

„Anuar de lingvistică și istorie literară”, t. LI (2011), număr special **Lucrările Colocviului Internațional Eugeniu Coșeriu – 90 de ani de la naștere (Iași–Bălți, 27–29 iulie 2011)**, coordonator: Eugen Munteanu, redactori: Luminița Botoșineanu, Doina Hreapcă, Ioana Repciuc, 2012, 448 p.

La aniversarea a nouăzeci de ani de la nașterea lui Eugeniu Coșeriu, marele lingvist de origine română, membrii școlii lingvistice ieșene, la inițiativa profesorului Eugen Munteanu, au realizat un volum aniversar, o carte care înglobează repere biografice, studii asupra doctrinei coșeriene și ale aplicabilității acesteia în diferite domenii umane. Lucrare cu certă rezonanță în rândul lingviștilor, acest număr special al „Anuarului...” conține materialele rezultate în urma unui colocviu comemorativ organizat în 2011 la Iași și Bălți.

Cartea cuprinde, într-o primă secțiune, mărturii importante ale celor care au avut onoarea și privilegiul de a fi discipoli direcți sau indirecti ai profesorului de la Tübingen. Ca orice ediție aniversară, alcătuitorii prezentului număr al „Anuarului...” se străduiesc să pună în lumină cât mai bine activitatea prodigioasă a mării personalități comemorate. Mulți dintre autorii prezenți în volum accentuează ideea necesității stringente de a pătrunde în sfera cognitivă universului gândirii coșeriene „întrucât aceasta are marea calitate de a facilita accesul la alte discipline; interpretarea este augmentată de o serie de elemente noi care permit analiza din perspective diferite. Remarcăm o dorință comună a multor contribuții de a realiza o comunicare între discipline. Analiza operei lui Coșeriu nu se poate limita la o simplă lectură, ci trebuie privită dintr-o perspectivă activă și unitară. Aceasta este una din ideile care se relevă mai ales la aceia care au avut dorința și inspirația să vorbească despre marele lor maestru. Reunind nume de la diverse instituții culturale, de la universități de prestigiu din țară și din străinătate, această colecție de texte probează admirația, reverența și considerația pentru cel care le-a orientat parcursul intelectual.

Prefața, semnată de profesorul Eugen Munteanu, oferă o imagine de ansamblu actuală asupra doctrinei coșerine, insistându asupra teoriilor lansate de marele lingvist (tipurile de conținut; clasificarea tripartită sistem-normă-vorbire; combaterea teoriei lui Jakobson cu privire la funcția poetică). De reținut ni se pare o judecată aforistic-metaforică a lui Eugen Munteanu: „La doctrine coserienne est née, comme Athènes, jaillissant de la tête de Zeus, déjà adulte et armée!” (p. 8). Elocvența aserțiune se referă la un celebru studiu publicat de Coșeriu în anul 1956 în limba spaniolă, studiu în care se aflau expuse succint liniile de forță ale gândirii sale, dezvoltate ulterior.

Volumul nu poate fi redus la o simplă colecție de discursuri encomiastice pe care elevii și urmașii săi le scriu în memoria magistrului, ci se propune și ca o colecție substanțială de contribuții, în care se înregistrează date din biografia marelui învățat, care pot lumina viitoarea sa contribuție la progresul lingvisticii. Nepoată a marelui lingvist, Eugenia Bojoga semnează și ea în această carte aniversară, accentuând asupra impactului avut de Coșeriu asupra studenților, care, afirmă autoarea, „trebuiau să răspundă cu da sau nu în față provocării destinului”. De precizat sunt nume importante care își aduc obolul la realizarea acestei cărți, printre aceștia numărându-se Rudolf Windish (Universitatea din Rostock, Germania, elev din prima generație a maestrului comemorat), Michela Russo, Teresa Proto (Université Paris 8), ca să menționăm doar câteva nume dintr-o listă impresionantă. În sinteză, se poate afirma că această publicație urmărește trei planuri: un plan al biografiei lui Coșeriu, în care sunt aduse în discuție aspecte legate de personalitatea acestuia văzută în ansamblul destinului său, un plan al analizei doctrinei lingvistice create, în raporturile acesteia cu discipolii săi, și un al treilea plan,

de natură epistemologică, în care se prezintă aplicabilitatea gândirii coșeriene în vaste domenii. Reflectăm mai întâi asupra bogatelor informații oferite de Eugen Munteanu despre prietenia dintre G. Ivănescu și Coșeriu, după care asistăm la expunerea unuia dintre conceptele importante ale doctrinei coseriene (*Le concepte du texte chez Eugeniu Coșeriu* de Angela Coșciug, p. 141–149). Ajungem apoi la dezvoltarea teoriilor coșeriene în câmpul poeziei (*Poezia lui Ion Barbu: o concretizare a perspectivei coseriene asupra limbajului poetic* de Mirela Pustiu, p. 331–341). Până la urmă, volumul realizează și un inventar al momentelor și etapelor din evoluția entității coșeriene, de la tânărul student de pe dealul Copoului, care pleacă cu o bursă de studii în Italia, ajutat fiind de profesorul Caraman, până la pătrunderea în înalta societate academică a epocii, de la prietenia cu Gheorghe Ivănescu, până la afirmarea publică a preocupărilor sale intense pentru dezvoltarea lingvisticii moderne.

Pornind analogic de la una din afirmațiile epocale ale lui Coșeriu, conform căreia limba este făcută pentru a se realiza în noi acte lingvistice, se poate presupune că efortul celor care își aduc contribuția la realizarea acestei cărți se consumă pentru a se transforma în acte de transmitere perpetuă a unei moșteniri monumentale și extrem de onorante. Întrebarea care suscită și stimulează gândirea multora este nu cum a devenit Eugeniu Coșeriu o personalitate proeminentă cu profil universal, ci mai ales ce și cum a reușit acesta să înfăptuiască pentru lingvistica secolului al XX-lea. La baza acestei intense interogații de ordin intelectual stau mărturie numeroasele teorii, aserțiuni, elaborări ale sistemului lingvistic, încercări de dezvăluire a esenței limbajului uman și de înțelegere a acestuia prin prisma unei gândiri pe care unii nu ezită să o califice drept genială.

Am merge încă și mai departe cu analogiile, riscând afirmația că funcția principală contribuțiilor din volum este aceea de a spune lucrurilor pe nume și a numi (*onomázein*) o mare personalitate, precum și de a spune (*légein*) aspectele problematizante ale gândirii acestuia. Coșeriu nu trebuie acceptat tacit, drept un model absolut, ci trebuie dezvăluit, analizat și individualizat, supus criticilor. De aceea meritul acestei cărți este tocmai acela de a proba activitatea prodigioasă a profesorului de la Tübingen, care contribuie cu acribie la dezvoltarea unei doctrine noi, o „gândire lingvistică, integratoare, de tip holistic” (Cristina Florescu, p. 183). Unele contribuții pun accentul asupra inerentei necesități a aplicării teoriilor coșeriene la nivelul tuturor domeniilor culturii, această aplicare fiind indispensabilă mai ales în domeniul literaturii și al traductologiei, impunându-se deopotrivă ca o metaforică *ars combinatoria*. În urma parcurgerii acestui volum, cititorul neavizat sau mai puțin avizat este covârșit de ideea imensității gândirii coșeriene, a vastei arii a aplicabilității ei, de profilul gigantic al marelui învățat. Importanța culegerii de față nu constă doar în efortul meritoriu de atesta și înțelege o mare valoare umană și științifică, ci în deosebita manieră în care „coșerienii” înțeleg să se raporteze la maestrul lor. Este de apreciat că inițiative ca aceasta vor face un pas înainte pe drumul lung pe care posteritatea îl parcurge pentru impunerea unei personalități majore pentru cultura națională și universală. Ceea ce impune așadar volumul în memoria cititorului este conștiința și afirmarea viguroasă a valorii. Departe de a se prezenta ca un într-un simplu moment panegiric, lucrările antologate aici analizează cu interes și uneori cu spirit critic activitatea marelui maestru. Merită afirmată în acest context memorabila aserțiune a lui Nelson Cartagena, pentru care „profesorul Coșeriu a fost un om orchestră: cânta la toate instrumentele, adică știa toate limbile romanice sub toate aspectele”. Este reliefată astfel imaginea unui *homo universalis*, a unui intelectual cu largă acoperire în diverse domenii și arii de activitate.

Marta Afloarei  
*Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași*  
 România

Jan ASSMANN, **Memoria culturală. Scriere, amintire și identitate politică în marile culturi antice**, traducere de Octavian Nicolae, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2013, 350 p.<sup>1</sup>

Transpusă în limba română la numai doi ani de la apariția traducerii engleze (*Cultural Memory and Early Civilization*, Cambridge University Press, 2011), lucrarea din 1992 a istoricului și filosofului Jan Assmann, *Das Kulturelle Gedächtnis*, are toate premisele de a deveni o carte eveniment și în spațiul cultural autohton. Elaborată pe parcursul deceniului opt al secolului trecut, într-o Europă încă divizată între Vest și Est, *Memoria culturală* poate fi caracterizată ca un proiect *in progress*, care pleacă, în ciuda formației de egiptolog a lui Assmann, de la problemele cu care se confruntă lumea contemporană.

Chestiunea memoriei în cultură nu este însă una de dată recentă. Dimpotrivă, așa cum o demonstrează cele două studii de caz din partea a doua a cărții – primul, despre sintaxa culturală a templelor egiptene dedicate zeilor morți și al doilea, despre „obligația amintirii” în cazul poporului israelit – unele dintre cele mai vechi forme de cult au la bază un proces de actualizare colectivă, în forme simbolice, ritualizate, a unui trecut fondator, mai mult sau mai puțin mitic. De-a lungul secolelor, amintirea și uitarea revin în culturile lumii în ipostaze mereu provocatoare (așa cum arată, de pildă, monumentală lucrare *Memoria, istoria, uitarea* a lui Paul Ricoeur), însă în ultimele decenii ale secolului al XX-lea problema memoriei capătă un caracter de urgență istorică. De altfel, această stare de fapt, indusă de conlucrarea a trei factori diferiți, reprezintă unul dintre punctele de plecare ale meditației teoretice din cartea în discuție. Mai întâi, este vorba, așa cum mărturisește autorul în *Prefață*, de evidența că supraviețuitorii Holocaustului, „generația care poate depune mărturie despre cele mai grave crime și catastrofe din analele istoriei umanității”, se apropie de dispariție, anunțând schimbarea cadrului de rememorare: „memoria vie” a Holocaustului este înlocuită, inevitabil, de o memorie mediată. (Așa cum observă, în diferite contexte, Aleida și Jan Assmann, operația de conservare a „memoriilor vii” deținute de supraviețuitorii Holocaustului, prin crearea unei arhive „vorbite” cu mărturiile supraviețuitorilor, este simptomatică pentru înfruntarea celor două tipuri de amintire.) În al doilea rând, tocmai dezvoltarea rapidă și folosirea pe scară largă a mediilor electronice de stocare, așadar a memoriei artificiale, semnalează o schimbare de paradigmă care atrage după sine – și acesta este al treilea dintre factorii invocați anterior – o situație de „post-cultură”, din perspectiva căreia „vechea Europă” este pe cale să devină „un obiect al amintirii și al prelucrării prin comentarii” (p. 11).

Dincolo de aceste trei argumente, actualitatea cărții lui Jan Assmann, ca și relevanța ei pentru studiile culturale și chiar literare, conduse astăzi de pe poziții ideologice și teoretice dintre cele mai diverse, stă tocmai în caracterul de pionierat al cercetării. În prefața la varianta în limba engleză a lucrării, Assmann argumentează prin câteva fraze bine alese contemporaneitatea și aplicabilitatea ideilor sale în lumea științifică de azi, interdisciplinară și plurală: „Twenty-five years ago when Aleida Assmann and I discovered «Cultural Memory» as a topic for a common book project, we embarked on what was then a small river of discourse. Today, the river has grown into a sea. Cultural memory has become a central concern, not only for archaeology and comparative literature, the two disciplines in the context of which we started, but also within all branches of cultural studies as well as history, arts and even politics. However, the very fact that we began our research at such an

<sup>1</sup> Această recenzie a fost realizată în cadrul proiectului „Cultura Română și modele culturale europene: cercetare, sincronizare, durabilitate”, cofinanțat de Uniunea Europeană și Guvernul României din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane, 2007–2013, contractul de finanțare nr. POSDRU/159/1.5/S/136077.

early stage when the foundations of this field had still to be set down may have saved our books from becoming soon outdated by being just part of a passing fashion” (p. xi).

Care este cea mai potrivită definiție a *memoriei culturale*? În ce moduri funcționează această suprastructură, din culturile antice și până în societățile mediatice ale zilelor noastre? Cum își amintesc colectivitățile și cum își proiectează ele imaginea despre sine, în acest proces de actualizare a trecutului?

Partea întâi a cărții lui Jan Assmann, subintitulată *Bazele teoretice*, se ocupă îndeaproape de aceste chestiuni, introducând în discuție mai multe concepte perechi, preluate din studiile de filosofie a culturii ale unor Maurice Halbwachs, Jurij Lotman, Jan Vansina, Claude Lévy-Strauss și redefinite nu o dată prin transmutarea lor într-un alt câmp de aplicații, într-un demers de consolidare a propriei teorii despre memoria culturală. Vom discuta, pe parcursul prezentării, numai câteva dintre acestea, bogăția de nuanțe a studiului condus de Assmann făcând aproape inutil efortul de clasificare și rezumare a ideilor sale. Așa cum sugerează posibilitățile de abordare a domeniului enunțate în *Introducere*, memoria culturală este un concept operativ util pentru a descrie „una dintre dimensiunile exterioare ale memoriei umane”, o „memorie socială” (concept introdus de Aby Warburg în anii 20 ai secolului trecut) care „transcende mai mult sau mai puțin orizontul sensului moștenit și comunicat în fiecare epocă și depășește domeniul comunicării, la fel cum memoria individuală depășește domeniul conștiinței. Memoria culturală alimentează tradiția și comunicarea, dar nu se epuizează în aceasta. Numai astfel se explică întreruperile, conflictele, inovațiile, restaurările, revoluțiile. Sunt intervenții de dincolo de sensul actualizat într-un anumit moment, recursul la lucruri uitate, reactualizarea unor tradiții, revenirea unor lucruri refulate – dinamismul tipic al culturilor bazate pe scriere [...]” (p. 23).

Cu aceasta ultimă observație, ne apropiem de ideea care stă la baza investigației lui Jan Assmann: o dată cu inventarea scrierii, comunicarea interpersonală – esențială în cadrul culturilor orale, bazate pe memorizare și transmitere a conținutului cultural în interiorul unui grup privilegiat – se îmbogățește cu un domeniu exterior, o „memorie externalizată”, care îi stochează conținuturile, permițând actualizări ulterioare. Dacă „memoria comunicativă” (în termenii lui Jan Vansina) este limitată, prin convenție istorică, la memoria unei generații, actualizarea ei pe cale orală fiind posibilă, în mod obiectiv, numai atâta vreme cât supraviețuiește ultimul ei martor, memoria culturală „începe” o dată cu reprezentările mediale ale trecutului, în forme codificate simbolic. Așa cum se poate observa, memoria culturală este, înainte de toate, una colectivă (cu termenul lui Maurice Halbwachs): nu este vorba doar de o memorie condiționată social, așa cum caracterizează Halbwachs chiar memoria individuală, ci de un cadru de referință comun unei colectivități, de la familie la grup și chiar mai departe. (O prezentare detaliată a ideilor și a posterității celui care a argumentat, printre primii, caracterul de fenomen social al amintirii individuale, poate fi găsită în subcapitolul *Construcția socială a trecutului: Maurice Halbwachs*.) Societățile sau culturile – observă Assmann continuându-l pe Halbwachs – au o „memorie voluntară” (sensibil diferită de „memoria involuntară”, a inconștientului colectiv teoretizat de Jung), care este construită social prin ritualuri, dansuri, mituri, veșminte, tatuaje, ca și prin intermediul instituțiilor oficiale, precum cronici, arhive, monumente, canoane, religie și școală etc. Amintirile semnificative ale unei societăți nu sunt niciodată spontane și nici predeterminate: trecutul, ca și identitatea colectivă, este un construct care are la bază, simplificador vorbind, două operații complementare: actualizarea și uitarea. Relația dintre memoria culturală și istorie este una care se bazează tocmai pe această natură construită a trecutului: „Memoria culturală se orientează spre puncte fixe din trecut. Trecutul nu se poate conserva ca atare nici în memoria culturală, ci oglindindu-se în figuri simbolice de care se fixează amintirea. [...] Miturile sunt și ele figuri ale amintirii. Deosebirea dintre mit și istorie devine aici irelevantă. Pentru memoria culturală nu există istoria faptică, ci istoria

rememorată. S-ar putea spune că, în memoria culturală, istoria factică este transformată în istorie memorată, deci în mit (p. 52).

De aceste puncte fixe ale trecutului, se leagă, așadar, ceea ce Jan Assmann numește „cultura amintirii”, proces căruia îi este dedicat, de altfel, nu doar capitolul omonim, ci întreaga carte. Fiecare grup, observă Assmann, are o cultură a amintirii propriie. Cea mai veche formă a acestui proces colectiv este pomenirea morților din culturile antice, după canoane specifice fiecăreia dintre ele. Interesant este, din acest punct de vedere, cazul Egiptului, urmărit pe larg în partea a doua a cărții, unde dimensiunea retrospectivă specifică acestui tip de cult se îmbină cu cea orientată spre viitor, din moment ce persoanele privilegiate social își pot întemeia „prospectiv” propria lor amintire, prin construcția unui mormânt monumental încă din timpul vieții. Nu mai puțin însă, comemorarea morților are și funcția de a statua o comunitate: „Amintindu-și de cei morți, o comunitate își confirmă identitatea. Datoria față de anumite nume conține întotdeauna mărturisirea unei identități social-politice” (p. 63).

Ajungem, astfel, la chestiunea identității culturale și a imaginarului politic, invocată în subtitlul cărții și căreia autorul îi va consacra un capitol aparte. Ca și în cazul amintirii, Assmann clarifică dintru început că „identitatea este un fenomen social, respectiv «sociogen»”, cu precizarea esențială că „identitatea colectivă nu există în afara indivizilor care constituie acest «noi»” (p. 132). Ca artefact social, identitatea colectivă este mereu una „culturală”, care se sprijină într-o măsură considerabilă pe imaginea unei continuități cu rădăcini adânci în trecut. *Textele formative* [subl. a.] ale unei culturi – „miturile triburilor, cântecele eroice, genealogiile” – sunt, arată Assmann, medii ale memoriei culturale, care „permit membrilor grupului accesul la cunoștințele relevante pentru comunitate”, reprezentând „canalele, arterele prin care circulă sensul identicator, infrastructura sistemului identitar. Identitatea socială ține de comunicarea modelată ceremonial, înălțată deasupra cotidianului” (p. 144–145). Dacă trecutul este, cum am văzut, rezultatul unor reprezentări culturale, așa cum sunt acestea actualizate în cadrul de referință al prezentului de către o anumită colectivitate, nu mai puțin lipsită de importanță devine observația, pe care Jan Assmann o atribuie, din nou, lui Halbwachs, că „proiecțiile sociale asupra trecutului sunt întotdeauna ficțiuni colective ale continuității” (p. 89). Dar continuitatea este, de asemenea, problema capitală a memoriei culturale, ale cărei conținuturi trebuie transmise de-a lungul generațiilor succesive, adesea în condiții istorice nefavorabile. (În acest punct trebuie precizat că, odată ce societățile devin plurale din punct de vedere cultural, memoria socială nu mai coincide cu cea oficială, instituționalizată, ci ajunge să înglobeze contra-culturile și, implicit, versiunile marginale, disidente, concurente ale memoriei colective).

Continuitatea este imaginată prin intermediul practicilor și a figurilor amintirii; în același timp, ne atenționează Assmann, ea este generată *de facto* în procesul practicii culturale. Repetiția și rememorarea trecutului prin ritualuri asigură continuitatea fiindcă invocă direct narațiunile fondatoare ale colectivității: prin funcția lor performativă, ritualurile sunt o formă de circulație și de actualizare a sensului. Ce se întâmplă însă în culturile literare, când ritualurile sunt înlocuite, treptat, de texte, care exclud participarea colectivă la procesul de actualizare a sensului? Jan Assmann nu ezită să caracterizeze textul drept „o formă mai riscantă” de transmitere a conținutului fondator în cadrul unui grup, din moment ce textul nu are în sine un caracter performativ, ci trebuie performat de un hermeneut: „Sensul este viu atât timp cât circulă. Ritualurile sunt o formă de circulație, pe când textele nu sunt aceasta *per se*, ci doar în măsura în care circulă. De îndată ce iese din circulație, textul se transformă dintr-un recipient într-un mormânt al sensului, pe care de acum numai interpretul îl poate aduce la viață [...]” (p. 91).

În același timp, nu trebuie să uităm că schimbarea regimului de perpetuare a coerenței culturale prin inventarea și dezvoltarea scrierii și a mijloacelor de multiplicare a textelor are

caracterul unei revoluții. Ca depozitar al sensului, dar și ca vehicul de circulație al acestuia peste secole (cu condiția actualizării lui de către un interpret), textul are ca principală funcție ceea ce Jan Assmann numește „externalizare medială”. Poate că „nașterea” *memoriei culturale* din discuțiile unui grup de studiu interdisciplinar de la Wissenschaftskollegzu Berlin – cercul de *Arheologie și comunicare literară*– nu este întâmplătoare. Acești specialiști căutau, precizează Jan Assmann, „ieșirea” în timp și în spațiu din analiza teoretică, abstractă a textului literar. Plecând de la o definiție de lucru propusă de Konrad Erlich, care vedea textul (literar) ca pe o „comunicare reluată în cadrul unei situații extinse”, Jan și Aleida Assmann au avut intuiția „dilatării” situației comunicative, o dată cu posibilitatea unei stocări intermediare externe (prin scris, de pildă). Sensul cultural, au observat cei doi cercetători, poate fi externalizat din situația de comunicare inițială, stocat, dar și rechemat, actualizat. Importanța literaturii în acest proces devine, astfel, una covârșitoare. Ca principal text cultural care încifrează, prelucrând-o ficțional, o viziune asupra lumii ce înglobează, pentru a fi inteligibilă, amintiri colective și referințe larg recunoscutibile – opera literară, fie aceasta canonică sau doar „populară”, oferă nu doar imaginea unei versiuni asupra trecutului. Ea este, de cele mai multe ori, o metaficțiune a memoriei, în care sunt decelabile figuri ale amintirii, imagini, peisaje, fragmente de texte semiotizate. Nu mai puțin, prin sancționarea canonică de care o parte – partea cea mai relevantă pentru comunitate – a operelor literare se bucură în aproape orice cultură, acestea asigură perpetuarea sensului cultural pentru mereu alte generații.

Receptarea lui Jan Assmann în spațiul public din România, departe de a fi, pentru moment, una răsunătoare, înregistrează lectura foarte bogată în nuanțe propusă de Ovidiu Țichindeleanu în postfața la prima traducere a filosofului german în limba română, cu *Monoteismul și limbajul violenței* (traducere de Maria-Magdalena Anghelescu, Editura Tact, 2012). Nu voi relua aici sugestiile din acest micro-studiu al operei lui Assmann, însă trebuie remarcat faptul că Țichindeleanu, ca istoric, este foarte puțin interesat de raportul textelor – și, cu atât mai puțin, al textelor literare – cu memoria culturală, instituțiile și formele ei. Cade, astfel, în sarcina filologilor și a celor care studiază literatura să descopere, urmând ideile lui Jan Assmann din cartea de față, ca și pe cele dezvoltate în trena acestei cercetări, cum poate fi reafirmată puterea filologiei și relevanța ei în societățile mediatice de astăzi.

Andreea Mironescu

*Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași  
România*

**Nicoleta-Ginevra BACIU, *Isihasmul în reflexii literare: Tolstoi, Sadoveanu, Dostoievski*, București, Paideia, 2014, 398 p.**

Cartea *Isihasmul în reflexii literare: Tolstoi, Sadoveanu, Dostoievski*, scrisă de Nicoleta-Ginevra Baciu (reprezentând teza de doctorat intitulată *Teme și motive isihaste în literatura universală: Tolstoi, Sadoveanu, Dostoievski*), se înscrie în sfera cercetărilor comparatiste printr-o tentativă rară, dacă nu chiar unică la noi, de a citi câteva dintre romanele a trei mari prozatori (doi din literatura rusă și unul din literatura română) prin prisma a ceea ce autoarea numește „universalii isihaste”. Noutatea pe care o aduce cartea constă în specificitatea *tipologiei mistice* pe care o abordează, ilustrată de *isihasm, practicile isihaste, „rugăciunea inimii”* etc. Realitățile creștine modelate de isihasm aproape că nu au fost luate în considerare în aria cercetărilor de specialitate de la noi

consacrate literaturii mistice sau relațiilor dintre literatură și mistică, cercetări de obicei modelate sau chiar fundamentate pe o bibliografie (re)cunoscută ca fiind una de import, de inspirație catolică sau protestantă.

După este precizat în *Cuvânt către cititor*, studiile interdisciplinare care vizează relațiile dintre literatură și teologie, pot fi concepute fie dinspre literatură către religie, fie de la religie la literatură. Conform titlului, cartea *Isihasmul în reflexii literare: Tolstoi, Sadoveanu, Dostoievski* se înscrie în aria investigațiilor care au ca punct de plecare un anumit univers religios – cel isihast – și ansamblul de științe sau discursuri – teoretice, dogmatice, pragmatice, colocviale – asociate acestuia, urmărind modalitățile lor de reflectare în spațiul literaturii: „pornind de la valorile isihasmului, conceptele, vocabularul și viziunea despre lume specifică acestui curent de spiritualitate creștină răsăriteană, să descopere valorizările literare ale acestora și să discute mijloacele de realizare artistică prin care aspectele specifice unui curent spiritual, fundamentat teologic, îmbracă veșmânt literar” (p. 9).

Ordinea în care apar autorii selecția este dictată de particularitățile operelor lor. Tolstoi și Sadoveanu sunt tratați în același capitol ca unii ce par mai degrabă suspicioși, dacă nu și sceptici față de valorile misticii răsăritene de tip isihast. Dostoievski rămâne – demonstrează autoarea – scriitorul rus cel mai apropiat de valorile isihaste, cu toate că nici în universul operei sale ecourile acestei străni lumi nu sunt atât de ușor de înțeles și de interpretat. Pe de altă parte, se pare că, involuntar, ordinea în care sunt investigate scrierile celor trei mari scriitori este și una valorică: de la textele nu cele mai bune ale lui Sadoveanu (*Demonul tinereții*) și Tolstoi (*Părintele Serghi*) la capodoperele lui Dostoievski (*Idiotul, Demonii, Frații Karamazov*).

Obiectivul de fond al lucrării i-a solicitat autoarei un amplu efort de documentare pe teritoriul mereu problematic (pentru nespecialiști, mai cu seamă) al teologiei, dar și al istoriei Bisericii de Răsărit, în vederea identificării principalelor forme și idei (concepte) ale mișcării isihaste din diferite epoci istorice. Atentă la stratificările semantice ale termenilor care denumesc această mișcare mistică din sânul Bisericii Ortodoxe, dar și la reflexele lor lingvistice de-a lungul timpului, autoarea desfășoară adevărate expediții filologice în vederea reconstituirii etimologiei și a istoriei semantismului termenului *isihasm* în cele trei contexte importante ale Bisericii de Răsărit (grec, român, rus), în care a înflorit și s-a dezvoltat acest curent mistic. Urmărind evoluția sensurilor termenului *isihasm* în câteva dintre concretizările lui istorice și geografice, atestate și verificate prin raportări permanente la doctrina Bisericii de Răsărit, așa cum apare aceasta în textele ei capitale (scrierile patristice), autoarea arată cum a trecut cuvântul care denumește mișcarea mistică (împreună cu cunoștințele despre această practică spirituală prin excelență) din centrele vieții mistice (mănăstirile) în literatura așa-zis secundară a Bisericii (literatura hagiografică sau catihetică, dar și literatura mărturisitoare a marilor anahoreți), iar de acolo în literatura laică.

Prin acest exercițiu de erudiție filologică, Nicoleta-Ginevra Baciu vrea să-și sporească temeinicia demersului hermeneutic desfășurat pe palierele unor opere literare scrise în secole diferite, între care există, totuși, un element de convergență. Pentru autoarea cărții, acest punct de convergență este reprezentat de viața și activitatea lui Paisie Velickovski<sup>2</sup>. De numele marelui cărturar, făuritorul curentului neoisihast, se leagă multe dintre aspectele isihasmului românesc și rusesc, fapt pus în evidență cu deosebire în primul capitol al lucrării, *Isihasmul. Fenomen spiritual, doctrină sau vocație?* (p. 23–140). În concluziile acestui capitol, mai precis în subcapitolul *Un posibil repertoriu de teme și motive isihaste* (p. 138–139), sunt evocate și principalele ipostaze sau reflexii literare ale

<sup>2</sup> Acestei figuri unice a spiritualității creștin-ortodoxe din secolul al XVIII-lea autoarea i-a consacrat o lucrare specială, publicată cu doi ani înaintea. Cf. Nicoleta-Ginevra Baciu, *Autobiografia lui Paisie Velickovski, o poetică a devenirii*, Iași, Editura Pim, 2012.

isihasmului, pe care autoarea le va avea în vedere în capitolele care urmează: *tema tăcerii, tema iubirii de frumos, tema rugăciunii neîntrerupte, personajul și natura de tip isihast.*

Confruntând marile paradigme culturale ale veacului al XVIII-lea, *Enciclopedia iluminiștilor cu Filocalia* Orientului creștin ortodox, autoarea scoate în evidență, încă din primul capitol al cărții, marile mutații aduse de cele „două variante ale «multiplicatorului de cunoștințe»” (p. 88 ș. u.). În prezentarea (ușor didactică) a ceea ce reprezintă *isihasmul și Filocalia*, precum și *Rugăciunea lui Iisus*, sunt evidente unele excese născute din optica specifică cercetătorului laic. A vorbi despre *isihasm și Filocalie* ca despre „doi termeni care au creat o lume aparte” este prea mult și prea puțin, în același timp. Isihasmul și Filocalia vizează o categorie de oameni chiar mai puțin numeroasă decât cea creată de iluminismul Enciclopediei franceze. Fenomene elitiste, prin excelență, și – cum spune adesea autoarea – ermetice, esoterice, chiar pentru fideli Bisericii, Filocalia și isihasmul au produs mutații spirituale (și larg culturale) care nu au putut depăși decât în foarte rare și de altfel controversate cazuri spațiul mănăstirilor, locuri ale practicării și mai puțin ale dezbaterii *rugăciunii lui Iisus*.

Referințele la Paisie Velicikovski nu lipsesc nici din celelalte două mari capitole (părți) ale cărții, aproape egale ca întindere cu cel dintâi, reprezentând latura aplicativă a lucrării, în care autoarea întreprinde multiple „exerciții” de testare a „grilei de teme și motive isihaste” în textele literare selectate. Dacă în capitolul al doilea, intitulat *Părintele Serghi al lui Tolstoi și părintele Natanail al lui Sadoveanu*, doctoranda își verifică grila hermeneutică aleasă pe un roman minor al lui Sadoveanu, *Demonul tinereții*, și pe nuvela tolstoiană *Părintele Serghi*, în cel de-al treilea capitol, *Pentru o antropologie isihastă la Dostoievski*, dânsa vizează ceva mai mult, respectiv, unele elemente din infrastructura isihastă a gândirii marelui scriitor rus asupra condiției umane. Succint spus, în cazul operei lui Dostoievski, nu ar mai fi vorba doar de teme și motive isihaste, precum la Sadoveanu și Tolstoi, ci de o amplă viziune artistică impregnată și modelată de valorile isihaste, fapt care-i asigură romancierului rus o singularitate absolută atât în literatura rusă, cât și în cea universală.

În literatura rusă, aceste reflexii sunt mai puternice și se pot identifica la doi titani ai romanului din secolul al XIX-lea, romancieri aflați în relații directe, chiar dacă sporadice, cu unii mari susținători sau practicanți ai isihasmului din vestitele lavre din Rusia aceluși secol. Neoisihasmul secolului al XIX-lea, eveniment de o importanță cardinală pentru monahismul din Rusia, consfințit de instituția „stareților”, veche la ruși de un secol, este corect pus în legătură cu învățătura și faima lui Paisie Velicikovski. Iar pe acesta din urmă îl pomenesc în operele lor atât Tolstoi, cât și Dostoievski. În schimb, în literatura română, detectăm mai puține ecouri ale isihasmului. Mai târziu cu un secol, la Sadoveanu, de pildă, se găsesc puține elemente care evocă practici isihaste, iar, după opinia noastră, acestea sunt utilizate de scriitorul român mai degrabă pentru forma și pitorescul lor decât pentru conținutul spiritual.

Interesante prin rezultatele la care ajunge cercetătoarea sunt capitolele aplicative propriu-zise ale lucrării. Fără a forța interpretarea textelor în care identifică reflexe ale isihasmului, Nicoleta-Ginevra Baciuc declară că nu găsește nici în *Părintele Serghi al lui Tolstoi*, nici în protagonistul sadovenian Natanail niște isihaste realizați. În cazul celui dintâi, este vorba despre „ratarea isihasmului prin mândrie”, iar în cazul personajului sadovenian de „ratarea isihasmului prin tristețe”. Este drept că apare sugerată, concomitent, o posibilitate de împlinire spirituală în Pavăl, personaj dintr-o carte ratată a lui Sadoveanu, *Cântecul mioarei* (și prea controversată din multe puncte de vedere, ca să o putem aduce în discuție alături de scrierile valabile estetic). De fapt, Pavăl e un personaj chiar mai puțin asimilabil tipologiei omului filocalic sau isihast decât *Părintele Natanail*, dat fiind melanjul sincretist (teosofico-masonic) din care se plămădește această scriere sadoveniană. Paragraful în care



se vorbește despre religiozitatea sau structura „mistică” a acestui tip de personaj sadovenian (un inițiat, dar și un spiritual atipic, precum protagonistul din *Creanga de aur*) pune în lumină confuzia terminologică în care se află aproape orice cercetător cu formație laică, cu lecturi teologice consistente, dar neinformați suficient asupra domeniilor considerate de teologi drept arii ale ereziologiei (gnoze, francmasonerie, magie spirituală etc.): „Aflat oarecum la mijlocul drumului dintre Serghi și Natanail, «sahastrul» Pavăl din *Cântecul mioarei* alege schimnicia ca loc de evadare la propriu. Eliberat de sub puterea legilor omenești, Pavăl se apropie de legile transcendentalului prin întâlnirea cu scrierile sfinte și mai ales cu lumea păstorilor, păstrătoare a unor canale de comunicare cu sacralul, vechi de milenii. [...] Adevărata adaptare populară a misterului hristic al Învierii, *Cântecul mioarei* devine moștenirea anilor de schimnicie cu care Pavăl se întoarce în lume” (p. 254).

În afara termenului *transcendental*, utilizat greșit aici în locul termenului *transcendent*, ar trebui spus că autoarea este victima propriilor limite în asimilarea unor chestiuni de mistică. Informațiile de specialitate (teologică și larg culturală) pe care le posedă se dovedesc insuficiente pentru înțelegerea până la capăt a unor lucruri ținând de istoria și filosofia religiilor ori de teologie. Coroborate cu lipsa de profunzime a asimilării unor date biografice despre Tolstoi și Sadoveanu (privitoare la relațiile lor cu Biserica și cu dogmele ortodoxiei), fixate de mult timp în exegeză de marii istorici și critici literari, limitele înțelegerii teologice o aduc pe autoare în situația de a cădea în capcanele specifice receptării *literale* (adică la primul nivel de sens, urmând logica teoriei sensului cvadruplu al textelor biblice sau mistice) a operelor lui Tolstoi și Sadoveanu. Ce pare să-i fi scăpat autoarei cărții este faptul că cei doi mari romancieri sunt cunoscuți în exegeza consacrată operelor lor și ca niște doctrinari originali ai fenomenului religios, mistificatori sau chiar uzurpatori ai dogmelor creștine canonice (Tolstoi a fost chiar excomunicat de Biserica Rusă).

Din această perspectivă (re)considerând lucrurile, ratarea isihasmului de către protagoniștii operelor tolstoiene și sadoveniene confirmă lipsa de încredere a autorilor înșiși în realitatea și veridicitatea fenomenului isihast. Mersul la mănăstiri și construirea unor proze pe teme și motive isihaste sau apropiate isihasmului nu-i transformă pe scriitorii respectivi în adepți sau simpatizanți ai isihasmului. Prozele cu aceste subiecte sunt fie cu un preponderent caracter teizist (la Tolstoi, cu deosebire, la care trebuia pomenit și romanul *Învierea*, cel mai anticreștin și antiortodox roman tolstoian), fie cu un subtil filon anticanonic, precum la Sadoveanu, la care chiar așa-zisa *natură isihastă* nu este altceva decât un argument contra rugăciunii, substanța mediului isihast.

Deși se îndoiește singură de plauzibilitatea expresiei *natură isihastă*, doctoranda are dreptate să o utilizeze mai ales în cazul lui Sadoveanu, la care *natura, firea, tradiția* (eventual, toate scrise cu majusculă) sunt privite cu mai mare evlavie decât rugăciunile, Biserica, ritualurile liturgice. Este cunoscută influența teosofiei asupra lui Sadoveanu (despre care s-a scris cel puțin o carte celebră, *Treptele lumii sau calea către sine*, Al. Paleologu), care i-a marcat decisiv înțelegerea fenomenelor spirituale. Călugării lui Sadoveanu sunt, în realitate, chiar mai îndepărtați de canoane decât cei ai lui Tolstoi, care măcar se chinuie cu rugăciunile, meditațiile și luptele lor sufletești pe teme religioase, scrutându-și în permanență măsura realizării spirituale. Monahii lui Sadoveanu par de la bun început predestinați ratării *desăvârșirii spirituale*, dacă o înțelegem pe aceasta din urmă în spiritul nevicat al canoanelor, spirit care i-a rămas străin scriitorului român. Recrutați mai cu seamă din rândul înșilor eșuați pe plan social sau personal (sentimental), călugării sadovenieni de tipul părintelui Natanail se retrag din lume din pricina unor întâmplări năprasnice (doar pentru ei) și devin, ulterior, taumaturgi aproape fără voia lor, grație unei mecanice înscrieri într-un program colectiv de muncă și rugăciune. Mulți dintre „inițiații” sadovenieni din mănăstiri și schituri sunt comparabili, fiind și contigui, cu alte categorii de „inițiați” din codrii și munții sălbatici: ciobani, dar și tâlhari de drumul mare ori criminali impenitenți.

În capitolul despre proza dostoievskiană, mai apropiată prin configurația spirituală a autorului de isihasm, apar, cum era de așteptat, mai puține excесе interpretative. Dar, oricât am dori, nu putem spune că neoisihasmul, un curent spiritual cunoscut doar în cercurile elitiste ale monahismului răsăritean – și care a lăsat urme incontestabile în mistica răsăriteană și în teologia ortodoxă – a putut să influențeze literatura laică atât de puternic, încât să putem vorbi de autentice personaje isihaste. De altfel, după cum demonstrează autoarea, nici la Dostoievski nu se întâlnesc isihasți pe deplin realizați. Zosima (din romanul *Frații Karamazov*) ratează desăvârșirea, Tihon (*Demonii*) pare neconvingător, iar Ferapont (*Frații Karamazov*) și Semion Iakovlevici (*Demonii*) sunt veritabile caricaturi ale isihasmului. Este adevărat, pe de altă parte, însă, că *omul filocalic*, tipologie singulară creată de Dostoievski în literatura universală, reprezintă o variantă creștină nutrită din valorile isihasmului, după cum arată autoarea cărții în analizele ample și convingătoare consacrate personajelor dostoievskiene subsumabile acestei tipologie: Mășkin (*Idiotul*), Aleoșa Karamazov (*Frații Karamazov*) ș.a.

Cu toate posibilele rezerve care s-ar putea formula față de opiniile insuficient nuanțate sau față de apropierea prea mare față de unele rezultate ale exegezei literare (fabulos de consistentă în cazul scriitorului rus), capitolul despre Dostoievski este cel mai relevant pentru demonstrația ipotezei de lucru pe care se fundamentează cartea *Isihasmul în reflexii literare: Tolstoi, Sadoveanu, Dostoievski*. Această ultimă secvență a volumului permite înțelegerea prozei dostoievskiene din perspectiva creată de *omul filocalic*, un personaj *sui generis* în literatura universală, considerat a fi pivotul reinterpretării unui nou model antropocentric în corelație cu problema condiției umane din întreaga operă a prozatorului rus: „Acest tip de om, omul ideal, omul de esență isihastă-filocalică, este reperul și prototipul unei adevărate antropologii de tip isihast existentă în opera lui Dostoievski și pe care se construiește tot impresiionantul edificiu al relațiilor interumane care evoluează, se ciocnesc și erup sălbatec în romanele dostoievskiene. Omul filocalic, omul smereniei, al liniștii interioare, omul care «nu este din lumea aceasta», îi intrigă pe ceilalți, îi enervează cu modul său diferit de a vedea lumea...” (p. 368).

Abordând tema reflexelor isihasmului în literatură, o temă foarte rar cercetată chiar din pricina erudiției pe care o implică, cartea Nicoletei-Ginevra Baciuc are meritul de a aduce pe terenul comparatisticii literare trei scriitori, inegali ca valoare și recunoaștere în spațiul literaturii universale, inegali și ca grad de aderență la ortodoxie și la mistica isihastă, însă comparabili prin atenția pe care o acordă *topos*-ului mănăstirii în opera lor, ca și prin raportarea lor explicită sau implicită la părintele neoisihasmului, Paisie Velicikovski. Ambiția autoarei a fost să demonstreze că nu doar mănăstirile din cele două țări ortodoxe (Rusia și România), ci și culturile și literaturile lor au reținut, mai devreme sau mai târziu, câteva importante ecouri din marile mutații produse în spiritualitatea ortodoxă de Paisie Velicikovski.

Lucia Cifor  
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași  
România

**Ana BORBÉLY, *Limbă română și identitate românească în Ungaria – aspecte dialectologice, sociolingvistice, onomastice și demografice*, Giula, 2013, 152 p.**

Destinul comunității românești istorice din Ungaria a reprezentat de-a lungul timpului principala preocupare (științifică, dar și de suflet) a autoarei lucrării de față, ea însăși membră a acestei comunități și, în același timp, un distins cercetător al Institutului de Lingvistică al Academiei Ungare din Budapesta. O primă realizare notabilă în acest sens o reprezintă publicarea, în 1990, a lucrării *Cercetări asupra graiurilor românești din Ungaria*, în care, utilizând instrumentarul teoretic și metodologic clasic al cercetărilor dialectologice, lingvista întreprinde, pe baza unor texte dialectale culese pe teren în anii 1984 și 1985, o analiză a variației diatopice din trei localități ale județului Bichiș (Chitighaz, Micherechi, Otlaca-Pustă).

După mai bine de 20 de ani de la această primă apariție editorială, Ana Borbély revine cu o nouă lucrare asupra temei sale predilectă de cercetare – o lucrare cu statut de sinteză în care abordarea este de data aceasta una interdisciplinară, perspectivei dialectale adăugându-i-se și cele de factură sociolingvistică și onomastică, în timp ce subiectul analizat este, la rândul lui, sensibil extins, limba română din Ungaria fiind tratată acum din perspectiva statutului ei de principal exponent identitar al comunității în interiorul căreia este vorbită.

Încă din primele rânduri ale cărții autoarea stabilește liniile directe ale cercetării, conform cărora analiza comunității românești din Ungaria sub aspect lingvistic trebuie să ia în considerare cel puțin trei aspecte: a) variația dialectală prezentă în cele peste 20 de localități românești grupate în trei județe (Bichiș, Bihor și Ciongrad); b) bilingvismul româno-maghiar ce caracterizează majoritatea membrilor comunității; c) un aspect social, dat de diglosia celor care, pe lângă varianta regională, vorbesc și româna literară (p. 11–12). Referitor la primul aspect, în urma analizei de tip dialectologic concluzia este că „graiurile românești din Ungaria sunt subdiviziuni ale *subdialectului crișean* și (în două localități) ale celui *bănățean*” (p. 37), acestea fiind legate de trei zone din România: Oradea, Arad și Timișoara. În ceea ce privește situația bilingvismului româno-maghiar, autoarea identifică cinci faze în cadrul procesului de abandonare a limbii române: de la o fază inițială, în care, pentru perioada 1960–2000, mai puțin de un sfert din populația urmărită a abandonat limba română ca limbă maternă, până la o fază finală, în care limba română a fost abandonată complet de vorbitorii săi nativi. Cele mai multe localități se află în penultima fază de abandon a limbii materne, cu un procent al reducerii vorbitorilor cuprins între 75% și 99%.

Referitor la maniera generală de abordare a tematicii supuse analizei, una dintre constatările de prim ordin care se pot desprinde după lectura volumului de față este că cele patru aspecte menționate încă din titlu pe care se structurează întregul excurs analitic sunt urmărite și analizate din două puncte de vedere: unul cantitativ, centrat pe prezentarea datelor în manieră preponderent statistică (menționăm, ca exemplu în acest sens, faptul că trei capitole care, împreună, acoperă mai bine de 2/3 din cuprinsul volumului au titlurile *Date statistice*, *Date de teren* și *Date comparative*), și unul calitativ, în care autoarea formulează, pe baza materialului furnizat de cercetările de teren, judecăți de valoare. În ceea ce privește travaliul de factură cantitativă, acesta se bazează, pe lângă datele statistice culese în scopul surprinderii evoluției la nivel geografic a comunității românești, pe cercetări propriu-zise de dialectologie și de onomastică, în care autoarea analizează cu mijloace specifice acestor două domenii materialul cules fie prin cercetări proprii de teren, fie excerptat din arhive sau alte lucrări de specialitate. Astfel, specificul dialectal al graiurilor din zona luată în considerare este analizat în cadrul secțiunii dedicate variabilității intralingvistice prin luarea în considerare a unui bogat material lingvistic, structurat în manieră clasică, pe cele patru mari compartimente: fonetic, morfologic, lexical și semantic.

Aceeași abordare cantitativă este vizibilă și în cazul capitolului de onomastică, unde autoarea reușește să prezinte în unele cazuri (comuna Chitighaz), prin apelul la lucrări de specialitate (registre, monografiile etc.), dinamica antroponimică a comunității românești din Ungaria de-a lungul unei perioade de peste două secole, prin urmărirea frecvenței cu care apar unele nume sau prenume în onomasticonul unei localități. Extrem de edificatoare în acest sens ni se pare a fi evoluția „opțiunilor” antroponimice ale locuitorilor comunei menționate mai sus, opțiuni configurate în urma unui demers statistic și urmărite la intervale de câte un secol. Astfel, dacă în deceniul al 8-lea al secolului al XVIII-lea cele mai frecvente nume de botez la băieți erau Dimitrie, Vasile, Toader, Chirila și Gligor, după o sută de ani doar Toader mai apare între primele cinci nume de botez, celelalte fiind, în ordinea frecvenței, Georgie, Mihaiu, Petru și Ioan, pentru ca după încă o sută de ani doar două din aceste cinci ultime nume să mai reziste (Gheorghe și Ioan), pe lângă ele apărând acum nume noi pentru onomastica localității, cum ar fi Csaba și Cristian (p. 89–90). Aceeași dinamică antroponimică se regăsește și în cazul fetelor: de la un prim set de nume (secolul al XVIII-lea) dat în ordinea frecvenței și format din Oana, Maria, Părasca, Floarea și Joiea, avem după un secol prenume ca Maria, Ana, Floarea, Sofia și Susana, pentru ca la sfârșitul secolului al XX-lea cele mai frecvente antroponime feminine să fie Mariana, Silvia, Andrea, Angela și Edit. În sfârșit, un ultim exemplu al perspectivei cantitative prezentă în lucrarea de față este dat de cercetările de antroponimie pe care Ana Borbély le realizează utilizând de data aceasta un onomasticon format din numele culese din cimitirele unor localități românești din Ungaria (Micherechi, Cenadul Unguresc). Pe baza inventarului astfel adunat, autoarea întreprinde unele analize comparative în urma cărora ajunge la concluzia că există diferențieri între localitățile românești nu numai la nivel de grai, ci și la cel al numelor de botez: de exemplu, dacă în Cenadul Unguresc cel mai frecvent prenume de bărbat pare a fi *Aurel*, în localitatea Micherechi într-un registru de 604 bărbați nici unul nu poartă acest nume.

Însă, având ca suport materialul lingvistic adunat în urma acestui susținut travaliu statistic, contribuția cea mai importantă a lucrării de față rezidă în evaluările calitative pe care autoarea le face plecând de la respectivul material. Aceste considerații însoțesc în permanență excursul analitic al cărții la toate nivelele urmărite (demografic, dialectal, onomastic), ele fiind subsumate unei cât mai pregnante reliefări a principalului subiect al volumului, și anume dinamica identității românești istorice din Ungaria. Iar perspectiva pe care Ana Borbély o consideră ca fiind cea mai adecvată unui asemenea demers este cea sociolingvistică<sup>3</sup>, direcție în care s-a consacrat în ultima perioadă cu teme de cercetare derivate exact din problematica ridicată de prezența comunităților românești în arealul socio-politic și cultural maghiar. În continuare vom prezenta câteva analize și concluzii mai importante ale cărții bazate pe valorificarea în cheie sociolingvistică a datelor de teren și care fundamentează, astfel, abordarea calitativă a întregului demers.

Unul dintre instrumentele de cercetare la care autoarea face apel pentru realizarea demersului său calitativ îl reprezintă interviul directiv și semistrukturat, folosit cu preponderență în cadrul unei cercetări longitudinale centrate pe evoluția identității românești de-a lungul unei perioade de 20 de ani (1990–2010) în comunitatea românească din Chitighaz. Plecând de la premisa că, în general, limba unei comunități aflate într-o situație lingvistică minoritară tinde, treptat, să lase locul limbii comunității majoritare (p. 69), Ana Borbély constată că, de fapt, situația este mult mai complexă, acest proces de substituție lingvistică nefiind întotdeauna unul linear. Drept argumente în această direcție sunt

<sup>3</sup> Dimensiunea sociolingvistică a temei tratate este mereu prezentă în cadrul exercițiului analitic al autoarei, aspect confirmat și de faptul că, de exemplu, chiar și atunci când se referă la particularitățile lexicale ale graiurilor românești din Ungaria, și anume la împrumuturile preluate cu formă neschimbată din maghiară, aceasta simte nevoia să facă, fie și în note, constatări de factură sociolingvistică (vezi nota 23).

enumerare două cazuri în care, contrar premisei amintite, identitatea lingvistică a subiecților cunoaște o evoluție „à rebours”, în sensul că cei doi subiecți pleacă inițial, în 1990, de la o identitate maghiară asumată pentru a ajunge în 2010 să se declare români, trecând printr-o fază intermediară de ezitare în legătură cu propriul lor statut în interiorul comunității din care fac parte. Adoptând *teoria negocierii identității* în explicarea acestui tip de traseu identitar, conform căreia identitatea unui individ sau grup se definește și se redefinește în permanență în funcție de evoluția contextelor economice, sociale și politice, autoarea ajunge la concluzia că, deși pentru tinerii de astăzi moștenirea identitară primită de la părinți nu are o importanță prea mare, „cu trecerea timpului, devenind și ei părinți, *obligația față de strămoșii români îi ajută să se reîntoarcă la obârșie*” (p. 26).

O excelentă analiză de factură sociolingvistică centrată pe reliefa rolului pe care îl au factorii externi în menținerea vitalității lingvistice este cea dedicată comunității românești din Micherechi, localitate în care limba română s-a păstrat în cele mai bune condiții comparativ cu celelalte comunități românești, aceasta fiind, de altfel, și singura comună în care școala generală se face doar în limba română. Factorii enumerați a fi influențat această stare de lucruri sunt caracterul compact și închis al respectivei comunități, poziția ei laterală și, în sfârșit, un factor relativ nou dat de dezvoltarea recentă a unei ocupații ce va dobândi statutul de liant la nivel social, și anume cultivarea zarzavaturilor în sere. Dat fiind faptul că această ocupație a stat la baza creșterii treptate a nivelului de trai pentru locuitorii comunei, valorizarea statutului social al acestora în raport cu locuitorii comunităților învecinate s-a reflectat și în creșterea prestigiului propriei limbi, fapt ce a dus ca inclusiv persoanele originare din România care vin să lucreze în serele din localitate să vorbească în graiul local. Această situație „reprezintă un exemplu pozitiv pentru sociolingvistică dovedind că statutul social al unui grup influențează prestigiul limbii respective” (p. 27).

Un alt factor extern tratat pe larg în volum ca având un rol major în menținerea identității românești îl reprezintă prezența bisericii în mijlocul comunităților românești. Deși este cunoscut faptul că atunci când o comunitate se află în poziția de minoritate lingvistică biserica contribuie dintotdeauna la păstrarea limbii native ca limbă vehiculară, în lucrarea de față acest lucru este statistic demonstrat, printr-o analiză comparativă între două localități românești. Exemplul dat este cel al comunelor Bedeu și Otlaca-Pustă, care, pornind la un moment dat de la un număr relativ egal de vorbitori nativi de limba română, au ajuns ca după o perioadă de numai 30 de ani în care limba bisericii a devenit diferită (româna cedând locul limbii maghiare) procentul de menținere a limbii române să se reducă la jumătate în localitatea în care serviciul divin se efectua în limba maghiară (Bedeu) față de localitatea unde oficierea slujbelor a continuat să se realizeze în limba română (Otlaca-Pustă). Așadar, analiza de față are meritul de valida „în timp real” această realitate de factură sociolingvistică, și anume importanța limbii de oficiere a serviciului divin în păstrarea limbii materne a unei comunități<sup>4</sup>. În sfârșit, importanța bisericii sau, mai precis, a dimensiunii religioase a vieții comunitare în păstrarea coeziunii grupului minoritar poate fi decelată și la nivel antropomic, prin opțiunea părinților de a-și boteza copiii cu nume de factură biblică, fapt în măsură să probeze și, în același timp, să consolideze apartenența individului la comunitatea tradițională din care face parte. Chiar dacă există, în mod firesc, și la nivel antropomic o dinamică susținută de înnoire în strânsă legătură cu schimbările politice, sociale și economice din ultima perioadă (un prim reflex la nivel onomastic al acestor tendințe fiind apariția numelor duble de genul Maria Jenifer, Hana Florica, Ioan Norbert etc.), „preferința pentru numele biblice reflectă apartenența și adevărată la religia ortodoxă a

<sup>4</sup> Am avut ocazia să constatăm această realitate cu ocazia propriilor noastre cercetări de teren în cadrul comunităților românești recente de imigranți din Europa, pentru care biserica rămâne în continuare principalul loc unde limba și identitatea românească se regăsesc în manifestarea lor integrală.

comunității, dublată de respectul pentru instituția familiei înțeleasă în sens lărgit (bunici, părinți, nași)” (p. 98).

Pe lângă atenția acordată variației intralingvistice (surprinsă, conform teoriei coșeriene, în cele trei ipostaze ale sale: diatopică, diastratică și diafazică), un loc important în cadrul volumului îl ocupă analiza variației interlingvistice, reprezentată de bilingvismul româno-maghiar – o temă care, dat fiind specificul lucrării, secondează în mod implicit întreg eșafodajul argumentativ al cărții. Autoarea, aparținând ea însăși unui grup minoritar<sup>5</sup> din Ungaria, înțelege să abordeze fenomenul bilingvismului nu dintr-o perspectivă pasivă, în care acesta să fie văzut doar ca „o consecință a contactului lingvistic”, ci, dimpotrivă, definește această practică lingvistică într-o manieră activă, profund participativă, în care bilingvismul este perceput ca fiind „singura strategie comunicativă de menținere a limbilor de naționalitate” (p. 66–67). Ceea ce dorește autoarea să scoată în evidență în cadrul acestui capitol sunt mecanismele care gestionează funcționarea „bilingvismului în timp real”, analiza sa bazându-se pe o „cercetare sociolingvistică cantitativ-calitativ-longitudinală” derulată în perioada 1990–2010 în care au fost urmărite practicile lingvistice curente în comunitatea românească din Chitighaz atât în spațiul familial, cât și în spațiul public. La nivel familial sunt urmărite fenomene precum *schimbarea de cod*, *alternanța de limbă*, *imaginarul lingvistic*, *loialitatea lingvistică* etc. – toate acestea făcând parte din instrumentarul clasic de concepte specifice dedicate analizelor bilingvismului –, iar rezultatele la care ajunge autoarea o îndreptățesc să conchidă că schimbarea limbii române cu limba maghiară „se va termina la generația nepoților (celor născuți în secolul al XXI-lea) și ultimul domeniu de utilizare a limbii române va fi biserica ortodoxă” (p. 72). O constatare deloc optimistă cu privire la viitorul limbii române în interiorul societății maghiare, care incită în primul rând pe exponenții acestei comunități la un efort reflexiv cu referire la posibile acțiuni care pot fi întreprinse în direcția unei cât mai bune prezervări a propriei lor limbi în context minoritar. Iar Ana Borbély, prin dublul statut pe care îl are: de lingvist și de exponent de marcă al propriei comunități, înțelege să răspundă acestei provocări din perspectiva statutului său de *insider* avizat, contextul în care face acest lucru fiind cel al considerațiilor finale pe marginea variațiilor diatopică, diastratică și diafazică (p. 36–56) și prezentat de noi în rândurile care urmează.

Capitolul dedicat variabilității intralingvistice (aspectele dialectale, sociale și funcționale), realizat dintr-o perspectivă analitic-descriptivă, se încheie cu câteva considerații de ordin prescriptiv ce iau în discuție necesitatea *toleranței lingvistice* în cadrul societăților multilingve, așa cum este și cazul Ungariei. Plecând de la câteva cazuri concrete de „intoleranță lingvistică” (reproșul nepoților la adresa bunicii vorbitoare de limbă română din Ungaria de a nu cunoaște bine nici varianta literară a limbii române și nici limba maghiară;

<sup>5</sup> În conformitate cu legislația în vigoare din Ungaria, autoarea adoptă terminologia oficială în domeniul discursului public asupra comunităților etnice, acestea fiind denumite acum „comunități de naționalitate”, limbile respectivelor comunități urmând, la rândul lor, să fie denumite din această perspectivă drept „limbi de naționalitate” (v. nota 1). Dat fiind faptul că este evident substratul politic (în sensul de „political correctness”) ce a stat la baza acestei opțiuni terminologice, suntem de părerea că discursul științific ar trebui să-și păstreze autonomia la acest nivel în raport cu ingerințele din alte sectoare, mai ales atunci când există deja o terminologie destul de bine fixată cu referire la un anumit domeniu de cercetare, așa cum se întâmplă și cazul de față. În consecință, sintagme consacrate în domeniul sociolingvisticii minorităților, precum „comunități etnice”, „grupuri minoritare” sau „limbi minoritare” ar trebui să prevaleze în analizele de specialitate în raport cu cele două sintagme folosite în lucrarea de față. Această poziție argumentativă devine cu atât mai sustenabilă cu cât – lucru constatat în numeroase contexte în literatura de specialitate și subliniat chiar în prezentul volum („Așadar, cetățenia se confundă cu naționalitatea”, p. 16) –, de obicei, în cercetările de teren, subiecții anchetați fac nu de puține ori confuzia între *naționalitate* și *cetățenie*, fapt în măsură să vicieze realitatea existentă în teren, în sensul diminuării din punct de vedere statistic a grupurilor minoritare în raport cu grupul majoritar, ca urmare a identificării naționalității cu cetățenia.

situația de „inconfort lingvistic” în care se află băieții din Ungaria în proximitatea vorbitorilor de limbă română standard; același inconfort pe care îl probează un intelectual de origine română din Ungaria în fața colegului său din România etc.), autoarea stipulează faptul că „trebuie să practicăm toleranța lingvistică față de orice vorbitor care folosește o altă limbă sau/și o altă varietate de limbă” (p. 56). În contextul actual al creșterii exponențiale a interesului pentru prezervarea limbilor și culturilor minoritare, adoptarea unei asemenea atitudini devine extrem de importantă, dat fiind faptul că „socializarea în spiritul toleranței de limbă va duce la menținerea limbilor și a varietăților” iar „fără aceste limbi și fără varietățile lor lumea va deveni mai săracă și mai monotună în exprimare și în gândire” (*ibidem*). Credem că aceste afirmații sintetizează în mod admirabil concluziile parțiale întâlnite pe parcursul lucrării și, în plus, ele pot deveni o profesiune de credință atât a factorilor decizionali în materie de politici lingvistice, cât și a vorbitorilor înșiși, în calitatea lor de principali „gestionari” ai practicilor lingvistice cotidiene desfășurate în spațiul public.

Florin-Teodor Olariu  
*Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași  
România*

Daniela BUTNARU, Dinu MOSCAL, Ana-Maria PRISACARU, Vlad COJOCARU, **Tezaurul toponimic al României. Moldova**, vol. II, **Mic dicționar toponimic al Moldovei (structural și etimologic)**, partea 1, **Toponime personale**, scheme lexicografice, etimologii, revizia generală: Dragoș MOLDOVANU, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2014, 472 p.

Realizat de departamentul de toponimie al Institutului „A. Philippide” al Academiei, MDTM nu este un dicționar toponimic obișnuit. El se deosebește profund de seria dicționarelor toponimice existente, atât prin concepție, cât și prin utilizarea unei tehnici lexicografice adecvate.

Sub raportul concepției, avem a face cu un prim dicționar toponimic structural, care reflectă organizarea specifică a toponimelor în structuri numite „câmpuri”, prin analogie cu câmpurile lexicale. Lexicografia toponimică europeană are încă un caracter net intuitiv, dezvoltându-se ca simplu act mimetic al unor metode arhaice și evitând în mod constant fructificarea unor rezultate teoretice.

*Câmpul toponimic* este o structură sui generis, prin care asociațiile de obiecte geografice dintr-o microzonă, realizate de vorbitori, se manifestă, la nivelul expresiei, prin opoziții, fie analitice, fie sintetice. Relațiile dintre componentele câmpului implică un *nucleu*, desemnând un obiect de maximă importanță socio-geografică, și unul sau mai multe *derivate* în sens larg, desemnând obiecte de importanță secundară din imediata apropiere. De exemplu, de la *Gerul* (sau *Valea Gerului*) s-au format derivatele *Obârșia* (sau *Fundul Gerului*, *Gura Gerului*, *Șesul Gerului*, *Lunca Gerului*, *Poșta Gerului*, *Odaia Gerului*, *Fântâna Gerului*, *Gerușița* (cu *Dealul Gerușița* și *Pădurea Gerușița*) și *Gerenii*. O amplă informație istorico-geografică permite realizarea unor scheme lexicografice complexe, implicând derivate de gradul IV sau chiar V. Filiația derivatelor în cadrul schemei echivalează cu o *etimologie secundară*, diferită de *etimologia primară*, care stabilește originea nucleului unui câmp. Când stabilirea unei filiații certe nu a fost posibilă, s-a recurs la formula *centru de polarizare toponimică*. În acest caz, cuvântul-titlu este un antroponim de la care, în mod independent, s-au putut forma două sau mai multe toponime. În zone de

bilingvism slavo-român s-au creat, de la aceeași bază antroponimică, *câmpuri polinucleare mixte*, rezultate prin interferență lingvistică (de ex. *Benea* și *Benschi* de la *Bene*, *Câmpul lui Dragoș* și *Dragova* de la *Dragoș*, *Rânghilești* și *Rângăuți* de la *\*Ringo*).

Câmpurile toponimice se realizează în cadrul *sistemului toponimic*, prin care se înțelege ansamblul procedeele utilizate într-o limbă pentru actualizarea funcției denominative. Sistemul se identifică cu gramatica numelor de locuri (ilustrată în dicționar prin tehnica romburilor goale) la care se adaugă manifestările funcției fonologice, sub forma variantelor și varietăților fonetice dialectale (prezentate și explicate integral în dicționar într-o secțiune specială). Până în prezent, nu cumoaștem alte dicționare toponimice care să înfățișeze în schema articolelor aceste aspecte ale sistemului. O altă inovație a acestui dicționar este încercarea de a sesiza interferența *normelor toponimice*, oficială și populară, constituite după reforma administrativă a lui Cuza sau, în nordul provinciei, după instaurarea administrației austriece. Interferența afectează atât gramatica (mai ales articularea) cât și fonetica numelor de locuri.

O calitate a MDTM, pe care nu o regăsim în alte lucrări lexicografice de profil, este caracterul său *general explicativ*. Nu avem a face, deci, cu o simplă colecție de forme, a căror explicare rămâne la latitudinea cititorului. Această calitate se reflectă atât la nivelul structurilor (prin stabilirea proceselor constitutive ale câmpurilor) cât și la nivelul sistemului (justificând apariția variantelor și varietăților fonetice și gramaticale).

În sfârșit, dicționarul se intitulează „*etimologic*” deoarece își propune să depășească metoda etimologiei lingvistice (de tipul *Dornești* de la *Durnea* + sufixul *-ești*), care se rezumă la identificarea numelor de persoană și a sufixelor, și încearcă să ofere etimologii toponimice, prin care să descifreze raportul de motivare, adică să răspundă la întrebarea „de ce s-a chemat așa?” În exemplul dat, este vorba de supranumele ucrainean *Durnyj* ‘cel prost’ al boierului Iuga, fostul proprietar al satului de la sfârșitul secolului al XV-lea. Altfel spus, satul și-a luat numele de la un proprietar, prin derivare cu un sufix colectiv, conform sistemului românesc vechi. Acest deziderat etimologic nu a putut fi respectat întotdeauna, datorită insuficiențelor documentării; dar aceasta este o limită a informației, iar nu a metodei de cercetare.

Deși conținutul dicționarului este limitat la o parte a toponimiei Moldovei, el se adresează, prin inovațiile sale metodologice, tuturor oamenilor culți. Parafrazându-l pe August Scriban, care își dorea ca fiecare român „să aibă Scribanu lui pe masă”, am putea spune că dorim și noi ca fiecare român să aibă „Micul său dicționar toponimic” pe masă. Aceasta cu atât mai mult cu cât dicționarul este editat de Editura Universității ieșene în condiții tehnice excepționale.

Dragoș Moldovanu  
*Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Iași*  
*România*

Sérgio Luís de CARVALHO, **Dicionário de insultos**, Lisboa, Planeta, 2014, 216 p.

*Lusitanus ludit lexica conscribens*, voilà une phrase qui nous vient à l’esprit au cours de la lecture du *Dicionário de insultos (DI)*. D’après l’information de l’Éditeur sur la couverture du livre, l’auteur a fait ses études d’histoire, il est titulaire d’une maîtrise en Histoire médiévale, et a publié une trentaine de volumes parmi lesquels, hors ses études historiques, se trouvent quelques romans et une poignée de livres destinés aux jeunes et aux enfants.



Le *DI* a un sous-titre : *A estranha origem e a bizarra história dos insultos portugueses* (« Origines étranges et histoire bizarre des insultes portugaises ») et encore un sous-titre, de second degré : *Apodos, epítetos, apóstrofes, desconsiderações, achincalhamentos, verrinas, ofensas e outros modos de apoucar quem nos azucrina*. L'auteur de ces lignes, étant polonais, n'a pas connu la totalité de ces termes avant la lecture du *DI* et ne croit même pas qu'ils soient tous évidents pour chaque Portugais lettré. Il a pourtant dépouillé plusieurs dictionnaires de portugais où lesdits termes figurent bien presque tous. Ainsi peut-on apprendre que *achincalhar* veut dire 'ridiculiser' et que *azucrim* est un 'individu qui nous importune', qui « nous piétine les nerfs », comme aurait dit un Roumain à l'instar de madame Chirița (voir : G.A. Simões, *Dicionário de expressões populares portuguesas*). *Achincalhamento* et *azucrinar* sont probablement des dérivés inventés par le Dr Carvalho.

Comme nous sommes auteur de textes sur le ludisme langagier, en langues romanes en premier lieu, nous avons remarqué que le Dr Carvalho s'était bien amusé pendant ses recherches et qu'il avait su divertir le lecteur de son ouvrage. Avant lui, lexicographes amuseurs ne manquent guère aux bords du Tage : Orlando Neves, Eduardo Nobre, Guilherme Augusto Simões qui vient d'être cité, et peut-être António Nogueira Santos et d'autres encore ; mais Carvalho est sans doute le premier à mettre le divertissement érudit avant d'autres objectifs. Cette qualité se fait voir sans faille dans le traitement des origines des items. L'Auteur se montre enchanté par l'extravagance et la drôlerie de l'histoire des termes d'injure. L'aspect ludique est également visible dans l'analyse de la polysémie de beaucoup de mots-souches et, en troisième lieu, dans les observations sur les faux-amis ibériques. Qu'il nous suffise d'évoquer *trampa*, 'excréments' en portugais, mais 'piège, guet-apens' en espagnol, et *presunto*, en portugais 'jambon' et en espagnol 'présumé, supposé', véritables pièges à interprètes et traducteurs.

Le *DI* se lit avec autant d'intérêt qu'un bon roman. L'écrasante majorité de curiosités étymologiques sont extrêmement divertissantes sans perdre leur valeur instructive. Essayons maintenant de confirmer cette constatation par quelques exemples, selon l'ordre alphabétique. Les hybrides lexicaux sont toujours pourvus d'un aspect comique, tels *analfabruto* < *analfabeta*.

Une locution idiomatique connue par tout le monde peut tout de même rester opaque jusqu'au moment où l'on nous explique sa provenance. Tel est le cas de *andar com o rei na barriga* 'être orgueilleux', litt. « avoir le roi dans le ventre ». Une telle locution, étant énigmatique, donc incomprise, n'est employée que machinalement, sans réflexion, elle n'a aucune vertu comique ; mais elle en acquiert une avec une explication historique. Voici le succès du travail de Carvalho.

La *bambochata*, venue d'Italie (*bambocciata* 'plaisanterie enfantine'), renforce son effet ludique si nous pensons au mot italien répandu ces derniers temps en Europe et qui est *bamboccione* 'homme d'un certain âge qui continue à vivre aux dépens de ses parents'.

Le changement radical du sens d'un mot (énantiosémie) issu d'une évolution sémantique est un phénomène langagier assez fréquent. *Beata* est un bon exemple : Carvalho cite José Jorge Letria (journaliste, écrivain, poète, dans le temps aussi chanteur) qui a dépisté le sens ancien de ce mot : 'femme du peuple qui fait peu de cas de la religion'. Le sens actuel de *beata* en portugais est 'femme dévote, grenouille de bénitier' ! *Beata* devient un mot encore plus curieux si nous le confrontons à son étymon latin *beatus* (fém. *beata*) qui arrive en français à *béat* 'naïf, ingénu'.

*Cábula* 'paresse ; paresseux, cancre ; antisèche' tire ses origines, dit Carvalho, de l'hébreux *Qabbalah* 'cabale'. *Cretino* et *crístão*, 'cretin', resp. 'chrétien', ont été apparentés au cours de l'histoire des langues romanes ; on peut y ajouter les équivalents roumains, *cretin* et *creștin*.

La locution *fazer as coisas em cima do joelho* 'travailler négligemment, à la va-vite', litt. « sur les genoux » tire ses origines dans l'Antiquité romaine. Une autre locution,

*emprenhar pelos ouvidos* ‘devenir enceinte, litt. par les oreilles’, est liée à une histoire savoureuse sur la Vierge Marie. Que de belles étymologies ! Le *DI* en est plein à craquer.

En dehors des origines telles quelles, une autre source d’extase du lecteur est la polysémie de mots, d’expressions et de locutions, très souvent relatée avec l’évolution sémantique de ces mots à travers les siècles. *Borracho* ‘ivrogne’ et aussi ‘jolie jeune fille’ (*sic* !), *chulo* (< fr. *jules*) et *beata* dont on a déjà parlé sont trois exemples parmi plus d’une dizaine d’autres. Quant aux faux-amis du traducteur entre le portugais et l’espagnol, ils ne sont pas nombreux dans le livre que nous rapportons, mais on s’en pourlèche les babines : il suffit de se rappeler *tampa* et *presunto*.

Comme il se doit, même dans un ouvrage côtoyant le génie on peut détecter quelques éléments de moindre valeur. Allons donc chercher la petite bête où, comme dirait un Portugais, « la cinquième patte du chat » (*buscar cinco pés ao gato*). « Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu », disaient les Romains qui savaient observer la nature humaine. Les items qui réveillent nos doutes ou critiques sont : *boche*, *caralho*, *charada*, *chulo*, *ladrão*, *totó*.

Pour nous, il y a peu de chances que le terme d’injure *boche* vienne du français *caboche*. Il est vraisemblablement une abréviation du français *alboche* ‘Allemand’ avec suffixation parasitaire. Ce qui est pourtant vrai, c’est que l’histoire du mot en question remonte au XIX<sup>e</sup> siècle (à 1887, dit le *Lexis*). Plus tard, d’autres termes dépréciatifs pour désigner l’Allemand sont apparus en France : *fritz*, *fridolin*, *chleuh*, en 1914, en 1940, et pour cause... Mais le seul *boche* est allé jusqu’au Portugal.

La locution phrastique (port. *frase feita*) *Vai para o caralho* ! ‘fous le camp !’, litt. « va à la bite ! ». Ici nous n’apportons pas de critique, mais voici une explication supplémentaire qui semble confirmer une intuition de l’auteur qui dit : « je pense que l’insulte de *mandar alguém para o caralho* est purement ibérique. Outre-Pyrénées je ne vois pas de langues qui voudraient envoyer quelqu’un là-bas... Mais je peux me tromper » [notre traduction]. En effet, *scio nihil scire* est une bonne attitude ; puisque le peuple polonais a cette peu élégante habitude d’expédier les importuns aux confins incriminés du corps humain, et le peuple russe itout, encore qu’il préfère que ça soit « au con ». È vero, non è mica trovato...

À l’item *peessoa esfingica* il est question de *Esfinge* ‘Sphinx’, être mythique « au corps félin et visage humain, qui se complaît à poser une *charade* aux voyageurs qui passent » [notre trad.]. Et l’auteur d’évoquer une prétendue charade : « Quel est l’animal qui marche à quatre pattes le matin, à deux en plein jour et à trois au crépuscule ? » Or ce n’est pas une charade, c’est tout simplement une devinette ! La charade est une énigme fort spéciale qui nous incite à deviner un mot divisé en syllabes porteuses elles aussi d’un sens, comme *charade* = *chat* + *rade* (cet exemple est emprunté au *Lexis*).

S’il s’agit de *chulo*, un doute sérieux se présente quant à l’origine du mot, comme pour le cas de *boche*. Il est difficile de croire que *chulo* vienne de *fanciullo* (‘jeune gars’ en italien), et non de *jules*, *Jules* en français, langue où le sens primitif ‘proxénète, maquereau’ s’est élargi d’une façon plutôt exceptionnelle, puisque de nos jours *jules* veut dire également ‘amant’, voire ‘mari’, en tout cas ‘homme en relation à une femme’.

*Ladrão*. « En latin, *latro* était un ‘gardien’. [...] Avec le temps, le terme s’est détérioré, pour passer à désigner un *soldat mercenaire* ». Des dictionnaires de latin, explicatifs et bilingues, attestent trois sens de *latro* qui sont, sommairement: 1) ‘mercenaire’, 2) ‘bandit’, 3) ‘braconnier’, sans mentionner celui de ‘gardien’. (N.b. en polonais, *latro* > *totr* ‘scélérat’.)

*Totó* ‘ingénu, dadais, niais’. – Dr Carvalho envisage deux hypothèses étymologiques, l’une italienne et l’autre française. Nous n’allons pas choisir entre elles, ce qui nous intéresse ici c’est de contester le vrai nom de famille du fameux comédien italien Totò (1898–1967 ; il a joué dans des films notables comme *I soliti ignoti* de Monicelli ou *Uccellacci e uccellini* de

Pasolini, connus en France sous les titres : *Le Pigeon* et *Des Oiseaux petits et gros*). Dans quelle source Carvalho a-t-il puisé l'information (p. 194) que Totò s'appelait Antonio Stefano Clemente ? Le *Dictionnaire du cinéma Larousse* et le Filmweb (2014), bien qu'ils ne donnent pas exactement la même kyrielle de noms aristocratiques portés par Totò, concordent sur ce point : il était affublé, entre autres, des noms Comneno di Bisanzio, comme les empereurs d'Orient.

Même si les doutes exposés et nos propositions de correction s'avèrent fondés, il s'agit là de détails incapables d'infirmar la valeur générale du *Dicionário de insultos*. Voici un dictionnaire très érudite et à la fois très amusant ; c'est aussi un livre qui, bien qu'il soit un « dico », donc une référence à consulter au besoin, peut être lu d'un seul trait. Comme un roman culte et divertissant. Nous nous répétons, mais le but est louable, comme le *DI*.

Jacek Pleciński  
*École Supérieure de Langues, Wrocław*  
*Pologne*

Eugeniu COȘERIU, **Lingvistica textului. O introducere în hermeneutica sensului**, ediție îngrijită de Jörn Albrecht, versiune românească și index de Eugen Munteanu și Ana-Maria Prisacaru, postfață de Eugen Munteanu, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2013, 264 p.

Apariția lucrării lui E. Coșeriu intitulată *Lingvistica textului. O introducere în hermeneutica sensului* reprezintă un moment de importanță majoră pentru lingvistica românească, întrucât aduce în atenția specialiștilor și studenților concepția despre text și discurs a lingvistului de origine română. Construită pe fundamentele lingvisticii integrale, *lingvistica textului*, văzută „ca hermeneutică a sensului”, a fost teoretizată de E. Coșeriu încă din anii '50, în studiul *Determinación y entorno* (1955–1956). Este de remarcat faptul că, în studiul amintit, Coșeriu vorbește pentru prima dată despre *lingüística del testo*<sup>6</sup>, denumire preluată apoi și în limba germană ca *Textlinguistik*. Sub acest titlu își va ține Coșeriu cursul din semestrul de iarnă 1977–1978 la Universitatea din Tübingen, care va fi publicat în 1980, cu ediții ulterioare în limba italiană (*Linguistica del testo*, 1997) și spaniolă (*Lingüística del testo*, 2007). Ediția în limba română a cărții are la bază lucrarea originală în limba germană, *Textlinguistik*, îngrijită de Jörn Albrecht, unul dintre discipolii coșerieni din prima generație.

Ținem să subliniem aici mai întâi de toate câteva dintre ideile de bază ale lingvisticii textuale de sorginte coșeriană postulate încă din *Determinación y entorno*<sup>7</sup>. Pornind de la distincția tripartită a nivelurilor limbajului și de la necesitatea unei lingvistici a *vorbirii* (nu a limbii, după cum susținea Saussure), Coșeriu vorbește despre *lingvistica textului* „sau a vorbirii la nivel particular (care este studiul «discursului» și al respectivei «științe»». Așa-numita «stilistică a

<sup>6</sup> Într-un studiu intitulat *L'émergence de la linguistique textuelle en France (1975–2010). Parcours bibliographique en 100 titres*, 2010, J.-M. Adam îi recunoaște lui Coșeriu meritul de a fi vorbit primul despre „lingvistica textului” în anii '50. De asemenea, J.-M. Adam face o scurtă prezentare a celor mai importante distincții coșeriene în sfera lingvisticii textului, vorbind și despre „surprinzătoarea necunoaștere” a lingvisticii sale textuale în spațiul francez; cf. [http://www.unil.ch/webdav/site/fra/shared/CONSCILA\\_Verbum.pdf](http://www.unil.ch/webdav/site/fra/shared/CONSCILA_Verbum.pdf).

<sup>7</sup> Studiul în limba română este inclus în volumul Eugeniu Coșeriu, *Omul și limbajul său. Studii de filosofie a limbajului, teorie a limbii și lingvistică generală*, antologie, argument și note de Dorel Fănar, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2009.

vorbirii» este tocmai o lingvistică a textului”<sup>8</sup>. În același studiu, Coșeriu prezintă două aspecte importante ale lingvisticii vorbirii, *determinarea* și *cadrele*, care se constituie în instrumente extrem de utile pentru interpretarea textelor și discursurilor. Aici sunt aduse în discuție, pe lângă probleme specifice lingvisticii, și probleme de pragmatică a discursului, precum deixisul sau presupuziția, dar și chestiunea amplă a *cadrelor*. Atât determinarea, cât și cadrele, consideră Coșeriu, reprezintă elemente care nu pot fi ignorate nici de gramatică, nici de teoria limbajului sau de teoria literară, întrucât toate trebuie să se raporteze la vorbirea construită în anumite circumstanțe.

Lucrarea de față este structurată în trei părți, astfel: 1. *Introducere în problematica unei „lingvistici a textului”*, 2. *Lingvistica textului ca „lingvistică a sensului”* și *Lingvistica textului ca „gramatică transfracțională”*. Principalele aspecte referitoare la text și discurs discutate sunt: nivelurile limbajului și competențele corespunzătoare acestora, tipurile de lingvistică a textului, varietatea relațiilor pe care le stabilește semnul în actul lingvistic concret, relația dintre limbaj și poezie.

Una dintre distincțiile importante operate de Coșeriu este cea referitoare la *gramatica transfracțională* (sau *gramatică textuală*) și *lingvistica textului* (propriu-zisă). Prima are ca obiect de studiu nivelul de structurare al unei anumite limbi (nivelul idiomatic), iar cea de-a doua vizează nivelul individual al limbajului, deci analiza utilizării textelor în contexte particulare. Totodată, este amintită și o a treia lingvistică a textului, raportată la nivelul universal al limbajului (textul văzut ca posibilitate universală a limbajului), care se identifică, de fapt, cu lingvistica și care are ca punct de plecare tot textele<sup>9</sup>. Aceasta stabilește reguli generale de funcționare a unor categorii gramaticale sau fixează tipologii de texte (p. 48–51). Putem spune că cele trei tipuri de lingvistică a textului sistematizate de către Coșeriu constituie, de fapt, *lingvistica integrală a textului*<sup>10</sup>. În sens restrâns, tipul autentic de lingvistică a textului este *hermeneutica textului*, întrucât orice demers interpretativ al textelor trebuie să aibă ca scop final înțelegerea sensului.

E. Coșeriu prezintă un model rafinat de analiză textuală și pragmatică a discursului, fundamentată pe doctrina lingvisticii integrale, care integrează tendințe ale vremii referitoare la studiul textului și discursului, dar mai mult decât atât, sistematizează un cadru teoretic valabil și astăzi, cu ajutorul căruia orientările empirice pot fi ajutate și chiar scoase din impas. Acest lucru este întărit și de faptul că lingvistica textului de sorginte coșeriană compatibilizează (în sensul de utilizare constructivă) orientările gramaticii generative, ale lingvisticii structurale și ale lingvisticii textului (aceasta din urmă considerată multă vreme doar o lingvistică a textului literar). Lucrarea tratează problema modalităților de analiză specifice discursului, văzut ca activitate, care presupune interacțiunea dintre text și circumstanțele vorbirii. Demn de reținut este faptul că numai nivelul *individual* al textului sau al discursului poate să indice măsura în care se actualizează celelalte două dimensiuni ale limbajului (universală și istorică). La acest nivel al textului particular se construiește sensul textului, care justifică scopul sau finalitatea lui. Sensul unui text guvernat de finalitatea pragmatică, spre exemplu, cum este cel politic sau publicitar, poate fi înțeles, în complexitatea sa, numai la acest nivel al dimensiunii individuale, care, pornind de la produs (textul), ia în calcul modalitatea în care se actualizează faptele pe care

<sup>8</sup> *Op. cit.*, p. 204.

<sup>9</sup> La acest nivel, lingvistica textului, ca teorie generală, se ocupă de capacitatea omului de a vorbi clar, coerent, fiind totodată nivelul la care și-au raportat analizele modelele cognitiviste, în încercarea de a stabili reguli generale de funcționare a limbajului uman. Principalul reproș pe care îl aduce Coșeriu acestui tip de lingvistică este faptul de a pune egalitate între funcțiile limbii și funcțiile textuale.

<sup>10</sup> O sistematizare a lingvisticii textuale coșeriene este făcută de Óscar Loureda Lamas, care, în ceea ce a numit „de trei ori o lingvistică a textului”, include *teoria generală a textului*, *gramatica textului* și *hermeneutica textului*. Toate acestea constituie, în opinia lingvistului spaniol, *lingvistica integrală a textului* (în *Entrevista con Óscar Loureda Lamas*, por Eugenia Bojoga, „Revista electrónica de estudios filológicos”, número 14, diciembre 2007, cf. <http://www.um.es/tonosdigital/znum14/secciones/entrevistas-%20loureda.htm>).

le presupune discursul, începând cu forma textuală, dimensiunea retorico–argumentativă, participanții la actul de comunicare, cadrul cognitiv, situațional, contextual etc.

În ceea ce privește modalitățile de analiză a discursului putem decela, conform lingvisticii textuale coșeriene, trei etape. Într-o primă etapă se urmărește determinarea naturii tipului de text/discurs în funcție de finalitățile discursive: *finalitatea științifică*, *finalitatea pragmatică* și *finalitatea poetică*. Fiecare dintre aceste finalități surprind modalitatea de raportare a subiectului vorbitor la situația de comunicare și chiar relația cu interlocutorul, privesc însă ca relații interne ale subiectului vorbitor cu propria sa vorbire, nu ca procese externe. O a doua etapă de analiză vizează funcțiile semnului în actul lingvistic concret sau *funcțiile textuale* specifice. Cel mai important rol al funcțiilor textuale este acela de a contribui la conturarea sensului, deoarece unitățile textuale sunt *unități de sens*. Sensul ia naștere în texte prin împletirea desemnării cu semnificația. E. Coșeriu clasifică aceste funcții în: *funcții textuale implicite* (date pe baza presupuzițiilor textuale), cum ar fi: *respingere*, *acceptare*, *aluzie*, *afirmație*, *exemplu*, *replică*, *constatare*, *ironie*, *opinie* etc., și *funcții textuale explicite* (independente de presupuzițiile textuale) precum: *instrucțiune*, *îndemn*, *informație*, *rugămintă*, *explicație*, *sfat*, *promisiune* etc. (p. 237–238). Trebuie să menționăm faptul că aceste funcții textuale, susține Coșeriu, nu coincid cu funcții frazale, pentru că aceeași propoziție dintr-o limbă poate îndeplini funcții textuale diferite (de exemplu, o propoziție interogativă poate să exprime atât întrebarea, cât și îndoiala, reproșul etc.). Cea de-a treia etapă a analizei textuale privește sondarea *funcțiilor semantice de evocare* orientate de relațiile semnului cu alte semne, relațiile cu semne din alte texte, relațiile între semne și „lucruri”, relații între semne și „cunoașterea lucrurilor”, precum și *cadrele* de tipul: „situațiv, regional, contextual și al universului de discurs” (p. 105–149). Aceste funcții de evocare sunt discutate de Coșeriu tot din perspectiva semnică, adică în ceea ce privește relațiile pe care le stabilește semnul lingvistic dintr-un text/discurs. Complexitatea acestor relații ale semnului se manifestă în special la nivelul textului literar, care reprezintă spațiul prin excelență al actualizării acestor funcții.

În partea rezervată discuției despre funcțiile limbajului, pornind de la „modelul-organon” al lui Bühler, Coșeriu face o critică modelului jakobsonian al funcțiilor limbajului, cu referire specială la *funcția poetică*. Faptul că această funcție nu poate fi separată de funcția limbajului însuși, adică de *reprezentare*, este motivat de Coșeriu prin apelul la teze care se fundamentează pe principiul obiectivității științifice („a spune lucrurile așa cum sunt”). O primă teză afirmă ideea că toate relațiile pe care le stabilește semnul în actul lingvistic (inclusiv relațiile de evocare) aparțin vorbirii în general, nefiind specifice limbajului poetic. A doua teză face referire la faptul că toate funcțiile și evocările semnului se actualizează complet în limbajul literar. Potrivit celei de-a treia teze, limbajul poetic este „limbajul pur și simplu”, care nu poate fi pus pe același plan cu vorbirea obișnuită, întrucât în poezie se activează toate posibilitățile limbajului, ce rămân neutilizate în comunicarea cotidiană. În sfârșit, uzul poetic nu reprezintă „o abatere” de la limbajul standard, ba mai mult, lucrurile se prezintă exact invers: modalitățile limbajului obișnuit reprezintă o deviere de la limbajul absolut pentru că suspendă o serie de funcții care apar plenar doar în poezie (p. 160–162). Astfel, în teoria coșeriană despre limbajul poetic, raportul față de limbajul obișnuit este inversat, ca urmare a faptului că doctrina despre limbaj a lingvistului de origine română este enunțată de pe poziții susținute de o întreagă tradiție în sfera filosofiei limbajului. Dincolo de critica pe care Coșeriu o face concepției jakobsoniene cu referire la funcțiile limbajului, în spiritul aceluiași principiu al obiectivității, lingvistul de la Tübingen evidențiază aportul lui Jakobson la înțelegerea limbajului. În primul rând, este vorba despre faptul că Jakobson intuiește, fără a exploata acest aspect în modelul său, calitatea de limbaj absolut a limbajului poetic, iar, în al doilea rând, spre deosebire de Bühler, afirmă ideea că funcțiile propuse sunt funcții ale semnului în actul de vorbire, și nu funcții ale limbii (p. 100).

Utilitatea modelului de analiză a textelor și discursurilor propus de Coșeriu a fost demonstrată de autorul însuși, atât în cadrul exemplificărilor la care a recurs pe parcursul lucrării

pe care o prezentăm aici, cât și în studii aplicative publicate de Óscar Loureda, sub titlul *Lenguaje y discurso*<sup>11</sup>. Aceste studii aplicative asupra variatelor tipuri de limbaje și discursuri oferă modele pentru analize ulterioare ale discursului politic, jurnalistic, religios și literar.

În încheiere, subliniem un aspect legat de importanța lingvisticii textuale coșeriene pentru pragmatică, mai ales că însuși Coșeriu a evidențiat relația dintre acestea două într-un studiu din 1972 în care anticipa evoluția ulterioară a disciplinelor limbajului și tendința spre interdisciplinaritate: „La lingüística del texto se concentra en el *saber expresivo* y adopta el punto de vista del *sentido*; con la lingüística del texto se relaciona la pragmática que adopta el mismo punto de vista, pero en un plano genérico, y, al mismo tiempo, examina ciertos aspectos de los estilos de lengua”<sup>12</sup>. Punctul comun al celor două discipline este, așadar, înțelegerea sensului care se construiește în discursuri, numai că fiecare dintre acestea se raportează la niveluri diferite ale limbajului: lingvistica textului vizează în special nivelul individual, fără să ignore celelalte două niveluri, în timp ce pragmatica se raportează cu precădere la nivelurile universal și idiomatic. Reproșul pe care l-a adus Coșeriu pragmaticii vizează fundamentarea teoretică a acesteia. Însă, după cum a demonstrat Ó. Loureda (atât în prefața ediției spaniole a *Lingvisticii textului* lui E. Coșeriu, cât și în diferite studii și interviuri consacrate acestui domeniu), pragmatica reprezintă pentru Coșeriu o parte semnificativă a lingvisticii textului. Însuși Coșeriu a vorbit despre necesitatea unei lingvistici a uzului limbii, numită *Linguistik der Sprachverwendung*, deci a unei discipline pragmatice<sup>13</sup>. Totodată, viziunea sa de ansamblu asupra textului și discursului, prezentată într-o teorie coerentă și puternic fundamentată științific, deschide în mod clar dialogul dintre discipline precum pragmatica, analiza discursului, analiza conversației, teoria argumentării, semantica, hermeneutica etc. De exemplu, apropierea lingvisticii coșeriene a textului de pragmatica integrată este vizibil exprimată în *Textlinguistik* atunci când Coșeriu prezintă importanța gramaticii textului pentru lingvistica textului. Dat fiind faptul că pragmatica este mai ales o știință a actualizării limbajului la nivel universal (prin studiul formelor topice, al contextelor, al maximelor convenționale, al normelor textualității etc.) și a limbajului la nivel idiomatic, urmărind aspecte care surprind îmbogățirea contextuală a semnificatului, considerăm ca fiind oportună tratarea aspectelor pragmatice ale discursului din perspectiva nivelului individual al limbajului (cel al textului și discursului) din schema coșeriană<sup>14</sup>, care înglobează, la rândul lui, o dimensiune universală, una idiomatică și una particulară a vorbirii, întrucât orice text este rostit într-o anumită limbă istorică, înscriind totodată aspecte ale vorbirii în general și ale vorbirii particulare, identificabile în discurs.

Adriana Maria Robu

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași  
România

<sup>11</sup> Eugeniu Coșeriu, Óscar Loureda Lamas, *Lenguaje y discurso*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, S.A., 2006.

<sup>12</sup> Eugenio Coseriu, *El hombre y sulenguaje. Estudios de teoría y metodología lingüística*, segunda edición revisada, Madrid, Editorial Gredos, 1991 [1977]. Fragmentul citat (p. 260) face parte dintr-un studiu prezentat la o conferință din 1972 și republicat ulterior în lucrarea amintită.

<sup>13</sup> Ricardo Mairal, Pedro Santana, *Entrevista a Eugenio Coseriu*, în „Cuadernos de investigación filológica”, t. XVI, fas. I y II, 1990.

<sup>14</sup> În acest sens am propus o analiză de tip pragmatic a discursului pornind de la modelul lingvisticii textuale coșeriene în teza de doctorat cu titlul *Particularități pragmatice ale discursului publicitar românesc actual*, pe care am susținut-o la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași în septembrie 2013.

Diana Maria DIACONESCU, **Terminologia creștină românească în perspectivă romanică. Studiu lingvistic**, Iași, Editura Ars Longa, 2014, 236 p.

Acest volum este un studiu interdisciplinar, care umple un gol în investigarea limbajului religios romanic. Cele mai numeroase referințe sunt din ariile latină, română și spaniolă, cu trimeri și la alte limbi romanice și neromanice, medio- și neogreacă, slavonă și germană, numărul termenilor, grupați pe câmpuri lexicale, depășind cifra de o mie. Investigația este cumulativă: sincronică, diacronică, diatopică și diastratică, respectiv definirea lor, relațiile de sinonimie, polisemie și antonimie, evoluții de forme și sensuri, împrumut, creație lexicală, stratificări (popular – cult ș.a.). Autoarea reliefează similitudini și diferențieri de ordin comparativ. Scopul final al investigației constă în cunoașterea unui model de viață, anume viața religioasă (p. 151), parcursă, succesiv, până acum, de miliarde de creștini.

Organizarea expunerii este următoarea: *Terminologia lingvistică în „Peregrinatio Egeriae ad loca sancta”*. *Itinerariu lingvistic* (p. 9–46) și, respectiv, *Terminologia creștină în limba română și în limba spaniolă. Orizont lingvistic comparativ* (p. 47–170), fiecare cu *Note, sigle și abrevieri* pentru întreaga lucrare (p. 7–8). Ambele părți se încheie cu *Concluzii* pertinente (p. 43–44) și, respectiv, p. 148–151, urmate de *Bibliografie* amplă – dicționare, studii în reviste, manuscrise, ediții, traduceri, studii și articole liturgice, studii și articole filologice, studii de istorie și teologie, studii și articole lingvistice, de *Index nominum* și de *Anexe* cu hărți geografice și lingvistice, de *Referințe critice* semnate de prof. univ. dr. Constantin Frâncu, îndrumătorul tezei, și de unul dintre referenți, prof. univ. dr. Andrei Ionescu (București), toate la p. 171–191, de un amplu rezumat în limba spaniolă, p. 190–230, precum și de un *Cuprins analitic*, p. 231–235. Formatul cărții este mai mare decât cel obișnuit.

Termenii cercetați, peste o mie la număr, sunt prezentați critic și se fac referințe la sute de autori (unii, firese, numai în bibliografiile pe părți, capitole și paragrafe precizate, fiindcă au fost absorbiți în expunerea propriu-zisă).

Expunerea este argumentativă, economică, clară, nedând ocazie pentru ambiguități. Autoarea își precizează, direct sau indirect, poziția în aspectele sintetizate, fie hermeneutice, propunând, în unele cazuri controversate (rom. *cârnelégi, câșlegi* ș.a., cu sensuri polare „permisiv” – „prohibitiv”), continuarea investigațiilor, dovedind, peste tot, cunoaștere amănunțită și probitate.

Aria culturală, în sensul cel larg al termenului, latino-romanică, ca și referințele la alte limbi, elenă, mediogreacă, slavonă etc., termenii eclesiaști prezentați, referințele bibliografice multilingve, concluziile, rezumatul, dar și *Indicele de termeni* – nepublicat, dar consultabil în biblioteci care l-au înregistrat – pot intra în atenția prioritară a lingviștilor, istoricilor, eclesiaștilor, etnologilor, folcloriștilor și istoricilor literari, aceasta însemnând că studiul Dianei Maria Diaconescu va deveni unul de referință.

Aria culturală amplă este divizată și subdivizată în capitole și paragrafe care facilitează accesul la informație. Pentru prima parte: *Termeni generali – religie, credință, pietate, ortodox, catolic* ș.a. Pentru partea a doua: *Termeni de dogmă - Sfânta Treime, Dumnezeu, Isus Hristos, îngeri* ș.a. *Termeni de cult*: cultul individual, cultul public – *tainele, botezul, euharistia, cununia* ș.a.; *Ritualuri funerare, obiecte de cult, sărbători, termeni de ierarhie și organizare*.

Prima parte este necesară pentru a releva faptul ca „latina creștină este o etapă novatoare în istoria limbii latine” (p. 44), iar a doua, pentru a identifica „inovații tipice limbajului dogmei, al culturii și al ierarhiei” (p. 150); ambele părți, pentru a face cunoscut, repetăm, „un model de viață” (p.151), cel creștin, scopuri nobile, îndeplinite.

Această arie culturală largă permite sporirea cercetării celor două părți și propunerea de continuare a investigațiilor, urmând ca altele de acest gen să fie făcute, cu alt prilej, de

autoarea acestei lucrări. Limitată la limbajul liturgic, „această lucrare deschide, în filologia creștină din țara noastră, un drum care va trebui cercetat la nivel monografic” (p. 43).

Între termenii liturgici fundamentali din *Peregrinatio Egeriae ad loca sancta*, continuați din latină și română, spaniolă și în alte limbi romanice, reținem termenii *populous* „enoriaș creștin” (p. 10), *christianus* „creștin”, *fraters* (p. 10 și 13), *communicare* și *communio* (p. 18), *rogare* (p.20), *Rusalii* (p. 21), *ieiunium* și *ieiunare* (p. 24).

La termenii eclesiastici latini continuați sau împrumutați din greacă și slavonă de română și de alte limbi romanice, studiați adeseori, Diana Maria Diaconescu insistă pe semantismul creștin, moștenit: *paganus*, *sanctus*, *lege(m)*, *agnus*, *filius*, *draco*, *serpens*, *nuntă*, *mormânt* etc., dar și pe împrumut, în *duh*, *iad*, *rai*, *taină*, *prohod*, *slujbă*, *liturghie*, *aleluia*, *octoih*, *preot*, *sărbătoare* și pe creație lexicală românească, ca *bobotează* etc.

În concluzii reținem:

„Numele sărbătorilor românești provin, în cea mai mare parte, din limba latină” (p. 130), dar, „chiar dacă provin din limba latină, nu au etimoane comune cu limbile romanice occidentale, ci alte etimoane” (p. 130, cu exemple la p. 130–131); „Creștinismul popular a trăit în simbioză cu creștinismul oficial, iar limbajul religios reflectă acest proces” (p. 132); „Neologismele de origine slavă au devenit, o vreme, populare, și apoi arhaice, iar azi au trecut în fondul pasiv al limbii române” (p. 132–133), ca exemple fiind date *Stretenia*, *Preobejană*, *Ispas*, *Blagoveștenie*. Exemplificarea limitativă este corectă, dar afirmația generală corespunde numai parțial cu realitatea, fiindcă sl. *sfânt* (care l-a dublat pe *sân* < lat.), *duh*, *slujbă* etc. s-au păstrat.

Între dicționarele religioase românești poate fi inclus și acela redactat de Ion M. Stoian, *Dicționar religios. Termeni religioși, credințe populare și nume proprii*, Editura Garamond, București, 1994 (pentru primii doi termeni citați de noi mai sus, se dă numai primul sens, pozitiv, „permisiune”, nu și cel „prohibitiv”, „interdicție”). În *Mobilier* intră și *cristelnița*, raportată la *botez* și la *Christ*.

La republicare (pe care o propunem), cititorii nelingviști vor fi favorizați de interpretarea hărților geografice și lingvistice din *Anexe* și de eliminarea unor inadvertențe de corectură.

Propunerea de continuare a investigației diacronice, diatopice și diastratice se referă la studiul acelorași termeni, precum și la alții din aceleași câmpuri semantice, identificați sau identificabili în opere beletristice, populare sau culte. Între exemple: în cunoscutele versuri din balada *Moartea lui Fulger* de G. Coșbuc, în două versuri succesive sunt ocurenți nu mai puțin de patru termeni religioși: „Și *popi*, șirag, *cădelnițănd*/ Ceteau *ectenii* de *comând*”.

Concluzia noastră valorică este următoarea: acest studiu interdisciplinar, realizat de Diana Maria Diaconescu reprezintă un salt calitativ în filologie romanică în țara noastră, fapt care anunță posibilitatea renașterii acestei discipline academice în rândul tineretului studios din învățământul nostru universitar.

Petru Zugun  
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași  
România



Horst FASSEL (Hg.), **9 mal vergessenes (Bühnen)Leben. Deutsche Theatertexte auf dem Gebiet Rumäniens vom 18.–20. Jahrhundert**, Stuttgart, Donauschwäbische Kulturstiftung des Landes Baden-Württemberg, 2014, CD.

Die Donauschwäbische Kulturstiftung fördert seit Jahrzehnten die deutschsprachige Kultur in Rumänien, Ungarn, Serbien und Kroatien. Sie hat unter anderem das deutschsprachige Schul- und Jugendtheater in diesen Ländern unterstützt, hat Festivals der Minderheitentheater angeregt und durchgeführt. Das – auch die vorliegende CD – sind sowohl dem Vorsitzenden der Stiftung, Senator E.H. Hans Beerstecher, als auch dem Geschäftsführer, Dr. Eugen Christ, zu verdanken.

Diesmal hat die Donauschwäbische Kulturstiftung eine Diskette in Umlauf gebracht, für deren Layout Franz Csiky gesorgt hat, und die den deutschsprachigen Berufstheatern in Hermannstadt, Temeswar und Fünfkirchen Stücke aus ihrer eigenen regionalen Umgebung zur Verfügung stellt, die zum Teil längst vergessen waren, die aber durchaus geeignet sind, auch heute aufgeführt zu werden, weil sie sich mit Problemen auseinandersetzen, die wieder aktuell geworden sind: mit der Frauenemanzipation, mit Familienbeziehungen, mit den Auswirkungen des Personenkults oder auch mit einer Parodie auf festgefahrene Strukturen in Kultur und Gesellschaft. Außerdem legen sie davon Zeugnis ab, dass seit dem 18. Jahrhundert eine deutsche Bühnenkultur die Literaturbestrebungen in den (damals) österreichischen Provinzen (Siebenbürgen, Banat, Bukowina) ebenbürtig zur Seite stehen und deren Wiederentdeckung die Mühe lohnt. So kann man die Parodie auf ein Ritterschauspiel lesen („Die Zurückkunft aus Palästina“ (1825), den ersten literarisch-dramatischen Text aus der seit 1775 österreichischen Bukowina, oder man nimmt die beiden Lustspiele des Aufklärers Cremeri zur Kenntnis, die 1773 und 1774 die ersten Buchausgaben aus Temeswar sind, die aber, weil Cremeri auch in Hermannstadt das deutsche Theater leitete, auch in Siebenbürgen präsentiert wurden. Dass der Sieg der Vernunft sowohl in „Die Wahl nach der Mode“ als auch in „Man prüfe, ehe man verurteilt“ gefeiert wird, dass man gegen Vorurteile und falsche gesellschaftliche Wunschvorstellungen zu Felde zieht, kann auch heute das Regietheater reizen. Wie sich weibliche Beharrlichkeit, wie sich feminines Talent in der Männerwelt des Theaters durchsetzt, wird durch Hirschfelds Lustspiel „Jugendfleiß“ (1820) nahe gelegt. Der gleiche Hirschfeld war zuvor in Ödenburg und Lemberg tätig gewesen, und allein daran sieht man, dass seine Stücke nicht nur im Banat und Siebenbürgen gewirkt haben. Die Theaterdirektoren hielten im 18. und im 19. Jahrhundert viele ihrer Bühnentexte geheim, damit nur ihre eigene Gesellschaft diese sonst nicht bekannten Bühnenangebote verwenden konnte. Je heute neu zu entdecken, lässt auch die Hoffnung zu, die Verbreitung deutscher Kultur in Mittel- und Südosteuropa in einem neuen Licht erscheinen zu lassen.

Die Texte, deren Qualität oft erstaunlich ist (so wirkt das Stück von Franz Groschel, „Die Geistreichen“, ein Bild der englischen Gesellschaft zur Zeit von Shakespeare, als man dazu überging, Frauenrollen von Schauspielerinnen darstellen zu lassen!), können auch dem heutigen Leser gefallen. Als Musterbeispiel dafür, wie Politik Kunst fördern oder verhindern kann, darf man Groschels Schauspiel heranziehen. Ein solcher Text kann auch heute noch ein Publikum ansprechen, und die Tatsache, dass er – wie die anderen 8 Beispiele – in der Erinnerungskultur keine Rolle mehr spielte, verringert seine Bedeutung keineswegs: man hatte eben im Theater immer den Druck, Neues, das heißt auch: neue Texte, vorzuführen, was dazu führte, dass man auch Wertvolles und Älteres nicht mehr zur verdienten Geltung kommen ließ.

Die Zusammenstellung der Theatertexte, der Informationen über die einzelnen Dramatiker (die meist auch Schauspieler und Regisseure waren), ist Horst Fassel zu

verdanken, der sich mit dem deutschsprachigen Theater in den eingangs erwähnten Ländern beschäftigt und wohl noch manche Überraschungen aufwarten wird. Für diese Anregung (auch für das deutsche Schultheater in Südosteuropa) ist der Donauschwäbischen Kulturstiftung und allen daran Beteiligten zu danken.

Norbert Schmidt  
*Dortmund, Deutschland*

**Adrian-Gelu JICU, Coordonate ale identității naționale în publicistica lui Mihai Eminescu. Context românesc și context european, București, Editura Muzeului Național al Literaturii Române, 2013, 256 p.**

Lucrarea lui Adrian Jicu ne invită încă din titlu la o discuție foarte actuală, așezată în cadrele echidistante ale contextului istoric: problematica identității naționale în publicistica eminesciană.

Spre deosebire de poezie, înălțată deja la statutul de model absolut, gazetăria eminesciană, după cum mărturisește autorul, e mai aproape de pământ și, inevitabil, mai vulnerabilă prin legătura ei cu biografia. De aceea, lucrarea propune o lectură a publicisticii eminesciene din perspectiva identității naționale, prin raportare atât la contextul intern și extern al timpului, cât și la paradigma contemporană, postmodernă.

Studiul se deschide cu câteva considerații teoretice privitoare la conceptele de identitate națională, naționalism și identitate europeană, urmărindu-se conturarea unui model semiotico-procedural al identității naționale, care, în concepția autorului, s-ar reduce la următoarele componente: limbă, sentimentul apartenenței, conștiința istorică, valori voluntar împărtășite, obiceiuri și tradiții moștenite.

Premisa de la care pleacă argumentația lucrării este aceea că sursa principală a concepției identitare eminesciene este modelul german al ideii de națiune, definită în primul rând cultural („Kulturnation”). Școlit încă din clasele primare într-un mediu germanic, dominat de modelul metafizic herderian al etnicității, Eminescu pare să-și fi fundamentat concepția identitară pe ideile profesorului Heinrich von Treitschke, audiat în timpul studiilor sale la Berlin.

Odată stabilite descendența și profilul construcției ideologice identitare eminesciene, autorul analizează sistematic componentele identității naționale reflectate în publicistica lui Mihai Eminescu: identitatea lingvistică, trecutul istoric, biserica și școala, munca, cultura.

Întreaga concepție identitară eminesciană este organizată sugestiv de Adrian Jicu în patru lecții: lecția de sociologie, lecția de economie, lecția de istorie și lecția de politică. Acestea alcătuiesc constructul complex al ideii de apărare a identității naționale. În ceea ce privește teoria societății, Eminescu deosebea clasele pozitive de păturile suprapuse și așeza față în față țărănimia, în care vedea singura clasă capabilă să păstreze valorile autentice românești, și clasa nereproductivă a funcționarilor, politicienilor, negustorilor, care erau întotdeauna greci, bulgari și evrei. Implicarea elementului raseologic în contextul concepției socioeconomice a jurnalistului Eminescu reprezintă una dintre cele mai fierbinți zone ale discursului pe care Adrian Jicu își propune să îl scuture de clișeele receptării. Face acest lucru contextualizând permanent textul eminescian, încercând să ofere o imagine cât mai complexă a unei platforme ideologice bine articulate, în care se împletesc elemente de economie, sociologie, istorie sau politologie.

Astfel, se reafirmă faptul că, pentru Eminescu, economia reprezenta un factor esențial în conservarea identității naționale. Pericolul acaparării acesteia de către străini trebuia

îndepărtat prin măsuri de protejare și stimulare a industriei și comerțului românesc. Interdependența naționalism-identitate-protecționism reprezintă, după Adrian Jicu, o marcă a viziunii identitare eminesciene. Cetățenii români trebuiau protejați atât între granițele statului cât și în afara lor. Românii din Imperiul Austro-Ungar precum și românii sud-dunăreni aveau de luptat pentru păstrarea identității naționale, iar clasa politică ar fi trebuit să își facă din acest lucru un țel. Chiar dacă Eminescu era, prin ziarul *Timpul*, vocea partidului conservator, Adrian Jicu situează platforma sociopolitică eminesciană dincolo de doctrinele unui partid. În acest context, naționalismul eminescian s-ar situa între granițele concepției sale despre națiune, așa cum putea fi ea dezvoltată în cadrele unui secol al construirii identităților naționale. Autorul concluzionează apăsător „că naționalismul eminescian (idealist, absolut, utopic sau cum vrem să îi spunem) este naționalismul epocii sale. Și, în ultimă instanță, o formă de manifestare a identității naționale” (p. 121).

În ceea ce privește problema mult discutată a raportului dintre naționalism și antisemitism la Eminescu, Adrian Jicu crede că se poate vorbi despre un „antisemitism defensiv” (p. 200). Eminescu răspundea la atacuri pe care le considera la adresa ființei naționale, ceea ce nu scuză exagerările sau discriminările, dar le așază în lumina lor inițială, care contribuie la înțelegerea lor nuanțată. Publicistica lui Eminescu se caracterizează, în viziunea autorului, printr-un naționalism activ, care îmbracă uneori forme extreme.

În aceste condiții, se consideră că publicistica lui Eminescu rămâne un subiect controversat nu atât prin ea însăși, cât mai ales din cauza modului tendențios în care a fost interpretată. Adrian Jicu crede că Eminescu e o miză prea importantă, iar chestiunea rasială, o problemă prea complicată, pentru a mai putea visa la un răspuns acceptat fără suspiciuni.

Concluzia cărții este aceea că putem vorbi despre un Eminescu utopic. Utopia gândirii eminesciene se reduce, de fapt, la inaderența între un model identitar etnocentric, de soginte germană, și realitățile țării, care urma o revoluție de tip democratic, în spiritul ideilor Revoluției franceze.

Așadar, cartea de față este una importantă în bibliografia scrierilor despre jurnalistica eminesciană pentru că nu se sfiește să repună în discuție o problemă spinoasă, și anume concepția lui Eminescu despre identitatea națională. Este laudabilă, de asemenea, pentru caracterul problematizant, uneori incomod, în care autorul înțelege să-și asume subiectul, căutând răspunsuri fără a se sfii de povara receptărilor anterioare.

Petronela Savin  
*Universitatea „Vasile Alecsandri”, Bacău  
 România*

**Dragoș MOLDOVANU, Teoria câmpurilor toponimice (cu aplicație la câmpul hidronimului *Moldova*), Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2010, 448 p.**

Profesor la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, cercetător la Institutul de Filologie Română „A. Philippide” din Iași și coautor al lucrării de sinteză *Tezaurul toponimic al României*, Dragoș Moldovanu publică în anul 2010 o nouă cercetare fundamentală de toponimie, *Teoria câmpurilor toponimice (cu aplicație la câmpul hidronimului Moldova)*<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Cităm doar câteva dintre titlurile care atestă preocupările solide în domeniu ale autorului: *Principii ale lexicografiei toponimice* (1972), *Stratificarea genetică a toponimiei românești și problema continuității românilor* (1983–1984), *Sincronia și diacronia câmpurilor toponimice* (2009) etc.

Lucrarea, distinsă cu Premiul „Timotei Cipariu” al Academiei Române în anul 2012, reprezintă finalizarea proiectului de cercetare PN-II-ID-PCE nr. 278/2007, finanțat de CNCISIS. Pornind de la *teoria câmpurilor lexicale*, impusă în lingvistică de Eugen Coșeriu, Dragoș Moldovanu își propune, după cum arată în *Cuvânt-înainte*, să fundamenteze *conceptul de câmp toponimic* și să folosească în domeniul toponimiei *metode de cercetare structurală* (p. 5).

Autorul găsește măsura potrivită pentru a organiza lucrarea în trei secțiuni complementare: o parte teoretică (*Sincronia și diacronia câmpurilor toponimice*), o parte practică (*Ancheta toponimică din perspectiva teoriei câmpurilor*) și o parte aplicativă (*Câmpul toponimic al hidronimului Moldova*). Primul capitol, *Sincronia și diacronia câmpurilor toponimice*, structurat în trei subcapitole (1. *Câmpurile toponimice. Fundamentare teoretică*, 2. *Generalități privind diacronia câmpurilor toponimice*, 3. *Studii de caz: reconstituiri de câmpuri toponimice*), prezintă unele concepte sau noțiuni fundamentale cu care Dragoș Moldovanu operează în cercetare, oferă exemplificări ale acestora sau indică unele (posibile) reconstituiri ale unor nume de locuri.

În prima subsecțiune, *Câmpurile toponimice. Fundamentare teoretică*, după ce prezintă stadiul chestiunii, cercetătorul arată că toponimele au fost studiate fie *din perspectiva relației de desemnare*, fie *din perspectiva relației de semnificare* (p. 9) și trece în revistă unele repere bibliografice, inserând și unele comentarii privind unele puncte de vedere exprimate anterior cercetării sale. Luând în discuție *Conținutul numelor de locuri*, Dragoș Moldovanu apreciază că acesta „este dat de termenul corespunzător clasei de obiecte, articulat, și un atribut incluzând acele asociații care permit identificarea obiectului clasei respective” (p. 13). Analizând structura *Câmpurilor toponimice*, autorul tratează și procedeele de formare a unor nume de locuri, anume *polarizarea* („proces de creare a unor derivate toponimice de la un toponim nucleu, corespunzând obiectului cel mai important dintr-o mapă geografică continuă”) și *diferențierea toponimică* („procesul prin care se desemnează, cu ajutorul unor delimitatori lexicali, părțile unui obiect geografic denumit”; p. 18–19). Primul proces este exemplificat prin toponime precum *Piciorul la Pătul*, *Pârâul la Pătul*, *Dealul Pătului* (p. 18), *Coasta la Miroșoieni*, *Groapa Miroșoienilor*, *Groapa la Miroșoiu*, *Curmătura Miroșoienilor*, *Pârâul la Miroșoieni*, *Pârâul Miroșoienilor* (p. 19), în vreme ce al doilea proces este ilustrat prin nume de locuri ca *Fundu Sadovei–Gura Sadovei* (opозиția curs superior – curs inferior), *Bistrița–Bistricioara*, *Suceava–Sucevița*, *Bâsca Mare–Bâsca Mică–Bâscușița* (opозиția curs de apă – afluent), *Curul Buzăului–Buzăul*, *Deia–Fața Deii* (opозиția dos – față), *Dealul Dragoșei–Coasta Dragoșei*, *Măgura–Sub Măgură* (opозиția deal – coastă – poale [de deal]), *Pleșa Mare–Pleșa de Mijloc–Pleșiuca* (opозиția poiană – poieniță; p. 19–20).

Definind *câmpul toponimic* ca „structură *sui-generis*, prin care asociațiile de obiecte geografice (*designata*) dintr-o microzonă, realizate de vorbitori, se reflectă, la nivelul expresiei, prin opозиții (echipolente, privative sau graduale), fie analitice, fie sintetice” (p. 25), Dragoș Moldovanu enunță în cea de-a doua secțiune a primului capitol (*Generalități privind diacronia câmpurilor toponimice*) obiectul de studiu al toponimiei diacronice, anume *studierea formării și evoluției câmpurilor toponimice folosind metoda reconstituirii componentelor dispărute*, argumentând că aceasta „presupune cu necesitate cunoașterea proceselor structurante care angajează numele de locuri, deoarece numai astfel poate fi sesizată dispariția unui termen al opозиțiilor toponimice primare” (p. 25).

Autorul arată că, în mod frecvent, „de la un nucleu oronimic se formează hidronime care au ca refent ape care curg în direcții opuse” (de sub muntele *Deia* izvorăsc *Pârâul Deia*, afluent al Moldovei, și *Pârâul Deia*, afluent al Moldoviței; p. 25). Ținând cont de această ipoteză, Dragoș Moldovanu consideră că „un nucleu oronimic dispărut poate fi reconstituit pe baza hidronimelor desemnând cursuri de apă dispuse simetric” (p. 25).

În subcapitolul 3, *Studii de caz: reconstituiri de câmpuri toponimice*, Dragoș Moldovanu exemplifică reconstituirea câmpurilor toponimice prin 3.1. *Reconstituirea unui câmp toponimic vechi slav: baza \*bŕl- în toponimia românească și implicațiile sale istorice*

(p. 29–42), 3.2. *Etimologia oiconimelor Cluj* (p. 42–56) și 3.3. *Etimologia Bârsei/Brașovului* (p. 57–76), având ca punct de plecare trei teoreme care precedă fiecare analiză de reconstituire: „Dacă un hidronim are o formă diminutivală nemotivată semantic, el permite reconstituirea formei primitive a hidronimului major (corespunzând cursului de apă principal), în situația în care acesta din urmă a fost substituit de-a lungul timpului printr-un sinonim” (p. 29), „Dacă două oiconime, desemnând obiecte geografice apropiate, au aceeași expresie, atunci ale trebuie explicate ca polarizări de la numele dispărut al unui obiect geografic din imediata lor vecinătate” (p. 42), „Dacă două hidronime, desemnând cursuri de apă apropiate, au aceeași expresie, atunci ele trebuie explicate ca polarizări de la numele dispărut al unui obiect geografic din imediata lor vecinătate” (p. 56).

Pilonul de rezistență al lucrării este reprezentat de capitolul *Ancheta toponimică din perspectiva teoriei câmpurilor*, acesta fiind alcătuit din două subcapitole extrem de valoroase din punct de vedere metodologic pentru cercetătorul toponimist, anume A. *Metodologia anchetei* și B. *Chestionar toponimic cu un glosare de entopice*.

În subcapitolul 1, *Considerații generale* (p. 99–111), din A. *Metodologia anchetei*, autorul trece în revistă unele principii respectate și unele metode întrebuițate atât în 2. *Ancheta în mediul rural* (p. 111–133) sau 3. *Ancheta în orașe și municipii* (p. 133–136), cât și în 4. *Ancheta specială (cu informatori bilingvi)* (p. 136–140). Dintre acestea, ne reține atenția în mod particular structura chestionarului: „Chestionarul cuprinde 9 părți, dintre care prima, izolată printr-o numerotare diferită, este extrinsecă toponimiei *stricto sensu*, dar este necesară pentru a înțelege contextul său istoric și imediat, ca și pentru elaborarea unui studiu monografic; următoarele 8 părți au în vedere atât fenomenul toponimic, cât și pe cel pre-toponimic (stadiul entopic) și post-toponimic (estensii și derivate patrimonice, adică nume de locuitori formate de la numele locului). Urmează o anexă cuprinzând modelele întrebărilor suplimentare cu caracter permanent, care vin să aprofundeze în plan lingvistic, geografic și istoric, materialul brut obținut cu ajutorul chestionarului” (p. 102).

În ceea ce privește *Chestionarul toponimic cu un glosare de entopice* (p. 140–225), reprezentat de un număr impresionant de întrebări (1011), acesta este minuțios structurat în funcție de mai multe criterii: 0. *Cadrul general (etnico-lingvistic, religios, economic și istoric)* (p. 140–142), I. *Ape și forme de relief conexe* (p. 142–160), II. *Relief* (p. 160–180), III. *Soluri* (p. 180–184), IV. *Vegetație* (p. 184–202), V. *Așezări omenești* (p. 202–212), VI. *Căi de comunicație* (p. 213–217), alături de acestea Dragoș Moldovanu incluzând și VIII. *Întrebări de sinteză* (p. 218) sau unele întrebări privitoare la VIII. *Patronime și supranume colective* (p. 218–219).

Tipologia întrebărilor folosite în anchete este foarte diversă, acestea vizând unele elemente componente (*părți*) ale unei forme de relief sau ale unei așezări, caracteristici naturale sau funcționale, forme biogene sau antopice, clasificări ale acestora. Astfel, întrebările utilizate în anchete au ca obiectiv identificarea cunoștințelor membrilor unei comunități referitoare la *Ape cu albie* (p. 142–152), *Izvoare* (p. 152–154), *Lacuri și bălți* (p. 154–159), *Mlaștini* (p. 159–160), *Oroforme* (p. 161–171), *Platforme* (p. 171–172), *Forme simple* (p. 173–179), *Forme complexe* (p. 179–180), *Soluri* (p. 180–184), *Păduri* (p. 184–192), *Poieni, pășuni și fânețe* (p. 192–197), *Grădini* (p. 197–199), *Holde* (p. 200–202), *Spațiul locuit* (p. 202–205), *Spațiul agricol* (p. 205–207), *Poziția teritorial-administrativă* (p. 207), *Repere antopice* (p. 207–212), *Drumuri* (p. 213–216), *Puncte de trecere* (p. 216–217).

Acest complex chestionar este urmat de unele *Anexe* (p. 219–225) valoroase, constituite din 1. *Întrebări suplimentare permanente* (p. 219–224) referitoare la *Apelative*, respectiv *Toponime*, 2. *Fișa informatorului* (p. 224–225), reprezentată de o listă de întrebări privind numele și prenumele, vârsta, ocupația, etnia, studiile sau localitatea de proveniență a informatorului, și 3. *Notații speciale* (p. 225) folosite în cercetare.

Ultima parte a lucrării, *Câmpul toponimic al hidronimului Moldova* (p. 229–249), este, de fapt, aplicarea metodologiei de cercetare descrisă de autor în capitolele anterioare. Rezultat al acestei cercetări, capitolul amintit reprezintă un element de noutate în lingvistica

românească prin introducerea conceptului de *câmp toponimic*, pe de o parte, și prin aplicarea unei metode de cercetare circumscrie acestuia, pe de altă parte.

Complexitatea problemelor abordate probează, încă o dată, erudiția autorului, care ia în discuție *Specificul structurii toponimice* (p. 229–230), *Determinarea toponomimului primar* (p. 230–241), *Expresia toponimului primar* (p. 241–248), *Etimologia toponimului primar (hidronimul Moldova)* (p. 248–282), *Extensiuni ale conținutului geografic* (p. 282–284).

Alături de aceste discuții referitoare la *specificul structurii toponimice* sau etimologii, Dragoș Moldovanu se ocupă și de procedeele de formare a toponimelor din bazinul hidrografic al Moldovei, cum ar fi *Derivate de gradul I prin polarizare – Fața Moldovei, Poiana Moldovei, Prundul Moldovei, Strada Moldovei, Șoseaua Moldovei, Drumul peste Vale* (p. 284–304), *Derivate de gradul I prin diferențiere – Fundul Moldovei, Moldovița, Pe Moldova* (p. 304–305), *Derivate de gradul I prin polarizare – Moldova-Aluniș, Moldova-Cruhla, Moldova-Găina* (p. 305–337), *Derivate de gradul III prin diferențiere – Fundul Moldovei de Sus, Fundul Moldovei de Jos, Țara de Sus, Țara de Jos* (p. 337–340), *Derivate de gradul III prin integrare – Moldo-Valachie, Moldavo-România* (p. 341–342), *Derivate de gradul III prin polarizare – Podul Moldovei, Plaiul Moldovei, Pasul Moldovei* (p. 342–346), *Derivate de gradul IV prin diferențiere – Moldovița Moldovenească, Moldovița Rusească* (p. 346–348), *Derivate de gradul IV prin polarizare – Moldovița-Ferăstrău* (p. 348), *Derivate de gradul V regresive – Mănăstirea Vatra Moldoviței* (p. 349).

Dragoș Moldovanu evidențiază în *Concluzii* (p. 350) caracteristicile câmpului toponimic al hidronimului Moldova, anume *amplitudinea, complexitatea, productivitatea, abundența formelor, caracterul plurilingvistic al componentelor, apariția unor componente legate de istoria veche a principatului*.

Rigoarea cercetării efectuate de Dragoș Moldovanu este probată și de bibliografia folosită în elaborarea primului capitol, așezată la sfârșitul acestuia și ocupând 20 de pagini (p. 76–95), în vreme ce impresionanta bibliografie aferentă capitolelor doi și trei este inventariată în 88 de pagini (p. 351–439).

Meticulozitatea autorului se remarcă și prin rezumatul și anexele în limba engleză (p. 441–448), acestea inițind cititorul nevorbitor de limbă română în problematica câmpurilor toponimice.

Cercetând toponimia bazinului hidrografic al Moldovei, spațiu geografic central al etnogenezei Moldovei, Dragoș Moldovanu propune, cu erudiție, atât un nou punct de vedere asupra cercetării toponimice, cât și o nouă metodologie de cercetare, anume cea a *câmpurilor toponimice*, coroborată cu analiza factorilor socioculturali, demografici sau geografici care modelează materialul lexical.

Alina-Georgiana Focșineanu  
Universitatea din București  
România

Iacob NEGRUZZI, **Jurnal**, Iași, Editura Muzeelor Literare, 2014, 324 p.

Als *Manuscris german 118 f* indet man ein Tagebuch des Schriftstellers, Juristen, Politikers und Universitätsprofessors Iacob Negruzzi. Er ist nicht durch seine eigenen literarischen Werke landesweit bekannt geworden, sondern durch die Zeitschrift *Convorbiri literare*, die er von 1867 bis 1895 als Chefredakteur betreute. Zwar gibt es bis heute keine ausführliche Würdigung seiner Tätigkeit als einer der Vorkämpfer der Junimea-Bewegung, welche europäisches Gedankengut in Rumänien verbreiten wollte, aber Negruzzi's Bedeutung als Redakteur, Übersetzer (er wollte Schillers Gesamtwerk ins Rumänische übersetzen,

konnte bis zuletzt aber nur die frühen Dramen in rumänischer Sprache vorlegen. Hinzu kamen Übersetzungen aus Shakespeare) ist unbestritten.

Umso mehr könnte erstaunen, dass ein nicht für ein Publikum gedachtes Tagebuch für die Jahre 1861 bis 1864 heute als Zeitdokument und Spiegelbild einer Epoche (der Berliner Jahre des Jurastudenten Negruzzi) die wohl attraktivste Leistung des mit fast 90 Jahren 1932 Verstorbenen gelten. Schon einmal, 1980, hatte der Dacia-Verlag in Klausenburg in seiner Reihe *Restituiri* dieses Tagebuch aus seinem Dornröschenschlaf erweckt, aber damals musste man der kommunistischen Ethik Tribut zollen, so dass „schlüpfrige“ Stellen einfach ausgemerzt wurden, so dass man über die Frauengeschichten Negruzis, seine Gelage mit seinen Kollegen nicht zu viel erfahren durfte. Auch der studentische Schlendrian hatte in der Publikation in der Klausenburger Buchreihe nichts zu suchen, und erst jetzt ist der gesamte Text den rumänischen Lesern zugänglich gemacht worden. Wie 1980 stammt das Vorwort von dem bekannten Jassyer Literaturhistoriker und – kritiker Dan Manuca, die Transkription und Übersetzung von Horst Fassel und der Anmerkungsteil, der 2014 erweitert wurde, von den beiden Herausgebern Manuca und Fassel.

Worin besteht die Bedeutung des Tagebuchs? Negruzzi, der sein Tagebuch nach längeren Zeitabständen immer wieder hervorkramte, las es 1918, mit 78 Jahren, zum letzten Mal und stellte ernüchert fest, dass er mit den vielen Namen und Ereignissen nichts anzufangen wisse. Das intime Tagebuch, ohne jegliche literarische Ambitionen, wurde beiseite gelegt und hätte für immer vergessen werden können. In dem Vorwort der 2. Ausgabe hat Dan Manuca festgehalten, was es für die Kenntnis der Studien- und Lebensbedingungen der rumänischen Studenten bedeutete: man lernte ihr abwechslungsreiches Leben mit Spiel und Tanz, mit Theater-, Konzert- und Ausstellungsbesuchen kennen, man erfuhr, welche Vorlesungen sie besucht hatten, wie sie einander suchten und fanden, um über ihr Zuhause zu diskutieren. Was in dem für rumänische Literaturverhältnisse vorzüglichen Vorwort nicht die gleiche Beachtung findet: das deutsch geschriebene Tagebuch lässt uns einen Ausschnitt aus dem Leben Berlins in den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts miterleben, zeigt Gepflogenheiten der Studentenschaft, ihr Wohl und Wehe und weiß, dass die gesellschaftliche Rolle dieser Studenten keineswegs unumstritten war. Man erfährt auch, wie sich einige deutsche Universitäten eine Finanzquelle erschlossen, wenn sie für gutes Geld eine Promotionsbewilligung gaben und auf die zu erarbeitende Doktorarbeit verzichteten. So war es in Gießen, wo Titu Maiorescu promovierte, so war es in Heidelberg, wo Iacob Negruzzi zum Doktor der Rechtswissenschaft gekürt wurde. Bei der mündlichen Prüfung gab es ein Festmahl, und zwischen den einzelnen Gängen wurde der Kandidat von den Kommissionsmitgliedern geprüft und anschließend promoviert. Da jede Prüfung anstrengend ist, unternahm der frischgebackene Doktor Reisen durch Deutschland, lernte die Umgebung von Heidelberg, Baden-Baden, Hamburg kennen und erholte sich im kleinen Kurort Bad Stuer am Plauer See. Dort gründete er – zur Unterhaltung – eine Zeitschrift *Fa-ul*, für die der Kurdirektor Gustav Bardey als Herausgeber zeichnete, aber die wenigen Nummern der Zeitschrift haben sich nicht erhalten blieb. Negruzzi und seine Kourkollegen wurden zu Chronisten dieser Badeanstalt, die dem umsichtigen Planen des Gärtners Gustav Bardey zu verdanken ist, den der junge Negruzzi für einen begnadeten Kurarzt hielt.

1864 begann der Absolvent seine Tätigkeit an der Universität in Jassy, später setzte er sie in Bukarest fort. Die akademischen Querelen der Zeit sind den heutigen ziemlich ähnlich, aber es sind – wie die Zeugnisse über Berlin, Heidelberg – Teile eines Kaleidoskops eines Studentenlebens, die man so unmittelbar selten findet.

Dieses Tagebuch wurde 1980 aus dem Deutschen übersetzt und nach dem Wegfall der kommunistischen Zensur durch die damals eliminierten Passagen vervollständigt. Die Initiative zu dieser Edition ging von Carmelia Leonte, der Redakteurin des Buches beim Verlag der Literaturmuseen Jassy aus, die zuvor schon zwei Bücher von Mite Kremnitz

betreut hatte, die sich mit Eminescu und Maiorescu auseinandersetzten. Die Neuauflage gehört mit zu den Bemühungen des Verlags, die klassischen Traditionen der Moldau nicht in Vergessenheit geraten zu lassen: Ion Creanga, Mihai Eminescu, Mihai Codreanu, Otilia Cazimir gehören zu den schon erschienenen Büchern des Museumsverlages.

Die Neuauflage ist formschön und mit einigen Illustrationen versehen und wird sicher ihre Leser finden. Dass man Traditionen fortsetzen und nicht verdrängen sollte, wird deutlich gemacht.

Norbert Schmidt  
Dortmund, Deutschland

Nicolae PANEA, **Orașul subtil**, București, Editura Etnologica, 2013, 240 p.

Dincolo de eleganța prezentării grafice și de persuasiunea bine strunită a stilului discursiv, ultimul volum al profesorului Nicolae Panea inovează profund. La nivel de referențial, de metodă, de concepte, de arie culturală și chiar de definire a științei.

După ce am parcurs, cu câțiva ani în urmă, *Zeii de asfalt. Antropologie a urbanului*, prima impresie a fost aceea că îmi dorisem de multă vreme să citesc o asemenea carte. Pentru că, dacă pentru noi, etnologii români „cumiți”, obiectul clasic al disciplinei noastre rămâne satul tradițional și, eventual, analiza diacronică a evoluțiilor sale spațiale, temporale, mentalitare etc., pentru alții, mai îndrăzneți, centrul de greutate s-a mutat către urban, către lumea orașului cu populația lui modernă, cosmopolită, eclectică. Nu aș vrea să fiu înțeleasă greșit: este, desigur, imperios necesar să studiem în continuare, cu toate motoarele pornite, satul românesc, cel atât de mult supus schimbărilor istorice, deseori ireversibile, cu precădere acum, când, odată cu mileniul trei, a intrat într-un amplu proces de urbanizare, modernizare și chiar aliniere la „satul global”, la comunitatea culturală uniformizantă generată de globalizare și mondializare. Trebuie să facem acest lucru cu atât mai mult cu cât satul românesc tradițional, aflat în plin proces de disoluție culturală, va dispărea la un moment dat, nu prea îndepărtat, lăsând loc unui „sat european” standardizat.

Dar concomitent cu scrierile etnologice despre sat, obiectul studiului antropologiei culturale / sociale trebuie lărgit, în context socio-cultural românesc, astfel încât să se orienteze și către oraș, ca realitate imediată, vecină satului. Sau, și mai tentant, e nevoie pur și simplu de o nouă antropologie, *a urbanului*. Iar poziția de pionierat a *Zeilor de asfalt* este incontestabilă în spațiul cultural românesc.

Constat acum că, după *tăcere, emoții, durere, sănătate sau fericire*, a venit rândul *simțurilor* să fie obiectul unei antropologii. Sau subiectul ei? *Orașul subtil* (Editura Etnologică, București, 2013) se dezvăluie nu doar rațional, ci și olfactiv, auditiv, vizual (p. 10) iar simțurile trebuie „reabilitate antropologic” (p. 52) astfel încât orașul să poată fi descris simultan cu argumente ale antropologiei urbanului și cu instrumente ale teoriei simțurilor. Desigur, partea a doua a volumului este cea „savuroasă”, amintind de marile studii de caz ale antropologilor de marcă (Malinowski, Levy-Strauss, Evans-Pritchard, Ruth Benedict): este partea în care antropologul craiovean înlocuiește „subtil” categoriile necesare definirii realității (cele cu care eram obișnuiți) și re-construiește orașul, descriindu-l ca pe un obiect antropologic prin apelul la instrumente ale senzorialului.

Dacă prima parte este, poate, mai greu „digerabilă” *pour les non-connaisseurs*, este, cu siguranță, cea mai valoroasă, prin reperele bibliografice de ultimă oră pe care le oferă și pe care autorul știe apoi să le mânuiască perfect pentru a-și susține teoria. La această primă parte trebuie racordate și notele (trimiterile de subsol), remarcabil de puține – dovadă a



originalității viziunii dar și a curajului asumării unei anume construcții teoretice personale – însă care lasă să se vadă felul relaxat și degajat în care autorul se mișcă în bibliografia recentă, europeană și americană, de profil.

Cartea este surprinzătoare mai ales la nivelul descrierii referențialului: categorii ale senzorialului sau, oricum, categorii „fizice” generatoare de reacții senzoriale imediate, sunt descrise cu ajutorul unor mecanisme curat antropologice și deplin științifice: mirosul este cartografiat într-o hartă iar apoi studiat din prisma categoriilor sociale pe care le anunță; scara de bloc definește spațiul urban, și el secționat, ierarhizat, organizat (un soi de sat pe verticală, de altfel); experiențele inițiatice ale orașeanului, veritabile expansiuni în spațiu, încep cu drumurile către punctele nodale ale rețelei spațiale citadine (exemple: școala, platforma cu pubele de gunoi), deși pot, la fel de bine, genera mecanismele de literatură pură ale unui *bildungsroman*; zgomotul poate deveni un bun parametru de descriere a timpului: există serii de zgomote citadine diurne și serii de zgomote nocturne, fiecare cu subdiviziuni corespunzătoare dar tot prin categoria sunetului pot fi descrise ritualurile, festivitățile, ocupațiile sau stările socio-economicului cotidian citadin; în fine, bulevardul este cel care definește arhitectural, social, economic și identitar, orașul în sine.

Cu certitudine, abordarea neașteptată, proaspătă și, mai ales, extrem de ofertantă a profesorului Nicolae Panea va reclama numeroase redimensionări și resemantizări ale conceptului de antropologie pe teren cultural românesc. Noi, etnologii „cuminți”, cum ziceam, așteptăm ecouri viitoare, materializate în studii similare, adiacente temei, dat fiind faptul că profesorul craiovean, autor al *Orașului subtil*, este, mai degrabă, un antropolog – jucător (fără a mă gândi, desigur, la versatilitatea președintelui-jucător), un căutător și, prin perseverență și argument științific, un descoperitor care, prin succesul demersului său științific și editorial ar trebui să fi scăpat deja de „teama de a nu găsi ceea ce cauți” (p. 5)... Mi-aș permite să sugerez viitoare continuări ale volumului: ritualurile urbane și formele citadine de relaționare ale omului cu divinitatea, subiecte aflate, de altfel, în atenția generației tinere de antropologi români.

Un lucru e cert: cartea nu a trecut neobservată; se vorbește despre *Orașul subtil* ca despre o cercetare antropologică de referință iar recenziile elogioase curg (Gabriela Gheorghisor, Otilia Hedeșan, George Coșoveanu, Gabriela Rusu-Păsărin).

Camelia Burghele  
*Muzeul Județean de Istorie și Artă, Zalău*  
 România

**Antonio PATRAȘ, E. Lovinescu și modelele românești și europene ale criticii literare interbelice**, București, Editura Muzeului Național al Literaturii Române, Colecția Aula Magna, 2013, 206 p.; Antonio PATRAȘ, **Scriitorul și umbra sa. Geneza formei în literatura lui E. Lovinescu**, Iași, Editura Institutul European, 2013, vol. I, 266 p., vol. II, 250 p.

Oricât s-ar fi scris despre Lovinescu, subiectul rămâne mereu actual datorită dualității noastre: ba occidentali, ba balcanici (o asonanță pe cinste!). Pe lângă considerentele istorice, personajul este fascinant prin voința de rigoare, contrabalansată de încăpățănarea de a scrie romane întru câțva anoste. Antonio Patraș încearcă recuperarea omului și scriitorului Lovinescu în doua cărți: *E. Lovinescu și modelele românești și europene ale criticii literare interbelice* (Editura Muzeului Național al Literaturii Române, 2013) și *Scriitorul și umbra sa. Geneza formei în literatura lui E. Lovinescu*, vol I-II (Institutul European, 2013). Cum

remarcă autorul, criticul era un spirit lucid și exact, de „esență galică”, dar (și aici începe șirul de „dar”-uri) „fără cine știe ce îndrăzneli în vorbă sau gând”, cu idei ce „nu excelează în profunzime ori subtilitate” și cu un scris „ritmat la temperatura moderată foiletonului fără pretenții, de scurtă respirație” (8). E delicios să citești asemenea aprecieri demitizatoare în lucrări rezultate din cercetări post-doctorale. Mai rar așa ceva! Oricum, revizuirea lui Lovinescu este întreprinsă cu argumente și înregistrarea antecedentelor în domenii. Bunăoară, Florin Mihăilescu considera că marele suporter al sincronismului nu era nici măcar un ideolog remarcabil.

### **Deconstrucția posturii**

Nici în psihologie Lovinescu nu aduce contribuții teoretice, ci, în timp, se limitează la „analiza pasiunilor ori reflecția cu miez etic, de tradiție clasică”. Apropiat de G. Ibrăileanu prin „personalismul psihologic” (12), el pune mare accent pe voință, ceea ce și ajută, dar și dăunează unui scriitor. Omul se construiește ca personalitate și se luptă cu melancolia lui moldovenească. Cam la fel cum se va întâmpla și în cazul lui Mircea Eliade.

Cu o acuitate chirurgicală, A. Patraș purcede la deconstrucția personalității lovinesciene, bântuită de un bovarism cu țintă nobilă. Fapt este că, deși nu-și menajează deloc „eroul”, cercetătorul recurge la erudiția din domeniul psihologiei pentru a-și formula concluziile, ceea ce demonstrează ambitusul incredibil al operei lovinesciene. O asemenea cercetare echivalează cu un doctorat în psihologie. Subtextul e împănăt cu explicarea teoriilor și conceptelor din psihologie, iar limitările lui Lovinescu primesc o conotație complexă.

Aventura sondării intelectului și psihicului criticului modernist este fascinantă. Ca sociolog, el consideră ortodoxismul retrograd și irațional și îi preferă pragmatismul progresist al catolicismului. A. Patraș observă că i s-a inventat lui Lovinescu o imagine fără pată și ca o consecință a opțiunii lui ferme pentru esteticul pur, în concordanță cu preferințele modernismului european. Profilul său intelectual ar fi cel al criticului de tip „umanist burghez (în linia lui Thibaudet), a impresioniștilor francezi și a istoriografilor – esești – anglo-saxoni” (18), ceea ce ar explica și supraaprecierea psihologiei, dar și relaxarea discursului exegetic, realizat în genul foiletonului.

Dar criticul s-a revizuit pe el însuși, în timp ajungând să adopte atitudini dogmatice. Conform lui Jerome Meizoz, modelarea personalității se face prin *posturalitate*, adică prin adoptarea unei identități literare – în cazul de față – care este confirmată apoi de mijloacele media. Lovinescu își impune o existență de cazarmă literară – *Nulla dies sine linea* – și trăiește mai curând prin intermediul cărților scrise decât a celor citite.

### **Bovarism de infanterie**

Până la urmă, criticul viețuiește milităros și sportiv, impunându-și o disciplină și un ritual ascetic. Problema este că toate acestea sunt investite oarecum maniacal, doar în direcția scrisului. El însuși invocă *inaptitudinea pentru viață*. Salvarea vine de la capacitatea de a-și revizui opiniile prin comprimare și substituție. Lucrurile nu sunt totuși atât de simple. A. Patraș evidențiază că gusturile maestrului au rămas constante, revizuirile constând în „rescrierea permanentă a operei”, după un model eminescian.

Lovinescu este primul nostru critic autentic, axat pe hermeneutică și ideologie estetizantă. El nu se cheltuiește în politicianism ori în critica de direcție. Faptul că stilul lui nu este strălucit și că ideea nu îi este originală este răscumpărat de spectacolul luptei cu sine însuși. Spun spectacol întrucât în însemnările lui personale există și destulă poză. De exemplu, susține, nu fără afectare, că s-a născut plictisit, sau că și-a prea „literaturizat bătăile inimii”, fiind mult mai atent la cărți decât la oameni. Ba se și auto-biografează din postura lui Anonymus Notarius. Rezultatele „multiplelor proiecții bovarice” nu au fost întotdeauna excelente dar, cum precizează A. Patraș, cu ironie implicită, efortul e demn de admirație: „omul și-a strunit năvășelele porniri ale eului. S-a învins pe sine, a devenit anonim” (33).

Cortina întinsă între aparența externă, construită (*persona*), și cea interioară, foarte diferită, era vizibilă și în *Tagesbuch*-ul maiorescian. Olimpianismul social este contrazis de fragilități mascate. Astfel că Jérôme Meizoz este inspirat când propune conceptul de „postură” în loc de „persona”. Modernismul desființase iluzia eului unitar, iar Thédule Ribot, în *Patologia personalității*, semnală că psihicul uman nu este un dat imuabil, ci o modalitate de adaptare la presiunile mediului.

Dar dacă Anonymus Notarius se privește deseori în „oglină multiplelor autoproiecții bovarice” (33), Lovinescu criticul rămâne destul de lucid pentru a descrie derapajele dincolo de fruntariile estetice ale lui Ilarie Chendi și Sextil Pușcariu. Spre pildă, când cunoscuții oameni de cultură se încântă cu scrierile unor Zaharia Bârsan ori Ion Bârseanu. Înscenare sau nu a propriei persona, criticul își cunoaște moliciunile și încearcă să le învingă prin disciplină spartană ori pur și simplu să profite de intervalele energice (cum ar fi scrisul ziua, nu seara). Luciditatea lui se face simțită în scrisorile patetice către Elena Farago, în care menționează „crizele năprasnice” care îl traversează.

### Complexe și ambiții moderniste

Modern autentic, ieșit de sub faldurile mușamalizante ale victorianismului, Lovinescu se oferă de bunăvoia ca exemplu de patologie a personalității, așa cum o teoretizase Thédule Ribot. Obsesia autoprotecției, necesară unui psihic mult prea uman, în formulare nietzscheană, este vizibilă și în orgoliul de a nu fi dominat: „N-am privit niciodată în sus, pentru a nu fi supus vreunei umiliri, ci numai în jur, la egali, și mai ales la inferiori” (41). Suprema calitate este aceea de a transforma slăbiciunile în combustibil pentru efortul de autodepășire. Dar, spre deosebire de atâția literați, Lovinescu nu cade în capcana identificării complete cu *persona* lui, respectiv cu rolul și cu proiecțiile sale sociale, cum identifica Jung această pacoste. El nu se lasă pradă cultului personalității și nici nu se nutrește doar din laude, sfidând criticile. Continua negociere între conștiință și inconștient îi permite să se modeleze progresiv. Moldovenismul ca fascinație a ratării și a căderii în anonim, așa cum îl conceptualizează Ileana Vrancea, îl îndeamnă pe critic la frecventarea unei terapii compensatorii. El îi disprețuiește pe impresioniștii boemi și se încapățânează să se concentreze pe „arta de a muri cu condeii în mână” (48). Zbaterea este între sterilitatea cultivată, cam cum o va literaturiza G. Călinescu în *Bietul Ioanide*, și fertilitatea zdrobitoare a trufașului Iorga. Înghesuit între tendințe contrare – dar adânc consubstanțiale structurii sale – Lovinescu elogiază talentul în cuvintele frumoase, ca un fel de laudă adusă capacității de a broda la infinit pe marginea unor idei ușor de sintetizat. A face artă literară ar însemna să „tragi de păr” un text. În consecință, scriitorul în formare trebuie să scrie șuvoi, iar revistele se cuvine să-l publice stimulat. Heliade *redivivus!* Cum el însuși activează în sensul acesta, e firesc ca după ce se vede cu doctoratul luat, pe la 30 de ani, să nu mai citească decât acele cărți despre care urma să scrie. Ceea ce, iarăși firesc, îl întristează pe A. Patraș. Slabă consolare: cunosc și eu câțiva critici literari ce au terminat-o de mult cu cititul neprofitabil...

### Voyage autour de sa chambre

Firesc este pentru un critic să exceleze în luciditate. Lovinescu, în continuă autoscopie, dezvoltă teoria dublei personalități, cu aplicație proprie: pe de o parte bovarismul ideologic (incluzând și modernismul), iar pe de altă parte moldovenismul temperamental, cu preferințe conservatoare. El nu trepidează la perspectiva călătoriilor scumpe, căci, ferit de superficialități, i se par mai spectaculoase și mai profitabile croazierele imaginare, culturale și de-a lungul memoriei afective: „Pentru astfel de oameni, depășiți de realitate, adevărata călătorie nu începe decât odată cu încetarea ei, sau chiar mult mai târziu, după scuturarea învelișului de amănunte discrepante, când sensul estetic și emotiv al călătoriei, scăpat din aderențele prezentului și ale discordanței, rămâne pur și se colorează de toată poezia amintirii” (37) (*Memorii. Aqua forte*).

Cu toată venerația acordată marelui înaintaș, Antonio Patraș este dezamăgit de cuminența relatărilor de călătorie. Despre voiajul în Grecia se face remarcă: „nimic personal nu iese în evidență, nici un accent mai îndrăzneț, măcar cu jumate de ton, acolo, peste media unei compoziții școlare” (37). Subiectul ar părea, în consecință, tern, dacă nu ar exista ațâțările din subtext, unde se mai păstrează doar sfera conceptuală, genul proximal, nu specia. Nu însemnările lovinesciene, ci considerațiile despre condiția culturală a călătoriei unor Albert Thibaudet, Mircea Zăciu și Mircea Angheliescu. Poate că biografia și scrierile „neștiințifice” ale unui critic literar nu sunt pasionante, însă dacă ele constituie doar fundalul general al unui studiu scris de un cercetător subtil și cu pregătire solidă, interesul e surescitat indirect.

Ceea ce place la cele două cărți despre Lovinescu, scrise de A. Patraș este că ele nu tolerează, nu mușamalizează și nu scad/sporesc defectele și meritele mentorului modernismului românesc. Inițial, unele situații sunt hazlii, de exemplu, aflat în Grecia, pe malul mării, omul de litere nu se poate sustrage comparațiilor mitologice: din adâncuri iese „Amfitrie, cu voalul miresei”, care „stă feciorelnică și sficioasă lângă soțul ei pe carul tras de tritoni”, iar Doris, mama ei, „îi întâmpină cu facla nupțială” (39). Imediat, însă, citatul este adâncit de observația că realitatea e pur și simplu în-ființată acum de litera moartă a cărții, și nu recreată imaginar de sevele memoriei afective, ca în *À la recherche du temps perdu* (39). Erudiția lui Antonio Patraș este mai eficientă decât cea a călătorului clasicizant, pentru care „natura capătă un aspect decorativ, de carton, lăsându-se descifrată exclusiv în cheie alegorizantă” (40). Lovinescu pur și simplu nu poate evada din bibliotecă ori din muzeu. Singura asociere ce îi traversează mintea în fața unor priveliști impresionante este cea referitoare la niște „peisaje măiestre de ale lui Claude Lorrain”. A. Patraș se folosește de nuanțările lui Andrei Pleșu pentru a caracteriza această natură de peisagist, artificială și artistică, opusă celei proaspete și nemediate a călătorului autentic.

Studiul lui Antonio Patraș este masiv și elastic. Ar trebui un spațiu și mai generos decât cel pe care îl am la dispoziție pentru a surprinde toate finețurile acestei reevaluări a omului și a scriitorului Eugen Lovinescu. Impresionantă este, mai cu seamă, dragostea vitriolantă față de maestru a cercetătorului ieșean. Dacă nu ar fi fost așa, aș fi citit același tip de carte didactică, ori exagerată. Așa însă, totul este măsurat și extrem de inteligent cumpănit înainte de a fi așternut pe hârtie. Mare sfat: continuați lectura cărților căci urmează interpretarea spectaculoasă și neconvențională a operelor literare ale lui Lovinescu. Curat frison!

Felix Nicolau

*Universitatea „Hiperion”, București  
România*

**Walter PUCHNER, Hellophones Theater im Osmanischen Reich (1600–1923). Zur Geeschichte und Geographie einer geduldeten Tätigkeit** [‘Teatrul grecofon din Imperiul Otoman, 1600–1923. Despre istoria și geografia unei activități tolerate’], Berlin/Wien, LIT Verlag, 2012, 236 p. (Balkanologie. Beiträge zur Sprach- und Kulturwissenschaft, Ed. de Thede Kahl, Michael Metzeltin, Gabriella Schubert, Christian Voss; 4).

Walter Puchner (născut în 1947 la Viena) a studiat teoria și istoria teatrului și istoria culturii, și-a susținut teza de doctorat în orașul natal în 1972 și și-a dat abilitarea în anul 1977. A lucrat la Institutul de Teatologie din Creta, iar din 1989 este profesor la Institutul de

Teatru al Facultății de Filozofie al Universității din Atena. Teza de doctorat și-a publicat-o în 1975 la München (*Das neugriechische Schattentheater Karagiozis/ Teatrul neogrecesc Karagiozis al umbrello; Miscellanea Byzantina Monacensia*, nr. 21). Pe lângă teatrul popular de proveniență turcă (Karagiozis), pe Puchner l-a interesat și jocul păpușarilor de influență italiană (*Fasulis. Griechisches Puppentheater italienischen Ursprungs aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts/ Fasulis. Teatrul de păpuși grec de influență italiană, în cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea, Frankfurt am Main, 1978*). Printre sutele de publicații ale profesorului vienez se numără și cele care se ocupă cu fenomenul teatral din Balcani și din zona mediterană. Menționăm doar două lucrări în acest sens: *Historisches Drama und gesellschaftskritische Komödie in den Ländern Südosteuropas im 19. Jahrhundert. Vom Theater des Nationalismus zum Nationaltheater/ Drama istorică și comedia de critică socială din Europa de sud-est în secolul al XIX-lea. De la teatrul naționalismului la teatrul național (Frankfurt am Main: Lang/ Berlin/ Bern/ New York/ Paris/ Wien, 1994) și Beiträge zur Theaterwissenschaft Südosteuropas und des mediterranen Raums/ Contribuții de teatrologie în Europa de sud-est și în spațiul mediteran (Wien/ Köln/ Weimar, Böhlau, vol. 1, 2006)*. Ambele interesează și pe cercetătorii fenomenului teatral de pe teritoriul României.

Ultima lucrare a lui Walter Puchner a apărut în 2012, la cunoscuta editură LIT-Verlag din Berlin/ Viena: *Hellophones Theater im Osmanischen Reich (1600–1923). Zur Geschichte und Geographie einer geduldeten Tätigkeit/ Teatrul grecofon din Imperiul Otoman (1600–1923)*. Despre istoria și geografia unei activități tolerate. În timp, cercetarea cuprinde un interval de peste trei secole, din care aflăm despre activitatea teatrală în limba neogreacă de la Iași, București și Odessa, până la Atena, apoi din insulele Samos, Naxos, Chios și Argos, de la Constantinopole, Smirna, Alexandria, în Caucaz (Georgia) și în Crimeea. Se prezintă în ansamblu activitatea teatrală și specificul local al trupelor sau al artiștilor și se atrage atenția asupra legăturii dintre caracterul realizării scenice și arta contemporană europeană.

Cele mai distincte merite ale cărții lui Walter Puchner sunt: a. definirea formelor istorice ale teatrului în limba neogreacă și succesiunea lor în timp și b. descoperirea, din fonduri arhivistice de pe o suprafață geografică întinsă, a unor texte dramaturgice necunoscute și caracterizarea acestora (la editarea textelor izolate a avut merite deosebite însuși Walter Puchner).

În primul capitol se face istoricul teatrului confesional din Constantinopole și în insulele Chios și Naxos (p. 9–30). Tema a mai fost abordată, mai pe larg, de acest autor, de ex. în *Griechisches Schuldrama und religiöses Barocktheater im ägäischen Raum zur Zeit der Türkenherrschaft (1580–1750/ Drama grecească pentru școli și teatrul baroc cu subiect religios în spațiul Mării Egee, în timpul stăpânirii turcești (Wien, 1999)*, astfel că, în această nouă carte a lui Puchner, evocarea acestor forme teatrale rămâne doar punctul de plecare în cronologia reprezentațiilor teatrului neogrec. În cel de al doilea capitol, el ne introduce în lumea satirei în formă de dialog, cu subiecte religioase sau laice (p. 31–40). Un ansamblu de 11 manuscrise de pe teritoriul României este comentat pe larg de Walter Puchner. Aceste dialoguri s-au scris în timpul fanarioților, și ele au familiarizat o elită socială cu viitoarele reprezentații teatrale. În sine, aceste dialoguri nu constituie încă texte dramatice și nu respectă întocmai normele enunțului scenic. Ele arată însă nevoia de comunicare dialogată a unei anumite pătri sociale și definesc preocupările politico-sociale din perioada 1690–1820 în Principatele Române. Din cele 11 satire în legătură cu Principatele Române amintim: *Αλεξανδροβόδας ο ασυνείδητος/ Alexandru Vodă lipsit de conștiință*, piesă scrisă de domnitorul moldovean (fanariot) Georgios N. Soutsos (Suțu, 1785), concepută în trei acte și care-l are ca țintă satirică pe Alexandru Mavrocordat, domnitor și el între 1785 și 1786 în Moldova. Dimitris Spathis a susținut, când a editat textul în 1995 la Atena, că personajele toate par a fi persoane reale din acea epocă. Puchner nu a fost de acord întru totul cu această ediție, iar critica se potrivește și traducerii românești a piesei după textul publicat de Spathis

în *Antologia de literatură greacă din Principatele române. Proză și teatru, secolele XVIII–XIX* (București, 2003, p. 159–212), editată de Lia Brad Chisacof. Acolo, dar și în alte texte satirice publicate și traduse există, potrivit părerii lui Puchner, greșeli de transcriere și de traducere în textele satirelor dialogate din antologia menționată, cum ar fi: *Caracterul valahului* (cca. 1800), *Generalul lui Ghica* (a satiră scrisă de un autor anonim, care va fi, cum spune Puchner, în curând reeditată), *O nouă comedie despre Valahia* (o satiră îndreptată împotriva medicilor bucureșteni din anul 1820). Erorile de traducere și de transcriere în ediția menționată, precum și în alte ediții, au drept cauză absența unei preocupări sistematice de cultură greacă din Principate la cercetători români contemporani. Această lipsă se resimte și la Iași, unde una dintre colecțiile cele mai de seamă ale Bibliotecii Universitare este cea de manuscrise muzicale bizantine, care a rămas, în bună parte, necercetată. Specialiști pentru perioada fanariotă, care are importanța ei culturală, nu mai sunt formați în mod sistematic, după ce grecii refugiați și la Iași s-au întors în patria lor, iar contribuțiile la cercetarea fondurilor grecești din Moldova au rămas la stadiul mai vechi.

Capitolul al treilea se referă la traduceri de texte dramatice din perioada iluminismului, a rococo-lui, a sentimentalismului și a romantismului incipient (p. 41–56), iar capitolul al patrulea este destinat temei lupta pentru eliberare din dramaturgia neogreacă în secolul al XIX-lea. Aici s-ar fi putut include și romanele și nuvelele epocii cu tematică eteristă. Menționăm de exemplu pe scriitorul elvețian Johann Heinrich Zschokke, care, în nuvela sa *Rătăcirile unui filoelen*, a tratat, în 1822, atmosfera prerevoluționară de la Odesa și din Basarabia sau romanul lui M. Ritter, o prelucrare după un model englez (*Zile de groază pentru frumoasa Elmira Hetikar, o tânără grecoaică din Iași*, 1822), sau romanul lui Julius Voss (*Întâmplările unui tânăr teolog din Halle în Moldova*, 1822).

Cel mai consistent capitol este al cincilea (p. 83–160): în cele 9 subcapitole este analizată activitatea teatrală neogreacă din secolul al XIX-lea, în perioada reformelor sultanilor. Se prezintă întâi situația din Constantinople, centrul incontestabil al impulsurilor culturale, inclusiv al celor teatrale. Dacă aici s-ar fi aplicat și o privire comparativă (după 1848 s-a impus și un teatru osman și s-a continuat activitatea scenică și în limba germană (spre sfârșitul secolului al XIX-lea foarte multe trupe de teatru germane au avut drept ultimă oprire în turneele lor capitala Imperiului Otoman). Această activitate a trupelor ambulante germane s-a intensificat până la 1914 și a fost reluată după 1920 și ea arată că întreaga miscare teatrală se intensificase în zona guvernată de sultani. S-ar fi putut constata că există legături de colaborare, dar și de concurență, între cele trei forme de teatru (neogrec, osman, german) în ultima perioadă a secolului al XIX-lea și în primele două decenii ale secolului al XX-lea. Mai trebuie precizat însă că în 1815 s-a prezentat într-adevăr o piesă a lui August von Kotzebue în limba română, de către trupa lui Johann Gerger (vezi și la Puchner, în 2010). Johann Gerger, a cărui activitate după 1820 este ușor de reconstituit, a întreținut și o trupă de teatru neogrec, care întâi avea la București o stagiune, dar după aceea pleca în turneu la Constantinople (vezi de ex. relatările din *Allgemeine Theaterzeitung* de la Viena, din 1822). Activitatea acestei trupe nu a fost cercetată până acum, dar merită a fi urmărită. Fără doar și poate, o privire comparativă ar trebui făcută pentru marile centre din tot Imperiul Otoman, dar pentru aceste investigații ar fi necesar un nou Walter Puchner, care cu mîgală și cu cunoștințe exemplare ar putea depista urmele celor trei forme de teatru în aceste centre.

Cât privește Bucureștiul, Puchner a acordat atenția cuvenită și teatrului diletant, și celui școlar. Actorul Aristias, de exemplu, a fost un personaj central în evoluția acestui teatru. Între 1818 și 1820 s-au prezentat numeroase piese de propagandă pentru lupta de eliberare a grecilor, dar s-au jucat și piese de Voltaire, Alfieri și Metastasio, cât și opere dramatice cu alte tematici ale autorilor greci din Principate sau din alte locuri. În acest caz ar trebui cercetat dacă nu există și alte piese de repertor autohton neogrec, nedescoperite încă.

La Iași toate ar fi evoluat ca la București, susține Puchner, cu diverse inițiative dovedind intențiile politice ale vremii. Theodoros Alkaios nu poate fi reperat, crede Puchner, nici ca autor dramatic la curtea domnitorului Alexandru Moruzi, nici ca participant la unele puneri în scenă. În cazul lui Alkaios, sunt necesare de aceea încă multe clarificări (Puchner greșește când susține că, în anul 1805, trupa lui Christian Flechtenmacher ar fi jucat la Iași; jurisconsultul Flechtenmacher a venit din Brașov la Iași, pentru a elobra un cod civil în Moldova, și nu a fost implicat în activități teatrale, dar fiul lui, Alexandru Flechtenmacher, este bine-cunoscut în istoria teatrului românesc). Data primei reprezentații românești la Iași, în casa lui Gheorghe Asachi, în 1816 (*Mirtil si Chloe*, de Gessner), nu a avut consecințe pentru mișcarea teatrală autohtonă, căci teatrul profesionist din Moldova s-a dezvoltat abia în deceniul al patrulea al secolului. Menționarea unor trupe germane la Iași de către Karl Kurt Klein (într-o lucrare din 1929) era o supoziție pentru care nu au existat atestări reale. Teatrul de limbă germană și-a început prezența sa la Iași în anii 1842–1844 și s-a datorat elvețienței Hübsch, care întreținea o trupă franceză, una română și una germană. Dar atunci teatrul neogrec fusese înlocuit de mult prin opera italiană și teatrul francez sau român, iar limba neogreacă a cunoscut un reviriment abia prin comediile lui Vasile Alecsandri, cu modelele sale de greci autohtoni. O cercetare atentă a repertoriului teatrului francez începând cu 1828, când apare și presa în limba română, ar putea ajuta la o confruntare a spectacolelor neogrecești și a celor franceze la Iași. Sursele de arhivă ar completa privirea comparată a celor două teatre existente în capitala Moldovei.

Pentru sfârșitul secolului al XIX-lea, Walter Puchner își concentrează investigațiile doar la București, capitala României, în timp ce Iașul dispăre din obiectiv, deși importanța Teatrului său Național este cunoscută. Acolo s-au pus în scenă atât clasicii greci, cât și autori dramatici greci contemporani. Dacă au existat și trupe grecești la Iași sau turnee ale unor trupe ambulante grecești ar trebui încă cercetat. În porturile dunărene au avut loc asemenea turnee, pe care le și citează Walter Puchner (p. 118–120). Se reliefează și meritele unor actori/actrițe de renume din Grecia sau Constantinopole, care au întreprins, la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului de al XX-lea, turnee de mare răsunet, atât în Imperiul Otoman, cât și în fostele provincii supuse acestuia. Câte un capitol scurt prezintă teatrul popular în Imperiul Otoman și epoca de tranziție de la Imperiu la republică. O expunere largă a acestei tranziții ar constitui însă o temă pentru o nouă carte.

Nu am expus cartea lui Walter Puchner la fel de amănunțit cum o face Günther S. Henrich în recenzia lui din „Südost-Forschungen” (vol. 72, 2013, p. 646–652), pentru că am dorit, în primul rând, să sugerez colegilor ieșeni domeniile în care ar putea descoperi noutăți care completează bogatele informații din lucrarea recenzată. A treia calitate de necontestat a lucrării acestuia, nemenționată încă, este bogăția informațiilor lui, care dezvăluie atât durata în timp, cât și în spațiu, a fenomenului teatral neogrec în Asia și în Europa. Pornind de la această lucrare de referință, se poate urmări importanța unui « substrat » scenic în Europa de sud-est, un fel de coagulant pentru diversele fenomene scenice (populare sau culte) din această zonă, dar se poate constata cum, în timp, s-a impus, în cele mai multe provincii, regiuni sau state, o cultură teatrală în limba națională, care a luat locul teatrului (și al culturii) neogrecești. Lucrarea lui Walter Puchner stimulează, prin multitudinea punctelor de vedere, exact cercetările noi pe care le dorim.

Horst Fassel  
Wuppertal, Germania

Valentina SIRANGELO, **Dio della vegetazione e poesia** [‘Zeul vegetației și al poeziei’], Prefazione di Gisèle Vanhese, Roma, Aracne, 2014, 526 p.

În ultima perioadă, traducerile din literatura română și studiile de românică au reprezentat o prezență constantă în peisajul editorial italian, interesul crescut pentru cultura noastră în Peninsula datorându-se în bună măsură unor cercetători pasionați din România, dar și din Italia, care și-au dorit să înțeleagă și să transmită valorile profunde ale sensibilității românești. Acesta este și cazul Valentinei Sirangelo, tânără exegetă preocupată de receptarea miturilor și a simbolurilor în literatură. Volumul pe care îl publică la editura Aracne, prefătat de Gisèle Vanhese, propune o incursiune în mitografie, prin analiza figurii arhetipale a zeului vegetației și a concretizărilor ei în decursul timpului și în mai multe universuri culturale, pentru a comenta apoi trei ipostaze ale prezenței intrinsece a acestuia în versuri de Ana Blandiana, Lucian Blaga și Yves Bonnefoy.

Prima parte a lucrării, și cea mai amplă, are în vedere mitologia zeului vegetației, expusă erudit de autoarea care reușește să prezinte sugestiv complexitatea tipologică a divinității pe care o analizează prin cinci capitole dedicate câtorva interpretări ale acesteia la diferite popoare. Așa cum era de așteptat, prima ipostază avută în vedere este cea ancestrală, existentă în concepția oamenilor din Neolitic, primii care, descoperind agricultura, se interoghează asupra miracolului morții și reînvierii naturii și leagă în imaginarul colectiv Pământul, Zeița Mamă primordială, și Vegetația, considerată Zeu-Fiu sau Zeu-Soț. Modificările în relațiile sociale (de la matriarhat la patriarhat) și de producție din epocile succesive (de la cea de Bronz la cea de Fier) duc inevitabil și la modificarea cuplului primordial prin diminuarea importanței Zeiței Mamă și fragmentarea figurii unice a zeului vegetației în multiple ipostaze. Dintre acestea, autoarea selectează trei figuri din trei zone geografice și culturale diferite: Dumuzi/Tammuz din Mesopotamia, Persefona, din mitologia greacă, și Baldr, din mitologia nordică. Ea începe prin detalierea mitografiei fiecărei divinități alese, a principalelor trăsături care o caracterizează și pe care le stabilește în urma unui studiu riguros al mai multor surse textologice literare și exegetice, și încheie cu identificarea temelor și atributelor transcendente care alcătuiesc esența zeilor propuși spre analiză. Ultimul capitol al acestei părți, concluzie a observațiilor precedente, urmărește reconstruirea din fragmente a mitului vegetației prin identificarea unei „constelații simbolice” a acestui mit care cuprinde cinci unități arhetipale: coborârea în Infern, discutată pentru fiecare zeu în parte și sintetizată aici, nunta sacră, contra-parte a morții reprezentate anterior, Luna, ale cărei faze reglementează relația ciclică dintre Vegetație și Pământ, timpul ciclic, esențial pentru secvențialitatea anotimpurilor ce se repetă veșnic și apa, în dubla ei accepțiune de lacrimă/ploaie, simbol al vieții, și sânge, sugestie a morții și sacrificiului necesar în perspectiva renașterii.

A doua parte a volumului constă în interpretarea textuală bazată pe identificarea prezenței arhetipale a zeului vegetației în urzeala poeziilor avute în vedere, rezultat al înrădăcinării figurii sale în mentalul autorilor de unde răzbate în imagini poetice sugestive. Astfel, prin analiza poeziei *Dealuri* de Ana Blandiana, Valentina Sirangelo pătrunde în microcosmosul poetei române, unde identifică un substrat folcloric pe care îl raportează la simbolistica mioritică și la filosofia lui Lucian Blaga. Prezența zeului vegetației este ascunsă, potrivit cercetătoarei italiene, în spatele unui „mort” misterios care își amintește vieți trecute, și ascultă cursul eternității, precum păstorul mioritic, considerat el însuși o ipostază a zeului vegetației, asemănătoare cu mesopotamianul Dumuzi/Tammuz. O altă perspectivă este cea care rezultă din poezia lui Lucian Blaga, *Cântecul spicelor*, în care ideea de divinitate apare menționată explicit în referirea la Lună, careia vegetația i se subordonează prin pasiunea pe



care o trezește în spicele de grâu ce își doresc să-i fie mirese, murind pentru a renaște. Anularea dualismul Cer – Pământ, ca și a alternanței morții și vieții permite depășirea abisului și reîntregirea mitului în veșnicie. A treia poezie avută în vedere de autoare, *Et je pense à Coré l'absente*, scrisă de Yves Bonnefoy, poartă în titlu mențiunea clară a mitului Persefonei. Coborârea în Infern a zeiței, din proprie voință potrivit poetului francez, este, și în acest caz, rezultatul dorinței de moarte, de reîntoarcere la origini, de reluare a ciclului morții și renașterii care caracterizează natura eternă a zeului vegetal.

Lucrarea Valentinei Sirangelo, care nu ezită să își illustreze concluziile prin analiza unor versuri aparținând unui spațiu îndepărtat și misterios precum cel ancestral românesc, punându-l pe același plan cu universalul unui scriitor occidental contemporan, sedus de o lume de dincolo de inspirație suprealistă, propune o abordare interesantă și curajoasă care deschide perspective comparatiste interesante în încadrarea imaginarului popular românesc și al literaturii culte care îl include în categoriile mitografiei universale.

Gabriela E. Dima  
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași  
România

**Annick de SOUZENELLE, Femininul ființei. Pentru a sfârși cu coasta lui Adam**, traducere de prof. pr. Gheorghe Popa, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2013, 364 p.<sup>16</sup>

O carte mai puțin observată în spațiul filologic român, în ciuda conținutului său generos, este *Femininul ființei. Pentru a sfârși cu coasta lui Adam*, semnată de Annick de Souzenelle, apărută în 2013, în traducerea profesorului Gheorghe Popa. Autoarea *Symbolismului corpului uman*, de Souzenelle consemnează hermeneuticii biblice un alt studiu motivant, pornind, însă, de la cercetarea sensibilității feminine. Cartea este și un foarte util instrument de teorie literară ce poate fi folosit în aceeași măsură de interpretul filolog, de studenți și profesori interesați de această sferă, ca și de teologi și interpreți biblici. Începând cu C. G. Jung (într-un articol din 1927, reluat în Jung, 1986: 60), ideea că interioritatea umană ar fi locuită, în aceeași măsură, de elemente feminine, ca și de elemente masculine, independent de voința biologiei, a început să prindă contur și credibilitate (și) în sferele elitiste. Abia în 1997 (când apare studiul autoarei în Franța), o femeie oferă o replică indirectă psihanalistului elvețian, pretinzând „a sfârși” polemica aceasta de natură ontologică. Studiul Annickăi de Souzenelle este o analiză simbolică, aproape criptată, a femininului, extinsă pe parcursul a 11 capitole. Intențiile lucrării se întrevăd în două direcții: exegeza biblică a categoriei femininului și analiza identitară și estetică a aceleiași categorii. Cu precădere, capitolele I–VIII se ocupă de femeile cu har și spirit cuprinse în cartea sfântă, învâluindu-le într-un discurs al armoniilor universale, al logicii sensibile a lumii, neomițând sublinierea caracterului lucid al verticalității feminine. Următoarele capitole, IX–XI, cercetează statutul și valențele identitare ale femeii în societatea contemporană.

Annick de Souzenelle pornește de la premisa că femininul este „cealaltă parte a lui Adam», cea a interiorității bărbatului și femeii” (p. 10). *Interiorul uman capătă* (ori își recuperează, pur și simplu), deci, *dublă spațialitate*: yin și yang, Creatul și Necreatul. Nimic,

<sup>16</sup> Această recenzie a fost realizată în cadrul proiectului POSDRU/159/1.5/S/140863, proiect strategic ID 140863 (2014), cofinanțat din Fondul Social European, prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007–2013.

nimeni nu mai este *doar* femeie sau *doar* bărbat, în fiecare coexistând o simultaneitate de identități nelimitate de constrângerile genului fizic. Scriitoarea franceză pretinde înțelegerea miturilor – ca glasul „profunzimilor ființei” – pentru abordarea corectă și verticală a categoriei femininului în literatura și societatea contemporană. Raportul dintre acest glas, al interiorității umane, și prezentul alambicat, exteriorul/expresia, trebuie să fie echitabil, altfel apar ruptura și confuzia. Autoarea convertită la creștinism expune analiza femininului în cheie mitic-simbolică, printr-un discurs aproape codat, mistic. Intervențiile asupra femininului sunt construcții antitetice la imaginea bărbatului în cele mai profunde semnificații în care acesta a fost cuprins; de aceea, femininul este, și el, dezvăluit cu o retorică intim-sensibilă, iar miza cea mai puternică a volumului rămâne demonstrarea co-existenței Creatului/Femininului cu Necreatul/Masculinul în spațiul aceluiși Dumnezeu/Univers. Aceasta, însă, cu observația că omul este dominat, ca ființă creată, de feminin<sup>17</sup>. Aplecarea către mit, poveste și fantastic a lucrării – din cele mai vechi timpuri, ea fiind una specifică femeilor, deși neștiutoare de carte sau oratori neinspirăți, ele predau ștafeta bărbaților, care le-au folosit pe acestea cu funcție ritualică (vezi și Eliade, 1978) – dovedește contribuția autoarei la recuperarea umanistă a esențelor feminine în societatea contemporană, dar și dorința mocnită de a pleda pentru întregirea, sistematică și estetică, a aspectului societății, artei și literaturii. Există, în text, multe alte tentative de recuperare a valorilor feminine în lumea contemporană, ce vor fi amintite mai jos. Una dintre acestea este ideea implicată în sintagma „multiplicitatea care tinde spre unitate”, adică ființa creată, poporul, mulțimea – femininul, deci – care tinde spre uniunea cu necreatul, cu preotul, cu Unicul – masculinul – în scopul de a atinge perfecțiunea. Ilustrând această idee prin exemplul opoziției dintre sacerdot și popor, unde preotul reprezintă polul masculin, Necreatul, Logosul, iar poporul este însuși femininul, prin condiția sa de Creat, de Fiul Omului, de Souzenelle plusează, o dată în plus, ideea că femininul și masculinul sunt nuanțe diferite ale aceluiși univers, ale aceleiași ființe create, împărțând același spațiu interior al individului. De aceea, autoarea este de părere că „a sosit, așadar, timpul unei cununii între cele două creiere ale noastre, a unei cununii între masculinul și femininul ființei noastre, între emisfera stângă și emisfera dreaptă...” (p. 271). În aceste condiții, scriitoarea nu este departe de ceea ce Gilles Lipovetsky numea „a treia femeie”, un construct care nu reduce diferențele între sexe, dar „reface decalajele” (Lipovetsky, 2000: 185). În aceeași direcție, se observă în pledoaria scriitoarei câteva manifestări paradoxale de atitudine. Mai întâi, deși discursul său este elevat, „cuminte”, documentat, apar, pe alocuri, intervenții furtunoase și prelegeri pentru idei mai mult decât nonconformiste. Apoi, deși studiul său este unul de hermeneutică biblică, așadar conservator și tradiționalist, discursul său punctează și idei mai puțin religioase, puternic liberale, mistice și apocrife.

Astfel, din prima categorie fac parte ideea ateismului occidental ca formă de exil al ființei (p. 277) – deci ca perioadă (necesară?) recunoscută de religie –, ipoteza reinterpretării Bisericii (p. 232 și urm), coexistența celor două substanțe – feminin și masculin – în trupurile tuturor indivizilor (p. 259 și urm.) (implicând și acceptarea involuntară a homosexualității, deși faptul este negat în finalul cărții). Prima idee este suficient de clară pentru toți cititorii, Occidentul fiind, pentru aproape toți ceilalți, sinonim cu laic și profan, așa că indivizii ce populează Occidentul trebuie cumva înțeleși și integrați în armonia înțelepciunii religioase, astfel că ei sunt „admiși” ca răătăcitori până când vor ajunge la adevărata credință. O altă idee privește reorganizarea ideilor despre instituția bisericească, pornind de la premisa înțelegerii acesteia ca și „carne a lui Dumnezeu” (p. 235), implicând sacerdoțiul femeii, retragerea divinității din tocmai lucrarea sa ca parte dintr-un proces mai amplu care ne privește, dar pe care nu-l cunoaștem, dar și ideea că Biserica este „o putere operațională infinită de transformare și îndrumare spre unitate” (p. 239). Biserica trebuie să fie „o comunitate vie”, la care fiecare „Om-cărâmidă” – indiferent că este bărbat, femeie, copil – trebuie să contribuie –

<sup>17</sup> „Orice ființă creată este feminină, prin raportare la Dumnezeu”, p. 255.

prin călugărie, prin propovăduire – pentru a deveni, în sânul ei, un „Om-piatră”. Deși debutează printr-o contradicție (p. 232 și urm.), această idee a franțuzoaicei prinde contur și converge către o unitate a Bisericilor lumii – problema implicită, aici, este Puterea, pe care Biserica a mai deținut-o până în Evul Mediu și consecințele au fost, pe alocuri, devastatoare: „ea [Biserica] nu este decât tensiune «spre», tensiune eshatologică, și niciodată așezare «în». Ea este spațiu *adimensional* [subl. n.] și fiecare etapă a sa, confirmată de Logosul-Sabie care sculpează, tranșează și structurează, nu este nici constrângere, nici laxism, ci pământ al libertății în care suflă Duhul Sfânt al lui Dumnezeu. În biserică dansează osul și carnea, sau partea dură a osului și măduva, sau, mai mult, rigoarea Iubirii și tandrețea sa infinită” (p. 239).

Din cea de-a doua categorie se pot desprinde pledoariile pentru o serie de idei „revoluționare”, care, cu toate că ne aflăm în plină epocă feministă, pot șoca opinia publică (hirotonisirea femeii, educația sexuală la vârste fragede, refularea spirituală – unde „sexul și verbul sunt într-o corespondență intimă”, p. 358). Cea mai semnificativă, în această ordine, este aceea privind sacerdoțiul femeii, o idee pe care autoarea o introduce treptat în rândurile cărții sale, din momentul în care expune rolul femeii în Biblie, dar și consecințele faptelor sale mărețe, lucide și salvatoare. Expusă ca eroină, învăluită în har și înțelepciune, „femeia care i-a fost atât de devotată lui Hristos nu ar putea oare să boteze, să învețe, să primească mărturisirile?” (p. 255). Această „nevoie” apare, susține de Souzenelle, din cauză că preoții „nu sunt nepregătiți numai în ceea ce privește întâlnirea cu profunzimile psihicului, dar nu au nici o cunoaștere reală a omului «psihologic» pe care științele umaniste încep să-l perceapă” (*ibidem*). Aceasta nu presupune îndepărtarea bărbatului din calitatea de preot, ci împărțirea statutului său cu femeia, ca și îmbogățirea cunoașterii celor doi prin extinderea cunoștințelor religioase către cele umaniste: „este evident că printr-o sinergie a științelor umaniste și a valorilor spirituale va apărea lumina ce va lumina pe cei care, după ce au parcurs lucrarea pentru a o atinge, vor putea deschide urechea inimii mărturisirii fraților lor. Și, în acest caz, atât femeia, cât și bărbatul sunt capabili de această deschidere” (p. 256).

Deși discursul Annickăi de Souzenelle este inedit în multe puncte, concluzia cărții are un pronunțat caracter tradiționalist, susținând că femeia este „slava bărbatului”, că ea trebuie să rămână mamă, soră, prietenă a acestuia toată viață, iar cea mai veritabilă poziție a sa rămâne tot aceea hărăzită de tradiție, de ființă a spațiului privat, de ființă, așadar, a „tainei”. Discursul său mistic, de origine ebraică și influență kabbalistă reprezintă principalul obstacol în parcurgerea cărții de către un neofit, însă ideologia conținută este una remarcabilă, demnă de efortul de lectură al fiecăruia dintre noi.

Victoria Encică  
Universitatea din București  
România

Arthur SUCIU, **Discursul autonom, Strategii de comunicare**, prefață de Camelia Beciu, Iași, Editura Institutul European, 2013, 366 p.

Arthur Suci, în lucrarea *Discursul autonom. Strategii de comunicare*, apărută în Colecția Academica, la Institutul European din Iași, în 2013, propune o nouă tipologie a discursurilor pornind de la o abordare analitică a conceptului de autonomie discursivă și pune accent pe analiza strategiilor discursive și nu pe discursul propriu-zis.

Autorul își definește în mod clar obiectivele cercetării și anume enunțarea teoriei discursului autonom, precum și evidențierea elementelor și a etapelor esențiale ale dezvoltării strategiilor autonome de comunicare.

Studiul de față, tributar viziunii lui Marshal McLuhan, dar și perspectivei heideggeriene asupra temporalității *Dasein*-ului, pledează pentru o reinterpretare originală a relației dintre medii și *antimedii*, cele din urmă fiind substituite, în concepția autorului, cu *discurs autonom*.

Pornind de observația pertinentă a lui Van Dijck, care vizează „ubicitatea prezenței termenului *discurs* în științele sociale, umane și chiar în mass-media” (p. 27), autorul volumului de față semnaleză desemantizarea acestui concept, proces perceptibil și în cazul termenului „limbaj” în viziunea lui Jacques Derrida. Dacă discursul este dificil de identificat, celălalt concept-cheie, *autonomia*, constituie un motiv de polemică vie, dezbateră oscilând între afirmație și chiar negație la polul opus. Arthur Suciu adoptă în vederea analizei discursului autonom o serie de concepte și teorii de factură structuralistă și poststructuralistă.

În arhitectura cărții se pot identifica cu ușurință două mari secțiuni. Prima conturează orizontul teoretic al discursului autonom, în vreme ce partea a doua conține analiza strategiilor discursive autonome. Făcând o scurtă incursiune etimologică asupra conceptului de „autonomie”, autorul demonstrează caracterul complementar al autonomiei și heteronomiei. În elaborarea teoriei discursului autonom, Arthur Suciu are în vedere aspecte definitorii ale naturii limbajului: structura temporalității, caracterul proiectiv și cultural, discursul dominant ca discurs etalon, separarea dimensiunii religioase de cea laică, respectiv a vieții publice de cea privată.

Pornind de la premisa că temporalitatea joacă un rol cheie în formarea „structurii posibilităților discursive și a comunicării mediatice” (p. 45), autorul identifică formele discursului heteronom. În acest sens, el realizează o distincție esențială între cele două tipuri majore de orientare temporală caracteristice modernității: „orientarea către transcendent (sau către timpul mitologic) și orientarea către imanent” (p. 46).

Capitolul I pledează pentru definirea discursului *heteronom*, considerat a fi „discurs central, dominant” (p. 53), esențial în analiza ulterioară a *discursului autonom*, cele două concepte emblematice în cadrul lucrării aflându-se într-o relație permanentă de raportare. O observație subtilă în definirea *discursului heteronom* o constituie ideea conform căreia, prin intermediul *instituționalizării*, ia ființă „o lume codificată, o lume cu sens, o lume reală” (p. 54), instituționalizarea fiind expresia unui instrument de control al societății și al comportamentului uman prin tipare de conduită impuse. Din dorința de a nuanța ideea efemerității instituționalizărilor, Arthur Suciu apelează la un exemplu concret pentru a demonstra caracterul inconstant, labil al sistemului în care trăim, fiind direct influențat de *istoricitate*: dacă poetul romantic al secolului al XIX-lea folosea pana, „ca simbol al scriiturii personalizate” (p. 58), în zilele noastre este preferat, fără îndoială, iPadul: „Poemele se lasă scrise astăzi folosind un iPad” (p. 58).

Adept al teoriei lui Marshall McLuhan, autorul stipulează *preeminența mediilor de comunicare* asupra mesajului, și subliniază rolul major al acestora în procesul de codificare socială. Potrivit concepției heideggeriene asupra timpului, „discursul este o expresie a timpului – căci omul, ca autor al discursului, se află sub condiția temporalității – și nu poate fi înțeles decât în timp” (p. 73). Autorul distinge două tipuri de discurs prin prisma temporalității: *circular* (mitic, sacru, al lumii arhaice, reversibil, bazat pe reiterare) și *liniar*, ireversibil, *timpul modernității*, fiind „deschis, pluridimensional, expus distanțării discursive” (p. 76).

Una dintre concluziile care se desprind din prima parte a lucrării se referă la accentuarea rolului religiei în trecut, iar pe de altă parte, faptul că realitatea cotidiană este marcată, prin excelență, de jurnalism și publicitate. În opinia autorului „discursul filosofic se intersectează cu discursul heteronom, ca discurs eminent ideologic”, în opoziție cu discursul *autonom*, incompatibil cu filosofia. În ciuda tentativei de a trasa o linie de demarcație care să plaseze cele două tipuri de texte (literar – nonliterar) și medii (*autonome*: cartea și *heteronome*: ziarul, radioul, televiziunea) într-o relație de opoziție, nu se poate face o afirmație tranșantă în acest sens.

În continuare, autorul nuanțează problematica conceptului de *autonomie* prin prisma jakobsoniană a *literarității discursului*, relevând că diferența fundamentală dintre cele două tipuri de discurs nu constă într-o particularitate specifică (literaritatea lui Jakobson de exemplu), ci într-o „raportare *strategică* distanțată, adică subversiv-ironică la discursul heteronom” (p. 107). Această raportare nu este identică cu intertextualitatea, ci implică o *luare de poziție* asumată.

Ironia, ca aspect definitiv al *ansamblului discursiv*, condiționează existența discursului autonom, idee recognoscibilă într-o interpretare similară și la Kierkegaard, care o percepe și ca o „formă de control asupra discursului” (p. 112). Autorul introduce în dezbateri dihotomia clasică *sfera publică - sfera privată*. Tributar concepției lui Habermas, Arthur Suciul surprinde conexiunea dintre *sfera privată* și *discursul autonom*, originea acestuia din urmă putând fi descoperită încă din momentul disocierii *public - privat* din cadrul societății burgheze.

O contribuție interesantă din punctul de vedere al abordării formelor discursive ale distanțării (*distanțarea realistă, înstrăinată, enclavizată*) o constituie prezentarea și analiza unor opere care aparțin unor scriitori reprezentativi: Flaubert, Kafka, Stanislaw Lem. Având în vedere celebra viziune barthesiană care postula *moartea autorului*, conjugată cu *moartea simbolică* a divinității anunțată de Nietzsche în secolul al XIX-lea și cenzura din societatea sovietică din aceeași perioadă, Arthur Suciul emite o observație pertinentă, conform căreia autorul este nesemnificativ într-o societate a consumului pe de o parte, iar, pe de altă parte, are un statut incert și instabil într-un climat totalitar. Negarea divinității și reorientarea „dinspre transcendent către imanent au modificat economia discursului” (p. 140), marcând un moment de cotitură în asumarea libertății autonomiei discursive.

Arthur Suciul ilustrează modelul de comunicare al *discursului privat* prin raportare la teoriile comunicaționale consacrate (Lasswell, Braddock, Shannon, Weaver, Schramm, De Fleur). Autorul susține că elementul de noutate al acestui studiu îl constituie analiza *polifoniei* discursului cioranian, aspect sesizat inițial de Simona Modreanu, dar fără a fi abordat în profunzime de către aceasta.

Discursul existențial, o altă formă a discursului autonom, este definit prin *autoproiecție*, ca expresie a asumării existențiale. Acest concept este nuanțat prin legătura simbiotică între scriitor-autor-narator-personaj. Este interesant de urmărit poziția autorului în ceea ce privește *proiectivitatea* percepută ca o „soluție strategică”, menită să asigure „ruptura de referențialitate” și „garantează caracterul ironic al discursului autonom” (p. 176).

Considerăm esențială analiza referitoare la *ruptura de referențialitate* specifică discursului heteronom, ilustrată cu un exemplu concret din perioada ceaușistă. Caracterul proiectiv derivă din discrepanța dintre imaginea individului real (Nicolae Ceaușescu) și imaginea construită prin ansamblul consacrat al mijloacelor de propagandă (manifestații pe stadioane, emisiuni televizate). În concluzie, Arthur Suciul invocă dificultatea demersului de a reconstitui referențialitatea și consideră drept cauză principală variabilitatea existențialității în funcție de autor.

Autorul subliniază rolul strategiilor discursive în evitarea cenzurii, și ilustrează acest aspect prin exemplul romanului la persoana I, ca reacție la dezvoltarea societății de masă. O altă observație semnificativă o constituie recunoașterea impactului major al *contextului producerii discursului* asupra *receptării* în cadrul societăților totalitare, *închise*, în timp ce în cazul societăților de tip democratic, deschise, efectele contextului sunt mult diminuate.

Partea a II-a se axează pe analiza strategiilor discursive autonome în operele unor autori de referință: Emil Cioran, Gabriel Liiceanu, Milan Kundera, Michel Houellebecq, după ce, în prealabil, își definește conceptele necesare analizei hermeneutice, „corpusul de plecare”, criteriile de selecție ale acestuia, fără a omite abordarea contextului receptării. Arthur Suciul interpretează opera cioraniană prin prisma discursurilor pe care le-a respins: *discursul teoretic, ideologic și literar-proiectiv*. Pornind de la ipoteza incompatibilității între *sine* și *discursul despre sine*, el argumentează modul în care *distanțarea de eu* permite abordarea ironică și autoironică. Cioran apelează la „definirea propriului eu ca *spațiu*

*polifonic*” (p. 215), identificând funcția de catharsis a polifoniei, „care îl eliberează de autoproiecție, care nu este altceva decât o ideologizare a eului” (p. 215).

În opera lui Liiceanu, mai ales în *Jurnalul de la Păltiniș*, Arthur Suciu se focalizează atât asupra raportului *discurs teoretic-discurs existențial*, cât și asupra modificărilor strategiilor discursive. Făcând o paralelă între opera lui Cioran și a lui Liiceanu, autorul observă efortul celui dintâi de a institui o relație de complementaritate cu discursul teoretic heideggerian, dar în opoziție cu viziunea cioraniană.

Prin romanul *Insuportabila ușurătate a ființei*, autorul încearcă să argumenteze și să contureze gândirea strategică a lui Milan Kundera, manifestată în opera sa „prin tehnici narrative, utilizarea contrapunctului ca mijloc de investigare existențială a posibilităților biografice ale autorului, perspectiva asupra relației dintre sfera publică și viața privată și conceptul artei subversive” (p. 263). Pornind de la conceptele-cheie de *asumare proiectivă* și *distanțare* (enclavizată și realistă), Arthur Suciu interpretează romanul *Particulele elementare* a lui Michel Houellebecq, pentru a ilustra vulnerabilitățile discursului cu un coeficient mărit de existențialitate.

În concluzie, considerăm acest studiu un reper util studenților și cercetătorilor în domeniul vast al științelor umane, dar mai cu seamă celor pasionați de studiul teoriei discursului.

Corina Cristoreanu  
*Universitatea Tehnică din Cluj-Napoca*  
*Centrul Universitar Nord Baia Mare*  
*România*