fețele ei multiple, având în centru traiul, munca, iubirea și ura, lupta și victoria sau înfrângerea omului își găsesc în lirica populară o oglindire vie. Accentul cade pe felul cum se oglindesc toate acestea în sensibilitatea omului obișnuit, pe reacțiunea lui firească la mersul complex al vieții, pe ceea ce trăiește și simte fiecare. Cântecul liric trăiește în viața de fiecare zi a oamenilor, poate fi cântat oriunde și oricând. Fiecare cântă pentru sine însuși înainte de toate.

Ca și întreg folclorul, cântecul liric este colectiv prin valoarea generală a sentimentelor, năzuințelor și intențiilor exprimate, prin legătura profundă cu tradiția. Chipul concret în care exprimă sentimentele, năzuințele și intențiile fiecăruia, atitudine pe care omul ca individ o are față de cântec, conștiința că îi aparține prin toată puterea de expresie dă însă caracterului colectiv al lirici populare un conținut propriu, ce apare atât în procesul de creație cât și în receptarea și transmiterea ei.

Apărute spontan și circulând pe cale orală, operele folclorice deși inițial sunt poate produsul imaginației unui singur om, devin cu timpul o creație colectivă, ele fiind transformate și cizelate prin contribuția a numeroși creatori talentați, aflați, uneori, la distanțe mari și neștiind nimic unul de celălalt.

Datorită schimbării condițiilor de viață și evoluției însușirilor sufletești ale omului, aceleași teme și motive folclorice capătă întruchipări poetice diferite de la o epocă istorică la alta.

Am auzit de multe ori rostirea a două cuvinte, „Te iubesc..”, dar oare, mă întrebam, simt toți la fel, acea furnicătură în interiorul trupului când pronunță aceste cuvinte al căror sens divin exprimă atât de mult? Eu cred și sunt convins că aceste două cuvinte au o importanță deosebită în exprimare! Când le descoperi, în acel săculeț tainic al inimii tale, tresari și, într-o tremurare necunoscută a firii, le sădești în inimile celorlalți și aștepti să le vezi rodul. Un rod de la care nădăjduiești, spiritual, să se transforme în ceva în care iubirea este nemărginirea frumuseții și unde fericirea abundă ca izvoarele de la munte, repezi și pline de viață. Acest rod este cea mai rapidă evoluție a transformării tale din ceea ce ești în marele visător, deoarece acest rod nu e fruct sau o materie finită, el este mai presus decât tot Universul. Este o tainică simțire. Cea mai intensă și puternică trăire de pe fața aceasta atât de studiată a Pământului, este taina iubirii pe care o înțelegi numai când ești iubit și radiezi de iubire. Aceasta se leagă prin natură. Priviți în jurul vostru, când nu știți să iubiți nu observați nimic, numai când dragostea î ncolțește vezi și copaci, și flori, și norii grei, pufosi și razele soarelui și simți chiar căldura în noapte a lunii (acum, să nu râzi cititorule, eu iubesc). Tot ceea ce țăranul român a creat în intensitatea lui de a fi văzut și auzit este patrimoniul universal. Casa în

care familia lui își duce traiul de fiecare zi, atâtea cât mai sunt locuite în satele românești, este:

”locul unde familia tradițională românească crea frumosul vieții în timpul prin care călătoreau, era taina întru nașterea celui dorit, pruncul purtător al tuturor tradițiilor neamului. Casa era locul vieții pe Pământ de unde porneau fiecare spre treburile lor zilnice, iar seara se întorceau pentru a împărtăși impresii, pentru a discuta întru bunul mers al conviețuirii lor, era locul de odihnă a trupului și a gândurilor care, de multe ori, i-au năpăstuit.” (Mureșanu, 2021:15)

Imaginați-vă o relație de iubire dintre doi tineri, el și ea. Cum credeți că ar trebui să fie! Plină de flori și ciocolată, cu baloane colorate care să se ridice spre cer? Nu, iubirea lor trebuie să fie ca un buchet de flori care, mereu, se cere să rămână înflorit și să nu se ofilească niciodată, iar cea mai puternică dulceață nu trebuie să o aibă ciocolata sau, hai să fim serioși, vorbele, pentru că acestea sunt trecătoare, sunt sunete, deschideri inutile ale gurii. Nu vorbele sunt frumosul, ci sentimentul de iubire ce trebuie să domine peste absolut totul în viața noastră, un sentiment deosebit care se dorește să existe. Și totul se va transforma în Absolut. Da, deoarece imaginea iubirii este chipul lui Dumnezeu, iar noi pe El îl reprezentăm.

Cititorule ai observat că, indiferent de ce etnie ai fi, orice religie ai avea, gândul tău se îndreaptă spre iubire? Nu poți fi îndepărtat de oameni când îți vine să strigi spre ajutor, când te simți singur și nu ai iubire. Chiar și cei răi se roagă, să știți, dar aceștia sunt mult prea orbiți de neîncredere, de orgoliu pentru a înțelege acest lucru. Sunt pustiiți de nevoile materiale ale vieții, nu creează idei pe care să le simtă în cuvinte, ei au vorbe, litere înșiruite.

Eu, fiu de țăran care am scris în momente deosebite aceste rânduri, cuvinte puține rânduite așa cum le-am simțit într-un moment al deznădejdiei mele fără să folosesc un limbaj academic, ci doar mici stropi cu cuvinte într-o filosofie naivă, am căutat să pun în lumină ceea ce am simțit că trebuie să fie important pentru un om ca fapt al existenței lui. Am dat libertate simțămintelor mele interioare, naive, venite cu ele din inima satului în care m-am născut și am învățat să făuresc cuvinte. Aceste cuvinte simple au creat doinele și cântecele noastre bătrânești, basmele și legendele nemuritoare ale istoriei

românilor. Un patrimoniu creat cu multă dăruire de moșii și strămoșii noștri întru dăinuirea neamului.

Trăiesc într-un mediu teologic și filologic, iubesc acest mediu și, dacă ar fi să mă mai nasc de o sută de ori, tot pe acest drum aş merge. Acest mediu mi-a oferit posibilitatea să îmi fructific latura mea sensibilă și, prin aceasta, totodată, să văd frumusețea din tot ceea ce mă înconjoară. Am învățat că, în viață, nu trebuie să te uiți la defectele oamenilor și nici să le analizezi. Aceasta o poate face oricine și ne-ar veni extrem de ușor. Dacă îi zâmbim unui om vom simți cum în interiorul nostru radiază binele iubirii, iar firea ne poartă la o cu totul altă stare decât cea prezentată în compania unui om, e ca și cum ne-am spăla pe mâini și ne-am șterge cu un prosop murdar. În loc să ne arătăm frumosul din noi, alegem de cele mai multe ori să mergem pe drumul cel mai simplu, ferit de orice obstacol. Greșit. O victorie nu este frumoasă dacă nu este câștigată prin obstacole, trăim într-o comunitate, lumea satului este o lume a conservatorismului, pătrunzi greu dacă nu ești dorit:

”Comunitatea folclorică utilizează, adaptează și, ulterior, abandonează bunurile culturale numai în măsura în care acestea îi sunt necesare sau nu, într-un anumit moment al evoluției sale. În acest sens se manifestă dinamica raporturilor dintre individ – cultura lui – cultura grupurilor mici – informația planetară.” (Ispas, 2003:45)

Orice fapt folcloric a corespuns, în cursul secolelor, unor necesități diferite și mentalități diferite și se impune printr-un amestec de tradiție și inovație.

În creația lirică, sentimentele sunt exprimate în mod direct, prin intermediul eului liric, în ipostaza în care se află în text, cu ajutorul mărcilor eului liric.

Simțirea unui element liric e în funcție de structura sufletească a celui ce-l citește sau care-l aude. Dacă cel ce urmărește asemenea elemente are o structură sufletească străină sub raport etnic de un astfel de motiv, evident că simțirea lui nu se va produce: acel suflet va rămâne rece față de tot ce conține elementul liric. O structură sufletească, chiar dacă nu e străină sub raportul etnic de un element liric, nu -l va simți în plin dacă acea structură a stat sau a trăit izolat de sufletul creator al acelui element liric.

Creațiile populare lirice, aceste flori ale cântecului popular românesc nu au nevoie de comentarii lungi, de explicații din partea cuiva pentru că să simți frumusețile acestor cântece. Dar, pentru că, în adevăr, această simțire să se producă în toată plenitudinea ei, e necesar ca sufletul să fie integral transpus în plin mediu popular, creator de asemenea cântece, identificându-se astfel cu el.

Întrucât, poetul popular exprimă ideile și simțea minții colective, creația lui poate fi receptată de îndată, semenii lui regăsindu-se pe de-a-ntregul în noua operă, ca și cum ar fi fost izvodită de ei. Aceasta este de fapt singura rațiune de a exista a creației folclorice, întrucât nereceptarea ei e către comunitatea respectivă înseamnă pierderea ei iremediabilă. „Noua plăsmuire devine viabilă numai din momentul receptării ei de către colectivitate. Intrată în circuitul folcloric, noua creație este virtual supusă revizuirilor, îmbunătățirilor”.¹

Creația populară se caracterizează prin următoarele: are caracter anonim fiindcă nu are un autor cunoscut; caracter oral pentru că s-a transmis din generație în generație prin viu grai; fiind opera mai multor autori anonimi are caracter colectiv; de asemenea, are caracter sincretic deoarece în ea se îmbină muzica, poezia și dansul.

Din punctul de vedere exclusiv folcloric, lirica română populară se împarte în: lirism literar, adică lirismul concretizat în producțiile de natură literară și lirismul concretizat în producțiile de natură literară și lirism muzical, cel cristalizat în tot ce constituie muzică vocală sau instrumentală. Și unul și celălalt poartă o denumire comună, anume aceea de cântec. Cântecul este, deci orice poezie însoțită de arie muzicală. Lirica populară alcătuiește cea mai autentică creație populară românească, atât ca vers cât și ca melodie. Cântecul poate exprima toate sentimentele în toate gamele, mergând până la cea mai delicată înălțare ideală a sufletului omenesc.

Printre speciile cântecului liric, alături de cântecele de leagăn, folcloriștii așează, de obicei, doinele, horile și cântecele. Vom observa

3 Ovidiu Bârlea, *Folclorul românesc*, Editura Minerva, București, 1981

însă, în prefața primei broșuri a colecției de „Balade populare” (1852) cum Vasile Alecsandri împarte cântecele în doine și hore. În „Românii și poezia lirică” Alecsandri scrie:

„Mie-mi e drag românul și știu a prețui bunătățile cu care l-a dăruit natura (...) Îmi plac obiceiurile sale patriarhale, credințele sale fantastice (...), cântecul său jalnic și melodios și mai ales poeziile sale atât de armonioase (...) al cărui geniu în sfârșit lucește atât de viu în poeziile sale”.¹

Din multe cercetări ale oamenilor de știință în domeniu s-a ajuns la concluzia că doina este la origine dacă, fapt susținut de cărturarii Dimitrie Cantemir, care consideră că la daci zeul Marte purta numele de Doina, iar Barbu Petriceicu Hasdeu justifică aceasta prin însăși natura artistică a traco-daco-geților.

Doina exprimă o multitudine de trăiri sufletești: bucurii și necazuri, nemulțumiri și revolte, dragostea pentru cei apropiați, nostalgia locurilor natale, dorul – sentiment, un termen nemaîntâlnit la alte popoare. Aceste creații cântate de români, seara, când se întorceau de la munca câmpului pe drumul spre casă, pentru sine, separat parcă de restul universului, printr-o profundă interiorizare. Poate, de aceea, exprimarea acestor trăiri le putem considera cugetări, freamăt spre o iertare și o descărcare interioară. Ea exultă o puternică trăire sufletească precum și o interiorizare profundă și este cântată fără public, în mod individual. Din punctul de vedere musical, se caracterizează prin formule de largă cantabilitate împletite cu recitativele de factură lirică, trăsătură (recitativul) ce face ca doina să fie comparabilă altor genuri lirice: bocete, cântece ale miresei din Muntenia și Moldova sau cu anumite cântece din ciclul calendaristic cum ar fi Caloianul (Muntenia și Dobrogea). Dar diferă de acestea prin funcție, doina fiind un gen prin excelență neocasional.

Doina mai este asemănată cu balada datorită amploarei discursului muzical improvizatoric, dar se deosebește prin conținutul acestuia care determină tipurile de recitative – liric în doină, epic în baladă, fără să se facă o delimitare netă între acestea, constatându-se

¹Vasile Alecsandri, *Proză*, 1876

elemente epice în recitativul liric și elemente lirice în recitativul epic, mergându-se până la a se folosi (adapta) poezii epice pentru doina și invers.

Tot Alecsandri scrie: „Poezia este o comoară nesfârșită de frumuseți originale care dovedesc geniul poporului”. În culegerile ulterioare, deosebirea este păstrată fără ca să se încerce o explicație a ei, fără să se arate care este de fapt deosebirea între cele două categorii, dacă și în ce fel sunt ele specii deosebite ale liricii populare. Muzica și poezia sunt legate ca activități oriunde apar ele, în orice loc și pe orice treaptă și formă de civilizație umană. Muzica și poezia alcătuiesc o unitate reală așa cum se înfățișează orice creație populară de acest gen. Țăranul român întrebuița cuvântul cântec ca pe o noțiune în a cărei sferă intra muzica și poezia totodată.

„Cântecul popular este mai mult decât muzică și poezie, este o producție plină de migală legată de natură, soarta omului trăit în comunitatea de viață a satului
„¹

Termenului de cântec i s-a alăturat cel de horă și doină, însemnând orice poezie lirică, orice arie muzicală, orice poezie însoțită de arie muzicală, alcătuind capitolul cel mai caracteristic pentru entitatea românească din punctul de vedere sufletească. Cântecul se leagă direct de viață, de momentul imediat, de fapta care hotărăște munca și acțiunea omului, încât el reflectă aproape exclusiv actualitatea.

George Călinescu afirmă că poezia populară nu cunoaște gratuitatea; ea este o reacție spontană la problemele imediate ale vieții. Realitatea complexă a poeziei lirice populare tradiționale nu ne îngăduie să delimităm doina, hora și cântecul ca specii literare deosebite. Folcloriștii muzicali ajung însă să definească doina ca ”meloop pe care executantul – creator o improvizează într-o nesfârșită variantă pe baza unor formule și procedee tradiționale”. (Emilia Comișel, Prelimirări la studiul științific al doinei, revista de folclor, IV, 1-2, 1959, p. 148)

¹ Mureșanu Ștefan-Lucian, *op.cit.*, p. 220

Melosul popular a intrat în textura operei celor mai de seamă artiști români, nu ca un citat folcloric, ci ca o substanță veșnic generatoare de frumusețe, de adevăr de rațiune.

Din întregul material folcloric, inclusiv cel muzical, ramura care caracterizează mai mult, mai conturat, mai luminos un popor e poezia lui populară, ea fiind pentru el ceea ce e aspectul fizic al unei persoane.

Unul din factorii care au contribuit la tenacitatea etnică a românului față de atâtea vicisitudini istorice scurse ca puhoaiie cotropitoare a fost de bună seamă, și propria sa hrană sufletească pe care și-o procura din nesecatul său izvor de literatură lirică.

În discursul de recept ie de la Academia Română, rostit în ședința solemnă la 9 iunie 1923, Mihail Sadoveanu spunea: „necăjiții noștri străbuni au suferit, au luptat și au murit, iar cântecele bătrânești și doinele s-au ridicat din inimile lor ca florile pe morminte.” De asemenea: „În durerile și furtunile negurosului nostru trecut, doina și cântecul bătrânesc au fost izvoare de viață și energie. Cât, suferind acest popor a cântat, el dădea dovadă că trăiește și va răzbi. De atunci pregătea vremurile de azi și viitorul. De la aceste fermecătoare izvoare de apă vie cată să se adape toți cei care cântă și se simt ai acestui popor și ai acestui pământ”.

Viziunea statutară a poeziei noastre e complexă. Ea cuprinde atât grupurile de oameni și animale, cât și individul izolat. De cele mai multe ori viziunea aceasta e dinamică, surprinde ființele în mișcare.

Reacția omului la aspectele multiple ale vieții se oglindește în lirica noastră populară printr-o tematică foarte variată. Poporul a creat cântece care exprimă concepț ia lui despre rostul cântecului în viața omului și cântece în care se cristalizează în înțelepte formulări de mare valoare generalizatoare, îndelunga lui experiență de viață, gândurile lui despre mersul lumii și despre soarta omului. Natura de care săteanul trăiește atât de strâns legat, căreia îi atribuie sentimentele și gândurile sale apare ca plan de desfășurare a întregii lirici populare și ca plan de reflectare a diferitelor teme.

Relațiile de familie formează un alt grup tematic. Alături de ele se situează bogata tematică a cântecelor de iubire, de dragoste, de dor, care împreună cu cântecele cu teme sociale cuprind cea mai mare

parte a liricii populare. Avem cântece iobăgești, cântece haiducești, nemulțumirea de a fi luat în armată și ura împotriva războiului. Tematica muncii apare îndeosebi în cântecele legate de cele două ocupații tradiționale ale poporului nostru: de păstorit și de agricultură.

În viața lor, țăranii își făuresc frumosul în zile, în imaginile pe care le crează materializându-le prin tot necesarul vieții! Da, chiar sunt necesare și ei trăiesc pentru frumos! Am trăit multe zile frumoase alături de oameni dragi și singuri! Sunt zile în care timpul este atât de aglomerat cu absolut nimic, doar ”fiindul” meu este plin, dar eu nu mă simt cu nimic îngreunat. Această expresie, „fiind”, am împrumutat-o de la un om drag, un erudit care, la rândul lui, a reușit să îmi răpească nemărginit atenția atât a deosebitelor lui cunoștințe elevate, cât și statutului său de om adevărat. Vă spun că este omul care, în momentul când am fost căzut, mi-a întins mâna să mă ridic și, atunci, mi-a spus: „Hai, ridică-te, te voi ajuta să treci această punte care te oprește să îți mai continui drumul!” Dacă vreodată veți citi aceste rânduri, să știți că vă mulțumesc cu o sinceritate a omului de la sat. Este cea mai frumoasă și sinceră prietenie pe care am primit-o de la Bunul Dumnezeu și pe care o privesc ca pe o Binecuvântare. Este glasul Lui Dumnezeu care mi-a spus: „te iubesc” și îți sunt alături. Este omul pentru care, știu sigur că trebuie să Îi mulțumesc, iar această prietenie va exista până nu vom mai conștientiza ceea ce este prietenia. Vorbesc atât de profund de această prietenie pentru că nu este întâmplătoare, este una providențială. Ea m-a ajutat să mă reculeg, să îmi recapăt sinele de mult pierdut. Este omul ce merită toată aprecierea, respectul și dragostea, nu numai a mea. Este un om deosebit, un om minunat. Spun acest lucru cu toată convingerea pentru că atât valorile spirituale, cât și cele morale ale acestui om sunt de-a dreptul impresionante, iar eu mă simt binecuvântat. Mă dezvolt și evoluez în mediu teologic și știu cum ar trebui să se poarte un slujitor al Bisericii, dar mai cu seamă ce învățături și povești trebuie să ofere el, oamenilor. Dar prin acest om minunat am văzut că misiunea Lui Dumnezeu nu necesită neapărat purtarea de veșminte, ci dragostea cu care Îi apropii oamenii și felul cum le vindecă rănilor. Este atât de pătruns în taina deslușirii cuvântului din creațiile populare, atât de absorbit de evoluția omului satului încât căldura cuvintelor sale fac din tot ceea ce au creat oamenii satului,

material și spiritual, să renască în plinul adevăr al creațiilor lui. Oamenii nu au nevoie de teorii, oamenii au nevoie să fie ascultați, oamenii au nevoie să își împărtășească durerea cu cineva, necazul și să fie iubiți. Oamenii s-au saturat să fie loviți, jigniți, marginalizați și, mai cu seamă, constrânși de faptul că ar fi cineva dispus să îi asculte. Trebuie să reținem o singură idee, una simplă prin aspect, dar greu de înțeles. El mi -a spus odată: pentru a înțelege o baladă nu trebuie decât să existe un sentiment și doar două instrumente la recital, anume: respirația, rezultat al deosebitei stări de iubire și buciul prin care acesta își exprimă suferința. Buciumul redă în sunetul lui toată suferința exprimată prin dor. Aceasta este, cred eu, misiunea noastră ca mlădițe din rodul iubirii care este Dumnezeu. Sunt sigur că sunt oameni care și-ar dori să aibă prieteni așa cum îl am eu și care, în momentele grele ale vieții, omul acesta care este profesor, mi-a permis să-mi plec capul și să plâng, să mă înțeleagă și să mă îndemne să pășesc, pentru că pasul pe care mi l-a îndreptat spre lumină a fost calea cea mai de preț în căutarea iubirii în viață. Sfaturile lui sunt rodul împlinirilor mele ca om ce am dus la oraș spiritualitatea de la sat, credința că omul acela, aplecat la munca câmpului, a grădinii sau a livezii, este omul ce a dat viitor lumii de astăzi care se află la oraș. Patrimoniul material și spiritual de la sate este actul nașterii științei și tehnicii moderne create la oraș.

De ce ne naștem? – este întrebarea pe care fiecare dintre noi ne-o punem într-un anumit moment al vieții. Viața omului se desfășoară între misterul creației și misterul sfârșitului, adică al morții. Omul trece succesiv de la o etapă la alta, transformându-se din punct de vedere sociocultural și îmbogățind lumea cu noi adevăruri existențiale. Ființa umană este supusă cu sau fără voia ei riturilor de trecere. În satul tradițional românesc, riturile legate de nașterea omului au rolul de a ușura trecerea de la preexistență la existență, de a proteja și de a întregi nou-născutul în lumea celor vii. Actele ceremoniale care însoțesc fiecare etapă a nașterii au scopul inițierii și pregătirii individului pentru a accede la o nouă stare.

Familia este mediul natural cel mai favorabil în care nou-născutul se dezvoltă și se formează. Constituie cel dintâi cadru social de care omul are nevoie ca să poată trăi. Ea este mediul prielnic pentru

nașterea, dezvoltarea și desăvârșirea ființei umane. În organizarea sa proprie, familia oferă garanții de moralitate, îl pregătește pe copil pentru viața socială, deprinzându-l să-și îndeplinească datoria, să-și disciplineze voința, dându-i simțul ierarhiei și ordinii. Familia este un oficiu înalt al respectului, al demnității și al libertății interioare. Mediul familial oferă siguranță, liniște, afecțiune, seninătate, constituind o atmosferă prielnică pentru o dezvoltare normală, echilibrată. Viața în familie este prima școală a emoțiilor. În acest creuzet intim, învățăm să recunoaștem emoțiile proprii și reacțiile celorlalți la emoțiile noastre, cum să gândim aceste emoții, cum să alegem reacțiile și cum să ne exprimăm speranțele și temerile.

În cadrul familial, se desprind disciplina și spiritul de inițiativă și se cultivă sentimentul demnității, dreptății, iubirii, respectului, ajutorului și sacrificiului, elemente de bază ale vieții sociale. Familia este considerată un subsistem al societății. De la începuturi și până în prezent, familia a rămas dependentă de societate în virtutea principiului conexiunii dintre sistem și macrosistem.

Prin familie, indivizii se integrează în societate, familia constituind, în esență, temelia acesteia. Din această perspectivă, familia poate fi definită ca un sistem în interiorul căruia membrii familiei se influențează reciproc, dezvoltând raporturi interumane complexe. Buna funcționare a familiei ca sistem este condiționată de modul în care membrii ei reușesc să relaționeze și să comunice toate aceste subsisteme.

Funcționalitatea sistemului familial este consecința modului în care interrelaționează subsistemele. Mai precis, este vorba de modul în care reușesc membrii familiei să-și îndeplinească rolurile maritale și parentale. Familia exercită o influență deosebit de adâncă asupra copilului nou-născut.

În familie, se formează cele mai importante deprinderi de comportament: respectul, politețea, cinstea, sinceritatea, ordinea, cumpătarea. Mediul familial determină majoritatea raporturilor pe care copilul le va stabili cu lumea exterioară din care va face parte.

Eram bobocel, alint acest cuvânt pe care colegii din anii mai mari și chiar unii din profesorii noștri îl foloseau ca o diferențiere a noastră, a celor începători. Acest fapt se întâmpla într-un an al vieții mele când

eram băiet la Facultatea de Teologie "Sfântul Andrei Șaguna" a Universității "Lucian Blaga" din Sibiu. Bun, pun punct și oftez. Povestea începe cam așa. Eram prin casă, în satul meu natal, și mă plimbam ca și când bateriile busolei s-ar fi terminat fără să imi indice vreun punct cardinal al casei. Fiind din apropierea orașului Roman, m-am gândit să îmi încep studiile universitare, la Iași, capitală universitară a Moldovei, mai aproape de casă, familie. Să fim serioși, sunt copilul cel mai mic al familiei și știm destul de bine că cel mai mic copil este și cel mai afectiv. Tocmai, de aceea, mi-am dorit să fiu mai aproape de părinți. Dar, uitați că lucrurile nu au stat chiar așa cum mă așteptam. Drumul meu a fost așezat de sus pe un alt traseu. O zic cu toată sinceritatea și convingerea. Simțeam că ceva nu mă atrage, ceva mă oprea insistent să merg la Facultatea de Teologie de la Iași, așa că, în penultima zi de înscriere, m-am decis să pornesc într-o călătorie despre care nu știam ce o să-mi rezerve viața pe drumurile căreia pornisem. I-am spus mamei, ființa pe care nu am auzit-o niciodată zicând că nu mai poate sau că nu mai are de unde și din ce ne da pentru a fi mulțumiți, ca mama marelui nostru povestitor Ion Creangă. În momentul acela, acum gândesc că noi, oamenii, suntem atât de înceți la minte, încât foarte greu și de departe înțelegem, cu trecerea anilor, cât poate face o mamă adevărată pentru pruncii ei. Mama m-a învățat ce este teama de Dumnezeu și cum să mă port în relația mea cu Dumnezeu. În nopțile lungi de iarnă, petrecute cu mama mea, când cu o grăire blândă îmi spunea să mă așez în genunchi și să mă rog împreună cu ea, simțeam trăiri pe care atunci, nu le înțelegeam, dar le simțeam. O taină care a fost și rămâne divină, v-o spun cu mâna pe inimă. Primul părinte spiritual în viața noastră este mama. Mama este ființa văzută pe care Dumnezeu ne-o dă în viața ce o trăim pe acest Pământ atâta timp cât ne-o lasă cu noi. Taina aceasta, a rugăciunii, intră în tainele de netăgăduit ale spiritualității satului, țaranul român a trăit în teama de a face rău. Mama este aici, lângă noi, doar pentru puțin timp și acest fapt îl știm. Ea este precum un învățător care ne pune condeiul în mână până pășim în tainele minunate ale scrisului, iar mai apoi, se desparte de mâna noastră într-un timp pe care nu îl sesizăm, ca și când ea nu s-ar desprinde de noi niciodată. Mama și copilul sunt legați pe veci, această legătură nu ai

cum să o dezlegi. S-a întâmplat ca de multe ori să ne spunem că semănăm cu unii din părinți, dar de cele mai multe ori oamenii din exterior, fără să stea prea mult pe gânduri îți spun: „Semeni cu mama ta, leit”, „Ești bun ca o mamă”, sau „Ai o inimă de mamă”. Aceste cuvinte nu sunt spuse din voia graiului sunt, de fapt, ecoul sufletului care cere ajutor graiului de a le face auzite:

”Conștiința morală coincide cu conștiința psihologică numai în punctul sau la nivelul cel mai înalt de organizare a Eului. Într-adevăr, operațiile discursive, structurile și nivelurile personalității depășesc sau implică rațiunea (teoretică și practică). Acest Eu care se instituie ca ființă rațională nu poate fi cunoscut decât în situație sau în lumea sa, adică în problematica existenței sale, care înseamnă deschidere către altul într-o lume de valori.” (Ey, 1983:55)

Acel ecou tainic, al inimii, ne-a fost lăsat pentru a nu ne simți niciodată singuri și pentru a sta cu sinele într-o liniște, știind că mama este cu noi și ne însoțește mereu. Atât de mult este iubită mama, încât satul a rezervat un întreg patrimoniu cultural femeii care dă naștere pruncului, îl crește și îl educă într-o speranță a unui viitor luminos. Este o radieră incredibilă pe care noi, cu rațiunea noastră, într-o oarecare limitare, nu suntem capabili să o percepem. De aceea, Sufletul este mai presus decât orice înțeles. Noi, ca ființe raționale, chiar limitate, nu vom putea înțelege, niciodată, tainele prin care trece sinele nostru dincolo de noi și de cele văzute, așa cum, niciodată, nu vom ști tainele prin care noi trăim în interiorul mamei.

Satul a creat omul legat de tainele naturii pe care, singur, le-a descifrat în toate domeniile științelor de azi: medicină, alimentație, tehnică, astrologie, fizică, biologie etc. Timpul istoric a fost cel care i-a dat puterea să le pătrundă tainele, să le compare și să discearnă. Toate aceste mișcări ale imaginilor au fost o realitate față de patrimoniul material și spiritual pe care omul satului le-a dăruit urmașilor, o lumină în Calea vieții.

Deși culegerile de poezie populară sunt numeroase, totuși niciodată nu se va putea afirma că s-a cules sau se va culege absolut tot și, mai ales, tot ce e caracteristic pentru sufletul poporului creator.

Folcloriștii români au dezbătut tot ceea ce ține de domeniul folclorului ca artă și a raportului său cu literatura îndeosebi, dar și cu

etnografia, limba, istoria, arta populară. De aceea se găsește un adevărat program folcloristic la cei dintâi scriitori din epoca roman-tică, ca după aceea să întâlnească cu fiecare etapă din dezvoltarea folcloristicii române noi idei și atitudini ideologice.

Privită în ansamblul ei, întreagă această mișcare în favoarea creațiilor orale ale poporului nostru apare compactă, unitară, ideile afirmate într-o epocă sunt reluate și duse mai departe în următoarea, descoperindu-se folclorului român noi aspecte. Garabet Ibrăileanu afirma:

„Poezia populară nu se păstrează în cărți, ci în mintea oamenilor. Ei nu țin minte decât numai ceea ce-i impresionează profund. Și când o poezie impresionează sute de ani înseamnă că are aprobarea unui număr nesfârșit de oameni de-a lungul vremii (...) Totul concură ca poezia populară să fie produsul unui maxim de inspirație (...) Noi avem una din cele mai bogate și mai frumoase poezii populare din Europa”. (Garabet Ibrăileanu, Note și impresii, Iași, 1920, p. 67)

Lirica populară, ca gen literar, e constituită dintr-un ansamblu de moduri artistice slujind la răsfrângerea directă a sufletului oamenilor. Cu alte cuvinte, ea exprimă stări sufletești tipice pentru felul cum simte poporul lumea și viața.

Arta plastică a poeziei noastre populare se dovedește infinită în resursele ei. Pictura și sculptura pe care o realizează prin cuvinte arată, de nenumărate ori, o mână de maestru.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Bârlea, Ovidiu, *Folclorul românesc*, Editura Minerva, București, 1983.
- Ispas, Sabina, *Colindatul tradițional românesc-sens și simbol*, București, Editura Saeculum Vizual, 2007.
- Jompan, Dumitru, *Colindele și colindatul în Valea Bistrei*, Caransebeș, Editura Episcopiei Caransebeșului, 2016.
- Miereanu, Paul Valentin, *Colindul și colindatul tradițional în Mărginimea Sibiului*, Sibiu, Editura Techno Media, 2010.
- Mureșanu, Ștefan Lucian, *Etnologie și folclor*, București, Editura Victor, 2011
- Mureșanu, Ștefan Lucian, *Studiu antropologic asupra sinelui în iconologie și a eului în iconografie*, București, Editura Singur, 2016.
- Mureșanu, Ștefan Lucian, *Taina cuvântului în literatura populară și sensul obiectului*

- ritualic în etnologia aplicată (studii și cercetări de teren)*, București, Editura Singur, 2016.
- Niculiță-Voronca, Elena, *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, Colecția Plural M, Iași, Editura Polirom, 1998.
- Popescu, Tiberiu Cristian, *Istoria mentalității românești*, vol. I, București, Editura Universal Dalsi, 2000.
- Sevan, Gabriela, *Colindul la români*, Turda, Editura Hiperborea, 2014.
- Tănasie, Loredana Camelia, *Colinda la români*, Craiova, Editura Sitech, 2009.
- Țintatu-Comănescu, Elena Cremona, *Remanențe mitice în colinde*, Pitești, Editura Carminis Educational, 2006.
- Vasile, V. Filip, *Universul colindei românești (în perspectiva unor structuri de mentalitate arhaică)*, Colecția Mythos, București, Editura Saeculum I.O, 1999.
- Văceanu, Aura, *Elemente mitice precreștine și creștine în colinda românească (studiu de folclor)*, București, Editura Etnologică, 2016.

MODELUL TRIADIC DE ANALIZĂ A DISCURSULUI JUDICIAR ARGUMENTATIV ÎN BAZA PLEDOARIILOR FRANCEZE DIN SEC. XV-XX

Asist.univ.drd. Cristina CRUCIRESCU*

Abstract: *This paper will focus on the perspective of a terminological, lexical-semantic and stylistic analysis, based on the triadic model of Aristotelian rhetoric: ethos, pathos and logos. Applying these philosophical components to an argumentative judicial discourse will allow us to determine and to identify a referential linguistic repertoire. Based on a generous factual and representative material, issued from the judicial history of France, we chose to treat a famous plea, a symbol of the intellectual struggle against injustice, discrimination and judicial error. The linguistic-argumentative instrumentation of the famous letter "J'accuse" by Emile Zola will allow us to establish a discursive analysis taxonomy based on terminology, stylistic aspects, figures of speech, affective syntax and on the characteristic lexical-semantic field. In this context we will formulate the linguistic parameters defining the argumentative aspects of the defense speech, especially of a judicial plea, according to a classic model of plea, with impressive examples operable and valid even in the case of contemporary pleas. Thus, in conclusion we will state the observation that the argumentative judicial discourse folds perfectly to a triadic structure and the efficiency of the argumentative aspects will depend on the frequency of the stylistic elements, figures, aesthetic effects, final inalterable marks called philosophemes, having the quality of being actual, universal and ungoverned by time.*

Cuvinte-cheie: *discurs judiciar, pledoarie, analiză discursivă, model triadic, filozofem.*

Keywords: *judicial discourse, pleading, discursive analysis, triadic model, philosopheme.*

* Școala Doctorală de Științe Umaniste și ale Educației, Chișinău, Republica Moldova, Universitatea de Stat din Republica Moldova

Introducere

Problema comunicării persuasive și a calității discursului argumentativ s-a plasat în centrul reflecțiilor teoretice și preocupărilor lingvistice încă din antichitate, pornind de la *Retorica* lui Aristotel și constituind până în prezent un domeniu de cercetare cu multe provocări și direcții inovatoare în procesul dezvoltării și evoluției științelor despre limbaj. O gândire corectă, o exprimare plăcută a acestei gândiri, o comunicare eficientă și convingătoare cu ceilalți, prin mijloace care se pot învăța, controla, echilibra au fost și sunt tendințe ale tuturor timpurilor, în așa fel încât arta elocvenței și studiul acesteia nu-și va pierde din actualitate. Astfel, o examinare diacronică a unor texte celebre de pledoarii judiciare, în particular, ne va permite să formulăm observații de valoare, construite pe o înțelegere profundă a istoriei gândirii judiciare, a evoluției societății, a fenomenelor lingvistice și tendințelor filosofice.

Interdisciplinaritatea acestui studiu complex merită descoperită și tratată cu multă atenție, orientarea esențială și prioritară fiind cea lingvistică, bazată pe mijloacele verbale, structuri și tehnici discursive. Cu toate acestea, vom considera util și necesar să înfăptuim și unele incursiuni istorice, să observăm direcții de reflecție filosofică, accentuând importanța și semnificația unor evenimente de rezonanță din istoria judiciară a unui stat, reflectând parcursul și accesul spre democrație, stat de drept și valori ale civilizației moderne, demne de a servi, în acest sens, drept exemple și modele de inspirație pentru un stat în curs de dezvoltare cum e Republica Moldova.

Cu puternice rădăcini în fenomenele limbii și ale limbajului, elocvența este un produs al istoriei societății, de care n-o vom putea niciodată separa. Fiind o formă istorică de cultură și de civilizație în continuă transformare, cunoașterea fenomenelor trecute ale elocvenței, cu umbre și lumini, cu realizări și evoluții ne va permite să contribuim la cizelarea stilului judiciar, prin furnizarea mijloacelor de expresie consacrate, ce au revoluționat gândirea judiciară.

Ne propunem să elucidăm mijloacele verbale, strategiile programate sau spontane și practicile sociale care au marcat calitatea discursului argumentativ de la retorica antică și până în prezent, să

aducem la lumină, prin exemplul celebrelor pledoarii judiciare din istoria Franței, o serie de expresii atemporale și tehnici argumentative valabile și aplicabile, în egală măsură, pentru discursurile de apărare contemporane.

Obiectul de studiu al prezentului referat îl constituie *argumentarea* în discursul judiciar. În această perspectivă ne vom bizui pe analiza fundamentelor sau categoriilor aristoteliene ale argumentării, care au impulsionat arta de a vorbi bine (*ars bene dicendi*), de a convinge și de a influența un auditoriu, de a produce un impact prin forța argumentelor logice, a rațiunii, prestația morală și etică a vorbitorului sau prin recurgerea la emoție.

Materialul factologic investigat ne oferă un teren generos de cercetare pentru un studiu diacronic, comparativ și evolutiv, bazat pe aplicarea bine-cunoscutelor categorii argumentative aristoteliene: *ethosul*, *pathosul* și *logosul*.

Vom examina, în continuare, sub aspect structural și semantic, lexical și terminologic, procedeele și tehnicile persuasiunii în baza a șapte pledoarii, aruncând o privire asupra dezvoltării și evoluției acestora din antichitate până în prezent. Astfel, vom putea urmări în diacronie evoluția gândirii judiciare, pe de o parte, iar pe de alta, vom scoate în evidență instrumentariul lingvistic care a contribuit la conturarea pledoariei ca entitate situată în aria discursului argumentativ.

Chiar dacă umanitatea a avut nevoie de câteva secole până a ajunge la instituționalizarea profesiei de avocat, în Franța aceasta fiind instituită printr-o ordonanță din 11 martie 1345 pe timpul domniei regelui Filip cel Frumos (Philippe le Bel), sistemul de proceduri și coduri legale a fost pus la punct abia spre sfârșitul sec. XVII¹. Pledoariile de până atunci totuși merită o analiză minuțioasă, deoarece elocvența scolastică medievală a marcat oratoria judiciară pe secole înaintea.

Este de menționat faptul că până să se ajungă la pledoariile rostite de avocați în instanțe, în procedurile de apărare se implica birerica,

¹ Corato, N. *Grandes plaidoiries et grands procès du XVe au XXe siècles*, Paris, 2011, Editions PRAT, p. 6

clerul, cu tot rechizitoriul lingvistic caracteristic, intervenindu-se astfel pe lângă suveran cu scopul de a obține grațierea sau pedepsirea inculpatului (ex. pledoaria abatelui Saint-Fiacre, sec. XV). Alteori, inculpatul era livrat să se apere el-însuși sau adesea interveneau membrii familiilor pentru a pleda cauza inocentului, procedură valabilă chiar și după apariția meseriei de avocat (ex. sec. XIX, pledoaria lui Victor Hugo pentru fiul său Charles Hugo). Vom clarifica în acest sens distincțiile semantice dintre noțiunile de “plaidoirie” și “plaidoyer” din istoria judiciară a Franței, ambele fiind substantive din aceeași familie lexicală, dar comportând aspecte semantice diferite în diverse contexte judiciare. De altfel, construcția și stilul caracteristic pledoariilor din epoca medievală, care a durat până la începutul sec. al XVII-lea, a fost ironizat de scriitori și l-a inspirat pe Racine în piesa sa “Les plaideurs”¹: On nous traîne, on nous livre à nos accusateurs,/ A maître Petit Jean, Messieurs. Je vous atteste:/ Qui ne sait que la loi *Si qui canis*, Digeste,/ De vi, paragrapho, Messieurs *Caponibus*,/ Est manifestement contraire à cet abus. (actul III, scena III)

Modelul care i-a servit lui Racine drept exemplu pare să fi fost Claude d'Explilly (1561-1636), avocat la Grenoble și apoi consilier în Parlament, care cel dintâi a pășit la publicarea pledoariilor sale în 1612.²

Curentul umanist dezvoltat ulterior în epoca Renașterii a avut însă o influență fericită asupra oratoriei judiciare, cum era și firesc, deși nu imediată.

Astfel, lectura pledoariilor alese pentru a ilustra parcursul istoric al acestui gen judiciar, dar și evoluția arsenalului lingvistic și argumentativ, ne va permite să formulăm observații interesante și să conturăm un studiu comparativ de valoare. Elocința judiciară franceză, în forma scrisă în care s-a păstrat până astăzi, reprezintă obiectul unei istorii a principiilor și categoriilor argumentative, a cuvintelor scrise, apoi pronunțate în scopul de a convinge și chiar de a influența soarta unui om, a unei mentalități colective, a unei societăți. Noutatea acestui studiu va consta, așadar, în restabilirea și analiza arsenalului scris uitat

¹ <https://bibliothequenumerique.tv5monde.com/livres>

² Eminescu, Yolanda, *Pledoarii celebre*, Lumina Lex, București, 1973, p. 52

în arhivele timpului în favoarea unei tradiții orale, marcate de improvizație. Doar că tehnica improvizației, la care au făcut apel unii retori celebri, nu a permis întotdeauna reproducerea și înregistrarea textelor de pledoarii.

Având ca material de cercetare texte de origine foarte diversă, începând cu epoca antică, apoi cea medievală, traversând istoria judiciară a Franței pe secole, vom alege câte o pledoarie reprezentativă pentru fiecare perioadă pentru a putea examina și constata fenomenele lingvistice determinante pentru dezvoltarea și înflorirea genului particular de discurs judiciar – discursul de apărare. Această regrupare a textelor de pledoarii pe secole se impune în cadrul unui studiu diacronic și constituie o călătorie inedită în istoria limbii franceze, urmărindu-se astfel fenomene de ortografie și sintaxă, punctuație și stil.

Propunem să examinăm discursul judiciar prin prisma teoriilor argumentative cu origini în "Retorica" lui Aristotel, cu o reflectare în Noua Retorică (*Traité de l'Argumentation. La Nouvelle Rhétorique*, 1970) a lui C. Perelman și L. Olbrechts-Tyteca, cu o incursiune în lucrările lui J.-B. Grize (*La logique naturelle et la communication*) și să-l situăm în *aria doctrinară a analizei discursului*¹ și a stilisticii, fără o abordare semiotică. Studiile lingviștilor sunt multiple în acest domeniu și ne vor permite să examinăm discursul judiciar și dintr-o perspectivă pragmatică. Vom examina definițiile argumentării ca să accesăm în continuare la noțiunea de discurs argumentativ, orientându-ne spre cercetările lingviștilor R. Amossy, D. Maingueneau, fără să trecem cu vederea fenomenul argumentării ca fapt de limbă și nu de discurs (*l'argumentation dans la langue*)², enunțat de J.-C. Anscombre și O. Ducrot, teorie care contravine doctrinelor anterioare, dar se impune în lingvistica franceză prin studiul orientărilor semantice și conversaționale a fenomenelor enunțării. Chiar dacă unii filosofi ai limbajului, printre care J. Austin sau pragmaticienii ca O. Ducrot nu s-au referit la teoriile lui Perelman, actualmente lingviștii și

¹ Amossy, R., *L'argumentation dans le discours*, Armand Colin, Paris, 2016, p. 20

² Anscombre, J.-C., Ducrot, O., *L'argumentation dans la langue*, Mardaga, Liège, 1988, p. 15

cercetătorii din aria analizei discursului atestă în aceste teorii o sursă fecundă de cercetare lingvistică.

Vom continua această direcție de cercetare, având la bază fundamentele teoretice aristoteliene și continuând cu teoriile argumentării și analizei discursului reflectate de lingviștii C. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, D. Maingueneau, P. Charaudeau, R. Amossy, sprijinindu-ne, în egală măsură, și pe unele doctrine în materie de filosofie a limbajului – M. Foucault, A. Utaker, dar și pe lucrările unor esteticieni români ca M. Ralea și T. Vianu, pentru a identifica categorii estetice, fenomene stilistice în cadrul pledoariilor selectate și pentru a demonstra dimensiunea argumentativă a figurilor prin exercițiul pathosului aristotelian. Astfel, ne propunem să ilustrăm pentru fiecare pledoarie câte o schemă triadică și un tabel argumentativ, unde vom include delimitări între context istoric și civilizațional, personalitatea autorului și gândirea filosofică, structură, formă, procedee lingvistice și stilistice. Vom accede în final spre un studiu comparativ, efectuat prin metoda analizei diacronice și sincronice, dar și prin metoda descriptivă, inductivă și deductivă.

În concluzie vom formula observații despre evoluția fenomenului persuasiunii în discursul judiciar francez, care a servit ca sursă de inspirație pentru discursurile judiciare ale altor state în curs de dezvoltare (exemplul României), având la bază sisteme și fundamente comune cu origini și tradiții fondate pe dreptul roman, alfabetul latin și strategiile marilor oratori ale Romei Antice (Cicero, Quintilian). Vom pune în lumină impactul persuasiv al unor structuri și construcții lingvistice ale antichității, pe care avocații contemporani ar putea să le implementeze dat fiind caracterul lor inalterabil ce a traversat secole întregi de istorie judiciară .

Compartimentul I. Argumentarea – axa definitorie a pledoariei judiciare

1.1. Retorică și argumentare. Logos, ethos și pathos

Încă din timpurile străvechi, limbajul uman a servit drept principal instrument al comunicării în toate aspectele sale, argumentarea

fiind unul dintre cele mai importante. Vorbim pentru a convinge, pentru a produce o schimbare, un efect, pentru a exprima un adevăr sau un neadevăr, pentru a influența un auditoriu, un public, o instanță. Este recunoscut faptul că originile fenomenului argumentării își au sursa în Antichitate, în *Retorica* lui Aristotel, care rămâne axa definitorie a multor teorii argumentative și definiții controversate ce au făcut subiectul mai multor polemici.

Definițiile retoricii abundă în momentul în care se trece la studierea acestei discipline. Ele se nuanțează și se precizează unele pe altele, dar se revine mereu la aceleași definiții, care ar putea fi rezumate foarte simplu astfel: retorica este *arta de a ne exprima și de a convinge*. Această definiție dualistă nu întrunește probabil unanimitatea, căci dacă anumiți cercetători sunt de acord cu privire la ideea de tehnici formale și stilistici ale expresiilor, unii vor neglija câmpul argumentativ în studiul discursului. Noi considerăm, dimpotrivă, că a venit timpul reconstituirii ansamblului disciplinei, nu doar pentru că aceasta a fost unificată și consolidată încă de pe vremea Antichității grecești, dar și pentru că nicio abordare serioasă a fenomenelor de limbaj și de comunicare nu poate separa astăzi sensul discursului de procedeele sale, altfel spus, fondul și forma.

În pofida polemicii din jurul definiției, termenul de “artă retorică” ține de combinarea tehnicilor pentru a crea un discurs cu scopul de a convinge auditoriul. Începând de aici, Michel Meyer lansează trei definiții istorice ale retoricii: retorica este o manipulare centrată pe auditoriu (această idee provine de la Platon, de la faptul verbal iluzoric); retorica este arta de a vorbi frumos (Quintilien, retorica este „*ars bene dicendi*”) în acest caz vorbim despre elocvență; retorica este arta de vorbire a unui orator; adică, este expunerea argumentelor sau discursul care trebuie să convingă publicul din punct de vedere social și etic.

Cercetările contemporane arată că interpretările retoricii sunt mai numeroase. În pofida acestui fapt, potrivit lui Michel Meyer, există un “nucleu tehnic” al retoricii, în defavoarea aplicațiilor diverse. Notăm aici că astfel vorbim despre o retorică judiciară, de cea politică. O

astfel de interpretare duce la o disciplină aparținând în același timp dreptului, literaturii, publicității, politicii și a discuțiilor cotidiene. În acest sens pentru greci, retorica este “disciplina actului de vorbire în acțiune, a actului de vorbire manifestate”¹.

Începând cu originile sale, retorica se bucură de trei concepte principale pentru gândirea greacă și latină. Acestea au fost formulate de către Cicero în felul următor: retorica constă în “a demonstra adevărul celor afirmate, a cuceri bunăvoința auditoriului, a trezi toate emoțiile, utile cauzei”. Michel Meyer le numește “instituții oratorice”, ale căror raporturi definesc genurile retoricii sau “instituțiile oratorice” (juridic, politic, literar sau economic-publicitar).

Pornind de la faptul că retorica a fost concepută ca fiind știința despre discursul rațional, (cuvânt de origine greacă *logos* care semnifică, pe de o parte gândire, raționament logic, iar pe de altă parte vorbire). Argumentul dă posibilitate aici de a convinge un auditoriu. Al doilea element, *pathosul*, reprezintă relația emoțională cu auditoriul. Acest aspect este, de asemenea, unul foarte important pentru stabilirea conexiunilor emoționale, care au scopul se a convinge prin intermediul sensibilizării. Aristotel a recunoscut în Retorica sa importanța recurgerii la emoție.² Dimensiunea virtuților oratorului, moralitatea, talentul și corectitudinea sa este reflectată de al treilea element – *ethosul*, care va fi menit să adauge credibilitate discursului și astfel să reprezinte un alt element al persuasiunii.

Această triadă a categoriilor argumentative aristoteliene va fi reprezentată grafic în studiul nostru, pentru a fi aplicată, în cele ce vor urma, unui corpus de 7 pledoarii, începând cu Antichitatea până în prezent, ilustrând astfel caracterul inalterabil al retoricii aristoteliene din discursurile judiciare francezi din secolele ce au urmat și accentuând actualitatea acestora într-un discurs judiciar contemporan:

¹ Meyer, M., *Histoire de la rhétorique des Grecs à nos jours*, Paris, 1999, Le livre de poche, p. 11

² Aristotel, *Retorica*, Ediție bilingvă, Traducere, studiu introductiv și index de Maria-Cristina Andrieș, București, 2004, Editura IRI



Diagrama nr. 1. *Triada categoriilor argumentative aristotelice din cadrul unei pledoarii*

1.2. Elemente doctrinare ale argumentării ca vector determinant al persuasiunii discursive

Potrivit filosofului grec Aristotel (sec. IV, î.e.n), limba/vorbirea în calitate de fenomen specific exclusiv oamenilor și utilizat de aceștia în scopuri sociale foarte precise există și a existat pentru a manifesta utilul și dăunătorul, justul și injustul: *“la parole existe en vue de manifester l’utile et le nuisible, le juste et l’injuste”*.¹ Aristotel a mai afirmat că "retorica este arta descoperirii, iar într-un caz particular, a descoperirii mijloacelor de persuasiune aflate la îndemână". Astfel, nu vom putea nega puterea exersată de cuvintele unei limbi ca mijloace de persuasiune. Pentru că în anumite contexte nu doar cuvintele i-ar putea determina pe oameni să-și schimbe viziuni sau să ia atitudini, ci și alte mijloace de presiune, cum ar fi cele de natură extralingvistică (exemplul torturilor fizice, a privațiunilor economice etc.). Fără îndoială, capacitatea de a vorbi i-a fost dată omului pentru a exersa o influență: aceasta este poziția *Retoricii* lui Aristotel, redactată între

¹ Huisman, D. et Verges, A. *Histoire des philosophes illustrée par des textes*. Paris, 2010, Nathan, p. 37

anii 329 și 323 î.d. Chr. Aceasta ne prezintă o disciplină definită ca „*facultatea de a considera, pentru orice întrebare, ceea ce poate fi supus persuasiunii*”¹. Retorica aristoteliană constituie, potrivit lui Michel Meyer „o analiză a relației dintre mijloacele propuse și scopurile atinse prin intermediul unui discurs” (ibid: 20). Conform acestei concepții, retorica apare sub forma unui discurs oral, destinat unui auditoriu pe care încearcă să-l influențeze, infiltrându-i opinii care ar putea fi rezonabile. Astfel, aceasta se extinde asupra tuturor domeniilor de activitate umană, unde e necesar să se adopte atitudini și opinii, să se ia decizii, nu neapărat în baza unor adevăruri absolute și evidențe ce nu sunt la îndemână la acel moment, ci sprijinindu-se pe ceea ce pare plauzibil. Spre exemplu adoptarea unei atitudini din cadrul unei reuniuni, a unui model de conduită de față cu un inamic. Un alt exemplu elocvent pentru studiul nostru ar fi misiunea unui avocat care ar trebui să-și scoată clientul de sub povara unor acuzații apăsătoare, iar în acest context nu întotdeauna se poate miza pe certitudini absolute. Orizontul retoricii îl constituie așadar *verosimilul* și *opinabilul*, dimensiuni situate undeva în afara adevărului, dar care constituie, așa cum a remarcat Aristotel și cum subliniază filosofii contemporani, principiul forței sale.

