

**SUMAR**

**LITERATURĂ ROMÂNĂ CONTEMPORANĂ**

Alexandru BURLACU. Po(i)etica lui Anatol Codru ..... 3

**TEORIA LITERATURII**

Anatol GAVRILOV. Delimitări și precizări terminologice (4)  
*Polifonie, eteromundaneitate, cuvânt-voce* ..... 10

**FOLCLORISTICĂ**

Tudor COLAC. Veritabilă enciclopedie metaforică (spirit, înțelepciune  
și poezie în ghicitori) ..... 29

**ISTORIA LIMBII**

Galaction VEREBCEANU. Un manuscris al *Sindipei* de la sfârșitul  
secolului al XVIII-lea. Text (I-1) ..... 35

**GRAMATICĂ**

Petru BUTUC. Motivația categoriilor sintactice în raport  
cu cele lexicale ..... 56

Elena JUNGHIETU. Motivarea semnificației verbelor de comportament ..... 61

**SOCIOLINGVISTICĂ**

Oleg BERNAZ. De quoi le moldave est-il le nom? Une analyse philosophique  
de « La grammaire de la langue moldave » de L. A. Madan ..... 70

Inna NEGRESCU-BABUȘ. Multiculturalismul, o problemă a prezentului  
și a viitorului ..... 80

## EDUCAȚIE LINGVALĂ ȘI LITERAR-ARTISTICĂ

Vlad PĂSLARU. De la „ <i>Cercați scripturile...</i> ” la Educația literar-artistică .....	84
---	----

### MISCELANEA

Liliana BOTNARU. Conceptul de variant/invariant în lingvistica modernă .....	91
Iraida BĂICEAN. Ion Druță: modelul narativ în romanul copilăriei .....	97
Octavian GAIVAS. Originea obiceiurilor de nuntă .....	105
Vasile BAHNARU. Calvarul limbii române în timpul dominației sovietice (studiu și argumente de arhivă). Chișinău: Elan Poligraf SRL, 2015, 404 p. (Teodor COTELNIC) .....	113
Trei cărți despre Nichita Smochină (Iordan DATCU) .....	118
O carte utilă (Eugenia DODON, Emilia OGLINDĂ) .....	124
Evenimente și personalități omagiate în cadrul Institutului de Filologie al AȘM (Olesea GÂRLEA, Sergiu COGUT) .....	133

### IN MEMORIAM

Veronica PĂCURARU – <i>in aeternum vive</i> (Colectivul Institutului de Filologie al AȘM) .....	139
---	-----

Alexandru BURLACU  
Institutul de Filologie al AȘM  
(Chișinău)

PO(I)ETICA LUI ANATOL CODRU

Motto: *Piatră, nu mă fă statuie,  
Că rămân al nimănuia*

### The po(i)etics of Anatol Codru

**Abstract.** This article focuses on the poetic system of Anatol Codru, an important poet of the Bessarabian phenomenon of 60's. We analyze the „personal myth” of the poet who writes and rewrites, in fact, one book that is based on the obsessing image of *stone*. It is a complex image which marked the poet even genetically, by virtue of the existential condition of his ancestors who were stone masons by profession. His work suggests an effort of a continuous „humanization” of the stone.

The stone is the creed of strength and self-improvement coming from the national mythical character – The Master Manole.

**Keywords:** Anatol Codru, mimetic poetry, expressive, imaginative, ars combinatoria, personal poetic myth.

Creația lui Anatol Codru, un reprezentant important al fenomenului șaizecist basarabean, are un dosar al receptării impresionant [1, p. 356]. Este adevărat că „exercițiile analitice redactate până la 1990 nu s-au deosebit (cu rare excepții) prin varietate și profunzime, identitatea versului fiind probată de cele mai multe ori (după moda timpului) prin optică tematico-ideatică, nevalorificate rămânând elementele de substanță novatoare, care îl impuneau valoric. „De «vină» au fost, notează Anatol Moraru, nu doar limitele, canoanele și dogmele impuse, dar și o anumită insuficiență metodologică, generată (și explicabilă, poate) de nesincronizarea cu doctrinele și metodele critice și literare românești și europene. Altfel spus, nu s-a reușit asimilarea unor tehnici analitice performante, de unde și «patinajul critic» caracteristic epocii” [1, p. 36].

Adrian Dinu Rachieru e de părere că „faima lui Grigore Vieru a eclipsat (nemeritat) alte nume din valul șaizecist, dintre care se desprinde, venind de la o margine de românită, singularizându-se prin forța imagistică și jocuri dextere de limbaj Anatol Codru” [2, p. 233]. Exegețul susține că poetul scrie, de fapt, doar o carte, rescriind-o monomanic

(după cum s-au pronunțat unele voci răutăcioase): „Exploatat ingenios, în sens intelectualizat, păstrând și tonalități vechi, cu seve ancestrale, motivul pietrei devine *cultul pietrei*, veritabil osuaru dezvăluind «începătura neamului»” [2, p. 233-234].

Pentru a defini poetica lui Anatol Codru este necesar să revenim la conceptul modern de poezie. Se știe, așa cum a demonstrat Matei Călinescu [3], că în ultimele două-trei secole au dominat trei mari doctrine poetice: doctrina **mimetică**, **expresivă** și **imaginativă**.

La baza **poeziei mimetice** stă poetica văzului, limbajul tranzitiv, o tipologie a eului poetic, înrudit genetic cu *poeta vataes*, copleșit adeseori de aspirații mesianice etc. Placheta de debut „Nopti albastre” (1962) a lui Anatol Codru e concepută în sistemul de convenții al poeziei mimetice. Începând cu „Îndărătnicia pietrei” (1967), „Portret în piatră” (1978), „Piatra de citire” (1980) și „Mitul personal” (1986) poetica lui pendulează între poezia expresivă și poezia imaginativă. **Poezia expresivă** mizează pe o poetică a viziunii, pe limbajul reflexiv, pe o tipologie a unui eu interiorizat care e obsedat de stabilirea corespondențelor între lumea subiectivă, introvertită și lumea obiectivă, extravertită. Teodor Codreanu îl caracterizează pe Codru ca un poet antibacovian [1, p. 31-35].

**Poezia imaginativă** cultivă poetica imaginarului, edifică o lume virtuală având în centru uneori un *poeta artifaex*, alteori, dimpotrivă, constatăm *dispariția locutorie* a acestuia. Poezia imaginativă mizează pe gratuitate, pe extrema convenționalitate etc. Mihai Cimpoi plasează poezia lui Codru sub „zodia hermetismului barbian” [1, p. 15]. Desigur, niciun model, dintre cele amintite aici, nu există în stare pură, dar particularitățile lor, în linii mari, configurează tipologia unei sau altei poetici. Până aici, nimic nou sub soarele poeziei. Printr-o intuiție a elementelor acestor poetici Codru își creează un adevărat sistem poetic, un „mit poetic personal”.

Dacă e să dăm o raită în celebra carte a lui Hugo Fridrih [4, p. 31-55] („Structura liricii moderne”) în care e ilustrată structura baudelairiană marcată de, enumerăm: depersonalizare, conștiința formei, timp crepuscular, estetica urâtului, plăcerea aristocratică de a dispăcea, idealitatea goală, magia limbajului, fantezie creativă, descompunere și deformare, abstracțiune și arabesc, vom constata că multe dintre aceste particularități caracterizează și poezia lui Anatol Codru. Teodor Codreanu găsește o analogie între *piatra* poetului basarabean și *plumbul* lui Bacovia, meritul său fundamental constând în faptul că a conservat „instinctul materialității” specific marilor poeți. Desigur, structura liricii moderne nu e reductibilă doar la direcția Baudelaire, Rimbaud [4, p. 56-92], Mallarmé [4, p. 93-137], o orientare care a democratizat poezia lărgind sfera poeticului, zonele inspirației poetice.

Mai există o a doua structură, la fel de importantă, a poeziei moderne, structura waltwhitmaniană definitorie prin vitalism, gigantism, prozaism, discursivitate șocantă, „inventare”, cultivarea arbitrarului ș.a.m.d. Toate acestea sunt niște lucruri general acceptate, în care viața este preferată artei, vitalismul atenuând estetismul, fără a se

renunța, evident, la o estetică. În materie de poetică, prima direcție, cum afirmă Mircea Scarlat, „își scoate în stradă instrumentarul, cealaltă și-l ascunde cu grijă; în prima artificii este frapant..., în a doua apare artificii evitării artificiiului” [5, p. 89].

Între aceste două direcții, poezia lui Anatol Codru are mai multe afinități cu structura waltwhitmaniană. Contrar modelelor poetice de odinioară, când o doctrină sau alta dominau zeci sau sute de ani, poetul modern își elaborează artele sale. Poetica lui Anatol Codru e o *ars combinatoria* preponderent din elementele poeziei mimetice și poezia imaginativă, în descendență poeziei care amintește de Arghezi și Nichita Stănescu: „Această clipă a explorării mele în cuvânt/ Nu e decât riscul de-a inventa piatra la modul pasăre,/ Ca și cum în acest chip aș tinde mereu spre simplitate/ Și bucurie – prin zbor și lumină./ Cugetată, piatra este modul concret al materiei prime/ În punctul ei maxim de a se umaniza./ Imprimându-i fizionomia sentimentelor noastre,/ Piatra devine unghi de vedere./ Concept/ Și atitudine și poate fi citită cu inima – la/ toate/ tim-/ pu-/ ri-/ le.../ Așadar, bolovanul de piatră la căpătâiul strămoșului nostru/ Din preistorie nu e decât pergamentul de sinteză/ Al unui permanent risc al acestuia de-a proiecta piatra/ Cu fața spre lumina ochilor noștri,/ Vorbindu-ne nu despre el,/ Ci despre trecerea vremii.../ Deci, eu nicicând nu scriu cuvinte./ Eu gândesc aceste pietre...” („Așadar...”).

Sentimentul abisurilor ființei e tulburat de raportul complex dintre viață și moarte, între ființă și neființă. Heidegger definea poezia ca un „glas al ființei”, „limba este un adăpost al ființei”, „omul locuiește în cuvânt”. În lumea lui virtuală primatul îl are cuvântul: „Nu confunda ierbi cu bărbi,/ Nici lupi cu miei,/ Dacă mișcă idei,/ Substantivul e verb./ De ce la cântar/ Distribui egal/ O tonă de var/ Și-o fugă de cal?/ Deși ca nuanță/ Mai greu e pământul./ Totuși balanța/ O-nclină cuvântul./ Deci, verbu-i un cal,/ Și goana lui – gând./ Mereu delirând/ Gramatical./ Cuvinte nu scriem./ Le îndurăm./ Când le tăcem, –/ În vorbe murim./ Nu roțile merg./ Ci drumul pe roți./ Mereu spre nepoți/ Părinții converg./ Metafore nu-s./ Ideile sunt./ Mai sus de cuvânt/ Simțire am pus” („Deci, verb mai întâi”).

„Mitul personal” al poetului, care scrie și rescrie, după cum s-a observat, o singură carte, are la bază imaginea obsedantă a *pietrei*, imagine complexă care l-a marcat și genetic, în virtutea condiției existențiale a înaintașilor săi, pietrari de profesiune: „Din strană cerul își răstoarnă/ Talazul orgiilor de-argint,/ Și luna rupe noaptea-n coarne,/ Și noaptea cade la pământ./ Unde-n adâncuri, cu putere./ Pietroase spații detronând./ Pietrarii dincolo de eră,/ Și dincolo de infinit/ Coboară-n propria lor soartă./ Unde de vii s-au fost zidit/ Pietrarii vecilor de piatră./ În piatra pietrei nemurind/ Un clopote de piatră dură/ Pe turn de piatră ridicat./ Și piatra e cu piatra-n gură/ Și piatra-n piatră a săpat/ Un mit al ei și tot de piatră –/ În necuprins și peste tot./ Unde mai dincolo de moarte/ Din piatra pietrei piatră scot/ Pietrarii: *Ce imens adânc*, –/ Ei parcă-n albul pietrei ning...” („Pietrarii”).

Poezia lui Codru e marcată puternic pe „personalitatea lui inconștientă”. „Psihocritica are pretenția de a lărgi înțelegerea noastră asupra operelor literare numai descoperind

în texte fapte și relații rămase până acum deloc sau insuficient observate și a căror sursă ar fi personalitatea inconștientă a scriitorului” [6, p. 31]. Cu alte cuvinte, poezia reproduce, în structurile ei, structurile inconștiente ale poetului. Trecerea de la un nivel la altul se face prin verbalizare: de la un univers fantasmatic unic și nedivizat se trece, prin intermediul cuvântului, la un univers lingvistic diversificat. Este ceea ce dă coerență sistemului poetic, „mitului personal”. În această perspectivă psihocritică deosebit de prețioasă în relevarea personalității inconștiente a poetului sunt mărturișirile Ecaterinei Barbu, soția poetului [7].

Și în eseistica lui Codru se perpetuează imaginea arhetipală a *pietrei*, cu semnificațiile ei latente. Referindu-se la confratele de creație Vlad Ioviță, scriitor și cineast care provenea din Transnistria, Anatol Codru notează subliniind: „(...) Cu siguranță că ceea ce ne-a apropiat pe noi și ne-a aruncat pe rugul cuvintelor, să facem lumina mărturisirii din părinți și de peste veacuri, au fost pietrele, umbra rostogolirii acestora în eternitate, efortul cu care noi le-am privit și articulat stării de adevăr și demnitate, îndurând românește rostirea sacră a ființei noastre în verb” [1, p. 265].

Are poetul transnistrean câteva poeme de o rară frumusețe, poeme care instituie, fără teama de a exagera, modelul poetic Anatol Codru, remarcabil, cum observă Mihai Cimpoi [1, p. 15-20], prin „piatropo(i)etică și patriopo(i)etică”, între care se reține prin viziune cosmogonică specifică unei gândiri mitice:

„Ce iarbă înaltă! Să n-o mai tăiați,  
s-o trecem cu luntrea, s-ajungem la Mare,  
ce iarbă înaltă: au fost îngropați  
străbunii noștri cu bărbile-afară.

Ce iarbă, ce iarbă, ce rai necuprins,  
Ce freamăt, ce coase se-aud mai aproape.  
Ce rouă fierbinte: străbunii au plâns  
La ceasul când fost-au de vii să se-ngoape.

Pe culmi,  
La cetate,  
Țepoase- n ambiția lor, suverane,  
Cresc ierbile, bărbile daco-romane!...”  
(„Ce iarbă înaltă!”)

Farmecul poeziei e în arta transfigurărilor inedite, în „pictopo(i)etică”, în expresia lui M. Cimpoi [1, p. 18], în plasticizările specifice noii sensibilități, a continuității neamului. Viziunea antropologică asupra universului dă un sens ontologic nou eului poetic, contopit cu elementele lumii înconjurătoare, metamorfozat atât de simplu în ninsoarea asemuită lui Dumnezeu:

„Bate frig de la origini,  
Cerule scapără polei,  
Și-o să-ncep și eu a ninge  
Peste toți străbunii mei.

Din milenii în milenii  
Auzi-vei, vei vedea  
Cum vor trece sănii, sănii  
Peste căruntețea mea.

Și va fi întruna timpul,  
Și de pretutindeni – eu,  
Și va fi atât de simplu,  
Și va fi atât de simplu,  
Parcă-a nins cu Dumnezeu!...”

(„Și va fi atât de simplu”)

S-a afirmat, de nenumărate ori, că Anatol Codru și-a creat un mit poetic personal. Mihail Dolgan observă: „Un model de mit personal autentic ne propune Anatol Codru în volumele sale de referință: *Îndărătnicia pietrei* (1967), *Piatra de citire* (1980), *Mitul personal* (1986), *Întâmplarea mirării* (1998) și *Ruperea din neființă* (1999). Aplicând cu multă artă legile «analogiei universale» (Baudelaire) în intuirea de structuri artistice arhetipale, A. Codru a ajuns să efectueze «saltul» calitativ de la metafora *plasticizantă* simplă, a cărei funcție este de a reprezenta spectaculos, la metafora *revelatorie* bogată în sugestii și dezvăluiri de adevăruri ontologice ascunse (ca să ne folosim de terminologia lui Lucian Blaga), iar de la ea – la simbolul obsedant și la *mitul personal*, ale căror funcții sunt de a semnifica, generaliza și esențializa la extrema preaplinului emoțional și a prea-profundului psihologic. A. Codru trăiește mai mult într-o lume baladescă a metaforei obsedante și a mitului personal, în care eul creator, însetat de origini, e în perpetuă căutare de structuri arhetipale. Înainte de toate se remarcă imaginea metaforico-simbolică fundamentală a *pietrei*, care e pusă să vehiculeze o plurivalență de conotații artistice cu adâncimi de mit” [1, p. 21-22].

Eul poetic e caracterizat de o criză acută a identității sale, încercând mai multe măști sau ipostaze. El e un Orfeu sau un Mesia, un plugar sau pietrar, un poet apolinic, solar, un magician, alchimist, taumaturg, un mesianic, un eu artifex etc. E în poezia lui Codru o serie de personaje înzestrate cu forță de taumaturg concretizând abstractul sau viceversa: „El afirmă că Vidul/ E Ceva care nici n-a fost./ El reinventează reversul părerilor de rău/ Și extrage în Singurătate rădăcina tristeții și/ Perioada neșansei la determinarea/ Absolutului./ El evoluează, în schimb, părerea unei bănuielei./ Că există metamorfoza descreșterii Neantului/ De la zero spre zero./ El nu recunoaște ca atare originea, cauza baza/ Și necesitatea Ideii./ Ci numai Umbra acesteia, ca ceva nefiind/ Pentru Ceea ce

poate fi, că trebuie,/ Dar nu se va întâmpla nicicând./ El neagă categoric și documentat/ Propria lui ființă ca materie și spirit/ În favoarea Stării de absurd,/ Că s-a putut ceea ce nu poate exista niciodată/ Aducerea aminte...” („Alchimistul”).

Poetul a experimentat și poezia lingvistică, ludicul verbal, în spiritul nichitastănescian: „Nu mai am pace,/ Cuvânt mă-nfioară./ Cine mă tace,/ Cine mă zboară?// Cine mă munte,/ Lacrimă cine mă./ Cine mă frunte,/ Cine mă inimă?// Cine mă nume/ Și mă Ioane,/ Cine mă lume/ Și mă aleană?//...Graiule nepieritor,/ Stea care vorbește flori!” („Onomatopee”).

În poezia din ultimii ani de viață Anatol Codru, copleșit de sentimentul lunecării în neființă, comunică pe calea fanteziei cu „Veșnicia și Neantul”:

„Peste fruntea mea nomadă,  
Doamne, poruncești zăpadă,  
Peste părul meu barbar –  
Toate gropile de var,  
Peste ochi și peste gură –  
Metafizică și zgură,  
Și de-a lungul, și de-a latul  
Încă-odată niciodată  
Veșnicia și Neantul”

(„Metafizică”)

Reveria e un mod de existență a poeziei lui Codru. Uneori poezia lui eliptică nu se lasă înțeleasă, nu e reductibilă la o schemă de idei, ea vorbește sentimentului recurgând la magia verbului, la ritmul sacadat. Emoția se datorează mișcării cuvintelor care deșteaptă în conștiința noastră asociații imprevizibile, poate pe care nu le sugerează, nici nu le poate sugera textul poeziei, însă poezia place, precum place și o bucată muzicală necunoscută, dar care te atrage prin forța magică a tot ce se cheamă frumos în fața lui „încă-o dată niciodată”:

„La un sfert de stat de om,  
Mai aproape de departe  
Ca un dat, ca un sindrom  
Este-un absolut în toate –  
Gândul că ai fi trăit  
Și ideea că se poate  
Să decizi c-ai fost (de când?)  
Încă-o dată niciodată.

Toate sunt, că se prea poate  
Să nu fie ca fiind...”

(„Să nu fie ca fiind...”)



Destinul lui Codru este tipic scriitorilor de la marginea românismului, elocvent pentru Vladimir Beșleagă, Vlad Ioviță ș.a., a căror operă e grefată de inconștientul mărginașului (după expresia lui D. Matcovschi), iar po(i)etica lui are un traiect spectaculos, etalând o structură complexă a lumii expresive și poetice.

### Referințe bibliografice

1. *Anatol Codru. Mitul personal/ Academia de Științe a Moldovei/ Institutul de Filologie/ Institutul Patrimoniului Cultural/ Chișinău, Pro Libra, 2016.*
2. Adrian Dinu Rachieru. *Poeți din Basarabia. Un veac de poezie românească.* București, Editura Academiei Române; Chișinău, Știința, 2010.
3. Matei Călinescu. *Conceptul modern de poezie. De la romantism la avangardă.* Ediția a II-a. Cu un argument al autorului. Postfață de Ion Bogdan Lefter. Pitești, Paralela 45, 2002.
4. Hugo Friedrich. *Structura liricii moderne de la mijlocul secolului al XIX-lea până la mijlocul secolului al XX-lea.* În românește de Dieter Fuhrmann. Prefață de Mircea Martin. București, Editura Univers, 1998.
5. Mircea Scarlat. *Istoria poeziei românești*, vol. III. București, Editura Minerva, 1986.
6. Charles Mauron. *De la metaforele obsedante la mitul personal.* Cluj-Napoca, Dacia, 2001.
7. Ecaterina Barbu. *Jumătate de veac cu Anatol Codru. Povestea dragostei noastre.* Chișinău, Pontos, 2015.

Anatol GAVRILOV  
Institutul de Filologie al AȘM  
(Chișinău)

DELIMITĂRI ȘI PRECIZĂRI  
TERMINOLOGICE (4)  
*POLIFONIE, ETEROMUNDANEITATE,  
CUVÂNT-VOCE*

**Insights and clarification of terminology (4)**  
*Polyphony, heteromundanity, multi-voiced word*

**Abstract.** This article highlights the conceptual correlation of „authentic polyphony” and the chronotopic terms „objective plan-world (outer, extrinsic)” and „represented plan-world (artistic, intrinsic)” and, on the other hand, the „platform-sphere of meanings”. These terms literalize the conceptual content of the universal ontological term *heteromundanity*. We analyze the „conventional” („metaphorical”) utilization of the musicological term *polyphony* in the context of the Bakhtinian concept „term”, based on the ontological view of dialogicality of the specific object of humanities, of the literary science in particular, determining „the philosophy of the terminological expression”. It determines implicitly the specific hermeneutics of the literary notions’ interpretation which vises the „active understanding” (creator of new meanings) of *bivocality* and *heterovocality* of the word-utterance (text-sentence) by the „authentic reader” of the dialogical novel (polyphonic).

**Keywords:** word-voice, plurivocality, heterovocality, integral voice, objective plan-world (historical chronotopes), represented plan-world (artistic chronotopes), image (of the artistic whole), duality of image, meta-scientific metaphor (ontological), Einsteinian universe, lingual conception (of Ptolemy vs of Galilei), the chronotope of Dostoyevsky, simultaneity, curved space (non-Euclidean), word-range, term, chronotopism of the image, achronotopism of the meaning.

Corelația conceptuală a acestor termeni cu *dialogicitatea* în dialogismul lui Bahtin necesită mai întâi o precizare a conținutului conceptual al termenului *polifonie*. După cum am constatat în articolul *Metalingvistică/ lingvistică* [1, p. 30-53], „polifonie” nu este un termen bahtinian, el fiind preluat de la alți savanți, care l-au utilizat pentru a evidenția o analogie compozițională a romanului dostoievskian cu principiul contrapunctului în muzică definit de Glinka, la care se referise primul însuși scriitorul. Atitudinea lui Bahtin față de această analogie a fost contradictorie. Pe de o parte, el relevă că „romanul polifonic” este pentru dânsul o denumire convențională. De exemplu: „Trebuie să atragem atenția că am utilizat comparația dintre romanul dostoievskian și polifonie numai cu titlul de analogie plastică, atât”, precizând că rațiunea acestei analogii este aceea că

„polifonia și contrapunctul arată doar că în momentul în care construirea romanului depășește limitele unității monologice obișnuite [omofonice], apar probleme noi, după cum și în muzică ele s-au impus odată cu depășirea unei singure voci. Dar între materialul muzicii și cel al romanului există o deosebire mult mai flagrantă, pentru ca asemuirea lor să însemne altceva decât o simplă metaforă” [2, p. 32].

Ne amintim însă că și în legătură cu termenul *cronotop*, care a devenit un concept central al dialogismului său estetic-literar și care are o corelație conceptuală strânsă cu polifonia, Bahtin făcea o rezervă similară: „Pe noi nu ne interesează sensul special pe care îl are în teoria relativității, noi îl preluăm în teoria literaturii ca pe o metaforă”, adăugând însă „dar nu întru totul” [3, p. 294]. Nu este întru totul o metaforă, în sensul îngust de trop, nici *polifonia*. Filosoful Vasile Tonoiu a extras din „metafora polifoniei” în capitolul cu acest titlu o „lecție dostoievskiano-bahtiniană” esențială pentru formarea spirituală a conștiinței de sine a personalității umane apte pentru un dialog autentic [4, p. 113]. Despre lecția dostoievskiană pentru formarea noului cititor, Bahtin scria: „Orice lector *adevărat* al lui Dostoievski, care nu receptează romanele sale printr-o prismă monologică, ci știe să se ridice la nivelul noii poziții adoptate de autor, simte această deosebită *lărgire* a conștiinței lui (...), o simte înainte de toate în sensul unui contact dialogal [mai precis: al unei comunicări dialogice, care este un fenomen mai larg decât cel al contactului nemijlocit] cu alte conștiințe egale (...), precum și în sensul unei pătrunderi dialogale active în abisurile infinite ale omului” [2, p. 97].

Pe de altă parte, se pot aduce tot atâtea exemple în care Bahtin afirmă tot atât de categoric că anume *polifonia* definește acel conținut calitativ nou care marchează hotarul-limită în evoluția istorică a romanului peste care a trecut numai romanul dostoievskian.

E vorba de o „inconsecvență” a sa printre altele constatate de mai mulți bahtinologi sau despre altceva decât de o contradicție logică în discursul său filosofic și teoretico-literar. Credem că și în această poziție contradictorie față de termenul muzicologic *polifonie* ne lovim de o logică *sui generis* a „noii gândiri” (Franz Rosenzweig), proprie și altor filosofi ai dialogului existențial, cea a „paradoxului existențial”, pe care a definit-o și aplicat-o pe larg Karl Jaspers în spiritul „paradoxalistului” din *Însemnările din subterană*, în care Bahtin a dezvoltat rădăcini mult mai arhaice în satira *menippee*, una din originile „arhaicii” genului românesc. Atitudinea contradictorie a lui Bahtin față de termenul *polifonie* își găsește explicația în conceptul lui de *termen*, mai exact față de caracterul convențional sau relativ al oricărui termen (*roman, text, dialog, monolog, metalingvistică* etc.). Iată doar câteva exemple în care el își exprimă rezervele sale principiale față de transformarea cuvântului într-un termen științific. „În termen, chiar dacă el nu este împrumutat dintr-o limbă străină, se produce o fixare a semnificațiilor, o slăbire a energiei metaforice, o pierdere a multitudinii de sensuri, încetează jocul liber cu semnificațiile. De aici unitatea liminară [omofonă] a unui singur ton” [5, p. 79]. Într-un alt manuscris, explicând atitudinea sa ironică față de unii termeni la modă (*model, canon, mesaj, cod*), el relevă: „Exactitatea termenului poate avea doar un caracter funcțional și numai în cadrul unui sistem. Dacă sistemul lipsește, exactitatea sensului

termenului este asemenea pietrei sub care nici apa nu curge, apa vie a gândirii. Aceasta se referă la toate științele umanistice, cu excepția lingvisticii de tip structuralist” [5, p. 377]. În științele umanistice, în știința literară îndeosebi, contează nu exactitatea (mensurabilitatea), ci profunzimea înțelegerii obiectului cercetării. De aceea în concepția lui Bahtin termenul nu desemnează punctul de sosire la stația terminus, ci punctul de plecare al cunoașterii întregului dinamic al fenomenului, respectiv al problematizării oricărui termen: înlocuirea „romanului polifonic” cu „romanul dialogic” nu rezolvă problematica complexă a raportului dintre „cuvânt” și „termen” specializat, cu un câmp semantic îngustat. Orice termen își găsește legitimitatea rațiunii de a fi numai într-un ansamblu de termeni raportat la esența obiectului cercetării.

Îndărătul proverbialei sale „slăbiciuni” pentru variativitatea termenilor care se referă la aceeași noțiune se ascunde subtextul filosofic și teoretico-literar al dialogismului său estetic-artistic. Și conceptul său de termen se referă nu numai la noțiunea literară respectivă, ci în primul rând la conceptul ontologic al dialogicității ființei (onticului) manifestate fenomenologic în obiectul cercetării teoretice sistematizate. În fragmentul de manuscris postum *Cu privire la temeuriile filosofice ale științelor umanistice* citim: „Obiectul științelor umanistice este *ființa expresivă și grăitoare*. Această ființă nu coincide cu sine însăși [adică nu este o identitate absolută] și tocmai de aceea este inepuizabilă în sensul și valoarea sa. (...) Exactitatea presupune coincidența lucrului cu sine. Exactitatea este necesară pentru însușirea lui practică (...). Ființa care se autorevelează nu poate fi constrânsă de aceasta. Ființa întregului, ființa sufletului omenesc este liberă față de actul nostru cognitiv. Nu se poate transfera asupra ei categoriile cunoașterii lucrurilor (e unul din păcatele metafizicii). Devenirea ființei este o devenire liberă”. Din această ontologie decurge și „filosofia expresiei” („Expresia este câmpul de întâlnire a două conștiințe”), care este corelată cu „dialogicitatea înțelegerii” [5, p. 8-9] alterității cuvântului străin, al celuilalt subiect al vorbirii care exprimă un alt sens, alt adevăr al propriei lui existențe conștiente de sine. În dialogul autentic se confruntă nu adevărul obiectiv cu opinia subiectivă (eronată), ci două adevăruri, două experiențe existențiale la fel de esențiale, două conștiințe-orizonturi reale. Opoziția principială dintre lucrul-mut și subiectul-personalitate în filosofia dialogului rezidă în faptul că, spre deosebire de „lucrul” ca ființă în lume (*Seiende, fiindul sau ființându*) subiectul-personalitate are nu numai o „lume înconjurătoare” (*Umwelt, ocrujenie, mediu ambiant*), ci și un *orizont (crugozor)*, în care *existența* (ca mod de a fi specific omului) devine conștientă de sine în sfera de „iluminare existențială” (K. Jaspers) a sensurilor-valori existențiale prin comunicarea intersubiectuală-interpersonală [*alias*: dialogică] într-o comunitate socio-culturală-lingvală.

În contextul mare al textelor lui Bahtin și în contextul mai larg al filosofiei europene a dialogului devine clar că nu e vorba atât de opoziția „termen”, ca expresie exactă a noțiunii științifice, și „metaforă”, ca expresie figurată convențională, imprecisă, ci de opoziția a două concepții ontologice, două moduri de a concepe ființa, unitatea întregului ei ființial: monologismul, ca principiu ontologic și epistemologic-metodologic al monologicității ființei a tot ce este ființare *dată și deja creată [dannoe i sozdannoe]*,

pe de o parte, și dialogismul, ca principiu ontologic și epistemologic-metodologic al dialogicității ființei ca întreg bipolar în continuă devenire, în mișcare liberă de la un pol la celălalt pol, pe de altă parte, ca luptă și unitate a contrariilor. Bahtin utilizează expresia „dialectica obiectivă” a ființei în fenomene, ca luptă și unitate a contrariilor în continuă devenire, dar fără a se ralia la sinteza dialecticii monologice a adevărului absolut, nici al viitorului comunist, sau a oricărei alte „utopii a unei armonii universale” (Jaspers), inclusiv a concepției eshatologice a unui sfârșit finalizator din drama medievală a misterelor, concepție care nu și-a putut găsi realizare artistică în romanul polifonic, pentru că ea e principial incompatibilă cu metoda „dialogologiei artistice” în romanul dostoievskian.

Aceste două concepții ontologice contrare au generat și două concepții hermeneutice diferite cu privire la expresia terminologică a conținutului conceptual al noțiunilor literare concrete, adică două concepte de *termen* exprimate prin două categorii de „cuvânt-voce”: cuvântul bivoc lăuntric dialogizat și cuvântul univoc (omofon, monologic). Aceste două concepte de termen implică și două concepții hermeneutice definite de Bahtin ca fiind orientate către „înțelegerea activă” una și către „înțelegerea pasivă” alta, aceasta din urmă proprie „cititorului-dublură «perfectă» a autorului” [6, p. 368-380].

Înțelegerea cuvântului monologic, chiar și atunci când „este însoțită de o puternică trăire emoțională și se apropie de o înțelegere mai concretă a sensului enunțului, a intenției vorbitorului” rămâne totuși „pasivă, pur receptivă”, deoarece trăirea emoțională impresionistă „nu aduce nimic nou în conținutul de sens al discursului, ci îl dublează doar, țintind, ca spre o limită supremă, spre reproducere a *ceea ce este deja dat* în discursul inteligibil, ea nu iese din cadrul contextului, nu îmbogățește cu nimic ceea ce este inteligibil [3, p. 136]. Înțelegerea pasivă, preconizată de monologicitatea ființei, a cunoașterii și reprezentării ei, corespunde doar unor „cerințe hermeneutice negative”, precum: „o maximă claritate” a expresiei, „o mai mare putere de convingere”, „concretețe”, „exemplaritate” evidentă etc. Aceste criterii sunt negative pentru că, precizează Bahtin, „îl lasă pe vorbitor în propriul context, în propriu-i orizont”, ci nu-l aduc la granița dintre sfera deja cunoscutului și înțelesului și sfera întrebărilor vitale fără răspuns ale experienței existențiale noi într-o epocă bulversată, precum a fost epoca istorică care a generat romanul polifonic. Acest nou tip de roman îi solicită cititorului o înțelegere activă, adică o căutare a răspunsurilor proprii la întrebările vitale insolubile la care nici autorul nu are răspunsuri definitive.

Spre deosebire de dialogul retoric și cel pedagogic, în dialogul autentic (existențial) întrebarea și răspunsul se nasc în orizonturi și contexte diferite, ci nu într-un singur context al vorbitorului, al meditației lui monologice, expusă într-o formă dialogată exterioară. Întrebarea și răspunsul sunt enunțuri a doi subiecți vorbitori reciproc determinate, însă „cel care întreabă și cel care răspunde se află în cronotopi individuali diferiți” [7, p. 371], adică într-o lume eteromundană a contemporaneității, și chiar în epoci istorice diferite, ca în „dialogul morților” al lui Lucian. Anume situarea cronotopică individuală în două lumi diferite și într-o situație concretă a comunicării interpersonale alimentează polaritatea

sensurilor-valori ale replicilor dialogului autentic și-i scoate pe participanții la dialog din contextele și conștiințele-orizonturile lor închise în sine, din limitele solipsismului unor experiențe trăite în „sfera *deja datului și cunoscutului*”, adică a „coincidenței ființei cu sine” într-o identitate absolută, reificată, solidificată, epuizată.

Înțelegerea activă, pe care i-o solicită cititorului termenul exprimat prin cuvântul bivoc romanesc, este condiționată anume de dialogicitatea interioară a obiectului științelor umanistice – *ființa expresivă și grăitoare care se autorevelează într-o devenire liberă și nedesăvârșibilă*. Dacă în genurile poetice (poemul epic, poezia lirică, tragedia și alte specii) imaginea cuvântului este creată prin orientarea directă a cuvântului poetului către obiectul zămislit și figurat într-un limbaj absolut și unic („limbajul zeilor” și al „eroilor zeificați”), apoi în creația prozaică romanescă însuși obiectul relevă varietatea social-plurilingvă [soțialno-raznorecivoe, eterologică] a numelor, definițiilor sale (...) Prozatorul are în față o multitudine de căi, drumuri și cărări croite în obiect de conștiința socială. Alături de contradicțiile din obiectul însuși prozatorul are în față și plurilingvismul [raznorecie] social [eterologia socială], dialectica obiectului se împletește cu dialogul social din jurul lui. Pentru prozator obiectul constituie punctul de concentrare al vocilor disonante [raznorecivâie, eterologice, adică voci ce survin din diverse limbaje dialectale, profesionale, genuriale]; printre aceste voci trebuie să răsună și vocea lui, pentru care aceste voci creează un fond indispensabil, în afara căruia nuanțele prozei sale artistice «nu mai au nicio rezonanță» [3, p. 133].

Spre a face intuitiv inteligibilă deosebirea esențială (ontologică) dintre mișcarea rectiliniară a cuvântului poetic către obiect și mișcarea curbă a cuvântului romanesc, Bahtin recurge la metafora „cuvânt-rază”, de asemenea sugerată de ideea experimentală cunoscută a lui Einstein: „Dacă ne vom reprezenta *intenția* acestui discurs [слово], adică *orientarea lui asupra obiectului* ca o rază, atunci ne vom explica jocul viu și irepetabil de culori și de lumină în fațetele imaginii create de ele prin refracția razei-cuvânt nu în obiectul însuși (ca jocul imaginii-trop a limbajului poetic în sens restrâns), ci în acel mediu al cuvintelor, al aprecierilor și accentelor «străine», străbătute de rază în drumul ei spre obiect: atmosfera socială a discursului care înconjoară obiectul face să strălucească fațetele imaginii lui” [3, p. 132].

Dacă termenul „polifonie” este conceput doar ca o construcție compozițională poliplană a subiectului care are la temelie doar unitatea concepției filosofice și a stilului individual al autorului, eterogenitatea materialului fiind unificată prin ultimul cuvânt-verdict al autorului, atunci polifonia devine o „polifonie formală” care generează confuzii conceptuale. Una din ele e cea care neglijează „deosebirea flagrantă dintre materialul muzicii și materialul poeziei”. Această deosebire principială fusese tratată mai detaliat în manuscrisul postum „Problema conținutului, a materialului și a formei în creația literară” (1924), în legătură cu un alt termen – „instrumentația”, lansat în studiile de prozodie ale formalștilor: „Termenul «instrumentație» folosit pentru desemnarea ordonării laturii calitative a materialului sonor în poezie este extrem de nereușit”, pentru că „de fapt, nu latura acustică a cuvintelor este ordonată, ci latura articulatorie, latura motri-

că” [3, p. 105-106]. În creația literar-artistică „caracterul evenimential [событийный<sup>#</sup>] al obiectului estetic este deosebit de clar; raportul dintre formă și conținut are aici un caracter aproape dramatic; este deosebit de limpede și pătrunderea autorului – om fizic, sensibil și spiritual – în obiect (...). Această activitate *organizată din interior* a personalității creatorului se deosebește fundamental de personalitatea pasivă, organizată din exterior a personajului, a omului obiect al viziunii artistice [a autorului], ... aceasta este imaginea omului... vizibilă și audibilă... exteriorizată și întrupată; în timp ce personalitatea creatorului este invizibilă și inaudibilă, dar se resimte (...) ca o activitate care vede, aude, se mișcă, își amintește, o activitate neîntrupată, dar care întrupează și numai după aceea este reflectată [NB: nu întrupată în «imaginea autorului», noțiune pe care Bahtin o considera *contradicțio in adjecto*” [3, p. 108]. În opera literară, în special în roman „este limpede nu numai unitatea inseparabilă a formei și conținutului dar și noncontopirea lor, în timp ce în alte arte forma pătrunde mai mult în conținut, într-un fel se materializează în el...” [Ibidem].

„Aceasta se explică prin caracterul materialului poeziei: cuvântul cu ajutorul căruia autorul – omul vorbitor – poate să ocupe nemijlocit poziția sa creatoare, în timp ce în alte arte, în procesul creației intră – ca intermediari tehnici – corpuri străine: instrumentele muzicale, dalta sculptorului etc. Pe lângă aceasta, materialul nu cuprinde omul activ în totalitatea lui. Trecând prin acești intermediari eterogeni, activitatea autorului-creator se specializează, devine unilaterală...” [3, p. 109]. Însă nici în genurile literare, relevă Bahtin, „importanța organismului creator interior nu este identică: ea este maximă în poezia lirică...; în roman participarea organismului interior la formă este minimă. Desigur, și în roman activitatea care generează cuvântul rămâne principiul conducător al formei, dar această activitate este lipsită de aspecte organice, fizice, aici avem de a face cu o activitate pur spirituală de zămislire și alegere a sensurilor, a conexiunilor, a atitudinilor axiologice, cu o tensiune interioară de contemplare spirituală finalizatoare și de cuprindere a marilor ansambluri verbale” [3, p. 106], și aici pătrunde în formă omul-creator activ din punct de vedere „interior”, dar în creația verbală romanescă „nu există o tensiune fiziologică reală a simțurilor exterioare și a organelor corpului...”, romancierul este „omul creator ca întreg al unei tensiuni interioare... înzestrate cu tâlc” [*rostuitoare* în sensul interpretării lui Constantin Noica a corelației dintre cuvintele „rost” (gură), *rostire*, *rostuire*] [3, p. 106].

<sup>#</sup> Bahtin utilizează adeseori cuvântul rus *sobitie* (eveniment) în sensul termenului ontologic german *Mitsein* ca „eveniment al întâlnirii a două existențe și conștiințe-orizonturi”, sens pe care „evenimentul” din limbajul comun nu-l redă în întregime, confundându-se cu orice fenomen natural. Or, Bahtin relevă ca o teză pentru meditație corelația conceptuală existențial-antropologică dintre „întâlnire” – termenul-cheie al dialogismului lui M. Buber și teoria comunicării existențiale a lui Jaspers; „*Întâlnirea și komunikația* la Jaspers (Philosophie, 2 Bd. Berlin, 1932” [7, p. 347]. Ce-i drept, Bahtin utilizează „sobitie” și în sensul de lanțul de „evenimente-întâmplări” din care se constituie „pragmatica subiectului” în romanul de aventuri, însă *polifonia autentică* nu se manifestă decât la nivelul suprasubiectual (*nadsuijetnii*, supradiegetic). Delimitarea acestor două noțiuni exprimate prin același cuvânt-termen „sobitie” se produce la două niveluri (straturi) ale modelului bahtinian de structură în devenire-metamorfoză conceptuală: nivelul existențial-antropologic și nivelul compozițional al construcției evenimentiale a subiectului.

În poezie în sens îngust (din care este exclus cuvântul prozei artistice de gen romanesc) cuvântul artistic se împlinește doar prin declamarea versului, după cum releva R. Ingarden. Vocalizarea este o condiție indispensabilă și pentru cuvânt în dramă unde până și monologul interior se rostește printr-un procedeu convențional *aparteu*, nemaivorbind de arta vocală, însă cuvântul bivoc romanesc este destinat unei lecturi în registru mut, pentru că la rostirea lui se pierde cea de a doua voce – „vocea pură” a autorului, care nu aruncă nicio „umbră obiectualizantă” asupra cuvântului-voce a personajului ca subiect autonom al vorbirii. Or, această a doua voce, nefiind o realitate acustică audibilă separat, ca în cazul dialogului dramatic dintre două enunțuri separate, creează un supranivel al conținutului de sens (un „oberton”) al cuvântului bivoc. Bahtin aduce drept exemplu imaginea romanescă a „poeziei lui Lenski” din romanul lui Pușkin *Evgheni Oneghin* care, transpusă în limbaj muzical de marele compozitor Piotr Ceai-kovski, s-a transformat într-o imagine lirică omofonă în care a dispărut vocea autorului Pușkin cu supratonurile ei stilistice parodice [3, p. 291].

Dacă „în muzică activitatea creatoare a formei muzicale este activitatea celei mai semnificative fonii, a celei mai valorizante mișcări a sunetului” [3, p. 105], în roman, concluzionează Bahtin, „fonemul cedează aproape definitiv funcțiile sale auxiliare (de a indica sensul, de a sluji ca bază intonației) grafemului. În aceasta constă deosebirea esențială dintre poezie și muzică” [3, p. 104-105].

Totuși dacă în cuvântul romanesc fonemul (eufonic) cedează funcția sa expresivă principală grafemului mut, în schimb rolul vocii devine în el decisiv. În ultimul său manuscris *Cu privire la temeuriile metodologice [filosofice în prima versiune] ale științelor umanistice* (1974), în două note succesive, *Atitudinea mea față de formalism* și *Atitudinea mea față de structuralism*, în care făcea bilanțul polemicilor sale cu exponenții acestor două curente foarte influente în anii 1920 și 1950-1970, el reiterează, de rând cu înaltele aprecieri, unele divergențe principiale care pornesc chiar de la modul diferit de a percepe textul operei literare: „Eu aud pretutindeni voci și relațiile dialogice între ele” [6, p. 372]. Ce înseamnă a „auzi” vocea autorului și vocile personajelor în textul romanului destinat unei lecturi în registru mut? După cum imaginea artistică în operele plastice nu poate fi percepută doar prin simțul „pur optic”, nici vocile în textul literar (chiar și în textul în care predomină cuvântul direct al autorului) nu pot fi percepute doar prin auz ca simț fiziologic. Orice percepție se produce pe fundalul apercepției general-culturale a omului integral. Audibilitatea înțelegătoare a cuvântului este deja, releva Bahtin, o categorie dialogică a comunicabilității.

Generalizând polemicile sale din cap. I. *Romanul lui Dostoievski în prezentarea lui în literatura critică*, Bahtin releva aceeași lacună principală în lectura și interpretarea noutății tipologice a romanului polifonic: „Ai impresia că cel ce pășește în labirintul romanului polifonic nu-și poate găsi drumul și, atent la unele voci izolate, nu aude întregul (...); principiile artistice ale îmbinării vocilor urechea nu le surprinde defel”, de unde tendința de monologizare a cuvântului autorului: „cuvântul de încheiere al lui Dostoievski ... toți deopotrivă îl tălmăcesc drept un *singur* cuvânt, o *singură* voce, un *singur*



accent. Unitatea romanului polifonic, care este mai presus [adică la un nivel superior, metalingvistic] de cuvânt, de voce, de accent rămâne și acum în negură” [2, p. 64]. Nu e vorba de un defect fiziologic, ca în „dialogul surzilor”, ci de o intervenție epistemologică a „monologizării filosofice” în interpretarea viziunii și metodei creatorului romanului polifonic.

Deci nu „auzirea” acustică a vocilor izolate percepute, fie în dialoguri directe dintre personaje, fie izolate de vocea autorului în vorbirea lui nondirectă, refractată (nu indirectă), constituie firul conducător în labirintul romanului polifonic, ci numai „principiul dialogic” (M. Buber) al îmbinării tuturor vocilor în întregul verbal-artistic al polifoniei și percepția în fiecare voce a celei de a doua voci, „vocea pură”, nonobiectualizantă a autorului, a „obertonului” ei care străbate toate straturile câmpului semantic al cuvântului și transformă „sensul total” al fiecărui cuvânt-enunț în relațiile lui dialogice, intersubiectuale, cu celelalte cuvinte-enunțuri din țesătura textului de gen romanesc.

De aici putem trage concluzia: conceptul fundamental în filosofia bahtiniană a cuvântului, implicat în „estetica creației verbale”, nu este exprimat prin termenul muzicologic *polifonie*, ci prin *cuvântul-voce* și prin întregul ansamblu de termeni corelativi în care acest termen își dezvăluie plenar conținutul său conceptual: *bivocitate*, *plurivocitate*, *eterovocitate*, *voce-conștiință*, *voce-idee*, *voce-sens*, adică *voce integrală*, pe care omul o rostește rostuitor cu „întreaga lui ființă” (M. Buber) numai în interacțiunea dintre *Ich-Welt* (lumea lui eu) și *Du-Welt* (lumea lui tu). De aceea credem că traducerea termenilor *dvugoloso slovo* prin *cuvânt difon* și *mnogogolosie* prin *polifonie* nu este adecvată „deosebiri principale dintre materialul în muzică și materialul în literatură” pe care a făcut-o Bahtin. Deși el utilizează frecvent sinonimia „roman dialogic” – „roman polifonic” (precum și opoziția *polifonie* vs *omofonie*), această sinonimie terminologică nu exprimă o identitate statică și absolută, ci este străbătută de tendința de dialogizare a termenului „convențional” *polifonie*. Problematizând acest termen, Bahtin îl traduce în limbajul esteticii filosofice: „Transpunând din limbajul teoriei muzicii în limbajul poeziei afirmația lui Glinka, anume că totul în viață constituie un dialog, adică o controversă<sup>#</sup> [o contrarietate dialogică]. Dacă adoptăm punctul de vedere al esteticii filosofice, relațiile contrapunctului din muzică nu sunt, în fond, decât o varietate a ceea ce numim în mare relații dialogice, care definesc un fenomen mai general, aproape universal, decât relațiile dintre replicile dialogului compozițional” [2, p. 62].

Promovând principiul ontologic universal al contrarietății dialogice, adică al bipolarității întregului ființial, în poezia romanului polifonic, Bahtin traduce conținutul conceptual al termenului muzicologic *polifonie* în *plurivocitate* [*mnogogolosie*], iar

---

<sup>#</sup> Bahtin a avertizat nu o dată cititorul cu privire la identificarea contrarietății dialogice esențiale a întregului ființei cu o „dispută”, „ceartă”, cu un dezacord [raznoglasie] interpersonal subiectiv al cărui soluționare împăciuitoare nu rezolvă nicidecum contrarietatea (bipolaritatea) dialogicității ființei care se conține latent și în cazul unui acord (*so-glasie*) aparent deplin. „Controversa” nu este decât o formă superficială, (o „furtună într-un pahar cu apă”), a „contrarietății dialogice” proprie *microdialogului* în cuvântul bivoc.

în acest termen transferă accentul de pe *pluri* – pe eterovocitate. Iată un exemplu care elucidează modul în care Bahtin concepe tranziția conceptuală de la primul termen la cel din urmă: dacă prin *plurivocitate* [*mnogogolosie*] Bahtin identifică anumite reziduuri ale monologismului ideologic în romanele lui Dostoievski, apoi prin *eterovocitate* (*raznogolosie*) – învingerea lor prin „dialogologia artistică”, metoda lui principală de creație.

„În planul ideologiei sociale această exigență [„împăcarea și contopirea vocilor”] se transformă într-un apel la unirea intelectualității cu poporul: «Smerește-te, omule trufaș, și înainte de toate înfrânge-ți mândria» (...) În planul ideologiei sale religioase ea însemna să te afiliezi la cor și să cânti într-un glas cu ceilalți «Osana». În acest cor, cuvântul trece din gură în gură pe aceleași tonuri de laudă și voie bună. În romanele sale însă, el nu dezvoltă o polifonie de glasuri împăcate, ci o polifonie de glasuri prinse în luptă și lăuntric scindate, pe care le prezenta în cadrul realității concrete a vremii, și nu în planul aspirațiilor sale strict ideologice. Utopia socială și religioasă proprie concepțiilor ideologice ale scriitorului n-a absorbit viziunea lui artistică obiectivă și nu a dizolvat-o” [2, p. 352]#.

Plecând de la mutația conceptuală în termenii *plurivocitate* și *eterovocitate*, să revenim la definiția generală multcitată a polifoniei din capitolul I la care însuși Bahtin revine atât în capitolele următoare ale *Problemelor poeticii lui Dostoievski*, cât și în manuscrisele sale de mai târziu: „Pluralitatea vocilor și conștiințelor autonome și necontopite cu valoare pleneră constituie într-adevăr principala particularitate a romanului dostoievskian” [2, p. 9].

Or, pluralitatea de voci, de conștiințe individuale necontopite, de eroi purtători ai propriului cuvânt, distinct de cuvântul direct al autorului (care lipsește adeseori în text), de stiluri individuale, sociale, profesionale sunt caracteristici făcute anterior de exegeții lui Dostoievski, dar care nu sunt și suficient de edificatoare pentru distincția bahtiniană dintre „polifonia formală” și „polifonia autentică” – cuvântul-cheie în concepția sa. Criteriul principal al acestei distincții se conține, credem, în următoarea formulare: în romanul polifonic „nu evoluează o multitudine de caractere și destine în același [edinii, unitar] univers obiectiv și trecute prin filtrul aceleiași [edinogo, unei singure] conștiințe scriitoricești; nu, întru închegarea unitară a unui eveniment [*sobîtie*], aici se îmbină fără a se contopi o *pluralitate de conștiințe egale în drepturi cu lumile lor*” [2, p. 9].

În această corelație dintre „pluralitatea de conștiințe” și „pluralitatea lumilor lor” (autentica compoziție poliplană) se conține în *nuce* interferența ontologică dintre „polifonia autentică” și „cronotopul specific dostoievskian” întruchipat în „noul model artistic al lumii”: „Polifonia însăși ca fenomen al interacțiunii unor conștiințe egale în drepturi și lipsite de finitate [desăvârșire] lăuntrică, cere o altă concepție a timpului și spațiului, după expresia lui Dostoievski, o concepție «neeulidiană»” [2, p. 247].

Elucidarea acestei corelații ontologice necesită, ca o condiție prealabilă, unele precizări cu privire la termenii cronotopici *plan* și *lume*. Acești termeni, ca și *polifonia*, au fost tratați până la Bahtin, dar fără a fi încadrați într-un ansamblu de corelații conceptu-

ale, pe o temelie cuprinzătoare, cu termenii ce definesc structura spațio-temporală specifică „noului model artistic al lumii” reprezentat în romanul polifonic. Despre eterogenitatea materialului literar și construcția poliplană a acțiunii în romanul dostoievskian au făcut unele observații revelatorii Otto Kaus, V. Comarovici, L. Grossman, dar ele s-au referit mai mult la măiestria compozițională a romancierului, nu însă și la eteromundaneitatea universului artistic al romanului. Primul care a relevat corelația dintre „plan” și „lume” a fost B. M. Enghelgardt, autorul studiului *Romanul ideologic al lui Dostoievski* (1924). Bahtin apreciază ca o contribuție importantă a acestui critic faptul că el „dezvăluie extrem de clar pluralitatea de planuri din romanul dostoievskian”, astfel încât „fiecare element al realității (al lumii exterioare), fiecare trăire și fiecare acțiune intră neapărat în unul din aceste planuri”. Prin această corelație dintre „planurile romanului” și „lumile eroilor” se deschide perspectiva depășirii noțiunii formal-compoziționale de „planuri” ca linii paralele euclidiene ale dezvoltării acțiunii în limitele unui singur orizont al autorului. Însă nici acest exeget n-a găsit „drumul lui Dostoievski” (L. Grossman) către unitatea artistică dintre „lumea romanului”, ca „întreg literar”, și „planurile-lumile” vieții eroilor. Dacă V. Ivanov căuta această unitate în idealul etico-religios al scriitorului, V. Comarovici, în teoria psihologică a „voinței individuale”, Grossman, în unitatea stilului individual, Enghelgardt credea că a găsit-o în dezvoltarea spiritului dialectic al ideii. Apreciindu-l ca fiind „primul exeget” care s-a apropiat cel mai mult de interpretarea corectă a rolului important al ideii în romanul lui Dostoievski atunci, când a observat că ideea nu apare aici ca „un principiu de figurare artistică a lumii și eroilor”, ci este *obiectul figurării*. Însă Enghelgardt n-a dezvoltat consecvent această constatare de importanță principială, și anume faptul că „ideea constituie principiul viziunii și înțelegerii lumii (...), dar numai pentru eroi, nicidecum pentru autor”, căci ideile eroilor „nu servesc drept principii de figurare și de constituire ale întregului roman în totalitatea lui, adică ele nu sunt principii ale autorului ca artist”, și anume ca artist care a creat „imaginea ideii străine” prin „cuvântul străin” al fiecăruia din „eroii-ideologi”, cu aceeași obiectivitate artistică, oricât de străine ar fi ideologiile lor de ideologia proprie a autorului.

Imaginea artistică a ideii nu poate fi creată de pe poziția metafizică a „principiului monist” (Plehanov) *aut-aut* al „monologismului ideologic”, fie dialectic-idealism, fie dialectic-materialist, căci ambele dialectici împart ideile personale în adevăr absolut și în eroare absolută, aceasta prezentată doar ca o trăire psihologică subiectivă.

Deși era un reprezentant al „noii științe literare marxiste”, B. M. Enghelgardt alunecă de fapt pe poziția monologizării filosofice idealiste în tratarea ideii în romanul polifonic când afirmă: „Ideea, ca obiect de reprezentare și ca dominantă în construirea figurării eroilor, duce la divizarea lumii romanului în lumile eroilor (...). Fiecărui erou lumea îi este dată sub alt aspect [„al atitudinii sale ideologice față de lume”], potrivit căreia este construită și imaginea ei. Datorită acestui fapt apare în opera de artă o realitate pe mai multe planuri, care la urmașii lui Dostoievski duce adesea la o anume descompunere a vieții, încât acțiunea romanului se desfășoară concomitent sau succesiv în sfere ontologice complet diferite” [2, p. 34].

Aici existența unor „sfere ontologice complet diferite” în romanul polifonic este de fapt negată, el considerând-o o tendință exagerată la urmașii lui Dostoievski, în timp ce în romanele maestrului lor ele nu ar fi decât etape diferite în evoluția spiritului unic. Astfel, nici Enghelgardt nu a depășit concepția ontologică monologistă a universului omogen și unitar în romanul dostoievskian. El, la fel cu predecesorii săi, supune opera lui Dostoievski „monologizării filosofice”, o interpretează ca un „monolog filosofic” asupra dialecticii unui spirit unic, în care teza și antiteza își recapătă unitatea superioară în sinteza „Ideii absolute”. În realitate, îi ripostează Bahtin lui Enghelgardt, „lucrurile nu stau așa: nu găsim în niciunul dintre romanele lui Dostoievski devenirea dialectică a unui spirit unic. (...) În fiecare roman apar, într-o opoziție nerezolvată în mod dialectic, mai multe conștiințe ce nu se contopesc în unitatea unui spirit în devenire (...). În acest sens spiritul unic în devenire, chiar și sub formă de imagine [fie „imaginea bisericii”, fie „lumea formal polifonică a lui Dante”] îi este organic străină lui Dostoievski. Universul lui Dostoievski este eminentemente pluralist” [2, p. 38-39]. În cadrul romanului dostoievskian, „lumile eroilor leagă între ele raporturi evenimentțiale [sobitiinîie], dar aceste raporturi nu pot fi reduse în niciun caz la acelea de teză, antiteză și sinteză, pentru că evoluția artistică a romanului său, care, ce-i drept, este legată de evoluția ideatică, dar nu se dizolvă în ea” [Ibidem].

Bahtin relevă insistent conținutul obiectiv al operei lui Dostoievski, care privea lumea cu „ochi de artist obiectiv”, de aceea „el știa să descopere și să recepteze pluralitatea de planuri și factura contradictorie în lumea socială obiectivă, ci nu în spirit”, acestea „erau date ca fapte obiective ale epocii, ci nu ale biografiei și personalității psihice individuale”. Ca orice artist, „Dostoievski era *subiectiv* implicat în această pluralitate de planuri aflate într-un raport de contrarietate, specific timpului său (...), și în această privință planurile coexistente din viața socială au constituit pentru el etapele vieții și ale devenirii sale spirituale”. Însă această „bogată experiență personală l-a ajutat doar să pătrundă mai adânc în contradicțiile coexistente și desfășurate extensiv între oameni, și nu între ideile unei singure conștiințe. Astfel, contradicțiile obiective ale epocii au definit creația lui Dostoievski în planul [*ploskost*'] unei viziuni obiective a acestora drept forțe coexistente simultan” [2, p. 40]. Este vorba de o „viziune artistică adâncită prin trăiri personale”, căroră însă, precizează Bahtin, „el nu le-a dat o expresie monologică, căci în acest caz Dostoievski ar fi un romantic și ar crea un roman monologic despre devenirea contradictorie a spiritului uman, într-adevăr corespunzător concepției hegeliene” [2, p. 40], dar nicidecum polifoniei dostoievskiene care are ca drept principiu dominant simultaneismul, ci nu devenirea în etape temporale succesive, nu durata, ci intensitatea dramatică maximă a acțiunii concentrate în momente de cotitură radicală în „cronotopul pragului” și al „clipei lui Maxomed”. Pe scurt, este vorba de cronotopul crizelor și catastrofelor tragice în existența umană, *cronotop specific romanului dostoievskian* definit de Bahtin prin raporturile dintre termenii *eteromundaneitate* (*разномупие*), *eterotemporalitate* (*raznovremennost*'), *simultaneitate* (*odnovremennost*') și *interferența* planurilor-lumilor și a conștiințelor-orizonturi.

Această „particularitate extrem de importantă a viziunii artistice a lui Dostoievski”, „a rămas cu desăvârșire neînțeleasă ori a fost subestimată” de exegeții săi, ceea ce i-a condus, inclusiv pe Enghelgardt, la concluzii false „în legătură cu întrebarea cum se unesc lumile eroilor și ideile lor în lumea autorului”, adică a „întregului literar al romanului” care cuprinde *planurile-lumile reprezentate* în raport cu „lumea istorică creatoare” în care a luat ființă opera literară „în plenitudinea ei evenimentială” [„sobîtii-noi polnote”] și în care ea continuă să existe și să se reînnoiască în „timpul mare” prin noile generații de cititori.

La specificul cronotopului bahtinian vom reveni mai detaliat în contextul concepțelor bahtiniene de autor și de cititor, ca doi coparticipanți principali la „dialogul mare”, dar nu înainte de a elucida corelația conceptuală dintre termenii cronotopici *plan-lume* și *ploskost* care sunt strâns corelați cu poziția cronotopică a „autorului real (prim)” – *exotopia*.

Acest dublet de termeni bilingvi *plan* și *ploskost*, ca și alte dublete similare (*obiect/predmet; fenomen/iavlenie; ekzistenția/suşcestvovanie, ekcpressia/vîrajenie* ș.a.), care fiind sinonime în unele contexte, induc în eroare tălmăcitorii și cititorii în alte contexte, în care Bahtin le atribuie un conținut conceptual diferit, recurgând la metafore „metaștiințifice”, adică la „jocul liber cu semnificațiile cuvintelor”, la mutațiile metaforice ale sensurilor conceptuale. În limba noastră nu avem un dublet similar care să exprime o semnificație comună (suprafață plată, nivelată) și totodată o diferență conceptuală ireductibilă la aceeași semnificație lexicografică, de aici ispita de a traduce dubletul prin același cuvânt „plan”, neglijându-se particularități cronotopice specifice construcției polifonice a romanului dostoievskian exprimate prin dubletul în cauză. Trebuie apreciat meritul lui S. Recevski de a fi sesizat imposibilitatea traducerii, în anumite contexte, a acestui dublet prin „plan” și de a ne fi atenționat asupra importanței principiale a acestui fapt. Iată două exemple grăitoare pentru această importanță. „Așadar lumea lui [Dostoievski] rezidă în coexistența și interacțiunea artistic organizată a unor elemente spirituale variate, și nicidecum în etapele devenirii unui spirit. De aceea, în construcția însăși a romanului, lumile eroilor, planurile romanului, în pofida accentului lor ierarhic diferit stau alături în sfera [ploskost'] coexistenței (ca și lumea lui Dante) și a interacțiunii (care nu există în polifonia formală a lumii lui Dante) și nu se succed ca etape ale devenirii”. Aici însuși contextul sugerează imposibilitatea traducerii termenului *ploskost* prin *plan* (suprafață plată), pentru că urmează: „universul lui Dostoievski este în felul său finit și rotunjit deopotrivă cu universul lui Dante” [2, p. 45-46]. Aici „sfera” este cuvântul perfect adecvat pentru „universul rotunjit” al romanului polifonic în care lumile-planurile coexistente ale eroilor nu stau pur și simplu alături, ci se intersectează și interacționează la fel cu liniile paralele în „geometria neeuclidiană” a suprafețelor curbe, față de care Dostoievski manifestase un interes constat de Bahtin în carnetele scriitorului. Opoziția dintre suprafața plană și suprafața curbă, sferică a „mișcării pe orbită”, în care începutul și sfârșitul se întâlnesc formând un întreg bipolar, este frecvent operabilă la Bahtin. De exemplu, în comparația contrastivă dintre structură bidimensională a propoziției,

ca unitate a sistemului lingvistic al „limbii-ergon” (E. Coșeriu), și structura tridimensională a enunțului, ca verigă (cerc) în lanțul comunicării dialogice; în comparația dintre mișcarea liniară directă a cuvântului-imagie poetică către obiect, pe de o parte, și traiectoria curbă a „cuvântului-rază” (metaforă ce ne sugerează analogia cu ideea demonstrării experimentale a unei teze fundamentale a teoriei relativității propusă de însuși fondatorul ei) în conceperea și reprezentarea obiectului în proza artistică de gen românesc, pe de altă parte; în comparația lui Dostoievski ca „artist experimentator” cu „experimentatorul în microfizică” etc.

În alt context „ploskost’” a fost tradus prin „platformă” cu semnificația de nivel mai înalt și mai larg al punctului de vedere al autorului în raport cu punctele de vedere ale eroilor (să ne amintim că și „punctul de vedere” este la Bahtin o noțiune cronotopică care desemnează situarea observatorului într-un context al unității cronospațiale a unei situații episodice sau a uneia generale (cronotopul castelului, al orașelului provincial, al conacului moșieresc ș.a.): „Punctul de vedere al autorului [romanului monologic] nu se poate întâlni cu punctul de vedere al eroului pe aceeași platformă [ploskost’], la același nivel” [2, p. 101].

Credem că ambele traduceri redau două aspecte definitorii pentru diferențierea conținutului conceptual al termenului *ploskost’*: „platformă – nivel mai înalt” al punctului de vedere al autorului în raport cu punctul de vedere al eroilor-ideologi și „sferă a sensurilor” mult mai largă decât cea a „conștiinței-orizont” a fiecărui erou în parte, și a eroilor principali în ansamblu. Ambele aceste conținuturi conceptuale Bahtin le cuprinde într-o expresie terminologică sinonimică cumulativă: „smîslovaia ploskost’” „dialoghiceskaia ploskost’”, după cum și expresiile „smîslovîie otnoșenia”, „mejlicinostnîie otnoșenia” și „dialoghiceskie otnoșenia” sunt utilizate ca sinonime. Într-o notă din manuscrisul *Problema textului*, intitulată: *Sferele de sensuri diferite în care se află vorbele personajelor și vorbirea autorului*, citim: „Personajele vorbesc ca *participanți* la viața reprezentată, ei vorbesc, se poate spune, de pe poziții *particulare*, punctele lor de vedere sunt oarecum *limitate* (ei cunosc mai puțin decât autorul). Autorul este *în afara* lumii reprezentate (și într-un anumit sens creată de el). El rostuiește (osmîslivaet) această lume în întregul ei de pe poziții mai înalte și *calitativ* diferite. (...) Sunt esențialmente diferite contextele dialogice ale vorbirii personajelor și cele ale autorului. Personajele participă la dialogurile reprezentate înlăuntrul operei și nu participă direct la dialogul ideologic *real* al contemporaneității, adică la comunicarea verbală reală la care participă «autorul real» și «cititorul real» și în care este interpretată opera în întregul ei (personajele participă la acest dialog doar ca elemente ale acestui întreg). Or, autorul ocupă o poziție anume în acest «dialog ideologic real» și poziția lui «este determinată de situația lui reală în contemporaneitate».

Însă sferele vorbirii personajelor și cea a autorului se pot intersecta, adică între ele sunt posibile relații dialogice, la Dostoievski, unde autorul și asemenea eroi (ideologi-cugetători) se află în aceeași sferă” [8, p. 327], ci nu în același plan – lume reprezentată.

Cu părere de rău, aceste două găselnițe fericite ale traducerii termenului ploscost' poartă un caracter contextual îngust și nu au fost promovate consecvent ca să fixeze în aceste două versiuni („platformă-nivel” și „sferă a sensurilor”) permanența diferenței conceptuale care este făcută în textul original. În alte contexte similare „ploscost” este tradus din nou prin „plan”: „Ultimul cuvânt îi aparține autorului (Tolstoi) și, întemeindu-se, pe lucruri nevăzute și neînțelese de erou, situate în afara conștiinței lui, nu poate întâlni nicicând cuvântul acestuia în același plan dialogal [„v dialoghiceskoi ploskosti”] [2, p. 100].

Aici traducerea neadecvată este și mai gravă, pentru că induce o confuzie conceptuală vizavi de noțiunea *exotopia* autorului în raport cu universul artistic al romanului, făcând neclară deosebirea funcției contrare a exotopiei autorului – obiectualizantă – în romanul monologic, dialogizantă în romanul polifonic.

Or, prin analiza compoziției poliplane a povestirii lui Tolstoi *Trei morți* Batin urmărește să facă, prin contrast, mai evidentă „noua poziție a autorului față de erou” în romanul dostoevskian. Dacă în polemicile cu V. Ivanov, L. Grossman și A. Lunaceaski care îl identificau cu tragedia și cu drama misterelor, iar dialogul romanesc, cu dialogul dramatic, Bahtin demonstrează că însăși acțiunea dramatică (ca și ritmul în poezia lirică) este incompatibilă cu o acțiune poliplană autentică, prin analiza acestei povestiri el demonstrează că nici acțiunea poliplană nu este suficientă, că în pofida faptului că în această povestire sunt prezentate trei planuri-lumi paralele a trei vieți și trei morți, „aici nu există nici urmă de polifonie și contrapunct (în accepția noastră)” [2, p. 101]. Însă polifonia nu există aici nu pentru că ultimul cuvânt al autorului nu poate întâlni cuvântul personajului în același plan. O asemenea întâlnire „în același plan” nu se poate produce nici într-o construcție polifonică a acțiunii, în care exotopia autorului și implicit redundanța viziunii lui artistice sunt de asemenea condiții indispensabile ale creației modelului artistic al lumii. Centrul-orizont al fiecărui plan-lume constituie locul inamovibil al unui personaj ca subiect-locutor, iar autorul-artist creator nu are un anumit plan-lume reprezentată, un cronotop individual propriu în universul artistic pe care el l-a creat. Autorul real e în întregul universului artistic, ci nu într-un anumit plan ca element compozițional al lui.

Argumentul principal al lui Bahtin în demonstrarea lipsei de polifonie în povestirea *Trei morți* este cu totul altul: „Aici nu există decât un singur subiect înzestrat cu darul cunoașterii, toți ceilalți nefiind decât obiecte ale cunoașterii sale” [2, p. 101]. După cum am văzut, subiectul-personalitate are nu numai o lume înconjurătoare (ocrujenie), ci și un orizont (krugozor) propriu în ea, în care existența devine conștientă de sine, de sensurile personalizate ale existenței sale individuale prin comunicarea dialogică dintre subiecți cu propriile lor conștiințe-orizonturi. Într-un orizont al unui subiect (autorul) se găsește doar imaginea obiectuală a altui subiect (personajul), ci nu și orizontul conștiinței lui de sine cu sfera ei de sensuri personale, care nu-și poate găsi expresia adevărată decât prin propria vorbire a personajului-personalitate. Or, în povestirea lui Tolstoi nu există o comunicare umană plenipotențiară între cele trei vieți și destine diferite, nici între existența și conștiința fiecărui personaj în parte (cucoana

mortal bolnavă, bătrânul surugiu care a murit, tânărul surugiu, care taie copacul pentru a-i face acestuia cruce). Personajele trăiesc în trei planuri-lumi paralele care nu se întâlnesc ca și liniile paralele în „geometria euclidiană”. Trei vieți umane care duc o ființare naturală ca și copacul-personaj simbolic al naturaleții universale a ființei. Ce-i drept, spre deosebire de copac cele trei personaje sunt într-un fel ființe conștiente, dar ele reprezintă „conștiințe empirice” care comunică între ele doar din necesități pur pragmatice, fără să atingă nivelul conștientizării sensurilor existenței lor specifice umane. Toată sfera sensurilor ce-și găsesc expresia în povestire este concentrată într-un singur orizont atotcuprinzător al autorului – singurul „subiect înzestrat cu darul cunoașterii” și cu o „conștiință în general” (*Bewusstsein überhaupt* e o noțiune kantiană pe care însă Bahtin o utilizează în reinterpretarea existențialistă a lui Jaspers), iar personajele nu sunt decât obiecte ale cunoașterii de către autor a rosturilor (mai exact a lipsei lor) ale existenței lor. În *Trei morți* și-a găsit o expresie clasică (prin claritatea și concizia unei parabole) una din obârșiile monologismului tolstoian – filosofia naturalismului poetic sentimentalist în tradiția lui J.-J. Rousseau.

Însă demonstrarea deosebirii dintre „polifonia formală” și „polifonia autentică” prin analiza compoziției poliplane a acestei scurte povestiri este mai curând una contrastantă, „cu o mare evidență exterioară”, decât una pe deplin edificatoare, deoarece „în romanele lui Tolstoi lucrurile sunt mult mai complicate” [2, p. 101]. Aici „eroii principali cu lumile lor nu sunt închiși în sine și nu rămân surzi unii față de ceilalți”; „drumurile lor se încrucișează și se împletesc în fel și chip”; „eroii angajează dialoguri între ei (inclusiv pe problemele filosofice ale timpului)”; „ei posedă orizonturi proprii evaluate, uneori aproape coincidente cu orizonturile autorului”, „câteodată glasurile lor răsună aproape la unison cu glasul autorului” [2, p. 102].

Unde trece granița dintre romanul omofonic și romanul polifonic de care Tolstoi a ajuns cel mai „aproape” dintre contemporanii ruși și europeni ai lui Dostoievski, granița peste care a trecut totuși, relevă Bahtin, doar romanul dostoievskian cu toate reziduurile lui monologice? Credem că răspunsul lui Bahtin se găsește în următoarele rânduri despre poziția monologică a lui Tolstoi față de eroii săi: „Niciunul dintre ei [personalități umane ca eroii de talia lui Andrei Bolkonski, Pierre Bezuhov, Levin și Nehliudov] nu ajung în același plan [*ploskost*’, adică pe «platforma-sferă a sensurilor», numai această traducere a lui S. Recevski este aici adecvată] cu cuvântul și adevărul autorului, care nu leagă raporturi de dialog cu niciunul din ei. Toți eroii împreună cu orizonturile, căutările lor, sunt înserși în *întregul monologic și monolitic* al romanului complinitoriu [*zaverșaiușcii*], care nu realizează nicicând la Tolstoi «marele dialog» caracteristic lui Dostoievski. Toate legăturile și toate elementele finale [*zaverșaiușcie*] ale acestui întreg se află în zona redundanței autorului, principial inaccesibilă conștiinței eroilor” [2, p. 102].

Poziția monologică a lui Tolstoi nu constă în exotopia și redundanța viziunii autorului, ca atare, ci în funcția ei monologică de creare a unui întreg „monologic-monolitic” al modelului artistic al lumii, în care toate planurile-lumile reprezentate sunt cuprinse într-o singură sferă a sensurilor, cuprinsă și ea în orizontul unui singur subiect al cunoașterii. De aceea și romanul monologic tolstoian, în pofida reprezentării realiste



a vieții omului și stilului său epic obiectiv, este, conchide Bahtin, în esență un roman subiectiv, pentru că „sensul complet, total al vieții și al morții fiecărui personaj ni se dezvăluie numai în orizontul autorului și numai datorită redundanței acestuia față de orizontul fiecăruia dintre personaje cu alte cuvinte pentru că personajul însuși nu poate nici să vadă, nici să audă. În aceasta constă funcția monologică întregitoare pe care o îndeplinește orizontul redundant al autorului” [2, p. 100].

În ipoteza că Dostoievski ar fi tratat subiectul povestirii *Trei morți* în manieră polifonică, el „și-ar fi construit întreaga operă ca pe un «mare dialog», autorul asumându-și funcția de organizator [N.B.] și de participant, dar fără a-și rezerva ultimul cuvânt, altfel spus, el ar fi oglindit în opera sa natura dialogică a vieții și gândirii omenești. Iar în vorbele povestirii n-am auzi exclusiv *intonațiile autorului*, ci totodată intonațiile cucoanei și ale surugiului, așa dar vorbele ar fi avut un caracter difon (dvugolosii, bivoc), în fiecare cuvânt ar fi răsunat o dispută (un microdialog) și s-ar fi deslușit ecurile dialogului mare” [2, p. 103]. Într-un alt context Bahtin precizează că „marele dialog al romanului în ansamblul [*întregul*] său – se desfășoară acum și nu în trecut, adică în *prezentul* procesului de creație. Nu ne aflăm în fața stenogramei unui dialog *încheiat*, din care autorul s-a și retras, ridicându-se *deasupra* lui și ocupând o poziție superioară, de unde rostește verdicte; procedând astfel ar transforma instantaneu dialogul autentic și neîncheiat într-o *image de dialog obiectivă* [„obiectnoe”, obiectuală, este, probabil, o erată de tipar] și finită, obișnuită în orice roman monologic. La Dostoievski, acest mare dialog este organizat din punct de vedere artistic ca *un tot [întreg] neîncheiat* al vieții însăși aflate *în prag*” [2, p. 89]. Pe lângă deosebirea dintre „întregul monolitic-monologic” al romanului omofonic și „întregul neîncheiat” al marelui dialog al romanului polifonic și corelația ontologică dintre întregul ființial și cronotopul specific dostoievskian, intensiv dramatic, al „pragului” și al „clipei”, aici este vorba și de poziția duală a autorului față de opera sa, de participant la dialogul mare și tot odată de autor-creator al lui.

Confuzia dintre termenii *plan* și *ploskost* se agravează și mai mult atunci când prin „plan” se traduce o altă noțiune bahtiniană – „zamîsel”, chiar în contextul în care se face o diferențiere conceptuală dintre planul ideologiei sociale și religioase, pe de o parte, și planul-platformă a viziunii artistice obiective a scriitorului: „În general, după planul artistic (po hudojestvennomu zamîslu) al lui Dostoievski (...) împăcarea și contopirea vocilor, chiar și în limitele unei singure conștiințe, nu poate constitui un act monologic, însă ...” (urmează fragmentul citat mai sus) [2, p. 352]. Prin această traducere se confundă două noțiuni: „planul-lume obiectivă” extrinsecă și „planul-lume reprezentată”, o componentă intrinsecă a structurii universului artistic al opere create. Această traducere neadecvată este inexplicabilă, deoarece în alte contexte termenul „zamîsel” a fost tradus mai reușit prin „idee”, „intenție”, „proiect”, „concepție”. Or, Bahtin relevă nu o dată faptul că între concepție și opera creată în procesul de creație există o tensiune care se rezolvă fie prin schimbarea radicală a planului-proiect (ca în cazul romanului lui Tolstoi *Anna Karenin*), fie prin abandonarea lui (volumul doi al *Sufletelor moarte* pe care Gogol l-a aruncat pe foc, caz pe care Bahtin îl tratează ca o „tragedie a genului”, sau concepția romanului *Viața unui păcătos* în care Dostoievski intenționa

să pună „pe pedestal omul viitorului”). Aceste cazuri pot fi interpretate fie ca eșecuri de creație, fie ca dovadă a victoriei „realismului în sens superior” care îi impune artistului o selecție necruțătoare a materialului obiectiv, dictată de logica artistică obiectivă a formei conținutale a genului literar. Credem că versiunea lui Nicolae Iliescu „zămislire” este cea mai adecvată, nu atât prin originea comună a termenului din slavona veche bisericească, cât prin faptul că la Bahtin *zamîsel* se încadrează în ansamblul de termeni activi: *mîsl'*, *vîmîsel*, *smîsl*, *osmîslenie*, *dvusmîslennîi* care gravitează pe orbita sinonimiei conceptuale *smîslovîie (mejlicinostnîie)* – *dialoghiceskie otnoșenia* în opoziție cu *odnosmîslennîie – monologiceskie otnoșenia*.

Delimitarea acestor termeni – „plan-lume obiectivă”, „plan-lume reprezentată” și „platformă a sensurilor” – nu este doar o chestiune terminologică chițibușară, ea implică atât aspectul teoretic-metodologic, cât și aspectul ontologic-epistemologic în cercetarea științifică a creației verbale. E vorba în primul rând de problema principală a esteticii creației artistice: raportul dintre conținutul și forma operei de artă literară. Eșecurile exegezei dostoievskiene în definirea unității întregului artistic al romanului dostoievskian au o cauză comună: modul metafizic și pozitivist-empirist de a concepe anume forma artistică: „Majoritatea lucrărilor de critică și istorie literară consacrată scriitorului continuă și acum să ignoreze originalitatea formei artistice, căutând această originalitate în conținutul operei lui – în temele, ideile, unele chipuri scoase din roman și apreciate numai prin prisma fondului lor real de viață. Or, în felul acesta se ajunge inevitabil la sărăcirea conținutului, căci se pierde din vedere esențialul, *noul* pe care l-a văzut Dostoievski. Cine nu înțelege noua formă de viziune artistică, nu poate înțelege adecvat nici aspectele de viață descoperite și întrezărite pentru întâia oară cu ajutorul ei. Forma artistică bine înțeleasă nu îmbracă un conținut gata preparat, ci îi îngăduie pentru întâia oară scriitorului sa-l găsească și să-l vadă” [2, p. 63].

Pozitivismul acestei concepții generale despre forma artistică nu este numai decît o poziție filosofică conștientă, ci se manifestă mai des ca o orientare pragmatic empiristă către fixarea și clasificarea subiectivist-arbitrară a faptului dat ca un lucru fizic perceptibil nemijlocit prin simțuri. Într-o notă intitulată *Datul și creatul (Данное и созданное)* Bahtin relevă semnificația epistemologică-metodologică a acestor două noțiuni: „Este mult mai lesne să studiezi în opera creată ceea ce *este deja dat* (de exemplu limba și elementele generale ale viziunii lumii, fenomenele realității reflectate) decît ceea ce a fost creat în ea. Adeseori analiza științifică se reduce în întregime la dezvăluirea a ceea ce este dat, prezent în operă (ca ceva deja spus, ci nu exprimat) (...) Este gata obiectul, sunt date mijloacele de exprimare a obiectului, este gata artistul și concepția lui. Și iată că poetul cu ajutorul unor mijloace date reprezintă în lumina concepției date un obiect dat. În realitate totul devine în procesul creației, însuși poetul și concepția sa, și mijloacele de expresie (...).

Enunțul nu este niciodată numai o reflectare sau exprimare a ceva deja existent ca dat, gata făcut. Orice enunț creează ceva încă inexistent, absolut nou și irepetabil, ceva ce are legătură cu o valoare (cu adevărul, cu binele, cu frumosul). Însă ceea ce a fost creat se creează din ceva dat (limba, fenomenul real observat, sentimentul trăit, însuși subiectul vorbitor, concepția lui despre lume ș.a.). Totodată orice este deja dat se transformă în actul creației” [5, p. 330-331].

Procesul creației verbale nu poate fi empiric fixat în conținutul lui dat, nici în forma lui dată. El este un proces de devenire a unui întreg artistic prin tradiția istorică multiseclară a creării unui nou conținut într-o nouă formă conținutală a viziunii și reprezentării artistice a lumii. Operele marilor creatori nu pot fi înțelese și interpretate în toată profunzimea lor „în timpul mic” al contemporaneității lor. „Formele noi ale viziunii artistice se pregătesc încet, de-a lungul veacurilor, epoca creând numai condițiile optime pentru maturizarea definitivă și realizarea formei noi”, dar odată creată „ea nu moare niciodată și nu se depreciază odată cu epoca ce le-a creat.

Atât epoca împreună cu contradicțiile ei concrete, cât și personalitatea biologică și socială a lui Dostoievski împreună cu epilepsia și cu dedublarea ei dialogică au devenit demult de domeniul trecutului, dar noul principiu structural păstrează și va păstra însemnătatea sa artistică și în condițiile complet diferite ale epocilor următoare” [2, p. 52-53].

Corelația dintre „timpul mic” al contemporaneității nonfinite, deschisă în devenirea ei către viitorul istoric real (antiutopic), devenire ce în cronotopul specific dostoievskian se condensează în „clipa lui Mahomed”, care durează cât milioane de ani, și în topografia pragului, (adică a unei „decizii existențiale” (K. Jaspers) fatidice, a încercării „ideii-destin” a eroului dostoievskian), scoate la iveală aspectul ontologic-epistemologic al corelației conceptuale dintre termenii discutați: plan-„lume reprezentată” și *ploskost* - „platformă-sferă a sensurilor”. În capitolul *Observații finale* (1973) adăugat la manuscrisul *Formele timpului și ale cronotopului în roman* (1937-1938) Bahtin, revenind la „o problemă importantă a frontierelor analizei cronotopice”, face o delimitare tranșantă dintre lumea artistică (creată prin imaginile formelor cronotopice ale fenomenelor (să ne amintim de cronotopismul „imaginii” și al limbajului ca „tezar milenar de imagini”) și „sfera sensurilor” care „nu se supun determinărilor temporale și spațiale, nu numai în științele naturii, ci și în creația artistică „sensurile artistice nu se supun determinărilor cronotopice” [3, p. 489]. Totodată este relevată interdependența, legătura indisolubilă dintre sfera fenomenelor reprezentate și sfera sensurilor, pentru că orice fenomen al cunoașterii „este, într-un fel interpretat (*osmislivaem*) de noi, adică este inclus nu numai în sfera existenței (sușcestvovanie) ei, ci și în sfera semantică [smislovaia, a sensurilor]. Această interpretare include în sine și momentul aprecierii [NB: evaluării, conținutul ei axiologic diferențiază „sensul” de „semnificația” semantică care are doar un conținut obiectual, referențial]. Dar problemele formei de existență [бытия] a acestei sfere și ale caracterului și formei interpretărilor apreciative [adică ale sensurilor] sunt probleme pur filosofice (bineînțeles, nu metafizice) pe care nu le putem discuta aici. Importante pentru noi sunt următoarele: aceste sensuri, oricare ar fi ele, pentru a intra în experiența noastră (care este o experiență socială), trebuie să capete o formă *semiotică*, pe care s-o auzim și s-o vedem (hieroglifă, formulă matematică, expresie verbală, desen ș.a.). Fără această expresie spațio-temporală nu este posibilă nici cea mai abstractă gândire. Prin urmare, orice intrare în sfera sensurilor se face numai prin poarta cronotopilor” [3, p. 489-490].

Avem un exemplu al modului în care Bahtin rezolvă problema corelării aspectului ontologic (al cunoașterii pur filosofice a dialogicității ființei) cu aspectul epistemologic-

metodologic al cunoașterii științifice obiectuale în general, al științei literaturii în special, în care cronotopismul imaginii artistice se îmbină cu acronotopismul sensului, care transcende conținutul formelor cronotopice ale universului artistic al marilor opere, le transferă, din limitele „timpului mic” al contemporaneității în sens îngust în „timpul mare” al transistoricității existenței lor. