

Ulla BIRGEGÅRD, **Johan Gabriel Sparwenfeld and the “Lexicon Slavonicum”**. His Contribution to 17th Century Slavonic Lexicography, “Acta Bibliothecae R. Universitatis Upsaliensis”, Vol. XXIII, Uppsala, Almqvist & Wiksell Trykeri, 1985, 160 p. // Johan Gabriel SPARWENFELD, **Lexicon Slavonicum**, edited and commented by Ulla Birgegård, “Acta Bibliothecae R. Universitatis Upsaliensis”, Vol. XXIV: 1–5, Almqvist & Wiksell Trykeri, Uppsala. Vol. I а–и, 1987, 511 p.; vol. II к–о, 1988, 349 p.; vol. III п–р, 1989, 271 p.; vol. IV с–у, 1990, 353 p.; Index edited by Ulla Birgegård. Compiled by Boris Ivanov, 1992, 160 p.

Johan Gabriel Sparwenfeld (1655–1727) was a 17th century Swedish diplomat, linguist and diarist (Wikipedia.org). “Sparwenfeld was considered a great authority on linguistic matters. He is reputed to have spoken and written fourteen foreign languages, besides possessing a passive knowledge of others. In other matters, too, his opinion was eagerly sought, above all on historical questions. There can hardly have been any academic subject debated in his time on which he was not well informed” (Ulla Birgegård, 1985, p. 4).

The most important linguistic contribution of J.G. Sparwenfeld which has not been published until the edition of Ulla Birgegård, is *Lexicon Slavonicum*. As the editor shows in the introductory volume of the edition, the approach of the Swedish scholar was known in his time but few proofs or further data were available on the existence of the unpublished dictionary. Ulla Birgegård made the great philological effort to recover the manuscript of the dictionary, by the comparative research of other manuscripts and copies of that time in order to define the original text and its place in the context of the historical period, the analysis and editing in a complete critical edition of the overwhelming material. The four volumes of the dictionary, the long introductory study and the *Index* are the result of over twenty years of investigations which correspond to the time the author took to compile the *Lexicon*.

In order to finalize the edited text, the researcher studied manuscripts from libraries of Uppsala, Stockholm, Linköping, Västerås, Hannover, Moscow, Leningrad (Sankt Petersburg), Kiev, Dubrovnik, Paris, Prague and Rome, as well as a special extended bibliography.

Humanism and the proximity to the Age of Enlightenment, the protestant influence, the Catholic missions and the researchers’ interest in oriental cultures that served the interests of Church policies or the monarchy led to the flourishing of philology and the development of lexicography by creating the necessary instruments for the learning of foreign languages and translations. This conducted to the compilation of lexicons or bilingual and polyglot dictionaries. The spirit of the age can also be seen in our country, in the area of Banat where, among others, we could find the first dictionary of Romanian language, *Dictionarium valachico-latinum*, known as *Anonymus Caransebensiensis* which was compiled around 1650. However, there have been previous attempts in other Romanian areas but they have been smaller, yet necessary lexicons to the translators from Slavonic such as the *Slavonic-Romanian Lexicon* of Mardarie from Cozia in 1649 or the Slavonic-Romanian Lexicon of the grammarian Staicu written around 1600 (or 1660, according to other authors).

The introductory volume of the Lexicon makes us acquainted with the fascinating world of the manuscripts that played an important role in the lexicographical work of Sparwenfeld. Patient as philologist, Ulla Birgegård describes, dates, identifies the models and filiations, and establishes the contribution of each participant to the impressive work. The work is really impressive.

The author of the edition starts from the version prepared for print by Sparwenfeld himself and gives us the four unpublished volumes that consist of 1155 pages and 25 636 entries. In the third chapter of the introductory volume, we find out that *Lexicon Slavonicum* has three main sources¹, Slavonic dictionaries², to which other similar works, consulted in some cases, are added (“The working material which was used was *Slav 11*, *Slav 18*, *Slav 41*, Berynda’s dictionary, Micalia’s dictionary, in a few cases probably *Slav 61*, Calepinus’s Latin dictionary, and, presumably, in certain cases one or another further written source”, p. 59); moreover, we find out that few people were involved in the work of compilation between 1684–1705: Matthias Zabani (“who did the ‘donkey-work’”, *idem*), a Slovakian recommended by G. W. von Leibniz who came to Sweden especially for the job, and Aleksej Mankijev; for shorter periods they were assisted by three “Russian” prisoners of war identified as Andrej Jakovlevič Chilkov “the Russian envoy, and a prisoner by the name of Šepelin” (*ibidem*). Sparwenfeld coordinated the entire activity and revised the draft and the main dictionary.

The result comprises the material of the 17th century in 1484 pages to which the 160 pages of the Index should be added. The text, minutely established and commented by means of philological footnotes, is divided in two columns: the first column comprises Slavonic words, and the second glosses in Latin (and Swedish only under letters A, Б, B and unsystematic). They use the term *Slavonic* with the same general sense proposed by the author of the edition (see *infra*, note 2). Actually, we are dealing with 17th century Russian, dominated by the Church Slavonic and influenced by spoken Russian³ and other Slavonic languages owing to the sources used and the compilers’ interventions, especially to the Slovakian Zabani who did not have a thorough knowledge of Eastern Church Slavonic; Mankijev was Polish with a rich experience of Russia. Sparwenfeld himself enriches the list of words and synonyms based on his own linguistic competence.

The head words in the first column are numbered from 1, in each volume, and those that are commented on by footnotes come with an asterisk. Certainly, pages as in the main manuscript are given, and the sources of the head words and of the Slavonic synonyms, separated by the head word by colon, are accurately pointed out so that the reader could follow this paper in the dynamics of its accomplishment.

The Slavonic head words are followed, in most of the cases, by a synonymic series in order to find the Latin explanation in the next column, sometimes by simple equivalent, but in most of the cases by series of synonyms or even short definitions:

„Дра́гий^{41,11/18}: воз’люб’ленный^{11/18}” is explained by „Carus, pretiosus, sumptuosus, quod est multi pretii”.

Sometimes the Slavonic word-title does not have any synonyms; the Latin definition is not less explicit:

Весло^{11/18} Remus, instrumentum quo naves aguntur. – *Ádra*.

Веселящийся^{11/18} Gestiens, tis part: laetans, gaudens. – *Glādiandes frōgdandes*.

¹ “1) Epifanij Slavineckij’s Latin-Slavonic dictionary, the MS *Slav 11* at the Uppsala University Library; its semi-reversed version, the MS *Slav 18* at the same library, was also used in the work of compilation; 2) Arsenij Koreckij-Satanovskij and Epifanij Slavineckij’s Slavonic-Latin dictionary, the MS *Slav 41* at Uppsala University Library; 3) Pamva Berynda’s Church Slavonic-Ukrainian (Ruthenian) dictionary, the 2nd edition, printed in Kutejinskij Monastyr’ in 1653” (Sparwenfeld, 1987, p. VIII).

² To clarify the word *Slavonic*, we reproduce note 1 on p. 5 in Ulla Birgegård, 1985, a note repeated in vol. I of the *Lexicon*, 1987, on p. VIII: “The term *Slavonic* is used here and in the following as a general concept. As will emerge, influences of different Slavonic languages in the Slavonic column in this, as in the following dictionaries are many. I therefore consider it most appropriate to identify the dictionaries as “Latin-Slavonic”, “Slavonic-Latin” etc.”.

³ Sparwenfeld emphasizes the importance of knowledge of the spoken language (see Ulla Birgegård, 1985, p. 87–88).

In the cases of homonymy, the semantic distinction is made by the synonyms that mention the meaning/ meanings of the head word; such an example is *Градъ*, with three entries and, implicitly, different meanings (3744 – *Urbs, civitas, polis, oppidum muro cinctum*; 3745 – *Grando, pluvia in aëre gelu concreta*; 3746 – *Chalaza, morbus, seu collectio quaedam sub cutae*), followed by four other entries that actually represent syntagms that have previous homonyms as basic term.

These were only a few examples. They partially illustrate the manner of lexicographical compilation of the work and may suggest a series of challenging elements both for the Slavonic and Romance specialists.

I am convinced that the material collected in *Lexicon Slavonicum*, by its quantity and quality, is of great interest to those that study comparatively Slavonic languages in a stage of their evolution, to the historians of culture, and to those that wish to follow the encounter between two “competing” cultures: the Slavonic and the Romance one.

As a conclusion, I would like to thank Ms Ulla Birgegård for the wonderful work she has done and for the generosity of donating these volumes to the Department of Lexicology-Lexicography at the “A. Philippide” Institute of Romanian Philology. In this way, she proved to be faithful to the principle of J. G. Sparwenfeld himself who “considered that books were things to be read and not hidden away...” (Ulla Birgegård, 1985, p. 4).

Gabriela Haja

“A. Philippide” Institute of Romanian Philology, Iași
Romania

Oana BOC, *Textualitatea literară și lingvistica integrală – o abordare funcțional-tipologică a textelor lirice ale lui Arghezi și Apollinaire*, Cluj, Clusium, 2007, 298 p.

Lucrarea Oanei Boc reprezintă o bună ilustrare a faptului că direcția științifică asumată de poetica lingvistică în studiul operei literare nu intră în conflict cu caracterul inefabil caracteristic acesteia. Dimpotrivă, o abordare științifică, fără a dezvălui arhitectura intimă a operei literare, poate constitui un eficient instrument de combatere a perspectivelor determinist-reducționiste asupra limbajului în general și implicit asupra limbajului poetic. Prin prezentarea sintetică a tezelor coșeriene privitoare la raportul limbaj-poezie și a direcției poeticii antropologice în privința limbajului (văzut drept „un principiu generator de lumi”), autoarea inițiază o reconfigurare a poeticii, bazată pe coordonatele conceptuale ale lingvisticii integrale. Meritul deosebit al cărții este reprezentat de demersul aplicativ asupra liricii lui T. Arghezi și G. Apollinaire, demers pe parcursul căruia sunt reliefate într-o manieră directă și coerentă conceptele teoretice fundamentale ale lingvisticii integrale.

În primul capitol al lucrării sale, Oana Boc subliniază importanța abordării textului poetic dintr-o perspectivă textual-tipologică, pentru evitarea unor erori de tipul limitării limbajului la funcția de comunicare (transmitere a unei informații), limitare ce conduce la considerarea limbajului poetic drept o deviație de la limbajul obișnuit (logosul pragmatic). Punctul de plecare ce unifică și armonizează diversele aspecte prezentate în carte se naște din considerațiile coșeriene cu privire la natura limbajului și a artei. Astfel, pentru Coșeriu, limbajul reprezintă o „modalitate specifică a omului de a lua contact cu lumea și de a cunoaște realitatea pe care ființa umană o exprimă prin semnificate”. O astfel de apreciere a limbajului modifică implicit viziunea asupra limbajului poetic, perceput de această dată nu ca o „deviație” de la un „grad zero al scriiturii” ci ca o materializare a potențelor generatoare ale

limbajului („realizarea tuturor posibilităților limbajului” – Coșeriu). Astfel, principiul creator poetic nu constă într-o simplă alunecare spre un sens figurativ – caracteristică a metaforei lingvistice, ci se întemeiază pe un act mult mai radical, de natură transfigurativă, „care presupune mai mult decât un simplu salt semantic, o transgresiune a unei lumi de semnificații și o înscriere pe traseul adânc de natură ontologică”.

În capitolul al doilea al cărții, intitulat *Tipologia poetică – aspecte generale*, autoarea are în vedere câteva din bazele teoretice ale lingvisticii integrale așa cum au fost ele prezentate de Emma Tămăianu în cartea *Fundamente tipologice textuale*. Astfel, tipologicul este definit din punct de vedere textual ca o modalitate de creație de sens sau ca un „principiu formator al activității discursive”. Prin prezentarea concisă și coerentă a termenilor-cheie ai tipologiei textuale – sens, proces semantic creator de lumi, metafora poetică etc. –, Oana Boc trasează obiectivele concrete ale poeziei pe care înțelege să o practice: ilustrarea modalităților prin care cuvântul definește și creează lumea imaginată, procesul prin care se constituie sensul în poezie și motivațiile interne ale textelor literare. Se încearcă astfel o dirijare a direcției de cercetare a textualității literare, în vederea percepției limbajului drept o activitate creatoare („energeia”) de semnificații. Autoarea constată că poetica formalistă și cea structuralistă au eșuat în înțelegerea specificului limbajului poetic, deoarece l-au considerat un produs („ergon”). O poetică bazată pe lingvistica integrală nu poate privi limbajul poetic decât în natura lui esențială de manifestare a activității lingvistice creatoare – *energeia* și nu de obiect – *ergon*. Prin aceasta, lingvistica integrală anulează criteriul cantitativ de distincție propus de retoricile clasice, care rezumau funcția esențială a limbajului la funcția pragmatică de transmitere a unei informații și limitau limbajului poetic la o simplă abatere de la o normă funcțională. Tezele inovatoare ale lui Eugeniu Coșeriu răstoarnă însă perspectiva, demonstrând că limbajul cotidian și cel științific reprezintă devieri, fiindcă sunt rezultatul unei drastice reduceri a funcției limbajului ca atare.

În același capitol, Oana Boc dezvăluie importanța crucială a definirii textului literar dintr-o perspectivă tipologică, perspectivă ce implică un proces de reconstruire a activității creatoare prin descoperirea modalităților interne de instituire a sensului.

Continuând demersul său sintetic și demonstrativ ce vizează o nouă abordare a textului literar, autoarea readuce în discuție în capitolul al III-lea conceptul coșerian al „dublului raport semiotic” sau „dubla articulare a sensului”, punând astfel în lumină contribuția de necontestat a acestuia în construcția și definirea sensului poetic, ca realizare plenară a posibilităților oferite de limbaj și ca înțelegere a poeticului drept o „activitate creatoare de lumi”. Oana Boc atrage atenția că doar prin integrarea acestui concept într-o cercetare a faptelor poetice concrete putem privi dincolo de ceea ce textul exprimă, dincolo de planul universal (desemnare) și de cel istoric (semnificație). Ea ține să precizeze că „neasumarea dublului raport semiotic duce la actualizarea unui nivel minimal al articulării sensului”. Cu alte cuvinte, este esențial să se înțeleagă că într-un text personajele și acțiunile sunt expresiile unor conținuturi de ordin superior care transcend semnificațiile propriu zise ale cuvintelor. Finalitatea cercetării textului literar se orientează spre planul sensului sau, mai precis, spre modalitatea prin care acesta se articulează într-un text literar. Așadar, „sensul este dublu semiotic, adică este fundamentat pe o actualizare a unui dublu raport semiotic analog celui de sens” (Coșeriu).

În continuare, autoarea aduce în prim plan binecunoscuta triadă coșeriană: desemnare–semnificație–sens, cu scopul de a realiza o diferențiere clară între limbajul poetic și limbajul obișnuit. Dacă limbajul se rezumă la o instituire de semnificate, realizându-se la nivelul desemnării și semnificației, poezia se realizează (organizează) la nivelul superior al sensului, „sens făcut posibil în și prin limbaj”.

În capitolele al IV-lea și al V-lea Oana Boc ilustrează, în cazul unor texte poetice particulare aparținând poezilor T. Arghezi și, respectiv, G. Apollinaire, modalitățile interne de instituire a sensului într-un text literar. Poezii își definesc într-un mod original demersul

poetic și instaurează prin puterea imaginației o realitate unică, ireductibilă, care diferă fundamental de realitatea concretă, empirică. Ei se sustrag deliberat regulilor impuse de normă și explorează posibilitățile oferite de sistem. Un exemplu concludent în acest sens ar fi universul poetic al lui N. Stănescu în care abundă cuvinte precum *necuvintele*, *neauzul*, *nevăzul*, *nepipăitul* etc.

Efortul Oanei Boc, de a îmbina considerațiile teoretice cu investigația textuală orientată spre lirica lui T. Arghezi și G. Apollinaire, ne permite să explorăm straturile de profunzime ale textului literar și să percepem creația artistică drept o manifestare a unei intuiții unice și irepetabile, fapt care ilustrează o dată în plus cunoscuta aserțiune coșeriană: „Poezia nu vorbește despre lume, ea este o lume”.

Georgiana Cojocaru
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași
România

Mircea BRAGA, V. Voiculescu – Măștile căutării de sine (o hermeneutică a orizonturilor creației), București, Editura Academiei Române, 2008, 388 p.

În volumul bine temperat *V. Voiculescu – Măștile căutării de sine (o hermeneutică a orizonturilor creației)*, Mircea Braga oferă o nouă dimensionare a *orizonturilor* creației voiculesciene, considerând, pe bună dreptate, că acest scriitor nu este un caz „clasat”, ci dimpotrivă, opera sa dispune de multiple deschideri în ordinea interpretării critice. Circulând cu destulă ușurință printre concepte și subcapitole teoretice precum *Structura-matrice: specificul național*; *Hermeneutica lui P.P. Negulescu*; *Între o efigie construită (Emil Cioran) și o efigie prin concret (Mircea Vulcănescu)*; *Tradiția – un concept de intermediere*; *Tradiționalismul – aproximație a unui câmp semantic*, autorul detașează în primul rând trăsăturile definitorii ale specificului național ca tip de *model ontologic* aflat în continuă transformare (și, de asemenea, importanța acestuia la P.P. Negulescu), subliniază *negația* ontologică specifică poporului român, după Emil Cioran, sau refuzul *absolutului* (absolut în sens negativ), după M. Vulcănescu. În ceea ce privește *tradiția*, aceasta reprezintă o ordine ideală, activă totuși prin permanenta aderare la valorile estetice ale trecutului, și, mai ales, în continuă adaptare la prezent prin creație, având, deci, un caracter latent, împlinit, pe de o parte, însă fiind perpetuu în mișcare, pe de alta; referitor la *tradiționalism*, Mircea Braga preia un termen din disciplinele lingvistice, acela de *câmp*, pentru a trasa contururile conceptului: „(...) actul de conștientă formalizare, de creare artistică în spiritul specificului național pe suportul tradiției ar trebui să se numească *tradiționalism*” (p.86).

În partea a doua a volumului, *Disocieri în estetica tradiționalismului românesc interbelic*, sunt aplicate în bună măsură considerațiile teoretice anterioare în subcapitole despre *tradiționalismul lui N. Iorga*, aflat între adevăr estetic și exces cultural, sau în consistentul capitol *De la sămănătorism la gândirism* (în care este dezbătută aparenta continuitate dintre cele două orientări). *Modulațiile tradiționalismului* constituie o probă solidă în demonstrația autorului referitoare la nuanțele naționaliste, ortodoxiste, la alte coordonate ale trecerii de la tradiție la modernitate, care se aflau până acum în opoziție cu *balcanism*, *bizantinism* etc. (atribuite unui Ion Barbu, de pildă). Scriitorul adresează o întrebare (retorică?) – dacă există o zonă de tranziție între clasic și modern. Ipotezele respective sunt acoperite în mare parte în al treilea compartiment al cărții denumit *Sinergii tradiționaliste* (1. *Ordonarea semnelor*; 2. *Structurile culturii populare ca obsesii stilistice*;

3. *Realismul ca structură concepțională*; 4. *Topos-ul fantastic*). În sfârșit, se ajunge la miezul lucrării, în capitolul al cincilea intitulat *Tradiționalistul și modernul V. Voiculescu*, unde conceptului de *modernitate* i se substituie altul mai pregnant modern, acela de *actualitate*. Pornind de la ideologia artistică a scriitorului respectiv („gândul activ și realizator”, în termenii lui Vasile Voiculescu), care afirmă cum că „Clasicism, romantism, simbolism, tradiționalism, se varsă unul în altul, se îmbracă, se amestecă și se prelungesc, eterne reîntoarceri ale aceluiași spirit între alte maluri și sub diferite latitudini”, sunt distilate atitudinile artistice ale scriitorului analizat: elogiul creației populare, disocierea între religiozitate și credință, propensiunea pentru poveste și mit ș.a.

Referitor la secțiunea despre poezia voiculesciană, *Treptele devenirii întru artistic*, autorul se preocupă de poemele postume aflate permanent „întru devenire” (cum ar spune C. Noica), arta fiind un mod de a exista și, totodată, de a te sustrage existenței. De aceea, capacitatea poetică a lui V. Voiculescu de a trăi *la incidența cu sacrul* îi este definitorie, alteritatea provocată fiind o instanță căreia nu i se poate sustrage. Când se ocupă de *povestiri*, Mircea Braga amintește de structuri și invarianți, căutând cu precădere *constantele* epice, măștile evocării ori ale confesiunii (preschimbate uneori în „narațiune în narațiune”), algoritmurile ideologiei artistice proprii lui Voiculescu. Asistăm, mai ales, la erupția miticului în scrierile voiculesciene, cu proiectarea majorității acestora în *illo tempore*, în timpul strămoșilor, al arhetipurilor, făcând ca dinamica actualului să se întrepătrundă adesea cu dinamica miticului. În volum mai este combătută ideea conform căreia Voiculescu nu ar fi un bun romancier: destructurând convenția romanului, categorie proteică, variabilă de la critic literar la critic literar, se ajunge la *dramaturgie sau protostructura „oprită”*, care surprinzător, și închizând cercul considerațiilor critice, își revendică începuturile din lirica voiculesciană.

Apelând în mod constant la efigii critice precum G. Ibrăileanu, G. Călinescu, E. Lovinescu, Pompiliu Constantinescu, A. Marino, C. Ciopraga ș.a., Mircea Braga conchide că poezia voiculesciană este atât barocă, cât și aflată sub imperiul simplității absolute, iar proza aparține zonei de intersecție dintre tradiționalism și modernism. În definitiv, autorul operează câteva corecții critice – o fractură necesară, după cum însuși se exprimă –, încercând să surprindă expresia stării de grație la scriitorul Vasile Voiculescu, indiferent dacă cel în cauză se găsește pe drumul creației sau la capătul acesteia.

Amalia Drăgulănescu
*Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași
România*

Ioan CHINDRIȘ, Niculina IACOB, Samuil Micu în mărturii antologice, Târgu Lăpuș, Editura Galaxia Gutenberg, 2010, 648 p.

Samuil Micu, una dintre cele mai prestigioase personalități ale secolului al XVIII-lea, este reprezentantul cel mai de seamă al Școlii Ardelene și autorul celei de-a doua traduceri integrale a *Bibliei* (1795), ediție care a avut o importantă contribuție la istoria limbii literare, fiind „temelia sociologică a limbii române literare” (p. 10)⁴.

⁴ Autorii acestei antologii s-au preocupat de opera cărturarului și în alte lucrări, dintre care amintim: Ioan Chindriș, *Secolele Bibliei de la Blaj*, în *Biblia de la Blaj, 1795*, Roma, 2000, p. 2339–2406, *Cultură și societate în contextul Școlii Ardelene*, Cluj-Napoca, 2001, p. 225–351; Niculina Iacob, *Limbajul biblic românesc (1640-1800)*, vol. I. *Aspecte ale evoluției limbii române literare până la*

Lucrarea pe care ne popunem să o prezentăm oferă cititorului o imagine completă asupra personalității și operei unui autor din secolul al XVIII-lea, punând în evidență și fapte de limbă română literară. Ea este structurată astfel: a) date referitoare la personalitatea teologului și filologului Samuil Micu; b) o notă asupra ediției cu privire la metodologia ediției, transcrierea textelor și semnele întrebuițate în ediție; c) o antologie a vastei sale opere care îi evidențiază calitățile de: **teolog** (*Biblia de la Blaj* – tălmăcită după *Biblia de la București* din 1688; rugăciuni), **filolog** (*Elementa linguae Daco-romanae sive Valachicae* – prima gramatică sistematică a limbii române, în colaborare cu Gheorghe Șincai; *Dictionarium Valachico-Latinum*), **scriitor** (proză ascetică, orații funebre, proză religioasă, poezie religioasă, proză fantastică), **istoric** (*Istoria și lucrurile și întâmplările românilor* – lucrare ce se adresează publicului savant, rămasă neterminată), **filosof** (*Filosofia cea lucrătoare*) și **epistolier** (corespondența cu trei personalități ale epocii: episcopul Ioan Bob, episcopul Ignatie Darabat și canonicul Ioan Corneli); d) note și comentarii privitoare la antologie; e) un glosar de termeni și sintagme „cu forme și sensuri neobișnuite sau mai puțin neobișnuite” (p. 627). Micu a fost și un remarcabil **traducător**, calitate ce reiese atât din traducerea *Bibliei* după *Septuaginta* orientală, cât și prin tălmăcirea operelor patristice ale lui Efrem Sirul, Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare, Anastasie Sinaitul și alții.

Încă de la începutul lucrării, aflăm câteva date bio-bibliografice ale scriitorului Samuil Micu, fiul protopopului Stoia și al Anei. Educația bisericească pe care a primit-o de acasă l-a condus pe tânărul Micu spre o viață dedicată studiului ecleziastic. De aceea, a urmat seminarul teologic de la Blaj, devenind la început călugăr ucenic, apoi „personaj clerical de mare prestigiu” (p. 10). Sunt trecute în revistă lucrările sale antume, postume, manuscrise și reeditări.

Este demn de remarcat caracterul enciclopedic al operei sale, Samuil Micu fiind un talentat scriitor. Acest fapt este dovedit atât prin traducerea *Bibliei* în limba română, cât și prin textele sale literare, istorice, filosofice, filologice și epistolare.

Traducerea *Bibliei* după *Septuaginta* îl consacră ca pe un teolog și un traducător redutabil, autorii lucrării alegând doar câteva fragmente. Unul dintre acestea este cuvântul *Către cetitoriu*, prin care Samuil Micu își exprimă motivele realizării unei noi traduceri a *Bibliei*, el devenind astfel și primul critic al textului biblic din 1688. Trebuie să menționăm că *Biblia de la București* a constituit un model parțial pentru *Biblia* lui Micu, el realizând o nouă traducere actualizată din punctul de vedere al normelor limbii române literare. Unul dintre motivele acestei traduceri a fost grija cărturarului de a favoriza accesul românilor la textul sacru. Prin această nouă traducere, constatăm că scriitorul ardelean reușește să depășească stadiul arhaic al limbii române literare din *Biblia de la București*. Alte fragmente reproduse în această antologie sunt: *Cartea Ruth*, *La Cartea Pildelor*, *Cântarea lui Solomon* și *Cartea Iuditei*.

Proza ascetică este reprezentată printr-un fragment al unei cărți remarcabile scrise în limba latină⁵, aceasta fiind prima exegeză pe subiectul teologic al posturilor din Biserica Orientală. Orațiile funerare, cu titlul *Propovedanie sau învățături la îngropăciunea oamenilor morți* (1784) și însoțite de trei citate biblice (Ioan 5, Rom. 6, Psalm 88), redau o serie de predici ale lui Micu la înmormântarea ortodocșilor. Proza religioasă conține fragmente din lucrarea în patru părți intitulată *A Thomei de la Chempis de urmarea lui*

1840, vol. II. *Biblia de la Blaj – text de referință în tradiția biblică românească*, Suceava, 2001, *Biblia de la Blaj (1795) – moment de referință în cultura românească*, București, 2004.

⁵ Nu se știe dacă Samuil Micu și-a tradus disertația despre posturi, însă cert este că la câțiva ani după moartea sa a apărut o variantă românească a disertației latinești. Menționăm că autorii antologiei redau în secțiunea *Note și comentarii*, p. 535-561, întregul text în latină intitulat *Disertatio de jejuniis Graecae Orientalis Ecclesiae*.

*Hristos cărți patru, foarte de mare folos sufletului cucearnic*⁶, text ce prezintă traducerea după cartea, cu titlul autentic *De imitatione Christi libri quattuor*, a călugărului catolic Thomas de Kempis⁷. Alături de proza religioasă, Samuil Micu își încearcă talentul și pe tărâmul poeziei religioase, transpunând în limba română imnul religios *Stabat Mater*, creație medievală a lui Iacopone da Todi. O altă poezie religioasă, destinată slujbei care se oficiază în sâmbăta Paștilor, este *În sfânta și Marea Sâmbătă. Cartea de rugăciuni* (1779) – o contribuție la domeniul ortografiei limbii române cu litere latine, ea conținând rugăciuni de dimineață, de seară, paraclisul Maicii Domnului, rugăciuni înainte de spovedanie și după spovedanie, înainte de cuminecătură și după cuminecătură, rugăciunea S.M. Vasilie și a Sf. Ioan Gură de Aur. Demn de reținut este faptul că această lucrare redă ortografia etimologică a autorului, precum și prezentarea sistemului ortografic (alfabetul, diftongii și apostroful), pe baza principiului etimologic⁸. În ceea ce privește proza fantastică, Samuil Micu a realizat traducerea operei scriitorului antic Lucian din Samosata⁹.

În calitate de filolog, prin gramatica *Elementa linguae Daco-romanae sive Valachicae* și prin *Dictionarium Valachico-Latinum*, se dovedește a fi un acerb latinist, întrucât cuvintele au forme latinizante. Autorii antologiei nu redau decât literele *I* și *N* ale dicționarului, lucrare ce poate fi considerată deosebit de importantă pentru lexicologia românească și care a contribuit la realizarea Dicționarului tezaur al limbii române.

Ca istoric, Samuil Micu urmează concepția lui Cantemir, și anume caracterul pur roman al românilor și latinitatea limbii, el fiind adeptul școlii latiniste din Transilvania. Lucrarea sa intitulată *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor* este una bazată pe caracterul oral al scrierii, căci narațiunea se face la persoana întâi, iar întâmplările povestite sunt contemporane autorului. Impresionează, în această lucrare, îmbinarea elementelor de veche limbă cronicărească cu cele specifice stilului lui Samuil Micu. Autorul ardelean elimină toate elementele străine și adaugă expresii și cuvinte proprii, cu scopul de a evidenția latura stilistică.

Samuil Micu s-a dovedit a fi și un bun istoric literar, întrucât a alcătuit o sinteză de istorie a românilor în limba latină, intitulată *Brevis historica notitia originis et progressus nationis Daco-Romanae seu ut quidam barbaro vocabulo appellant Valachorum ab initio usque ad saeculum XVIII* (1778). Autorii antologiei au optat pentru traducerea acestei sinteze, însă în capitolul *Note și comentarii* (p. 582-584) au oferit și varianta latină a textului. Un lucru demn de apreciat este faptul că autorii oferă și varianta românească a excursului pe care îl realizează scriitorul ardelean în trecutul literaturii românești (p. 422-426).

⁶ La începutul manuscrisului, Samuil Micu face o scurtă prezentare a vieții călugărului burgund Thomas de Kempis.

⁷ Trebuie amintit faptul că în 1812 a apărut la Blaj o altă versiune a traducerii cărții *Imitatio Christi* realizată de episcopul Ioan Bob. Au existat discuții cu privire la paternitatea acestui text. Autorii *Bibliografiei românești vechi* afirmă, în vol. III, p. 62, că textul îi aparține lui Samuil Micu și nu lui Ioan Bob. Niculina Iacob și Ioan Chindriș reproduc, la p. 563-567, câteva pasaje ale celor două traduceri, subliniind, în mod evident, că „traducerea lui Samuil Micu este superioară celei din cartea tipărită la 1812. Nu este de mirare, date fiind experiența de traducător a lui Samuil Micu și darul său scriitoricesc” (p. 567).

⁸ O problemă capitală a intelectualității secolului al XVIII-lea, în special a reprezentanților Școlii Ardelene, o constituie demonstrarea originii latine a poporului român și a limbii române. De aceea, a existat o preocupare intensă a intelectualității pentru scrierea cu litere latine și cu ortografie etimologică.

⁹ Opera lui Lucian din Samosata a fost tradusă și de alți autori, care n-au cunoscut traducerea lui Samuil Micu, așa cum menționează Florica Bechet într-o traducere recentă din limba greacă veche a textului *Istoria adevărată* a lui Lucian din Samosata. Autorii antologiei lui Micu redau un fragment din opera autorului antic pentru ca cititorul să poată observa calitatea traducerii din secolul al XVIII-lea, comparată cu cea modernă din anul 2000.

Calitatea de epistolier reiese din corespondența sa, în limba latină, cu personalități ale epocii. Ioan Chindriș și Niculina Iacob traduc scrisorile, însă oferă și variantele originale ale acestora în capitolul dedicat notelor și comentariilor (p. 619-626).

În cele aproximativ o sută de pagini consacrate notelor și comentariilor, autorii lucrării încearcă să lămurească cititorul cu privire la fapte de limbă literară, la textele traduse și o serie de informații cu privire la personajele și la evenimentele din diferite epoci istorice, mai ales din secolul al XVIII-lea. De un real ajutor pentru cercetători și pentru cei preocupați de evoluția limbii române este glosarul de la sfârșitul antologiei ce cuprinde sintagme și cuvinte cu forme neobișnuite sau mai puțin obișnuite din epoca discutată.

Deși alcătuirea unei antologii este un lucru greu de realizat, cum mărturisesc autorii volumului în *Nota asupra ediției* (p. 30), totuși, putem aprecia că aceștia au reușit să realizeze o selecție bună a textelor lui Micu, evidențiind totodată toate calitățile importante ale acestuia. Nu trebuie, însă, omis elementul subiectiv în selecția textelor.

Cristina-Mariana Lungu (Cărbuș)
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași
România

Lucia CIFOR, Trasee hermeneutice, Iași, Editura Tehnopress, 2009, 259 p.

În introducerea la o carte pe care o publicase anterior, în 2006, *Principii de hermeneutică literară*, universitara ieșeană Lucia Cifor aducea în discuție o secțiune de hermeneutică aplicată, intitulată *Trasee hermeneutice*, la care se gândise ca la o prelungire analitică a dezbaterilor teoretice, predominante la ora apariției de atunci. Din rațiuni de spațiu și de omogenitate compozițională, autoarea renunțase la publicarea acelei părți finale a cărții. O va publica peste trei ani, într-un volum de sine stătător, cu titlul deja gândit, *Trasee hermeneutice* (Iași, Editura Tehnopress, 2009). Principiul călăuzitor al adevărului în alegerea celei mai bune căi hermeneutice de urmat, experiența de tip hermeneutic, orizontul de interpretare și situația hermeneutică în care se plasează interpretul, precum și contextul epistemologic mai larg pe care se bazează demersul hermeneutic – sunt tot atâtea factorii care explică arhitectura cărții de față. Întâlnim la tot pasul întrebări, sugestii, observații cu privire la necesitatea recursului la metoda hermeneutică (ori la metahermeneutică), atunci când nicio altă știință literară nu mai poate furniza rezultate cu relevanță satisfăcătoare.

Concluziile parțiale din fiecare secvență a cărții – unde se găsesc abordări hermeneutice ale operei lui Mircea Eliade, Lucian Blaga, Ioan Petru Culianu, Mihai Eminescu, dar și ale lui Friedrich Nietzsche, F.M. Dostoievski sau Lev Nicolaevici Tolstoi – nu se regăsesc cu necesitate în secțiunea finală a volumului, o secțiune propriu-zis teoretică, deși dezbaterile pe teme grupate aici sunt neîndoios influențate de traseele hermeneutice parcurse anterior. Desigur că întâlnim peste tot mânuite cu îndemănare diverse concepte – ‘înțelegere’, ‘neînțelegere’, ‘gândire’, ‘mit’, ‘magie’, ‘sacru’, ‘rațional’, ‘irrațional’ – și că se face apel la teoriile lui Wilhelm von Humboldt, F.D.E. Schleiermacher, Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer și Paul Ricoeur. În spațiul restrâns al acestei recenzii ne interesează doar analiza pe care o face Lucia Cifor identității științelor literaturii în contextul epistemologic actual.

Firul călăuzitor al demersului din cartea *Trasee hermeneutice* – în fond, o culegere de studii unitare adunate din ultimii ani – îl constituie importanța implicită sau explicită pe care o are astăzi hermeneutica în cadrul studiilor literare. Așa cum, în prima parte a secolului al XX-lea, științele literaturii erau greu de conceput fără aportul științelor culturii, la începutul secolului al XXI-lea studiile literare sunt de neimaginat fără contribuția noilor concepte din domeniul

studiilor culturale. Lucia Cifor nu-și propune să abordeze complexa problemă a interdisciplinarității (materie din plin pentru virtuale cărți de sine stătătoare), ci doar să atragă atenția asupra faptului că interdisciplinaritatea, în spațiul cercetărilor literare, nu ar trebui să mai fie privită doar ca o chestiune opțională, eventual ca o modă științifică. Autoarea este convinsă că teoria literaturii și hermeneutica literară sunt științele capabile să gestioneze în mod util și economic, autoritar și inspirat totodată, exigențele științifice izvorâte și nutrite de fenomenul literar, dar și trecerile continue de la studiile literare la studiile culturale (și invers).

O teorie generală a literaturii, ca și o teorie generală a interpretării literaturii (cum ar putea deveni hermeneutica literară) sunt în mod constitutiv, original, științe inter- și pluridisciplinare. Din păcate, nici una dintre aceste discipline de înaltă ținută academică nu se bucură de un statut satisfăcător în planul științelor literaturii. Lucia Cifor dă seama de starea actuală a teoriei literaturii și lansează câteva considerații asupra posibilităților de statuare a hermeneuticii în planul studiilor literare. Părerea autoarei este că locul ocupat de teoria literaturii în contextul științelor literaturii tradiționale sau moderne este unul măcar în parte contradictoriu, dacă nu de-a dreptul paradoxal. Iar concluzia care se degajă este că, în ultimul timp, perspectiva științifică asupra literaturii s-a schimbat sub influența studiilor culturale. Aceasta nu mai interesează atât ca fenomen esteticolingvistic, cât contează ca fenomen cultural și antropologic. Universitara ieșeană mai observă că nu există nicio unitate de vederi în ceea ce privește statutul și obiectivele hermeneuticii literare, care, în spațiul românesc, acoperă realități diverse. De multe ori este vorba de un cuvânt utilizat pentru a desemna practicile interpretative de inspirație diferită, indiferent că acestea se găsesc în cărți de critică, istorie sau teorie literară. Unii comentatori nici nu găsesc suficiente motive pentru a o legitima ca pe o știință aparte, pe considerentul că, în definitiv, toate științele literaturii se bazează pe interpretări și pe interpretare, ceea ce este doar parțial adevărat. Iar autoarea nu uită să adauge faptul că nu avem de-a face în mod propriu-zis cu hermeneutica literară, ci mai degrabă cu utilizarea unor principii dezvoltate de diferite tipuri de hermeneutică în domeniul cercetării literare. Hermeneutica în cercetarea literară împarte, în aparență, aproximativ același domeniu de studiu cu celelalte științe ale limbii și literaturii, tradiționale sau moderne.

Asemenea păreri păguboase sunt datorate – după opinia Luciei Cifor – spiritului preponderent pozitivist adânc înrădăcinat și mai extins decât s-ar cuveni în cercetarea literară românească. Drept exemplu de slabă receptare sunt date cărțile de referință ale lui Adrian Marino, care nu au avut nicio influență imediată în mișcarea noastră de idei, iar alte contribuții de hermeneutică românească (teoretică și practică) legate de numele lui Ioan Petru Culianu, Vasile Lovinescu ori Mircea Eliade sunt trecute tot în dreptul criticii literare. Dincolo de aceste temeri, îndreptățite, ale Luciei Cifor, o carte relativ recentă, precum *Interpretare și raționalitate*, a lui Paul Cornea, reprezintă o contribuție singulară la dezvoltarea reflecției hermeneutice românești.

Dacă pozitivismul mai vechilor ori mai noilor școli de antropologie culturală are încă puțini preopinenți în studiile literare românești, hermeneutica, singura știință care ar putea evalua ceea ce se întâmplă în câmpul diverselor științe interpretative al căror domeniu este literatura (textul, limba, opera literară, scriitura etc.), este mai degrabă tolerată decât acceptată. Or – ne avertizează Lucia Cifor –, se știe cât de mult datorează studiile literare actuale antropologiei, istoriei mentalităților, filosofiei, istoriei religiei, psihanalizei ori științelor imaginarii în general. Dacă atunci când se studiază stilul, creația de limbaj și de sens, metafora etc., cercetătorul literar găsește aproape tot ceea ce are nevoie în științele limbii și ale textului, nu la fel se întâmplă când obiectivul investigațiilor sale îl formează miturile ori simbolurile dintr-o operă literară. Nici dacă nu se mulțumește cu o perspectivă strict descriptivă, pe care poetica, structurală sau fenomenologică, i-o facilitează. În asemenea situații, cu deosebire, intervenția hermeneuticii devine obligatorie, pentru că numai aceasta ar putea organiza toate discuțiile și investigațiile despre mituri și simboluri, de exemplu, pe

domenii specifice, cu indicarea/delimitarea precisă a sarcinilor și obiectivelor fiecărei discipline care le studiază.

Una dintre concluziile majore ale cărții *Trasee hermeneutice* este aceea că luarea în considerare a reflecțiilor și descoperirilor hermeneuticii pe terenul înțelegerii și al non-înțelegerii ar putea conduce la optimizarea și rafinarea relațiilor sociale, la îmbunătățirea dialogului cultural și intercultural și la înnoirea (pe o anumită latură) a pedagogiei lingvistice și literare. Dintr-o perspectivă fundamentată din unghiul hermeneuticii, efectele acestor schimbări și influențele de tot felul ale factorilor extraliterari ar putea fi apreciate la justa lor valoare, în mod pertinent, eliminând simțitor idiosincraziile, aprecierile fanteziste și evaluările conjuncturale.

Mihaela Teodor (Chiribău-Albu)
*Universitatea „Ștefan cel Mare”, Suceava
România*

Felicia DUMAS, Dicționar bilingv de termeni religioși ortodocși, român-francez. Dictionnaire bilingue de termes religieux orthodoxes français-roumain, Iași, Editura Doxologia, 2010¹⁰, 352 p.

Volumul editat în 2010 la editura ieșeană Doxologia sub titlul *Dicționar bilingv de termeni religioși ortodocși, român-francez. Dictionnaire bilingue de termes religieux orthodoxes français-roumain*, sub semnătura autoarei Felicia Dumas, constituie o noutate editorială ce prezintă interes pentru o categorie diversă de cititori. Adresându-se, după cum afirmă semnatara lucrării în *Introducere*, unui public țintă vast, specializat și nu numai, dicționarul bilingv este în primul rând un instrument a cărui utilitate se relevă cu precădere în rândurile specialiștilor francofoni și traducătorilor de texte românești de spiritualitate în limba franceză. Interesul autoarei pentru domeniul acesta – al interferențelor și legăturilor cauzale dintre realitățile de ordin confesional și cele de ordin lingvistic – se reflectă și într-o altă lucrare apărută în 2009 și publicată la Casa Editorială „Demiurg” – *L’orthodoxie en langue française – perspectives linguistiques et spirituelles*.

Structurată în două volume, lucrarea reprezintă, de fapt, un exercițiu separat de echivalare a conținuturilor lexicale din cele două limbi, română și franceză. Astfel, ansamblul unităților lexicale din cel de-al doilea volum constituie rezultatul unei activități lexicografice distincte, linia de unitate fiind însă conferită de substanța tematică, de compartimentul lexical vizat, cel al termenilor religioși din sfera ortodoxiei. Utilitatea, ca și noutatea acestui tip de demers sunt justificate în cuvântul introductiv prin sublinierea realităților confesionale din spațiul francez, unde ortodoxia reprezintă o recentă realitate de ordin confesional în plină expansiune, lucru ce se reflectă și în dinamica lexicului specializat ce desemnează realități din această sferă culturală. Dacă în limba română vocabularul religios reprezintă un segment bine fixat printr-o tradiție îndelungată odată cu procesul de normare și stabilizare a limbii literare, ca specific unuia dintre primele stiluri funcționale, cel bisericesc, în limba franceză terminologia religioasă ortodoxă constituie un fenomen de compartimentare în interiorul unei limbi literare mature, de fixare a unui limbaj specializat, cu un grad înalt de specificitate.

Metodologia, ca și modalitatea de documentare, expuse de autoare în cuvântul preliminar, reprezintă punctele forte ale lucrării, justificate de cuprinderea în dicționar a unei

¹⁰ Recenzia a fost redactată în cadrul proiectului POSDRU/88/1.5/S/47646, cofinanțat din Fondul Social European, prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007–2013.

sferă lexicale pe cât se poate de exhaustivă, prin lărgirea ariilor semantice (veșminte, cărți, obiecte liturgice, termeni din spiritualitatea ortodoxă, termeni din sfera dogmatică și a teologiei sistematice etc.) și extinderea interesului și către terminologia religioasă colocvială, de sorginte populară (termeni precum *răspopire*, *câșlegi*, *harți*, *pască*). Fiecare articol este reprezentat de un termen sau o îmbinare de cuvinte (*Rugul aprins* – „Buisson ardent”, *Lumină lină* – „Lumière joyeuse”, *după-prăznuire* – „après-fête”, *ușile împărătești* – „portes royales”), însoțite de minime precizări legate de specificul clasei morfologice, urmată de definiția în limba română, respectiv franceză, pentru a doua parte a lucrării și câte un context reprezentativ, preluat în special din cărțile de cult ortodoxe din cele două spații culturale, român și francez. Suportul bibliografic este, în consecință, unul bogat, specializat, reprezentat de dicționarele de termeni teologici existente, cărți de cult și de spiritualitate ortodoxă. Pentru documentare s-a apelat și la interviuri în rândul reprezentanților comunităților ortodoxe din spațiul francez (sunt amintiți Denis Guillame, preotul Iulian Nistea), dată fiind modalitatea fixării terminologiei ortodoxe aici, prin intermediul traducerilor din limba greacă, realitate care i-a responsabilizat pe traducători, transformându-i în adevărați actori normativi, participanți activi la crearea noii terminologii.

Pe lângă cei aproximativ 900 de termeni religioși ortodocși din dicționarul bilingv, acesta cuprinde și echivalarea unei liste largi de antroponime, nume de sfinți cuprinse în canonul ortodox, însoțite de data sărbătoririi și încadrarea tipologică (sfinți, cuvioși, mucenici, mironosițe, apostoli, evangheliști etc.), anexele constituindu-se într-un adevărat calendar bilingv. Exemplificăm în acest sens câteva nume fixate în calendarul ortodox însoțite de explicații apozitive, a căror încărcătură semantică trimite sintetic la un amănunt central din biografia sfântului pentru a observa modalitatea echivalării: *Tit făcătorul de minuni* – *Tite le Thaumaturge*, *Teofan Zăvorâtul* – *Théophane le Reclus*, *Samson primitorul de străini* – *Samson l’Hospitalier*, *Sabin Egipteanul* – *Sabin d’Egipt* etc.

Necesitatea creării unei terminologii religioase cu specific ortodox survenită în urma unei realități cultural-confesionale de ordin istoric – sporirea numărului membrilor comunității acestei confesiuni în secolul trecut – a grăbit procesul de stabilizare a acesteia prin texte traduse, strict necesare desfășurării serviciului liturgic. De aceea, cea mai frecventă opțiune a traducătorilor în limba franceză este împrumutul lexical din limba greacă, urmat de adaptarea fonetică ori de împrumutul unui termen echivalent existent deja în limba literară (*intronisation* – „întronare”, *invention des reliques* – „aflarea moaștelor”, *eau bénite* – „aghiazmă mare”, *cellule* – „chilie” etc.). Astfel, pe lângă termenii dogmatici de sorginte grecească comuni mai multor comunități lingvistice din spațiul ortodox (*Teotokos*, *apofatic*, *chenoză*, *epicleză*), este evident faptul că terminologia franceză este majoritar grecească. Pentru a se încadra în sfera terminologică strict circumscrisă ortodoxiei și a se diferența de alte confesiuni creștine, traducătorii au preferat pentru mai multă precizie, fără riscul de a dăuna scopului prioritar al textelor care este inteligibilitatea, să apeleze la lexemul originar grecesc, care, pus în contextul potrivit ori lămurit prin intermediul altor texte teoretice, de cateheză și spiritualitate, este transferat în limba țintă cu întregul său conținut semantic.

Pentru a evidenția modalitatea de tratare a fiecărui articol din dicționar ne-am oprit asupra sintagmei *Rugul aprins*, sintagmă ce ne-a atras atenția prin faptul că are o încărcătură simbolică deosebită, trimitând la realități biblice, dar și la o realitate spirituală locală recentă. Interesant că după precizarea apartenenței cuvântului la clasa morfologică (s.n.), explicația nu se face pornind de la nucleul semantic de bază, ci se precizează mai întâi calitatea de nume propriu, ca denumire a mișcării binecunoscute de mistică ortodoxă românească, dezvoltată în jurul mănăstirii bucureștene Antim, pentru ca apoi să se facă trimitere la sensul său de bază: rugul în care i s-a revelat Dumnezeu lui Moise și care ardea fără să se mistuie. Se redă apoi un context în limba franceză a cărui sursă este precizată siglat, în care apare termenul echivalent de *buisson ardent*, urmând prezentarea sensului figurat, secundar (metaforă pentru Maica Domnului) și un nou context detaliat în limba franceză despre istoria

Acatistului Rugului Aprins. Urmărind aceeași sintagmă în cadrul paginilor dicționarului francez-român, remarcăm întâi prezentarea dimensiunii simbolice a termenului, ca cea mai apropiată de realitățile confesionale specifice spațiului francez, și a dimensiunii sale cultice prin detalii legate de apariția acatistului corespunzător, urmate, desigur, de un context reprezentativ în limba română. Ceea ce era explicație primară, sens de bază în volumul român-francez, este trecut în planul al doilea în volumul francez-român, curentul pietist român fiind notat ulterior în cadrul procesului definirii de tip enciclopedic a termenului.

Dicționarul bilingv reprezintă un demers de tip interdisciplinar, presupunând în aceeași măsură pricepere lexicografică, apetență filologică și cunoștințe din domeniul vast al teologiei biblice, sistematice și liturgice. Dimensiunea sa strict utilitară și instrumental-informativă, ca referință bibliografică pentru traducători, interpreți și traducători, filologi și teologi interesați, poate fi secundată de una de strictă delectare prin claritatea expunerii, accesibilitate și tematică. Lucrarea Feliciei Dumas invită spre lectură un public vast, chiar și nespecializat.

Elena Spiridon
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași
România

Adina HULUBAȘ, Trasee inițiatice în folclorul literar românesc. Structuri stilistice, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2009, 348 p.

Lucrarea de debut și, în același timp, teza de doctorat a autoarei aduce în atenția cititorului un subiect puțin abordat la noi: inițierea așa cum se decelează ea din contextul baladelor fantastice, basmelor și colindelor românești. Din infinitele variante de acțiuni inițiatice este izolată, sub lentila analizei stilistice, tranziția de la o categorie de vârstă la alta, de la pubertate la maturitate. Prototipul tripartit este același ca în cazul riturilor de trecere. Noua identitate socială este asumată după încheierea celor trei faze, de separare, asamblare și marginalizare. Fără a avea duritatea ritualurilor tribale, inițierea din planul literar creează același raport antagonic cu lumea exterioară, generând sintagme specifice la nivelul imaginarului și oniricului.

Prima secvență a studiului se ocupă de inițierea masculină, mai bine conturată formal decât cea feminină, dat fiind că trecerea la starea de adult cu drepturi depline se face după săvârșirea unor probe dificile. *Dominanta solară* inițiază modelul ritualic. Tânărul implicat în metamorfoză se identifică cu luminosul astru, „răsărind” împreună pe bidiviul său de aur deasupra plaiurilor, provocând aceleași efecte benefice. Dansul ritual modifică identitatea celui care-l efectuează concomitent cu transfigurarea universului: piatra sloboade izvoare răcoroase, câmpul *pârlit* înverzește, crângul *odrăsește* ș.a. Eroul solar este urmărit în basme și-n descântece. În același subcapitol sunt surprinse modalitățile de creare a efectelor vizuale printr-o stilistică adecvată: poziționarea muzicală a accentelor, repetarea formulelor sugestive, prezența lexemelor-pilot, crescendoul salturilor executate de tânărul cavalier cu ajutorul bidiviului agil și al consecințelor fertilizatoare (similare acțiunii unui zeu vegetațional). Utilizarea prezentului indicativ numai în momentul readucerii soarelui la răsărit, în contextul unui cunoscut tip de colind pentru un tânăr necăsătorit, este adecvată unui „gest care poate fi o metaforă a revenirii *ab origo*, ce guvernează întreg ritualul inițiativ” (p. 51).

Sub titlul *Portrete de eroi în mișcare* este creionat arhetipul cavalerului civilizator, așa cum se detașează el în colinde și basme. După ce se produce *ruperea de lume*, are loc *confruntarea mitică* într-un spațiu straniu, cu simbolism aparte. Peșitul eroic din colinde se bazează pe performanțe cinegetice ori pescărești. Efebul este considerat bărbat din momentul când poate să-și încropească un cămin pe care să-l ocrotească și să-l întrețină. Animalul-totem odată răpus îi va servi la întemeierea casei și a ospățului nupțial.

Trebuie observat faptul că, în raport cu basmul, unde Făt-Frumos străbate drumul lung și greu al inițierii masculine prin coborârea pe celălalt tărâm, prin moarte temporară și înviere, prin învingerea monștrilor infernali, colinda prezintă un scenariu concis, ce se desfășoară într-o singură zi, de la răsăritul până la apusul soarelui.

Capitolul *Inițierea feminină – coordonate magice* debutează cu sublinierea elementelor selenare și acvatice care înconjoară fecioara nubilă. O anumită pasivitate a eroinei de colind este pusă în relație cu diferitele forme de reclusiune specifice fazei intermediare a inițierii. Fecioara își așteaptă претендентii într-un spațiu consacrat magic: pe cetate, la fântână, în grădina cu flori, în leagăn de mătase, la umbra mărilor. Ea trebuie să-și aleagă ursitul dintre „tri juni ca tri păuni”, să-și pregătească zestrea, să-și îngrijească frumusețea și măiestria. Doar când părinții și frații se tem că n-au să-i poată da zestrea cerută de boierul cu mare rang la domnie, tânăra de măritat acționează intrând în horă (cea mai frumoasă protagonistă), spre a cuceri admirația peșitorului. Și în cazul acestui capitol zona comparativistă, cu precădere raporturile dintre colinde și narațiunile fantastice, se remarcă prin asocieri inspirate.

Călătoria dincolo încheie acest periplu inițiativ prin accentuarea unor detalii tehnice, legate de parcurgerea regiunilor abisale, de ocupațiile magice ale neofiților, de topografia lumii de dincolo, de maeștrilor *inițiatori*, apariții animaliere etc. Basmele, baladele fantastice și colindele de tineri necăsătoriți sunt adesea mituri ale probelor prenupțiale.

Partea finală a lucrării, *Coordonate stilistice*, operează o sinteză a modalităților expresive, prin care ritualul inițiativ își alcătuiește un univers propriu, printr-un limbaj specific. Planul fonetic și cel lexical susțin nivelul morfologic și cel sintactic al textelor, conturând un *sermo mythicus* inconfundabil care „arată indubitabil că inițierea tinerilor înainte de căsătorie constituie un arhetip viu și bine definit în cultura tradițională autohtonă” (p. 320).

Scenariile inițierii, mai puțin vizibile în contemporaneitate, le păstrăm încă în adâncul sufletului și ele acționează pe cărările vieții ori de câte ori se produce o schimbare de identitate, de statut social, o rupere de nivel.

Silvia Ciubotaru
Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași
 România

Wilhelm von HUMBOLDT, **Despre diversitatea structurală a limbilor și influența ei asupra dezvoltării spirituale a umanității**, versiune românească, introducere, notă asupra traducerii, tabel cronologic, bibliografie și indici de Eugen Munteanu, București, Editura Humanitas, 2008, 426 p.

1. Doresc să fac aici câteva considerații cu privire la o scriere a cărei importanță în cultura europeană modernă este absolut decisivă. Și nu doar în cea modernă, în cazul în care noi socotim acum că ne-am desprins parțial de aceasta. Însă, deși o scriere de excepție, la noi este puțin invocată și adusă în discuție atunci când s-ar cere acest lucru.

Este vorba de lucrarea lui Wilhelm von Humboldt, *Despre diversitatea structurală a limbilor și influența ei asupra dezvoltării spirituale a umanității*. Elaborată între anii 1830 și 1835, cartea a apărut în 1836, la un an după moartea autorului, sub titlul *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus und seinen Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschichte*. Din fericire, avem acum la dispoziție, în limba română, traducerea realizată de Eugen Munteanu, apărută la Editura Humanitas în 2008. Traducerea este însoțită de o introducere densă și extinsă, o notă asupra versiunii de față, un tabel cronologic cu privire la viața și activitatea științifică a lui Wilhelm von Humboldt, o bibliografie extrem de utilă și actuală, un glosar de echivalențe terminologice german-român, un indice analitic de termeni și concepte, un indice de nume proprii, alături de care numeroase note explicative pe marginea textului tradus. Este vorba, într-adevăr, de o ediție critică, savantă, realizată cu o pricepere de excepție și într-o formulă extrem de elegantă, atrăgătoare. Editura Humanitas, care a publicat această traducere, într-un format de mare eleganță și în condiții tipografice admirabile, dovedește încă odată că știe bine să întrețină noblețea în cultura scrisă.

Traducătorul acestei scrieri în limba română, Eugen Munteanu, este un nume bine cunoscut prin preocupările sale sistematice de filosofia limbajului, teoria limbii, istoria ideilor lingvistice, semantică, lexicografie, filologie românească și studii biblice. După publicarea unor volume importante în cultura umanistă de astăzi (*Aeterna Latinitas. Mică enciclopedie a gândirii europene în expresie latină*, 1997; *Introducere în lingvistică*, 2005; *Lexicologie biblică românească*, 2008), alături de care multe traduceri din Augustin, Toma din Aquino, Jean-Jacques Rousseau, Jacob Grimm, Emmanuel Swedenborg și alții, însoțite toate de ample studii introductive, face efortul cu totul aparte de a transpune în limba română opera lui Wilhelm von Humboldt. Știe bine că traducerea unui astfel de text filosofic este „o lucrare mai grea decât a scrie o carte originală, propria-ți carte”, cum singur spune. Însă reușește astfel să facă un lucru ce va marca pozitiv, sper, gândirea filosofică, lingvistică și filologică din acest spațiu cultural.

2. Wilhelm von Humboldt face o figură cu totul distinctă printre autorii clasici, ca și Kant de altfel, filosoful la care se raportează critic în câteva rânduri. Și aceasta, pentru că el caută o altă cale de înțelegere a ceea ce ne este propriu ca oameni, a ceea ce înseamnă pentru noi limba vorbită și formele de expresie în genere. În acest fel, redeschide – într-o manieră concretă și lucidă – o întregă problematică filosofică. Este și motivul pentru care Humboldt va fi socotit de mulți cercetători un reper cu adevărat activ, la care simți nevoia să revii în chipul cel mai firesc.

În cele ce urmează, voi face câteva mențiuni în legătură cu felul în care Wilhelm von Humboldt revede raportul dintre gândire și limbaj, neuitând că, la vremea sa, era încă frecventă întrebarea cu privire la ce anume înseamnă a gândi. Această chestiune dă seama, în bună măsură, de importanța paginilor lui Humboldt pentru cercetările de hermeneutică, mai ales atunci când au în vedere modul concret în care gândim și în care se realizează înțelegerea însăși.

O teză clasică, acceptată de mulți savanți și filosofi în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, spune că limbajul reflectă gândirea ca atare. În consecință, oamenii vorbesc în dependență de felul în care ei gândesc. Gândurile lor, odată elaborate logic, se exprimă în actul de vorbire sau în scriere. Faptul de gândire era văzut ca un act esențialmente lăuntric, autonom și conștient de sine. Iar limbajul nu reprezintă acum decât un simplu mediu, cel în care gândirea se reflectă pe sine în afara ei înseși. În această perspectivă, operațiile gândirii – formarea de noțiuni, abstractizarea, analiza, comparația, analogia, clasificarea – comportă destulă autonomie logică. Nu ar depinde în chip esențial de alte elemente, așa cum sunt cele lingvistice, psihologice sau sociale. Limba și stările psihice nu ar face decât să reflecte altfel actul de gândire, să-l particularizeze sau, în unele situații, să-i tulbure claritatea sa logică.

Însă această teză va fi pusă serios în discuție, în jurul anului 1800, de acei autori care au fost atenți la însemnătatea cu totul aparte a limbii și a vorbirii. Am în vedere în acest sens pe F.D.E. Schleiermacher, Friedrich Schlegel și mai ales Wilhelm von Humboldt. Faptul ca atare nu se întâmplă acum pentru întâia oară în cultura europeană, doar că acești interpreți o fac într-o manieră susținută, sistematică și cu noi argumente.

Wilhelm von Humboldt va reflecta îndelung și cu o reală pasiune asupra acestui fenomen distinct pe care-l reprezintă limbajul uman. Nu elaborează neapărat o doctrină ferm articulată asupra limbii și limbajului, ci mai curând o sumă impresionantă de idei asupra cărora revine la nesfârșit. Dintre aceste idei, una avea să-l rețină în chip constant, anume că limba are înainte de toate un caracter energetic, dinamic, întrucât exprimă spiritul uman ca atare. Cum singur spune, „limba este [...] organul ființei interioare”, manifestă spontaneitate și se originează în viața ca atare a spiritului (cf. p. 55, 58)¹¹. Spiritul însuși este prin natura sa energie, act liber prin excelență. Iar limba reprezintă o manifestare a „forței spirituale” (*Geisteskraft*) a omului¹². În consecință, limba înseamnă lucrare, activitate („Limba însăși nu este un act */ergon/*, ci o activitate */energeia/*. [...] Limba este, cu alte cuvinte, efortul veșnic reluat al spiritului de a face sunetul articulat capabil să exprime ideea”) (p. 82)¹³. Ca activitate, limba este fără odihnă (p. 184) și capabilă să formeze, să dea o formă cu sens acelor reprezentări prin care gândim.

Plecând de la aceste premise, Humboldt se vede îndreptățit să spună că limba este decisivă în procesul de gândire. Mai precis, „limba este organul formator al gândului */die Sprache ist das bildende Organ des Gedankens/*” (p. 89). Nu reprezintă un simplu mediu al gândirii, nici ceva străin spiritului ca atare. Dimpotrivă, a exprima un gând prin cuvinte înseamnă a-i conferi o formă concretă în unul și același mediu spiritual. Cu această formă concretă, ideea devine „perceptibilă pentru simțuri”, fără să treacă într-un plan străin sau exterior. De altfel, ideea și cuvântul nu ar putea fi în nici un fel separate. „Activitatea intelectuală și limba constituie o unitate și sunt inseparabile. Chiar și privită în sine, activitatea intelectuală este legată de necesitatea de a intra în relație cu sunetele verbale, căci altfel nici gândirea nu ar putea să obțină claritate, nici reprezentarea nu ar putea deveni concept” (p. 89). Ceea ce înseamnă că orice act spiritual se realizează ca atare doar în relație cu limba vorbită. Până și atunci când este „privită în sine”, gândirea trebuie pusă în relație cu vorbirea. – Se află aici, subtil înscrisă, o replică la perspectiva transcendentalistă a filosofiei de atunci. Mai târziu, Nietzsche sau Dilthey vor explora și în alte moduri această întoarcere a atenției către lumea vie și întrupată a gândirii.

Așadar, gândirea nu devine conceptuală și nu poate avea claritate dacă nu revendică pentru sine forma unei limbi vorbite. Ideea este formulată, de altfel, cu destulă limpezime: „fără limbaj nu este posibil nici un concept” (94). Este ceea ce îl determină pe Humboldt să vorbească despre felul în care se formează conceptele, chestiune care anunță o nouă distanță față de filosofia clasică.

Să ascultăm puțin ceea ce spune în această privință. „Activitatea subiectivă este aceea care construiește în gândire un obiect. Căci nici un fel de reprezentare nu poate fi considerată

¹¹ În continuare, referințele la scrierea recenzată le voi face în text, prin indicarea paginii între paranteze.

¹² Un comentariu elevat asupra acestei chestiuni oferă Hans-Georg Gadamer, în *Adevăr și metodă*, partea a treia, § 3 (*Limba ca orizont al unei ontologii hermeneutice*). În prealabil, filosoful revede relația dintre limbă și formarea conceptelor în tradiția platoniciană, cea stoică și cea medievală.

¹³ Eugen Munteanu, atent la termenii grecești din textul lui Humboldt, *ergon* și *energeia*, va traduce *Werk* și *Tätigkeit* prin „act” și „activitate”. Contrastul semantic dintre cei doi termeni s-ar putea obține în limba română, cred, și într-o altă variantă: „Limba însăși nu este o operă */Werk/*, ci o activitate */Tätigkeit/*”. Doar că în această variantă grecescul *ergon* (cu înțelesul de „faptă”, „lucrare efectuată”), pare transpus într-o formă mai săracă din punct de vedere semantic.

o simplă contemplare pasivă a unui obiect deja dat. Activitatea simțurilor trebuie să se îmbine în mod sintetic cu acțiunea internă a spiritului, iar din această îmbinare se desprinde reprezentarea, care devine obiect în raport cu forța subiectivității, întorcându-se spre aceasta, pentru a fi concepută ca atare într-un chip nou. În vederea unui asemenea scop, limba este însă indispensabilă” (p. 90). Cum vedem, viața simțurilor și „acțiunea internă a spiritului” nu se situează departe una de cealaltă. Dimpotrivă, din întâlnirea lor ia naștere în mintea omului ceea ce numim reprezentare. La rândul ei, reprezentarea devine ea însăși obiect „în raport cu forța subiectivității”. Va fi astfel concepută într-un mod nou, transformată în concept. În acest proces de constituire a conceptului, limba este indispensabilă (atât ca vorbire, cât și ca ascultare, cum spune Humboldt în continuare). Prin vorbire și ascultare, reprezentarea „este preschimbată în obiectivitate efectivă”, adică o „obiectivitate care se întoarce către subiect” (p. 91). Această preschimbare a reprezentării în concept este opera limbii ca atare. Doar în acest fel gândirea devine efectivă. Este ceea ce Humboldt exprimă cu suficientă claritate: „fără această transpunere într-o obiectivitate care se întoarce către subiect, transpunere care se petrece constant cu ajutorul limbajului chiar și atunci când tăcem, formarea conceptului ar fi imposibilă, cum imposibilă ar fi orice gândire efectivă”.

Nu poți să nu admiri în acest loc îndrăzneala cu care Humboldt revede relația dintre gândire și limbaj, cât și noua manieră în care înțelege limba ca atare. Ca activitate („formă de viață”, va spune mai târziu Wittgenstein), limba este de regăsit deopotrivă în vorbire, ascultare și tăcere¹⁴. Iar cuvântul – ce desemnează un concept – devine un dublu al reprezentării unui obiect (p. 94). Nu un dublu marginal sau contingent, căci în absența sa nici o reprezentare nu devine clară și nu ia forma unui concept. Iar în absența acestor transfigurări, care se petrec în mediul limbii, gândirea ca atare nu este posibilă.

3. Limba vorbită importă însă nu doar în constituirea unor concepte, ci deopotrivă în pregătirea unei rezerve ideatice a gândirii. Ea pregătește și „conservă pentru spirit gânduri latente, care pot fi activate”. Face acest lucru atât ca limbă vorbită, cât și în scriere. În consecință, „ea își poate constitui o existență proprie care poate dobândi valoare doar în gândirea concretă, dar care, privită în totalitatea ei, este independentă de această gândire concretă” (p. 98). Urmează de aici că limba întreține o dublă relație cu spiritul de care ea însăși ține. În măsura autonomiei ei active, ea este „străină sufletului, dar pe de altă parte îi și aparține, fiind și independentă dar și dependentă de suflet”. Însă cele două tendințe ale ei, independența și dependența, calitatea de subiect și cea de obiect, se convertesc continuu una în alta. Pe de o parte, „limba îmi aparține prin însuși modul în care o rostesc și o produc”, ca și cum eu aș fi o limită a ei. Pe de altă parte, ea înseamnă „simultaneitatea vorbirii prezente și trecute a tuturor generațiilor umane, în măsura în care între acestea a putut exista o comunicare lingvistică neîntreruptă”. Cu această „simultaneitate a vorbirii prezente și trecute”, limba reprezintă o limitare a vorbirii mele. De această dată, tocmai limba indică o limită a vorbirii și deopotrivă a lumii mele.

Cum vedem, se află în joc o dublă accețiune a ideii de limită, căci atât vorbirea mea apare ca o limită a limbii, cât și limba comunității mele ca limită a vorbirii¹⁵. O astfel de

¹⁴ Corelația acestor trei termeni, *vorbire, ascultare și tăcere*, va fi reluată mai târziu de către Heidegger, atunci când, în *Ființă și timp*, § 34, discută despre caracterul existențial al limbii. „În calitatea lui de constituție existențială a stării de deschidere a *Dasein*-ului, discursul (*die Rede*) este constitutiv pentru existența acestuia. Vorbirii pe care o implică discursul îi aparțin, ca posibilități ale sale, *ascultarea și tăcerea*” (traducere de Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, 2003, p. 221).

¹⁵ Nu aș vrea să induc ideea că sunt posibile tot felul de apropieri între spusurile lui Humboldt și cele ale unor gânditori din ultimul secol, cu privire la fenomenul limbii, însă această dublă accețiune a limitei ne readuce în memorie acele locuri din *Tractatus logico-philosophicus* unde Wittgenstein discută o chestiune asemănătoare. Cum spune la un moment dat, „Limitele limbajului meu semnifică limitele lumii

situație s-ar explica, pentru Humboldt, prin aceea că limba ne este constitutivă, ține de însăși natura umană¹⁶. În fond, limită pe care limba o constituie pentru vorbirea mea nu înseamnă simpla ei mărginire, nu are un caracter negativ. Ea nu anunță ceva exterior sau indiferent, dimpotrivă, își are proveniența în „natura mea cu adevărat originară”. Ceea ce mă limitează în vorbire ține de natura limbii și privește însăși natura omenească. Iar aceasta din urmă, cum spune Humboldt, este „strâns legată de intimitatea ființei mele”. Ca limită a vorbirii mele, limba reprezintă însuși spațiul de articulare a sensului acestei vorbiri. În termeni kantieni, reprezintă forma ei de posibilitate, cea prin care devine posibilă orice vorbire. Ea constituie astfel însuși spațiul de libertate al acestei vorbiri. Numai că, în acest spațiu de libertate, ceva îmi va fi străin, fapt explicabil prin „natura mea individuală și trecătoare”.

Astfel încerc să înțeleg termenii în care Humboldt discută despre vorbire ca limită a limbii și despre limbă ca limită a vorbirii concrete. Limita invocată aici nu vine să blocheze pur și simplu ceea ce stă în puterile omului. Dimpotrivă, îi descoperă o formă de apartenență – și nu una oarecare, ci o formă originară de apartenență. Reiau în acest sens o altă frază din același § 9. „Limba este întotdeauna spațiul în interiorul căruia fiecare individ simte în modul cel mai viguros că nici el nu este nimic altceva decât o emanație a întregii specii umane” (p. 99). Acest gen de apartenență nu exclude însă limita pe care faptul individual de vorbire o aduce în fața limbii. Căci, așa cum se spune în continuare, „fiecare vorbitor exercită asupra limbii o reacție continuă și individuală”. Această reacție ar putea să nu însemne mai nimic atunci când e vorba de fiecare individ în parte. Însă, când ea devine a unei generații întregi, ajunge să producă „în mod inerent o schimbare în limbă, care se sustrage cel mai adesea observației”. Este o schimbare ce poate fi sesizată atât în privința unor forme proprii limbii, cât și în privința semnificației unor cuvinte.

În consecință, individualitatea unei limbi ar trebui înțeleasă ca un lucru relativ („adevărata individualitate rezidă exclusiv în individul care o vorbește din când în când”). Fapt oarecum paradoxal, limba, exact cea care îi descoperă omului spațiul său de libertate în gândire și expresie, își află „determinarea ultimă” chiar în individul care vorbește. Lucrul cel mai slab, adică vocea trecătoare a celui care vorbește, se dovedește deodată neobișnuit de tare. Cu fiecare om care vorbește se reface semnificația unui cuvânt, încât „nimeni nu gândește prin unul și același cuvânt întocmai același lucru pe care îl gândește altcineva”. Firește, diferența de ordin semantic poate fi mică, infimizezimală chiar, însă „o astfel de diferență infimizezimală străbate întreaga limbă asemenea unui cerc tremurător suprafața apei”. Aparent neînsemnată, o anume diferență cu privire la semnificația unui cuvânt nu se pierde niciodată cu totul.

Este admirabilă această din urmă imagine („o astfel de diferență infimizezimală străbate întreaga limbă asemenea unui cerc tremurător suprafața apei”). Și dă seama de un lucru la care reflectăm arareori, anume ce înseamnă în lumea vastă a unei limbi un singur cuvânt rostit altfel, cu diferența sa irepetabilă. În primă instanță, pare să nu însemne absolut nimic. Însă odată cu rostirea lui distinctă, individuală, se naște o anume diferență în semnificația sa. Această „diferență infimizezimală” ar putea iarăși să nu însemne nimic. Nu se pierde totuși în neant, întrucât limba îi face loc în vastul ei cuprins. Ea ajunge astfel să o străbată „asemeni unui cerc tremurător suprafața apei”. Când o asemenea diferență își află loc în viața mai cuprinzătoare a unei limbi vorbite, în același timp ea se livrează definitiv lumii acestei limbi, ca și cum s-ar pierde cu totul în ea. Altfel spus, însemnătatea unui singur

mele” (5. 6). Reia ideea și într-o altă formulare: „Că lumea este lumea *mea* se arată în faptul că limitele limbajului (ale limbajului pe care doar eu îl înțeleg) semnifică limitele lumii *mele*” (5. 62).

¹⁶ „Doar ceea ce în limbă mă limitează și mă determină provine din natura umană, strâns legată de intimitatea ființei mele, iar ceea ce în limbă îmi este străin este astfel doar pentru natura mea individuală și trecătoare, nu și pentru natura mea cu adevărat originară” (p. 98).

cuvânt, a unui cuvânt rostit altfel, nu dispăre complet în imperiul viu al unei limbi, însă ea se dublează fatalmente de semn al ceva anonim și efemer.

Însă chestiunea de mai sus este reluată de Humboldt și în alți termeni. Câtă vreme limba se modifică, chiar și insesizabil, prin vorbirea fiecăruia dintre noi în parte, se poate vorbi de o anumită afecțiune a ei (Humboldt spune: „o violență a omului asupra ei”). Se află mereu față în față „forța” celui care vorbește și „forța” de care limba însăși dispune. Cum precizează autorul, forța limbii este una spirituală, însă, deși spirituală, „poate fi văzută și ca o acțiune fiziologică”. Așadar, două surse energetice care se exercită una asupra celeilalte, de la nivelul fiziologiei și până la cel al spiritului ca atare. „În influența exercitată asupra individului rezidă caracterul logic al limbii și al formelor sale, iar în reacțiunea pornită dinspre individ rezidă un principiu al libertății” (p. 99). Față în față se află, cum vedem, legitatea limbii și voința liberă a celui care vorbește. Numai că libertatea pe care o manifestă cel care vorbește, „în sine indeterminabilă și inexplicabilă”, este posibilă doar în „interiorul unui spațiu care îi este rezervat”. Așadar, iarăși imaginea unor limite, care, cel puțin aici, trebuie recunoscute prin înșeși formele vii ale limbii vorbite.

4. Cele spuse mai sus conduc la alte idei, care, în fond, pot figura ca noi repere ale întregii discuții. Humboldt simte mereu nevoia să aducă în atenție ceea ce, dinspre fenomenul limbii privind, contează enorm în legătură cu modul omenesc de înțelegere. Un aspect la care se referă ne readuce în minte sentința mai veche: *non idem est sic duo dicunt idem*. Cum spune, „nimeni nu gândește prin unul și același cuvânt întocmai același lucru pe care îl gândește altcineva” (p. 99). Acest fapt are o consecință paradoxală: „orice act de înțelegere este, [...] în același timp, un act de non-înțelegere”. Sau, într-o altă formulare, „orice consens în gânduri și în sentimente este, în același timp, o divergență” (p. 99). Pare cu totul ciudat ceea ce spune Humboldt, însă nu face decât să recunoască un gen de antinomie inevitabilă a comunicării dintre oameni.

De altfel, la timpul respectiv, ideea dobândise o relevanță de-a dreptul metafizică. Friedrich Schlegel, referindu-se mai ales la soarta unor scrieri exemplare și a unor fapte simbolice, a vorbit cu multă convingere despre latura non-inteligibilă a celor inteligibile. Mai mult încă, a socotit că niciodată înțelegerea nu se produce de la sine, nu ne este naturală, așa cum credem noi de obicei. Dimpotrivă, esențială ne este non-comprehensiunea, *Nichtverstehen*. Termenul din urmă nu trebuie însă confundat cu o formă de neputință a minții omenești sau cu o limită invariabilă a ei. Nu este vorba de faptul că oricând rămâne un rest în fața înțelegerii noastre. Ci altceva este în atenție acum, mult mai semnificativ. Anume, orice comprehensiune este posibilă doar pe fondul unei non-comprehensiuni. Orice comprehensiune presupune non-comprehensiunea ca fond și deopotrivă ca sens al ei. Este ca și cum am spune că fond non-comprehensibil trebuie oricând recunoscut și cultivat. Grija față de cele ireductibile – când gândim, traducem sau interpretăm – este acum esențială. Orice comprehensiune anunță ceva esențial non-comprehensibil, nepuizabil. La timpul respectiv, în jurul lui 1800, exemplele date în mod frecvent priveau mai ales operele unor autori de limbă greacă și latină, viziunea mitică sau religioasă a unor popoare, limba lor și creația socotită cu adevărat originală (cf. Friedrich Schlegel, *Despre poezia nordică*). Dar înainte de orice, opera geniului. Modelul celui socotit atunci în chip radical străin îl asigura geniul însuși.

Una din concluziile lui Schlegel, la vremea respectivă, era puțin descurajantă pentru spiritele obișnuite: a înțelege înseamnă într-o privință a pierde ceea ce este esențial. Înțelegerea ratează de regulă ceea ce este propriu celui alt. Idei asemănătoare a cultivat, în aceeași epocă, F.D.E. Schlegel, cel care traduce scrierile lui Platon în limba germană. Sau Friedrich W.J. Schelling, atent la ceea ce apare gândirii ca realmente de negândit, *unvordenklich*. Este timpul în care însuși principiul rațiunii suficiente, cum a fost formulat altădată, va fi pus în discuție. Se va vorbi nu doar despre existența a ceea ce nu-și află un

temei suficient, dar și despre lipsa ca atare a unui temei, ceva în felul unui non-temei originar (*Ungrund*) al celor existente.

Humboldt însă este atent la posibilitatea și limitele actului de înțelegere, mai ales că se referă, cum am văzut, la dubla semnificație a limitei propriie limbii. Cum „orice consens în gânduri și în sentimente este, în același timp, o divergență” (p. 99), înțelegerea nu survine de la sine în comunicarea cu celălalt (p. 91). Cel care caută să înțeleagă o idee trebuie să o refacă singur și să o dezvolte. Cu alte cuvinte, trebuie să o probeze pe cont propriu. El va proba în prealabil inteligibilitatea cuvintelor sale pentru ceilalți. Faptul devine inevitabil atunci când în joc este însăși înțelegerea de sine („omul se înțelege pe sine numai în măsura în care a verificat, prin încercări, cât de inteligibile sunt cuvintele sale pentru ceilalți”). A înțelege un concept sau o idee nu înseamnă a le prelua ca atare, simplă repetare a unor propoziții. Dimpotrivă, acestea se cer reluate pe cont propriu, dezvoltate pe cât posibil „din forța interioară proprie a subiectului” (p. 92). Cel care caută să înțeleagă nu primește niciodată înțelesuri deja constituite, ci doar „impulsul spre o consonanță armonică cu celălalt”. În fond, această nevoie de a relua singur o idee sau un înțeles ține într-un fel de natura omului. Este vorba de „înclinația naturală /a omului/ de a re-exprima imediat ceea ce tocmai a înțeles” (p. 92). O astfel de înclinație se cere însă cultivată în timp, în așa fel încât din starea ei „naturală” să fie adusă într-o stare nouă, elevată.

Să ne amintim că Hans-Georg Gadamer va enunța, în *Adevăr și metodă*, o idee greu de acceptat în primă instanță. Anume, când cineva dintre noi înțelege cu adevărat un lucru, îl înțelege de fiecare dată altfel. Deși ciudat, acest enunț are îndreptățirea sa. Cu fiecare efort de înțelegere survine o diferență semnificativă, căci istoricitatea face parte din fenomenul înțelegerii, îl face posibil ca atare. Acest fapt ajunge și mai evident atunci când este vorba de înțelegerea cu celălalt. Ideea nu i-a fost străină lui Humboldt, numai că o formulează altfel. „Oamenii se înțeleg unul cu altul nu prin aceea că își transmit realmente semne ale lucrurilor, nici prin aceea că se determină reciproc să producă precis și complet același concept, ci prin faptul că ating, fiecare în interiorul celui alt, aceeași verigă din lanțul reprezentărilor lor sensibile și al producțiilor lor conceptuale interne, făcând să vibreze aceeași coardă a instrumentului lor spiritual, din care izvorăsc în fiecare concepte corespunzătoare, dar nu identice. Doar cu aceste limite și cu aceste divergențe oamenii ajung la un acord asupra unuia și aceluiași cuvânt” (p. 196). Într-adevăr, când ne înțelegem cu privire la unul și același lucru nu înseamnă că ne raportăm la exact aceleași semne ale lucrului respectiv. Nici că dispunem de unul și același concept. Înțelegerea, când realmente se petrece, ia mai curând forma unui posibil acord, a unei convergențe libere între reprezentări și concepte diferite.

5. În ultimă instanță, orice act de înțelegere stă în relație cu acea imagine asupra lumii (*Weltansicht*) pe care limba vorbită o face posibilă. Elementul pe care-l socotim obiectiv în percepția unor fapte se corelează „în mod inevitabil cu subiectivitatea”, încât fiecare om reprezintă „o perspectivă particulară a viziunii asupra lumii” (p. 95). Această viziune particulară se realizează și la un alt nivel, cum este cel al unei comunități și, în cele din urmă, la nivelul unei limbi istorice distincte. Am putea recunoaște în aceste considerații un ecou al monadologiei lui Leibniz, pentru care cu fiecare monadă în parte se realizează o perspectivă asupra întregii lumi.

Această chestiune deschide către o altă problemă importantă în discuțiile de atunci. Humboldt vorbește în dese rânduri despre „forma internă a limbii” (cf. p. 83–84), cea care determină modul nostru de a gândi. Prin această „forma internă” se realizează mai mult decât am crede în mod obișnuit, anume o „modalitate tipică de comprehensiune a realității” (p. 84–85)¹⁷. Așadar, limba ajunge să însemne ea însăși „o concepție despre lume sau un complex

¹⁷ Gadamer observă bine că teza humboldtiană cu privire la „forma internă a limbii” are în spatele ei atât „filosofia idealistă, ce scoate în evidență participarea subiectului la aprehendarea lumii, cât și metafizica individualității elaborată de către Leibniz”. Prin cea dintâi sursă, Humboldt „mai poate încă

de idei” (p. 78). Se petrece în acest fel un gen de „convertire a lumii în idei”. Comunitatea de oameni care vorbește o limbă distinctă dezvoltă un „raport particular cu lumea extralingvistică” (p. 85–86). În consecință, limba vorbită asigură în ultimă instanță o viziune distinctă asupra lumii („în orice limbă este implicată este implicată o viziune specifică asupra lumii”) (p. 95). Este vorba atât de limba maternă, cât și de o limbă străină, în măsura în care aceasta devine o limbă în care gândim¹⁸. Cu fiecare limbă vorbită se realizează o „perspectivă în viziunea asupra lumii”. Această perspectivă este recognoscibilă sub forma unor reprezentări și idei, imagini și simboluri, așa cum limba însăși le face posibile.

În acest caz, cum ar putea fi înțeles caracterul universal al unor cunoștințe sau, în cele din urmă, al modului de a gândi? Știm că Immanuel Kant răspunde la această întrebare aducând în atenție rolul decisiv al formelor pure *a priori*, fie acestea intuiții, concepte sau idei orientative. Humboldt înclină către un alt răspuns, anume că universalitatea modului de a gândi, la nivel conceptual, se realizează doar prin intermediul unor viziuni distincte asupra lumii. Conceptele general valabile, cărora le corespund semne generale, precum cele din matematică, „pot fi produse /de rațiune/ printr-o simplă construcție”. Numai că atunci când „în concepte trebuie configurată substanța percepției și a simțului intern, aceasta depinde de capacitatea de reprezentare individuală a omului, de care este inseparabilă limba sa”¹⁹. Așadar, limba vorbită, cu viziunea sa distinctă asupra lumii, mediază forma de universalitate proprie unor concepte care stau în relație cu „substanța percepției și a simțului intern”, cu însăși viața celor care vorbesc și gândesc. Limba este prin însăși natura sa un mediator, adică un loc prin excelență hermeneutic. „După cum fiecare sunet se inserează între obiect și persoana umană, la fel și limba în ansamblul ei se inserează între persoana umană și natura care exercită asupra acesteia o influență interioară și una exterioară” (p. 95). Și cum „în orice limbă este implicată o viziune specifică asupra lumii”, tocmai aceasta mediază actul de înțelegere ca atare.

Faptul că limba oferă o viziune distinctă asupra lumii are consecințe formidabile în ordine istorică și culturală. Walter Porzig, reflectând asupra acestei idei, observă bine una dintre ele. „Prin limbile lor, popoarele conturează nu doar o imagine a lumii, ci și o imagine a propriei lor existențe spirituale – ele devin popoare chiar în virtutea acestui fapt”²⁰. Într-adevăr, comunitățile umane datorează limbii vorbite însuși modul lor istoric de a fi. Ele află în aceasta cea mai elocventă reprezentare istorică de sine. Faptul ca atare merită oricând atenție dacă ne gândim, de pildă, că formele și resursele semantice ale limbii pot fi recunoscute în toate experiențele culturale ale unei comunități. Ernst Cassirer avea dreptate să vadă în teza lui Humboldt o sursă a ideii sale că limbajul înseamnă o formă de cunoaștere, forma simbolică decisivă pentru oricare altă. Ca formă de cunoaștere sau de înțelegere, este aptă să constituie însăși realitatea în care omul se situează.

6. Influența gândirii lui Humboldt asupra unor cercetări filosofice și lingvistice de mai târziu, așa cum sunt cele din secolul al XX-lea, este greu de circumscris. Eugen Munteanu, în studiul său introductiv la scrierea recent tradusă, observă că există modalități diferite în care

zări, în limba înțeleasă ca formă, viața istorică a spiritului” (cf. *Adevăr și metodă*, traducere de Gabriel Kohn și Călin Petcana, Editura Teora, București, 2001, p. 328–329).

¹⁸ „Învățarea unei limbi străine ar trebui de aceea să însemne dobândirea unei noi perspective în viziunea asupra lumii de până la acel moment – și, până la un punct, chiar înseamnă așa ceva, de vreme ce orice limbă conține întreaga țesătură de concepte și modul de reprezentare ale unei părți a umanității” (Wilhelm von Humboldt, *op. cit.*, p. 95).

¹⁹ Cf. Wilhelm von Humboldt, *Über das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung*, 1820, apud Eugen Munteanu, *Humboldt și humboldtianismul*, introducere la Wilhelm von Humboldt, *Despre diversitatea structurală a limbilor și influența ei asupra dezvoltării spirituale a umanității*, ed. cit., p. 18.

²⁰ Cf. Walter Porzig, *Das Wunder der Sprache. Probleme, Methoden und Ergebnisse der modernen Sprachwissenschaft*, 1950, p. 366, apud Eugen Munteanu, *op. cit.*, p. 21.

filosoful german inspiră astfel de cercetări. De exemplu, noțiunea humboldtiană de „formă internă a limbii” premerge acelor concepte pe care structuralismul le aduce mereu în față, „sistem” și „strucură”. Louis Hjelmslev, cunoscutul lingvist danez, regăsește aceeași noțiune în relația dintre forma expresiei și forma conținutului, relație distinctă pentru fiecare limbă în parte²¹. La fel însă și Noam Chomsky, cel care indică singur o anume corespondență între unele concepte humboldtiene („legi de producere”, „formă internă a limbii”) și cele pe care el însuși le folosește constant („reguli generative”, „strucură de adâncime”).

În deceniile interbelice, scrierile lui Humboldt au revenit mult în atenția unor savanți precum Jost Trier, Gunther Ipsen, Walter Porzig și Leo Weisgerber, atrași mai ales de importanța acordată semanticii și de „ideea caracterului specific al fiecărei limbi”. Însă o altă idee, anume că fiecare limbă poartă cu ea o *Weltansicht*, o imagine asupra lumii, avea să inspire noi cercetări de semantică (Stephen Ullmann, Kurt Baldinger, Algirdas Julien Greimas, Bernard Pottier, Leo Weisgerber și Eugenio Coseriu). În același timp, ea poate fi regăsită în scrierile celor care, precum Edward Sapir și B.L. Whorf, consideră că limba vorbită prefigurează în mintea fiecăruia unele modalități de analiză și de percepție a realității. Datori lui Humboldt cu unele din conceptele lor sunt și alți filosofi sau lingviști cunoscuți, Benedetto Croce sau Karl Vossler.

Precizări importante asupra unor noțiuni humboldtiene a făcut deja Eugenio Coseriu, precum cele din lucrarea *Sprache, Strukturen und Funktionen*, 1970. Va delimita aici, de pildă, câteva înțelesuri distincte cu privire la sintagma „formă internă a limbii”: modalitate specifică de comprehensiune a realității, raportul particular al unei limbi cu lumea extralingvistică și, mai ales, principiul formativ propriu fiecărei limbi în parte²². Însă meritul lui Eugenio Coseriu nu se reduce la clarificarea unor idei și concepte humboldtiene. Cum bine s-a spus, el „a contribuit masiv la reactualizarea moștenirii «înțeleptului de la Tegel», apropiindu-se cel mai mult de realizarea proiectului humboldtian inițial”. Regăsește potențialul teoretic al unor idei și intuiții proprii acestui mare proiect, așa cum sunt cele care privesc, de exemplu, caracterul energetic al limbii, „primatul acordat vorbirii ca tehnică și creație continuă, definirea tripartită a nivelurilor formei lingvistice (normă, sistem, tip lingvistic), stabilirea unei juste proporții între strucură și funcțiune, între întrebuințarea limbii și transformarea ei, între istorie și descriere, între sistem și schimbarea lingvistică, distingerea corectă a tipurilor de conținut lingvistic (desemnare, semnificație, sens) ca premise ale unei semantici funcționale coerente și eficiente”²³, toate acestea în ideea unei „lingvistici integrale”, proiectul său de mare amploare.

Într-adevăr, opera filosofică și lingvistică a lui Wilhelm von Humboldt a marcat într-o manieră profundă și extinsă gândirea europeană din ultimele două secole. Iar scrierea sa monumentală, *Despre diversitatea structurală a limbilor și influența ei asupra dezvoltării spirituale a umanității*, tradusă recent în limba română, „abundă în ipoteze lingvistice de o strălucire profetică” (George Steiner). Ea reprezintă, în definitiv, una din acele cărți ale modernității noastre care nu mai poate fi ignorată de nimeni.

Ștefan Afloroaei

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași
România

²¹ Eugen Munteanu, *op. cit.*, p. 20.

²² *Idem*, p. 15.

²³ *Idem*, p. 22.

Maximus the Confessor and Georgia. Edited by Tamila Mgaloblishvili and Lela Khoveria, London, Bennett&Bloom, 2009, 288 p.

Tipărită sub auspiciile Universității St. Andrew din Georgia, lucrarea de față apare în seria *Iberica Caucasica*, din care au mai apărut două volume: *Ancient Christianity in the Caucasus* (disponibil și online în cadrul generosului proiect Google Books) și *Georgians in the Holy Land*. Volumul, editat de Tamila Mgaloblishvili și Lela Khoveria, este închinat memoriei lui Michel van Esbroeck (1934–2003), remarcabil cercetător al creștinătății estice, cu aplecare către literatura creștină din Georgia și Armenia, specialist în georgiană, armeană, siriacă, arabă creștină, coptă și etiopiană (ge'ez).

Transcaucazia, altădată pintelul oriental al Imperiului Roman, este moștenitoarea unui creștinism care a avut încă din vechime suportul limbilor naționale în cult și în traducerile biblice (începând cu secolul al V-lea). Dacă în vestul Transcaucaziei creștinismul a rezistat de-a lungul veacurilor, vechea Albanie încreștinată de Sfântul Apostol Bartolomeu și de Sfântul Elisei, ucenicul Sfântului Tadeu din Edessa, mai trăiește azi prin descendenții săi din minoritatea udină, aflați în principal în zonele muntoase ale Azerbaidjanului, grupați în jurul centrului spiritual de la Kish (regiunea Shaki), ctitoria Sfântului Elisei.

Altfel au stat lucrurile cu Georgia. Din articolul Tamilei Mgaloblishvili, care prezintă situația istorică a Georgiei din vremea Sfântului Maxim Mărturisitorul, reținem că Georgia a devenit creștină în prima jumătate a secolului al IV-lea, în acea vreme existând două regate georgiene: Kartli (Iberia din sursele greco-latine) și Egrisi (Lazica din sursele greco-latine, urmașa Colhidei). Interesant de subliniat este că, la începuturile ei, Biserica din Kartli aparținea canonic de Antiohia, dar la sfârșitul secolului al V-lea dobândește un statut de semi-independență și serviciul religios devine național, modelul liturgic local fiind fundamentat pe practica Bisericii Sfântului Mormânt. Biserica din Lazica ținea de Constantinopol, lucru care nu trebuia să mire, căci încă din vremea vechii Colhide aici era o puternică influență greco-romană, fapt care a avut o contribuție și în menținerea limbii grecești ca limbă liturgică. Spre deosebire de aceste două provincii, Biserica Albaniei caucaziene ținea de Ierusalim din vremea începuturilor, când Sfântul Elisei fusese uns episcop de Sfântul Apostol Iacob de la Ierusalim.

Față de celelalte biserici caucaziene, Kartli și Egrisi sunt de la început calcedoniene, cu toate că în Kartli se vor mai perinda și ierarhi monofiziți sau nestorienii. În 720 se delimitează două zone confesionale în Caucaz, una calcedoniană, susținută de Bizanț (în Kartli și Egrisi) și una monofizită, susținută de Persia (în Armenia și Albania caucaziană).

Se știe că monotelismul a fost inițiat de Heraclius I pentru a-i uni pe calcedonieni și monofiziți. Acest lucru era cu atât mai necesar în provinciile caucaziene, unde opțiunea religioasă era legată de factori politici, în condițiile creșterii pericolului persan. Sub influența lui Cyrus de Phasis, care a adoptat rapid monotelismul, Lazica a ajuns un bastion al acestei noi doctrine. Din cauza luptei sale împotriva monotelismului, Sfântul Maxim Mărturisitorul este trimis în exil chiar în Lazica, loc neospitalier atât prin poziționarea sa (ținut barbar la periferia Imperiului), cât și din cauza monotelismului care prindea teren în această provincie. Potrivit izvoarelor documentare, locul în care Sfântul Maxim Mărturisitorul a viețuit în exil era Schemarum, probabil Muris-Tsikhe, lângă actualul Tsageri.

Cele mai multe studii grupate în volumul de față recuperează informațiile păstrate în tradiția georgiană: Mikheil Chikovani cercetează prezența Sfântului Maxim Mărturisitorul în legendele georgiene din secolele al VII-lea și al VIII-lea, Geoffrey Carr-Harris se oprește asupra folclorizării Sfântului Maxim Mărturisitorul, iar Irakli Surguladze analizează prezența sfântului în cultura georgiană tradițională. Un studiu extrem de interesant este cel semnat de Ketevan Bezarashvili: *Relația dintre conceptele de iubire divină, frumusețe și contemplare în scrierile Sf. Maxim Mărturisitorul și Șotâ Rustaveli*. Autorul reia lectura cunoscutului epos

Viteazul în piele de tigru al lui Șota Rustaveli (tradus și în limba română de Victor Kernbach), de această dată cu instrumentele oferite de patristică.

Lucrarea se ocupă și de traducerea unor opere ale Sfântului Maxim Mărturisitorul în vechea georgiană, în încheiere făcându-se câteva observații asupra reprezentării sfântului, în calitate de ierarh și de călugăr, în iconografia georgiană.

Volumul de față este o prețioasă contribuție la cunoașterea vieții și activității Sfântului Maxim Mărturisitorul, aducând informații inedite, ce urmează a fi completate cu descoperirile arheologice făcute de curând (după cum scrie pr. Dragoș Bahrim într-un articol publicat în „Lumina”, 13 octombrie 2010).

Iosif Camară
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași
România

Gina MĂCIUCĂ, Aventură semantică în trei limbi: germană, engleză, română. Echivalarea componențială intrasistemică a sintagmelor și locuțiunilor verbale funcționale în limbile germană, engleză și română²⁴ / Semantic Interplay of Three Languages: German, English, Romanian. Intrasystemic matching of constituents in function verb phrases, Iași, Junimea Publishing House, 2009, 286 p. + XII²⁵.

Dr. Gina Măciucă's latest book, *Aventură semantică în trei limbi: germană, engleză, română. Echivalarea componențială intrasistemică a sintagmelor și locuțiunilor verbale funcționale în limbile germană, engleză și română* (*Semantic Interplay of Three Languages: German, English, Romanian. Intrasystemic matching of constituents in function verb phrases*) is part (and parcel) of a complex and highly prestigious academic research which testifies, both chronologically and thematically, to the author's unabated interest taken in the verb group, approached mainly from a doubly, even triply comparative perspective. The full affiliation, which she long ago took upon herself, to what she likes to call the “minefield”²⁶ of contrastive linguistics, materialized, along time, in an entire series of thorough studies (ex. *Verb Complementation in English* (2000), *Dubla ipostază a unei construcții lingvistice: sintagma verbală funcțională în limbile germană și engleză / Double Profile of a Linguistic Construction: The Function Verb Phrase in German and English* (2002), *The English Progressive at Home and Away. Contrastive Analysis: German, Spanish, Romanian* (2004) or *Valori semantice și stilistice ale verbului în limbile română, engleză și germană/ Semantic and Stylistic Verb Potentialities in Romanian, English and German* (2005) which prettify the present one, a genuine acme of academic comparative research (undoubtedly a mere provisional record, soon to be surpassed by the author's prolific, inexhaustible spirit).

²⁴ For this book the author was awarded last year First Prize in Linguistics by The *Bukovina* Foundation for Culture and Humanities.

²⁵ A draft of this review was published in Romanian in *Analele Universității “Ștefan cel Mare” Suceava* (seria Filologie – A. Lingvistică), no. 2 / 2009, Editura Universității Suceava.

²⁶ Literally *the quasi-virgin and paradoxically mined land* (orig. “tărâmul [...] cvasivirgin și, paradoxal, minat” – G. Măciucă, *Aventură semantică în trei limbi*, Iași, Editura Junimea, 2009, p. 5 – translation mine).

Published by a reputable publishing house like Junimea and endorsed by the expert appraisal and warm recommendation of four (pre)eminent academics from three different Romanian universities (professors Elena Croitoru from Galați, Stelian Dumistrăcel and Adrian Poruciu from Iași and Ioan Oprea from Suceava), the volume contains almost 300 pages rigorously apportioned to both micro- and macro-analysis, as well as to a wide range of linguistic “instruments” (mini-dictionary, mini-glossary, bilingual summaries, index, annexes, etc.). Therefore, what we deal with in this work is not only interdisciplinarity and multilingualism, but also a fusion of forms, reunited into what aims to be a unitary, consummate book whose “revolutionary” core lies primarily in the contrastive approach of three languages from two very different matricial coordinates (Germanic for German and English, and Romance for Romanian) – an audacious approach based on a linguistic corpus made up of almost 900 syntagms and expressions from the three contrasting and contrasted languages. But the “adventure” put forward by dr. Măciucă explains itself especially by the challenge she launches, not only to linguists (that of “deracinating” the myth of exhaustive one-sided and dogmatic approaches – p. 8), but also to mathematicians, logicians, and even chess-players.

After a very expressive foreword which defines the scientific approach and specifies the basic lines of the research, a first, prolegomenic chapter (*Observații preliminare*) positions the current study chronologically in a field of similar research and somehow in opposition with the viewpoint imposed by *Gramatica Academiei (Academy's Grammar)* on (the inadequately, yet, analysed and inventoried) *locuțiune verbală* (verbal locution/ syntagm/ set phrase/ expression). Starting from the premise that natural languages are generally rigorously selective, eliminating overly sophisticated or semantically redundant structures (p. 15), the author will illustrate, by means of diagrams and graphs, recurrent permutations of the main constituents of functional verbal syntagms, highlighting, both graphically and statistically, the equivalences and occasional consonance and dissonance between the three languages (taken by twos or by threes). There is, thence, not a mere taking to pieces of the verbal mechanism, but a generalized, bidimensional anatomy of what the author names LVF (= *locuțiune verbală funcțională* – applicable to Romanian)/ FVL and SVF (= *sintagmă verbală funcțională* – specific to German and English)/ FVS respectively. The second chapter, decisive from this point of view in the book's economy, clarifies problems related to terminology and congruence and identifies criteria of equating SVF component parts in German and English with similar ones in Romanian. We follow, by turns, equivalences of the verbal element, of the prepositional element and of the nominal element, subtly scanned from both a semantic and a syntactical stance, while in the third chapter we are initiated into the probabilities calculus, with major and minor types and subtypes. In order to bring better notice to the technique she uses, the author resorts to biaxial diagrams: she places horizontally the three elements of the LFV/ FVL (verb, noun, preposition), and vertically, the three languages debated upon: German, English, Romanian. Colours and straight lines are made use of in order to give emphasis to geometric surfaces and mono-, doubly and triply equivalent or mixed (“symbiotic”) series. A triple equivalence means a series made up of two function verb phrases (in German and English) and one in Romanian which display consonance at the level of the verb, noun, as well as preposition. The minidictionary in chapter four comes as a quite handy explanatory tool for the (potentially) unnerved reader (especially when faced with as complex an interdisciplinary approach as this), and constitutes some sort of breathing space before the fifth chapter which offers a minute, carefully nuanced semantic (and, again, implicitly stylistic) analysis of the various subtypes of equivalence. Here, “winners” in terms of syntactic flexibility or semantic amplitude are, cyclically, Romanian or either of the Germanic languages.

Among the final remarks, fascinating facts regarding referential and formal duplicity, *cognati falsi*, jargon, syntagms with explicitly or implicitly negative connotations, calques

etc. One of the conclusions of the research, regarding the coefficient of equivalence of the three basic component parts of the syntagm, is also plainly stated here:

“(…) the value of the coefficient is in direct ratio to the importance of that particular component part in the context of the syntagm. Thus, the nominal element, as semantic carrier of the VFS or FVL has the greatest coefficient of all, followed by the verb, which concentrates the grammatical potential of the analytical construction” (p. 217 – translation mine).

Safely brought to the end of the book, we, as readers, may be suddenly overtaken with the distinct impression that such words as *contrastive* or *interdisciplinary* are far too poor to illustrate the complexity of prof. Măciucă’s approach, that the “membranes” of such disciplines as geometry or semantics are so easily percolatable, that linguistics and mathematics can be studied together quite naturally. By proposing (and imposing) new terminology (*LVF*, *SVF*, *marginal function verb*, *syntagmatic meaning*, *componential meaning* etc.) and, at the same time, a new interdisciplinary analysis model on a common communication platform for mathematicians, logicians and linguists, Ms. Măciucă offers a venturesome, antipodal, necessary alternative to traditional linguistics. The would-be superiority of canonical, monolingual approaches is thus mooted and thoroughly contested.

Constantly pondering on, permanently conscious of and feeling somehow responsible for the fate and turns of (comparative) linguistics, dr. Măciucă never fails to grasp, register and roundly signal stages and states:

“Although, admittedly, promoted in recent years from a backup-strategy-position to a *must* of worldwide research, comparative techniques unfortunately are still keeping an embarrassingly low profile in the linguistic province” (p. 226)

“I firmly believe that it is now, at the outset of the third millennium, when the social evolution of *homo sapiens* throughout history and, more particularly in recent days, that of the European *zoon politikon*, has brought in its wake the switch-over from an intraindiomatic to an interidiomatic *modus vivendi*, in other words from *living-within-a-language* to *living-between-languages*, that **contrastive linguistics** – a province which both Romanian and international research have kept away from for too long – actually comes into its own” (p. 231–232).

While uncovering the primitive, latent elements of syntax and semantics and showing their congruences and limitations, dr. Măciucă shares the joy of finding symmetries, the hunt for idiosyncrasies being actually the primary scope of her book. The extensive use of metaphorical language, of vivid imagery (ex. “the gardenpath of canonical approaches...”, “the minefield/ rarely trodden path of contrastive linguistics...” etc.) is but another proof of the author’s propensity and talent for making associations, analogies, interrelations, connections etc., doubled by a prevalent concern for terminological precision and clear delimitations.

This arithmetization, systematization of linguistic reasoning which employs and exploits masterfully statistical and mathematical tools in a highly academic volume, polyphonic but rigorous, brings to mind an entire series of maths-loving writers (Lewis Carroll, Barbara Partee or Ion Barbu), but to a much greater extent a series of linguists endowed with huge mathematical and logical skills (like Larry Wall, the linguist who invented *Perl* programming language). The motto of the book is definitely no accident; on the contrary, it is, like every other aspect, a perfect match to the underlying message:

“Linguists are a marvelously clever bunch of scholars; there is really *no limit* to the imaginative, elegant, and intellectually satisfying hypotheses they can dream up to account for observed linguistic behavior” (Ohala J. J.).

Daniela Linguraru-Hăisan
Universitatea „Ștefan cel Mare”, Suceava
România

Quaderni della Casa Romana di Venezia, VII/2010, Atti del Congresso Internazionale *La Tradizione Biblica Romana nel Contesto Europeo*, Venezia, 22–23 aprile 2010; a cura di Eugen Munteanu, Ana-Maria Gînsac, Corina Gabriela Bădeliță, Monica Joița, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2010.

La împlinirea a 80 de ani de la înființarea de către Nicolae Iorga a Institutului Român de Cultură și Cercetare Umanistică de la Veneția, la Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași a fost tipărit numărul VII al publicației științifice *Quaderni della Casa Romana di Venezia*. Această ediție specială reunește comunicările prezentate în cadrul Congresului internațional *La Tradizione Biblica Romana nel Contesto Europeo*, care s-a desfășurat în perioada 22–23 aprilie 2010 la Veneția. De o bună ținută științifică, evenimentul a fost organizat de Institutul Român de Cultură și Cercetare Umanistică de la Veneția, în parteneriat cu Centrul de Studii Biblico-Filologice *Monumenta linguae Dacoromanorum* al Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, beneficiind de susținerea financiară a Institutului Cultural Român. Pentru a se asigura unitatea lucrării, studiile au fost grupate de editori în patru secțiuni, după cum urmează: *Cenni storici della traduzione del testo sacro in lingua romana; Problemi di traduzione. Confronto delle principali edizioni tra loro e con gli originali; La tradizione biblica romana. Preoccupazioni attuali; Il luogo della tradizione biblica romana nello spazio europeo*. Redactată în limbi de circulație internațională (italiană, engleză, germană, franceză), volumul (167 de pagini) conține o *Prefață* semnată de Eugen Munteanu și o prezentare a conținutului realizată de Monica Joița, director *ad interim* al Institutului Român de Cultură și Cercetare Umanistică de la Veneția.

În prima secțiune se remarcă articolul lui Eugen Munteanu (Iași), *Sulla tradizione biblica romana. Dissociazioni di principio*, care reprezintă o abordare filologică critică asupra tradiției biblice românești. Cercetătorul prezintă versiunile în limba română ale textului sacru, operând, pe bază de criterii credibile, o serie de importante distincții istorice, culturale și confesionale. Atât partea introductivă, cât și cea finală ale articolului sunt consacrate prezentării evoluției, obiectivelor de cercetare și realizărilor proiectului științific desfășurat în cadrul Centrului de Studii Biblico-Filologice *Monumenta linguae Dacoromanorum* al Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași. Schemele din finalul articolului oferă cititorului o viziune corectă asupra raporturilor de filiație între textele biblice românești și originalele acestora, dar și informații despre inițiativele (politice, ecleziale, private, laice) de traducere a celor mai importante texte biblice românești.

În contribuția sa, intitulată *Oralità liturgica oppure oblio testuale? Studio di caso: la stampa delle scritture in rumeno (secc. XVI-XVIII)*, Mihail Neamțu (București) prezintă problema complexă a culturii românești orale, în perioada cuprinsă între secolele al XVI-lea și al XVIII-lea. Lucrarea este o contribuție istorică semnificativă, tratând problema textelor liturgice și, în special, a *Psaltirii* în cultura noastră veche. Paginile scrise de Elsa Lüder (Freiburg), în contribuția sa *Die Geschichte des Projects Biblia 1688. Idee und Verwirklichung*, se detașează în acest volum prin informațiile aduse cu privire la factorii istorici care au determinat inițierea și realizarea proiectului științific *Monumenta linguae Dacoromanorum* la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași.

Secțiunea dedicată domeniului traductologiei biblice este deschisă cu un studiu asupra *Cărții lui Iov* realizat de către Maria Gorea (Paris) și intitulat *Considérations sur la traduction roumaine de la Bible 1688: Le Livre de Job*. Autoarea discută critic problema literalității *Bibliei* de la București (1688), prezintă evoluția traducerii textului biblic în limba română și se oprește în partea finală asupra unor curiozități textuale relevate de traducerea acestei cărți biblice. Un alt contribuitor la sumarul volumului, Ana Maria Gînsac (Iași), identifică în articolul său (cu un pronunțat caracter teoretic, dar și cu câteva aplicații)

Problemi riguardanti la traduzione in romeno dei nomi propri biblici, cauzele care au determinat apariția alternanțelor de traducere a numelor proprii în versiunile biblice, între care sunt de reținut: efectuarea traducerii în limba română nu direct după textul ebraic, ci după o traducere intermediară în greacă, latină sau slavonă; absența unui sistem unitar de scriere; declinul grafiei chirilice în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea și tentativa de înlocuire a acesteia cu cea latină; transliterarea sau transcrierea sub influență medio-greacă și slavonă etc.

În cadrul secțiunii dedicate stadiului actual al tradiției biblice românești, Ștefan Colceriu (București) prezintă în articolul *Hepta ete euthenias. The Nec Septuagint Project and its Current Cultural Relevance*, proiectul științific de traducere a Vechiului Testament în limba română, după textul grecesc al Septuagintei, în ediția realizată de Alfred Rahlfs în 1935. Autorul prezintă critic inițiatorii, etapele de realizare și rezultatele proiectului cultural, caracterizând această traducere a Vechiului Testament ca fiind „free, honest, and professional” (p. 117). Mai aflăm din articol că, reprezentând o traducere liberă de orice influență confesională, acest text se detașează de alte ediții ale Sfintei Scripturi și prin faptul că deține importante adnotări referitoare la diferențele între textul ebraic și cel grecesc. Acest amplu proiect de traducere coordonat de Cristian Bădiliță, Francisca Băltăcianu, Monica Broșteanu și Dan Slușanschi și realizat în cadrul Colegiului *Noua Europă*, sub patronajul lui Andrei Pleșu și cu sprijinul Fundației *Anonimul*, se înscrie în cultura europeană alături de importante demersuri traductologice, precum cel din lumea franceză, cunoscut drept *La Bible d'Alexandrie*.

Biblia realizată de Bartolomeu Valeriu Anania este obiectul studiului *Novelty and Continuity: The Bible revised by Bartolomeu Valeriu Anania, The Archbishop of Cluj. The Spiritual Meaning of the Word of Scripture*, semnat de Ștefan Iloaie (Cluj). Autorul punctează faptul că ediția Anania a *Bibliei* introduce elemente noi în tradiția biblică românească, și anume: traducerea *Vechiului Testament* exclusiv după *Septuaginta*, tradiție întreruptă în 1936; realizarea unui număr impresionant (6500) de note de natură teologică, patristică, culturală, istorică, literară, care facilitează înțelegerea mesajului; plasarea la începutul fiecărei cărți a unor comentarii bogate în conținut; adaptarea titlurilor cărților biblice pentru a reda mai bine conținutul etc.

Două dintre studiile alocate ultimei secțiuni sunt consacrate traducerii în limba bulgară a *Noului Testament* (Ivan Dimitrov, Sofia) și, respectiv moștenirii biblice în perioada cuprinsă între Evul Mediu și Premodernitate (Wim François, Leuven). Cesare Alzati (Pisa) semnează un studiu filologic asupra *Bibliei de la Blaj* (1795), cunoscuta ediție realizată de Samuil Micu. Autorul subliniază faptul că, deși aparținea unui cărturar greco-catolic, această ediție a fost tradusă după ediția Franeker a *Septuagintei*, realizată de Lambert Bos în 1709, și nu după *Vulgata*, conform tradiției Bisericii (greco-)catolice. Autorul subliniază că *Biblia* lui Samuil Micu reprezintă un moment unic în istoria tradiției textuale biblice deoarece poate „aiutare ortodosi e uniti a ritrovare gli uni negli altri i medesimi lineamenti e a riconoscersi come i due cori, attraverso cui il popolo romeno lungo la storia ha cantato con voci distinte la medesima Utrenie, in preparazione all'unica *Dumnezeiască Liturgie*” (p.114).

Volumul al VII-lea din *Quaderni della Casa Romana di Venezia* reprezintă o contribuție notabilă la mai buna cunoaștere a tradiției biblice românești și la mai buna ei situare în contextul cultural european. Din afirmațiile unuia dintre editori, Monica Joița, aflăm că se intenționează realizarea în 2011 a unei a doua ediții a acestui eveniment cultural.

Ana-Veronica Catană-Spenchiu
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași
România