Pe scurt, putem afirma că pentru retorica clasică vorbirea are o putere care se manifestă în interacțiunile verbale, în timpul cărora, ființele umane înzestrate cu rațiune, ar putea, prin mijloace coercitive, să-și determine semenii să le împărtășească unele viziuni, bazându-se exclusiv pe ceea ce pare plauzibil și rezonabil de a crede și de a face. Acest punct de vedere explică și noțiunea de *topos*, bazată pe punctul de plecare comun, pe care orice discurs ar trebui să se sprijine în măsura în care acesta constituie un fundament de la care se poate porni.

Pentru a situa aceste constatări aristoteliene în aria cercetărilor moderne și contemporane, ne vom referi, în special, în cele ce urmează, la categoriile care au plasat în centrul preocupărilor argumentarea și persuasiunea. Vom numi *logosul*, *ethosul* și *pathosul* categorii argumentative, pentru a putea analiza ulterior și definițiile

¹ Aristote, *Rhétorique*, trad. Ruelle, introd. Meyer, M. Paris, 1991, Livre de Poche, pag. 82

argumentării, tipologiile și tehnicile pe care le-am examinat. Se știe că *logos* în limba greacă înseamnă *vorbire, discurs oral* pe de o parte, iar pe de alta, acesta definește și *rațiunea*, capacitatea de a gândi. Este necesar să menționăm că *logosul*, potrivit lui Aristotel, nu este decât unul din polii persuasiunii retorice (*a se vedea diagrama nr. 1*), deoarece probele sau argumentele inerente discursului sunt de 3 tipuri: unele rezidă în caracterul moral al oratorului, altele în reacția auditoriului, iar cele din urmă în discursul-însuși, dacă e unul demonstrativ sau pare să fie.¹ Postulând că "Legea este, în general, rațiunea umană"/„La loi est, en général, la raison humaine” (De l'esprit des lois, citat după Huisman și Verges, 2010, p. 171), Montesquieu, o figură emblematică pe firmamentul doctrinar juridic al Franței, i-a conferit limbii, purtătoare de cuvânt a rațiunii, puterea incontestabilă de a genera sisteme complexe ale jurisprudenței în toate manifestările sale : texte de legi, discursuri acuzatoare publice, procese judiciare, contracte, testamente, mărturii scrise, petiții, plângeri etc.

Rolul și importanța *ethosului* nu este unul secundar, dată fiind imaginea oratorului, proiectată în discursul său. Aceasta îi va spori autoritatea și va contribui la asigurarea credibilității. Nu trebuie negat faptul că ne lăsăm mai lesne influențați de o persoană a cărei probitate și valență morală nu este pusă la îndoială, decât de o persoană a cărei onestitate este îndoielnică. Din această perspectivă, vom alege să aplicăm această triadă aristoteliană unor texte de pledoarii ale unor celebri vorbitori, selectate, progresiv, pe secole și vom ilustra cu exemple concludente, în capitolul următor, cum poate o personalitate, prin înalta sa ținută morală și autoritate recunoscută să influențeze un auditoriu, schimbând opinii și chiar revoluționând istoria presei și a societății în ansamblu. Un exemplu ar fi eseul "J'accuse" de Émile Zola cu titlu de pledoarie, publicat în presa timpului, dar și alte scrieri judiciare de anvergură, elaborate de figuri emblematice ale timpurilor.

Nu este de neglijat nici rolul incontestabil al *pathosului*, prin care oratorul face apel la emoție pe care încearcă să o trezească publicului

¹ Aristote, *Rhétorique*, trad. Ruelle, introd. Meyer, M. Paris, 1991, Livre de Poche, pag. 83

său, pentru că contează atât puterea emoției, cât și puterea de convingere, dacă se dorește aderarea la o opinie sau modelarea unor comportamente. Un judecător, de exemplu, ar atenua pedeapsa unui acuzat pentru care s-a pledat, insistând pe milă și compasiune, decât unui acuzat a cărui cauză a fost pledată fără niciun apel la sensibilitate. Putem observa că dimensiunile *ethosului* și *pathosului*, axate pe orator și pe auditoriul său nu au fost examinate suficient în teoriile argumentării centrate pe rațiune (logos). Totuși, în opinia lui Aristotel, acestea capătă o importanță capitală. *Retorica* insistă pe întâietatea etosului și consacră un capitol întreg pathosului. În acest context, este necesar de subliniat că retorica aristoteliană prezintă puterea limbii/vorbirii/cuvântului ca pe un motor al acțiunii sociale din cadrul unei opinii formate unde:

figura vorbitorului are un rol determinant rațiunea și pasiunea sunt într-o conexiune permanentă.

Au urmat apoi teorii bazate pe o *retorică restrânsă*, redusă doar la stil și văzută mai mult ca un tratat al figurilor și tropilor (Gérard Genette, Dumarsais, Pierre Fontanier). Aceste teorii merită atenția cuvenită din perspectiva analizei figurilor de stil, în special bazate pe relațiile de similitudine (metafora) și contiguitate (metonimia), figuri prezente și în pledoariile pe care ni le propunem să le examinăm.

Câteva secole mai târziu, un demn moștenitor al retoricii aristoteliene, Chaïm Perelman, decide să închidă capitolul ''retoricilor restrânse'' și să aducă în centrul preocupărilor lingvistice o ''nouă retorică'' (*Nouvelle Rhétorique*), axată pe interacțiunile sociale și pe puterea verbului, în care se va regăsi și definiția *argumentării*. Astfel, inspirându-se din retorica antică, în lucrarea *Traité de l'Argumentation. La nouvelle rhétorique*, C. Perelman și L. Olbrechts-Tyteca definesc argumentarea în felul următor: ''*les techniques discursives permettant de provoquer ou d'accroître l'adhésion des esprits aux thèses qu'on présente à leur assentiment* ''/ trad. ''*tehnici discursive ce permit să provoace sau să impulsioneze aderarea spiritelor la tezele prezentate spre aprobare*''.

Această reorientare insistă pe importanța dimensiunii comunicative și se depărtează de orice teorie a argumentării ca desfășurare a unui

raționament logic în afara oricărei relații interpersonale. Este interesantă viziunea lui C. Perelman prin afirmația că "argumentarea este fondată pe niște premise care ar trebui să facă obiectul unui acord prealabil", aceasta presupunând "existența unui contact intelectual"¹ care necesită luarea în calcul a "condițiilor psihice și sociale fără de care argumentarea ar fi fără obiect sau fără efect"(ibid:18). Prin urmare, argumentarea nu e un raționament deductiv care se derulează în aria raționamentului logic pur, în afara oricărei interacțiuni cu subiectul. Altfel spus, influența reciprocă pe care o exersează unul asupra altuia oratorul și auditoriul său în dinamica discursului cu scop persuasiv, constituie una dintre pietrele de temelie a "noii retorici". Ținem să remarcăm faptul că la Aristotel argumentarea se situa în retorică și constituia o teorie a discursului eficient, dublată de însușirea tehnicilor prin care cetățenii se inițiau în arta persuasiunii. Pe parcursul timpului aceasta a devenit un fel de "ars bene dicendi", fiind redusă, așa cum am menționat anterior, la un arsenal de figuri, fără să se acorde o importanță adevărată verbului care definește acțiunea și care antrenează convingerea, mai ales în discursul judiciar. Astfel, revenind la preocu-pările lingvistice moderne din aria discursului argumentativ, vom nota că acestea își propun ca obiectiv restabilirea locului și importanței verbului, mai ales în concepțiile inspirate de filosofia analitică anglo-saxonă, dar și de pragmatică (J. Austin, *Quand dire c'est faire*), care, de asemenea, restabilesc conexiunea cu tradiția retorică seculară. Vom adera la aceste teorii, punând în evidență și rolul verbelor din corpusul de analiză al pledoariilor judiciare din secolele XV-XXI, vom accentua natura lor semantică și argumentativă. Chiar dacă unii filosofi și analiști ai limbajului, printre care și J. Austin, R. Searle sau pragmaticienii ca O. Ducrot nu au făcut referință la lucrările lui C. Perelman, actualmente un număr impunător de lingviști și cercetători din aria analizei discursului văd în teoriile lui C. Perelman o sursă fecundă de cercetare lingvistică.

O altă definiție a argumentării, propusă de lingvistele R. Amossy și R. Koren ar fi: "*o practică discursivă prin care o persoană*

¹ Perelman, C. et Olbrechts- Tyteca, L. *Traité de l'Argumentation. La nouvelle rhétorique*, 1970, Éditions de l'Université de Bruxelles, p. 18

intenționează să convingă publicul său de eficiența și relevanța tezei sale prin intermediul argumentelor persuasive.” (Amossy, Koren, 2008, p. 34)

O astfel de definiție comportă mai multe elemente asupra cărora ar merita de reflectat. Întâi de toate argumentarea e o practică discursivă ce servește ca vehicul de bază fie limbajului scris, fie celui oral, acesta din urmă servind drept material sau instrument de intervenție. Pe de altă parte, limbajul utilizat în argumentare este aproape întotdeauna un limbaj natural și firesc; un limbaj de zi cu zi, nu e un limbaj codificat sau artificial, cum ar fi limbajul algebrei în științele matematice, unde toți termenii, semnele și simbolurile sunt clar definite, fără a lăsa vreo urmă de ambiguitate.

1.3. Tipologii ale argumentării judiciare

Argumentarea judiciară e o categorie particulară a argumentării. Astfel considerată, *trad.din fr “argumentarea judiciară este cea în care p ărțile antrenate într-un proces, într-un cadru instituțional precis, după reguli de procedură codificate, enunță în fața unui tribunal o decizie spre executare.”*¹

O astfel de definiție comportă mai multe elemente asupra cărora ar trebui de revenit. Abordată din punctul de vedere al unui avocat, aceasta arată că argumentarea intervine în interacțiunea din timpul unui proces și că este utilizată, sub diferite forme, de toate părțile implicate. Dar, făcând, de exemplu, referință la textul unei sentințe, adică la discursul judecătorului, vom putea constata că discursurile anterioare (discursul de acuzare, discursurile martorilor și discursul de apărare) nu au fost decât niște voci adiționale care au contribuit la decizia judecătorului.

Argumentarea este, așadar, o abordare discursivă, servind ca vehicul principal limbajului scris sau celui oral, limbajul fiind, în același timp materie și instrument de intervenție. Vom reveni, în acest context,

¹ Martineau, F., *Petit Traité d'argumentation judiciaire*, 2e édition, Paris, 2006, Dalloz, p. 5

la conexiunile pe care retorica antică le-a impus între argumentare, elocvență, compoziție și punerea în acțiune a discursului (voce, gesturi): figurile de stil, cât și cele ale gândirii permit ornamentarea discursului, flatarea nevoii estetice a auditoriului și, în consecință, facilitarea persuasiunii. E de menționat faptul că argumentarea, în cazul discursului de apărare – pledoaria avocatului, e acțiunea unei singure persoane, deoarece este emisă de persoana care o pronunță. Dacă e să aplicăm argumentării conceptele extrase din teoriile comunicării, vom spune că argumentarea este acțiunea unui *emittător*. În procesul argumentării, personalitatea avocatului nu poate fi ascunsă între paranteze și nu ar putea, nici atât, să dispară în spatele mesajului său. El se implică cu idei, prin exercițiul propriilor sale calități, chiar și cu ticurile sale nervoase, în unele cazuri, trecutul său, istoria sa și alte fapte, mai puțin cunoscute de auditoriul său. Astfel, alegerea unui avocat nu e nicidecum una imprevizibilă. Statutul său de expert va consolida, în prealabil, finalitatea argumentării sale care va putea fi produsă chiar și în afara contextului unui discurs, oricare ar fi acesta.

Vom formula astfel observația conform căreia pledoaria unui avocat se situează mai degrabă într-o perspectivă etică pentru că se dorește să se ajungă la o decizie *justă*. Acesta definește, așadar, ‘discursul în care, prin intermediul faptelor din *trecut*, oratorul acuză sau (se) apără. Este necesar de insistat și asupra faptului că *argumentarea* și *persuasiunea* sunt fenomene inseparabile. Ar exista și tehnici de influență care lasă auditoriul liber pentru alegerea/sentința sa finală (în cazul judecătorilor), pentru aderarea sa la poziția pe care o aude formulată. În acest sens, argumentarea se distinge de regulile care rezultă în urma unui ordin militar sau al ordinului unui superior ierarhic sau chiar de o demonstrare pe care un profesor o face la cursul său. În această, privință, dacă e să vorbim despre *persuasiune*, numeroși autori au încercat să o opună *convingerii* și astfel să facă distincția dintre aceste două noțiuni. Pentru o bună calitate a argumentării în cadrul unei pledoarii, de altfel ca și în orice alt tip de argumentare, avocatul sau emittătorul unui discurs de apărare (fie o rudă apropiată, o personalitate notorie ce pledează pentru o cauză) trebuie neapărat să cunoască și să țină cont de valorile, preocupările, trăsăturile de caracter, originile sociale, funcțiile ocupate și maniera de

a gândi a publicului său. Pornind de la aceste afirmații, vom distinge câteva tipologii ale discursurilor de apărare examinate, cu titlu de pledoarii, emise de diferite tipuri de personalități (clerici, avocați, intelectuali sau simpli cetățeni), în diferite contexte istorice și sociale:



Diagrama nr. 2. Tipologii ale discursului judiciar argumentativ.

Diagrama nr. 2 reprezintă tipologiile pledoariei în care argumentarea are un rol esențial, fiind axată, în mod special, pe relația orator-auditoriu. Această reprezentare ne permite să ne imaginăm și influența *puterii judiciare* a limbii într-un stat, despre care lingvista Ana Guțu a formulat o constatare importantă în lucrarea sa *''Puterile limbii''*: *''puterea judiciară a limbii poate fi definită ca fiind utilizarea abilă a limbii în scopul de a acuza sau a achita un presupus vinovat, care, pe lângă faptul de a fi cetățean, este de asemenea un principe (monarh, ministru, personalitate publică eminentă etc.), al cărui conflict, ajuns în fața tribunalelor, stigmatizează societatea, bulver-sând-o și contribuind la schimbarea sau evoluția mentalităților sociale''*¹. Această definiție axiomatică ne va servi ca punct de start în reflecțiile noastre despre argumentarea judiciară și dimensiunile

¹ Guțu, A., *Puterile limbii*, 2015, Chișinău, p. 45

acesteia (ethosul, logosul și pathosul), iar faptul că am ales să analizăm pledoarii din istoria Franței, într-o manieră evolutivă, nu este deloc întâmplător. Vom urmări, din această perspectivă, o evoluție a gândirii judiciare bazată pe fundamente filosofice, care au revoluționat și au impulsionat fenomenele de limbă și discurs, pentru că, odată cu încheierea Marii Revoluții franceze și cu instituirea statului de drept se atestă o *tehnalizare* a limbajului judiciar argumentativ, terminologia devenind foarte variată, repartizată pe domenii distincte ale dreptului.

Având în centru figura retorului și dimensiunea ethosului, argumentarea judiciară se mai adresează și unui auditoriu. Chaïm Perelman definește auditoriul ca « un ansamblu al celor asupra cărora oratorul dorește să-și exercite influența »¹.

Prin urmare, cu excepția cazului deliberării pentru sine-însuși sau a autoapărării, (ex. pledoaria lui Ravachol), argumentarea presupune întotdeauna o *pluralitate*, adică cel puțin doi indivizi, primul expunându-și teza celui de al doilea (scrisoarea lui E. Zola adresată președintelui Republicii), sau de o diadă formată dintr-un individ și un grup, o adunare națională, de exemplu (perorația lui Desèse către cetățenii Franței). Astfel, vom constata că argumentarea e întotdeauna un *fenomen lingvistic și social*.



Diagrama nr. 3. Diada judiciară argumentativă.

¹ Perelman, C., L. *L'empire rhétorique*, 1970, Paris, Vrin, p. 41

Diagrama nr. 3 reprezintă exercițiul propriu-zis al argumentării din cadrul unei pledoarii, cu accentul pe caracterul social, lingvistic, dar și extralingvistic al acesteia. Argumentarea judiciară din cadrul unui discurs de apărare este exercitată, de cele mai multe ori, de un singur individ (emițător), iar receptorii argumentării pot fi reprezentați atât de un singur individ (judecător, Avocat General, președinte, rege), cât și de un grup (cetățeni ai națiunii, adunare națională, jurați, membri ai unei instanțe sau reprezentanți ai unei bresle). Urmând această direcție de cercetare, considerăm necesar să includem în dimensiunea ethosului formulele de adresare în instanța, care, din start, plasează accentul pe etica profesională, dar și pe alegerea *justă* a unor structuri lingvistice, în corelație cu spiritul și tendințele epocii. Vom arunca o privire și asupra aspectului lexical al formulelor de adresare (exprimate prin superlative exagerate și pompoase, pleonasme și tautologii, caracteristice pentru epocile apuse, sec. XV-XVII: *“rege foarte creștin, prinț foarte nobil, prinț foarte excelent”*)¹. Asistăm astfel și la o evoluție a fenomenelor de limbă (ortografie, punctuație), pentru că istoria limbii franceze e una complexă, cu diverse influențe. În formula sa originală, prin textele transmise, unele pledoarii sunt indescifrabile din punct de vedere ortografic (sec. al XV.). Totuși, cunoașterea limbii latine și a unor fenomene evolutive din istoria limbii franceze permite traducerea lor integrală. O deosebită atenție în acest sens merită acordată și verbelor, care, la rândul lor, produc un impact persuasiv: *occire- tuer – a ucide, monstret-montrer – a arăta, apparoir-apparaître – a apărea, estre- être – a fi, soutenir-soutenir – a susține, plorer-pleurer – a deplânge, suivre-suivre – a urma etc.* Secole întregi de istorie judiciară și de istorie a limbii s-au perindat pentru a ajunge la exprimări succinte, sobre și elegante, tehnicizate din punct de vedere profesional:

¹ Corato, N. *Grandes plaidoiries et grands procès du XVe au XXe siècles*, Paris, 2011, Editions PRAT, p. 18

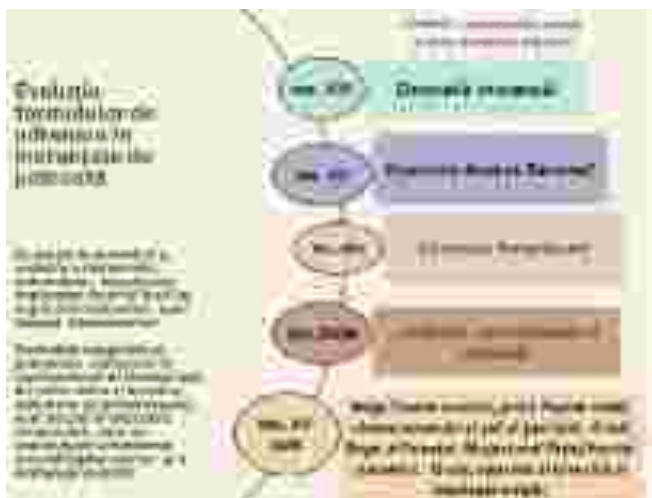


Diagrama nr. 4. Reprezentare diacronică a evoluției formulelor de adresare din cadrul pledoariilor din Evul Mediu până în secolul XXI.

Formulele de adresare din pledoariile judiciare merită o atenție, în măsura în care, traversând secole de istorie judiciară, au traversat și categoriile argumentării din triada aristoteliană. Putem lesne remarca formule cu efect de sensibilizare a suveranului, caracteristice secolelor XV-XVII, raportate oarecum pathosului și transformarea acestora în formule etice și raționale în secolele ce au urmat. În această ordine de idei, vom deduce că orice pledoarie începe cu o categorie argumentativă, cea a ethosului, în special, prin utilizarea formulelor etice declanșatoare. Astfel, în triadele argumentative ce vor urma în compartimentul următor le vom atribui următoarele poziții în corpul pledoariilor:

- ethosul – 1
- pathosul – 2
- logosul – 3.

Aceste poziții uneori tind să varieze în textul pledoariilor, în unele logosul luând locul pathosului, doar că, din observațiile generale ethosul va fi mereu prioritar, acesta fiind asociat personalității retorului, dar și dimensiunii atemporale exprimată în unele sentințe finale, teze

atemporale, expresii inalterabile cu titlul de *filozofeme*. Acestea sunt definite ca “*expresii concentrate într-un adevăr sociouman, care nu sunt susceptibile de a fi alterate în spațiu și timp*”¹. În acest context, credem că este necesar să se revină la *Retorica* care se referea și la oratoria prin maxime, gânditorul subliniază aspectul de generalitate al acestora, chiar dacă în conținutul lor nu se reflectă toate adevărurile generale, ca de pildă adevărurile geometriei, „precum faptul că o linie dreaptă este contrară liniei curbe.”² Dar maxima are un rost clar argumentativ, ea fiind definită ca o *entimemă* prescurtată. Cu alte cuvinte, dacă luăm componentele entimemei: *premisea*, care este majoră, *deducția*, cu semnificația logică a lipirii minorei la cea majoră, și *concluzia* – atunci maxima este fie numai premisea majoră, fie numai concluzia. Dacă deducția nu se realizează de la sine și cu ușurință, formularea luată drept maximă nu va avea nici un efect asupra audi-toriului. Termenul “filozofem”, scris cu “z” în dicționarul explicativ al limbii române provine din greacă, din antichitate, conceptul aparținând, de asemenea, lui Aristotel, semnificând pe atunci un raționament, o teză filosofică [< fr. *philosophème*], aporemă. În *Retorica* lui Aristotel, filozofemele mai sunt numite și *sentințe*. Acestea pot deseori îmbrăca și haina unui proverb, care nu rezidă în fapte particulare, ci exprimă generalități: *Les bonnes définitions font les bonnes discussions*³. Trad. “*Bunele definiții fac bunele discuții*”. (V. HUGO, pledoaria împotriva pedepsei cu moartea din procesul lui Charles Hugo). O altă particularitate a argumentării judiciare este că aceasta nu poate să se sprijine în mod exclusiv pe verosimil. Nu e recomandabil ca avocații să fie în mod constant cartezieni. Un exemplu care ar ilustra acest punct de vedere este pledoaria avocatului francez Moro-Giafferi, apărătorul asasinului Landru de la începutul secolului XX. Deși acesta era un reputat avocat al acelei perioade, argumentele sale carteziene, exprimate

¹ A. Guțu, *Ecrits traductologiques*, Chișinău, 2012, pag. 83

² Aristotel, *Retorica*, ediție bilingvă, traducere, studiu introductiv și index de Maria-Cristina Andrieș, note și comentarii de Ștefan-Sebastian Maftei, Editura Iri, Colecția Cogito, București, 2004, p. 255.

³ Corato, N. *Grandes plaidoiries et grands procès du XVe au XXe siècles*, Paris, 2011, Editions PRAT, p. 416

în exordiul pledoariei sale, nu și-au atins finalitatea, discursul său nu a convins, iar asasinul a fost în cele din urmă executat.

Revenind la fundamentele doctrinare și la teoria *Noii Retorici* a lui C. Perelman vom observa că acesta face referire și la Platon, prin afirmația: «Dacă eu și cu tine avem opinii diferite, îi zice Socrate lui Euthyphon, cu privire la numărul de [ouă dintr-un coș] sau lungimii [unei bucăți de stofă] sau greutateii [unui sac cu grâu], noi nu ne vom disputa pentru aceasta; nu vom iniția nicio discuție; ne va fi suficient să numărăm, să măsurăm sau să cântărim și astfel neînțelegerea noastră va fi rezolvată. Neînțelegerile nu pot fi aprofundate acolo unde lipsesc mijloace și procedee de măsurare ca criterii de obiectivitate»¹.

Un proces de judecată reprezintă, așadar, negarea noțiunii de evidență, deoarece, prin definiție, evidența se impune tuturor. Astfel, într-un proces de bună credință, dintre argumentele prezentate de doi avocați, un judecător va alege argumentul care pare mai verosimil, mai aproape de faptele dosarului și de regulile dreptului pe care pot și trebuie aplicate. Eficacitatea sistemului argumentativ depinde de alegerea argumentelor. În plan retoric, *argumentul este o operație a spiritului care constă în punerea în interacțiune a două sau mai multe noțiuni în scopul de a obține persuasiunea asupra unui auditoriu*. Argumentul poate fi considerat ca o aserțiune care concurează cu persuasiunea. Quintilian înțelegea prin această denumire toate formele de raționament, toate concepțiile spiritului prin care noi ne propunem să demonstrăm un fapt prin altul, să confirmăm ce este îndoielnic și ce nu este (ibidem: 34). Astfel, suntem foarte aproape de definiția argumentului pe care o dau logicienii, protruiv cărora argumentul este o operație a spiritului prin care se urmărește o consecință, se trage o concluzia din una sau mai multe propoziții.

Calitatea argumentării judiciare va depinde în primul rând de capacitatea pe care o va avea un avocat de a repera și de a formula corect norma juridică susceptibilă să dea o calificare faptelor în care

¹ Perelman, C. et Olbrechts- Tyteca, L. *Traité de l'Argumentation. La nouvelle rhétorique*, 1970, Éditions de l'Université de Bruxelles, p. 40

este atras și să poată răspunde de obiectivul pe care i l-a atribuit clientul său.

Compartimentul II. Dimensiunea atemporală a triadei argumentative aristoteliene

În acest compartiment vom aplica teoriile sus- menționate în bază de corpus de analiză pentru a putea observa că o bună parte din teoriile, strategiile retorice judiciare de la Cicero și Quintilian până la epoca modernă, rămân de o actualitate remarcabilă. Jurisprudența, fiind un domeniu foarte vechi, considerat de filosofi antici mândria intelectului uman, iar pledoaria avocatului fiind înscrisă pe firmamentul acestui domeniu ca una dintre cele mai strălucite forme de exprimare, datând încă de la Baroul roman și atingând ca vechime și tradiție, mai bine de 2000 de ani, merită oricând readusă în discuție și cercetată sub aspect lingvistic. Astfel vom recunoaște importanța manualelor de strategie și retorică judiciară ale lui Cicero și Quintilian, bazele teoretice formulate de Aristotel în *Retorica* sa, fără de care, o cercetare contemporană a subiectului nu ar fi posibilă.

Teoreticieni, lingviști și filosofi ai limbajului s-au inspirat și au continuat interpretarea doctrinei aristoteliene, formulând noi dimensiuni și direcții, axate pe *argumentare* ca fenomen lingvistic și social, pe teoriile argumentării, pe analiza discursului în special, dar luând în discuție și aspectul semantic, sintactic și cel stilistic al argumentării. Astfel, din textele pledoariilor examinate progresiv, sub aspect diacronic, vom recunoaște și vom statua prin exemple rolul esențial al celor trei tipuri de probe care au stat la bazele teoriilor argumentative din toate timpurile: proba logică/ *preuve logique- logos*, proba etică / *preuve éthique- ethos* și proba patetică/ *preuve pathétique- pathos*. Astfel le prezintă și le analizează și unii lingviști francezi în cercetările contemporane (Michel Meyer, Ruth Amossy, Dominique Maingueneau, C. Reggiani), continuând abordările *Noii Retorici* a belgienilor C. Perelman și L. Olbrechts-Tyteca, fără a nega impactul și influența pragmaticii anglo-saxone: J. Austin și R. Searle (*Quand dire*

c'est faire), cercetărilor făcute de J.-B. Grize (argumentarea bazată pe logica naturală, dar și pe mijloacele discursului), studiul orientărilor semantice (J.-C. Anscombe, O. Ducrot).

Sușinem aceste direcții de cercetare, optând pentru o analiză discursivă bazată pe fundamentele teoretice aristoteliene, într-o încercare de a pune în lumină și alte mijloace discursive, mai puțin formulate și analizate (rolul verbului ca element al argumetării în triada *ethos-pathos-logos*, a figurilor și sintaxei afective, a sentințelor cu rol de "universalisme"). Deși a existat și o epocă unde *Retorica* era văzută exclusiv ca un tratat de figuri, fără a se acorda o mare importanță argumentelor logice și celor etice, se pare că tehnicizarea excesivă a discursului judiciar din ultimele decenii a lăsat într-un con de umbră preocupările pentru stil.

Considerăm că actualmente se impune o nouă abordare a unei laturi creative a pledoariei judiciare, cu tot instrumentarul lingvistic care pare să fi căzut într-o desuetudine și care, inspirat din tradiția judiciară antică și cea franceză, ar putea oferi o valoare în plus noilor tendințe. Pentru că, din observațiile noastre, la etapa actuală pledoaria avocatului se transformă și se tehnicizează excesiv, iar preocupările pentru exprimarea creativă par să nu mai facă subiect de discuție. În acest context, ținem să recunoaștem importanța și rolul *probelor tehnice* și *extra-tehnice* ale argumentării în discursul judiciar. Chiar și Aristotel a recunoscut importanța, în arta persuasiunii, a mai multor tipuri de argumente și dovezi.

Potrivit studiilor relativ recente ale cercetătoarei Christelle Regiani de la Universitatea Paris-Sorbonne IV, triada argumentativă aristoteliană a fost reorganizată sub formă de *probe*¹ și prezentată în modul următor:

extra-tehnice (extrinseci, naturale), care sunt în afara artei sau tehnicilor oratorului, dar care sunt importante pentru pregătirea și finalitatea unui discurs judiciar menit să convingă, deoarece ar trebui să se țină cont și de ele.

¹ Reggiani, C., *Initiation à la Rétorique*, Paris, 2001, Hachette, p. 8

Aceste probe țin de contextul extra-lingvistic, cel social și putea antrena convingerea în alte moduri decât cel lingvistic. De exemplu, presiunea fizică sau manipularea financiară, exersate asupra victimei, care nu țin nici de personalitatea avocatului, nici de discursul său, nici de argumentele logice impuse de evidențe și circumstanțe, situațiile în care actul vorbirii nu poate fi asigurat, iar argumentarea nu poate fi declanșată (torturile sclavilor, privațiunile sau manipulările pentru a recunoaște sau a nega anumite fapte). Probele tehnice (intrinseci sau artificiale) țin exclusiv de arta oratorului, iar cuvântul "tehnic" vine să arate rechizitoriul argumentativ de care se poate servi un orator. Probele tehnice sunt de trei tipuri (logice, etice și patetice) și sunt fondate pe elementele ce definesc orice discurs. E vorba aici, din punct de vedere strict lingvistic, de *mesajul* transmis, de *vorbitor* (emițător) și de *destinatar* (receptor). Proba logică este proba obiectivă, inspirată de *logosul* aristotelian, redefinită și reinterpretată, dar în esență proba ce se referă la *mesajul lingvistic* (din greacă *logos* are sens de vorbire/exprimare, dar și cunoaștere). Se bazează pe argumentele logice și în cadrul acesteia *argumentarea* nu este exclusiv retorică, aceasta fiind definită, în acest context ca o tehnică discursivă bazată pe credințe împărtășite, convingeri. Este reprezentată prin fraze declarative, afirmative sau negative, asertivitate, raționamente inductive și deductive, exemple, entimeme. Noțiunea de probabilitate ("vraisemblance") ce implică combaterea probelor și fondează bazele argumentării retorice se regăsește în această categorie a logosului. Anume acest caracter de probabilitate și refutabilitate face ca o dezbatere să poată avea loc. Proba etică este prima probă subiectivă și se construiește în jurul personalității vorbitorului/emițătorului/oratorului. Are la bază principii ale argumentării bazate pe: *credibilitate, reputație, caracter, ținută morală, imagine, experiențe anterioare, încredere, corectitudine*.

Înainte de Aristotel, la Socrate, aceasta era bazată exclusiv pe *figura oratorului*, pe reputație, în afara discursului. În lucrarea lingvistei Ruth Amossy, putem observa și elementele de discurs introduse de Aristotel pentru această categorie a argumentării, în

special calitatea *discursului* care rezultă din ținuta lingvistică punctuală și austeră, sobră, bazată pe adevăr și dreptate, pe *just* și *injust* a oratorului. Lingvistica introduce noțiunile de *ethos discursiv* și *ethos prealabil*¹, aducând exemplul pledoariilor lui Cicero în acest context. Se revine și la afirmația aristoteliană în acest context: “*Characterul moral al oratorului este cel care aduce persuasiunea, atunci când discursul este pronunțat într-un mod în care oratorul inspiră încredere. (...)*”

Proba patetică, considerată drept a doua probă subiectivă, vizează, din punct de vedere lingvistic figura receptorului, a celui spre care se îndreaptă mesajul (judecător, suveran, magistrați, figuri cu putere de decizie în cazul discursului judiciar). Prin această probă se va insista pe importanța *emoției* transmise, pe sensibilitatea suscitată unui auditoriu. Deseori probele etice și patetice se suprapun, fapt observat și în analiza minuțioasă a pledoariilor franceze, pentru că acestea implică adesea judecăți de valoare de o sensibilitate particulară, nu una generală, care survin țin direct de personalitatea retorului. Și dacă acesta e un literat, de exemplu sau o persoană cu un grad sporit de sensibilitate, pledoaria sa va excela în mijloace estetice, menite să aducă emoția într-un auditoriu, în special prin exercițiul categoriilor estetice, plasate în antiteză: frumosul -urâtul, tragicul și comicul, extraordinarul și monstruosul. Istoria judiciară franceză vine cu exemple elocvente în acest sens pe care le vom ilustra în următoarele triade și tabele argumentative.

Plasând așadar în centrul preocupărilor noastre pentru formă și stil cele trei tipuri de probe care au constituit fundamentele teoriilor argumentative din toate timpurile și au furnizat instrumentar lingvistic suficient, le vom prezenta progresiv, prin exemple ce le ilustrează plenar, în cadrul corpusurilor selectate.

¹ Amossy, R., *L'Argumentation dans le discours*, Paris, 2012, Armand Colin, p. 85



Diagrama nr. 5. *Reprezentarea triadei ethos-pathos-logos în pledoaria Antichității.*

Modelul triadic al argumentării în pledoaria judiciară din Roma Antică Pentru a ilustra schematic transferul probelor menționate anterior și pentru a le aplica unui discurs celebru în particular, vom face referire la arta oratorică romană. Diagrama nr.5 reprezintă schematic repartizarea categoriilor argumentative, locul acestora și exemple lexicale ce le definesc. Am ales să includem în diagramă elementele-cheie ale argumentării, conturând apoi mai detaliat în tabelul argumentativ *funcțiile argumentative* pe care fiecare categorie ar putea să le îndeplinească. Pornind de la regulile clasice ale unei pledoarii, care, potrivit lui Quintilian trebuia să fie: *corectă, clară și artistică*, vom înțelege prin corectitudine proba etică, prin claritate – proba logică, iar celei artistice îi vom atribui pathosul (proba patetică) și vom reprezenta sumar discursul lui Cicero astfel:

Incursiune istorică. În anul 62 î.e.n, un oarecare Gratius, din dușmănie politică, îl acuză pe poetul Archias că, potrivit legii Papia, din anul 65, uzurpează fără drept cetățenia romană și cere expulzarea acestuia din Roma. Cicero l-a apărut pe Archias în fața tribunalului într-o formă inedită de nonconformism scolastic, punând accentul pe

puterea literaturii, pledând astfel pentru o cauză mai înaltă și mai nobilă decât aceea a unei încălcări procedurale a statutului cetățeniei romane¹.

Tabel argumentativ pentru diagrama nr. 5

Retori, tendințe și orientări	Structura pledoariei Formule de adresare Paragrafe. Reguli. Caracteristici. Argumentare.	Terminologie juridică FUNCTIA ARGUMENTATIVA A LOGOSULUI	Figuri de stil FUNCTIA ARGUMENTATIVA A PATHOSULUI	Filozofeme – structuri atemporale FUNCTIA ARGUMENTATIVA A ETHOSULUI ȘI PATHOSULUI
Marcus Tullius Cicero Figură politică, orator judiciar neîntrecut, stăpân pe o dialectică eficace, îmbinând vigoarea cu eleganța stilului de exprimare .	Pledoaria este clară, directă, eficace, concisă. Ocupă 11 din cele 32 paragrafe și cuprinde un exordiu , <i>expunerea faptelor (naratio) și înfirmarea și combaterea argumentelor părții adverse (de causa) și perorația. "Judecători"</i> – formula de adresare repetitivă, evocată spre final. Aspecte argumentative: corectitudine, claritate, aserțiuni, fraze declarative, entimeme, exemple bazate pe logică, dar și	Concentrate și repartizate în exordiu și perorație: <i>Chestiune de drept, judecată publică, pretor, judecători, tribunale, acuzat, barou, censori, recensământ , proces, lege, dreptate.</i> Verbe cu funcție enumerativă, inductivă și deductivă pentru a expune și a argumenta: <i>Să afirm, să mărturisesc, mai adaug, susțin, s-ar avea în vedere, s-ar căuta, ar trebui să se considere, să ne însușim, să se repete, a expus, revendică, am făcut, am socotit, am lăsat, să ajungeți la convingerea.</i> Locuțiuni adverbiale și conjuncții caracteristice genului argumentativ : <i>fără îndoială (de 11 ori !), de aceea, pentru că.</i>	Antiteze: <i>întuneric/lumina literaturii; mângâiere/ nenorocire; tinerețe/bătrânețe</i> Epitete apreciative și depreciative: <i>pătimașe, cinstită , nesimțitor, grosolan, greoi, barbar.</i> Concentrate și repartizate în expunerea faptelor și în de causa (combaterea argumentelor), în special în discursul despre poet și puterea literaturii	<i>„...adeseori, pentru ajungerea la glorie și virtute, firea înăscută a omului a contribuit mai mult, fără studiu, decât studiul fără această fire înăscută”</i> <i>“... studiile literare dau hrană sufletească tinereții, aduc înmprospătări bătrâneții, sunt o podoabă în împrejurări fericite și operă refugiu și mângâiere în nenorocire; acasă, ne recrează sufletul, în afară nu ne sunt o piedică; înnoptează cu noi, călătoresc cu noi, vin cu noi în vilegiatură”</i>

¹ Eminescu, Yolanda, *Pledoarii celebre*, București, 1973, Lumina Lex, pp. 40-

	efecte estetice (sublimul literaturii). Echilibru între ethos, pathos și logos .			
--	---	--	--	--

2.1. Modelul triadic al argumentării în pledoaria judiciară din sec. al XV-lea, Franța



Diagrama nr. 6. Reprezentarea triadei ethos-pathos-logos
în pledoaria sex al XV-lea.

Incursiune istorică. Pe timpul domniei lui Carol al VI-lea, rege afectat de nebunie, două părți își dispută puterea. Ducele de Burgundia- Jean sans Peur (Jean cel fără Frică), ce deținea un ducat mai mare și mai prosper decât al regelui și al fratelui său, organizează asasinarea unicului moștenitor probabil, ducele de Orléans, fratele regelui. Drama are loc la 23 noiembrie 1407. Familia regală a încercat să obțină condamnarea lui Jean sans Peur, iar abatele Saint-Fiacre a rostit pledoaria în favoarea și onoarea familiei d’Orléans. Această pledoarie a contribuit la condamnarea ducelui Burgundiei, acesta fiind acuzat de crimă și trădare.¹

¹ Corato, N. *Grandes plaidoiries et grands procès du XVe au XXe siècles*, Paris, 2011, Editions PRAT, pp. 18-19

Tabel argumentativ pentru diagrama nr. 6

Retori, tendințe și orientări	Structura pledoariei Formule de adresare Paragrafe. Reguli. Caracteristici. Argumentare.	Terminologie juridică FUNCTIA ARGUMENTATIVĂ A LOGOSULUI (cunoașterea domeniului)	Figuri de stil FUNCTIA ARGUMENTATIVĂ A PATHOSULUI	Filozofeme – construcții atemporale FUNCTIA ARGUMENTATIVĂ A ETHOSULUI ȘI PATHOSULUI
Abatele Saint-Fiacre Figură religioasă, membru al clerului cu autoritateas pecifică perioadei medievale	Formule pompoase, elaborate, superlative exagerate cu tentă religioasă: "Rege foarte creștin, prinț foarte nobil, domn suveran și șef al justiției ; O tu! Rege al Franței, prinț foarte-excelent ; O voi, oameni ai bisericii și înțelepți nobili!" Structura pledoariei clasice respectată: exordiu, expunerea faptelor(naratio), de causa, perorația. 5 paragrafe structurate, dar intens impregnate de un lexic religios ce ar prevala asupra celui judiciar. Argumentare: pledoarie bazată preponderent pe PATHOS, apel la emoție, trăiri intense, efecte spectaculare, redate prin exclamații frecvente și invocații retorice, figuri de stil.	Foarte sumară, lapidară, conotații religioase sau politice. Termenii juridici nu sunt foarte frecvenți. Prevalează termenii religioși, dar există și termeni juridici comuni, repartizați uniform în tot textul pledoariei : rege, șef al justiției, justiție, plângere, subiecți ai regatului, sentință dreaptă, suveran, parte adversă, crimă, plângere, a acuza, trădare, vină, asasin, omicid. Cunoașterea și utilizarea în discurs a termenilor judiciari (LOGOS).	<u>Comparații/ Metafore</u> : Trad. "fratele tău de sânge - una dintre prețioasele pietre ale Coroanei ; Trad. " justiția- fântână a rațiunii și a adevărului " Antiteze: "bărbați și femei, tineri și vârstnici, bogați și săraci, statut înalt și josnic. " <u>Epitete</u> <u>depreciative:</u> irreparabili, defaimatori, <u>Invocații retorice:</u> Trad. O tu! O voi!, Ție, Sire! Tuturor vouă celor din sângele și din Consiliul Regal !	"qui sequitur justitiam, inveniet vitam et gloriam"''' Cine va urma justiția, va ajunge la viață și glorie " Utilizat în perorație drept concluzie inalterabilă și imuabilă în numele dreptății și adevărului (raison et vérité), care ar încheia pe o notă marcată de morală și corectitudine toată pledoaria (ETHOS).

2.2. Modelul triadic al argumentării în pledoaria judiciară din sec. al XVII-lea, Franța



Diagrama nr. 7. Reprezentarea triadei ethos-pathos-logos în pledoaria sec. al XVII-lea.

Pledoaria lui Antoine Lemaistre într-un proces de seducție

Incursiune istorică. În cadrul unui proces civil din Angoulême, 1651, Antoine Lemaistre încearcă să apere onoarea unei tinere dintr-o familie modestă de meșteșugari, sedusă de fiul unui sergent din același oraș. Fata, în urma unor dovezi și promisiuni frenetice de iubire, făcute chiar cu sângele apelantului care a încercat să se străpungă cu un cuțit și să îi jure că o va lua de nevastă, pentru a nu fi refuzat, a dat crezare, descoperind mai târziu că e însărcinată. Tânărul, în nedorința sa de a se căsători, încearcă să o determine pe fată să recurgă la întreruperea sarcinii prin niște metode îngrozitoare. Astfel, în pledoaria lui Lemaistre, remarcabilă este, în special, concluzia, axată pe dimensiunea emoțională – pathosul, invocând imaginea jalnică a

părinților fetei în situația lor dezonorantă și reclamându-le dreptul la onoare și pedepsirea inculpatului¹.

Tabel argumentativ la diagrama nr. 7.

Retori, tendințe și orientări	Structura pledoariei Formule de adresare Paragrafe. Reguli. Caracteristici. Argumentare	Terminologie juridică FUNCTIA ARGUMENTATIVA A LOGOSULUI	Figuri de stil FUNCTIA ARGUMENTATIVA A PATHOSULUI	Filozofeme – construcții atemporale FUNCTIA ARGUMENTATIVA A ETHOSULUI ȘI PATHOSULUI
Antoine LEMAISTRE Celebru avocat francez la Palatul Justiției, membru al baroului ce a marcat transformarea stilului judiciar prin claritatea și simplitatea expunerii.	Formula de adresare inițială simplă, marcată de sobrietate: "Domnilor" Structura pledoariei respectată: exordiu, expunerea faptelor (naratio), discuția (de causa), perorația. Aspecte argumentative concentrare pe subiect, claritate, prin stringența expunerii faptelor, marcată de o cunoaștere profundă a domeniului.	. Se conturează un câmp lexical-terminologic caracteristic unui proces civil: <i>apelant, intimata, crimă, infanticid, calomnii, locotenent penal, injurii, impietate, depoziții, interogator.</i> Verbe preponderent la modul conjunctiv: <i>să evoc, se pune problema, să amintim, să examinăm, se constată, este dovedit.</i> (LOGOS)	<u>Epitete apreciative și depreciative:</u> <i>frumusețe suverană, remedii groaznice, jurăminte mincinoase; sclavie aspră, dulce libertate.</i> <u>Metafore:</u> <i>Farmecul frumuseții, demonul dragostei</i> <u>Intrebările retorice:</u> <i>Ăceste cuvinte nu trezesc oare mila? Lacrimile sale nu dovedesc nefericirea ei?</i> <u>Repetiția:</u> <i>Iată spiritul unui mișel. Iată limbajul unui perfid. Iată ipocrizia unui seducător. iată-iață-iață.</i> (PATHOS)	Se păstrează influența religiei, reflectată în preceptele filosofice, de o înaltă ținută morală ale Sfântului Augustin: (ETHOS) <i>Înțelepții și-au pierdut înțelepciunea, sfinții pietatea, neînvinșii forța.</i> <i>Forța a învins slăbiciunea, șiretenia-simplitatea ; Dragostea știe să-și bată joc de onoare</i>

¹ Eminescu, Yolanda, *Pledoarii celebre*, București, 1973, LuminaLex 56-64

2.3. Modelul triadic al argumentării în pledoaria judiciară din sec. al XVIII-lea, Franța



Diagrama nr. 8. *Reprezentarea triadei ethos-pathos-logos
în pledoaria sec. al XVIII-lea*

Perorația discursului lui Raymond Desèze pentru regele Ludovic al XVI-lea

Incursiune istorică. La 11 decembrie 1792 regele Ludovic al XVI-lea (Louis Capet) compare în fața Convenției, constituite cu statut de Tribunal, fiind acuzat de înaltă trădare și complot față de Adunarea Legislativă. Toate probele sunt contra regelui, astfel acesta riscând să fie condamnat la moarte prin eșafod. Pentru apărarea sa, regele și-a ales un avocat, Target, fost deputat, dar acesta a refuzat să-i asigure apărarea, din frica de represalii. Alți avocați sunt desemnați, printre care Tronchet, care acceptă, dar cu anumite rezerve, ca să nu poarte pe umerii săi întreaga responsabilitate. Împreună cu Malesherbes (autorul gramaticii fundamentale a limbii franceze), Tronchet decide să mai convoace un alt avocat plin de talent, Raymond de Sèze, care a emis o pledoarie cu un final foarte vibrant, pe care regele l-a corectat ca să nu emoționeze prea mult. Astfel,

Desèze a ținut o pledoarie cu o durată de circa 2 ore, perorația sa având un mare succes , dar nu a fost suficientă pentru a schimba opinia publică din cauza evenimentelor care se precipitau fulminant în acea perioadă.

Tabel argumentativ la diagrama nr. 8

Retori, tendințe și orientări	Structura pledoariei Formule de adresare Paragrafe. Reguli. Caracteristici. Argumentare.	Terminologie juridică FUNCTIA ARGUMEN- TATIVA A LOGOSULUI (cunoașterea domeniului)	Figuri de stil FUNCTIA ARGUMEN- TATIVĂ A PATHOSULUI	Filozofeme – construcții atemporale FUNCTIA ARGUMENTATIVĂ A ETHOSULUI ȘI PATHOSULUI
Raymond Romain de Sèze Avocat în parlamentul de la Bordeaux, apărătorul lui Ludovic al XVI-lea, academician la Academia Franceză, primul președinte al curții de casare în 1815, membru al Camerei Lorzilor din Franța în 1816. Celebru prin talentul său oratoric, curaj și determinare.	Formula de adresare inițială e una colectivă, de o elocvență deosebită, caracteristică unui proces public, de rezonanță: "Cetățeni reprezentanți ai națiunii!" Francezi! Structura pledoariei: perorația cu un preambul, doc. oficial din sec. al XVIII-lea 10 paragrafe mici și concise. Aspecte argumentative: perorația e concentrată pe frazе exclamative în proporție de 90% din text, repetiții, enumerații, evocarea loialității și măreției poporului francez, evidențe istorice,	Se conturează un câmp lexical- terminologic caracteristic unui proces politic, de rezonanță publică și socială: <i>acuzat,</i> <i>lege, a acuza,</i> <i>agresor a apăra,</i> <i>legislație,</i> <i>criminal,</i> <i>datorie.</i> Verbe la modul imperativ: <i>accusez!</i> <i>songez!</i> Trad. <i>Acuzați!</i> <i>Gândiți!</i> (LOGOS)	Intrebările retorice: <i>Nu ați avea mai mult respect? Nu datorati nici un pic de milă?</i> Repetiția: Împotriva lui (de 5 ori!); poporul (de 5 ori) Epitete : <i>fatală</i> <i>catastrofă, profundă</i> <i>rană, oribilă</i> <i>deznădejde.</i> Sintaxa afectivă constituie preponderent din frazе exclamative și interogative (PATHOS)	Se păstrează influența emoției și a sensibilității (PATHOS): <i>Voi vreți ca acest sânge să strige răzbunare!</i> Dar și a moralei, corectitudinii, filantropiei, în numele dreptății și echității sociale (ETHOS): <i>Cetățeni, eu nu închei aici...Eu mă opresc în fața istoriei, gândiți- vă că ea va fi cea care va judeca judecata voastră, iar acea judecată va fi cea a secolelor următoare!</i>

	punerea în lumină a faptelor onorabile și bune ale regelui Ludovic al XVI- lea. Ethos			
--	--	--	--	--

2.4. Modelul triadic al argumentării în pledoaria judiciară din sec. al XIX-lea, Franța

O pledoarie celebră, un simbol al luptei intelectuale împotriva nedreptății și a discriminării, o bijuterie în istoria presei franceze și o pagină interesantă în istoria Franței este eseul lui *Emile Zola*, „J'accuse”/”Acuz”, adresat Președintelui Republicii, considerat drept un manifest împotriva antisemitismului (procesul Dreyfus). Emile Zola s-a implicat personal în apărarea lui Dreyfus, ofițer evreu, care nu a fost achitat decât în 1904.



Diagrama nr. 9. Reprezentarea triadei ethos-pathos-logos în pledoaria sec. al XIX-lea

Eseul „J'accuse”(„Acuz”) redactat de Émile Zola pe marginea procesului Dreyfus.

Incursiune istorică. Faimosul articol-eseu "J'accuse" apărut în ziarul "L'Aurore" la 13 ianuarie 1898, se prezintă sub forma unei scrisori, adresată președintelui republicii Félix Faure. Autorul scrisorii este scriitorul E. Zola, care s-a ridicat în apărarea ofițerului evreu Dreyfus, condamnat în urma unui dosar fabricat de mai mulți oficiali și generali intriganți. De o mare rezonanță în presa timpului, procesul Dreyfus a intrat în istoria gândirii judiciare ca un proces împotriva antisemitismului, în care armata a devenit denigratoare și a jucat un rol nefast. Pentru redactarea și publicarea acestei scrisori, pentru detaliile izbitoare prezentate și demonstrate, lui E. Zola i s-a intentat un proces judiciar. Astfel, la 23 februarie 1898, Zola este condamnat la un an de închisoare și 4.000 de franci amendă. Pentru a scăpa de justiție, el se exilează în Anglia. La procesul intentat împotriva lui Zola, convins că arsenalul judiciar nu a funcționat corect, politicianul Ludovic Trarieux, fost deținător al Sigiliilor, organizează pe 25 februarie 1898 prima reuniune care va duce la crearea Ligii drepturilor omului (4 iunie 1898). Totuși, scrisoarea lui Zola obține efectul scontat: afacerea Dreyfus este relansată. Stânga republicană, Clemenceau și Jean Jaurès în prima linie, inițial convinși de vinovăția lui Alfred Dreyfus, își schimbă părerea.

Tabel argumentativ la diagrama nr. 9

Retori, tendințe și orientări	Structura pledoariei Formule de adresare Paragrafe. Reguli. Caracteristici. Argumentare.	Terminologie juridică FUNCTIA ARGUMENTATIVA A LOGOSULUI	Figuri de stil FUNCTIA ARGUMENTATIVA A PATHOSULUI	Filozofeme – construcții atemporale FUNCTIA ARGUMENTATIVA A ETHOSULUI ȘI PATHOSULUI
Emile Zola - Scriitor cu renume, publicist, personalitate notorie a epocii, în culmea gloriei și succesului	Formula de adresare inițială e una individuală, particulară, proprie stilului epistolar și oficial: <i>Domnule Președinte,</i> Scrisoarea	Se conturează un câmp lexical-terminologic caracteristic contextului politic, judiciar, dar și celui militar: judecători, tribunal, proces,	<u>Epitete</u> variate și reprezentative prin puterea persuasivă/depreciative și apreciative, utilizate frecvent la superlativ: <i>imbecil, vulgar, escroc, înfiorător, infam, monstruos, dement,</i>	Se păstrează influența emoției și a sensibilității (PATHOS): <i>...Noi asistăm la acest spectacol infam, al oamenilor pierduți în datorii și crime, a căror inocență este proclamată, în timp ce onoarea unui alt</i>

său literar. Cunoscut prin influența sa asupra mentalității colective, autorul volumului "Germinal" a reușit astfel să divizeze intelectualitatea franceză în două tabere : dreyfusarii și antidreyfusarii, să genereze reacții ostile, dar și de admirație, devenind el însuși ținta unui proces în urma publicării acestei scrisori în ziarul "L'Aurore" în 300.000 exemplare.	originală e alcătuită din 39 de pagini și aparține istoriei presei, devenind un simbol al luptei pentru justiție și adevăr. Respectă regulile și părțile unei pledoarii clasice, dar și deviază pe alocuri, excelând în procedee și tehnici narative /descriptive, figuri de stil, efecte artistice și un întreg arsenal de termeni aparținând domeniului judiciar, dar și celui militar. Aspecte argumentative: tonalitate brutală, fără concesii, concluzii cutremurătoare, enunțarea și precizia acuzațiilor aduse tuturor militarilor și implicații și punerea în lumină a inocenței unui adevărat și devotat patriot-Dreyfus. ETHOS	<i>calomnie, justiție, Consiliu de război, crimă, acuzat, mărturie, instrucțiune, minister de război, tribunal militar, subordine, interes militar, borderou, Apărarea Națională, comandant, colonel, căpitan, general, ofițer, șef de birou, superior ierarhic.</i> Verbe: <i>a acuza, a compromite, a achita.</i>	nefast, torturant / extraordinar, solemn, onest, irezistibil, strălucitor (despre adevăr) Metafore, repetiții, antiteze, ironii complexe, aluzii, invocații și întrebări retorice -puterea argumentativă a scrisorii e ineputabilă, arsenalul nelimitat: ‘ ‘Dreyfus cunoaște mai multe limbi – <u>crimă</u> ; nu s-a găsit asupra lui nimic compromițător- <u>crimă</u> ; e muncitor – <u>crimă</u> ; se tulbură- <u>crimă</u> , nu se tulbură- <u>crimă</u>’ ’	om, cu o viață nepătată, este lovită! Cel ce suferă în numele dreptății și al justiției devine nobil și sacru Adevărul este pe drum și nimic nu-l va putea opri! Morală, corectitudine, filantropie, în numele dreptății și echității sociale (ETHOS): "Nu am decât o pasiune, aceea a luminii în numele umanității care a suferit atât și a dreptului la fericire":
--	--	---	--	--

2.5. Modelul triadic al argumentării în pledoaria judiciară din sec. XX, Franța



Diagrama nr. 10. *Reprezentarea triadei ethos-pathos-logos în pledoaria sec. XX*

Pledoaria lui Vincent de Moro-Giafferri în procesul Landru.

Incursiune istorică. Această pledoarie a fost rostită în 1921 de către celebrul avocat Vincent de Moro-Giafferri în cadrul procesului intentat lui Henri Désiré Landru care a fost învinuit de omorul a zece femei pe care anterior le-ar fi sedus. Landru a fost executat la 25 februarie 1922.¹

Tabel argumentativ la diagrama nr. 10

Retori, tendințe și orientări	Structura pledoariei Formule de adresare Paragrafe. Reguli. Caracteristici. Argumentare.	Terminologie juridică FUNCȚIA ARGUMEN- TATIVĂ A LOGOSULUI (cunoașterea domeniului)	Figuri de stil FUNCȚIA ARGUMENTA- TIVĂ A PATHOSULUI	Filozofeme – construcții atemporale FUNCȚIA ARGUMENTATIVĂ A ETHOSULUI ȘI PATHOSULUI
-------------------------------------	---	---	---	---

¹ Corato, pp. 555-556

Vincent de Moro-Giafferri - Supranumit "Le Grand Moro", este considerat drept unul dintre cei mai talentați avocați francezi ai sec. XX. Cunoscut prin talentul său de orator și prin verva sa neîntrecută, deseori era supus unor numeroase provocări.	Formula de adresare inițială e una individuală, particulară, proprie stilului judiciar : <i>"Domnule Avocat General "</i> <i>Pledoarie scurtă, laconică, concisă</i> alcătuită din 9 paragrafe scurte, pe 2 pagini. Respectă regulile și părțile unei pledoarii clasice, accentul fiind pus pe logică și rațiune (LOGOS), discurs tehnicizat, axat pe subiect, pe demonstrarea faptelor, fără mari efecte artistice. Aspecte argumentative: tonalitate dubitativă, invitând la reflecție, analiză și introspecție, tehnici ale argumentării bazate pe îndoiala carteziană: <i>"Nu există cadavru, nu există crimă</i>	Se conturează un câmp lexical-terminologic caracteristic domeniului criminalistic: <i>judecată declarativă, deces, pedeapsa cu moartea, crimă, cadavru, victimă, anchetă deschisă, Cod Civil, tribunal, asasinat, violarea legii, jurați, magistrați, eșafod</i> Verbe: <i>a se îndoii , a pune la îndoială (douter), a acuza (accuser), a reclama, a statua, a interzice. Caracteristici ale LOGOSULUI profesional.</i>	Epitetele nu sunt frecvente, dar cele câteva utilizate se disting prin forța elocvenței și a exactității: <i>cuvinte teribile, vibrantă, elocință, mândrie robustă, aluri ironice. Comparații și metafore: ca fața unei fiare ce întâmpină dezgustul morții, imaginația- acest amic interior și cuceritor ; schelet de acuzație</i> Întrebări retorice: <i>Ziceți că nu e o eroare judiciară ?/ Acest om a lovit ?Unde ? Când? Cum? (Pathos)</i>	Se recurge la reflecții bazate mai mult pe logică și adevăr (Logos): <i>Nu e decât un mijloc de a atinge adevărul: acela de a-l pune la îndoială tot timpul și chiar atunci când crezi că l-ai atins, să te mai îndoiești o dată</i> (Principiul filosofic Cogito ergo sum, în exordiu) Dar intervine și apelul la regulile morale și la imaginație , ca un îndemn filosofic (Ethos și pathos): <i>Întrați în luptă cu voi înșivă, împotriva acestui amic interior și cuceritor-imaginația.</i>
--	--	---	---	--

2.6. Modelul triadic al argumentării din discursul academic-judiciar din sec. XXI, România



Diagrama nr. 11. Reprezentarea triadei ethos-pathos-logos
în pledoaria sec. XXI

Alocuțiunea lui Mircea DUȚU ‘‘Apărarea apărării’’ ca apărare a persoanei și încrederea în trăinicia Baroului

Discurs rostit la Congresul anual al avocaților români la 28.06.2021 și publicat în revista de specialitate juridice.essentials.ro., reprezentând o pledoarie în numele unei cauze comune : demnitatea și onoarea meseriei de avocat în România de astăzi și nevoia reabilitării justiției¹.

Tabel argumentativ la diagrama nr. 11

Retori, tendințe și orientări	Structura pledoariei Formule de adresare Paragrafe. Reguli. Caracteristici. Argumentare.	Terminologie juridică FUNCTIA ARGUMENTA TIVA A LOGOSULUI	Figuri de stil FUNCTIA ARGUMENTA- TIVĂ A PATHOSULUI	Filozofeme construcții atemporale FUNCTIA ARGUMENTATIVĂ A ETHOSULUI ȘI PATHOSULUI
-------------------------------------	---	---	---	--

¹ <https://www.juridice.ro/essentials>, consultat la 3.05.2023

Mircea DUȚU , profesor universitar, avocat cu preocupări și contribuții majore de pionierat în domeniile dreptului mediului, dreptului urbanismului, al istoriei instituțiilor judiciare românești și al istoriei religiilor. Directorul Institutului de Cercetări Juridice “Acad. Andrei Rădulescu” al Academiei Române.	Formula de adresare inițială modernizată, caracteristică unei alocuțiuni publice instituționalizate, valabilă și pentru un discurs public de apărare: "Doamnelor, domnișoarelor și domnilor, onorat auditoriu !" <i>Structura pledoariei</i>: 4 paragrafe numerotate și un post-scriptum, volum moderat, echilibrat, nici prea lungă, nici prea scurtă, limbaj tehnicizat, caracteristic domeniului. Aspecte argumentative: Înaltă ținută profesională, tonalitate academică, militantă, bazată pe cunoașterea minuțioasă a domeniului, exemple concludente, relatând despre reușitele, dar și despre provocările actuale ale avocaților. <u>Titlu reprezentativ</u>: <i>Apărarea apărării.</i>	Se conturează un câmp lexical terminologic caracteristic în special meseriei de avocat, jurisprudenței și normelor de drept contemporane : <i>Congresul avocaților, Barou, drept, reprezentativitate, judecători, victimă, eroare judiciară, sistem judiciar, Constituție, infractori, libertăți fundamentale, procurori, suspjecți, inculpați, achitați, condamnați.</i> Verbe: <i>am pledat, am protestat, am apărât, am încercat, se susține, adăugăm.</i> Verbele utilizate marchează un șir de acțiuni logice întreprinse de un avocat , conturând un câmp semantic și lexical profesional cu accentul pe <i>logos</i> (cunoaștere).	<u>Epitetele</u> sunt concentrate în exordiu (introducere) , pentru a produce din start un efect spectaculos și de a convinge de importanța problemelor evidențiate. Se disting prin originalitate și stil elaborat, inspirat chiar de influența limbilor latine, a francezei în special: <i>pasagerele, accidentalele și străveziile rezonanțe; refulări punctuale, străvechi dileme.</i> Ironie: <i>chichiță avocațească.</i> <u>Metafore</u>: “<i>grădina Justiției, ministerul dreptății</i> <u>Antiteze existențiale</u>: <i>lucruri/persoane ; preț/demnitate</i> <u>Comparații</u> : <i>justiție – dozaj farmaceutic, leac vindecător.</i> <u>Întrebări retorice</u>: cu tentă ironică: <i>Ce caută ursul alb la Ecuator?</i>	Utilizarea unor filozofeme cu titlul de teze atemporale demonstrează dimensiunea filosofică, reflexivă, morală și etică a discursului cu unele accente estetice (ethos și pathos): <i>Ceea ce e de jos a luat locul înaltului, superiorului, iar ceea ce are valoare e disprețuit.</i> <i>Adevăruri pur și simplu elementare ajung să nu fie cătuși de puțin de la sine înțelese.</i> Lat. <i>Divinarum atque humanarum rerum</i>
--	---	---	--	--

2.7. Modelul sinergetic argumentare-elocvență-persuasiune

Încercarea de a sintetiza și de a prezenta pe secole evoluția pledoariei judiciare în raport cu triada aristoteliană ne-a permis să ne imaginăm, într-o formulă mai amplă, următoarea diagramă, în care vom include o clasificare a categoriilor lexicale, gramaticale și retorice distincte, astfel încât să redăm forma clasică a unei pledoarii, structura sa inalterabilă, ce ar putea fi aplicată *hic et nunc* și unei pledoarii contemporane.



Diagrama nr. 12. *Reprezentarea structurii inalterabile a unei pledoarii clasice și contemporane.*

Concluzii

O analiză diacronică a unui număr impunător de pledoarii judiciare din Antichitate până la cele contemporane, ne permite să formulăm următoarele observații. Eficiența argumentării dintr-un discurs judiciar echilibrat, cu aplecare spre rigoare, sobrietate, forme gramaticale corecte și stil de exprimare, depinde în egală măsură de toate cele trei componente ale retoricii aristoteliene. Am demonstrat prin exemple elocvente că anume probele etice (ethosul) țin mai mult

de justiție și adevăr și ar avea un rol esențial în argumentare, deși s-ar suprapune frecvent cu proba patetică (pathosul), care intervine pentru a produce un efect așteptat. În categoria *logosului* am considerat necesar să includem, alături de argumentele logice și formele lexicale de exprimare ale acestora, câmpul terminologic ce definește domeniul jurisprudenței și al dreptului, acest izvor generator de formule permanente, care își are sursa în înțelepciunea grecilor antici și a fost explorat cu succes de remarcabilii oratori ai Romei antice. Studiul marilor procese și marilor pledoarii din istoria judiciară a Franței ne-a permis să recunoaștem caracterul lor moralizator, de factură universală, abundența mijloacelor de exprimare, structurilor lexicale ce pot servi drept model inspirațional pentru cei interesați de subiect. De asemenea, aceste capodopere ale jurisprudenței din toate timpurile pot reprezenta o sursă inegalabilă de inspirație pentru democrațiile emergente, statele în curs de dezvoltare ce nu și-au conturat încă un sistem al jurisprudenței bazat pe tradiții și norme seculare (cum ar fi cazul Republicii Moldova).

În final, ne mai rămâne să recunoaștem redutabila structură argumentativă a Retoricii lui Aristotel și actualitatea ei de necontestat. Cu predilecții pentru detaliu, ordine și taxonomii, deloc anacronică, aceasta este fundația pe care se va clădi în a doua jumătate a veacului XX noua retorică, ca teorie a argumentării, astfel încât, peste secole să se reconfigureze, prin efortul profesorului Chaïm Perelman și strălucitei sale asistente, Lucie Olbrechts-Tyteca un nou Tratat de argumentare și o nouă Nouă Retorică (Bruxelles, 1958). Practic, prin această inițiativă, aceștia pledează pentru întoarcerea la argument și la argumentare, restabilind rostul dialecticii în discursul retoric, în textele și manifestările dialogice, în comunicarea publică solemnă, în orice confruntare cu pretenții și, mai ales, în fundamentarea judecăților axiologice și psihosociologice.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Amossy, R., *L'Argumentation dans le discours*, Paris, Armand Colin, 2012, pag. 14-15.
- Amossy, R./ Koren, K. (2008 b), « Introduction », *Argumentation et Analyse du Discours*, n° 1, mis en ligne le 08 septembre 2008, p. 34

- Anscombre, J.-C., Ducrot, O., *L'argumentation dans la langue*, Mardaga, Liège, 1988, p. 15
- Aristotel, *Retorica*, Ediție bilingvă, Traducere, studiu introductiv și index de Maria-Cristina Andrieș, Editura IRI, București, 2004
- Charaudeau P., Maingueneau D., *Dictionnaire d'analyse du discours*. Seuil, Paris, 2002
- Ducrot, O., Schaeffer, J-M. *Nouveau Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage* Paris, Editions du Seuil, 1995, pag. 594
- Foucault, M. *Truth and Juridical Forms in Power. Essential Works of Foucault, 1954-1984*. New York: The New Press, 2000
- Gutu, A., *Écrits traductologiques*. Chișinău, ULIM, 2012, p. 138
- Guțu, A., *Le Pouvoir judiciaire de la langue*, Chișinău, 2013, pag. 9
- Harris, Z. S., *Analyse du Discours*, *Langages*, 4e année, n° 13, pp. 8-45.
- Maingueneau, D., *Aborder la linguistique*. Seuil, Paris, 2009, pag. 56
- Maingueneau, D., *Les termes clés de l'Analyse du Discours*, Seuil, 1996, pag. 229-230
- Martineau, F., *Petit Traité d'argumentation judiciaire, 2e édition*, Paris, 2006, Dalloz, p. 5
- Meyer M., *Histoire de la rhétorique des Grecs à nos jours*, Paris, 1999, Le livre de poche, p. 11
- Perelman, C. et Olbrechts- Tyteca, L., *Traité de l'Argumentation. La nouvelle rhétorique*, 1970, Éditions de l'Université de Bruxelles
- Perelman, C., L., *L'empire rhétorique*, 1970, Paris, Vrin, p. 41
- Ralea, M. Prelegeri de estetică, *Text stabilit și îngrijit de Ion Pascadi*, Editura Științifică, București, 1972, pp. 221-240
- Reggiani, C., *Initiation à la Rétorique*, Paris, Hachette, 2001, p. 8

Corpus:

- Corato, N., *Grandes plaidoiries et grands procès du XV-e au XX-esiècle*. Prat éditions, 2011
- Eminescu, Yolanda, *Pledoarii celebre*, LuminaLex, București, 1973 <https://www.juridice.ro/essentials>, consultat la 3.05.2023

PATUL LUI PROCUST. CATALIZATORI AI ECOULUI ÎN TIMP

Lector univ.dr. filologie Otilia UNGUREANU*

Abstract: *The present work aims to trace the course of the novel Patul lui Procust, written by Camil Petrescu, in order to reveal the canonical mechanism that changed the work's place in contemporary Romanian literature. This attempt assumed the detailed analysis of the elements that sabotaged the reception of the work in contemporaneity and the factors that contributed to the rise of the work and its assimilation. The novel Patul lui Procust cancels the border between the writer and the reader, invites the latter inside the dramas of the characters, relativizing the textual meanings. Without trying to please the readers, Camil Petrescu puts in front of them an identity puzzle that is built only to be later deconstructed, an inner world that molds perfectly on the face of our contemporary world. Nothing is what it seems to be at first sight, the Author, himself a character in the text, although he gives the impression of offering the reader a thread of Ariadne, deceives his expectations, leaving him to find his own way out of the textual labyrinth. The novel is thus rewritten in the mind of each reader, relativizing the vision of the world and destroying the boundaries of limiting thinking. The authenticity of the characters is revealed through intense inner experiences and the singular mental constructions that anticipate the contradictions of the 21st century individual. The novel preserves for posterity above all the quality of not being able to be "measured" on a "Procust's bed" like its characters, because the mystery of existence is never decoded.*

Keywords: Camil Petrescu, Patul lui Procust, canon, time, identity puzzle.

*Sentimentul metafizic al existenței*¹, concept reluat în mod obsedant în romanele camilpetresciene, validat chiar de scriitor într-un interviu, pare să aibă legătură directă cu ecoul pe care scrierile acestuia îl au în timp. Viața ce palpită în indivizi, ciocnirea brutală cu

* Universitatea „Ștefan cel Mare” Suceava

¹ Camil Petrescu, interviu în „România literară”, nr. 51, 4 februarie 1933 în Camil Petrescu, *Patul lui Procust*, ediție îngrijită și curriculum vitae de Florica Ichim, Editura Gramar, București, 2008, p. XII.

sistemul social, drama shakespeariană pe care o trăiesc unele personaje, *umbrite* de febrilitatea dorinței de cunoaștere a *lunii* sau a *sinelui*, sunt catalizatori importanți ce oferă un loc pe scena prezentului unui roman ca *Patul lui Procust*. În cele din urmă, așa cum observă Mariana Boca, pentru omul modern finalitatea supremă a cunoașterii urmărește „atingerea eului autentic, verbalizarea acestuia sau cel puțin identificarea lui fragmentară”¹, iar acest scenariul, de altfel utopic, este nucleul acestui roman.

Călătoria oricărei scrieri până în zilele noastre presupune prelungirea acesteia mult după dispariția scriitorului sau a mentalităților vremii în care acesta a trăit. Opera care privește spre viitor conține ea singură *germenii* care o fac viabilă, indiferent de epocile prin care migrează, seducând lectorii de ieri și de azi și impunându-se la nivel canonic. Așadar, este firesc să ne întrebăm, așa cum făcea Irina Petraș, într-un studiu dedicat lui Camil Petrescu, *pentru cine?* Dacă „un mare autor își creează cititorii la fel cum își creează personajele”², *pentru cine* scrie Camil Petrescu? Sau, altfel spus, care sunt punctele tari ale romanului *Patul lui Procust* prin care am putea argumenta evoluția acestuia în timp? Pentru a oferi o perspectivă asupra acestei problemă suntem nevoiți nu numai să analizăm „focarele actualizante” ale romanului, dar să și jucăm un dublu rol în această analiză, și anume acela de *hermeneut* și de *cititor*.

Pentru început, trebuie să luăm în calcul faptul că *substanțialismul* este un factor important al traiectoriei pe care o are acest roman – puțin apreciat de public și chiar de critica literară în epocă, dar interesant pentru cititorul și criticul contemporan. Personajele lui Camil Petrescu nu slujesc în scopul dublării unei realități individuale în plan imaginar, ci, având rădăcini în acte veridice, se dezvoltă conform propriei autonomii. Scriitorul explică el însuși această formulă, care stă la baza caracterelor sale:

¹ Mariana Boca, *Criza europeană și modernismul românesc. Camil Petrescu și Benjamin Fundoianu*, București, Editura Ideea Europeană, 2008, p. 11.

² Irina Petraș, *Proza lui Camil Petrescu*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1981, p. 48.

„Un tip reprezintă un număr cât mai mare de alți tipi și atunci e declarat reprezentativ. E fals ca artă. Personajul substanțial nu reprezintă pe nimeni, este el. Este un tip semnificativ-nu reprezentativ. (...) Pe cine reprezintă Hamlet? Anglia? Danemarca? Pe nimeni. Nu e reprezentativ Hamlet ci incomparabil, semnificativ. (...) Mari încurcături a provocat confuzia dintre reprezentativ și semnificativ cu Ion, eroul lui Liviu Rebreanu. Dacă îl faci reprezentativ, iese o mare nedumerire. De fapt e semnificativ—este el însuși—o mare creație, dintr -un om prea plin de gânduri și viață. Să luăm cazul lui Mihail Sadoveanu. Până la 1926 era un scriitor reprezentativ al Moldovei. Pe urmă, cu cărțile lui dobrogene, cele de vânătoare și acele încântătoare romane istorice, a devenit cu totul altceva. Nu mai reprezintă pe nimeni, ci pe el însuși. Și-a făcut o limbă foarte ciudată care nu mai e cea moldovenească și a devenit un scriitor de mare semnificații.”¹

Substanțialismul la care aderă prin personajele romanului nu impune dezlipirea lor de existența exterioară, ci îmbină trăirile interioare cu realitățile social-politice. Scriitorul intuiește importanța „cicatricii sociale” pe care personajele trebuie să o poarte pentru a-și afirma credibilitatea și a adera la un nivel de receptare superior: „Opera de artă, care își pune prețul în acte de cunoaștere, trebuie să crească din substanța socială, să aibă rădăcinile adânc înfipite în marea zbuciumare socială”². Baza „realistă” a romanelor este numai punctul de pornire al mecanismului gnoseologic prin care se Declanșează cunoașterea particulară a lumii, fără ca limitările exacte în timp și spațiu, perfect veridice, să se interpună acestui proces. Acțiunea romanului *Patul lui Procust* – desfășurată în București și la Techirghiol, între anii 1926-1928 –, pe lângă faptul că surprinde spiritul epocii, inventariază și o serie de personaje din viața politică și culturală a vremii printre care Ionel Brătianu – care oferă o decorație lui Nae Gheorghidiu, ministru liberal remaniat –, Ion Pillat – la care poetul George Demetru Ladima apelează pentru a fi numit profesor la

¹ Camil Petrescu, interviu în „Timpul”, 10 aprilie, 1943, în Camil Petrescu, *Patul lui...*, p. I.

² *Idem*, interviu în „Tribuna poporului”, 12 ianuarie 1945, în Camil Petrescu, *Patul lui...*, p. III.

liceu –, Perpessicius – care însoțește odată pe stradă pe Nae Gheorghidiu –, alături de alte nume rezonante cum ar fi Tony Bulandra, Ion Sârbul sau Tancred Constantinescu. *Identitatea numelui* nu creează corespondența cu personajul cărții, intenția scriitorului fiind de a le feri pe acestea din urmă de tenta artificială, nu de a realiza o proiecție a realității, așa cum el însuși afirmă¹. Întrebat într-un interviu dacă personajul George Demetru Ladima ar putea fi recunoscut în ambianța scriitoricească a vremii, scriitorul afirmă: „– Știu și eu... Nu cred, pentru că-deși înfățișează un poet de cea mai nouă formație ezoterică și hermetică-este construit din elemente disperate ca origine, cum ți-am mai spus”². Câțiva ani mai târziu într-o conferință, Camil Petrescu completează această viziune, dizolvând total încercările publicului de a căuta corespondențe în lumea reală pentru personajele romanului:

„În *Patul lui Procust*, Ladima este iar un om care este în luptă cu această viață românească, prin care cred că înțelegi societatea românească și nu cea bucureșteană, cea intelectuală bucureșteană, și cred că nu are nici o valoare [estetică], așa cum am înfățișat eu acolo, când îi pui oglinda înaintea și dă peste ea. Dacă vrei să faci intelectualul adevărat și dacă-l [re]dai cum este, înseamnă satiră.”³

Personajul Ladima trăiește drama de a fi strivit de societatea românească, însă imaginea lui nu corespunde cu a intelectualului vremii, pentru că scriitorul și -a construit personajul ca pe un „portret din cioburi”. Personajul este cât se poate de proteic, iar lectorul nu primește certitudinea identității reale. Aceste „fațete” sunt inventariate de Fred Vasilescu, iar Ladima – omul din scrisori, naiv și îndrăgostit pare extrem de diferit de Ladima din amintirile lui Fred: „Omul acesta așa grav, pedant de bine crescut și atât de lipsit de orice familiaritate, că se ridica în picioare la masă, de teamă ca musafirul, venit să-i

¹ Cf. Camil Petrescu, interviu în „România literară”, nr. 51, 4 februarie, 1933, în Camil Petrescu, *Patul lui...*, p. XI.

² *Ibidem*, p. X.

³ Camil Petrescu, Conferință ținută la Ateneul Român, la 15 mai 1943, cu completări dintr-o discuție cu Dan Măntănescu, organizatorul și stenograful acesteia, în Camil Petrescu, *Patul lui...*, p. XV.

vorbească, să nu ceară loc să stea jos, a putut să fie atât de copilăros? Parcă nu mai e el”¹.

Spiritul combatant al lui Ladima, sinceritatea prieteniei cu Fred, luciditatea cu care atacă direct prin intermediul articolelor la gazetă clasa conducătoare, nu par a fi compatibile cu această ființă ocultă pe care Emilia o prezintă și scrisorile o certifică. Superioritatea omului social este pusă în umbră de ignoranța pe plan sentimental. Ultima *multiplicare* a identității sale se desprinde din scrisoarea pe care o lasă înainte de a se sinucide, care construiește imaginea unui om extrem de măcinat de o iubire pasională neîmpărtășită. Ladima este în fiecare identitate fără a exista în mod absolut în una singură, el rămâne *neexprimat ca întreg*, dincolo de toate ipostazele în care apare. Alte *identități* ale sale apar în scrisorile trimise Emiliei, în scrisoarea către doamna T., în poezii, în articolele sale. Nu trebuie să ometem nici funcționalitatea mecanismul social ce multiplică încă o dată imaginea acestuia prin *amintirea ce rămâne în memoria colectivă*, ca mare poet. Ladima nu este altceva decât „conștiința modernă luată prizonieră de *deconstrucția* ireversibilă a sinelui și a identității”², după cum observă Mariana Boca, un o construcție individuală contradictorie în care se îmbină deopotrivă *misticismul* și *scepticismul*, *intelectualitatea* și *ignoranța*, *orgoliul* și *modestia*, toate ca valențe extreme ale ființei. Imagine a genialității și figură extrem de versatilă, identitatea personajului este supusă raționalizării fără succes, transcriind într-o manieră codificată misterul care rămâne neelucidat.

Cu siguranță această *dizolvare a sensurilor exacte* a condus la multe analize și ipoteze pe marginea caracterelor conturate de Camil Petrescu în romanul *Patul lui Procust*. Fie că se vorbește despre construcție, antinomiile personajelor, antipsihologismul husserlian, autenticitate, tehnici moderne, anticalofilism sau proustianism, opera rămâne încă deschisă ipotezelor și cercetărilor datorită miezului filozofic și a profunzimii personajelor în care palpită un suflu pe care timpul nu l-a putut stinge.

¹ *Idem, Patul lui Procust*, Ediție îngrijită și curriculum vitae de Florica Ichim, București, Editura Gramar, 2008, p. 66.

² Mariana Boca, *op.cit.* p. 97.

Analizarea coordonatelor ce au condus la actualizarea romanului în timp presupune însă o „disecție” a „corpului” textual prin refacerea retrospectivă a viziunii auctoriale chiar din stadiu germinal și prin interogarea textului și a validității lui în raport cu nevoile lectorul contemporan. Deschiderea parțială spre substratul poetic al actului creator camilpetrescian surprinde atracția pentru inovație:

„Nu pot suporta nici ideea că o imagine dintr-o carte se găsește în alta după zece ani, pe când alți scriitori au tendința de a -și relua la nesfârșit temele. Eu dimpotrivă am un fel de oroare, nici măcar romanul, nici tehnica nu mai seamănă, nici o carte nu mai seamănă una cu alta. (...) Și fiecare pagină din fiecare carte este făcută să nu semene cu altele. Din cauză că nu mă pot repeta, nu pot citi la o conferință ceva, deoarece mă repet. Am impresia că lucrul nu mai are prospețimea și autenticitatea pe care am căutat-o să i-o dau prin înțelesul dintâi. (...) Cum am spus am un fel de fobie a tiparului.”¹

Această *fobie a încorsetării* într-un anumit tipar se răsfrânge asupra tehnicilor de lucru, a temelor valorificate, dar și asupra construcției personajelor: „– Un personaj este alcătuit dintr-o fuziune de personaje. Toate sunt strict autentice, dar plăsmuite din elemente disparate ca origine, contopite într-o nouă sinteză”². Iată așadar o *tehnică a decupajului* atipică, ce permite prelucrarea unică a caracterelor și vine în întâlnirea cititorului de ieri și de azi cu elemente atât de diverse încât e aproape imposibil ca acesta să nu rezoneze la palpitațiile interioare ale personajului, care nu este un individ oarecare, ci este un adevărat *puzzle existențial*. Camil Petrescu citește Dostoievski, Anatole France, Balzac, Shakespeare, Tolstoi și în special Proust. Scriitorul aspiră la tehnicile perfecționate de aceștia, conștient de limitele culturale. Întrebat de ce nu avem roman, acesta oferă o explicație cât se poate de realistă:

¹ Camil Petrescu, Conferință ținută la Ateneul Român la 15 mai 1943, cu completări dintr-o discuție cu Dan Smăărăndescu, organizatorul și stenograful acesteia, în Camil Petrescu, *Patul lui...*, p. XV- XVI.

² Camil Petrescu, interviu din „România literară”, nr. 51, 4 februarie, 1933, p. X.

„– Cu eroi care mănâncă trei săptămâni cinci măslina, care fumează cinci ani o țigară, cu cârciuma din târgușorul de munte și gospodăria cu trei cotețe a dascălului din Moldova, nu se poate face roman și nici măcar literatură. Literatura presupune firește probleme de conștiință. Trebuie să ai deci ca mediu o societate în care problemele de conștiință sunt posibile. (...) Eroul de roman presupune un zbucium interior, lealitate, convingere profundă, un simț al răspunderii dincolo de contingentele obișnuite. Sau, cel puțin, chiar fără suport moral, caractere monumentale, în real conflict cu societatea. [...]: Caracterul tare e combativ, imperialist. El nu se poate conține. Nevoia de luptă e pentru el vitală. De aici, destinul tragic și tumultuos al eroilor lui Balzac, Dostoievski sau Tolstoi. Romanul e luptă, ciocnire de caractere. Fără temeritate, fără aventură, fără ciocnire nu există conflict, nu există destin și fără destin nu există roman.”

Așadar, eroul romanului modern are nevoie de un mediu propice care să înlesnească problemele de conștiință, o lume evoluată ce hrănește conflictele de natură psihologică și dramele intelectualului ce luptă cu mecanismele sociale sau chiar cu propriul *eu*. Scriitorul trebuie să fie el însuși receptiv la această „dramă existențială”, poate chiar să o trăiască, să o înțeleagă și mai apoi să-și poată construi personajele conform acestei traiectorii. Spiritul combativ reclamat ca „suflu” al personajului din roman, germinează mai întâi în personalitatea scriitorului, care trece el însuși prin crize existențiale. Culegând laurii ridicolului în epocă, mărturisind liber de multe ori incapacitatea de a-și regiza discursurile, însetat până la obsesie de inovație, neliniștit, orgolios peste măsură și conștient poate prea bine de forța sa intelectuală, Camil Petrescu se simte superior, în ciuda ironiilor care circulă public, și nu ezită să afirme direct acest lucru, reclamându-și uneori fără prea mult tact întâietatea. Ovid. S. Crohmălniceanu își amintește:

„Ali (soțul Ninei Cassian) nu avea prudența mea. Jucător bun (...) îi administra lui Camil repetate umilințe șahiste. Nu-și ascundea nici măcar satisfacția biruințelor. Camil exasperat, pierdea o dată cu partidele și politețea; ca urmare izbucnea, adresându-i -se lui Ali: «Domnule, recunoști că ești mult mai puțin inteligent ca mine. Atunci, cum se explică biruința dumitale? Ceva nu-i în regulă aici!».”¹

¹ Camil Petrescu, *apud*. Ovid. S. Crohmălniceanu, *Amintiri deghezate*, București, Editura Nemira, 1994, p. 15.

Deși neagă de fiecare dată că unele dintre personajele sale masculine ar avea ceva din propria identitate, cei care îl cunosc speculează „infestarea” acestora cu această vanitate hipertrofiată de care suferă scriitorul în viața reală. Orgolios peste măsură, Fred Vasilescu o iubește pe doamna T. și totuși stă departe de ea, alegând să-i țină companie în ascuns Emiliei sau, în public, să fie însoțitorul unor domnișoare din înalta societate. Ascunde legătura cu Emilia pentru a nu se compromite față de prietenii care cunosc statutul îndoielnic al femeii, în nici un caz pentru a o menaja pe fosta iubită de o suferință suplimentară. Mai mult, doamna T. afirmă că nu îl iubește pe Fred, provocând cititorul să-și pună întrebări și să plece febril în căutarea răspunsurilor. Construcția colaj și dispersările temporale nu fac decât să complice povestea, în locul răspunsurilor, receptorul, care devine fără să vrea un fel de „detectiv”, găsește alte întrebări, iar scriitorul, el însuși personaj în text, nu are de gând să-i facă treaba mai ușoară. De fapt, *digestia lecturii* este extrem de dificilă pentru cititorul obișnuit cu linearitatea evenimentelor, fie el și critic literar— observațiile hermeneuților, deranjați de intervențiile din subsolul romanului sau de structura complicată a acestuia, demonstrează că *orice hermeneut este înainte de toate lector*.

Patul lui Procust nu găsește în perioada interbelică foarte mulți cititori experimentați, aflându-se mai degrabă în așteptarea unui *cititor potrivit*, care să nu mai fie deranjat de tehnici, ci să se lase fascinat de provocările pătrunderii în labirintul textual. Romanul se *actualizează* în timp, rămânând deschis provocărilor unei epoci mașiniste, postmoderniste. Cititorul ia contact cu acțiunea, care în sens strict se desfășoară într-un *pat*, iar tensiunea lecturii, odată instalată, crește în momentele cele mai neașteptate, produce confuzie și incită, încât lectorul nu are cum să nu depășească nivelul de simplu „consum” textual. Explicațiile se autodevorează, iar cele mai importante acte ale personajului masculin rămân sub semnul întrebării. Care să fi fost cauza reală a refuzului lui Fred de a rămâne împreună cu femeia pe care o iubea și care îi răspundea la fel? S-a sinucis Fred Vasilescu a doua zi după ce a terminat manuscrisul pe care l-a înmănat scriitorului? Narratorul nu întâmpină curiozitatea cititorului cu răspunsuri, ci cu un discurs rece care ar trebui să-l îndrepte spre valorile

simbolice ale lumii, căci *nu faptele sunt importante, ci semnificația lor*:

„*Patul lui Procust* e într-un anume sens și mai fidel (ca fapte) întâmplărilor cunoscute mie. Dar aceste fapte sunt atribuite diverselor personaje după criterii pe care le cred subordonate ideii de artă... De altfel, nu faptele au importanță, ci semnificația lor, altfel rămân ca cea mai odioasă formă literară: realismul naturalist.”¹

Personajele romanului nu sunt altceva decât *prototipuri sparte*, reclădite într-o formă nouă, iar parcursul lor existențial, cât și atitudinile și deciziile lor rămân un mister. Astfel, *multiplicarea sensurilor, negarea finalităților, refuzul exactității* sunt câteva dintre *legile* universului camilpetrescian care devin modalități de supraviețuire ale romanului, instrumente ce permit trecerea în atemporalitate.

Dar scriitorul nu se limitează numai la atât, ci pune la încercare spiritul de observație al lectorului, testându-i atenția și inteligența. Doamna T, prima naratoare a poveștii își deapănă viața, mărturisindu-și eșecurile în dragoste, iar discuțiile se desfășoară în jurul a trei figuri masculine: fostul soț, fostul amant—personaj deocamdată anonim, de care mai este încă îndrăgostită—,care o respinge constant, și actualul pretendent, un oarecare ziarist D. pe care îl acceptă din milă. Iubitul anonim se dovedește a fi Fred Vasilescu ce are o legătură cu Emilia, iubită de poetul și ziaristul George Demetru Ladima, care însă nu este iubit la rândul lui, deși are o relație sentimentală cu aceasta. Pânza țesăturilor amoroase, oarecum organizată acum în mintea cititorului, se destramă printr-o singură lovitură de teatru ce pune sub semnul întrebării întreaga poveste: biletul pe care Ladima îl lasă în urmă specifică motivul sinuciderii ca fiind iubirea neîmpărtășită nu pentru Emilia, ci pentru doamna T.

Iată momentul în care George Demetru Ladima pare să dubleze personajul anonim D., și el scriitor și ziarist, provocând nu numai confuzia cititorului, ci chiar și a evaluatorilor critici ai romanului, care după spusele Mariei Vodă Căpușan au consemnat în unele recenzii

¹ Camil Petrescu, interviu în „Facla”, 17 iulie 1933, în Camil Petrescu, *Patul lui...*, p. XIII.

identitatea dintre cei doi¹. Ei sunt confundabili, însă nicidecum identici—lectura atentă surprinde momentul în care gelos, Fred se gândește la cele două personaje: „Știam cine e D.. și a fost în mine ca o schimbare de cadril, în neliniște, căci limpezit brusc din partea lui Ladima, devenisem nervos din cauza acestui D.”².

Scriitorul folosește această tactică a „sosiei” pentru a provoca cititorul. Cercul Maria T. Mănescu— Fred Vasilescu— Emilia Răchitaru—George Demetru Ladima se închide perfect prin indicarea doamnei T. ca obiect al dorințelor poetului care se sinucide, iar *jocul replicilor identitare* devine o altă pârghie prin care narațiunea își păstrează misterul și potențialul actualizant.

Aceste dubluri identitare sunt plasate în text uneori mult mai subtil, însă fiecare personaj are propria *replică*, cu care este fie confundat, fie înlocuit. Fred Vasilescu poartă la început masca anonimității, fiind reprezentat de personajul ***, pentru ca mai târziu să se identifice total cu acesta. Doamna T., respinsă de Fred, este înlocuită cu Emilia, la nivel exclusiv intim, pentru ca la final, prin Ladima, să se declanșeze procedeul invers care o plasează pe aceasta în locul Emiliei.

În acest *mecanism al deconstrucției* rolul cititorului se desăvârșește prin relativizare. Ladima îi lasă doamnei T. scrisoarea prin care explică motivul sinuciderii—îubirea neîmplinită. Șocul inițial al lui Fred Vasilescu este și șocul lectorului, dar explicațiile ce urmează par să elucideze misterul. Dacă Fred, deși extrem de suspicios, reușește să înțeleagă motivele gestului lui Ladima, lectorul, în ciuda răspunsurilor oferite, rămâne prins într-un *carusel al căutării*, care îl trimite să reanalizeze indiciile textuale. Cu toate acestea, un răspuns exact nu va găsi nici acum și nici la final, căci cine poate certifica identitatea cea adevărată a lui Ladima? Prin ce argumente se poate explica relația dintre Fred și doamna T. sau cine poate garanta că moartea lui Fred a fost fie un accident, fie o sinucidere?

¹ Cf. Maria Vodă Căpușan, *Camil Petrescu – Realia*, București, Editura Cartea Românească, 1988, p. 280.

² Camil Petrescu, *Patul lui...*, p. 142.

O altă întrebare ce incită inițial și rămâne în centrul unei discuții încă deschise face referire la titlul romanului. Ce este mai exact „patul lui Procust”? Ce legătură are simbolistica acestuia cu experiența personajelor? Cu siguranță titlul nu este ales la întâmplare. *Metamorfozele* lui Ovidiu, alături de multe alte ediții mitologice, au captat pentru mult timp interesul cercetătorilor, iar psihanaliza a reactualizat constant aceste legende, folosindu-le ca punct de plecare pentru diverse complexe, între care cel al lui Oedip și al Electrei, al lui Sisif, Cain sau Narcis. Într-adevăr, mai puțin popular pare mitul „patului lui Procust”, care nu are un ecou deosebit nici în literatură nici în psihanaliză. Mitologia grecească amintește acest mit care îl prezintă pe Procust, schingiindu-și victimele așezate pe patul său, în încercarea de a le „modela” exact după măsurile acestuia. Unele izvoare amintesc chiar de existența a două paturi ale lui Procust, subliniază Maria Vodă-Căpușan, căci astfel Procust s-ar fi asigurat că nici un călător nu ar avea exact lungimea instrumentului de tortură, fiind așezat pe cel mai nepotrivit¹.

Bineînțeles că e cât se poate de firesc să ne întrebăm dacă nu cumva fiecare personaj central al romanului lui Camil Petrescu are propriul „pat”, nu neapărat în plan real, deși textul ne permite această observație pentru că fiecare este surprins la un moment dat în pat – Fred se află într-un pat împreună cu Emilia pe parcursul celei mai mari părți a acțiunii, doamna T. împarte și ea un pat cu D. apoi cu Fred, Ladima cade bolnav la pat chiar înainte de a se sinucide – ci, în plan spiritual, existențial. Dincolo de aluziile pe care scriitorul le inserează discret, poezia lui Ladima, numită *Patul lui Procust* indică și această idee de „tortură a conștiinței”², după cum o numește Șerban Cioculescu. *Conștiința tragică* se impune ca „pat al lui Procust” pentru trei personaje ale romanului: Ladima, doamna T. și Fred. Supliciul existenței se desăvârșește prin mobilitatea ambiguităților prin care „aventura cititorului iese învingătoare, modelând memoria

¹ Cf. Maria Vodă Căpușan, *op.cit.*, pp. 278-279.

² Șerban Cioculescu, interviu în „Adevărul”, 9 februarie, 1933.

psihoafectivă și reacțiile culturale majore”¹, așa cum observă Mariana Boca.

Cititorul de azi, care preferă mai degrabă literatura străină sau contemporană, are parte de o experiență neașteptată prin contactul cu un text ca *Patul lui Procust*. Când *arta* se transformă în *cunoaștere*, iar *cunoașterea* se descoperă ca fiind nelimitată, eu, *lectorul*, care stau acum umăr la umăr cu *scriitorul*, nu pot face altceva decât să pornesc în căutarea *adevărului*, având *privilegiul perspectivei*, prin care pot oferi romanului înțelesuri personalizate.

Patul lui Procust reușește să dizolve linia de demarcație dintre scriitor și cititor, îl invită pe acesta nu numai în interiorul textului, ci și în interiorul personajelor, liberalizând sensurile și înțelesurile pe care textul le transmite. Când *povestea* se creează în mintea fiecărui cititor în parte, nu numai sensurile textului, dar și personajele se relativizează construindu-se la nesfârșit de fiecare dată altfel, în funcție de receptor. Fără a urmări să placă cititorului, scriitorul care își asumă actul creator prin narațiunea la persoana I, anulează mistificarea creatorului-demiurg luând uneori cu nevinovăție locul cititorului. Căci *Patul lui Procust*, trebuie să recunoaștem, este un univers al *scriitorilor* și *cititorilor*. Fiecare personaj în parte, începând cu doamna T., anonimul D., Fred Vasilescu, Emilia, Ladima și terminând cu *Autorul*, „se scrie” pe sine prin diverse bilete, poeme, articole, note de subsol, completări sau scrisori și „este citit” la rândul său de un alt personaj. Nimic nu este ceea ce ar părea a fi la prima vedere, căci romanul este o *poveste cu cheie*, nu tocmai accesibilă unui cititor fără experiență, iar *Autorul* se plasează în text nu pentru a elucida misterele, ci pentru a ridica din umeri cot la cot cu cititorul care luptă din răspuțeri să pătrundă universul textual. Romanul se lasă astfel *rescris* în mintea fiecărui cititor în parte.

Cum reușește acest roman să-și păstreze locul în centrul interesului publicului și al hermeneuților? Ce rămâne? Rămâne tot ceea ce ține de ființa umană, orice ar putea decipta propriul mers al individului prin univers, rămâne nevoia de interogare a lumii care preîntâmpină propriile neînțelegeri ale cititorului, rămâne tot ceea ce

¹ Mariana Boca, *op.cit.* p. 136.

nu se poate fixa pe un calapod individual și tocmai de aceea în mod paradoxal ni se potrivește celor mai mulți dintre noi. Într-un prezent care și-a absolutizat libertățile în toate domeniile, ce și-ar putea dori mai mult cititorul de azi decât un roman „deschis” care provoacă. Căci ființa umană, așa cum afirmă Mircea Cărtărescu, nu mai este „un plan fix imuabil, la care se raportează fenomenele lumii reale, ci o entitate fluctuantă, contextuală, aleatorie”¹, care zdrobește imaginea omului ideal pentru a face loc omului relativ.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Boca, Mariana, *Criza europeană și modernismul românesc. Camil Petrescu și Benjamin Fundoianu*, București, Editura Ideea Europeană, 2008.
- Cărtărescu, Mircea, *Postmodernismul românesc*, Postfață de Paul Cornea, București, Editura Humanitas, 1999.
- Cioculescu, Șerban, interviu în „*Adevărul*”, 9 februarie, 1933.
- Crohmălniceanu, Ovid. S., *Amintiri deghizate*, Editura Nemira, București, 1994.
- Petraș, Irina, *Proza lui Camil Petrescu*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1981.
- Petrescu, Camil, Conferință ținută la Ateneul Român la 15 mai 1943, cu completări dintr-o discuție cu Dan Smăărăndescu, organizatorul și stenograful acesteia.
- Petrescu, Camil, interviu în „*Tribuna poporului*”, 12 ianuarie 1945.
- Petrescu, Camil, interviu în „*Facla*”, 17 iulie 1933,
- Petrescu, Camil, interviu în „*România literară*”, nr. 51, 4 februarie 1933.
- Petrescu, Camil, interviu din „*Floarea de foc*”, anul I, 6 ianuarie, 1932.
- VodăCăpușan, Maria, *Camil Petrescu – Realia*, București, Editura Cartea Românească, 1988.

¹ Mircea Cărtărescu, *Postmodernismul românesc*, Postfață de Paul Cornea, București, Editura Humanitas, 1999, p. 19.

CUVINTE ONOMATOPEICE FINLANDEZE ȘI ROMÂNE ȘI RELAȚII DINTRE VEPSI ȘI ROMÂNI¹ (Finnish and romanian onomatopoeic words and relations between vepsi and romanians)

PhD Vladul D. GHIMPU*

Summary: *Being in the Novgorodean land, the Romanians lived also with an other North Finnish people – the Veps; a lot of example being founded in the specific of the language. The common fields of the Veps and of the Romanian people are many: the growth of the animals, the home appliance industry, the agriculture, the catching of the fish; also had some common forms of Christian spirituality, certain social relations; finding themselves and in some similar ethnographic practices. The growth of the animals is represented in the sheep breeding terms, with examples of the Romanian organization of the sheepfold, followed by those from the home appliance industry, by the revelation of the family of some household activities inclusively from the agriculture, known at the growth of some cultures as barley, flax, hemp, and some from catching fish, as a result of local conditions with rich fishery resources. These examples confirm data from archaeological monuments in the North of the Danube (disputable, although in the scientific external spaces), which shows people like farmers and animal breeders, unlike the Vlachs South-of the Danube that were authorised only as cattle herders.*

Keywords: *Romanians, Finns, Veps, dictionary, early Middle Ages, Novgorod Knežate.*

¹ V. D. Gimpu, Interferențe etnice româno-finlandeze în evul mediu timpuriu (Pledoarie pentru un dicționar finlandez român), în V. D. Ghimpu, Izvoare medievale românești din Rusia în Finlanda, Chișinău, 2011, p. 119-151; V. Ghimpu, Interferențe etnice la Marea Neagră și la Marea Baltică în evul mediu timpuriu (româno-slave și româno-finice). In „Romanoslavica”, 2015. t. 51, nr. 1, București, p. 55-80; Idem, The Ethnic (Romanian- Slavonic and Romanian-Finnish) interferences at the Black Sea and at the Baltic Sea in the Early Middle Ages. In V. D. Ghimpu, Lăcașuri creștine și izvoare medieval necunoscute ale românilor, Chișinău, 2017, pp. 233-249.

* cercetător științific, coordonator, Muzeul Național de Istorie a Moldovei, Chișinău

În cadrul migrațiilor romanice de la Dunăre spre nord, împreună cu slovenii novgorodeni, am extras mai multe știri din letopisețe, documente medievale, sau din scrierile pe scoarțe de mesteacăn, inclusiv din inscripțiile parietale din biserici, care au dezvăluit o paletă întreagă de cunoștințe referitoare la istoria strămoșilor noștri din evul mediu timpuriu (Ghimpu 2010; 2012; 2012; 2015; 2017). În aceeași ordine de idei am încercat să depistăm alte izvoare mai la nord, în Finlanda, ce s-au valorificat prin consultarea unui dicționar finlandez cât mai complet (Suomi)¹, din care am extras peste 200 de cuvinte comune “finlandezo-române”, prin care am însumat alte relații interetnice, legate de aceleași migrații romanice ale românilor spre nord (Ghimpu 2011, p. 116-151). În afară de relații româno-slave și româno-finlandeze, suomi, românii, veniți în plaiurile nordice, au interacționat intensiv și cu un alt popor finic – “vepsii”, așezați ceva mai la nord-est de Novgorod, între lacurile Ladoga și Onega ². Vepsii, sau în trecut *весь* (vesi), constituiau un popor finic vechi, atestat, inclusiv în cronica rusă *Povest' Vremennâh Let* (ПВЛ 1950, p. 21), vorbind un dialect nord-finic. În rezultatul cercetărilor noastre am găsim în limba vepsă populară contemporană mai multe împrumuturi și influențe din limba română. Unele se explică mai ușor prin limba finlandeză (suomi), inclusiv, după dicționarul finlandez-român, elaborat de noi anterior (Ghimpu 2015, p. 55-80), altele, mai apropiate de română, redau sensuri mai clare, ce le completează pe cele suomi, în total peste circa 143 de cuvinte și grupuri identice sau asemănătoare, așa cum le citim din “Dicționarul vepso-rus” (Зайцева, Мулонен, 1969).

Într-o analiză succintă ne vom referi la unele cuvinte onomatopeice comune, dar și la termenii ce redau anumite forme de interacțiune dintre vepsi și români, care s-ar datora, cum credem noi, și din împrumutul sau și asimilarea unor grupuri romanice de către acest popor: *babuk* – babuc (băbucă ciupercă), *batog* – batog,

¹ Suomi-Venäjän sanakirja/Финско-русский словарь, alcătuitori: I. Vahros și A. Šcerbakov, 82 000 de cuvinte, Moscova, 1977.

² Пименов В. В. 1965. Вепсы. Очерк этнической истории и генезиса культуры, Moscova-Leningrad, 1965.

<battere), *gol, golas* – gol, golaș (sărac), *gonda* – a goni, *haz* – haz, *herneh* – mazăre (<lat. hernia), *kalik*-calic, sărac, *kapos* - căpos, *kaste* – cast (rouă) <lat. castus, *Karačun pühä*-postul Crăciunului, *kazonk-cazon*, *kristate*-crestată, *kukoi, kukša*-cucos, cucosel, *käpišt*-capiște, *leg, legata* - a lega, legat (la animale), *mamm*-mamă, *matori*-matur, *meri*-mare, *molaine*-molan (pește), *murašk* – mură, *nimi* - nume, nimi, *nimida* - nimic, *ozr* - orz (metateză), *pado* - pat (podeț la prins pește), *pala*-pală, *pičüine*-pici, *potkou*-potcoavă, *prost* - prost (om prost), *pörö* - păros, *ravak* - răvac, *rusked*-roșu, *sahk, sak* - sac (de prins pește), *stavad*-stative, *sulauk*, suvalk - suveică, *sül* - sul (înfășurat), *zavor* - zăvor, *zeu, zevan* - zăvar (parte a războiului de țesut), *žig* - jig, *žoga* - joc, *tain* - tain (caierul plin cu lână), *tat* - tată, *talt* - daltă, *uk, ukk* - unchi, uncheș (moș), *vada* - vad (năvod mic tras pe luntri), *val* - val (de apă), *van* – van (râpă), *vic* - viță, *vädr* - vadră. Subliniem valoarea acestor cuvinte identice sau apropiate de română, în special, și din faptul că ele reprezintă vorbirea populară, vepsii nu au avut cultivarea limbii instituționalizată, sau, nici în unități de învățământ elementare.

În concluzie, noi putem formula existența unor contacte etnice istorice între poporul finic veps și românii care au migrat spre nordul Europei în evul mediu timpuriu. Ele se reflectă prin elemente de limbă comună vepsă (dialect finlandez), ce redau unele preocupări specifice rurale sau de trai în comun, cu cele românești care nu le cunoaștem din teritoriile de origine din sud, din lipsa izvoarelor scrise în evul mediu timpuriu.

Glosar de cuvinte onomatopice finlandeze și române (cuvintele cu asterisc la sfârșit provin din dialectul veps*.)

limba finlandeză	limba română	limba rusă	etimologie
1. aha , interj.	1. aha, aa , sunet reflex, care exprimă: 1. mirare, admirație, entuziasm, supărare...	Вот как, ага	Onomato-peic
2. ammu; -a	2. mu , sunet care redă (mugetul vitelor cornute	корова; мычать, реветь	Onomato-peic

	sau) rar, strigătul altor animale. Se numește vaca sau vițelul în limbajul copiilor.		
3. bulbak*	3. bulbuc , 1-3 bășică de apă..., 4. corp sferic a bulbuca , 3. a ieși în relief formând o umflătură	желвак	Onomato-peic MDA I
4. bölbötada* , cm. böläita*	4. a se bălbăi , 3-4. a-și pierde șirul vorbelor..., a trăncăni	болтать, молоть вздор	Onomato-peic
5. čke- čke*	5. cică , ci-că ⁴ , (accent pe ultima silabă), MDA I, cuvânt cu care se strigă oile	слова, которым подзывают овец	Onomato-peic
6. ha, interj.	6. ha , 4. exprimă interogația	а, что	onomato-peic
7. hau, interj.	7. hau , imită lătratul câinelui	гав	Onomato-peic
8. haukuda*	8. hau , imită lătratul câinelui	лаять, гавкать, тявкать	onomatopeic
9. hei, interj.	9. hei , exclamație care exprimă: 1. o chemare, 2. bucurie 3. admirație...	эй, гей	Onomato-peic
10. hekotella	10. a chicoti; chicoteală	хихикать, - ус, хихиканье	Onomato-peic Vinereanu
11. hoilata	11. a hăuli , (despre oameni) a chiui, (despre voce, zgomote) a răsună prelung, a hăui...	1) (<i>huhuilla</i>) аукать, подавать голос 2) (<i>huutaa</i>) шуметь, горланивать, галдеть	Onomato-peic
12. hst, intej.	12. st, sst , pst, cuvânt cu care se atrage atenția cuiva să tacă	цыц	Onomato-peic
13. hyi, interj.	13. hii, hi , imită râsul, hi-fi, exclamație care redă o surpriză neplăcută MDA	фи, фу, тьфу	Onomato-peic
14. härppiä; hörppiä hörpiskellä hörpätä	14. a horpăi , a sorbi cu zgomot mâncarea, mai ales lichidele	хлебаť (щи) - ріа, хлебаť, отхлебывать, попивать хлебаť, - нуть, отхлебывать, попивать	<i>horp+</i> suf. – <i>ăi</i> onomato-peic

15. kačatada*	15. a cățâi , 1. (d. coțofană) a țipa scoțind un sunet specific	стрекотать (о сороке)	din <i>cață+ăi</i>
16. karkatada*	16. a cârâi (după unele păsări), a scoate sunete caracteristice...	(în frază) кудахтать	din <i>câr+ăi</i>
17. karjua	17. cârâi , a hârâi, a mârâi	реветь, рыкать, рычать	din <i>câr+suf.-ăi</i> onomato-peic
18. kikatella	18. a chicoti; chicoteală	хихикать, -телу, хихиканье	Onomato-peic Vinereanu
19. kobaita*	19. cobăit² , a se cobăi, 2. care zăbovește	копошиться	din <i>cobăi</i>
20. kotkotaa	20. cotcodac , 1. imită strigătul găinii care a ouat, 2. imită strigătul găinii speriate...	кудахтать	Onomato-peic
21. kotkotada* kotkotus*	21. a cotcodăci , (de la găini) a emite sunetul cotcodac cotcodăceală	1.кудахтать кудахтанье	din <i>cotcodac</i> din <i>cotcodac+eală</i>
22. kronkta*	22. a croncăni , 1-3. a scoate strigătul caracteristic corbului, ciorii sau vulturului	каркать (ворон каркает)	din <i>croncan</i>
23. käheys köhinä köhä	23. cohăială , tuse înăbușită a cohăi , a tuși înăbușit MDA cohăit , tuse înăbușită	хрипота, сиплость хрип, хрипотца, (сухо) кашлять, покашливать (сухой) кашель, хриплый кашель	din <i>a cohi</i> (interjecție, care imită tusea) onomato-peic
24. köhitada* köhköi*	24. a cohăi , a tuși înăbușit cohăilă , (pop.) cel care tușește mult	кашлять кашлюн	din <i>a cohi</i> (interj., care imită tusea)
25. lallu, -s	253. lălău, -ăe , care are mișcări greoaie, leneșe, lipsite de grație; care este neglijent, neîngrijit, rău (și murdar) îmbrăcat	мямля, рохля	probabil onomato-peic

26. launda , лалда*	26. (cucosușul cântă) la-la, a lălăi , a cânta	кукарекать, петь (о петухе)	lat. <i>lallum</i>
27. lallattaa	27. a lălăi , a cânta (monoton, la nesfârșit) o melodie, înlocuind de obicei cuvintele cu silaba <i>la</i> (repetat)	напевать <i>ЛЯ-ЛЯ, ЛЯ-ЛЯ</i>	Onomato-peic
28. lölitada*	28. a lălăi , a cânta (monoton, la nesfârșit) o melodie	напевать без слов плясовую мелодию	Onomato-peic
29. lärpättää löperry lörpö lörpötellä	29. leorbăială , faptul de a leorbăi, flecăreală, trăncăneală, sporovăială leorbău , om flecar a leorbăi...	болтать, тараторить, трещать болтовня, лепет, вздор, чепуха, ерунда 1.болтливый, говорливый болтать, пустословить, молоть вздор	<i>leoarbă</i> , gura (ca organ al vorbirii) onomato-peic
30. murmutada * mormötada	30. a murmura , a mormăi	бормотать	lat. <i>murmur</i>
31. möyrintä	31. a mârâi , a muși	1) рытье 2) рев, мычание	de la <i>mâr</i> onomato-peic
32. märmätada*	32. (despre urși) a mormăi	(în frază) ревет, как медведь	din <i>mor-mor</i>
33. möraitä*	33. a muși, a mârâi , 1. (d. câini) a scoate sunete guturale, aspre, hârâite...	негромко мычать	din <i>mâr</i>
34. mörm* mörmötada*	34. mormăială (mormăială) a mormăi	бука (об угрюмом, малоразговорчивом человеке) бормотать, говорить невнятно	din <i>mor-mor</i>
35. nuija nuijia	35. nuia , 1. vergea lungă, subțire și flexibilă, obținută dintr-o tulpină sau dintr-o ramură tânără de copac, vargă 2. lovitură dată cu nuiaua (1) pronunțat: <i>nu-ia</i>)	дубина, булава, палица... бить (т. колотить) дубиной, дубасить	lat. <i>novella</i>

36. pläsk* pläskaita* pläskita* pläskitakse*	36. pleasc a plescăi (cu apă)	шлепок 1.окатать водой, плеснуть, 2.шлепнуть плескать, расплескать плескаться, расплескиваться	Onomato- peic pleasc- pleosc
37. pläzähtada* pläzähtoitta*	37. a plesni, a crăpa, a se sparge...	(în frază) плеснуло плеснуть , выплеснуть	Onomato- peic?
38. ptru	38. ptru, cuvânt cu care se opresc sau se cheamă caii sau măgarii DEX	interj. тпру	Onomato- peic
39. răpätada*	39. a repeta	трещать (болтать без умолку)	lat. <i>repetere</i> , fr. <i>répéter</i> , it. <i>ripetere</i>
40. röhktä*	40. a grohăi	хрюкать	din <i>groh</i> ? sau din rus?
41. röhkäizoita* ?	41. a rägăi	(în frază) отрыгаться	Onomato- peic
42. südu* südäita*	42. sudalmă, înjurătură, ocară a sudui, a spune ocări la adresa cuiva, a înjura	2. ругань, шум ругаться (шуметь)	orig. română Vinereanu
43. sārbin*, sārbim* sārbinevod* sārbmine* sārbäta* sārband.ruzik* sārptas* sārpta*, sārptä*	43. sorbitură, 2. mâncare lichidă... a sorbi, a bea ceva trăgând în gură..., a îngiți... lingură a sorbi	похлебка, см. sārbin см. sārbin хлебнуть столовая ложка все что ложкой хлебают, это и есть похлебка хлебать	din <i>a sorbi</i> lat. * <i>sorbire</i> (= <i>sorbere</i>)
44. štöläita*	44 ştioalnă, bulboană, (pop.) apă murdară de la ploaie sau din băltoacă	плескать	traco-dacic
45. žabastada* (verb)	45. jab, (pop.) se zice la căine în sens negativ 2.	сожрать, ех. ...koir seihe eitha i žabast keik sijad – собака забралась в кладовку и все сожрала	din jabă , jab pre-latin

46 126. tipitada*	46. tiptil , 1. fără zgomot; merge tiptil – pe furiș, pe nesimțite, pe ascuns...	семенить, идти мелким шагом	tebdil turcesc. (arab.)
47. torkita* , torkutada*	47. a toarce , eu torc... , a trage fire dintr-un caier...	дергать, клевать (о рыбе)	lat. <i>torquere</i>
48. töpötada*	48. a tăpălăi , a merge lovind greoi pământul cu talpa	наследить, натоптать; ляпать	din <i>talpă</i>
49. uraita* , ūraita* , ureita* , urata*	49. a urla , a hârâi	рычать, урчать, ех. ...собака рычит	lat. <i>ululare</i>
50. uuvata* , см. ulaita* , uleita* , latinizant	50. a urla	выть, завывать, ех. ...голодный волк воет	lat. <i>ululare</i>
51. vaikeroida vaikerella	51. a se văicăra văicăreală	(про)стонать, ныть, хныкать, сетовать, жаловаться vaikeroida	din <i>vai</i>
52. valittaa valittaja valitava valitus	52. a se văita văietător, -oare vaiet	стонать, ныть valittaa 2) жалобщик, истец стонущий, жалобный стон, стенание	din <i>vai</i>
53. voihkailla	53. a se văicăra	охать, стонать	din <i>vai</i>
54. voikta* voiktakse*	54. a se văicări , a se văcăra , a se tângui, a se văita	плакать плакать	din <i>vai+câr(i)</i>
55. voivotada*	55. a se văita , a plânge, a compătimi pe cineva	ойкать, охать	din <i>vai</i>
56. vuitti	56. a vui , a produce un zgomot prelungit; a vâjâi, a mugi, a hui, a țui, a bubui...	выть	Onomato- peic

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Ghimpu V., 2010, *Prezența românilor și a limbii române în Cnezatul Novgorodean*. In „Destin Românesc”, An V(XVI), 2 (66), Chișinău, pp. 99-108.
- Ghimpu V. D., 2011, *Izvoare medievale românești din Rusia în Finlanda*, Chișinău, 2011, p. 151.
- Ghimpu V., 2012, *Mențiuni ale habitatului românesc în Cnezatul Novgorodean*. In „Romanoslavica”, vol. XLVIII, 2, București, p. 237-264.
- Ghimpu V., 2015, *Interferențe etnice la Marea Neagră și la Marea Baltică în evul mediu timpuriu (româno-slave și româno-finice)*, în „Romanoslavica”, t. 51, nr. 1, București, p. 55-80.
- Ghimpu V. D., 2017, *Lăcașuri creștine și izvoare medievale necunoscute ale românilor*, Chișinău, Tyragetia-Destin, p. 249.
- Iordan I., 198, *Dicționar al numelor de familie românești*, București.
- MDA I,II,III, IV, 2001-2003, *Micul Dicționar Academic*, vol. I, II, III, IV, București.
- SDE 1978, *Scurt dicționar etimologic al limbii moldovenești*, Chișinău, 1978. *Suomi-Venäjä sanakirja/Финско-русский словарь*, alcătuitori: I. Vahros și A. Šcerbakov, 82 000 de cuvinte, Moscova, 1977.
- Vinereanu M., 2009, *Dicționar etimologic al limbii române pe baza cercetărilor de indo-europenistică*, București, 2009.
- Зайцева М. И., Муллонен М. И. 1969, *Образцы венской речи*, Leningrad, 1969.
- Зайцева М. И., Муллонен М. И. 1972, *Словарь венского языка*, Leningrad, 1972.
- Пименов В. В., 1965, *Вепсы. Очерк этнической истории и генезиса культуры*, Moscova-Leningrad, 1965.
- Acest articol a fost elaborat în cadrul proiectului de cercetare „Patrimoniul muzeal și memoria istorică: cercetare, interpretare, prezentare” (Cifrul: 20.80009.0807.43), finanțat prin Programul de Stat (2020-2023).

MOȘ CRĂCIUN ÎN CULTURA POPULARĂ ROMÂNEASCĂ

PhD Pamfil BILȚIU*

Rezumat: *"În variantele de colind din Țara Lăpușului, precum cea de la Cupșeni, întâlnim imaginea lui Moș Crăciun „cel bătrân” care ca donator mitic împarte și lapte dar și daruri specifice obiceiului colindatului. „Vine Crăciun cel bătrân, / C-on tocuț de lapte-n sân, / La fătușă, cu mărușă, / Și la pruncuț, cu pupuș’.” (Cupșeni) (Arhiva personală). Într-o variantă de la Bicaz, din zona Codrului, imaginea lui Moș Crăciun apare „Cu mușețâle burate, / Cu opincile-nghețate.”, semnificând gerul iernii. Intrarea lui în sat marchează sărbătorirea Crăciunului de către fiecare locuitor al satului, dar și pregătirea mâncărilor copioase specifice caracterului de petrecere a sărbătorii. „Când îi coale, pă-nsărat, / Moș Crăciun să bagă-n sat, / Pă cuptor îi oala plină, / De cârnaț și de slănină.” (Bilțiu, Pop, 1996: 79).*

Cuvinte cheie: *Crăciun, ofrandă, ritual, strămoși, genificare.*

La sărbătorile de iarnă, mai ales la cele din ciclul celor douăsprezece zile, cu o încărcătură deosebită de obiceiuri și tradiții, se celebrează o grupare de moși buni, moș i arhetipali și strămoși mitici: Moș Nicolae, Moș Ajun, Moș Crăciun și Moș Vasile. Din această suită de mo și buni capătă o importanță deosebită Moș Crăciun, în jurul căruia omul din popor a brodat o adevărată mitologie, care ne este exprimată nu numai printr-un repertoriu bogat de legende, povestiri, povești, ci și printr-un imens repertoriu de credințe și superstiții care marchează vechimea tradițiilor legate de această ființă mitologică.

Așa cum arată cercetările la români, din vechime, strămoșii au fost numiți Moși. Mai-marele familiei, în organizarea ei patriarhală, era „moșul” sau bunicul, cel mai bătrân al casei. În viața satelor devălmaș e, multă vreme, sfatul bătrânilor a avut rol de conducător al obștii. În obiceiurile funerare strămoșii decedați au fost pomeniți cu numele general de Moși.

* etnolog, Asociația de Științe Etnologice din România

Îndeobște se constată că moșul a fost personajul cel mai bine conturat în lumea satului românesc. Înfățișarea aproape mitologică, deopotrivă cu trăsăturile vârstei, în care se amestecă adesea bunătatea cu comicul și asprimea, a făcut ca el să devină, de timpuriu, frecvent în tradițiile folclorice. (Cojocaru, I, 2008: 241-242)

Prin strămoși și moși înțelegem și noi românii cam ceea ce înțelegeau romanii prin „mani”, apoi prin „lari și penaș i”. Genificarea moșilor și strămoșilor, ca făpturi mitice protectoare, au la bază funcția lor de genii apotropaice ale vetrei, casei și gospodăriei unei familii.

Strămoșii și moșii la daci continuă, pe planul mitologiei române, fratrăria gerontolatrică a oamenilor bătrâni și buni ai comunităților pre și proto-românești sau strămoșești. (Vulcănescu, 1985: 210-211)

Strămoșii și moșii au făcut parte, în preistorie, din ceata oamenilor bătrâni și buni, denumiți de latini „homines vetres et boni” care au condus comunitățile gentilico-tribale și apoi cele etnice de tipul obștilor sătești și au creat credințe, datini și tradiții de conduită etico-juridică și magico-mitologice. După expresia plastică a lui Mihai Eminescu ceata bătrânilor era „dătătoare de legii și de datini” în comunitățile etnice românești. (Vulcănescu, 1985: 213)

În plan semantic, termenul de moș înseamnă nu doar bătrân, ci și bunic, strămoș, străbun, unchi. Termenul se întâlnește în toate cele trei dialecte ale limbii române și este considerat element de substrat, comparabil cu albanezul „moshe”. (Russu, 1981: 360)

În tipologia întocmită de Adrian Fochi, după Răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densușianu, credințele legate de Moș Crăciun ne dezvăluie fațetele acestei ființe mitologice. Unele credințe brodate în jurul lui Moș Crăciun ne dezvăluie statutul lui de ființă profană, fiind considerat „un om bătrân, un uncheș bătrân, om curajos și vesel care a adus oamenilor îndeostulare”. În alte credințe Moș Crăciun apare „cu barba albă ca omătul”, „mai bătrân și mai de demult”, „vecinul lui Moș Ajun”, „fratele mai mic al lui Moș Ajun”, „personaj bogat în oi”, „împărat la Țarigrad”. (Fochi, 1976: 203)

Repertoriul de credințe ni-l înfățișează pe Moș Crăciun ca „moșneagul care vine odată pe an, pe lume, pe un cal alb, după ce au cântat coco șii de trei ori”. (Vâlcea). Potrivit altor credințe Moș Crăciun „își are curțile într-o țară îndepărtată. El nu putea veni pe jos,

ci călare pe un cal șchiop, încet, încet încât abia ajunge într-o săptămână”. (Albeni-Gorj). Se mai credea că Moș Crăciun „vine însoțit de Moș Ajun, care este fratele lui Moș Crăciun”. (Roșia-Gorj) (Toșa, Munteanu, 2003: 290). Cele mai multe credințe sunt legate de vârsta acestei ființe mitologice.

„Crăciunul românilor este un moș mai bătrân decât al ungarilor, care e mai sprinten și-i îmbrăcat în haine subțiri și -i este frig. De aceea vine mai repede ca al nostru, care-i îmbrăcat în haine groase și are o bondă mare, albă.” (Ciubanca-Cluj) (Toșa, Munteanu, 2003: 291).

În unele credințe Moș Crăciun este considerat etalon de bogăție și sfințenie. „Colindătorii urează stăpânului casei, la care colindă, să ajungă bogat și sfânt ca Moș Crăciun.” (Constanța).

Din bogatul repertoriu de credințe, brodate în jurul acestei ființe mitologice nu lipsesc nici cele care ne evidențiază funcția lui divinatorie. Sunt credințe care se leagă de tendința omului din popor de a se informa asupra mersului vieții sale în anul care vine. „Când vine cu sania se va face pâine multă vara. Când vine cu căruța nu va fi anul prea bun.” (Avrămești-Moldova)

Analizând repertoriul de credințe brodate în jurul acestei îndrăgite ființe mitologice, constatăm că o parte au suferit un proces de încreștinare. Moș Crăciun este considerat în unele credințe „sfântul cel mai bătrân”. (Dobrogea). Se credea că Moș Crăciun „a născut pe Cristos”. (Dobrogea). Tot el „a scos pe oameni din iad”. (Muntenia). Despre acest moș bun se mai crede că este „mai bătrân decât toți apostolii” (Muntenia), apoi este „mai bătrân ca Iisus, dar mai mic în mărime” (Muntenia). (Fochi, 1976: 204). Se mai crede în popor „că este sfântul mai aproape de Dumnezeu, care este dator să pornească în fiecare an ca să dea de veste oamenilor că pot să se înfrupte cu mâncare de dulce”.

Din categoria de credințe religioase descoperim unele legate de vârsta moșului, bogăția sa și, mai ales, de donator mitic de bucurie și sănătate, precum și cea de vestitor al nașterii lui Iisus. Poporul și-l imaginează drept „sfântul cel mai bătrân, care are curți frumoase în cer, de unde vine și aduce bucurie și sănătate la toți”. (Constanța). Mai este imaginat „un moș bătrân, care vine să vestească Nașterea

Domnului”. (Toșa, Munteanu, 2003: 290)

Ca figură profană imaginea lui Moș Crăciun a pătruns în colindele vechi, care ne potențează substratul său mitologic deosebit de bogat. În colindele din zona Codrului care aparțin ca vechime de primele straturi, ca și în credințele populare, Moș Crăciun apare în ipostaza de bătrân, semnificând îmbătrânirea timpului, umblă călare scuturându-și barba, fiind aducătorul iernii, ca și Moș Nicolae, cu care prezintă unele similitudini. În imaginile variantelor de colinde din Codru, ca și Moș Nicolae, este donator mitic, dar ceea ce este foarte interesant darurile împărțite copiilor sunt laptele și ouăle care au o mito-simbolistică aparte.

„Vine Crăciun cel Bătrân, / Cu căluțu’ tăt jucân’, / Cu barba tăt scuturân’, / C-on tocuț de lapte-n sân, / Cu ouță-n coșerguță, / Să le deie la fătuță, / La care îs mai micuță.” (Bilțiu, Pop, 1996: 78).

Trebuie să subliniem că laptele, în amestec cu mierea de albină, a devenit băutură imortalității și a regenerării. La un număr mare de popoare laptele a devenit simbolul belșugului și al fericirii. (Evseev, 1998: 218).

Oul semnifică un principiu regenerator și fecund. De aceea este prezent în riturile de fertilitate și în cele de trecere. Ouăle sunt o ofrandă rituală destinată divinităților chtoniene și strămoșilor. Oul apare ca simbol arhetipal. (Evseev, 1998: 338).

În variantele de colind din Țara Lăpușului, precum cea de la Cupșeni, întâlnim imaginea lui Moș Crăciun „cel bătrân” care ca donator mitic împarte și lapte dar și daruri specifice obiceiului colindatului. „Vine Crăciun cel bătrân, / C-on tocuț de lapte-n sân, / La fătuță, cu măruță, / Și la pruncuț’, cu pupuț’.” (Cupșeni) (Arhiva personală). Într-o variantă de la Bicăz, din zona Codrului, imaginea lui Moș Crăciun apare „Cu muștețale burate, / Cu opincile-nghețate.”, semnificând gerul iernii. Intrarea lui în sat marchează sărbătorirea Crăciunului de către fiecare locuitor al satului, dar și pregătirea mâncărilor copioase specifice caracterului de petrecere a sărbătorii. „Când îi coale, pă-nșărat, / Moș Crăciun să bagă-n sat, / Pă cuptor îi oala plină, / De cârnaț și de slănină.” (Bilțiu, Pop, 1996: 79).

Imaginea lui Moș Crăciun este mai răspândită în variantele de colinde în folclorul românesc. Într-o variantă de la Starchiojd, din județul Prahova, Moș Crăciun apare în ipostaza de donator mitic, care împarte deopotrivă daruri rituale, specifice sărbătorii Crăciunului, dar și bani. „Moș Crăciun e om bătrân, / Bagă la copii în sân, / Mere, pere, nuci, covrigi, / Câte-un gologan de cinci.” (Fruntelată, Mușă, 2015: 251).

Foarte interesante și ca vechime, aparținând primelor straturi, sunt variantele de colinde având ca temă Scalda lui Moș Crăciun, pe care unii cercetători o confundă cu Scalda sfinților, o altă temă mai nouă, datorită procesului de încreștinare. În aceste variante descifra m funcția de renovare a timpului, dacă avem în vedere că Moș Crăciun, considerat „cel bătrân” sau „cel mai bătrân”, este nevoit să moară, pentru ca să dispară timpul îmbătrânit, făcând loc astfel timpului nou (Anul Nou) substituindu-l astfel pe cel vechi. „A cui sunt aceste curți, / Așe-nalte, stoborate, / Cu stoboru’ pe departe? / Dar departe de stobor, / Îs nouă meri, / Nouă vârveri, / Da în vârvu’ merilor, / Arde-și nouă lumânări, / Pică-și nouă picături, / S-a pornit părau de vin / Și unul de apă rece, / Să-l scăldăm pe Moș Crăciun, / Moș Crăciun cel mai bătrân, / Să-l scăldăm, / Să-l îmbăiem, / Cu veșmânt să-l priminim. / Fașă dalbă de mătăasă, / Cu scutic de ușunic, / Lungu-i, lung până-n pământ, / Cu tichia de bumbac, / Să-i țină moale la cap.” (Pamfile, 1997: 302). Rezultă din variantă că Moș Crăciun a renăscut în chip de copil, iar primenirea lui cu veșminte noi ne sugerează cu limpezime funcția lui Moș Crăciun de renovarea timpului.

În urmă cu patru decenii, în Transilvania, s-a performat un obicei rezervat înmormântării lui Crăciun cel Bătrân, semnificând îmbătrânirea timpului, numit „Comandarea Crăciunului” și care era axat pe înmormântarea acestei divinități autohtone. Cercetătorul clujean Virgil Medan ne-a lăsat o descriere a obiceiului din satul Nireș, din părțile Clujului, pe cursul mijlociu al Someșului. „Ceata de feciori care a umblat cu colindul imită o înmormântare simbolică a Crăciunului. Unul dintre cetași, înveșmântat cu straie albe și cojoc, era așezat pe o scară de lemn sau pe o leasă de car și era dus la râu, însoțit de alaiul tinerilor din sat, fete și feciori, care se jeleau și cântau morțește ca la înmormântare. Un alt fecior din ceată era mascat în popă, iar un altul

făcea pe cantorul și dădea răspunsurile la ectenii ca și la prohod. Lăutarii care însoțeau alaiul cântau de jale ca și la înmormântările tinerilor. Lipsa crucii și textul ecteniilor marchează caracterul precreștin al obiceiului. Melodia lăutarilor era cea de la verșurile funerare. La „produc” (copcă) își luau toți iertăciune de la cel care era aruncat în apă sau pe gheață, pentru a pleca pe Apa Sâmbetei, în lumea blajinilor, a moșilor și strămoșilor. După ce feciorii închinau din ulcioare cu țuică, feciorul care simboliza Crăciunul se ridica renăscut și reîntinerit, simbolizând reîntinerirea timpului. Apoi plecau în alai vesel cântând și jucând înspre casa de joc, unde se organiza „comandarea” adică pomana mortului. (Medan, 1979: 91-96)

Chiar dacă obiceiul este o parodie, foarte important rămâne textul bocetului cântat de tinerii din alaiul funerar.

„Măi Crăciune, măi bătrâne, / Astăzi te-ngropăm pe tine. / Haideți, toți cu mic cu mare, / Să ducem Crăciunu-n vale / Și să-l băgăm în produc, / Pă el să punem butuc. / O, Crăciune, o, bătrâne, / Du-te, de la noi, cu bine, / Mergi pe Apa Sâmbetei / Și la noi nu mai veni, / C-a veni altu Crăciun / Și-a fi ca tine mai bun.” (Medan, 1979: 93-94).

Rezultă din text cu limpezime că această personificare a timpului îmbătrânit trebuia să dispară odată cu renașterea unui nou timp, care era acela al unui an nou mai prosper și mai îmbelșugat decât anul vechi.

În alte zone din vestul Transilvaniei „îngroparea Crăciunului” se făcea prin „astrucarea” (îngroparea) bușteanului care a ars în noaptea de Crăciun, în vatra focului din casă, ori a mascoidei turcii, care semnifica dispariția anului vechi pentru a face loc celui nou. Simbolul anului care „murea” (bușteanul, mascoida, feciorul din ceată) era dus la râu unde se simula un ritual funerar, apoi era stropit cu apă din produc, semnificând apa neîncepută, sacră, din izvorul cu apă vie săpat în gheața văii, ca o „renaștere” a anului nou și a vieții prin moarte. (Bocșe, III, 2007: 209)

Ca figură profană Moș Crăciun este prezent într-un repertoriu bogat de credințe, care se leagă, în general, de refuzul găzduirii Maicii Sfinte la curțile lui Crăciun. Drept urmare personajul, în unele credințe, este caracterizat drept un etalon al răutății și cruzimii. „Despre Crăciun se crede că este un om bătrân și răutăcios.”

(Moldova) (Toșa, Munteanu, 2003: 288). Moș Crăciun, în unele credințe, este „stăpânul staulului (locului coșarului), târlei etc., unde s-a născut Hristos; unul din ciobanii care erau cu oile în peștera nativității; unul dintre ciobanii de la staulul unde s-a născut Hristos”. Mai este considerat „un orb din Betleem”, un crai mare la Vifleem. Crăciun este „soțul femeii care a moșit pe Maria”, „bărbatul moașei lui Hristos”. Mai este considerat în aceste credințe „personajul care a moșit pe Hristos”, „tatăl Mariei și soțul Elisabetei”, „tatăl Mariei”, „bunicul lui Iisus”, „cel care a născut pe Hristos”, „cel care a învățat omenirea de nașterea lui Hristos”. Mai este considerat „sfântul cel mai bătrân”, „mai bătrân decât toți apostolii”, „primul care s-a iordănit”, „un sfânt mare”, „un sfânt bătrân, gârbovit, cu barba mare și albă”, „mai bătrân ca Iisus dar mai mic în mărime”, „născut mai înainte decât toți oamenii”.

Pe seama personajului sunt puse multiple funcții. Se crede că „a scos pe oameni din iad”, „a adus belșugul pe pământ”, „a fost Dumnezeuul poporului care a locuit înaintea românilor pe aceste locuri”. (Fochi, 1976: 203-204)

Legende de nativități, narând nașterea lui Iisus în ieslea staulului de la curțile lui Crăciun, sunt foarte numeroase, dar cele mai multe variante se rezumă la următoarea schemă tematică. Simțind că i-a venit ceasul să nască Maria ceru adăpost la curțile lui Crăciun. Acesta refuză să o primească și o trimite în staulul cu animale. Nevasta lui Crăciun, făcându-i-se milă, o moșește pe Maica Domnului. La întoarcere acasă Crăciun, văzându-și nevasta cu mâinile pline de sânge, i le taie, către un butuc, din coate, dar Maica Maria i le pune la loc, în unele variante, din aur. Văzând această minune Crăciun își cere scuze și devine primul creștin. (Fochi, 1976: 101)

Anumite variante cuprind unele deosebiri față de această schemă narativă, o parte legate de reacția lui Crăciun, după vederea minunii săvârșite de Maica Sfântă. Într-o variantă de la Ciubanca – Cluj Crăciun „când văzu femeia sănătoasă, sărbători trei zile și se închină lui Cristos”. (Toșa, Munteanu, 2003: 290)

Într-o variantă din colecția Olinescu, înafara reacției lui Crăciun la vederea acelei minuni, aflăm că de acest episod al nașterii lui Iisus în ieslea staulului lui Crăciun se leagă însăși denumirea sărbătorii.

„Când Maica Domnului îi pune Crăciunesei mâinile la loc, Crăciun cere iertare femeii și apoi, ducându-se în staul, se închină Fecioarei Maria și lui Iisus, recunoscând în el pe Dumnezeu. Și pentru cel dintâi om care a crezut în Hristos, ziua în care s-o născut Domnul s-o numit de atunci Crăciun.” (Olinescu, 1944: 175).

Varianta de la Ciubanca – Cluj cuprinde de asemenea unele particularități față de schema narativă amintită. Astfel refuzul primirii Maicii Domnului pentru a naște la curțile lui Crăciun aparține Crăciunesei.

„Femeia lui Crăciun îi spuse că n-o poate s-o primească , deoarece bărbatul ei când vine acasă, de la crâșmă, are harț ag și izbește tot ce întâlnește în cale, că și pe ea o bate. O sfătui să se ducă în grajdul boilor.” (Toșa, Munteanu, 2003: 289).

Într-o variantă din Muntenia întâlnim o particularitate deosebită față de variantele din schema amintită. „Crăciun își taie și el mâinile ca să i le pună din aur, Dar Maria nu i le-a făcut decât cum au fost.” (Fochi, 1976: 206)

Este interesant de amintit de o variantă din Moldova. „Ioachim și Ana, părinții Mariei, o izgoniră, văzând că era să nască fără a fi căsătorit ă, Crăciuneasă o adăposti într-un staul. Crăciun îi taie mâinile. A doua zi Crăciuneasa trimise pe una din fetele ei la Maria cu mâncare, iar Maria îi ceru să acopere copilul cu fân. Fata îi spuse că nu vede, iar Maria îi dăruî vederea. Trimise pe a doua fată ce era șchioapă, aceasta acoperi pe copil și deveni sănătoasă de picioare. La urmă se duse însăși Crăciuneasa. Maria îi ceru să acopere copilul, dar bătrâna îi spuse că n-are mâini. Maria îi făcu mâinile, la loc, de aur. Crăciun s-a minunat tare.” (Fochi, 1976: 207).

O variantă din Muntenia cuprinde un episod interesant legat de așezarea, după naștere, a lui Iisus de către Crăciun sub un măr, de sub care Crăciun arunca mere la copii de bucurie. „Moș Crăciun era stăpânul staulului unde au găzduit Iosif și Maria. Moș Ajun era credincios de noapte la paza vitelor. Moș Ajun i-a spus lui Crăciun că Maria stătea să nască și Crăciun și-a trimis nevasta s-o moșească. După naștere, el l-o așezat pe Iisus sub un măr și, culegând fructe, le azvârlea de bucurie, ca semn de dărnicie, la toți copiii care treceau pe

acolo. Moș Ajun a murit curând după aceea și Crăciun l-a îngropat sub pomul unde fusese pus întâi Iisus.” (Fochi, 1976: 209)

Desigur, motivul așezării lui Iisus sub un pom capătă o importanță deosebită, deoarece Pruncul Divin este încredințat, imediat după naștere, unui pom al vieții. Trebuie să subliniem că mărul, fructul pomului sub care este așezat Pruncul Divin, este un fruct care întreține tinerețea, un simbol al reînnoirii și al veșnicei prosperități. Mărul joacă rolul de fruct regenerator și întineritor. Este și simbol al întineririi spirituale. (Chevalier, Gheerbrant, II, 1993: 284). Merele coapte date pomană copiilor au funcția de ofrandă rituală având semnificația de primenire a noului născut.

În unele variante de legende Maria Maica are de întâmpinat, în cadrul nașterii sacrificiale, și ostilitatea dobitoacelor aflate în staul. „Maria a găsit adăpost în coșar. Pentru că oile și caii i-au mâncat „buruiianul”, Maria i-a blestemat să fie sătui doar până or trece drumul și iar să flămânzească. Pe boi i-a binecuvântat „din puțin să se sature”. (Fochi, 1976: 206).

În numeroase variante de colindă apare motivul înfruntării ostilității dobitoacelor de către Maria, dar beneficiind în același timp și de bun ăvoiața acestora. Îl întâlnim într-o variantă din 1928, aflată în Arhiva Muzeului Etnografic al Transilvaniei. „Și nu putea naște, / De rosuri de cai / Și de trop de mânji. / Munci o-ngreuia, / Lui Iosif grăia: / Caii să-i lăsăm / Și să-i blăstămăm, / Să n-aibă sațau, / Num-o dată-n an, / În zî de Ispas / Și-atunci num-on ceas. / Maica se ducea / La grajdu' boilor, / Sălaș își făcea, / De cum îl știa. / Boii-o dabura / Munci o d-ișora, / Ca și-o floricea.”

În această variantă, se produce o minune, care lipsește din legenda nativității. În vreme ce afară era vară, în casă era iarnă geroasă. Aceasta îl determină pe Crăciun să întindă valuri de „jолjuri și postavuri” până la Maica Sfântă, de la care își cere iertare, mărturisind că dacă ar fi știut i-ar fi asigurat condiții optime pentru naștere. Crăciun este iertat. Maica cere să-i fie adusă ca moașă pe Alipsata, dar Crăciun îi răspunde că este bolnavă și oarbă. Alipsata îi este adusă totuși ca moașă iar Dumnezeu o vindecă dăruindu-i mers normal și vedere.

„Sluga și ieși / Ciuda ce-și vedea / Iute-ș dânturna / Lui Crăciun grăia: / Ce rându-i de rând, / Crăciune, stăpâne / Că d-afară-i vară / Și-n casă-i iarnă groasă . / Crăciun nădăia / Chei în brânci prindea / La cămări ieșea / De-acolo scotea / Viguri și joljuri / Valuri, postavuri / Și mândru le-ntindea / Pân la Maica Sfântă. / Și el se ducea / În coate și jerunți, / Să-și cear ă iertare, / Că dac-am vrut ști / Vrut-or hodini / În sobe că lduroase / Și dune mai groase. / Maica-și grăia: / Iertu -te, Crăciune, / Numai de te du / Și -mi adă de moașă / Pe moa șa Fiului, / Pe Alipsata. / Crăciun grăia: / Cum o voi aduce, Maică / Ciuntă, bolovană / Și de ochi-i oarbă. / Numa de te du / Și mi-o adă moașe. / Crăciun purcedea. / Când cu Alipsata sosea / Dumnezo-i vedea. / Brânci prinț ătoare, / Picioare umblătoare / Și ochi văzători. / Pe Fiul Sfânt moșea / Cum ea îl știa.” (Bocșe, III, 2007: 252-255).

Într-o variantă de colind, tot din Transilvania, Crăciun cel bătrân sosit la iesle, să dea fân la boi, îl află pe Pruncul Divin și devine nașul său la botezul din apa Iordanului. El îl priveghează și-l apără pe Pruncul Divin ca pe împăratul care aduce o lume nouă. „Vine Crăciun cel bătrân / Să deie la boi fân. / Văzu ieslea luminând / Din pociumbi făclii arzând, / Din grădele luminele, / Din cornițe luminițe. / În floarea fânului o cotat / D-află un fiu nebotezat / Și -l luar ă și -l dusă, / La apa lui Iordan. / Acolo îl botezară, / Mândru nume i-o d -aflat, / Ca la mare împărat / Iisus Hristos domn d-a nost. / Da în cap ce i se gată? / Comănac’ de bumbacu’ / Și cunună de-mpăratu’.”

În variantele de colind din Maramureșul Istoric, purtând titlul „Crăciun și Crăciuneasă”, Iisus care se naște la curțile lui Crăciun este comparat cu lumina soarelui și florile raiului, deoarece a deschis o eră nouă în viața spirituală a omenirii. Capătă o importan ță deosebită motivul exprimării sentimentului de fericire de către Crăciun și Crăciuneasă, ca urmare a nașterii lui Iisus la curtea lor. „Sus, la curtea lui Crăciun, / S-o născut on domn prea bun, / Ca și-o rază di la soare / Și din rai frumoasă floare. / Crăciuneasă așe zăcê: / -Fericit’ suntem noi doi, / C-o născut Iisus la noi.” (Bilțiu, Bilțiu, 2005: 123)

Studierea acestei divinități românești ne dă prilejul să ajungem la concluzia că, în jurul moșului bun, donator mitic și ființă mitologică protectoare, s-a brodat o întreagă mitologie într-o gamă bogată de genuri și specii folclorice, toate conturând bogăția substratului mitologic al acestei divinități și care marchează vechimea acestei ființe mitologice în cultura noastră populară.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Berdan, Lucia, 2001, *Totemism românesc*, Iași, Editura Universității Al. Cuza.
- Bilțiu, Pamfil, BILȚIU, Maria, 2005, *Folclor din Țara Maramureșului*, I, Baia Mare, Editura Ethnologica.
- Bilțiu, Pamfil, POP, Gheorghe Gh, 1996, *Sculați, sculați, boieri mari ...!* Colinde din județul Maramureș, Cluj-Napoca, Editura Dacia.
- Bocșe, Maria, 2007, *Obiceiuri tradiționale românești din Transilvania*, III, Turda, Editura Hiperborea.
- Chevalier, Jean, Gheerbrant, Alain, 1993, *Dicționar de simboluri*, II, București, Editura Artemis.
- Cojocaru, Nicolae, 2008, *Istoria tradițiilor și obiceiurilor la români*, I, București, Editura Etno-logica.
- Evseev, Ivan, 1998, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Timișoara, Editura Amarcord.
- Fochi, Adrian, 1976, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea*. București, Editura Minerva.
- Frunțelată, Ioana Ruxandra, Mușă, Cristian, 2015, Starchiojd. *Moștenirea culturală*, (Partea a II-a), Ploiești, Editura Mythos.
- Medan, Virgil, 1979, *Obiceiul îngropării Crăciunului la Nireș*, în Samus, II, Dej.
- Olinescu, Marcel, 1944, *Mitologie românească*, București, Casa Școalelor.
- Pamfile, Tudor, 1997, *Sărbătorile la români. Studiu etnografic*, București, Editura Saeculum I.O.
- Russu, I. I., 1981, *Etnogeneza poporului român*, București, Editura Științifică și Enciclopedică.
- Toșa, Ioan, Munteanu, Simona, 2003, *Calendarul țăranului român de la sfârșitul veacului al XIX-lea*, Cluj-Napoca, Editura Mediamira.
- Vulcănescu, Romulus, 1985, *Mitologie română*, București, Editura Academiei R.S.R.

HANGUL INIMII, COBZA ...CÂNTAREA, CUVÂNT NEROSTIT, DAR GRĂIT – ÎNTRE SACRU ȘI PROFAN

Drd. Rodica MANCIU*

Motto: „De n-am fi avut suflet, ni l-ar fi
creat muzica”.

E. Cioran

Abstract: Cobza, the living instrument oscillates between Heaven and Earth, between Sacred and profane, between history and contemporaneity. The cobza found its origins in the mists of time. Compared to the other stringed instruments the simplicity of the cobza has a very special modesty and humility. It's special place is filled with the brilliance of Melos through her unique role for which she was created: to play along ... the cobza the instrument built some decades ago by a deaf craftsman from a godforsaken village plays along with my Heart. The old master secretly received, directly into his heart, the sound of the cobza through the senses above our understanding: the mysterious communication between Man and God!

Keywords: cobza, to play along, deaf craftsman, string, wood, Sacred.

„...lumea lui (a românului) nu este o lume neutră de întâmplări, fără sens și legătură; ci este o lume plină de puteri rele ori binevoitoare, de chemări și de tăceri, de arătări și de ascunderi. Într-un sens, toate lucrurile acestei lumi sunt ființe și au ceva de spus cui știe să le asculte.” (1)

Inima din cui – COBZA

Despre o astfel de „ființă” – muzica – aș dori să vă vorbesc acum, aceea care sălășluiește în inimile tuturor oamenilor. Muzica vine din

* Interpret de muzică tradițională, Universitatea Tehnică din Cluj-Napoca Centrul Universitar Nord din Baia Mare, UTC-N – CUNBM, realizator emisiune ”La streășina satului românesc”, RadioProDiaspora

Cer și poposește – în câte un instrument muzical și, „*dacă nimerește și interpretul pe potrivă, atunci și ceilalți se îmbogățesc*” ne spune meșterul cobzar, Nicolae Dron din Gura Galbenei, Cimișlia – Moldova. Iar instrumentul acela este cobza, cea la care muzica vine din Cer, trece prin burduful de rezonanță și apoi urcă înapoi la Cer.

Cobza este neînsuflețită atâta timp cât stă agățată în cui, dar prinde viață și devine un organ viu, când cel care o atinge are sufletul liniștit și e cu gândul la Dumnezeu. În chip haric, cobza este o comunicare ancestrală, un organ în prelungirea omului care cântă și... dacă muzica, pe orizontală îl pregătește, îl așează și îl liniștește – căci fără liniște aspectul inițiativ nu ar putea avea loc - verticala îl înalță și-l tămăduiește.

Născută într-un sat din coasta județului Suceava, am auzit și am atins cobza pe când aveam vreo 18 ani. Și de atunci nu am mai lăsat-o sau poate ea nu m-a mai lăsat. A fost ca o stare de dragoste, un mod sublim de a comunica cu o bucată de lemn transformată într-un instrument care cânta în mod tainic și de necuprins. Văzusem cobza în mâinile unui cunoscut violonist și cobzar, Nicolae Pășnicuțu, de la Ansamblul artistic „Ciprian Porumbescu” din Suceava. Aici, cântam cu vocea, dar îmi doream mult să pot avea un instrument al meu cu care să mă acompaniez, care să-mi țină hangul, mai ales când eram doar eu cu cântecul. Sunetul acestui instrument m-a fascinat și m-am îndrăgostit de el pentru totdeauna. Am frecventat mai întâi cursurile Școlii Populare de Artă din Suceava – secția cobza – dar apoi, ca angajată a ansamblului, mă întâlneam zilnic cu nea Pășnicuțu – cobzarul de la care am învățat multe. M-a simțit interesată și... cu multa dăruire, a început să-mi vorbească despre tainele acestui instrument tradițional, dar și să-mi arate câteva „îțituri”, adică formule ritmico-armonice specifice Bucovinei.



**Rodica Manciuciu și cobzarul Nicolae Pășnicuțu –
foto colecție personală**

Așa am aflat despre cobză că este unul dintre cele mai vechi instrumente muzicale tradiționale cu coarde ciupite din familia lăutei, răspândită în Moldova, Bucovina și Muntenia. Este un instrument lăutăresc prin excelență și care servește la acompanierea ritmică și armonică a unui alt instrument care cânta melodia ori înveșmântează melodiile cântecelor și jocurilor populare și mai rar instrument solistic. Cobza se asociază de obicei, cu vioara în taraf sau cu orice alt instrument melodic (fluiet, tilinca etc.). Melodiile lente, doinele sau cântecele sunt de obicei acompaniate prin șiituri asemănătoare celor de sârbă sau de horă, ceea ce le imprimă un fals caracter de joc. Lăutarii numesc acest acompaniament „mărunț” sau „gonit”.

Cu o largă răspândire pe meridianele lumii și cu diferite forme și construcții, cobza noastră o întâlnim ca și corespondent în limba italiană „liuto”, în limba greacă „lăută ” iar la arabi și la turci „cobuz”, „alud” (al-out=cupa) sau numai „ud”, instrument cunoscut încă de pe vremea Egiptului antic. Ipotețic, părerile se rezumă la faptul că atât instrumentul cât și denumirile au venit la noi din Occident sau din Orient, ori din ambele părți concomitent.

În țara noastră, primele dovezi ale existenței cobzei datează de pe la anul 1550, când apare un instrument asemănător cobzei, pictat pe fresca bisericii Mănăstirii de la Voroneț . Pictura îl înfățișează pe David cântând la un fel de cobză împăratului Saul. Pe când era copil păstor, David înălța la cer frumoase cântări din psaltire și din alăută. Iată ce ne spune *Psalmul 150* :

„Lăudați pe Dumnezeu întru sfinții Lui.

Lăudați pe El întru puterile Lui, lăudați pe El după mulțimea măririi Lui.

Lădați pe El în glas de trâmbiță, Lădați pe El în psaltire și în alăută.

Lădați pe El în timpane și în horă, Lădați pe El în strune și în organe.

Lădați pe El în chimvale bine răsunătoare, Lădați pe El în chimvale de strigare.

Toată suflarea să laude pe Domnul.”(7)

Acest instrument, în vechile scripturi mai este cunoscut și sub denumirea de *cobuz*. Astfel, în „*Psaltirea în versuri*” a Sf. Mitropolit Dosoftei (1673) se spune: „*Lăutele, cobuzele, la veselii de jocuri*”.

C. Bobulescu, în lucrarea „*Lăutarii noștri*”, face o schiță istorică asupra muzicilor din trecut și povestește următoarele:

„Poporul ne istorisește, căci cu prilejul morții unui bărbat sărac, nevasta neavând a-i pune pânda pe obraz, după vechiul obicei, i-a pus ȳele de la pânda ce o ȳesa și întorcându-se la el a început a plânge, văicărindu-se: Ce stai întins o, omule, /Ca și cobuzul cu strunele?” (2)

Așadar cobzei i se mai spunea cobuz, iar „*la ospețele lui Ștefan cel Mare, cât și mai târziu, când avem informații din belșug, lumea de la Vodă și până la cel mai de rând ȳăran, (...) o desfăta numai sunetul cimpoiilor, a sunetelor cobzelor, lăutelor (...)*” (2)

Cobza apare consemnată și în creația orală:

*„Ăl cobuz de soc,
Mult zice cu foc;
Ăl cobuz de os,
Mult zice duios;
Ăl cobuz cu fire,
Mult zice subțire;”*



La logodne, nunți și alte petreceri, lăutarii au avut și desigur mai au și astăzi un rol deosebit, fiind sufletul celor adunați spre a se veseli și „*făcând pe mulți să plece cu amintiri neșterse, de a fluiera pentru multă vreme, vreun cântec nou al vremii.*”

Călugărul italian Niccolo Barsi (1633) descrie unele obiceiuri din Moldova: „*obișnuiesc, de asemenea, ca la nunți să întindă mese care țin câte trei zile și trei nopți în șir, în care timp nu fac altceva decât să mănânce, să bee, să joace, să cânte din instrumente și din gură...*” pentru ca mai apoi să adauge: „*Când începe jocul, se cântă mai întâi din diferite instrumente ca viori, cimpoaie, fluiera, tobe și un fel de lăută cu trei coarde*”. (3)

Referindu-se la dansurile românești, Franz Joseph Sulzer în „*Istoria Daciei Transalpine*” (1781-1782) scria că toate aceste dansuri „*erau acompaniate de fluier sau de una ori cel mult două viori și de un nai numit moscal. Câteodată viorile erau întovărășite de un țambal, iar în Muntenia și Moldova – în locul acestuia – de o cobză, pe care una din viori o dubla în octavă.*” (10)

Taraful legendarului Barbu Lăutaru (1780-1858) pe numele adevărat Vasile Barbu, starostele lăutarilor din Iași pentru vreo 45 de ani, este descris de Franz Liszt ca fiind alcătuit din vioară, cobză și nai. În aceeași perioadă, în Bucovina, se apropia de asfințitul zilelor, un alt lăutar ce cânta la vioară, Nicolae Picu (1789-1874) și care avea un taraf alcătuit din 12 lăutari: un naist, doi cobzari, un violoncelist și

restul scripcari. După moartea sa se ridică un remarcabil violonist, Grigore Vindireu (1830-1888) de la care a învățat a cânta la vioară, Ciprian Porumbescu (1853-1883).

În Moldova de Nord, „*vioara și fluierașul de metal execută melodia, în timp ce cobza și țambalul sînt folosite mai mult pentru acompaniamentul ritmic și armonic.*” (4) Astfel era alcătuit taraful lui Sidor Andronicescu din comuna Fundul Moldovei, raionul Câmpulungului, regiunea

Suceava.

„*După cobză și vioară, /Să scoatem hora afară.*”

Am înțeles că pentru a-și tălmăci în sunete și ritm trăirile, fr ămîntările, simțămintele, poporul român folosea un mare număr de instrumente muzicale vechi: frunză, fluier, cimpoi, bucium, vioară, cobză... Voi zăbovi acum nu la o cobză lucrată în fabrică, ci la povestea cobzei mele și a meșterului surd ce-a zămislit-o.

Meșterul surd de cobze

Cu ani în urmă, căutându-mi o cobză lucrată manual, am ajuns într-un sătuc botoșănean, la o căsu ță aflată undeva la margini de pădure. Aici viețuia bătrînul meșter de cobze. Am zăbovit un timp, așteptînd să-mi iasă cineva în întîmpinare. Nu se aștepta la vizită. Într-un târziu, a ieșit în pragul casei, mirat de musafirul neașteptat. Pe o plită improvizată, lipită de peretele casei, fierbea într-o oală o zamă de bureți. Casa era simplă, modestă, oglindă a celui ce o locuia. Simplă era și ograda, chiar mai simplă decît ne putem închipui, gardul lipsind cu desăvîrșire. Copacii, ca un dar dumnezeiesc, păreau a străjui jur-împrejur căsuța, asemenea unui gard înalt pînă la cer. Aici, bătrînul trăia ca-ntr-o cetate verde, ferit de ale lumii iscodiri. Era un om firav, mărunț, parcă desprins dintr-altă lume despre care, chiar de-ar fi voit să-mi spună, n-ar fi putut. Era surd și mut.



Foto: colecție personală

Avea însă o privire prin care glăsuiau deopotrivă inima și cuvântul. Am rămas uimită în fața acestui om care, prin semne, încerca să-mi vorbească despre lumea lui. M-a cuprins deodată un fel de neputință, nereu șind să mă fac înțeleasă. Căutam din priviri un punct de reper, un punct de spijin. Și atunci l-am gasit! O cobză bătrână atârnată în cui pe peretele casei, la intrare, părea că vibrează - și chiar a vibrat! Inima a început a-mi bate mai tare, căci înțelesesem aproape totul despre meșteșugul său de suflet – cobza. Atunci, înțelegându-mi gândul, a dat jos din cui cobza, cuprinzându-o cu mâinile sale aspre dar blânde, pur și simplu ca pe un prunc. Era copilul său...și-atunci, în mine a răsărit o întrebare: câți oare asemenea copii o fi trimis în lume? Și ce veș ti o mai fi având despre ei? Întrebări rămase până azi fără răspuns. Așa cum m-am priceput, am încercat să-l fac să



Foto: Ion Păturică la cobză Era cobza mea! Am rămas amândoi uimiți într-o senină bucurie, preț de

câteva clipe. Mai trebuia ceva... I-am dat corzile. Cântărindu-le din ochi, le-a luat și a-nceput a le întinde pe cobză. Mare a fost minunea să văd cum bătrânul meșter a reușit să acordeze bine, în chipul cel mai firesc instrumentul. Plimbându-și mâna peste strunele sale, am auzit primele sunete, asemeni unui prunc ce scoate cel dintâi scâncet venind pe lume. Am rămas mută de uimire neînțelegând prin ce minune a izbutit să acordeze atât de bine cobza. Acele clipe au rămas vii și azi în inima mea, văzându-le aieva, ori de câte ori îmi ridic ochii asupra cobzei bătrânului meșter surd. Iar cobza a început a-mi ține hangul inimii.

Alcătuirea

Cobza este alcătuită din trei părți: *corp*, *gât* și *cap*. *Corpul* se compune dintr-o cutie de rezonanță sub forma unei jumătăți de pară, construită din șapte fețe (doage), unele din lemn de paltin, altele de nuc, lipite între ele și denumite „magdalene” (6), altele din cinci doage, construite numai din lemn de paltin, numite „burdufe” (6), și faț a plană numită și „tabla de armonie”, făcută dintr-o singură bucată de lemn de molid. Aceasta este ornată la mijloc cu perforații sub formă de rozetă sau sub formă pătrată, iar în partea stângă, spre gât, are o deschidere triunghiulară pentru a căpăta o rezonanță mai mare. În mijlocul feței se găsește o fâșie de piele dreptunghiulară (locul unde mâna dreaptă ciupește coardele cu pană numită batal) și care apără

cobza de zgârieturile în lemn pe care le provoacă mișcarea mâinii cu plectrul de gâscă. Astăzi pielea, care închide puțin tonul cobzei, este înlocuită cu furnir, care sună mai bine și este mai rezistent.

La partea inferioară a feței se găsește o bucățică de lemn (cordar) pe care se fixează coardele. Între cordar și batal, se poate pune o altă bucățică de lemn, paralelă cu cordarul (un fel de căluș al viorii) care servește la transpunerea acordajului cobzei mai sus sau mai jos.

Gâtul cobzei este scurt și lat, confecționat din lemn tare (de fag), fără tastieră și care se continuă cu *capul*, răsfrânt pe spate în unghi drept sau obtuz și unde sunt montate *cuiel* – *cuier* – ce întind *coardele*. Numărul acestora variază astfel: 5, 8, 9, 10 sau chiar 12 coarde.

De obicei, cobza are 9 strune, grupate transversal în patru coruri de câte două, iar ultima grupa (sol) are trei, așezate pe gâtul și fața cobzei, fixate pe cordar și întinse pe cuiel de abanos de la capătul cobzei. Fiecare grup de coarde are una mai subțire și alta mai groasă, acordate la o octava mai jos. Cel mai frecvent acordaj este cel de cvinta și cvartă, pornind de la dreapta spre stanga sunt: *sol – re – la – re*.

Prin ciupirea coardelor cu plectrul de gâscă cu mâna dreaptă și cu îndemânarea mâinii stângi privind mișcarea degetelor pe coarde, cobza marchează ritmul și întregeste armonia.

Cobza se ține pe orizontală cu mâna stângă pe gâtul ei, iar mâna dreaptă rezemată bine, cu antebrațul de marginea cobzei, execută mișcări numai din încheietură. Pana se așează între degetul arătător și cel mare, astfel încât degetul inelar și cel mic să fie libere. Mișcarea mâinii, fie de sus în jos fie de jos în sus, constituie o bătaie sau un timp. În timpul acompanierii sunt solicitate fie primele trei, fie ultimele trei grupuri de coarde, prin care la o singură mișcare sunt acționate „coruri cordofone” pe fracțiuni de timp diferite. Rostul primordial al acompaniamentului de cobză este cel al figurării ritmice a acordului.

„Dacă tempo-ul este bătut stânga-dreapta, dacă ritmul este marcat de tendința lent sau rapid, înainte și înapoi, melodia este elementul muzical prin excelență care se exprimă prin executarea mișcărilor în direcția de sus și de jos” (6), adică leagă Cerul de Pământ, ritmul fiind viața din care înfloresc Melosul.

Ingemănate, lemnul și struna

Lemnul păstrează la rându-i, în întreaga sa fibră, memoria Melosului în chip ancestral. Precum toaca bătranului Noe a fost făcută din paltin, la fel și doagele burdufului cobzei – adevărată arcă a melosului. Paltinul tăiat în miez de iarnă și în foc trosnind, prin inima cobzei doinește. Lemnul este ceva viu care adoarme după tăiere, adoarme ca-ntr-o poveste frumoasă, până când vine cineva cu har. Iar harul nu poate a se locui decât acolo unde este dragoste! Vine, așadar, cobzarul a cărui inimă prinde a vibra fiindcă harul cel de sus i-a pătruns, i-a străpuns inima și atunci lemnul începe a se trezi din lungul său somn.

La rândul său, struna își are memoria ei. Fiind încolăcită, prin întindere devine dreaptă, dar de îndată ce-i dai drumul, va reveni la starea inițială.

Ce formează, însă, o astfel de strună care este răsucită ?... O strună răsucită și pe care o iei de un capăt, înainte de a fi așezată la locul său pe cobză, formează o spirală ascendentă care face legătura dintre Pământ și Cer. Și iată, se ia struna din cui, din celălalt cui se ia lemnul conservat, care stă în hibernare și se întinde pe fața cobzei, pe gât și până la cap, înfășurându-se pe cuie. Struna se întinde până ce începe și lemnul să simtă acea întindere deopotrivă. Acum începe logodna strunei cu lemnul! Pe măsură ce se strânge cuiul, încep a se acorda strunele. Așa descoperim că struna este cea care face lemnul să vibreze, redându-i lumina memoriei – memoria re-nașterii. Dar, mare grijă! Coarda nu trebuie întinsă prea tare căci poate plesni, suferind deopotrivă, coardă și lemn, după cum, coarda lăsată prea moale, îi face a suferi pe amândoi, neurcând și neajungând în armonie. Aplecarea cobzarului asupra-le, va îmblânzi deopotrivă lemnul și strunele, înveșmântându-le într-un neștiut Dor, cântând mai frumos și mai duios prin îngemănarea lor.

Logosul-Melosul, adică dragostea lui Dumnezeu, pătrunzând inima meșterului, intra-va astfel în vibrație, desăvârșindu-se în deplina armonie în Sacru.

Logodna strunei cu lemnul este ceva tainic, căci prin acel pântece – *burduful cobzei* – asemenea pântecelui femeii și acea rozetă – aș

zice, *buricul cobzei* – aduce rodul cel bun, adică sunetul devenit acum Melos și care vestește viața precum strigătul nou născutului, urcând în chip minunat către inima Cerului, către Dumnezeu.

Să nu uităm însă, nici de inima celui care cântă, inima cobzarului. Aceasta are o formă asemănătoare *burdufului*, a *pântecelui de cobză*. Pe măsură ce se cântă, cobza și inima cobzarului se maturează deopotrivă, prin dimpreună-lucrarea lor și, prin melosul său va intra în rezonanță cu mai toate părțile trupului. Sunetul, vibrația, ritmul și melodia intră prin ureche, pe calea nervului auditiv în acel loc tainic din creier, ridicând *suspînul inimii strunei*, a *cobzei* și a *cobzarului*.

Abia acum mintea va începe să priceapă... Rămânând însă-n uimire, va trimite cele auzite înapoi, inimii. Frumusețea sunetului va reflecta mereu inima celui ce-l curățește, îl modelează, îl construiește și-l logodește cu struna cea fermecată.

Așa înțeleg eu cum, strună și lemn, ajung dimpreună, ceva viu! Crește ceva în pântecelul inimii cobzei și-n pântecelul inimii cobzarului...

Hangul cobzei – ritmul inimii, hangul inimii – ritmul cobzei! Mi-a plăcut foarte mult acest citat a lui Cioran, care spune că „Dumnezeu este intervalul dintre două bătăi ale inimii.” (8)

Acolo este Dumnezeu, între două bătăi ale inimii: tic-tac, tic-tac... Acolo e Tăcerea cea grăitoare, alăută a regelui David, unde inima ta se odihnește pentru ca Melosul să o curățească, să o oblojească, să o întărească și să o umple cu har, începând a o înălța – căci atunci devine mult mai ușoară.

Atunci are loc comunicarea dintre Sacru și profan, reînnoind Logosul-Melosul.

Precum pruncul gângurește cântând pe limba cea îngerească în legea sa, tot așa și inima omului, prin instrumentele cele mai rudimentare: frunză, solz de pește, chiar prin fluieratul - căruia azi îi zicem – fluierat artistic, zice de Dor din răsuflarea buzelor șuierânde ca susurul izvoarelor și ca adierea vântului, ținând hangul frunzelor de plop.

Se odihnește Logosul și se-nsuflește Melosul în Ceriul inimii...

Așadar, cobza este un instrument vechi, rudimentar, a cărei simplitate se apropie mult ca și sunet, de plânsul tânguitor, de

gânguritul ușor gutural al pruncului. Această aleasă simplitate a cobzei merge până acolo încât îi conferă o modestie și o smerenie cu totul deosebită, în fața celorlalte instrumente cu coarde. Locul său se umple de strălucirea Melosului prin rolul său cuminte pentru care a fost creată: să țină hangul!

Asta face cobza!

Revenind la cuvintele meșterului de cobze din Moldova, Nicolae Dron:

„Toată lumea ar trebui să cânte la cobză!” și „În fiecare casă ar trebui să fie o cobză!”

Să coborâm cobza din cui în inima noastră, lăsând harul să grăiască!...



Rezumat: Cobza, acest instrument viu, ce pendulează între Cer și Pământ, între Sacru și profan, între istorie și contemporaneitate, își pierde originile în negura timpului. Simplitatea cobzei, merge până acolo încât îi conferă o modestie și o smerenie cu totul deosebită, în fața celorlalte instrumente cu coarde. Locul său se umple de strălucirea Melosului prin rolul său cuminte pentru care a fost creată: să țină hangul... precum inimii mele îi ține hangul cobza f ăurită cu decenii în urma de meșterul surd, dintr-un sătuc uitat de lume. Bătrânul meșter primea în chip tainic, direct în inimă, sunetul cobzei prin simțuri, mai presus de înțelegerea noastră: comunicarea tainică dintre Om și Dumnezeu!

Cuvinte cheie: cobza, hangul, meșterul surd, struna, lemnul, Sacrul.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Psaltirea de la Neamț (1843), Editura Cartea Ortodoxă 2004, *Psalmul 150*, p. 320
- Alexandru, Tiberiu, *Folcloristică. Organologie. Muzicologie*, Editura Muzicală, București, 1978, p. 202
- Baratto, Lidia, *Euritmia, La nuova arte del movimento creata da Rudolf Steiner*, Fratelli Bocca Editori, Milano 1939, p. 82
- Bobulescu, C., *Lăutarii noștri*, București, 1922, p. 28-29, 62.
- Botnaru, Victor, *Buletin etnografic*
- Cioran, Aurel, *Cioran și muzica*, Editura Humanitas, București, 1996.
- Cioran, Emil, *Amurgul gândurilor*, Editura Humanitas, București, 1991, 2017
- Prichici, Constantin Gh., *125 Melodii de jocuri din Moldova*, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, p.10.
- Vulcănescu, Mircea, *Dimensiunea românească a existenței*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1999, p. 10.
- Zamfir, Constantin și Zlotea, Ion, *Metoda de cobză*, Editura de Stat pentru literatură și artă, 1955, p. 9.

CONTRIBUȚII LA STUDIUL STRUCTURILOR FONETICO-FONOLOGICE COMPUSE LA NIVEL DE CONSONANTISM (în baza materialului limbilor română, engleză și germană)

PhD Alexei CHIRDEACHIN*

Abstract: *The philosophical category of form and content is represented in linguistics by the language-speech dichotomy within the plane of expression and the plane of content. In this context, at the level of the basic compartments of language, phonetics represents speech (or the plane of expression) and phonology represents language (or the plane of content). The operational unit of phonetics is the sound and the operational unit of phonology is the phoneme. Complex or compound phonetic structures are a phenomenon that makes it possible to characterize the units of the phonetic and phonological system (speech sounds and language phonemes) of a certain language not only from the point of view of articulation (vowels and consonants, as well as some phonetic and phonological units), clarifying the articulatory status of which suggests the need for specialized research, such as nasal vowels in French), but also from the point of view of structure: simple and complex or compound units. The former include monophthongs at the vocalism level and simple consonants (stops and fricatives, including laterals, vibratos and semivowels) at the consonantal level. The second group includes diphthongs and triphthongs at the level of vowels and affricates at the level of consonants. In this context, the paper addresses the phenomenon of monophonic consonantal units composed from a general, articulatory, acoustic and phonostatistic perspective (based on the material of Romanian, English and German).*

Keywords: *linguistics, phonetics, phonology, compound phonetic structures, compound consonantal monophonemic units.*

Categoria filosofică de formă și conținut este reprezentată în lingvistică prin dihotomia limbă-vorbire în cadrul planului expresiei și a planului conținutului. În această ordine de idei, la nivelul

* Facultatea de Științe Umaniste și Pedagogice, Universitatea de Stat din Comrat

compartimentelor de bază ale limbii fonetica reprezintă vorbire (sau planul expresiei), iar fonologia reprezintă limbă (sau planul conținutului). Unitatea operațională a foneticii este sunetul, iar unitatea operațională a fonologiei este fonemul.

Privind fonemul prin prisma coraportului dintre compartimentele de bază ale limbii și unitățile operaționale aferente acestora putem conchide că fonemul este unitatea operațională a fonologiei tot așa, cum grafemul este unitatea operațională a ortografiei, morfemul este unitatea operațională a morfologiei, lexemul este unitatea operațională a lexicului și sintagma este unitatea operațională a sintaxei. Din punct de vedere al coraportului dintre planul expresiei și planul conținutului în cadrul dihotomiei limbă – vorbire la nivel de compartimente de limbă fonologia se exprimă prin fonetică fonetica în plan oral și prin ortografie – în plan scris. Respectiv, sunetul este expresia orală a fonemului și grafemul ca semn grafic – expresia scrisă a acestuia.

Unitățile sistemului fonetico-fonologic (sunetele vorbirii și fonemele limbii) al unei anumite limbi nu pot fi caracterizate numai din punct de vedere al articulației (vocale și consoane, la fel ca și unele unități fonetico-fonologice, clarificarea statutului articulatoric al cărora sugerează necesitatea unor cercetări specializate, precum vocalele nazale în limba franceză), ci și din punct de vedere al structurii: unități simple și complexe sau compuse. Primele includ monoftongi la nivel de vocalism și consoane simple (ocluzive, fricative, laterale, vibrante și semivocale) la nivel de consonantism. A doua grupă include diftongii și triftongii la nivelul vocalelor și africatelile la nivelul consoanelor.

În acest context, în continuare ne propunem să examinăm fenomenul structurilor fonetico-fonologice compuse la nivel de consonantism vizându-se unitățile monofonematice consonantice compuse (UMCC) din limbile română, engleză și germană din perspectivă generală, articulatorie, acustică și fonostatistică.

În cadrul sistemului consonantic al limbilor română, engleză și germană UMCC din limbile menționate pot fi clasificate în felul următor: **1.** /pf/ – africata labiodentală surdă, este prezentă doar în limba germană; **2.** /ts/ – africata dentală (valabil pentru limba română) / alveolară (valabil pentru limba germană) surdă, se întâlnește doar în

limbile română și germană; **3.** /tʃ/ – africata prepalatală (valabil pentru limba română) / prepalatală palato-alveolară (valabil pentru limbile engleză și germană) surdă, se atestă în toate cele trei limbi supuse analizei comparativ-contrastive sub aspectul contextului consonantic;

4. /dʒ/ – africata prepalatală (valabil pentru limba română) / prepalatală palato-alveolară (valabil pentru limba engleză) sonoră, este în componența sistemului consonantic doar în limbile română și engleză.

În această ordine de idei, putem constata următoarele: **1.** Dintre toate consoanele examinate fonemele/ sunetele/ pf, ts, tʃ, dʒ/ pot fi clasificate ca africate, adică în calitate de unități monofonematice consonantice compuse (UMCC); **2.** UMCC /tʃ/ este singurul fonem / sunet care este prezent în sistemul fonetico-fonologic al tuturor celor trei limbi; **3.** UMCC /ts/ se întâlnește în limbile română și germană, pe când în cea engleză acest fonem / sunet nu este prezent; **4.** UMCC /dʒ/ se atestă numai în limbile română și engleză, dar în limba germană fonemul / sunetul în cauză nu este, ceea ce ne permite să observăm că limba germană este singura limba dintre cele trei limbi vizate în sistemul consonant al căreia nu este nicio africată sonoră, toate africatele din componența acestei limbi fiind surde; **5.** UMCC /pf/ este prezentă numai în limba germană, fapt datorită căruia limba germană este singura limbă dintre cele trei în care se atestă o africată ce se articulează nu cu ajutorul limbii, dar și singura limbă având o africată elementele căreia diferă la nivel de loc de articulare (după cum s-a menționat supra, elementul /p/ este oclusiv, pe când elementul /f/ este fricativ), spre deosebire de celelalte africate din cadrul limbilor menționate; **6.** UMCC /dʒ/ niciodată nu se asurzește în limba engleză în poziția finală, fapt ce corespunde și normelor ortoepice literare din limba română, dar în graiurile vorbite pe teritoriul Basarabiei se poate atestă asurzirea sunetului vizat; **7.** În limba engleză UMCC /tʃ/, spre deosebire de corespondentele ei din limbile română și germană, se pronunță cu aspirație înainte de vocale accentuate.

Astfel, UMCC /tʃ/ există în toate cele trei limbi menționate, UMCC /dʒ/ este prezentă numai în limbile română și engleză, UMCC /ts/ se atestă numai în limbile română și germană, UMCC /pf/ este specifică numai limbii germane.

Particularități articulatorii comparativ-contrastive ale UMCC /tʃ, dʒ/ în limbile română și engleză și a unității /tʃ/ în limba germană. Ca rezultat al examinării comparate a UMCC /tʃ, dʒ/ în limbile română și engleză și a unității /tʃ/ în limba germană la nivel articulatoriu, au fost depistate următoarele trăsături comune și distinctive ale sunetelor compuse:

1. Trăsături comune: **a)** în cele trei limbi toate UMCC (cu excepția sunetului german /pf/ în care primul element este bilabial și cel de-al doilea labiodental) au același mod de articulare – faza ocluziei trece gradual în cea a constricției datorită poziției specifice a limbii, constituind astfel o unitate monofonematică organică, un diftong consonantic; **b)** consoana /tʃ/ în toate limbile examinate este surdă, caracterizându-se prin lipsa participării coardelor vocale; pe când, în mod asemănător, fonemul /dʒ/ din limbile română și engleză este sonor deosebindu-se de /tʃ/ doar prin participarea coardelor vocale la rostire; **c)** în ce privește locul general de articulare, africaterile /tʃ, dʒ/ în toate cele trei limbi sunt prepalatale.

2. Trăsături distinctive: **a)** articularea UMCC /tʃ, dʒ/ în limbile română și engleză se deosebește după caracteristici secundare: spre deosebire de română, cele două sunete în engleză, dar și sunetul /tʃ/ în germană, posedă trăsături palato-alveolare (deși în limba germană locul de contact al organelor articulatorii se află puțin mai aproape de varianta articulării în limba română); **b)** UMCC /tʃ, dʒ/ în engleză și sunetul /tʃ/ în germană se pronunță mai clar, cu o forță articulatorie mai mare decât corespondentele lor din română. Din acest punct de vedere sunetul /tʃ/ din limba germană este intermediar între corespondentele lui din română și engleză, deși puțin mai aproape de engleză; **c)** în română, spre deosebire de engleză și germană, UMCC /tʃ, dʒ/ sunt urmate de elementul nonsilabic nonvocalic /j/; **d)** spre deosebire de fonemul /tʃ/ din română și germană, cel din engleză este însoțit de aspirație înaintea vocalelor accentuate, ceea ce împiedică palatalizarea lui în poziția respectivă; **e)** africaterile în cauză din română nu se întâlnesc niciodată în poziție preconsonantică, pe când în engleză ocurența lor în poziția dată este frecventă. În limba germană apariția africaterii /tʃ/ de asemenea este posibilă, îndeosebi datorită structurii gramaticale ale limbii germane care permite formarea

cuvintelor compuse, de exemplu: *Deutschlehrer*; **f**) la articularea UMCC /ʃ/, dʒ/ din limba engleză și a sunetului /ʃ/ din cea germană se atestă o ușoară aducere în părți (în cazul limbii germane și înainte) a buzelor, ceea ce nu este specific articulării corespondentului din limba română.

Particularități articulatorii comparativ-contrastive ale UMCC /ts/ în limbile română și germană. În cele două limbi UMCC în cauză este africata surdă, fiind dentală în limba română și alveolară în cea germană. Specificul articulării UMCC /ts/ în limbile română (indiferent de poziție în cuvânt) și germană constă în faptul că ea se produce printr-o singură articulație: limba ocupă o astfel de poziție în faza ocluziunii, încât la înlăturarea ei în loc de explozie are loc fricțiunea. Nu este posibil de a determina o limită concretă a elementelor oclisiv și constrictiv, ele întrepătrunzându-se și formând o unitate organică. Aceasta evidențiază caracterul monofonematic al consoanei /ts/, care poate fi numită și diftong consonantic. Astfel, în limba germană procesul ei articulatoric este în mare parte asemănător cu felul cum se articulează sunetul respectiv în limba română, deosebindu-se doar prin faptul că vârful limbii se atinge de alveolă, nu de dinți, dar și cu o rostire mai energică, cu mai multă încordare a organelor articulatorii care participă la producerea acestui sunet.

UMCC /pf/ în limba germană îmbină caracteristicile consoanelor /p/ (oclusiva bilabială surdă) și /f/ (fricativa labiodentală surdă). Articularea ei începe cu o ocluzie bilabială în fond asemănătoare cu modul de articulare a consoanei oclusive bilabiale surde /p/ și continuă cu o constricție sau fricțiune labiodentală ce corespunde în linii generale constricției în procesul de articulare a consoanei fricative labiodentale surde /f/. Locul celor două elemente (oclisiv și constrictiv), spre deosebire de celelalte africate din limba germană și din celelalte limbi comparate, nu coincide (după cum s-a menționat, primul element, oclisiv, este bilabial, pe când cel de-al doilea element, fricativ, este labiodental. Din acest motiv clasificarea africatei în cauză ca labiodentală este convențională menită să reflecte și participarea buzelor, și cea a dinților la articularea acestui sunet). Astfel, putem constata că deși la nivel fonologic această africată se comportă ca un întreg și este recunoscută ca entitate unitară, la nivel fonetic este

articulatoric egală cu secvența monoftongilor separați /p+f/, deși un anumit grad de contopire între cele două elemente și o durată generală mai scurtă în comparație cu secvența monoftongilor separați /p+f/ în cazul africitei /pf/ totuși se atestă [26, p.108-109].

Trăsături acustice ale UMCC /ɣ, ɖ/ în limbile română și engleză. Aspectul acustic general al unităților monofonematice consonantice compuse /ɣ, ɖ/ din română în comparație cu corespondentele lor din engleză. În plan acustic UMCC /ɣ, ɖ/ în limba română pot fi clasificate în felul următor: **1. Non-vocalice, consonantice**, care se caracterizează printr-un nivel scăzut de energie sonoră, petele negre din spectru sunt mai șterse, mai slab conturate (din punct de vedere articulatoric cauza este piedica obligatorie la sunetele consonantice, care și înăbușă intensitatea sunetului, amortizând energia sonoră a curentului de aer); **2. Acute**, fiind produse într-un spațiu de rezonanță mic, divizat în 2 părți ca rezultat al atingerii (apropierii) limbii de dinți, alveole și de partea anterioară sau medială a palatului;

3. Compacte, care se pronunță într-un rezonator bucal mai deschis, în spectrul lui având loc o concentrare a formanților în zona centrală;

4. Stridente, caracterizându-se prin pete negre foarte împrăștiate, efervescente: articulatoric se explică printr-o piedică complexă, mixtă, în care piedica totală (fără explozie) este urmată de una parțială (cu zgomot și cu fricțiune); **5. Continue-întrerupte**, fiind condiționate articulatoric de o piedică combinată (opunându-se în felul acesta piedicii totale, ca la emiterea ocluserilor, și celei parțiale, ca la pronunțarea constrictivelor) [7, p.87-95]; **6. Diezate** (condiționate de palatalizarea lor); urmate de /u, o, oa/, ele prezintă varianta **diezat-bemolată** (cauza este articularea labio-palatalizată) [20, p.224].

În limba engleză, UMCC /ɣ, ɖ/ posedă următoarele trăsături acustice: non-vocalice, consonantice, compacte, orale, neîncordate, continue, stridente [22, p.131].

Ca rezultat al cercetărilor experimentale asupra UMCC /ɣ, ɖ/ cu aplicarea metodelor de oscilografieră, spectrografieră și suprimarea consecutivă a secvențelor sonore (metoda propusă de cercetătorul A.Avram [2]) realizate de noi în cadrul Laboratorului de Fonetica Experimentală a Universității Naționale „Taras Șevcenko” din Kiev, Ucraina (2005), am obținut datele care arată că valoarea UMCC /ɣ/ la

nivelul intensității în limba engleză este mai mică decât în cea română, la nivelul frecvenței și al primilor patru formanți – mai mare, ceea ce este identic tuturor perechilor precedente de cuvinte. Totuși, la nivelul duratei valoarea africatei în cauză în engleză este mai mică decât în română, ceea ce este identic celei de-a 2-a și celei de-a 3-a perechi, și se deosebește de cazul primei și al celei de-a 4-a perechi, unde situația este inversă. În afară de aceasta, spre deosebire de primele patru perechi de cuvinte, valoarea celui de-al 5-lea formant este mai mică în engleză decât în română. Tonul de bază (general, minim, maxim) nu este determinat, ceea ce este asemănător situației din toate perechile precedente, în afară de cea de-a 3-a, unde, după cum s-a menționat, în cazul cuvântului românesc *cioc* tonul de bază a fost determinat. Cea mai mică diferență dintre valorile parametrilor UMCC /tʃ/ în limbile română și engleză (indiferent de direcția acestora) se atestă la nivelul duratei, iar cea mai mare – la nivelul frecvenței. Atât în română, cât și în engleză, energia sonoră este concentrată în zona frecvențelor înalte și caracterizată prin uniformitatea relativă a repartizării, limita dintre elementele oclusiv și africata propriu-zisă asemănându-se cu cea dintre ocluzia și implozia unei consoane oclusive. Audiind 0,024 sec. de la începutul secvenței sonore, auzim un sunet neclar asemănător cu /t/ în română (amândoi subiecți) și engleză (subiectul I). În cazul subiectului II în engleză auzim un sunet intermediar între /t/ și /tʃ/. Audiind toate celelalte secvențe, am auzit consoana /tʃ/ atât în română, cât și în engleză.

Astfel, în cazul valorilor medii ale parametrilor UMCC în cauză în engleză sunt **mai mari** decât în română, cu excepția intensității și al celui de-al 5-lea formant. Cea mai mică dintre valorile parametrilor africatei se atestă la nivelul duratei, cea mai mare – la nivelul frecvenței.

Pe baza celor examinate supra, conchidem că parametrii acustici ai UMCC /tʃ/ au tendința de a fi **mai mari în limba engleză decât în cea română**. Aceasta se explică prin faptul că în limba engleză sunetul în cauză se pronunță cu mai multă încordare a organelor articulatorii și cu mai multă energie decât corespondentul lui din cea română. În cazul extremei minime și al celei maxime valorile tuturor parametrilor, cu excepția intensității (ambele extreme) și a formanților

trei și patru (extrema minimă), sunt mai mari în engleză decât în română. Diapazonul cuprins (diferența dintre valorile extremei minime și ale celei maxime) la nivelul duratei și al formanților 3-5 în engleză este mai mare decât în română, în cazul celorlalți parametri – invers. În toate cazurile, atât în română cât și în engleză energia sonoră este concentrată în zona frecvențelor înalte și caracterizată prin uniformitatea relativă a repartizării, limita dintre elementele oclisiv și africată propriu-zisă asemănându-se cu cea dintre ocluzia și implozia unei consoane oclusive. La audierea secvențelor de 0,024 sec. atât în română cât și în engleză s-a auzit /t/ (rom.: cuvântul *bici*, subiectul I), nu s-a auzit nici un sunet clar (rom.: cuvintele *bici* și *cea*, subiectul II; eng.: cuvântul *bea* ch, subiectul II; cuvântul *breach*, ambii subiecți), s-a auzit un sunet neclar asemănător cu /t/ (rom.: cuvântul *briți* și *ce-am*, ambii subiecți; cuvintele *cioc* și *cea*, subiectul I; eng.: cuvintele *chalk* și *charm*, subiectul I) sau unul intermediar între /t/ și /tʃ/ (rom.: cuvântul *cioc*, subiectul I; eng.: cuvântul *beach*, subiectul I, cuvântul *chalk* și *charm*, subiectul II; cuvântul *char*, ambii subiecți). La audierea celorlalte secvențe s-a auzit /tʃ/ (cu excepția celei de 0,069 sec. de la început în cazul cuvintelor *bici* și *ce-am* din română, subiecții I și, respectiv, II, și al cuvântului *breach* din engleză, subiectul II) care în unele cazuri în română (cuvintele *bici* și *briți*, subiectul I; cuvântul *ce-am*, subiectul II) la ultimă secvență (0,203 sec. și mai puțin de la sfârșit) a fost urmat de ^h/. Elementul fricativ nu s-a depistat nicăieri, ce confirmă caracterul monofonematic al africătei /tʃ/ atât în română, cât și în engleză. În afară de aceasta, observăm că, în general, faza africată propriu-zisă în engleză cuprinde **o porțiune mai mare decât în română**, ceea ce este condiționat de caracterul pur prepalatal al articulării sunetului în cauză în română și cel prepalatal palato-alveolar – în engleză.

În ceea ce privește **UMCC /dʒ/**, în cadrul extremei minime la nivelul frecvenței și al duratei valorile parametrilor acustici în limba engleză este mai mică decât în cea română. Diferența dintre valorile parametrilor la nivelul tonului de bază (general, minim și maxim) nu se atestă (este egală cu zero). La nivelul intensității și al tuturor formanților valoarea parametrilor africătei /dʒ/ din engleză este mai mare decât cea a parametrilor respectivi ai sunetului dat din română.

La extrema maximă, la nivelul tuturor parametrilor, cu excepția frecvenței, duratei, intensității și a celui de-al 5-lea formant, valorile parametrilor UMCC /dʒ/ în engleză sunt mai mari decât în română. La nivelul frecvenței, intensității și al celui de-al 5-lea formant, diferența dintre parametri nu se atestă (este egală cu zero). Valoarea duratei africateri /dʒ/ în engleză este mai mică decât în română.

Datele privind diapazonul cuprins în cadrul fiecărui parametru denotă că la nivelul tuturor parametrilor, cu excepția frecvenței și a celui de-al 5-lea formant, el este mai mare în engleză decât în română. La nivelul frecvenței diapazonul este același, iar în cazul celui de-al 5-lea formant e mai mic în engleză decât în română. Prin aceasta se confirmă concluzia de mai sus că la nivelul formanților 1-4 în cazul ambelor perechi de cuvinte, tendința africateri engleze /dʒ/ spre ascendență în comparație cu corelatul ei din română este stabilă, permanentă, pe când în cazul celorlalți parametri – în funcție de poziția semioclusivei date în cuvânt și de sunetele care o precedă și urmează. De asemenea se confirmă faptul că diferența minimă dintre valorile parametrilor o atestăm la nivelul frecvenței (0 Hz), iar cea maximă, în cazul dat, o atestăm la primul formant.

Cele menționate până aici permit să concluzionăm că în general parametrii acustici ai UMCC /dʒ/ în limba engleză au tendința de a cuprinde un diapazon **mai mare** decât în cea română. Această tendință este stabilă la nivelul formanților 1-4, și relativă – la nivelul celorlalți parametri. În toate cazurile, atât în română, cât și în engleză, energia sonoră este concentrată în zona frecvențelor înalte și caracterizată prin uniformitatea relativă a repartizării, limita dintre elementele ocluziv și africata propriu-zisă asemănându-se cu cea dintre ocluzia și implozia unei consoane ocluzive. În baza audierii secvențelor sonore observăm că atât în română, cât și în engleză elementul fricativ propriu-zis nu a fost atestat, cel ocluziv a fost depistat numai în engleză, la ambii subiecți în cuvântul *drudge* și la subiectul I – în *qip*. În rest, și în română, și în engleză s-a auzit africata respectivă. Aceasta confirmă caracterul monofonematic și indivizibil al africateri /dʒ/ în română și în engleză ca sunete unitare consonantice complexe. În ce privește sonoritatea africateri date, în temeiul materialului examinat conchidem că în română diapazonul minim îl constituie așa-numitul diapazon

zero (situația în care sonoritatea africateri este condiționată de vocala precedentă, ceea ce și observăm în cuvântul *draqi* la ambii subiecți), cel maxim – de la 0,069 sec. până la sfârșit (cuvântul *qip*, subiectul I). În engleză, diapazonul minim de sonoritate îl constituie valoarea de 0,024 sec. de la început (cuvântul *drudge*, ambii subiecți), cea maximă – de la valoarea dată până la sfârșit (cuvântul *qip*, subiectul I). În poziția inițială în cuvânt sonoritatea africateri /dʒ/ în română are tendința de a se condiționa de vocala precedentă, nefiind aferentă consoanei în cauză, iar în engleză – să cuprindă numai partea inițială a fazei oclusive. În cea finală în română sonoritatea cuprinde doar o parte a duratei totale, având tendința de a se înăbuși la începutul și la sfârșitul diapazonului pe care îl cuprinde, pe când în engleză – de a se plasa spre sfârșit, cuprinzând astfel cea de-a doua parte a porțiunii, cuprinsă de durata totală. De asemenea observăm că, la fel ca și în cazul UMCC /tʃ/, și în UMCC /dʒ/ faza africană cuprinde o porțiune mai mare a duratei totale decât în română, ceea ce este condiționat de caracterul prepalatal al articulării sunetului dat în română, și cel prepalatal palato-alveolar – în engleză. În afară de aceasta, mai observăm că în general, în engleză sonoritatea UMCC /dʒ/ este mai puternică decât în română, ceea ce se explică prin faptul că în engleză consoana în cauză se pronunță cu mai multă energie și încordare a organelor de vorbire decât în română.

Trăsături acustice ale UMCC /ts/ în limba română. Din punct de vedere acustic, UMCC /ts/ din română poate fi caracterizată în felul următor: **1. Non-vocalică, consonantică** – se caracterizează printr-un nivel scăzut de energie sonoră, de aceea petele întunecate din spectru sunt mai șterse, mai slab conturate. Cauza, în plan articulatoric, a unui asemenea tablou acustic constă în piedica ce înăbușă intensitatea sunetului, amortizează energia sonoră a curentului de aer fonator; **2. Acută** – se caracterizează printr-o tonalitate înaltă, fiind produsă într-un spațiu de rezonanță mic, divizat în 2 părți ca rezultat al atingerii sau apropierii limbii de incisivi, alveolele acestora și partea anterioară și cea medială a palatului. În plan articulatoric acest criteriu se caracterizează prin faptul că piedica se face în centrul cavității bucale, nu la periferiile ei; **3. Difuză** – la rostirea consoanei în cauză, prin atingerea organelor de articulație din partea finală a traiectului

bucal, se formează un rezonator închis. Analiza spectrografică denotă o dispersare (difuziune) a formanților; **4. Stridentă** – în sonograma (în spectru) se caracterizează prin anumite pete negre foarte împrăștiate, efervescente. În plan articulatoric tabloul se explică prin prezența la pronunțare a unei piedici complexe, mixte: piedica totală (fără explozie) care este urmată de una parțială (cu zgomot la fricțiune);

5. Continuă-întreruptă – se caracterizează printr-o piedică combinată (în sonogramă sunetele **blocate (întrerupte)** sunt identificate ușor printr-o tăietură deslușită, tranșantă în pata întunecată. Sunetelor blocate le corespund, în plan articulatoric, consoanele **oclusive**, deci sunetele la rostirea cărora se formează o piedică totală, iar la învingerea ei se produce o explozie. Nazalele /m, n/ nu intră în această categorie, întrucât la pronunțarea lor aerul iese liber prin cavitatea nazală. **Non-blocate (continue)** sunt acele sunete la emiterea cărora, în cazul consoanelor, se formează o piedică parțială ca la **fricative**. Africata /ts/ înglobează trăsăturile ambelor categorii acustice) [7, p. 87-95]; **6. Neutră** [20, p. 236]. În cazul palatalizării (ridicării părții posterioare a limbii spre palat, ceea ce are loc atunci când consoana dată este urmată de (semi)vocalele anterioare), acest sunet poate prezenta varianta **diezată**, caracterizată prin ridicarea tonului fundamental al africategi; iar în cel al labio-velarizării (rotunjirii buzelor și ridicării limbii spre palatul moale) este condiționată de poziția africategi înaintea (semi)vocalilor posterioare rotunjite – cea **bemolată**, trăsătura specifică a căreia este coborârea tonului fundamental [20, p. 224].

Ca rezultat al cercetărilor experimentale asupra UMCC /ts/ din limba română cu aplicarea metodelor de oscilografieră, spectrografieră și suprimarea consecutivă a secvențelor sonore realizate de noi la laboratorul menționat observăm că parametrii acustici ai UMCC /ts/ din română sunt condiționați de poziția în cuvânt și de sunetele învecinate (precedente și următoare). Cea mai mică valoare a diapazonului cuprins (diferența dintre extrema minimă și cea maximă) se atestă la nivelul duratei, iar cea mai mare – la nivelul primului formant. În toate cazurile energia sonoră este concentrată în zona frecvențelor înalte și caracterizată prin uniformitatea relativă a repartizării, limita dintre elementele oclisiv și africata propriu-zisă

asemănându -se cu cea dintre ocluzia și implozia unei consoane oclusive. În procesul audierii secvenței sonore constatăm că în nici un caz nu a fost depistat elementul fricativ (în loc de elementul fricativ s-a auzit africata). Mai mult, la începutul secvenței duratei elementul oclisiv s-a manifestat numai de două ori (cuvintele *țoi* și *băț*, subiectul II, 0,024 sec. de la început). În alte trei cazuri s-a perceput un sunet intermediar între /t/ și /ts/ (cuvântul *țoi*, subiectul I, 0,069 sec.; cuvintele *bălți* și *puț*, subiectul II, 0,024 sec. de la început). În rest, pe tot parcursul duratei a fost atestată africata /ts/. Aceasta confirmă caracterul monofonematic al africategi /ts/ în română ca sunet consonantic complex, unitar și indivizibil.

În plan **fonostatic**, comparând valorile numerice și de corelație procentuală a UMCC în limbile nominalizate la nivel de inventar fonematic, am obținut următoarele date: **1) Numărul de consoane:** extrema minimă – 22 (limba română), extrema maximă – 24 (limbile engleză și germană), diapazonul cuprins – 2. Numărul de consoane în limbile engleză și germană este identic, fapt ce permite ca cele două limbi să figureze concomitent la acest compartiment. Numărul de consoane în limba română este cu 2 unități mai mic, ceea ce condiționează apartenența ei la extrema minimă; **2) Numărul de UMCC:** extrema minimă – 2 (limba engleză), extrema maximă – 3 (limbile română și germană), diapazonul cuprins – 1. Aici, spre deosebire de compartimentul precedent, la extrema minimă se plasează limba engleză, pe când la cea maximă figurează limbile română și germană, fapt determinat de un număr mai mic de UMCC în limba engleză în comparație cu română și germană în care numărul de UMCC este egal, motivul pentru care și română, și germană fac parte concomitent din extrema maximă; **3) Ponderea procentuală a unei UMCC în parte:** **a) din numărul total de UMCC:** extrema minimă (limbile română și germană) – 33,33%, extrema maximă (limba engleză) – 50%, diapazonul cuprins – 16,67%. Cea mai mare valoare procentuală revine limbii engleze deoarece numărul total de UMCC este ai mic decât în limbile română și germană; **b) din numărul total de consoane:** extrema minimă (limbile engleză și germană) – 4,17%, extrema maximă (limba română) – 4,55%, diapazonul cuprins – 0,38%. Situația dată se explică prin faptul că numărul total de

consonane în limbile engleză și germană este mai mare decât în cea română, motivul pentru care valorile de corelație procentuală a UMCC din limbile engleză și germană egale în cele două limbi sunt mai mici decât în română și se plasează la extrema minimă, pe când cele din limba română – la extrema maximă; **4) Ponderea procentuală a UMCC din numărul total de consoane:** extrema minimă (limba engleză) – 8,33%, extrema maximă (limba română) – 13,64%, diapazonul cuprins – 5,31%. Aici, spre deosebire de toate compartimentele precedente, la fiecare extremă figurează câte o singură limbă și situația egalității valorilor procentuale în cazul a două dintre cele trei limbi nu este specifică. Valorile aferente limbii germane se plasează între valorile referitoare la celelalte două limbi fiind totuși esențial mai aproape de situația din limba engleză, fapt ce se explică prin coraportul dintre numărul de UMCC și numărul total de consoane în fiecare limbă în parte: 3 UMCC față de 22 de consoane în limba română, 2 UMCC față de 24 de consoane în limba engleză și 3 UMCC față de 24 de consoane în limba germană.

Trăsături de ocurență UMCC specifice limbilor română și engleză. Ca rezultat al studiului comparat al ocurenței UMCC în limbile română (în baza literaturii lingvistice [6, p.86, 96; 8, p.136; 13, p.35; 16, p.28-31]) și engleză (în baza textelor din manuale [12, 19]), am obținut următorul tablou: **I. Ocurența medie:** **1) În română** (în continuare R) – 1,4%; **2) În engleză** (în continuare E): **a)** din numărul total de cuvinte (în continuare O_{cuv}) – 3,65%; **b)** din numărul total de consoane (în continuare O_{cons}) – 1,77%; **c)** diferența dintre O_{cuv} și O_{cons} – 1,88% cu direcție ascendentă¹; **3) Diferența:** **a)** R și E (O_{cuv}) – 2,25% cu direcție ascendentă; **b)** R și E (O_{cons}) – 0,37% cu direcție ascendentă²; **II. Extrema minimă:** **1) R** – 0,78%; **2) E** (O_{cuv}) – 1,9%; E (O_{cons}) – 0,9%; diferența dintre O_{cuv} și O_{cons} – 1 cu direcție ascendentă; **3) Diferența:** **a)** R și E (O_{cuv}) – 1,12% cu direcție ascendentă; **b)** R și E (O_{cons}) – 0,12% cu direcție ascendentă;

¹ Dacă $O_{cuv} > O_{cons}$, direcția este ascendentă; dacă $O_{cuv} < O_{cons}$, direcția este descendentă.

² Limba de referință este româna. Aici și în continuare, “direcția ascendentă” înseamnă că E este mai mare decât R, “direcția descendentă” – invers.

III. Extrema maximă: 1) R – 2,5%; 2) E (O_{cuv}) – 5,05%; E (O_{cons}) – 2,2%; diferența dintre O_{cuv} și O_{cons} – 2,85 cu direcție ascendentă; 3) **Diferența:** a) R și E (O_{cuv}) – 2,55% cu direcția ascendentă; b) R și E (O_{cons}) – 0,3% cu direcție descendentă; **IV. Diapazonul cuprins:** 1) R – 1,72%; 2) E (O_{cuv}) – 3,15%; E (O_{cons}) – 1,3%; diferența dintre O_{cuv} și O_{cons} – 1,85 cu direcție ascendentă; 3) **Diferența:** a) R și E (O_{cuv}) – 1,43% cu direcție ascendentă; b) R și E (O_{cons}) – 0,42% cu direcție descendentă.

La calcularea valorilor procentuale medii am obținut următoarele date (pentru claritatea și logica expunerii menționăm încă o dată valorile inițiale privind ocurența medie și diapazonul ocurenței UMCC din limbile română și engleză): **I. Ocurența medie:** 1) R – 1,4%; 2) E (O_{cuv}) – 3,65%, O_{cons} – 1,77%; 3) În medie: a) R și E (O_{cuv}) – 2,525%; b) R și E (O_{cons}) – 1,585%; **II. Extrema minimă:** 1) R – 0,78%; 2) E (O_{cuv}) – 1,9%, E (O_{cons}) – 0,9%; 3) În medie: a) R și E (O_{cuv}) – 1,34%; b) R și E (O_{cons}) – 0,84%; **III. Extrema maximă:** 1) R – 2,5%; 2) E (O_{cuv}) – 5,05%, E (O_{cons}) – 2,2%; 3) În medie: a) R și E (O_{cuv}) – 3,775%; b) R și E (O_{cons}) – 2,35%; **IV. Diapazonul cuprins:** 1) R – 1,72%; 2) E (O_{cuv}) – 3,15%, E (O_{cons}) – 1,3%; 3) În medie: a) R și E (O_{cuv}) – 2,435%; b) R și E (O_{cons}) – 1,51%.

Datele prezente arată că valorile ocurenței UMCC în limba engleză sunt mai mari decât cele ale corespondentelor acestora din limba română la toți parametrii relevanți: Ocurența medie și diapazonul ocurenței (extrema minimă, extrema maximă, diapazonul cuprins) la nivel de R, E (O_{cuv}), E (O_{cons}), diferența dintre E (O_{cuv}) și E (O_{cons}) și cea dintre R și E (O_{cuv}) și dintre R și E (O_{cons}), cu excepția extremei minime și a diapazonului cuprins din cadrul diapazonului ocurenței la nivel de R și E (O_{cons}) unde situația este inversă. În majoritatea cazurilor ocurența UMCC în engleză are direcția ascendentă față de valorile parametrilor corespunzători în română. Cele două cazuri cu direcția descendentă se pot explica prin faptul că, după cum s-a menționat supra, în engleză valorile ocurenței UMCC calculate în baza cuvintelor sunt mai mari decât cele calculate în temeiul consoanelor. Pe de altă parte, în unele cazuri în română am avut de a face cu ocurența grafemelor **c** și **g**, cu alte cuvinte, cu ocurența comună a sunetelor /k, k', ʃ/ și /g, g', dʒ/ respectiv.

Trăsături de ocurență UMCC specifice limbilor română și germană. În urma studiului comparat al ocurenței UMCC în română (în baza literaturii lingvistice [6, p.86, 96; 8, p.136; 13, p.35; 16, p. 28 -31]) și germană (în baza articolelor din ziare [1, 5, 17, 21, 24, 25]), am obținut următorul tablou: **I. Ocurența / frecvența medie:**

1) În română (în continuare R) – 1,4%; **2) În germană** (în continuare G) – 9,5%; **3) În medie** – 5,45%; **4) Diferența:** 8,1% cu direcție ascendentă¹; **II. Diapazonul ocurenței: 1) Extrema minimă: a) R** – 0,78%; **b) G** – 0,3%; **c) în medie** – 0,54%; **d) diferența:** 0,48% cu direcție descendentă; **2) Extrema maximă: a) R** – 2,5%; **b) G** – 8,9%; **c) în medie** – 5,7%; **d) diferența:** 6,4% cu direcția ascendentă;

3) Diapazonul cuprins: a) R – 1,72%; **b) G** – 8,6%; **c) în medie** – 5,16%; **d) diferența:** 6,88% cu direcție ascendentă. Reieșind din această examinare observăm că doar valorile extremei minime ale diapazonului ocurenței UMCC în limba germană sunt mai mici decât în cea română, pe când la nivelul celorlalți parametri, ocurența medie, extrema maximă și diapazonul cuprins între cele două extreme sunt mai mari, fapt ce denotă că gradul de ocurență / frecvența generală a UMCC în limba germană este mai mare decât în cea română.

Trăsături de ocurență UMCC specifice limbilor engleză și germană. În urma studiului comparat al ocurenței UMCC în limbile engleză (în baza textelor din manuale [12, 19]) și germană (în temeiul articolelor din ziare [1, 5, 17, 21, 24, 25]), am obținut următorul tablou: **I. Ocurența / frecvența medie: 1) În engleză** (în continuare E) – 3,65%; **2) În germană** (în continuare G) – 9,5%; **3) În medie** – 6,575%; **4) Diferența:** 5,85% cu direcție ascendentă²; **II. Diapazonul ocurenței: 1) Extrema minimă: a) E** – 1,9%; **b) G** – 0,3%; **c) în medie** – 1,1%; **d) diferența:** 1,6% cu direcție descendentă; **2). Extrema maximă: a) E** – 5,05%; **b) G** – 8,9%; **c) în medie** – 6,975%; **d) diferența:** 3,85% cu direcția ascendentă; **3) Diapazonul**

¹ Aici și în continuare: dacă valorile ocurenței în limba română sunt mai mari decât în cea germană direcția diferenței este indicată ca descendentă, în situația inversă direcția se caracterizează ca ascendentă.

² Aici și în continuare: dacă valorile ocurenței în limba engleză sunt mai mari decât în cea germană direcția diferenței este indicată ca descendentă, în situația inversă direcția se caracterizează ca ascendentă.

cuprins: a) E – 3,15%; **b)** G – 8,6%; **c) în medie** – 5,875%;

d) diferența: 5,45% cu direcție ascendentă. Reieșind din această examinare observăm că doar valorile extremei minime ale diapazonului ocurenței UMCC în limba germană sunt mai mici decât în cea engleză, în timp ce la nivelul celorlalți parametri, ocurența medie, extrema maximă și diapazonul cuprins între cele două extreme, sunt mai mari, fapt ce denotă că gradul de ocurența / frecvența generală a UMCC în limba germană este mai mare decât în cea engleză.

Rezultatele studiului efectuat ne permit să facem următoarele concluzii:

1. Analiza generală și articulatorie, în baza studierii literaturii de specialitate, a materialelor de röntgenocinematografiere, dar și a celor ce țin de filmarea și fotografierea organelor articulatorii exterioare demonstrează că în cele trei limbi comparate UMCC prezintă unități fonetice a două nuanțe articulatorice încadrate într-un singur fonem pronunțat printr-o singură mișcare articulatorică (cu excepția africateri /pf/ din limba germană). Africateri, spre deosebire de ocluzivă și fricativă, îi este specifică o articulare ce presupune o astfel de poziție a limbii, încât la înlăturarea ocluziei se formează fricțiune, și nu explozie, ceea ce, pe de altă parte, nu ne permite să vorbim de o succesiune consecutivă a celor două elemente, ci despre un continuum unitar (diftong consonantic).

2. Analiza parametrilor acustici ai UMCC în limbile română și engleză în baza literaturii lingvistice și a experimentelor, efectuate prin aplicarea metodelor de oscilografiere, spectroografiere și suprimarea consecutivă a secvențelor sonore, denotă în mod concludent că UMCC au parametrii lor acustici specifici care demonstrează că atare sunete compuse sunt secvențe fonematice unitare. Spectrogramele arată procesul difuz / neclar al trecerii de la primul element la cel de-al doilea, bara atestată fiind asemănătoare cu cea dintre ocluzia și înlăturarea ei din oclusive. Analiza dinamicii duratei ne convinge că durata totală a africateri este comensurabilă cu cea a oricărei consoane (occlusive sau fricative) în parte, pe când cea a secvenței consecutive a sunetelor ocluziv și fricativ este aproximativ de două ori mai mare. Suprimând consecutiv secvența totală a duratei, am observat absența

totală a elementului fricativ, nu întotdeauna a fost deslușit cel oclisiv, în majoritatea cazurilor neclar sau intermediar între oclisivă și africată. Sonoritatea UMCC /dʒ/, singura africată sonoră atât în română, cât și în engleză, în poziția inițială este mai puternică decât în cea finală. În cea dintâi sonoritatea se plasează spre partea a doua a secvenței, pe când în cea din urmă – spre inițială. Mai mult, în română în poziția finală acest fenomen acustic poate fi condiționat de vocala precedentă, nefiind aferent africatei însăși din cauza aceasta. În general, valorile sonorității și ale celorlalți parametri acustici sunt mai mari în engleză decât în română, ceea ce se explică prin faptul că africatele engleze se pronunță cu mai multă energie și cu o încordare mai mare a organelor aparatului de articulație.

3. Ocurența/ frecvența UMCC în limbile română, engleză și germană constituie un tablou complex, datele oscilând în funcție de sursele în baza cărora a fost efectuată analiza statistică. Frecvența UCMC din engleză este mai mare decât a celor din română, deși în cea dintâi ele sunt mai puțin la număr la nivel fonematic. În limba germană dinamica frecvenței africatei /pf/ este descendent-ascendentă cu tendință spre descendență, în timp ce dinamica frecvenței africatelor /tʃ/ este ascendent-descendentă cu tendință spre ascendență. În ceea ce privește africata /ts/, observăm că dinamica frecvenței este descendent-ascendentă cu tendință spre descendență cu unele elemente de dinamică ascendent-descendentă cu tendință spre ascendență. În acest fel ajungem la concluzia că dinamică de frecvență ale UMCC este preponderent descendent-ascendentă cu tendință spre descendență cu unele elemente de dinamică ascendent-descendentă cu tendință spre ascendență. Aceste date arată că este necesar să se acorde o atenție deosebită procesului de predare a UMCC din limbile engleză și germană vorbitorilor de cea română.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

1. „300”, în PL, Nr. 6, 4 Februar 2009, S. 7.
2. Avram, Andrei, *Cercetări asupra sonorității în limba română*, Editura Academiei RPR, București, 1961.
3. Avram, Andrei, *Studii de fonetică descriptivă*, Editura Academiei Române, București, 2014.

4. Babiră, Nicanor, „*Fonetica: ramuri, concepte, teorii și metode de cercetare*”, in Univers pedagogic, 2019, Nr. 3 (63), p. 14-22.
5. „*Bauflaute in Ungarn*”, in PL, Nr. 5, 28 Januar 2009, S. 5.
6. Corlăteanu, Nicolae, *Fonetica limbii moldovenești literare contemporane*, Lumina, Chișinău, 1978.
7. Corlăteanu, Nicolae, Zagaevski, Vladimir, *Fonetica*, Lumina, Chișinău, 1993.
8. Dimitrescu, Florica, *Introducere în fonetica istorică a limbii române*, Editura Științifică, București, 1967.
9. Ernst, Peter, *Germanistische Sprachwissenschaft*, WUV, Wien, 2004.
10. Gogălniceanu, Călina, *The English Phonetics and Phonology*, Chemarea, Iași, 1993.
11. Gogin, George, *Ortoepia*, Știința, Chișinău, 2001.
12. MacKenzie, Ian, *English for Business Studies*, Cambridge University Press, Cambridge.
13. Macrea, Dimitrie, *Probleme de fonetică*, Editura Academiei RPR, București, 1953.
14. Roach, Peter, *Phonetics*, Oxford University Press, Oxford, 2001.
15. Roach, Peter, *English Phonetics and Phonology*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
16. Roceric-Alexandrescu, Alexandra, *Fonostatistica limbii române*, Editura Academiei RSR, București, 1968.
17. „*Tatsachen aus Deutschland und Ungarn*”, in PL, Nr. 5, 28 Januar 2009, S. 1.
18. Tătaru, Ana, *Limba română. Specificul pronunțării în contrast cu germana și engleza*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1997.
19. Turcu, Fulvia, Năstăsescu, Violeta, Ungureanu, Rodica, *Limba engleză pentru întreprinzători și oameni de afaceri*, Vol. I, Tipografia ASEM, Chișinău, 1999.
20. Turculeț, Adrian, *Introducere în fonetica generală și românească*, Casa Editorială Demiurg, Iași, 1999.
21. „*Uneinheitliche Bewegung*”, in PL, Nr. 1-3, 14 Januar 2009, S. 7.
22. Vassilyev, V.A. et al, *English Phonetics*, State Text-Book Publishing House of the Ministry of Education of the FSFSR, Leningrad: 1962.
23. Vater, Heinz, *Eiführung in die Sprachwissenschaft*, 4. Auflage, W. Fink Verlag, München, 2002.
24. „*Vor 100 Jahren in Pester Lloyd: Eine Chronische Krise*”, in PL, Nr. 1-3, 14 Januar 2009, S. 1.
25. „*Vor 100 Jahren in Pester Lloyd: Politische Neujahrsempfänge*”, in PL, Nr. 4, 21 Januar 2009, S. 1.
26. Zacher, Oskar, *Deutsche Phonetik*, Просвещение, Ленинград, 1969.

ELEMENTE DE ETNOGRAFIE ÎN MACEDONIA DE NORD

PhD Elena TRIFAN*

Abstract: *In the present communication, we are going to present some aspects regarding the elements of ethnography specific to the North Macedonia, encountered in the cities of Skopje and Ohrid during our trip. We have presented Ramadan, the Muslim holiday, which was in progress, aspects of the old and the new centre of the city of Skopje, the current aspect of the city, the Paper Museum, the Old Theatre, some churches of Ohrid, handicrafts and traditional food.*

Keywords: *Ramadan, church, theatre, statues, ceramics, fabrics, pearls, gastronomy.*

19 aprilie 2023, am plecat spre o nouă destinație turistică, Macedonia de Nord și Kosovo.

După vreo 14-15 ore de mers, am ajuns, în sfârșit, la Skopje, capitala Macedoniei de Nord, unde am fost cazați la Hotelul Gold, în cartierul albanez.



* jurnalist, Uniunea Ziariștilor Profesioniști din România

Imediat ce am ajuns în centrul orașului, acesta răsună de glasul muezinului care chema la rugăciune. Era firesc, pe un perimetru foarte scurt ne-a fost dat să zărim minaretele câtorva moschei, dovadă că ne aflăm într-un mediu musulman, despre care am aflat că era în plin Ramadan, „a noua lună a anului musulman, considerată sfântă, deoarece profetul Mohamed a avut revelația Coranului, între a douăzeci și șasea și a douăzeci și șaptea zi a acesteia”.

Timp de 30 de zile, musulmanii, cu excepția copiilor, bătrânilor, bolnavilor, femeilor însărcinate și a celor care alăptează, călătorilor, țin post total de la răsăritul până la asfințitul soarelui, fără apă, fără mâncare și băutură, fără clevetiri, fără fumat, fără alte plăceri trupești.

Noi am ajuns la Skopje, seara, magazinele musulmane erau închise și ni s-a spus că se închid în fiecare seară, cam pentru o oră și jumătate.

Nu îmi este însă clar dacă patronii/vânzătorii merg la rugăciune sau la masă.

Poziția camerei în care am fost cazată mi-a oferit o surpriză foarte plăcută. De la fereastră aveam priveliștea unei moschei, a minaretului ei și a unui turn care seara și



noaptea ne încântau cu lumina reflectoarelor și cu vocea cu sonoritate curgătoare și armonioasă a muezinului care chema la rugăciune. Rugăciunea se rostește de cinci ori pe zi: înainte de răsăritul soarelui, la amiază, înainte de asfințit, după

asfințit (până se sfârșește ziua), noaptea (până la miezul nopții).

Cele cinci chemări la rugăciune corespund celor cinci stâlpi ai Coranului: mărturisirea de credință, rugăciunea, pomana, postul, pelerinajul la Mecca pe care un credincios musulman trebuie să îl facă măcar o dată în viață.

În timpurile vechi, chemarea la rugăciune se făcea de pe o clădire sau cu ajutorul unui clopot.

După apariția minaretului, a fost și este rostită de muezin din acesta. Astăzi, vocea lui este amplificată de difuzoare.

Noi am auzit rugăciunea numai de 2-3 ori pe zi, dimineța, seara/noaptea, deoarece în timpul zilei călătoream.

Într-una din dimineți am fost uimită cât de mulți bărbați, majoritatea tineri, ieșeau din moschee, la sfârșitul slujbei.

Din chemarea la rugăciune, din punct de vedere lexical, nu am înțeles nimic, din punct de vedere afectiv, nu mă putea impresiona, fiindcă sunt ortodoxă, dar din punct de vedere cerebral, pot să spun că a avut o influență pozitivă asupra prea.

În ultima seară de Ramadan, lumina s-a aprins mai târziu, i-am simțit lipsa și mi-am amintit de Apostol Bologa, care a regretat distrugerea reflectorului rusesc.

Sfârșitul perioadei de 30 de zile de rugăciune și post s-a încheiat cu un bairam, „o petrecere”. Dintr-o dată, camerele hotelului s-au umplut de turiști. S-au auzit focuri de artificii, orașul fremăta de lume, grupuri de elevi treceau pe străzi, erau împărțite pachete cu dulciuri elevilor și trecătorilor.



În Piața Centrală, seara, tinerii au ascultat muzică și au dansat. Vis-a-vis de noi se afla vechea piață a orașului, bazarul turcesc, cu aspect străvechi neschimbat, pavat cu pietre mari, populat de foarte multe tarabe/magazine de artizani și de taverne.

Proprietari sau simpli vânzători păreau postați acolo de secole, continuatori ai unui mod de viață străvechi al cărui flux îl simțeau urcând pe axa timpului.

În magazinele vizitate abundau obiectele de artizanat, în primul rând, ceramică utilitară și decorativă. Cea utilitară este de culoarea cafelei cu lapte, cu modele simple aplicate. Cea decorativă este

smălțuită, mai ales, pe fundal și este ornată cu motive florale, geometrice sau prezintă diverse imagini ale orașului.



Am întâlnit și o abundență de țesături de diverse forme și culori, costume populare, obiecte tradiționale de încălțăminte, păpuși îmbrăcate în costume populare din diverse țări, narghilele. Un magazin prezenta obiecte de artizanat ale etnicilor albanezi din Macedonia de Nord.

Foarte numeroase sunt statuetele de războinici, coifurile.

Atât macedonenii, cât și kosovarii au un adevărat cult pentru Scanderberg, eroul albanez, care conform „Historia” este strateg, diplomat, om de stat renașcentist, unul din cei mai străluciți strategii militari ai timpului, care, în secolul al XV-lea, a luptat contra otomanilor pentru apărarea Albaniei, a spațiului balcano-danubian și a Peninsulei Italice. În statui, stauete, este prezentat purtând pe coif un cap de țap.



Mie mi-a amintit de locul ocupat de Don Quijote în artizanatul spaniol și de Dracula în cel românesc. În tavernele care freacă viață și de ospitalitate, ai posibilitatea de a face cunoștință cu produse culinare tradiționale: chebab, mici, tavce gravce „fasole fiartă amestecată cu legume, dată la cuptor”, pleșcaviță „o chiftea mare, aplatizată, asemănătoare cu cea de hamburger, obținută din carne tocată de vită în amestec cu oaie”, burek, „plăcintă cu carne”. În Macedonia de Nord poți bea rakija „o băutură obținută din alcool și



fructe”, bragă „limonadă preparată din târâte de grâu și mălai” sau pur și simplu apă potabilă foarte gustoasă care se găsește din abundență la cișmele.

Dacă înaintezi pe aceste străzi ce și-au propus să conserve specificul unor epoci apuse, ajungi foarte repede în Piața Macedonia unde faci cunoștință cu partea artistică a orașului,

traversată de râul Vardar. Clădiri vechi au fost renovate și au un puternic aspect estetic grecesc. Aproximativ 1000 de statui împânzesc tot orașul și reprezintă războinici, sportivi, oameni de cultură, prezenți individual sau în grup, stând în picioare, pe tron sau pe cal. Dintre animale, sunt reprezentate în statui cele puternice, calul, aliatul omului mai ales în lupte, și leul.

Statuile sunt prezente pretutindeni: În Piața Macedonia, în parcuri, pe esplanade, în fața clădirilor, acolo unde spațiul a permis amplasarea lor, împodobesc Arcul de Triumf, Galeria de Artă, unul din podurile de peste râul Vardar, încât se poate spune că această localitate își merită pe deplin denumirea de „Orașul statuiilor”.

În Piața Macedonia îți rețin atenția, în mod deosebit, trei statui impresionante prin monumentalitatea și chiar prin ineditul lor, cea a maternității și a două personalități istorice fără nume, dar care au fost interpretate ca reprezentându-i pe Alexandru Macedon și pe Filip, tatăl acestuia.

Cea mai impunătoare este statuia numită Marele Războinic, despre care se spune că este înaltă cât opt etaje.



Este înconjurată de lei și de o arteziană, în partea inferioară a soclului sunt frunze de stejar, deasupra lor se suprapun chipuri de soldați, scene de luptă și în partea de sus este postată statuia unui bărbat foarte puternic, cu sabia în mână, călare pe un cal, despre care se crede că este Alexandru Macedon.

Privite în ansamblul lor, statuile din Skopje creează o impresie de forță, de avânt, de colaborare, de înverșunare în atingerea scopurilor.

În Piața Macedonia, pe lângă statui, poți admira clădiri, precum: Galeriile de Artă, prevăzute cu statui și coloane, Arcul de Triumf, cele trei poduri de peste râul Vardar etc.

Macedonenii manifestă un adevărat cult pentru Maica Tereza, născută în orașul Skopje, în anul 1910. I-au înălțat un foarte frumos monument, combinație între arhitectura din Balcani și imaginația creatorului, sugestiv pentru idealurile umanitare ale acestei fiice a Macedoniei.

Este etajat, cu pereții exteriori alcătuiți din piatră în culoare naturală sau văruiată în alb, bogat ornați cu porumbei albi. În fața acestuia poate fi privită statuia acestei mesagere a păcii și a

umanității, care, după cum se menționează într-o inscripție, și-a dorit să le aducă lumină oamenilor și după ce va pleca în lumea cerurilor.

În semn de omagiu, i s-a construit și o statuie postată în fața muzeului, în care este înfățișată într-un gest de mare pioșenie.

În partea interioară a Arcului de Triumf sunt postate plăcuțe pe care este inscripționat îndemnul ei la viață: „Cea mai mare amenințare la adresa omenirii este avortul”.





.O adevărată revelație a excursiei noastre ne-a oferit-o și orașul Ohrid, supranumit: perla, marea, Nesebarul, Ierusalimul Macedoniei. Este parte a patrimoniului mondial UNESCO împreună cu lacul cu același nume, pe al cărui mal se află.

Este situat pe o colină, la aproximativ 110 km de orașul Skopje. Ne-a întâmpinat cu chipul lui terasat, cu case acoperite cu țiglă roșie, scăldat într-o neașteptată lumină blândă și strălucitoare a soarelui de aprilie.



Pe malul lacului, într-un părculeț poți admira statuia Sfântului Clement, ucenicul Părinților Chiril și Metodiu, patronul orașului, al traducătorilor, al educației. Tot aici se află statuile Părinților Chiril și Metodiu, creatorii alfabetului chirilic.

Ne-am deplasat pe așa-numită stradă a meșteșugarilor, care îmbină aspectul tradițional cu unul modern.

Strada de aproximativ doi metri lățime este pavată cu pietre, ca în timpurile vechi, gardurile sunt din piatră, vilele moderne, cu gust estetic amintesc de cele din Nesebar, cu parterul construit din piatră și etajul din zid sau lemn.

Am întâlnit în drumul nostru foarte multe magazine în care artizanii își expun produsele.

Ce predomină? Tarabele, vitrinele cu foarte multe perle, renumitele perle de Ohrid al căror secret încă nu a fost dezvăluit. Ceea ce se știe este că povestea vieții lor a început în anul 1920, când un imigrant rus a făcut cunoscut secretul fabricării lor familiei Filev și că principalii lor creatori sunt familiile Talev și Filev.

Se spune că sunt o combinație de cochilii și o emulsie extrasă din solzii unui pește, probabil, păstrăv.

Pe partea dreaptă, am vizitat Muzeul Hârtiei, cu mica sa expoziție de icoane și planșe realizate în atelier și unde ni s-a făcut o interesantă demonstrație de pregătit și imprimat hârtia.

Aceasta se obține din lemn de esență tare care se dă pe răzătoare, se ține 2-3 zile într-o cuvă cu apă, după care se lasă la uscat câteva ore. Umează imprimarea într-o tiparniță din lemn.



Tot pe partea dreaptă ne-am putut arunca o privire asupra Teatrului Antic, construit în anul 200 î.H., în perioada elenistică, folosit în vremea romanilor pentru luptele gladiatorilor și persecuțiile creștine, funcțional și astăzi pentru diverse activități culturale.

Pe partea stângă, oricât de grăbit ai fi, nu poți să nu faci un scurt popas pentru a cunoaște una din capodoperele artei religioase medievale, Biserica „Sfânta Sofia”, model de rezistență a creștinismului, în ciuda valurilor potrivnice ale istoriei.

A fost construită în secolul al IX-lea, între anii 851-889, în timpul cneazului Boris și supusă de-a lungul timpului mai multor procese de transformare.

Din punct de vedere arhitectonic, inițial, a avut un singur corp, în secolul al XI-lea, i s-au adăugat pronaosul și două cupole.

S-a bucurat de un mare prestigiu, a avut statut de catedrală și un interior bogat în obiecte de artă religioasă. Aici erau încoronați arhiepiscopii Ohridului.

Venirea otomanilor a supus-o însă unui dur și nemilos proces de islamizare. I-au fost acoperite cu tencuială zidurile exterioare, spălată pictura, distruse obiecte de artă, catapeteasma, adăugat un minaret.

A fost restaurată între anii 1952-1957 și readusă la statutul de biserică ortodoxă. Minaretul a fost îndepărtat, zidurile exterioare au



revenit la aspectul inițial, alcătuit din piatră și cărămidă roșie, i-a fost făcută o catapeteasmă nouă. Mai încântă și astăzi atât datorită arhitecturii, cât și câtorva fresce originale, ce datează din secolele al XI-lea, al XII-lea și al XIV-lea. Acestea reprezintă chipul Maicii Domnului cu Pruncul în brațe, scene din viața lui Iisus, portrete de sfinți și fețe

bisericești. (informație preluată selectiv de pe www.trinitas.tv, „Pașii Pelerinului”, 19 mai 2019)

După ce simți miresmele trecutului și îți continui drumul, pătrunzi într-o mică pădure de conifere, a cărei traversare te ajută să te mai răcorești un pic, după ce aproape că ai alergat pe străzile Ohridului.

Și acum vine marea revelație, pe o stâncă de pe malul lacului, aici, unde se pare că se termină lumea alcătuită din munte, cer și apă, ai priveliștea unei foarte frumoase bisericuțe ce se înalță plăcută și atrăgătoare prin arhitectură și cromatică.

Este Biserica „Sfântul Ioan Teologul Kaneo”, despre care se crede că a fost construită în secolul al XIII-lea, de către un arhitect necunoscut.



Numele de Kaneo și l-a luat de la acela al zonei în care se află.

Este în formă de cruce, cu aspect de bazilică, elementele bizantine se împletesc cu cele armene, pereții exteriori sunt de piatră și cărămidă roșie care impresionează atât prin culoare, cât și prin jocurile geometrice în care sunt dispuse. Obiectele de artă religioasă au fost jefuite, fragmente de pictură originală se păstrează doar pe cupolă și deasupra ferestrei, dar sunt de mare importanță pentru studiile de istoria artei religioase.

În secolul al XX-lea, a fost refăcută și la ora actuală are o catapeteasmă din lemn și câteva fresce care reprezintă chipul Maicii Domnului, ale Sfinților Ioan Teologul, Clement și Eramus de Ohrid, al lui Constantin Cabasila, apărătorul autocefaliei Bisericii din Ohrid. O scenă religioasă înfățișează Împărtășirea Apostolilor de către Iisus.

În partea superioară a cupolei este pictat Iisus Pantocrator înconjurat de opt îngeri în haine împărătești.

Biserica „Sfântul Ioan Teologul” pare a fi bulgărele de aur izvorât aici în mod miraculos din lumea cerului, a apei și a solului pentru a opri prăvălirea țărmlui stâncos în apă și a salva și proteja viața unei comunități, cu modul ei de a gândi, a simți, a acționa și a reacționa de-a lungul istoriei sale.

Este locul în care trebuie să stai, să te pătrunzi de farmecul lui, să visezi, să fotografiezi, să privești cerul și apele, de pe uscat și din ambarcațiunile ce plutesc pe lac.

Din punct de vedere culinar, Ohridul își ademenește vizitatorii cu renumitul său păstrăv cu carne roșie iarna și albă vara, care poate fi consumat în taverne și în restaurante, în schimbul sumei de 15 euro.

Macedonia de Nord rămâne o carte deschisă, complexă și atrăgătoare, ale cărei taine incită la o cunoaștere directă prin noi și diversificate călătorii.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

A început Ramadanul. Cele mai stricte reguli pe care trebuie să le respecte credincioșii musulmani, click.ro, 23.03.2023

Biserica Kaneo din Ohrida – Sfântul Ioan Teologul, <https://crestin.ortodox.ro>

Biserica „Sfânta Sofia”, Ohrida, <https://trinitas.tv>, Pașii Pelerinului, 19.05.2019

Ramadanul - www.wikipedia.org.

Ramadanul, ce reprezintă și ce ne învață?, eucom.ro, 7.04.2023

Proprile observații

Explicațiile ghidului

THE SUBVERSIVE MAGICAL REALIST DEPICTION OF THE COMMUNIST CITY IN MIRCEA CĂRTĂRESCU'S TRILOGY *ORBITOR* [BLINDING]

Assist.univ.drd. Alina CIOBOTARU*

Abstract: *This tendency to conflate magical realism as a literary practice with its ethnographic part has been present from the first time the concept was used, as we can see in the case of Alejo Carpentier. At the same time, it must be noticed that some critics have tried to focus more on magical realism as a narrative genre and have identified a number of features with the help of which one can distinguish magical realism from its neighboring genres, such as the fantastic or SF literature. Today most critics agree that the term itself refers to "a particular narrative mode" based on the "the inherent inclusion of contradictory elements" (Bowers 1) which offers "a way to discuss alternative approaches to reality to that of Western philosophy" (Bowers 1). Magical realism presents supernatural events in a matter-of-fact, realist tone, but at the same time, it moves away from literary realism because it presupposes a coming together of the real and the magical in such a way as to create "a new perspective" (Bowers 3).*

Cuvinte cheie: *Orbitor, communist, Cartarescu, literature, narrator.*

Introduction

The trilogy *Orbitor* [Blinding] (*Aripa stîngă* , 1996, *Corpul*, 2002, *Aripa dreaptă*, 2007) is a non-chronological and oneiric semi-memoir written by contemporary Romanian writer Mircea Cartarescu. It follows the life of the narrator (who is also the main character), Mircisor (a diminutive of the name Mircea) from his childhood, to his teenage years and eventually adulthood, living in Bucharest during the communist regime. The narrator "remembers" events from when he was still in his mother's womb and he even narrates his parents' lives before they met each other, during their relocation to Bucharest in

* Departamentul de Litere și Limbi Străine, Facultatea de Științe Sociale, Umaniste și ale Naturii, Universitatea "Hyperion" din București și drd. Universitatea din București

search of jobs, as they were trying to run away from their dull previous “peasant life”. The character, Mircisor lives in Bucharest, in a small apartment, and is trying to write a book, but although he remembers various instances from his past, including historical, tragic moments, his mind mixes these events with imagined ones and the supernatural/fantastic encroaches on the real.

In this paper I will analyze Mircea Cărtărescu’s trilogy *Orbitor* [*Blinding*] to determine the role that magical realist devices play in enabling the narrator to depict a communist city, Bucharest, and to excavate traumatic historical facts pertaining to the Romanian communist past of Bucharest. By doing so I argue that magical realism acts as a post-communist destabilizing agent in the sense that it not only replaces socialist realism, which was the only type of literature the socialist regime tolerated and even promoted, but it also enables the author to remember historical facts that were missing from the official records for a long period of time and to offer a different interpretation of them.

“A narrative change”

According to Eugen Negrici in his book *Literatura romana sub comunism* [Romanian Literature under Communism], Socialist Realism was a literature of propaganda whose specific aim was to transform people into “fanatic worshipers of communist idealism” (21). The communist ideology left its imprint on the literary history of Romania because writers were constricted to choose only certain narrative themes which had to be recycled over and over again, such as: the new Soviet man, class struggle and the hatred towards the “enemies of communism” (businessmen, the depraved bourgeoisie, the American imperialists etc.), the soviet soldier etc. This exclusive model of literature was, of course, imported from the Soviet Union (Negrici 22).

Steven Totosy observes in his book *Comparative Literature. Theory, Method, Application* that shortly before and after ’89, when the communist regime fell in Romania, a “narrative of change” occurs in Eastern-European, former communist countries, in the sense that we

can notice “a discursive change in the literary production of East Central European cultural systems” (136). Totosy analyzes Mircea Cartarescu’s writings, as well as two other Hungarian writers’ works, and argues that this narrative of change consists mainly of an explosion of the erotic and the explicitly sexual in authors’ texts, as well as in a change in thematic choices, since now personal memory and urbanism are more prevalent (Totosy 147). This is somehow consistent with Adrian Otoiu’s analysis of the so-called Romanian “Generation of the 80s”, a group of Romanian writers who experimented with fiction during a period of relative literary freedom in the country and are now labeled as the first postmodernist Romanian writers, Cartarescu being one of them. Otoiu describes these authors’ works (and hence, Cartarescu’s work) as, ironically, encompassing both “textual experimentation” and “a raw realism tagged <<authenticism>>” (87), something unique for that time. He uses the concept of “liminality”, borrowed from postcolonial studies, to find a common ground for all the authors pertaining to the 80s Generation, suggesting that their works are situated in “threshold spaces”, in spaces of “in-betweenness” (88). In reality, the narrative of change Totosy speaks about seems to be, as Otoiu observes, a preference for “postrealism”, that is for what is “anti-mimetic” and hence, for what opposes socialist realism (88).

Because of the fact that literature played such an important political role during the communist regime, it is not hard to interpret the fantastic/supernatural strand in Cartarescu’s novels as a subversive literary strategy which started with his first novel, *Visul [The Dream]*, initially censored, and then published in an abridged version in 1989 and in its unabridged version after the fall of the communist regime. Cartarescu continues with this style of writing in the works he publishes afterwards as well, including *Orbitor*. From this point of view, I am interested in magical realism’s capacity to “empower” the oppressed by history by enabling them “to speak their mind” and to “tell” their story. As we shall see later on, in a short introduction to magical realism, in recent years, it has come to be seen as a type of “postcolonial discourse” (Stephen Slemon) that doesn’t just reflect diverse historical moments from the past of a specific group of people,

but as Wendy B. Faris observes in her book *Ordinary Enchantments: magical realism and the remystification of the narrative*, but “may also seek to change it by addressing historical issues critically and thereby attempting to heal historical wounds” (138).

Magical Realism and its subversive nature

Totosy observes that “Catarescu’s urbanity and magic realism is innovative not only in Romanian literature but also in East Central European literature in general” (142). At the same time, it would make sense that magical realism has the potential to be adopted by Eastern European writers because of its subversive nature since, as Faris observes, “magical realist texts are frequently written not only against a bureaucratic mentality but in reaction to specific repressive regimes” (141), or generally, in the aftermath of an oppressive experience, such as communism. Because of this, as mentioned before, magical realism has come to be defined as a postcolonial discourse”, especially after the publication in 1988 of Stephen Slemon’s article with the same name, “Magical Realism as Postcolonial Discourse”. In his “Introduction: narrating the nation” to the book *Nation and Narration*, Homi Bhabha also claims that magical realism has become “the literary language of the emergent post-colonial world” (7). I believe such assertions are possible because of the nature of magical realism which “offers to the writer wishing to write against totalitarian regimes a means to attack the definitions and assumptions which support such systems (e.g. colonialism) by attacking the stability of the definitions upon which these systems rely” (Bowers 4).

But the beginning of the term as a literary device can actually be traced in South America. The initial assumption was that magical realism was a phenomenon strictly linked to the development of Latin American literature in the 20th century (and here we can name authors such as Marquez or Carpentier) - especially during the “Boom” period of the 1960s and 1970s. It was then adopted by writers from countries from other parts of the world. Maggie Ann Bowers manages to convey an accurate and almost complete historical view of magical realism in her book *Magic(al) realism*, where she establishes three main periods

in the development of “magic(al) realism”: during the 1920s in Germany (with the publication of German art critic Franz Roh’s book *Magic Realism: Problems of the Most Recent European Paintings* in 1925, when he coined the term *magic realism* to describe a form of visual art that was different from expressionist art), in Central America in the 1940s and from 1955 onwards, when the concept started being discussed in 1955 in Latin America. Regarding the second phase, the Cuban writer Alejo Carpentier uses the term “marvelous real” in the prologue to his novel *El reino de este mundo* (*The Kingdom of this World*) (1949) to describe “a concept that could represent for him the mixture of differing cultural systems” that exists in South America, (Bowers 13), where, according to his prologue, reality itself is “marvelous”.

This tendency to conflate magical realism as a literary practice with its ethnographic part has been present from the first time the concept was used, as we can see in the case of Alejo Carpentier. At the same time, it must be noticed that some critics have tried to focus more on magical realism as a narrative genre and have identified a number of features with the help of which one can distinguish magical realism from its neighboring genres, such as the fantastic or SF literature. Today most critics agree that the term itself refers to “a particular narrative mode” based on the “the inherent inclusion of contradictory elements” (Bowers 1) which offers “a way to discuss alternative approaches to reality to that of Western philosophy” (Bowers 1). Magical realism presents supernatural events in a matter-of-fact, realist tone, but at the same time, it moves away from literary realism because it presupposes a coming together of the real and the magical in such a way as to create “a new perspective” (Bowers 3).

For the purpose of this presentation, I will mostly use Wendy B. Faris’ conceptual framework from her book *Ordinary Enchantments: Magical Realism and the Remystification of the Narrative*. Faris distinguishes between 5 primary features of magical realism, the first one being the presence of an “irreducible element of magic”, “something we cannot explain according to the laws of the universe as they have been formulated in Western empirically based discourse” (7). She quotes Amaryll Chanady’s *Magical Realism and the*

Fantastic: Resolved Versus Unresolved Antinomy in order to explain that this irreducible element “goes beyond the uncanny”, defined by Tzvetan Todorov as “an incidental element in various kinds of narrative” (Faris 1). Chanady concludes that the main difference is that in the case of the fantastic the supernatural induces a state of anxiety and unease, whereas in the case of magical realism the supernatural is seen as part of daily life. This is something that we see in Cartarescu’s novels as well, in the narrator’s attempts to portray the enchanted city of Bucharest. The different fantastic occurrences that happen here are presented in a matter-of-fact way and are integrated in the body of the text. They happen throughout the book and the presence of the supernatural as such is not questioned within the economy of the story. “Magical things” happen and they are seen as an integral part of the world the characters live in: Mircisor’s mother, Maria, has the gift of premonition and dreams her husband’s face before meeting him (Cartarescu 1996 164), the fantastical encounter between his mother and the lady page who had remained stuck in the elevator from a building for 10 years, during which time she gave birth to a butterfly the size of man, the sewing machine which functions as a human body etc.

The second characteristic, that of the “phenomenal world”, refers to the realism in magical realism, which can mean the “realistic details” used by the narrator to invent an imaginary world “that resembles the one we live in” (Faris 14) or the historical events which can be proven empirically. Apart from this, the use of sensory details creates what Barthes calls a “reality effect” which doesn’t demonstrate that any information in particular is factual, but rather suggests “the idea that this story is real” (Faris 14). This happens in Cartarescu’s novels through realistic descriptions and the magical events are grounded in a fictional space that is historical. The novel begins with a large description of Bucharest (a couple of pages), of its streets and buildings, its roads, of construction sites, factories, parks, houses, of its inhabitants and their menial chores etc.:

There was a big villa with red tiles, there was also a pink house, similar to a small castle, there were low buildings, interlaced with ivy trees, dating from the inter-war period, which had round windows and

and windows with Jugendstil ornaments on the staircases and grotesque pavilions above. [...] Through the laminated windows you could always see movement and I could only get a glimpse of it: a woman ironing clothes, a man in a white shirt was pacing up and down the room on the third floor, two women were sitting on armchairs and talking endlessly¹ (Cartarescu 1996 12).

The narrator also mentions the city's architectural ugliness, the dirty construction sites that were supposed to transform the city into a communist one, a plain, industrial one. He frequently compares the city with rotten teeth, mentioning the constant demolition of older buildings, sometimes beautiful buildings, and areas of the city in order to construct tall, ugly buildings, where more people could live. The administration of Bucharest is threatened by the inter-war architecture and this, of course, is reflected in its constant battle against any remnants from that period. In one scene, while passing an area of the city by tramway, Mircisor witnesses an event that borders on irrationality, hence his conclusion that "the world is not in its right mind"²: some men are dressing a beautiful yellow building with a bra because it has two amazing domes which draw attention. As the narrator observes, the administration of the city had long noticed the "indecenty" of the building and had sought for years funds to "rectify" the situation (Cartarescu 1996 102). Apart from that, the trilogy contains numerous historical references, such as the bombardment of the city from 1943, the pro-Russian period from the 1950s, the maoist stage of Ceausescu's reign, the 1989 Revolution, as well as the political situation afterwards and Iliescu's presidency.

But as mentioned before magical realism includes "intriguing

¹ "Era o vila imensa cu olane rosii, era si o casa roz ca un mic castel, erau blocuri scunde, impletite cu iedera, din perioada interbelica, ce-aveau ferestre rotunde si geamuri dreptunghiulare cu ornamente Jugendstil in casa scarilor si foisoare grotesti deasupra.[...] La ferestrele laminate se desfasura mereu o viata din care prindeam fragmentar cate ceva: o femeie calca rufe, un barbat in camasa alba se tot invarte prin odaie la etajul trei, doua femei stateau in fotolii si discutau la nesfarsit" [my translation]

² "Nici lumea nu e în toate mințile" [my translation]

magical details” as well, which qualify as the first characteristic identified by Faris, and in many cases this can create the opposite result, “signaling that this may be imaginary” (15). We can speak of magical spaces which already exist integrated in the city and which the characters stumble upon by chance, similarly to what happens in Eliade’s writings. One such place is hidden in a park with the statues of artists and soviet soldiers and heroes that had understood class struggle or that had fought “for the people”. In 1953, a young man named Ionel who had come to Bucharest, much like his peers, from a village in order to do industrial work, is cleaning the statues, when he sees that one of the statues (Puskin’s statue) is not fixed properly, so he decides to push it violently in order to remove it, making sure no one sees him at first. Once he does this, he discovers a secret tunnel, and enters. What he discovers is a supernatural place and he starts levitating instead of walking. He sees a ceremony in which the participants, people with various deformities, an axx’s tongue, huge, translucent skulls, filled with a violet-coloured liquid etc., are heading towards a crystal glass grave (Cartarescu 1996 180-181). The young man, Ionel, sees his reflection in the glass from the grave and notices that a huge butterfly on his back was preparing to lodge its proboscis in his skull and to suck his brain. He finds himself after that back, on the ground above and tells this story over and over again to Maria, Mircisor’s mother, who he was seeing at the time (180 -181). Ten years from now Maria will also trespass such a supernatural space when she will enter the sepulcher of one of her old neighbors, during his funeral.

As we can see, the magical realist vision blurs the borders between two worlds, that of the natural and the supernatural one, which inhabit the same dimension in this case. This is another characteristic of magical realism identified by Faris, the inbetweenness of spaces, the merging of two antagonistic ontological categories: the supernatural/ magical and the material. This is linked to Faris’s observation that in magical realism “the focalization – the perceptive from which events are presented- is indeterminate” (Faris 2). The narrator that perceives the „verifiable”, plausible events is the same narrator that reports the supernatural events, hence the narrative „seems to come from two radically different perspectives at one”

(Faris 43). In our case, we can see that the voice that describes Bucharest in a factual way and that mentions different historical events is the same voice that narrates Ionel's fantastical trip into an underground tunnel.

Magical realism acts as a destabilizing post-communist agent in Cartarescu's novels because of one of its key-features: defamiliarization. It defamiliarizes the past by creating an image of Bucharest which is dreamy, bizarre, surrealist, and hence not the exact Bucharest of that time. The passing of time has blurred the line between "the virtual" and "the real" and hence discourse in general cannot be trusted, including any official rhetoric about communism before or after the demise of Soviet colonialism in Romania: "[Memory] flows from the real into the virtual and back again into the real [...]. I remember, which means I invent". (Cartarescu 1996 76)¹.

At the same time in many cases the presence of irreducible elements of magic requires more reader participation, serving "the cause of satire and political commentary" (Faris 14). This is evident more in the last part of the trilogy, *Orbitor. Aripa dreapta*, in the scene where Herman, Mircisor's friend becomes pregnant with his girlfriend's "celestial sperm" and must give birth to a child who grows in his brain and starts eating it². Because of this, Herman is hospitalized. Although this is an incredible event, what draws our attention more is the Secret Police's attitude towards this occurrence. They question him and talk about torturing him in unimaginable ways because they believe his health state is a clear sign that he is part of a secret organization hiding in Bucharest that wants to overthrow Ceausescu's reign. Moreover, the attitude of the doctors and of the narrator, Mircisor, help normalize this marvelous event because they

¹ "[Memoria] curge din real in virtual si iarasi in real [...]. Imi amintesc, adica inventez." [my own translation]

² The following analysis was presented in more detail at the *International Young Researchers Conference "Writing the Past/Writing Memory"* organized by the Havighurst Center for Russian and Post-Soviet Studies, University of Miami, Ohio, in Cuma, Italy, May 31- June 3, in the paper "The Problematic Intertwining between Memory, Magical Realism and Historiographic Metafiction in the Romanian writer Mircea Cărtărescu's trilogy *Orbitor* [*Blinding*]"

react more amazed at the reality of the time than at the fact that a fetus is growing in a man's brain, highlighting "reality's outrageousness" (Faris 13):

And all of a sudden, there was complete and frozen darkness. 'The bastards', I heard the voice of the doctor standing next to me, 'they cut off the light again. You have no idea how many sick people die daily because of their stupid power saving plan. The babies from the incubators, the sick people connected to the dialysis machine, those with an artificial lung, those from reanimation [...]. And do you know how much these bastards actually save with the price of this unbearable suffering? All that the population consumes is two percent from...where the hell is the lighting panel?... So, only 2 percent of industrial consumption. How much of these 2 percent signify the consumption in hospitals?'¹ (Cărtărescu 2007 135-136)

Conclusion

In his article "Stories of the Undead in the Land of the Unburied: Magical Historicism in Contemporary Russian Fiction", Alexander Etkind uses the concept of "magical historicism" to describe those "perverted forms of memory", especially literature, which have appeared in a "postcatastrophic" culture, in this case, the post-Soviet one and which testify to the contemporary desire for a "poetic reenactment of the catastrophic past" (631). His term is an appropriation of the concept of magical realism to the post-communist reality, which he defines as being "postcatastrophic", and could be considered a variation of magical realism which best applies in the case of Romanian fiction to Cartarescu's trilogy *Orbitor*. Towards the

¹ 1. 'Și de-odată se făcu beznă, totală și înghețată. 'Nenorociții', am auzit vocea medicului de lângă mine, 'iar au întrerupt curentul. N-ai idee câți bolnavi mor cu zile din cauza tâmpeniei lor de economie la curent. Feții din incubatoare, bolnavii conectați la aparatul de dializă, cei din plămânul artificial, cei de la reanimare... [...]. Și șii câtă economie fac nenorociții cu tot prețul suferinței ăștea de neimaginat? Tot ce consumă populația înseamnă doi la sută din ...unde naiba e tabloul electric? ... Deci numai doi la sută din consumul industrial. Ei, cât din ăștia doi la sută înseamnă consumul din spitale?'

end of his article, Etkind lists the features of magical historicism: “unmotivated distortions of history, semi-human monsters, manipulations of the body, fantastic cults, circular time, and the resulting interpenetration of epochs” (658). Many of these themes also appear in Cartărescu’s novels from the trilogy *Orbitor* and because they are integrated in a realist background, they serve the purpose of blurring “the boundary between fact and fiction” (Faris 12) and, as we have seen, of suggesting that sometimes fact can be even more amazing and hard to believe than fiction.

WORKS CITED

- Bhabha, Homi, *Introduction: Narrating the Nation* in Bhabha, Homi, Ed. *Nation and Narration*. London and New York: Routledge, 1999, 1-8.
- Bowers, Maggie Ann, *Magic(al) realism*. London and New York: Routledge, 2004.
- Cărtărescu, Mircea, *Orbitor. Aripa stângă*, București: Humanitas, 1996.
- Cărtărescu, Mircea, *Orbitor. Aripa dreaptă*, București: Humanitas, 2007.
- Etkind, Alexander, *Stories of the Undead in the Land of the Unburied: Magical Historicism in Contemporary Russian Fiction*. *Slavic Review*. 68, no. 3 (Fall 2009): 631- 658.
- Faris, Wendy B., *Ordinary Enchantments: magical realism and the remystification of the narrative*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2004.
- Negrice, Eugen, *Literatura romana sub comunism [Romanian literature under communism]*. Bucuresti: Editura Fundatiei PRO, 2006.
- Oțoiu, Adrian, *An Exercise in Fictional Liminality: the Postcolonial, the Postcommunist, and Romania's Threshold Generation*. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 23. 1&2 (2003): 87- 105.
- Slemon, Stephen, *Magic Realism as Post-Colonial Discourse*. *Canadian Literature. A Quarterly of Criticism and Review*. 116 (Spring 1988): 9-24.
- Tötösy de Zepetnek, Steven, *Comparative Literature. Theory, Method, Application*. Amsterdam- Atlanta, GA: Rodopi B.V., 1998

CONȘTIINȚA COMPLEMENTARITĂȚII OM-NATURĂ CA ȘI CONDIȚIE A SIGURANȚEI DESTINULUI UNITAR AL FĂPTURILOR

Pr.prof.gr.II, asist.univ. Andrei BĂBEANU*

Rezumat: *Tematica, Dogma sau viziunea despre Dumnezeu, om și Lume se regăsește dezvoltată în toate Domeniile cunoașterii din istoria umanității. În actualul eseu se va avea în vedere argumentația poziției Creștinismului în favoarea raportului dintre Dumnezeu – om – lume, Dumnezeu – Lume – om, om – Dumnezeu – Lume, om – Lume – Dumnezeu, Lume – Dumnezeu – om, Lume – om – Dumnezeu, cu intenția dezvăluirii sensului deținut de om și a celui deținut de Lume, ca și a raportului dintre ele. Se va porni de la poziția adoptată în Textele Sfinte față de episodul creării Lumii și a omului. Analizele ce vor fi făcute asupra modului în care Lumea a fost creată și a omului, creat în și din aceasta va dezvălui argumentul complementarității și al dependenței dintre Lume și om, conducând la configurarea ca responsabilitate a propilului uman în Lumea creată. Datorită exemplelor de comportament ce vor fi invocate ca variante ale profilului uman desprins din Textele sfinte, se va ajunge la formularea ideii că întregul Cosmos poate fi omologat ca Biserică, iar omul, ca preot al ei.*

Cuvinte cheie: *Dumnezeu, natură, sens, dependență, complementaritate.*

Introducere

Lumea creată se supune cercetării atât filosofului, cât și teologului. Spre deosebire de perspectiva filosofică, cu care se analizează cauzele existenței și a consecințelor pe care le deține pentru fapte, pentru perspectiva teologică, lumea este pusă în legătura cu Cauza sa, atât de la începutul său, cât și până la împlinirea scopului său.

Prima întâlnire dintre Creștinism și Filosofia greacă se face posibilă prin vocea paulină în Areopag, prin expunerea tematicilor, Dumnezeu, providența Lumii și învierea trupului, cu care s-a pierdut, inițial, orice șanșă de comunicare între ele.

* Facultatea de Teologie din București, Universitatea din București

Identitatea Lumii create în Creștinism

În limbajul patristic, Lumea este expresia bunătății divine. Opera datorată iubirii Sale devine înțelegerea pe care o deține în Creștinismul primar. Ca o consecință, Lumea este și frumoasă și Origen insistă asupra condiției sale ca limitată pentru a putea fi frumoasă. Dacă lumea a fost adusă în existență cu sensul de a deveni un spațiu în care prezenta lui Dumnezeu o poate face să acceadă spre un mod de existență superioară și eternă, adică spre “adevărul sau binele desăvârșit, care constă în iubirea și unirea între Dumnezeu și lume, între oameni și Dumnezeu și între oamenii înșiși: adică numai dacă e văzută ca un mediu transparent (Preotul Profesor Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, E.I.B. M.B.O.R. București, 2003, p. 495) ...

Căderea face ca lumea să își piardă calitatea de mediu transparent între Dumnezeu și oameni și între oameni și omul nu mai deține aceeași capacitate de a conduce lumea către starea mediului de comunicare dintre Dumnezeu și om și dintre oameni. Ea ajunge să conștientizeze la reducerea înțelegerii lumii, doar, ca obiect.

Lumea nevăzută, componentă a Universului creat

Însă, dincolo de frumusețea vizibilă, există și o Lume nevăzută a îngerilor. De fapt, Sfinții Părinți apreciază frumusețea cosmică drept expresia frumuseții dumnezeiești. O trăsătură definitorie a gândirii Patristice este că Lumea deține o frumusețe și un sens profund. Poziția aceasta se opunea Gnosticismului, care afirma imperfecțiunea Lumii, și multor sisteme de gândire orientale, misterii sau hermetisme, care promovau ideea că Lumea e un rău și, ca urmare, trebuie părăsită cât mai repede. Culminant, gândirea elenă, prin vocea lui Platon denunță Lumea ca un mormânt al lumii invizibile. Ca o reacție fermă împotriva acestor viziuni, Sfântul Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz, Grigorie de Nyssa, Ioan Hrisostom, Chiril al Alexandriei, Fericitul Ieronim, Fericitul Augustin, Ioan Damaschin, adoptă o poziție contrară și transformă viziunea Lumii într-un spațiu și timp al

încercării pentru desăvârșire. (Preot Profesor Ioan G. COMAN, *Probleme de filosofie și Literatură Patristică*, E. I. B. M. B. O. R, București, 1995, pp. 38-39). Școlii alexandrine, de pildă, condiția lumii ca încercare aparține nu doar fapturilor omenești, cât și celor îngerești. Origen insistând, îndeosebi, asupra ideii că direcția săvârșirii binelui sau răului aparține tuturor fapturilor raționale. (Claudio MORESCHINI, *Istoria Filosofiei Patristice*, p. 153). Credința Creștină recunoaște îngerii ca deținând o natură mărginită, fiind superiori naturii umane dar inferiori lui Dumnezeu, nedeținând atotcunoașterea Sa și putând săvârși minuni, doar, din încredințarea Acestuia.

E interesant că și în noțiunea de “înger” se constuie un argument în favoarea învățaturii că între cele două lumi sunt existente legături profunde. În prezent, “înger” se datorează latinescului “angelus” dar acesta corespunde grecescului “αγγελος”, tradus în limba noastră cu “trimis”, iar în limba ebraică se identifică termenul “malak” cu care sunt desemnați îngerii. Termenii aceștia indică persoanele îngerești ca “trimise”, ca “soli”, ca “vestitori” ai intențiilor divine și ai intențiilor umane. Mai mult, textele qumranite asociază termenului înger “pe cel de sfânt”. (Protos. Lect. Dr. Justinian Cârstoiu, *Sfintii îngeri după Proorocul Daniel*, în Glasul Bisericii, Revista Sfintei Mitropolii a Munteniei și Dobrogei, Anul LV, nr. 5 – 8 Mai – August, 1999, pp. 51-58). Asocierea dintre “înger” și “sfânt” se face posibilă, în viziunea Sfântului Grigorie de Nyssa, datorită stării de apatie, sinonimă cu puritatea, ceea ce devine totuna cu a fi asemenea îngerilor întrucât sunt nepătimitori prin natura lor. (Diac. Liviu PETCU, *Unirea mistică dumnezeiască în întunericul camerei nupțiale. Viziunea Sfântului Grigorie de Nyssa din Comentariul la Cântarea Cântărilor*, în Ortodoxia. Revistă a Patriarhiei Române, Seria a II – a, Anul II, Nr. 3, Iulie – Septembrie 2010, nr. III / 10, E. I. B. M. B. O. R, București, p. 50).

Raportul Dumnezeu – Lume – Om

În gândirea patristică, Dumnezeu este surprins ca fiind obiectul său, alături de om și de lume. Se poziționează în centrul acestei gândiri. Este conceput ca Cel de la care toate fapăturile își primesc

existența și către care toate se îndreaptă. Monoteismul patristic ajunge să depășească concepțiile elenistice cu care este prezentată divinitatea. Astfel, Nous-ul lui Anaxagoras, Logosul lui Heraclit, Demiurgul lui Platon, Primul Motor al lui Aristotel nu ajung să egaleze prezentarea patristică a Dumnezeului scripturistic. (Preot Profesor Ioan G. COMAN, *Probleme de filosofie și Literatură Patristică*, E. I. B. M. B. O. R, București, 1995, p. 30). Condiția Creatorului lumii și al omului dezvoltă condiția interdependenței oamenilor de natură ca dar al lui Dumnezeu. Natura creată se reînnoiește continuu și trebuie menținută în esența ei pentru a se putea înnoi permanent și a-și menține fertilitatea dar, mai ales pentru a rămâne modalitatea creșterii sale spirituale și a exploatării resurselor ei în favoarea proprie și a semenilor. (Preotul Profesor Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, Ediția a III – a, E.I.B.M.B.O.R, București, 2003, pp. 337-338).

Poziția față de această interdependență este recunoscută și în alte medii religioase, în special în Creștinismul Apusean. De exemplu, Franz Von Baader, teologul și filosoful catolic german, unul dintre cei mai importanți ai epocii sale, formulează condiția că natura rămâne fără Dumnezeu cât timp Acesta nu se manifestă în om. Mai exact, conform aceluiași poziții adoptate față de această interdependență, orice este creat pentru a fi imaginea a ceea ce îi este superior și natura devine oglinda omului, iar omul, posedând imaginea lui Dumnezeu, trebuia să o transmită Naturii. (Antoine FAVRE, *Căi de acces la esoterismul occidental*, vol. II, *Teozofie, Imaginație, Tradiție*, trad. din limba franceză de Ion Doru BRANA, Ed. Nemira, București, 2007, p. 257).

Raportul dintre Lumea nevăzută și Lumea văzută

Credințele religioase se pozitionează în raport cu întreaga existență prin două planuri ale vieții, și anume că există un plan etern al existenței, al existenței prin Sine și un plan al existenței în timp, dependent de cel dintâi, creat de aceasta. (Preot Acad. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea*, E. I. B. M. B. O. R, București, 1993, p.14.) Cele două planuri tind către o

uniformizare la care, Creștinismul, cu Spiritualitatea sa, solicită întreaga ființă umană și aceasta se articulează deplin, doar, în comuniunea cu ceilalți fiindcă, doar, aceasta poate menține viața religioasă a fiecărui credincios. Condiția se explică datorită dependenței de ceilalți, de faptul că viața fiecăruia sporește în relație cu ceilalți. Dacă spiritualitatea presupune comuniunea, aceasta poate fi identificată în Creștinism, în Sfânta Liturghie, unde unirea credincioșilor cu Hristos Cel jertfit și înviat ne pregătește pentru introducerea tot mai profundă a stării de jertfire, prin care putem înainta către comuniunea cu Sfânta Treime, unde se restabilește unitatea de la început, prin care se anulează orice distincție dintre oameni și toți devin frați, ca fii ai Tatălui ceresc și frați ai Fiului făcut om.

Mai este interesant și faptul că și în cazul în care, prin rugăciunea comună, sunt adresate cereri pământești, ele constituie tot un exercițiu al evacuării din starea de egoism, presupunând o preocupare pentru viața comună, alături de semenii din comunitatea bisercii. (Preotul Profesor Dumitru STĂNILOAE , *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, E. I. B. M. B. O. R, București, 2004, pp. 7-9).

Această dependență, formulată aici, poate proveni din sensul pe care îl deține dependența de Dumnezeu, descrisă în textele sapiențiale biblice.

Astfel, dacă întreg Orientul antic a dispus de o literatură sapiențială impresionantă care ajunge să eșueze, devenind pesimistă fiindcă nu reușește întotdeauna să îi confere persoanei umane o rețetă a fericirii, structurându-se din experiența de viață, raportându-se mai puțin la reflecția filosofică, urmărind să o conformeze ordinii universului, în cadrul culturii ebraice o astfel de literatură a fost cunoscută, recunoscându-i-se o reputație inegalabilă printre autori, datorită lui Solomon, prezentat ca "mai presus de fiii Răsăritului și ai Egiptului" și decât cananeenii Etan și fiii lui Mahol, Heman, Kalkol și Darda. Lui i se adaugă înțelepții arabi și edomiți, cum sunt Iov și prietenii săi, Etan, căruia îi sunt atribuiți unii dintre Psalmi, ca și lui Heman "băstinașul", după cum și Agur și Lemuel, regele din Massa, ca autori ai unora dintre textele Proverbelor.

Spre deosebire de textele orientale, textele biblice se exclud dintre cele care își recunosc neputința de a stabili calea către fericire întrucât

aceasta este prezentată permanent ca dependentă de Dumnezeu. (*Cele mai frumoase pagini de înțelepciune biblică*, traduse din ebraică și greacă veche de Monica Broșteanu și Francisca Băltăceanu, cu un cuvânt însoțitor de Andrei PLEȘU, Ed. Humanitas, București, 2015, p. 13)

Raportul dintre Om și Lume

În realitate, prin “Lume “se înțelege atât natura creată, cât și umanitatea din ea. Viziunea Creștină asupra Lumii presupune subînțelegerea lumii prin om și a omului prin lume. (Preotul Profesor Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, Ediția a III-a, E.I.B.M.B.O.R, București, 2003, p. 338) Mai exact, natura creată devine “o parte a naturii omului, ..o condiție a existenței și a dezvoltării sale integrale pe pământ ... Omul nu se poate concepe înafara naturii cosmice. Aceasta poate să însemne că nici natura nu își împlinește rostul ei fără om sau printr-un om care lucrează contrar ei. Prin coruperea, sterilizarea și otrăvirea naturii, omul face imposibilă existența sa și a semenilor săi. Astfel, natura nu este numai condiția existenței omului singular, ci și a solidarității umane. Natura apare într-un mod cu totul clar ca mediul prin care omul poate face bine sau rău semenilor săi, dezvoltându-se sau ruinându-se pe sine însuși din punct de vedere etic și spiritual...” (Preotul Profesor Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, Ediția a III-a, E.I.B.M.B.O.R, București, 2003, pp. 337-338).

Viziunea patristică asupra Antropologiei își menține până în prezent caracterul cuceritor imprimat prin pozițiile adoptate de către Grigorie de Nyssa, Origen sau Augustin.

Dincolo de versiunile antropologice existente în timpul lor, ei dezvăluie caracterul de oglindă divină pe care îl deține, doar, omul, dintre toate făpturile.

Devine, astfel, deținătorul unei origini divine unice. Viziunea Patristică recunoaște valoare prioritară sufletului, care deține o componentă înrudită cu Creatorul său, *nous* – ul, mintea. Deși astfel, Sfântul Grigorie de Nyssa și Nemeseu de Emessa dezvăluie legătura dintre suflet și trup.

Ei stabilesc că existența lor e concomitentă, debutând simultan. Sufletul se localizează în întreg organismul și își menține existența și după moartea trupului, nefiind condiționat de spațiu și de timp. (Preot Profesor Ioan G. COMAN, *Probleme de filosofie și Literatură Patristică*, p. 41) Sensul purtat de *nous* sau echivalentul său roman, *animus*, adoptat de Tertulian, se regăsește în prima dintre scrierile sale, de care sunt legate și celelalte, ulterioare, *Ad martyres*, “mica perlă a vechii literaturi bisericești “.

Astfel, printre formulele sale de încurajare a creștinilor aflați sub episoadele de persecutare, debutate din anul 64, de când Nero acuză creștinii de incendiarea Romei, se poate identifica și una cu care valorifică “sufletul “ ca element cu care se poate rezista în temnițe și în timpul martiriului, “... deși trupul este închis, deși carnea este întemnițată, toate îi sunt deschise sufletului. Cu sufletul călătorește, cu sufletul plimbă-te! Însă nu -ți recomand să o faci prin arenele întunecoase sau prin lungile porticuri, ci pe acea cale care duce la Dumnezeu, de câte ori vei pași pe ea, de atâtea ori nu te vei mai afla în temniță. Picioarul nu va mai simți nici un lanț, de vreme ce mintea este în cer...” (Quintus Septimus Tertullianus, *Ad martyres*, traducere din limba latină, introducere și note de Ieromonah Policarp PÂRVULOIU, în Ortodoxia, Revistă a Patriarhiei Române, seria a II-a, Anul V, nr. 1, Ianuarie- Martie 2013, E. I. B. M. B. O. R, București, pp. 205-2022).

Mai mult, valoarea persoanei umane create de către Dumnezeu este subliniată de către textele sfinte ale Credinței noastre în ipostazele de relaționare în care sunt surprinse personajele lor. Astfel, Preafericitul Părinte Patriarh Daniel identifică expusă “demnitatea umană, valoarea fiecărui om în fața lui Dumnezeu...” în desfășurarea textului Sfintei Evanghelii a Duminicii a 4 – a după Rusalii, a “Vindecării slugii sutașului“. († Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Evanghelia slavei lui Hristos, Predici la Duminicile de peste an*, ed. Basilica, București, 2016, p. 113).

Valoarea prezenței umane în Lumea creată

De pildă, intervențiile Sfântului Grigorie de Nazianz și ale Sfântului Maxim Mărturisitorul conduc către Concluzia că Lumea este

creată de către Dumnezeu pentru om întrucât a fost previzibil că acesta, prin dialogul său cu Dumnezeu, poate conduce Lumea către comuniunea deplină cu El. (Preotul Profesor Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, Ediția a III-a, E.I.B.M.B.O.R, București, 2003, p. 354). Și că, în realitate, fiecare persoană umană reprezintă o variantă ipostatică a naturii create, doar, în solidaritate cu semenii întrucât natura este comună tuturor variantelor ipostasurilor umane și fiecare dintre ele se raportează într-o variantă proprie la ea. (Preotul Profesor Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, Ediția a III-a, E.I.B.M.B.O.R, București, 2003, p. 338). În caz contrar, când eul singular se concepe a fi o țință supremă, îndreptând tot binele, doar, spre sine, se realizează o falsă prețuire de sine, producând un mare întuneric întrucât afectează negativ comuniunea dintre semenii. Ca o consecință, are loc o depăr-tare de Dumnezeu, de unitatea supremă a comuniunii treimice. (Preot Acad. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea*, E. I. B. M. B. O. R, București, 1993, p. 22).

Mai mult, ideea aceasta este dezvoltată de Sfântul Grigorie de Nyssa în Omiliile la Cântarea Cântărilor, dezvoltând că solidaritatea cu lumea se realizează când, mireasa, adică sufletul, s-a unit cu Dumnezeu. (A se vedea această dezvoltare în articolul Diaconului Liviu PETCU, *Unirea mistică dumnezeiască în întunericul camerei nupțiale. Viziunea Sfântului Grigorie de Nyssa din Comentariul la Cântarea Cântărilor*, în *Ortodoxia. Revistă a Patriarhiei Române*, Seria a II-a, Anul II, nr. 3, Iulie-Septembrie 2010, București, pp. 48-74).

În privința aceasta, în timp ce Literatura elenă propunea ca sens al existenței corpul condiției binelui și frumosului, recunoscut prin formula *kalokagathia*, culminantă prin sentimentul bucuriei de a trăi, literatura creștină promovează conștiința că viața prezentă nu reprezintă un scop al existenței, ci reprezintă o preîntâmpinare a vieții veșnice, pe care credincioșii trebuie să o cucerească. (Preot Profesor Ioan G. COMAN, *Probleme de filosofie și Literatură Patristică*, p. 20) Împreună, Lumea creată sau Cosmosul și omul sunt dotate cu raționalitate și cea proprie omului îi permite să acceseze conștient raționalitatea Lumii create și a propriei sale naturi. De aici, se

formulează și argumentul Revelației naturale întrucât raționalitatea Lumii nu poate fi descoperită ca sens decât dacă a fost proiectată de dinainte de a fi de o Ființă Creatoare, al cărei sens să fie cunoașterea sa de o altă ființă pentru care să fie creată, cu sensul realizării unui dialog prin raționalitatea Lumii, între Ea și ființa creată.

Concluzii

Se dovedește, astfel, că ființa umană este singura conștientă de raționalitatea lumii văzute și de a propriei raționalități și că devine, astfel, conștiința lumii și factorul de valorificare a ei în favoarea existenței umane. Consecința dezvăluită de această prezentare este că omul este scopul lumii, chiar dacă lumea ne este necesară fiindcă, doar, conștinetizarea dependenței noastre de lume arată poziția superioară detinută de om în raport cu lumea. (Preotul Profesor Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, Ediția a III-a, E.I.B.M.B.O.R, București, 2003, p. 11).

Mai mult, legătura dintre Lume și om este descrisă în istoria credinței noastre prin pozițiile unora dintre Sfinții Părinți prin termenul de “microcosmos”, la care, Sfântul Maxim Mărturisitoril propune, mai bine, expresia “macrocosmos” întrucât omul deține capacitatea de a cuprinde întreaga lume și de a-i da sens.

Dincolo de aceste formule, lor li s-a adăugat și cea de “macro – anthropos” întrucât sensul lumii este de a se umaniza integral, devenind pan-umană, actualizându-se în ea componenta care o poate aduce la sensul ei. (Preotul Profesor Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, Ediția a III-a, E.I.B.M.B.O.R, București, 2003, p. 13).

Dincolo de Sfântul Maxim Mărturisitorul, preocuparea pentru raportul dintre Lume și om au mai deținut-o și alte personalități ca Nemesius în *De natura hominis*, Școala din Chartres, reprezentată în special de Bernard Silvestre prin *De mundi universitate sive megacosmos et microcosmos*, Alain de Lille prin *De planctu naturae*, Honorius prin *Clavis physicae* și *Elucidarium*, apoi Sfântul

Bonaventura, Școala din Oxford, *Summele* lui Vincent de Beauvais și pe Bartholomaeus Angelicus.

Una dintre expresiile cele mai edificatoare ale acestui raport îi aparține lui Christian Rosencruz, că așa cum în fiecare sâmbure se găsește arborele integral, tot la fel, în trupul uman se găsește întreaga lume creată.

De fapt, această poziție adoptată de Christian Rosencruz este declarată în urma expediției din Damcar datorită știrii că arabii dețin dezvăluirea întregii Naturi. *Confessio*, creată în urma acestei incursiuni în cultura arabă, propune poziția cunoașterii întregii naturi create, pe care, însă, doar puțini o pot citi și înțelege ca pe o carte deschisă, “Aceste semne și aceste litere, după cum Dumnezeu le-a cuprins pe alocuri în Sfânta Biblie, tot așa le-a întipărit în chipul cel mai vădit în minunata făurire a Cerului și a Pământului, ba chiar în toate jivinele” (Solhe Characteres und Buschstaben, wie Got thin und winder der heiligen Bibel einverleibet, also hat er sie auch dem wunderbahnen Geschöpf Himmels und der Erden, ja aller Their gantz deutlich eingedruckt). (Antoine FAVRE, *Căi de acces la esoterismul occidental*, vol. II, *Teozofie, Imaginație, Tradiție*, trad. din limba franceză de Ion Doru BRANA, ed Nemira, București, 2007, pp. 285-287).

Calitatea de ființă conștientă de lume și de sine însăși face ca omul să fie orientat continuu către un sens al întregii existențe, a lumii și a sa.

Astfel, în căutarea acestui sens se manifestă și tendința persistenței în eternitate pentru a aprofunda interminabil sensul existenței integrale a lumii create. Adică, dacă destinul existenței noastre este eternitatea, tindem continuu către existența în absolut!

Mai exact, tindem către o iubire pe care să o dăruim și să o primim la nesfârșit și aceasta este posibilă, doar, în relație cu o Persoană infinită sau, mai exact, cu o Comuniune de Persoane infinite.

Explicația acestei tendințe este dată de caracterul nostru de persoane. (Preotul Profesor Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, Ediția a III-a, E.I.B.M.B.O.R., București, 2003, p. 14).

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Evangelia slavei lui Hristos, Predici la Duminicile de peste an*, Editura Basilica, București, 2016.
- Cele mai frumoase pagini de înțelepciune biblică*, traduse din ebraică și greacă veche de Monica B ROȘTEANU și Francisca BĂLTĂCEANU, cu un cuvânt însoțitor de Andrei Pleșu, Editura Humanitas, București, 2015.
- Cârstoiu, Protos., Justinian, *Sfinții îngeri după Proorocul Daniel*, în Glasul Bisericii, Revista Sfintei Mitropolii a Munteniei și Dobrogei, Anul LV, nr. 5-8 Mai – August, 1999.
- COMAN, Preot Profesor Ioan, *Probleme de filosofie și Literatură Patristică*, E. I. B. M. B. O. R, București, 1995.
- FAVRE, Antoine, *Căi de acces la esoterismul occidental*, Vol. II, *Teozofie, Imaginație, Tradiție*, trad. din limba franceză de Ion Doru BRANA, Editura Nemira, București, 2007
- MORESCHINI, Claudio, *Istoria Filosofiei Patristice*, traducere de Alexandra Cheșcu, Mihai – Silviu Chirilă și Doina Cernica, Editura Polirom, București, 2009.
- PETCU, Lect. Dr. Diac. Liviu, *Unirea mistică dumnezeiască în întinericul camerei nupțiale. Viziunea Sfântului Grigorie de Nyssa din Comentariul la Cântarea Cântărilor*, în Ortodoxia. Revistă a Patriarhiei Române, Seroa a II- a, Anul II, Nr. 3, Iulie – Septembrie 2010, nr. III / 10, E. I. B. M. B. O. R, București.
- STĂNILOAE, Preot Acad. Prof. Dr., Dumitru, *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea*, E. I. B. M. B. O. R, București, 1993.
- STĂNILOAE, Preotul Profesor Dumitru, *Spiritualitate și comuniune în Liturgia ortodoxă*, E. I. B. M. B. O. R, București, 2004.
- STĂNILOAE, Preotul Profesor Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, E.I.B. M.B.O.R. București, 2003.
- Quintus Septimus Tertullianus, *Ad martyres*, traducere din limba latină, introducere și note de Ieromonah Policarp PÂRVULOIU, în Ortodoxia, Revistă a Patriarhiei Române, seria a II-a, Anul V, nr. 1, Ianuarie – Martie 2013, E. I. B. M. B. O. R, București.

MARȘURI PATRIOTICE COMPUSE ÎN LEGĂTURĂ CU IRADEAUA IMPERIALĂ DIN 10 MAI 1905, ACORDATĂ PENTRU COMUNITĂȚILE MACEDOROMÂNE DIN BALCANI

PhD, C.S.1 Emil ȚÎRCOMNICU^{*}

Rezumat: După decretul imperial otoman (Iradea) semnat la 9 mai 1905, și publicat în ziua de 10 mai, comunitățile românești din Balcani (macedoromâne) au avut drepturi naționale recunoscute, asemănătoare celorlalte naționalități balcanice. Pentru a slăvi această izbândă diplomatică, obținută de diplomația română, s-au compus mai multe poezii la care s-au compus melodii, ele devenind marșuri patriotice. Pe lângă cele două imnuri deja prezentate în lucrări publicate de istoricii Adina Berciu Drăghicescu (Imnul aromânilor) și Stoica Lascu (Sursum Corda), în arhivele naționale am identificat alte trei astfel de marșuri, scrise în anii 1905-1906: Imn- Marș triumfal, Marșul „fraților macedoneni” și La luptă.

Cuvinte cheie: macedoromâni, români balcanici, poezii patriotice, decret imperial otoman.

Iradeaua semnată de sultanul Abdul Hamid al II-lea, la presiunea reprezentantului României la Constantinopol, Al. Emanoil Lahovari, la 9 mai 1905, și sărbătorită cu fast atât în comunitățile românești din Imperiul Otoman, unde a ajuns vestea, dar și la București, odată cu ziua României, la 10 mai 1905, a reprezentat un moment important în istoria românismului balcanic. Prin această Iradea (decret imperial) se recunoștea dreptul supușilor valahi (aromâni și meglenoromâni), care aveau în localități școli și biserici românești, de a studia în continuare, fără opoziție din partea autorităților otomane, în limba română, dar și de a se organiza și de a-și delega reprezentanții comunali din rândul lor.

^{*} Institutul de Etnografie și Folclor ”Constantin Brăiloiu” București, Academia Română

Istoricul Adina Berciu-Drăghicescu¹ a găsit în Arhivele Diplomatice ale Ministerului Afacerilor Externe și a publicat Imnul aromânilor, dedicat Majestății Sale Sultanului Abdul Hamid al II-lea, scris de profesoara Elena Pocletaru, directoare a Școlii Profesionale Române de fete din Bitolia, muzica fiind compusă de soțul său, profesorul de muzică Mihail Pocletaru.

Imnul se află în Arhivele Diplomatice ale Ministerului Afacerilor Externe, fond Constantinopol, vol. 362, f. 130-138 (total 9 file)

Imnul aromânilor: "O! Împărat puternic,/ O nobilă simțire/ În tine azi armânii/ Își pun speranța lor./ În tine O! Hamide,/ Părinte cu iubire/ Își văd ca printr-o prismă/ Un dulce viitor./ Căci tu ne-ai dat și nouă/ Un loc în astă lume,/ Să nu perim ca norii/ Suflați de un aprig vânt.// Bătrân e al nostru nume,/ Dar azi e prunc în fașă/ Ce sub a ta privire/ Va crește demn de Tine./ Ne-ai dat un drept de nație,/ Un drept de-al nostru nume/ Demn, de o nație blândă/ Ce nu-ți va fi trufașă/ Și care îți urează/ noroc/ Și spor și bine!/ Slavă îți urăm dar,/ În cer și pe pământ."

Un alt imn a fost realizat de scriitorul și profesorul Nuși Tulliu, unul dintre intelectualii reprezentativi ai aromânilor. Imnul a fost publicat în gazeta „Românul dela Pind”, în iunie 1905, și republicat de istoricul Stoica Lascu în articolul „Vluisiti zboari armânești. Nuși Tulliu – Sursum corda! 'N sus inimile”, apărut în ziarul „Ziua de Constanța”, la 24 septembrie 2021, cu următorul comentariu: „Sursum-corda (Inimile sus), subintitulat Imn ocazional pentru serbarea câmpenească care va avea loc la «Villa Regală» în ziua de 26 c./iunie/, fiind „ocazonat” de acordarea de către Sublima Poartă, la 9 mai 1905, a cunoscutei Iradea (document imperial prin care se reconfirmă dreptul vlahilor de a avea școli și servicii religioase în limba română și – ca noutate – posibilitatea constituirii acestora, la nivel de așezare, în Comunitatea Românească)”.

Sursum-corda: "De la Pind și pân'la Mare/ Sursum corda, tot mai sus/ Căci un soare nou răsare/ Și Românii azi tresare/ Pe stindardu-i, căci și -a pus:/ Sursum corda, tot mai sus./ Dragostea de neam să fie/ Căci e sfântă datorie/

¹ Adina Berciu Drăghicescu, Iradeaua imperial otomană din 9/22 mai 1905. Antecedente și consecințe, în „In honorem Sabina Ispas. Cunoașterea „culturii profunde”. Paradigme actuale”, coord. Ioana-Ruxandra Fruntelată, Iulia Wisosenschi, Radu Toader, București, Editura Etnologică, 2021, p. 457.

Ca să lupți cu bărbăție/ Pentru limbă și popor –/ Limba noastră scump odor./
Sus dar frunțile curate/ Și spre ceruri vă uitați./ Cât în noi un suflet bate/
Pentru bine vom combate/ Vom combate pentru frați/ De la Pind până'n
Carpați./ Lumea 'ntreagă ca să știe/ Că Românii vecinic sunt/ Gintă plină de
trufie/ Ce ca Phoenixul reînvie/ Din cenușă și mormânt –/ Mândră gintă pe
pământ!/ O menire ' naltă are/ Neamul nostru de la Pind,/ Vedeți steaua lui
în zare/ Vedeți razele s'aprend/ Peste vremuri strălucind./ Stea frumoasă și
senină/ Salută-mă-te cu dor/ Noi din valea carpatină,/ Macedonia divină/ Te
salută cu amor./ Căci Românii ' n veci nu mor.”

În fondul SCMR de la Arhivele Naționale Centrale am găsit solicitarea tenorului Gh. S. Vasiliu, director al corului Sf. Spiridon, unul dintre tenorii primei trupe de operă din Craiova, către Societatea de Cultură Macedo-Română, de a finanța publicarea în 300 de exemplare a Imnului, la Leipzig.

Redăm acest document:

„Domnule Președinte, Cu ocazia fericitei zile de 10 Mai, când s'a dat iradeaua de către M. S. Sultanul; prin care recunoște fraților noștri armâni din Macedonia toate drepturile ca popor aparte din Imperiul Său, atunci când totă suflarea românească de pe întregul Continent se află într'o mare sărbătoare; pentru aceste drepturi sfinte, s'a organizat și de către societatea Macedo-română o serbare; pentru care sărbătoare a tuturilor armânilor din Macedonia întreagă s'a făcut niște versuri admirabile de Dl Nuși Tulliu, Sursum Corda, ear muzica am făcuto subsemnatul dupi invitaț ia ce mi s'a făcut de cătri mai mulți domni din societate, și care Imn – Marș Triumfal sau cântat în ziua serbarei de către Cor și bandă militară, sub conducerea mea, având fericirea ca să fie ascultat și de Dvs. în unire cu întreaga societate, dupe îndemnul mai multor frați armâni, ca să se tipărească, și de ore ce la noi în țară nu există tipăriți de note, l'am trimis în Lepzig să se tipărească 300 exemplare prima ediție care costă 165 lei.

Domnule Președinte acest Marș triumfal pe (sic!) care cu respect și cu multă dragoste este dedicat fraților armâni, oferindu-le toate exemplarele societății spre a să folosi de ele, trimițându-se și în Macedonia spre a să înveța, ca un semn de sfânta frăție și dragoste, având un Imn propriu; ear eu vin a vă ruga Dle Președinte și onorată societate să dispuneți scoterea lui de sub tipar; căci cea mai mare

glorie în viața unui artist nu este alta de cât atunci își vede munca lui răspândită și cântată. Primiți vă rog Domnule Președinte asigurarea distinsei mele Considerații.

Tenorul Gh. S. Vasiliu, Directorul Corului Sf. Spiridon

Dsale Dlui Președinte al Societății Macedo-Română București”
(dos.13, f. 81, 81v)

În arhivă se află și două Liste de subscriere, redactate tot de către Gh. S. Vasiliu, cu numele unor personalități din SCMR completate, fără a fi trecute în dreptul lor și sumele subscrise în vederea realizării acestei tipărituri.

Redăm motivația realizării acestei liste:

„Pentru scoterea sub tipar a Marșului triumfal „Sursum Corda” Armănilor Macedoneni, ca un semn de glorie și izbândă pentru recunoșterea lor ca popor a parte în Imperiul Otoman prin Iradeaua M S Sultanului, dată la 10 Mai 1905”. Iar notația laterală este: „Tóte persónele donátore le vor fi tipárite numele pe prima față a Marșului și vor primi câte un exemplar”. (dos. 13, f. 82, 83)

Fond SCMR, Arhivele Naționale Centrale (SANIC), dos. 13, f. 81, 81v

Fond SCMR, Arhivele Naționale Centrale (SANIC), dos. 13, f. 82, 83

Marșul „Frații ilor macedoneni”, scris de Al. I. Șonțu, a fost, de asemenea, pus pe muzică de către Anton Kratochvil (Kratochwill). În fondul SCMR se află solicitarea compozitorului către SCMR pentru a finanța tipărirea marșului, precum și pagina publicată, nu știm unde, a poeziei lui Al. I. Șonțu.

„Domnule Președinte,

Inspirat de frumoasa poezie a fraților noștri Macedoneni de la Pind făcută de către tânărul nostru poet A. I. Șonțu.

Subscrisul mi-am propus de a compune un marș de triumf pentru frații noștri din Macedonia pe care cu cel mai mare entuziasm l’am dedicat Dlui Doctor Leonte Președintele Societății Macedo Române.

Astfel fiind dar, am onoare a vă alătura pe lângă aceasta primul meu exemplar, cu rugămintă că dacă Domnia-Voastră aprobați opera mea de bine venită; vă rog să bine voiți a o propune în sânul comitetului

Societăți ei al cărui Președinte sunteți i; spre a mi se acorda o subvențiune cel puțin pentru un număr de 300-400 exemplare care să se trimită fraților din Macedonia cu care bani ași putea întâmpina toate cheltuielile necesare la Lipsca unde voesc a tipări această frumoasă operă.

Mijloacele mele pecuniare ne permitându-mi; n'ar dori ca opera mea să rămâie la întuneric.

Sper dar Domnule Președinte ca Domnia Voastră veți pune toată buna voință ce aveți pentru a face ca să se aprobe modesta mea cerere.

Primiți, vă rog, Domnule Președinte, asigurarea respectului și stimei ce vă păstrez.

Maester de muzică A. Kratochvil Domnului Președinte al Societății Macedo-Române Dr Leonte” (dos. 13, f. 78)

MARȘUL „FRAȚILOR MACEDONENI”

Macedo-Român ager, iubite fraților!
De când ora fatală ne despărți pe noi
Tu cânti duios din fluer, păzind turme
de oi!...

De câte ori gândirea'ți, în tainicul ei
zbor,
N'a scos adânci oftări și lacrimi
amare.

De chinuri, de durere, în fiarele
barbare?!

Era un timp, bun frate, când noi uniți
eram,
Când simțul și iubirea cu tine o
'mpărțeam,
Când vântul libertății pe amândoi
sufla...
Atunci dușmanul țarei, și'n tine el află
O spadă a răzbunării. Atunci aceiași

nori.
Pe brazda de știință, udau aceleași
flori.

D'atunci ai gustat școli de neagră
asuprire
Și nu s'a stins din peptu'ți iubirea cea
fraternă!
Păstrezi, ca prin minune, o limbă tot
maternă!...
De și chiar azi frați suntem, prin limbă
și simțire
Dar brazda de știință a înflorit la mine
Uscată și călcată fiind acum la tine!

Așa a vrut streinul, al frăției soare
Să stingă dintre noi!... da izbuti-vor
oare?...
Când sufletul nu'și pierde comorile
materne
Când inima tot arde în flacări fraterne
Și sufletul și dânsa au protector un
Zeu.
Ce'i tinde a sa mâna în tot momentul
greu. (dos. 13, f.78)

Fond SCMR, Arhivele Naționale Centrale (SANIC), dos. 13, f.
78,79)

O altă corespondență se referă la cântul coral La luptă, realizat de
Al. Filloveanu. În arhivă se află două scrisori olografe, una de
mulțumire și alta pentru a se solicita tipărirea partituri, precum și
cântecul și partitura muzicală.

Dup ă acordarea Iradelei imperiale, asupra macedoromânilor din
Imperiul otoman s-a ab ătut teroarea bandelor înarmate de antarți greci,
care au produs crime împotriva fruntașilor macedoromâni, preoți,
profesori, notabili, negustori, păstori, elevi, oameni simpli. Faptul că
macedoromânii, aromâni care doreau să se cultive în limba română, se

considerau români și își trimiteau copiii la școlile românești, au fost supuși acestei terori a făcut ca și în rândul elitei culturale de la București să vibreze patriotismul și solidaritatea cu victimele inocente din satele din munții Pindului și Macedonia. În acest spirit este creat și imnul marș La luptă, scris și pus pe muzică de Al. Filloveanu în anul 1906.

„Domnule Președinte,

Pentru cântul coral (marșul) «La luptă», pe care din toată inima l'am dedicat fraților: Martirilor eroi dela Pind, primind onor. DVóstre adresă de mulțumire sub No. 86 din 8 Iunie/906, am rămas mișcat până la lacrimi de înălțătoarele și sincerile DVóstre cuvinte exprimate în semn de omagiu cred, pentru micul meu tribut dat pe altarul artelor în spre înălțarea Patriei.

Efectul patrioticelor DVoastre cuvinte din conținutul cărora se înalță un plăcut parfum îmbătător de frumos și adevăr, de ceea ce trebuie să fie România de mâine, m'a îndemnat și mai mult la muncă; așa că, din pânza urzită a acestui imn patriotic, sper că în curând să pot da ființă unui poem din nimbul căruia să se înprăștie scînteiele sublimului în popor pretutindeni și din care să răsară tronînd pururea ca o sfîntă icoană faptele mărețe ale martirilor noștri eroi dela Pind cari, sacrificându-se cu drag pentru limba strămoșească, pildă să ia urmașii urmașilor lor, pentru fericirea scumpei noastre Patrii.

Acest cânt patriotic precum oricari altele de cari Onor DVoastre societate dispune pentru a se putea cu ușurință răspîndi și studia de către membrii Onor Dv societăți (tinerile și vigoaroasele ei vlăstare) propun dacă acceptați, să predau în mod gratuit și cu drag cântul coral propriu zis membrilor Onor Dv. societăți, fie la sediul societății culturale Macedo-Române, sau la Academia de Muzică din str. Plantelor No 20, unde subscrisul e ca profesor.

Încheind cele ce preced, termin urînd din adîncul sufletului meu: Să trăiască veci de veci pentru binele Patriei, Societatea culturală Macedo-Română, să trăiască actualul ei Președinte Dl. Dr. Leonte, îngerul de veghe al sfintei noastre cauze pentru care cu drag se jertfește în spre neștirbirea limbei materne a fraților noștri dela Pind!

Trăiască România, cu toate ale ei odrasle de pretutindeni!

Bine voiți Vă rog Domnule Președinte a primi asigurarea desăvârșitei stime și admirațiuni ce Vă păstrează pururea, Al. Filloveanu 1906, Iunie 21 Str. Popa Sóre, 56 București” (dos. 13, f. 80, 80v)

Fond SCMR, Arhivele Naționale Centrale (SANIC), dos. 13, f. 80, 80v „2 Iunie 1906 București

Domnule Președinte,

Subscrisul, laureat al Conservatorului de Musică din București, profesor de principii lu cânt la Academia de Musică din Capitală (etc.), respectos depun cu aceasta Dvóstre alăturându-mi op. No. 134 «La luptă» pentru cor mixt cu acompaniament de piano, dedicat Martirilor noștrii frați eroi dela Pind, căzuți prada uneltirilor meschine ale Antaților greci.

Ș i cum această lucrare necesită pentru tipăritul ei minimum suma de lei 250, vă rog să bine voiți a decide ca Onorata Dvóstre societate să-mi dea bine-voitoru-i sprijin prin cumpărarea anticipat a 300 exemplare pentru școlele din sora noastră Macedonia, cari a 50 bani exemplarul, ar face suma de 150 lei.

Tot odată, în același scop, am cinstea să mai anexas un al II-lea op No 132, tipărit din prima fascicolă «Liturgia Românească» pentru cor mixt, rugându-Vă să bine-voiți în interesul neapărat al școlelor din Macedonia, să subscriți un abonament de numărul cărților ce vor apare săptămînal în 30-40 fascicole a 25 bani fascicola.

Bine voiți Vă rog, Domnule Președinte, a primi asigurarea profundului respect ce Vă păstrează pururea, Al. Filloveanu Strada Popa Sóre No. 56 București

Domniei Sale

Domnului Doctor Leonte Președintele societăței Macedo-Române la București”

Rezoluție:

„Se acordă pentru Imn Marș No 100 cinci zeci lei și 3 abonament la Liturghia Românească treizeci lei. Leonte, De plată 80 (optzeci) lei”
(dos. 24, f. 19)

Fond SCMR, Arhivele Naționale Centrale (SANIC), dos. 24, f. 19

Eroilor români de la Pind
LA LUPTĂ, marș războinic pentru cor mixt – muzica de autorul
versurilor

Antarți viteji, bandiți eroi...
Voi nu vreți pace, vreți război!?
Ei bine, fie precum vreți...
Românul, are șapte vieți!

La luptă dreaptă, nu hoștește
Omul cinstit se răsboește;
Antarți viteji vă așteptăm,
Pe câmpul cinstei să luptăm.

Nu ca în Grebena
să porniți
Întocmai ca niște bandiți,
Când ne-ați ucis pe-ai noștri frați,
O, bravilor eroi Antarți!?!...

În câmp deschis, la luptă dreaptă
Românul, cu plumbi vă așteaptă:
În locul milei vă vom da

Răsplata ce veți merita! (Al. Filoveanu, 12/25 mai 1906 București,
(dos.24, f.20)

Fond SCMR, Arhivele Naționale Centrale (SANIC), dos. 24, f. 20, 21

Localitate aflată azi în nordul Greciei, în anul 1906 fiind în componența Imperiului otoman, locuită de aromâni, lângă care s-a produs un măcel al unor familii de aromâni adepți ai curentului românesc, aflați chiar sub escortă militară turcească, la începutul lunii mai 1906.

Trădărea din 9 mai 1905, semnată de sultanul otoman, anunțată în ziua de 10 mai, a fost sărbătorită de comunitățile de macedoromâni din România și Imperiul Otoman, macedoromânii fiind puși pe picior de egalitate cu celelalte națiuni balcanice. După cum vedem, și în domeniul cultural s-au realizat aceste înnuri, pentru a păstra în memoria comunității românești această victorie diplomatică. Cum se știe, la 12 mai 2021, Camera Deputaților a votat propunerea de lege de instituire a Zilei Românității Balcanice, PL -x nr. 45/2020, care a fost apoi promulgată prin Decretul prezidențial nr. 670 din 7 iunie 2021. Articolul nostru reprezintă o contribuție la cunoașterea acestor evenimente și la corecta lor receptare în contemporaneitate.

HORA SATULUI ÎN ZONA DE NORD A JUDEȚULUI OLT

Asist.univ.drd. Doru-Dumitru MARINESCU*

Abstract: *In the village world, the hora was a form of partying, good mood and socializing. At this peasant party, young people and adults as well as old people actively participated, they were all watching the unfolding of the popular dances performed by the traditional band of fiddlers, while the dancers competed in well-defined choreographic figures or made up rioght then. It is certain that good will and friendship were present and those who maintained them, whether attending a wedding or a village party, on Sunday or on a great holiday, kept these traditions with sanctity. It is still preserved today in an artificial way, with the support of the local authorities, but the popular spirit of the village hora is close to an ending.*

Keywords: *hora, village, celebration, wedding, traditions.*

Zona de nord a județului Olt, cuprinzând comunele: Vulturești, Dobroteasa, Sâmburești, Vitomirești, Topana, Leleasca, Cungrea, Poboru, Spineni, Băraști ș.a., face parte din punct de vedere geografic din Podișul Cotmeana, locuri cu dealuri și văi specifice acestei forme de relief, cu păduri așezate de o parte și de alta a drumurilor și apelor curgătoare, care dau un farmec aparte acestor ținuturi milenare, mult apreciate pentru frumusețea lor de către oamenii de la câmpie.

Folclorul românesc în general și cel muzical în special, își au rădăcini înfipte adânc în trecut, mărturii fiind păstrarea încă a datinilor strămoșești de peste an începând cu cele de primăvara – vara și culminând cu cele din timpul sărbătorilor de iarnă: Colindatul de Moș Ajun sau Colindețele, Colindatul de Anul Nou, și de Sfântul Ion.

Dacă prin alte zone ale județului, cele mai importante sărbători sunt cele de iarnă, prin aceste locuri, Paștele și Sfânta Maria Mare reprezintă momente definitorii, între aceste două mari prasnice

* Universitatea de Vest Timișoara

împăratești, oamenii acestor locuri știau să petreacă atunci când nu munceau la câmp sau nu se ocupau de creșterea animalelor.

Hora satului a fost până nu de mult, principala petrecere țărănească unde se desfășurau doar dansuri populare.

Acest dans popular românesc străvechi cu tempo domol în care jucătorii se prind de mână formând un cerc închis este modul de joc în această zonă, atât la sărbătorile satești sau zilele unor comune, dar și la nunți sau alte petreceri private.

În trecut, hora satului se ținea din a doua zi de Paște până la Sfântul Dumitru, când venea frigul și se organiza într-un anumit loc din sat sau comună.

Ținuturile acestea fiind brăzdate de văi, satele sunt dispuse în șir, astfel încât oamenii din mai multe cătune se puteau strânge într-un loc pentru a hori. Coborau și cei din satele de pe dealuri, aceste sate fiind mai mici, astfel încât rar se întâmpla să se organizeze astfel de evenimente în acestea.

Evenimentul în sine avea loc după slujba de duminică și ținea până la amurg. Când în localitate era nuntă, hora se ținea la casa mirelui după cununie până se cânta Nuneasca, înainte de asfințitul soarelui, urmând ca invitații să ia loc la „masa mare” iar ceilalți mergeau pe la casele lor.¹

Trebuie precizat este faptul că, în această zonă nunțile se organizau la casele mirilor la cort și țineau trei zile, de sâmbăta seara – fedeleşul, duminica toată ziua și luni seara. La fedeleş, de asemenea se strângeau oamenii din sat și jucau dansuri populare specifice zonei, iar duminica după cununie, cum am scris mai înainte, participau la horă și locuitori din alte sate.

Hora ca gen muzical, în aceste ținuturi, are trei denumiri în funcție de tempoul în care se execută: Horă lentă – interpretată vocal-instrumental, Hora mare vocal-instrumentală sau numai instrumentală, cu un tempo potrivit pe care se și putea dansa și Hora mișcată sau rapidă, care de asemenea putea fi interpretată vocal și pe care se juca.

Hora ca modalitate de desfășurare pe o melodie exclusiv instrumentală, cuprinde foarte multe dansuri populare specifice zonei: Hora, Brăul, Sârba- toate aceste trei dansuri generale având mai multe tipuri, Frunza, Alunelu, Ciuleandra, Hora dogarilor, Învârtita etc.²

Revenind la „hora satului” ca petrecere a unei comunități, trebuie să precizăm existența mai multor etape în desfășurarea acestui eveniment: arvunirea lăutarilor, petrecerea propriu-zisă cu dansuri strigături și glume, cinstirea lăutarilor cu o masă și bani la final. Cel care plătea lăutarii, în calitate de organizator, era respectat și ovaționat. Trebuie să precizăm că la acest eveniment participa majoritatea populației satului, însă cei care întrețineau atmosfera erau băieții și fetele tinere care „au ieșit la horă”, prin această sintagmă înțelegându-se faptul că aveau permisiunea părinților, aveau vârsta de peste paisprezece ani și de asemenea puteau lega prietenii cu băieții, unele dintre acestea finalizându-se cu căsătorii. Perechile de tineri și cei maturi până în jurul vârstei de patruzeci de ani veneau îmbrăcați cu hainele de sărbătoare – costume populare sau mixturi, dar asortate cu bun gust. Cei mai în vârstă, priveau de pe margine hora, iar din discuțiile lor nelipsind laudele sau „bârfele”.

Un rit foarte frumos al acestui obicei îl constituia acela în care tinerii necăsătoriți își împrumutau o batistă foarte frumos cusută cu motive populare, celui pe care-l plăcea, jucau tot timpul alături, iar dacă batista era păstrată și după horă sau definitiv, se înfiripa o prietenie care de asemenea putea să ducă la căsătorie.

Trebuie menționat faptul că, în pădurea seculară Seaca, se află un sat cu același nume în care locuiau foarte mulți lăutari și care erau cei mai solicitați la astfel de evenimente. Taraful era constituit în principal din următoarele instrumente: vioară, acordeon, contrabas și țambal mare sau mic după gât. Se folosea și chitara, dar mai mult în cadrul nunților când se mergea la nași, la udat, cununie sau cu pochinzorii.

În trecut, ca și în prezent, hora constituia și un mijloc de socializare, astfel că aici ca și la nunți se întâlneau neamurile care locuiau în alte sate și care nu se vedeau foarte des, însă când era vorba de un astfel de eveniment care avea loc la Otești, Spătaru sau Urși, oamenii treceau dealul pe o distanță de șase, șapte kilometri, jucau și se distrau, urmând să ia drumul înapoi spre casele lor, bucuroși că încă o zi din viața lor s-a desfășurat prin cântec, joc și voie bună.

Inevitabil, în acea atmosferă de petrecere și voie bună, existau și certuri sau uneori îmbrânceli mai ales între tineri, iar cel care organiza trebuia să aibă în vedere și acest aspect și să fie precaut, astfel că

forma o ceată de flăcăi care trebuia să intervină și să aplaneze conflictul. Strigăturile din timpul horelor sau a altor dansuri populare erau nelipsite, iar prin modul cum erau rostite, stârneau râsete și voie bună:

„Hai la joc, la joc, la joc,/ Să ne fie cu noroc./ Busuiocul fetelor/ Dragostea nevestelor”!/ „Să-nvârtim hora pe loc/ Să avem cu toți noroc/ Și la stânga și la dreapta/ Uite-așa se joacă fata”!/ „Hop și una, hop și două,/ Hop și patruzeci și nouă”!³

În prezent, această formă de comuniune se mai desfășoară în cadrul anumitor sărbători organizate de primărie, iar în comuna Cungrea acest eveniment are loc pe 15 august de „Adormirea Maicii Domnului” sau popular spus Sfânta Maria.

Nunțile se fac mai nou în localuri la oraș, în această zonă neexistând clădiri specifice organizării unui astfel de eveniment, căminele culturale din zonă fiind proiectate cu săli pentru spectacol. Spre regretul celor care au trăit astfel de vremuri, acest frumos obicei ocazional și neocazional este de domeniul trecutului, iar pe zi ce trece se observă dispariția și a altor obiceiuri creștine sau păgâne.

Dacă în perioada interbelică aceste evenimente erau dese în satul românesc, iar țăranul în simplitatea lui știa să se bucure de viață, odată cu venirea la putere a comuniștilor și colectivizarea, locuitorii așezărilor rurale au fost din ce în ce mai reținuți, autoritățile vremii nevăzând întotdeauna cu ochi buni astfel de sărbători sătești.

După Revoluția din 1989 s-a încercat o revenire la vechile tradiții și obiceiuri, organizatori fiind din rândul preoților, profesorilor, primarilor care au reînființat unele ansambluri folclorice de dansatori amatori, dar acea trăire specifică arhaicului de la țară nu a mai fost îmbrățișată, din cauză că omul de la sat plecase la oraș, iar când a revenit i-a fost rușine să se mai prindă în horă, sau nu s-a mai regăsit printre „țărani”, el înțelegând să petreacă altfel.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

Brînaru, Marin, *Folclor muzical din Oltenia*, vol. I, Drăgășani, 1986
Fira, Gheorghe, *Nunta în Vâlcea*, Editura Academiei Române, București, 1928
Popescu, Ion, *Hore cu strigături și strigături*, Drăgășani, 1938.

MITUL ARHETIPAL ȘI SENSUL EXPLICĂRII CEREMONIALULUI NUNȚII ÎN BASMUL POPULAR

Scriitor-poet Claudia-Laniana ZAMFIR*

Motto: *Credem, într-o măsură a puterii noastre de a percepe că fericirea se asociază, într-un fel al ei, cu iubirea. Putem spune, cu toată convingerea, că în tot ceea ce facem în fericire, iubirea este un summum fiindual, începând de la iubirea profană și ajungând la iubirea aproape disperată pentru ceea ce ne poate oferi în felul ei viața până la încetarea noastră existențială. Oameni și lucruri de care ne aninăm speranțele sunt în fiindul ultimelor noastre puteri. Speranțe ale unei eventuale fericiri pline de iubire. Iubirea are un sens al ei, la români compusul iubirii este dorul, un sentiment unic, specific acestui popor care a conservat în teritoriul strămoșilor lui, din Balcani și până în Carpați, de la Tisa până la Nistru și de la gurile Dunării până la Marea Neagră două trăiri într-o singură stare și care, dacă nu este împlinită, duce la distrugerea psihică și fizică a celui stăpânit de un astfel de sentiment atât de puternic...*

Mureșanu, 2020:111

Cuvinte cheie: mit, ceremonial, ritual, basm, creație.

1. Planul imaginar și planul real al împlinirii legăturii tinerilor căsătoriți

Căutăm ca în această lucrare să prezentăm și să analizăm elementele fundamentale ale înfăptuirii căsătoriei, atât în planul imaginar, cât și în cel real, planuri reprezentate prin legătura dintre mitul arhetipal și unul dintre riturile de trecere propriu-zise, la care cei doi tineri participă conștient. Conținutul lucrării tratează scopul apariției și importanța ceremonialului nunții în lumea satului și transpunerea acestuia în basmul popular, lucru prin intermediul căruia vor fi clasificate asemănări și deosebiri, preluări și omisiuni ale unor

* Redactor colaborator Revista culturală "Armonii culturale" Adj. România

aspecte din realizarea nunții într-un cadru spațio-temporal real, în vederea construirii unei simetrii cu actul desfășurat în lumea basmului. Mitul reprezintă o povestire despre originea lumii și a fenomenelor naturii, pe care membrii unei societăți o transmit din generație în generație, din timpuri străvechi. Timpul ocupă o poziție capitală în definirea mitului, deoarece îl prezintă pe acesta asemenea unui eveniment desfășurat în timpul primordial, în plin proces de construire ca obiect. Pentru ca un eveniment, o narațiune ieșite din comun să devină mit, trebuie să îndeplinească următoarele condiții: elementele componente ale acestora să fie compatibile din punct de vedere formal și semantic cu miturile proprii ale populației date, iar pentru obținerea unei istorii generale exemplare este nevoie de ștergerea originii individuale. Unul dintre cele mai comune și mai evidente aspecte, care își pune amprenta asupra realizării legăturii dintre mit și basmul popular, este oralitatea. Aceste istorisiri cu caracter oral își au rădăcinile într-un spațiu și timp comun, mistic, iar formele pe care le îmbracă se datorează imaginației și transmierii prin viu grai de la o generație la alta. Ele sunt percepute și acceptate de societatea dată, ca adevăruri ce aparțin unei cercetări neștiințifice. Matca basmului popular dar și a mitului este constituită din oralitate, colectivitate și caracter anonim. Primul capitol al lucrării intitulat *Legătura dintre mit și basmul popular în relatarea ritualului nunții* abordează condiția mitului, considerat o creație a vechilor culturi populare sau o taină a apropierei lui de ea. Caracteristicile acestei apropieri sunt reprezentate de reglarea relațiilor între parteneri și membrii familiilor acestora. Se urmărește existența elementelor religioase în taina nuntirii dar și prezența actelor cu rezonanță magică în cadrul aceluiași context, acestea din urmă făcând parte din contribuția de ordin uman la realizarea uniunii.

2. Mitul – creație a vechilor culturi populare, taină a apropierei lui de ea

Scopul apariției mitului a fost acela de a oferi un sens relației dintre om și lume. A luat naștere în sânul societăților tradiționale din nevoia

de a comunica și de a înțelege sensul și ordinea lucrurilor. Mitul cosmogonic reprezintă proiecția imaginară a creării lumii din haos, a ordinii prestabilite a lucrurilor. Este specific tuturor culturilor populare și îmbracă formele acestora. Personajele miturilor au o proveniență sacră dar se identifică în același timp fie cu unul dintre membrii societății din a cărei credință și mentalitate s-a format, sau chiar cu majoritatea acesteia. Dat fiind faptul că mitul este o povestire fără demonstrație logică, născut din sensibilitatea și naivitatea oamenilor, o cercetare intuitivă neștiințifică, singura sursă de cunoaștere a lui este cea mitică. Fiind un fapt incert, neprobat, cunoașterea mitică transmite un adevăr pentru creatorii săi, folosind ca elemente de cercetare imaginile. Acestea din urmă reprezintă lianții dintre adevărul minții și cel al inimii ființei scindate și constituie încifrarea sensului. (Angelescu, 2010, p. 23, 25) Logica, poate descifra sensul facerii și existenței lumii, deoarece permite demonstrarea faptelor și aparține zonei inteligibilului. Între mit și logică se formează așadar o antonimie parțială deoarece, au ca element comun adevărul. Pentru creatorii mitului adevărul este unul propriu-zis, iar pentru raționaliști, unul metaforic propagat prin analizarea mediului în care s-a fondat și a sensului figurat al imaginilor la care recurge. (Angelescu, 2010, p. 33) Atât cunoașterea mitică cât și cea rațională, acceptă rolul pe care timpul îl are în apariția și evoluția mitului, precum și caracterul său paradoxal în ceea ce privește modul în care se constituie ca agent al creației și în același timp al distrugerii. (Angelescu, 2010, p. 24) Interpretarea mitului ca neadevăr este posibilă în momentul receptării acestuia la propriu, implicând în primă fază raționalitatea. Odată cu eliberarea intuiției, considerată o sensibilitate a omului, se va descoperi adevărul ascuns al mitului aflat dincolo de limbaj, în illo tempore, pe care omul și-l asumă. Veridicitatea basmului redată prin intermediul formulelor inițiale, a căror expresie originală de tipul “a fost odată ca niciodată”, deși paradoxală, imprimă ideea unei întâmplări reale și concrete într-un spațiu și timp precis și real. În acest sens se poate identifica „concepția” despre lume a “povestitorului”. (Cordun, 2005:122,123) Povestitul reprezintă un act complex, o formă de discurs oral sau scris, care integrează relatarea unei succesiuni de evenimente, reale sau fictive, de interes uman general. Povestitorul în

basm, este o entitate reală, care prezintă, sub formă orală, o serie de evenimente, de obicei fictive, intervenind în același timp în enunțul prezentat; de asemenea, el este și informator pentru cel care culege sau înregistrează textul popular. Destinatarul unui text narativ popular reprezintă o persoană reală, un receptor atent și activ. Orice mit este narat cu rolul de a ne trezi, de a sfârâma solzii care ne astupă viziunea interioară pentru a ne face să vedem lucrurile așa cum sunt și de a înlătura neștiința. El ne reinstalează în realitatea mascată în fiecare clipă din timpul nostru, timpul profan, timpul relativ și muritor. Năziunța spre fericire a personajelor basmului pare să fie tema principală și reflectă căutarea idealului de către narator dar și ascultător sau cititor, textul oferindu-le acestora o evadare din realitate și pătrunderea într-un timp și spațiu fantastic, pe „celălalt tărâm”. În ciuda faptului că sunt inechivalente prin prisma mesajelor pe care le conțin și le transmit, în cazul mitului se observă apartenența la sfera veridicității iar a basmului, la câmpul frumosului. Aceste două concepte se constituie pe baza unei experiențe umane care are ca scop anularea sensului individului și promovarea existenței sacralului în cazul primului și în cazul celui de-al doilea concept, a frumosului. De asemenea, aceste aspecte au zone comune de contact care transpun spiritul individului într-o zonă de uitare a sinelui și o trăire mistică sau estetică. (Angelescu, 2010, p. 32,33). Basmul este un tablou al vieții prezentat ca o “minciună”, a cărui interpretare estetică trebuie să fie urmărită pe cele trei planuri de realizare: cel realist, în care sunt evidențiate problemele vieții individuale, de familie, sociale, cel simbolic, încărcat cu sugestii și cel didactic. Asemenea mitului, basmul a luat naștere în mediul tradițional, oral, care a fost întotdeauna puternic ritualizat datorită necesității implementării ordinii în viața practică, implicând astfel o serie de norme și reguli a căror respectare este indispensabilă. Una dintre aceste reguli este constituită din apariția riturilor de trecere, de prag sau separare, pe care individul le urmează de-a lungul existenței sale. În cadrul acestei lucrări vom acorda o atenție deosebită ritului de căsătorie pornind de la mitul constituent și urmărind evoluția și aspectele acestuia în contextul basmului popular. Mitul fundamental pe care se constituie ritualul nunții, are natură etiologică și se referă la taina apropierei *lui de ea*. Conceptul de

căsătorie a însemnat dintotdeauna uniunea dintre un bărbat și o femeie în scopul întemeierii unei familii. Această legătură a fost evidențiată scriptic în Biblie. Apropierea dintre Adam și Eva a avut loc sub porunca divină în scopul rodirii de prunci și anulării singurătății lui Adam. În acest context nu este însă specificată săvârșirea ceremonialului nunții dar, în Evanghelia după ă Ioan, evenimentul spiritual este precizat în momentul în care Iisus înfăptuiește primul miracol, la nunta din Cana Galileii, transformând apa în vin. Această nuntă semnifică după cum arată scrierile bisericești, uniunea omului cu Dumnezeu și a celor doi soți, realizată prin iubire și credință în divinitate. Mitul arhetipal al ceremonialului nunții reflectă spiritul profund al civilizațiilor în ceea ce privește uniunea dintre partea masculină și cea feminină în fața divinității urmând a se lăsa în voia acesteia. În contextul basmului popular, obiceiul nunții are loc între doi tineri ale căror trăsături fizice și morale sunt pozitive, iar între acestea primează inteligența, curajul provenit din dorința de a învinge răul și de a instaura binele, depășirea condiției și urmarea destinului predestinat, în cazul feciorului. Aleasa acestuia are de asemenea un portret bine conturat astfel încât înfățișarea îi este diafană: "...la soare te poți uita dar la dânsa, ba!", iar iscuțimea minții, hărnicia și bunătatea sunt elementele definitorii ale caracterului fetei. Toate aceste aspecte imprimă compatibilitatea celor doi protagoniști, care se înfățișează asemenea unor modele exemplare și a căror apropiere se concretizează prin ceremonialul nunții în scopul și din dorința acestora de a atinge și materializa idealul. Scopul însuși al basmului este să înfățișeze realizarea uniunii și armoniei între cei doi ale căror raporturi sunt de egalitate. Legătura dintre mit și basmul popular în relatarea ritualului nunț ii este posibilă datorită existenței aspectelor comune. În acest sens se pot analiza în paralel următoarele motive: căsătoria dintre un fecior și o fată de împărat este des întâlnită în basmele populare, iar motivul acesteia este „norocirea” feciorului și iubirea dintre cei doi. Astfel ceremonialul nunții are loc cu scopul dobândirii norocului:

”Apoi Țugulea, unind amândouă împărățiile, se cunună cu fata, iubita lui, și făcu o nuntă de se duse vestea peste tot pământul...” (Ispirescu, Petre, *Țugulea, fiul unchiașului și al mătușei*).

“Norocirea” personajului este realizabilă prin prisma faptului că este sărac și nu poate merge, iar în ajutorul său vine o divinitate (zâna) care îi promite că se va tă mădui și va ajunge împărat. În urma actelor de vitejie și iscusință de care dă dovadă personajul în călătoria sa inițiatică, ajungând să își împlinească destinul.

2. Căsătoria dintre un personaj pozitiv și unul negativ în basmul popular

Căsătoria dintre un personaj pozitiv și unul negativ în basm nu va putea fi realizată vreodată, luându-se în considerare faptul că personajul negativ (zmeul) își va pierde puterile dacă se îndrăgostește de cel feminin, motiv pentru care fata este recuperată de către alesul ei pentru împlinirea iubirii și a finalului fericit. Răpirea fetei este un element comun al basmului și al mitului, ca exemplu pentru acesta din urmă este răpirea Persefonei de către Hades (zeul infernului, stăpân al tărâmului destinat eroilor pentru a-și arăta vitejia), imagine negativă în mitologia greacă, având ca reprezentant în basm zmeul. Între obiceiurile nunții din basmul popular și cele din mitologia greacă și romană se pot observa următoarele asemănări: veșmintele de ceremonie ale mirilor romani și greci sunt asemănătoare cu cele descrise în basmul popular; mireasa poartă o cunună din flori, iar mirele este înveșmântat în straie cavalești. Lupta dintre pretendenții fetei sau confruntarea acestora cu diferite pericole pentru a obține fata dorită se regăsește în basmul popular ca o preluare din mitologia greacă sau romană. Acceptul soților de a se căsători, în mitologia romană era dat prin formula specifică ritului matrimonial roman ”Ubi tu Gaius, ego Gaia”. Totul era pecetluit de o promisiune solemnă care consta în asigurarea înțelegerii și iubirii pentru a trăi o viață frumoasă și liniștită, așa cum în basmul popular concluzia este clară: ”...și au trăit fericiți până la adânci bătrâneți.” Ritul căsătoriei are loc în prezența unor martori care se alătură la banchetul dat în cinstea mirilor. Petrecerea poate dura un timp incommensurabil ”Se făcu o nuntă d-ale împărăteștile și se veseliră și se veseliră, de nu s-or mai veseli și astăzi”. Nunta are ca scop întemeierea vieții de familie, perpetuarea numelui și a speciei,

schimbul de bunuri, aducerea darurilor de către nuntași. În urma banchetului soții merg în casa mirelui pentru a consuma noaptea nunții în scopul procreării. Personajul feminin din basm este o proiecție a divinităților din mitologiile antice, se identifică astfel cu Artemis (mitologia greacă), zeița nașterii copiilor, a fecioarelor, a fertilității și a rodirii pământului sau cu Artemis din Efes, divinitate de origine asiatică socotită drept zeiță a fertilității. Aleasa eroului este tânără, frumoasă și se dorește să fie fertilă, întrucât preocuparea capitală a soților, oameni de rând sau împărați, până la bătrânețe și, mai ales, atunci, este de a avea un copil, iar supărarea cea mai mare a unei femei este de a fi stearpă. Personajul masculin se întrepătrunde cu Apollo, fiul lui Zeus, personificare a soarelui, întruchipare a tinereții și curajului, acesta crescând și dezvoltându-se miraculos asemenea zeității mitologice grecești. Apropierea *lui* de *ea* și materializarea acesteia se face cu considerentul existenței divinității care protejează căsătoria, în mitologia română, Dumnezeu, iar în celelalte mitologii zeități precum Hera, Zeus și Afrodita. În majoritatea mitologiilor, mitul referitor la cununia aștrilor sau a lui Apollo cu Artemis este condamnată și percepută ca incest din cauza faptului că singura lor relație recunoscută este aceea de frate și soră. Astfel, consumarea erosului dintre cei doi nu este parte constituentă a înfăptuirii căsătoriei dintre soți, care să ajute la menținerea echilibrului existenței, la perpetuarea speciei și a numelui. Apropierea dintre cei doi este posibilă, după cum am observat până acum, datorită iubirii pe care aceștia și-o poartă și care constituie motivul principal al concretizării acestui fapt în căsătorie.

3. Logodna, ritualul de cunoaștere și apropiere a celor doi tineri îndrăgostiți

Un prim pas înainte de ritul propriu-zis al nunții este logodna. Aceasta presupune rituri de separare a fetei de familia sa, de mediul în care a trăit și de agregare la noua viață, considerat ca mediu autonom. (Gennep, 1996, p. 108) “Logodiră deci împăratul și împărăteasa pe fiul lor cu fata din casă a împărătesei și hotărâră și nunta.” (Ispirescu, Petre, *Sarea în bucate*). Fata este promisă viitorului ei soț încă de la

naștere sau în urma favorurilor pe care eroul le va face tatălui fetei sau zmeului, pentru obținerea acordului căsătoriei sau recuperarea fetei. Prin urmare, căsătoria celor doi are loc în final cu acordul părinților, îndepărtându-se astfel posibila reticență pe care aceștia din urmă au manifestat-o la început, pentru a ajuta la împlinirea destinului predestinat al eroului: ”Dacă văzu și văzu că altfel nu se poate, și că fata ce-și alege fiul ei să o ia de nevastă este cuminte, blândă, cu bună judecată, și mai presus de toate este smerită, cinstită și vrednică, se învoi și dânsa. Rămase acum să înduplece și pe împăratul, tatăl băiatului, ca să primească și dânsul alegerea fiului lor.” (Ispirescu, Petre, *Sarea în bucate*). De aici, rezultă dorința ascunsă a individului de egalitate între clasele sociale, între partea masculină și cea feminină pentru păstrarea ordinii prestabilite și acceptarea frumosului în viața fiecăruia.

Prin încrederea în mesajul transmis de basmul popular a cărei bază o constituie mitul, individul se poate înoarce la origini, pentru a găsi starea de libertate și beatitudine dinainte de „căderea” din Paradisul acum pierdut. (Eliade, 1957:73)

Toate aceste aspecte se concretizează în legătura existentă între mit și basmul popular, care are scopul de a permite cititorului, ascultătorului o evadare din realitate și o refacere a legăturii dintre Cer și Pământ, reprezentată de Paradisul din care omul făcea parte și în care putea să comunice ușor cu Cerul și să se întâlnească cu zeii.

3.1. Elementele de credință și practicile de factură magică în taina nuntirii

Credința și magia sunt două aspecte care se completează și se exclud reciproc. Semnificația magiei este aceea de a crede în puterea unor obiecte sau persoane care au rol tămăduitor sau de protecție. Este, așadar, o credință a celor care o practică sau a celor care apelează la ea. Credința este un derivat al religiei, la bază constituindu-se din gânduri, fapte și vorbe cu un puternic sentiment de adorare și încredere în zeitate. Religia nu recunoaște și nu acceptă magia însă acest lucru depinde de indivizii unei societăți. Cu toate că

divinitatea este forța supremă, întotdeauna, oamenii au fost convinși de existența altor forțe care să se afle în antiteză cu prima.

Această antagonie este bazată pe dualitatea bine-rău pe care s-a creat lumea. Omul a fost trimis de Dumnezeu pe Pământ cu scopul de a se descurca și de a duce mai departe rodul muncii sale. Fiind creat după chipul și asemănarea Sa, omul are o viață divino-umană constituită din trup și suflet. Partea divină a individului, invocă relația existentă între el și divinitate, pentru a fi ferit de rele, din nevoia de a duce o viață smerită și a nu cădea în păcat. Dar și păcatul se eschivează oarecum și “există” așa cum și păcătosul există prin prisma existenței binelui în creația întregii lumi. Existența răului și a păcatului nu afectează faptic ființa omului, deoarece el este creatura lui Dumnezeu. Omul este creatorul ritualurilor situându-se permanent în centrul universului iar sistemul cultural odată creat și re-creat în timp, în scop evolutiv, aparține cadrului existențial uman. Proiecția imaginar-simbolic trimite subiectul uman în interiorul structurilor magice și invers, beneficiind fiecare element de forța celuilalt:

“Este uimitoare persistența cu care, în ciuda atâtor eșecuri, omul are a creditat mereu și pretutindeni ideea de magie și a conchis că aceasta ar avea rădăcini solide.” (Schopenhauer)

Simbolurile magice reflectă o puternică dorință de cunoaștere a vieții și a cosmosului pentru a le înțelege și a le controla. Conceptul despre crearea cosmosului este general valabilă, apărută din intuiție și permite proiectarea ființei umane în spațiu și timp, implicând astfel antagonia sacru-profan. Prin intermediul ritualurilor, creatorul lor se raportează la natură și la forțele supranaturale ale acesteia, generate de cosmos. Gândirea magică are o origine arhaică, pe care omul de atunci o folosea în mod conștient, din dorința de cunoaștere și evoluare, luând în considerare posibilă existență între el și cosmos și încercarea explicării acestui lucru.

Gnoseologia face front comun cu instinctul în ceea ce privește primordialitatea. În acest sens, fenomenele naturii și acțiunile desfășurate pe parcursul existenței umane, au reprezentat preocuparea cea mai importantă a omului. Primele substraturi ale structurilor magice au putut fi identificate în medicina populară și s-au contopit cu

descânțele, leacurile, vrăjile. Structurile magice tradiționale au luat naștere din viziunea arhaică fundamentată pe dualitatea originală dintre principiul negativ și cel pozitiv. Gândirea magică, asemenea percepției religiei s-a transpus din psihologia primitivă devenită în timp populară, într-o formă mitică, lansând astfel concepte mitico-religioase care au ca obiectiv explicarea sensului vieții prin analizarea antonimiilor viață-moarte, lumină-întuneric, bine-rău, adevăr-minciună, frumos-urât, spirit-materie. Perceperea relității este posibilă datorită acestei structuri contradictorii a fenomenelor care, scindate și subordonate unul celuilalt, reprezintă un tot unitar. Elementele de factură magică reprezintă părți componente ale gândirii tradiționale și religioase a popoarelor care încă se încred în existența unor forțe superioare benefice și malefice aflate într-o continuă dispută.

Prin practicile de factură magică, omul nu face altceva decât să invoce divinitatea care să-l protejeze. Încearcă să controleze forțele supranaturale, în speță natura. Din acest motiv imaginația omului a creat și dezvoltat practicile cu tentă magică, folosindu-se de obiecte cu puteri miraculoase; puterea miraculoasă a lucrurilor se regăsește de fapt în credința oamenilor. Așadar, practicile de factură magică nu își au rostul în taina nunțirii, întrucât ceremonialul prin care se săvârșește legătura între un bărbat și o femeie, reprezintă o Sfântă Taină. Cu toate acestea simbolurile cu tentă magică pot fi regăsite în desfășurarea ritualului nunții. Magia ține de mentalitatea poporului, de oralitate, se leagă de astrologie, leacuri, farmece și descânțele prezente în folclorul oricărui popor, nu poate fi demonstrată deoarece a apărut din naivitatea lumii. Obiectele de credință și practicile cu încărcătură magică folosite în obiceiul nunții din lumea reală dar și fantastică sunt: mărul, inelul, fusul, oglinda, busuiocul, macul, dansul, pâinea etc. Mărul simbolizează în nunta românilor substitutul miresei, ideal de frumusețe și puritate pentru fata de măritat care are obraji ca merele și fața dalbă ca florile de măr. Acest simbol este prezent în multe basme. Atunci, când fetele sunt furate de zmeu, averile zmeului sunt transformate în mere de aur. În basm, mărul e un simbol erotic; fata își alege viitorul mire aruncându-i mărul aurit pe care îl ține în mână. În lirica populară, mărul are același rol de mijlocitor al dragostei.

În cursul desfășurării ceremonialului nunții, mărul (pomul) ocupă

o poziție importantă, însemnând un pom sub care pe lumea cealaltă mirii și familiile lor să se poată odihni. (Chiper, 2006:162, 163)

Inelul în *Vechiul Testament* era simbol al puterii, al slavei și al adevărului. Se spune că Dumnezeu și-a ales Biserica dintre neamuri, așa cum își alege mirele, mireasa. Ca și în tradiția romană, schimbul și punerea inelelor reprezintă mai mult decât o mărturie a fidelității reciproce, este semnul logodirii omului cu Dumnezeu, semn prin care se arată iubirea și credința până la sfârșitul vieții, semn al nașterii de prunci. Inelele se pun prima dată pe mâna dreaptă, deoarece aceasta semnifică activitatea, înfăptuirea. Acest moment arată că iubirea dintre cei doi este inițiată și trebuie lucrată, pentru a se fundamenta temeinic în inimă. Pentru acest lucru se schimbă pe mâna stângă.

Lumânarea simbolizează lumina adevărului, credința în Dumnezeu, viața veșnică. La nuntă se folosesc lumânări frumos împodobite pentru a lumina calea vieții tinerilor căsătoriți și pentru a întări legământul acestora de a sta uniți toată viața. Sufletul omului care se roagă este asemenea unei lumânări aprinse, lumina lui este rugăciunea. Lumânarea simbolizează puritatea sufletească și puterea credinței. Cununile bisericești sunt alte elemente de credință, acestea reprezintă semnul măririi și al cinstei. Mărirea constă în fidelitatea și jertfelnicia pe care trebuie să le demonstreze soții în căsnicia lor. Cununile sunt simboluri ale împăraților și semnifică demnitate, seriozitate, maturitate, călăuzirea și protejarea celorlalți.

Un alt element de credință este dansul ritualic din biserică în momentul în care se cântă imnul de bucurie al lui Isaia. Semnificația acestuia o reprezintă punerea Cuvântului lui Hristos în centrul familiei. În acest moment, mirii și nașii înconjoară tetrapodul de trei ori (3-cifră cu încărcătură magică) pornind spre dreapta. În acest timp se aruncă în ei cu grâu, bani, orez și dulciuri pentru a semnifica faptul că mirii nu cer de la Dumnezeu decât timpuri roditoare și pe de altă parte că se leapadă de toate obiceiurile copilărești și se ocupă din acel moment de lucruri înalte și serioase. Mersul spre dreapta în pornirea dansului din biserică, semnifică la fel ca la poporul roman, salutul zeilor. (Florea, 2009:11)

Pâinea și vinul fac parte din simbolurile de credință prezente în ritualul nunții, ele constituind elementele primordial cu care sunt hrăniți nuntașii. În biserică, mirilor și nașilor li se dau vin să bea de trei ori dintr-un pahar și câte o bucătică de pâine, semnificând sângele și trupul Domnului, iubirea și unirea de nedespărțit. Dintre elementele de factură magică se remarcă în mod deosebit busuiocul, macul, oglinda și fusul. Despre mac se crede că ar acționa împotriva vrăjitoarelor și a strigoilor, având efectul unui somnifer. În cultura populară română, fetele își făceau coronițe din maci proaspăt culeși pentru a fi protejate de sburători (zmei). Culoarea roșie a macului reprezintă diurnul, aidoma unui soare cu o putere de neînvins. În unele locuri se aruncau semințe de mac în ziua nunții pentru a invoca ploaia, pentru a aduce belșug și fertilitate tinerilor căsătoriți. Oglinda purtată de o tânără înaintea alaiului nunții, reprezintă puritatea și sinceritatea miresei. Furca de tors semnifică îndeletnicirea feminină, se folosește în ritualul de inițiere al femeii măritate. Despre fus se crede că este înconjurat de mister și magie întrucât poate transforma fibrele naturale în fire și mai apoi în obiecte. În popor, fusul se folosea în vrăji de dragoste și acte magice de fertilitate sau de apărare împotriva forțelor malefice. (Chiper, 2006, 180,181)

Despre busuioc, vechii greci credeau că omul mândru se va calma după ce va atinge această plantă și era folosit ca și în zilele noastre pentru a proteja casa și pe toți din ea de spiritele rele. Cea mai des întâlnită semnificație a acestei plante este aceea de protector al dragostei. În acest sens există chiar și legende despre apariția și rostul busuiocului. Una dintre acestea spune că o fată și un băiat și-au purtat cândva o dragoste nemărginită. Numele băiatului era Busuioc. Cei doi au fost despărțiți de moartea fetei, iar tânărul îndrăgostit și îndurerat mergea la mormântul ei adeseori. Lacrimile acestuia căzute pe mormântul fetei, au făcut să răsare o floare cu un miros deosebit. De atunci, această plantă se numește busuioc. La romani, busuiocul era considerat iarba dragostei și a fertilității, din acest motiv, în ziua scaldei mirilor, în apa în care aceștia se spală se pune busuioc. Busuiocul este planta cu rol în împlinirea maritală a oamenilor încă din momentul nașterii.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Angelescu, Silviu (1995), *Mitul și literature* , Editura Cartex, București;
- Angelescu, Silviu (1995), *Legenda*, Editura Cartex, București;
- Bârlea, Ovidiu (1976), *Mică enciclopedie a poveștilor românești*. Editura Științifică și Enciclopedică, București;
- Drimba, Ovidiu (1995), *Incursiuni în civilizația omenirii*, vol. II, București, Editura Excelsior – Multi Press;
- Mureșanu, Ștefan Lucian, *Conceptul de autoritate în basmul popular românesc*, studiu publicat în *Analele Universității Hyperion* din București, 2009, pp. 145-153 și *Revista Discobolul de cultură, educație, sport și Kinetoterapie*, eva- 284 luată CNCIS cu calificativul B+ , anul V, nr. 4(18), decembrie 2009, pp. 9-16 a U.N.E.F.S București;
- Mureșanu, Ștefan Lucian (2021) *Studiu etnologic al imaginii satului românesc*, Editura Etnologică, București;
- Vulcănescu, Romulus (1987), *Mitologie Română*, Editura Academiei Române, București.

VIZIUNEA MITOLOGICĂ ȘI CEA MODERNĂ ASUPRA DESTINULUI

Std. anul II, Eliza Maria Bogdana ILIESCU*

Abstract: *Fate and destiny are universal concepts present in all societies throughout history. Among the most famous depictions of fate and predestination are those from ancient Greece, where the concept of the three Moirai was prominent. This essay explores the Greek perspective on destiny and draws comparisons with the beliefs found in Romanian mythology.*

Cuvinte-cheie: *fate, traditions, moira, romanian-mythology, beliefs.*

Pentru mulți oameni, destinul este o realitate de neocolit, pe care nu o poți evita. Sunt persoane care cred în forța destinului și merg până acolo unde nu mai apelează la rațiune pentru a se apăra de vicisitudinile existenței. De aici până a ajunge la un fatalism păgubitor și aducător de frustrări, de neajunsuri și nemulțumiri nu mai este decât un pas.

Concepția greacă despre destin s-a răsfrânt în concepția specifică fiecărui popor occidental, creând o adevărată înglobare a esenței umane într-un singur cuvânt. Destinul urmărește omul la tot pasul, iar acesta nu i se poate opune. În acest eseu doresc să prezint concepția mitologică a Moirei (Moiraelor), care sunt atât de importante pentru soarta individuală și a polis-ului grec. Voi trasa liniile Moirei în viziunea lui Homer în *Iliada*, iar mai apoi voi expune viziunea lui Sofocle a destinului reflectată în bine-cunoscuta tragedie *Oedip Rege*. Fiindcă și poporul român are în mitologia sa niște ființe supranaturale care sunt responsabile de destinul omului, voi prezenta ritul de ursire și voi evidenția atât asemănările, cât și deosebirile ursitoarelor din mitologia română cu cele din mitologia greacă.

* Departamentul de Litere și Limbi Străine, Facultatea de Științe Sociale, Umaniste și ale Naturii, Universitatea "Hyperion" din București

Soarta e deseori confundată cu fatalitatea, o entitate negativă, care împiedică aprecierea vieții, existenței. Moira sau Moirele (uneori apare scrisă forma de plural “moirai”, “moire” fiindcă nu e vorba de o zeitate particulară și bine definită, aceasta făcându-și apariția în număr cât mai mare, de regulă trei) reprezintă zeitatea destinului, depinzând de forțele selenare. Moira reprezintă și amintește omului de rând iminența morții. Moirele (forma feminină a numelui Moros, care înseamnă “moarte” și “fatalitate”) sunt fiice ale străbunei zeițe a Noptii, Nyx, motiv pentru care sunt atât de puternice. Înțelegând semnificația numelui (împărțire sau participare), ne putem da seama ce fac acestea. Moirele decid momentul clipei unui om, făcând împărțirea dintre viață și moarte, acțiune și inerție. Fiecare are un rol bine stabilit: Klotho (nașterea) toarce firul vieții, Lahesis (zilele vieții) îl deapănă, Atropos (moartea “cea care nu se mai întoarce” îl taie)¹. Ele sunt reprezentate în mai multe feluri: drept trei tinere ori toate bătrâne sau chiar fiecare fiind de vârste diferite. Moirele apar în cele mai importante momente ale vieții unui om: începutul (nașterea), nunta (“Faceți să se bucure de nuntă gingașele fete, voi/ stăpânele soților omului”)² și sfârșitul (moartea).

Fiicele Noptii au încă o datorie: de a trimite Ordinea (Eunomia) și pe surorile sale, Dreptate a (Dika) și Pacea (Eirena). Ele sunt și o reprezentare religioasă și morală, fiind mai puternice decât zeii și având puterea absolută asupra morții. Un motiv pentru care ele au această obligație este acela că pentru muritori, destinul este moral, el definind “limitele moravurilor, ale obiceiurilor sociale”³. Moirele trebuie să se asigure că muritorii părăsesc ordinea destinului prezis de ele și că zeii nu se “amestecă” în firul vieții niciunui om. Dacă nu se întâmplă acestea, ordinea în sine ar fi încălcată și haosul ar avea loc pe pământ.

¹ Aceste descrieri ale fiecărei Moire sunt ale lui Victor Kernbach, *Dicționarul de mitologie generală*, Editura Albatros, București, 1983, p. 464.

² Walter F. Otto, *Zei Greciei. Imaginea divinității și spiritualitatea greacă*, Editura Humanitas, București, 1995, p. 279.

³ Francis Cornford, *De la religie la filosofie*, Editura Herald, București, 2009, p. 62.

Impresionantă este puterea absolută a Moirelor pe care acestea le au asupra vieții muritorului și cum niciun alt zeu nu poate readuce la viață vreun suflet. Moartea e dependentă de o altă forță decât cea divină. Important este faptul că zeii știu ce a hotărât destinul – aceasta e singura legătură dintre zei și Moire. Cu toate că zeii cunosc cu exactitate soarta omului, ei nu pot schimba nimic, în pofida tuturor străduințelor. Zeii reprezintă activitatea, mișcarea în sine, viața. Nu se pot implica în nicio hotărâre pe care o iau Moirele, ele fiind responsabile cu momentul exact al trecerii omului din acțiune (viață, ființare) în inerție, despărțirea efectivă de prezent și trecerea în trecut, domeniu în care nicio divinitate nu are putere. Zeii nu se mai întâlnesc nici cu cei sortiți imediat pieririi, nici cu cei pieriți deja. Walter F. Otto susține în cartea sa, *Zeii greci. Imaginea divinității în spiritualitatea greacă* faptul că “zeii, care trebuie să se dea la o parte când acționează Moira, intervin ori de câte ori e de așteptat să se întâmple o catastrofă pe care n-a determinat-o ea, deci atunci când e vorba de un eveniment “împotriva ursitei” (hyper moron)”.

Moirele după Homer

Și Homer, în *Iliada* sa a inclus-o pe Moira în întreaga sa creație. Versiunea lui Homer despre Moire a influențat puternic percepția asupra personajului mitologic în societatea de după poet. Pentru el, Moira era una singură și nu reiese faptul că aceasta ar fi mai puternică decât Zeus ¹. Moira este reprezentată drept o putere care își face apariția în mod subit: “*Care din zei te orbi, O, Eneas, pe tine într-atâta/Ca să te apuci în război cu nepregetatul Ahile,/Care și zeilor este mai drag și bate pe tine?/Dă-te-napoi, dacă-l vei întâlni, ca să n-ajungi în casa/Zeului de sub pământ cumva împotriva ursitei.*”² Poseidon îl mustră pe Eneas că l-ar putea face ceva împotriva propriului destin, *hyper moron*, presupunându-se că zeii l-au convins pe Eneas să facă un așa lucru.

¹ James Duffy, *Homer's conception on Fate*, The Classical Journal, vol. 42, no. 8, 1947, pp. 477-85.

² Homer, *Iliada*, trad. George Murnu, Editura Univers, București, 1985, p. 439.

Destinul inevitabil al lui Oedip din tragedia cu același nume

Sofocle, cel din mijlocul triadei dramaturgilor greci, reușește să scrie cea mai impresionantă tragedie greacă, *Oedip Rege*. Tragedia greacă cunoaște odată cu piesele lui Sofocle o temă dezvoltată cu mult patetism, aceea a destinului și mai exact prevestirea sorții. Trebuie spus că modul de a gândi evoluția unui personaj în funcție de predestinare este mai complex decât s-ar putea crede, căci se îmbină cu spiritul cetățenesc. Artă lui Sofocle de a îmbina ideea de forță a destinului care conduce omul pe un drum deja previzibil este dublată convingător de viața cetății, de comentariul cetățenilor și acestea, mai ales prin intervenția corului care are similitudini cu “personajul colectiv” care va intra în scenă cu depline puteri peste secole. Tragic la Sofocle este chiar felul în care voința omului pare a conduce spre tragedie. Elementul tragic privitor la destin se îmbină la Sofocle cu autoanaliza psihică la care se supune însuși eroul tragic, Oedip. Destinul se înfăptuiește în piesele lui Sofocle (*Antigona*, *Oedip*, *Electra*) și mai apoi în tragediile lui Euripide (*Ifigenia în Aulida*, *Hecuba*, *Hipolit*, *Medeea*) printr-o îmbinare cu analiza psihologică: “De ce ne-om zbciuma mereu? Ai Soartei robi/Suntem; și taina-i n-o putem noi dezlega./ În voia ei - a Soartei - să te lași! Nu-i alt/ Nimic mai în țelept. La gândul c-ai putea/Nunti cu maică-ta, nu te-nfrica! În vis,/ mulți s-au văzut cu a lor mamă-n așternut./ Când temeri d-astea n-ai, rabzi viața mai ușor”¹.

Mai ales la Euripide, conceptul de tragic se manifestă prin forța analizei psihologice, prin tăria de a alege între diferite soluții posibile pe plan social și psihologic. Devotamentul față de concepte morale, cum ar fi respectarea legilor sacre, dar și a sentimentelor umane creează momente înălțătoare și momente în scene de teatru care ating sublimul. Replicile sunt adevărate poeme care pot fi citate chiar în afara piesei de teatru: “Iocasta: Străine-așa și tu: mereu fii fericit!/ Că bine mi-ai urat. Dar ia să-mi spui acum:/ Aici de ce-ai venit? Ce

¹ Sofocle, *Oedip Rege*, trad. Dan Bota, Editura pentru Literatură Universală, 1969, pag. 309.

veste-ai vrea și-mi dai?”¹. Încă din Antichitate, *Oedip rege* fusese considerată un model în ceea ce privește construcția subiectului. Astfel, deși dezlegările unei noi enigme, și anume că Oedip este ucigașul lui Laios, o aflăm din gura lui Tiresias încă de la începutul tragediei, dramaturgul are abilitatea să întrețină interesul spectatorului prin modul verosimil în care pune în scenă răsturnarea de situație, construind un subiect complex. Astfel, vestitorul sosește cu gândul că-l va bucura și-l va liniști pe Oedip când îi va spune că Polybos și Merope nu-i sunt părinți, dar se întâmplă contrariul. La fel Iocasta, își liniștește soțul, pentru ca imediat să înțeleagă adevărul cumplit.

Asemănări și deosebiri între Moira grecească și Soarta românească

Etnologul Romulus Vulcănescu a cercetat fenomenul destinului (sorții) și alte numeroase aspecte de pe teritoriul carpato-danubiano-pontic, în lucrarea sa *Mitologia română*. Astfel, aflăm că în activitatea magico-mitică a conunității etno-culturale a românilor, ursele nu apar ca ipostaze ale Sortii, ci diferențiate de Soartă. Soarta acționează prim două categorii de fapte mitice: împuterniciții – ursitorii sau ursitoarele (mitologia română înfățișează ipostazele divine sub forma a trei ursitori ciobani sau trei ursitoare ciobănițe), și acoliții ei divini.

În mitologia română, imaginea trinitară a sorții este compusă din trei urse – fături feminine, uneori înfățișate ca tinere, numite Fete sau Fecioare, alteori fiind reprezentate ca Bătrâne-Fecioare, babe care ursesc. Fecioria lor – starea de puritate fizică și sufletească este un element esențial pentru ritul ursirii și mai ales al imparțialității. Această triadă corespunde ipostazei feminine ale zeiței Hecate, zeiță a tuturor ființelor pământului și subpământului, care prezintă un dualism: este binevoitoare ori răuvoitoare, protejează ori pedepsește.

Ursele la români nu aveau nume individuale ca la Moire; ele erau numite de către români eufemistic: torcătoarea (cea care torcea firul vieții), depănătoarea (care depăna firul vieții) și curmătoarea (cea care “curmă” firul vieții omului cu secera, de aceea aceasta este confundată

¹ *op.cit.*

cu Zâna Morții). Există două variante spirituale ale procesului ursirii: în prima versiune, activitatea ursitelor are loc în primele trei zile ale nașterii copilului. În prima zi, torcătoarea, care este alături de celelalte două toarce firul vieții. În noapte, depănătoarea depănă firul, iar în cele din urmă, curmătoarea taie firul vieții. În a doua variantă, și cea tolerată pentru memoria culturală a poporului român, cele trei ursite apar în a treia noapte de viață a noului născut, iar în câteva secunde se creează o prospect ie sintetică de ansamblu a vieții umane încadrate în cosmos. În final, după ce torcătoarea și depănătoarea își termină ritualul, curmătoarea taie firul vieții predestinat de Soartă, iar ghemul vieții (“documentul ursitei”) este ascuns într-o peșteră din munți, la care are acces numai Soarta însăși. Și părinții noului născut se pregăteau pentru venirea ursitelor: aceștia trebuiau să se roage toată noaptea pentru soarta pruncului și să nu facă vreo mișcare, pentru a nu perturba procesul ursirii.

Ursele conturează momente importante ale vieții noilor născuți, dar nu se amestecă în cronologia evenimentelor celui ursit¹. Determinările făurite nu puteau fi schimbate, acțiunea fiind în numele Sorții. Cu toate acestea, cu ajutorul vrăjilor, descântecelor, rugăciunilor, se putea interveni parțial și cu puține șanse de reușită asupra evenimentelor destinate. În mitologia română, Nefârțatul (Diavolul) încearcă să-l depărteze pe om de hotărârile luate de ursite.

În încercările muritorilor de a schimba soarta noilor-născuți, un rol important îl are *moașa*. Ea este prima care îl inițiază pe prunc în societate (începând cu urările specifice date până la prima îmbăiere etc) și participă la riturile pentru modificarea soartei.

Tema destinului este abordată și de filosoful român Andrei Pleșu, în *Minima moralia*, în capitolul *Judecata morală și destinul*. Acesta este de părere că “destinul propriu nu este ceea ce ne e dat, ci ceea ce este dat odată cu noi ceea ce ne este (...) geamăn.”² Într-adevăr, soarta ne poate fi predestinată și dacă este așa, ea ne aparține și intră în structura noastră identitară. Omul neîmplinit trebuie să se împlinească prin înțelegerea destinului său și a limitelor sale fizice.

¹ Desigur, în afară de curmătoare.

² Andrei Pleșu, *Minima moralia*, Editura Cartea Românească, 1998, p. 114.

Din punctul de vedere al omului modern, mitologia greacă și mitologia română sunt surse de meditație, de psihanaliză, de orientare sau reorientare în viață. Proiectele vieții se cer realizate mai prompt, mai responsabil, mai echilibrat, cu buna-cunoaștere a propriei fragilități umane. Omul modern are diverse deschideri spre viitor și alegerile depind de multe influențe... sau chiar de soartă. Tradițiile moștenite în urma consolidării modernității actuale nu trebuie uitate, dar categoric trebuie cântărite în balanța liberului arbitru.

REFERINTE BIBLIOGRAFICE

- Cornford, Francis, *De la religie la filosofie*, Editura Herald, București, 2009, pp. 23-36, 50-83.
- Duffy, James, *Homer's conception on Fate*, The Classical Journal, vol. 42, no. 8, 1947, pp. 477-85. Accesat pe 4 februarie 2023, online <http://www.jstor.org/stable/3291820>
- Homer, *Iliada*, trad. George Murnu, Editura Univers, București, 1985, pp. 439-450.
- Kernbach, Victor, *Dicționarul de mitologie generală*, Editura Albatros, București, 1983, pp. 464.
- Otto, Walter F., *Zei Greciei. Imaginea divinității și spiritualitatea greacă*, Editura Humanitas, București, 1995, pp. 274-299.
- Pleșu, Andrei *Minima moralia*, Editura Cartea Românească, 1998, pp. 111-120.
- Pop, Mihai, *Obieciuri tradiționale românești*, Editura Univers, București, 1999, pp. 146-152.
- Sofocle, *Oedip Rege*, trad. Dan Botta, Editura pentru Literatură Universală, 1969, pp. 265-330.
- Vulcănescu, Romulus, *Mitologie română*, Editura Academiei, 1987, pp. 162-168.

THE USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN THE VISUAL ARTS

Mstrd. anul II, Mariana-Alina IONEL*

Abstract: *In this study, the whole research is focused on the discovery of meanings and the use of Artificial Intelligence in the Visual Arts. My research topic lies at the intersection of the artistic tradition of the visual arts and the technological advances of artificial intelligence. This connection can bring to the fore how modern technology influences and transforms the way visual art is created, interpreted and experienced.*

Keywords: *AI, Artificial Intelligence, Art, Arts, Visual Arts.*

The current choice of the research theme “The Use of Artificial Intelligence in the Visual Arts” is motivated by the fact that I have a rich previous experience – both in the field of visual arts and artificial intelligence (which I often used in teaching). Arguing the rationale for choosing this topic can involve exploring various aspects that make this topic relevant, important and engaging. Here are some arguments (general, but also personal) to support my choice:

The intersection of tradition and technology. My research theme lies at the intersection of the artistic tradition of the visual arts and the technological advances of artificial intelligence. This connection can bring to the fore how modern technology influences and transforms the way visual art is created, interpreted and experienced¹.

Exploring a new and ever-growing field. Research in the field of visual arts and artificial intelligence offers the opportunity to explore new artistic, technological and conceptual horizons. This theme allows for the investigation of how algorithms and machine learning models

* Universitatea Națională de Artă “George Enescu” din Iași

¹ See Martin Ford, *Ascensiunea roboților. Tehnologia și viitorul fără joburi [The rise of the robots. Technology and the future without jobs]*, Corint Publishing House, Bucharest, 2019, p. 60.

can bring innovation to artistic creation. I mention that I see this topic as an opportunity to explore a new and exciting direction – which will bring me the acquisition of new knowledge and expand my horizons in terms of technology and art¹.

Cultural, social and creative impact. The use of artificial intelligence in visual art has a significant impact on culture and society. The present research will analyze how AI changes the perception of art, influences artistic discourses and brings ethical challenges regarding the originality and meaning of the artwork. I emphasize that I have noticed the rapid growth of the use of artificial intelligence in various aspects of life and I want to explore how this technology can influence and revolutionize the way visual art is created, perceived and interpreted. This perspective can bring up fascinating challenges, possibilities and horizons.

Transforming the creative process. Research in this direction will investigate how AI technologies can transform the creative process of visual artists. I will explore how AI can provide new tools for exploring styles, generating content, or enhancing traditional artistic skills.

Continuous development and evolution. The subject of visual arts and artificial intelligence is constantly evolving, with new technologies, approaches and experiments constantly emerging. This dynamic makes the research current and relevant to the contemporary artistic and technological environment.

Challenges and Debates. The intersection of visual art and AI raises many challenges and questions – such as originality, the relationship between the creator and technology, and the role of the artist in a machine-dominated context. These debates will bring intellectual and artistic value to my research.

Curiosity, desire and commitment to deepen. I mention that I feel drawn to how art and technology intersect in the field of visual arts and artificial intelligence. I am curious to better understand how

¹ *Idem, El auge de los robots: La tecnología y la amenaza de un futuro sin empleo*, translation by Andrea Gálvez de Aguinaga and Víctor Manuel Cuchí Espada, Ediciones Paidós, Barcelona, 2016, p. 88.

algorithms and AI technologies can be used to create innovative works of art. I emphasize that I am willing to invest time and effort to deepen this topic, in order to develop my competences and skills in this field in the course of my research.

Contribution to the field. Research on this topic can make a significant contribution to the development of the field of visual arts and technology – providing understanding, critical analysis and new insights into how these two spheres influence each other. The fact that I am not influenced by preconceptions or existing paradigms will bring freshness and originality to my research.

Current state of research of the chosen theme

In the world

There are several authors, researchers and artists who have written about the interaction between visual arts and artificial intelligence. Due to its potential to bring innovation and challenges to the art world, this theme has attracted attention in the artistic, academic and technological community. Here are some examples of articles, books, and resources that explore this relationship:

Benjamin H. Bratton, *The Stack: On Software and Sovereignty*, The MIT Press, Cambridge (Massachusetts), USA, 2016. This book explores the relationship between artificial intelligence and various fields – including art. The author discusses how AI is influencing artistic creation and understanding new forms of artistic expression¹.

Marcus Du Sautoy, *The Creativity Code: Art and Innovation in the Age of AI*, Belknap Press: An Imprint of Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), USA, 2019. This book looks at how artificial intelligence has influenced and can influence further the creative processes in different fields – including the visual arts².

¹ See Benjamin H. Bratton, *The Stack: On Software and Sovereignty*, The MIT Press, Cambridge (Massachusetts), USA, 2016.

² See Marcus Du Sautoy, *The Creativity Code: Art and Innovation in the Age of AI*, Belknap Press: An Imprint of Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), USA, 2019.

Academic journals and publications, such as “Leonardo” (Oakland, California, USA) and “AI & Society” (University of Brighton, UK), present research articles and discussions on the impact of artificial intelligence on the visual arts.

Contemporary artists and creators who have experimented with the use of artificial intelligence in artistic creation. Their work can be found in art galleries, exhibitions and online.

International scientific events (conferences, congresses, symposia, colloquia, etc.), such as “NeurIPS” (The Conference and Workshop on Neural Information Processing Systems), “International Conference on AI Art” (Tongji University, China) and “Futures Conference” (Sydney, Australia) explores – through presentations, discussions and exhibitions – the interaction between AI and art.

Databases and online resources: Platforms like “Art AI Gallery” present artworks created with the help of artificial intelligence, and sites like “Artsy” or “CreativeApplications” offer articles and information about AI-based art projects.

Universities and research institutions. Various universities and research institutions develop projects in the field of visual art and artificial intelligence, addressing aspects such as: art generation, automatic artistic analysis and restoration of works of art.

In Romania

Here too, resources and efforts have been devoted to exploring the relationship between the visual arts and artificial intelligence. In the Romanian artistic, academic and technological community, events, research projects and exhibitions that addressed this interaction began to take place. Here are some examples:

Artistic projects. Several visual artists from Romania (for example, Irina Raicu and Alexandra Șerban, who in April 2023 jointly won an international competition for fashion design created with the help of AI) have started to use artificial intelligence to create innovative works. These may include generating images, creating interactive installations, and using AI technologies in the artistic creation process.

Universities and research institutions. Departments of visual arts and technology in Romanian universities can carry out research

projects related to the impact of artificial intelligence on visual art, as well as the exploration of AI technologies within art education programs.

Exhibitions and events. Art galleries and cultural centers can host exhibitions featuring visual artworks created or influenced by artificial intelligence. These events can bring the experiments of local artists to the fore.

Interdisciplinary collaborations. Collaborations between artists, technologists and researchers from various fields can provide a fertile environment for exploring the relationship between art and AI¹.

Online groups and communities. Interest groups, forums and online platforms can bring together people interested in the topic to discuss, share knowledge and initiate joint projects.

Courses and workshops. Educational events such as courses and workshops can give artists and young creators an opportunity to learn about the use of artificial intelligence in art.

Research projects. Universities and research institutes in Romania can develop research projects to investigate specific aspects related to the interaction between visual arts and artificial intelligence.

The visual arts are a broad and diverse category of artistic expression that involves the use of visual elements to convey ideas, emotions or messages. These include a diverse range of mediums and techniques – such as: Animation, Digital Art, Textile Art, Video Art, Decorative Art, Fashion Art (Costume Design), Comics, Caricature, Ceramics, Collage, Decoupage, Drawing, Design, Graphic Design, Cartoons, Graffiti, Photography, Film, Painting, Sculpture, Tattoo (Body Art), Mixed Media, Print and more. Visual arts explores how visual elements – such as colour, line, shapes, textures and composition – interact to create works of art with visual impact and meaning².

¹ Martin Ford, *Il dominio dei robot. Come l'intelligenza artificiale rivoluzionerà l'economia, la politica e la nostra vita*, translation by Alessandro Vezzoli, Il Saggiatore Publishing House, Milano, 2022, p. 97.

² Mary Hollingsworth, *Arta în istoria umanității [Art in human history]*, translation by Denia Mateescu and Mariana Săndulescu, RAO Publishing House, Bucharest, 2008, p. 52.

Visual arts are based on the interpretation of subjects and concepts through visual forms. They can be approached abstractly or figuratively and can cover a variety of themes – from nature and society to personal or philosophical topics. While visual art may be traditional and manual, in the contemporary technological era, digital technologies and the use of artificial intelligence have brought new dimensions and possibilities to this field. Visual arts have always been an important means of communication, expression and reflection on the society and culture in which they are created. They provoke questions, bring attention to social issues or simply offer a unique perspective on the world. Throughout history, visual artists have played a significant role in shaping culture and passing on values and knowledge from one generation to the next.

Traditional aesthetic principles in the visual arts are sets of guidelines and concepts that have been developed over time to help artists create visually pleasing, harmonious, and meaningful work. These principles provide the foundation for composition, design, and visual expression in various artistic mediums. Although there are variations according to style and historical period, here are some of the traditional aesthetic principles important in the visual arts: *harmony, balance, contrast, movement, proximation (closeness), repetition and rhythm, proportion, balance, emphasis, unity.*

These traditional aesthetic principles provide a solid foundation for artists to create visual works that are pleasing to the eye, impactful, and convey messages and emotions. However, it is important to note that the visual arts are constantly evolving and that contemporary artists can explore and experiment with new ways to approach these classical principles¹.

Artificial intelligence (AI) is the ability of a system or machine to imitate and perform tasks that require human intelligence. It involves the development of algorithms and technologies that enable computers

¹ Will Gompertz, *O istorie a artei moderne. Tot ce trebuie să știi despre ultimii 150 de ani* [A history of modern art. Everything you need to know about the last 150 years], translation by Daniela Magiaru, Polirom Publishing House, Iași, 2014, pp. 33-34.

and information systems to learn from experience, recognize patterns, make decisions and solve problems in an autonomous way. A key feature of artificial intelligence is:

Reasoning and decision-making. AI can be programmed to make logical decisions based on available data and predefined algorithms. This can involve deductive or inductive reasoning and can be used in applications such as healthcare systems, autonomous vehicles or finance.

The applications of artificial intelligence are varied and include areas such as healthcare, automotive (such as self-driving cars), financial services, digital marketing, virtual assistants, video games, supply chain optimization, and more.

There are several types of artificial intelligence (AI), each with specific characteristics and approaches in terms of operation and areas of application. Here are some of the types of artificial intelligence:

Weak AI. This type of AI is specialized in a specific task or narrow domain and does not have the ability to think or understand in general like a human. Examples include virtual assistants on mobile devices or recommendation systems on streaming platforms.

General Artificial Intelligence (Strong AI). This type of AI is capable of human-like thinking and understanding in a wide range of intellectual activities. However, to date, General Artificial Intelligence has not been achieved and is still a research and development goal.

Machine Learning (ML). This is an important branch of AI, where algorithms are programmed to learn from data and improve performance at certain tasks as they accumulate more data and experience. There are several types of machine learning: supervised, unsupervised and deep learning.

Artificial Neural Networks. These are mathematical models inspired by the functioning of neural networks in the human brain. Artificial neural networks are used in deep learning and have had a significant impact in the field of AI, especially in recognizing complex patterns in data such as images or texts.

Deep Learning. Deep learning is a machine learning approach that uses multi-layer artificial neural networks to understand and represent

complex data. This has been used successfully in areas such as machine vision and natural language processing.

Natural Language Processing (NLP). This involves the ability of systems to understand, interact with, interpret and generate human language. NLP systems can analyze and generate text, translate between different languages, and answer questions posed by humans. It is used in voice assistants, machine translations, text analytics and more.

Computer Vision. This field focuses on the ability of systems to recognize and interpret images and videos. Machine vision systems can recognize objects, faces, landscapes, and perform complex visual content analysis and augmented and virtual reality applications.

Reinforcement Learning. Reinforcement learning involves the development of algorithms that learn by interacting with an environment. The system receives rewards or punishments based on its actions and adjusts its strategies to maximize rewards.

Semi-Supervised Learning and Unsupervised Learning. These approaches involve learning from data that is not fully labeled or has no labels at all. Semi-supervised learning uses a combination of labeled and unlabeled data, while unsupervised learning focuses on identifying patterns and structures in unlabeled data.

Transfer Learning. Transfer learning involves the transfer of knowledge or skills learned in one domain to another similar domain. For example, a model trained to recognize objects in images of cars could be transferred to recognize objects in images of bicycles.

The concept of using artificial intelligence to create art may seem like something out of a sci-fi movie, but it's been around for a while. In fact, the first known instance of AI-generated artwork dates back to the 1950s.

It all started with an IBM computer program called "The Logic Theorist", which was created to prove mathematical theorems. But one day, its creator, Allen Newell, decided to have a little fun and asked it to generate proofs for simple geometric problems. To his surprise, the program came up with solutions that were not only correct but also creative.

A few decades later some algorithms appeared used by artists such as Harold Cohen – who in 1973 created an art program called Aaron.

However, it wasn't until the 1990s that the art of AI gained popularity with the advent of machine learning algorithms – which could learn from data and generate new results.

In recent years, advances in AI technology have led to an explosion of AI art – artists and designers using AI algorithms to create new art forms¹.

The relationship between the visual arts and artificial intelligence (AI) is a complex and ever-evolving one, bringing together two seemingly disparate fields that can interact and influence each other in interesting ways. AI has brought significant changes to the way visual arts are created, interpreted and experienced. Here are some key takeaways from this report: Collaboration and interaction. AI can be seen as a creative partner for visual artists. Many artists are using AI-powered tools and technologies to explore new ideas, techniques and styles-essentially collaborating with algorithms in the creative process.

Exploring Innovative Techniques. AI enables artists to experiment with machine generation techniques, machine vision and data analysis – which can lead to innovative and engaging visual works.

Exploring Meanings. AI can help artists explore new meanings and interpretations of visual data. AI data analysis can reveal patterns and connections that can inspire works of meaningful content.

Experimental approaches. Artists can use AI to experiment with new artistic styles or to create unique and unconventional visual effects.

Ethical and critical challenges. The use of AI in the visual arts raises questions about the originality, ethics and value of the artwork. How is the work created in collaboration with an algorithm perceived? What is the role of the artist in the creative process?²

¹ See Ivana Bartoletti, *An Artificial Revolution: On Power, Politics, and AI*, The Indigo Press, 2020, p. 77.

² Niklas Hageback, Daniel Hedblom, *AI for Arts*, AI for Everything Series, CRC Press, Taylor & Francis Group, UK, 2022, p. 125.

The artistic community and the public. The relationship between the visual arts and AI also influences how the public and the artistic community perceive and accept new technologies and forms of expression. Some views support AI collaboration and integration, while others may be more skeptical of changes to the creative process.

Questions about creativity. The use of AI in the visual arts has sparked discussions about what creativity really means. Anyone can generate content using algorithms, but what does it mean to be a genuine creator?

REFERENCES BIBLIOGRAPHY

- Bartoletti, Ivana, *An Artificial Revolution: On Power, Politics, and AI*, The Indigo Press, 2020.
- Bratton, Benjamin H., *The Stack: On Software and Sovereignty*, The MIT Press, Cambridge (Massachusetts), USA, 2016.
- Du Sautoy, Marcus, *The Creativity Code: Art and Innovation in the Age of AI*, Belknap Press: An Imprint of Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), USA, 2019.
- Ford, Martin, *Ascensiunea roboților. Tehnologie și viitorul fără joburi [The rise of the robots. Technology and the future without jobs]*, Corint Publishing House, Bucharest, 2019 (in Romanian).
- Idem*, *El auge de los robots: La tecnología y la amenaza de un futuro sin empleo*, translation by Andrea Gálvez de Aguinaga and Víctor Manuel Cuchí Espada, Ediciones Paidós, Barcelona, 2016 (in Spanish).
- Idem*, *Il dominio dei robot. Come l'intelligenza artificiale rivoluzionerà l'economia, la politica e la nostra vita*, translation by Alessandro Vezzoli, Il Saggiatore Publishing House, Milano, 2022 (in Italian).
- Gompertz, Will, *O istorie a artei moderne. Tot ce trebuie să știi despre ultimii 150 de ani [A history of modern art. Everything you need to know about the last 150 years]*, translation by Daniela Magiaru, Polirom Publishing House, Iași, 2014 (in Romanian).
- Hageback, Niklas; Hedblom, Daniel, *AI for Arts, AI for Everything Series*, CRC Press, Taylor & Francis Group, UK, 2022.
- Hollingsworth, Mary, *Arta în istoria umanității [Art in human history]*, translation by Denia Mateescu and Mariana Săndulescu, RAO Publishing House, Bucharest, 2008 (in Romanian).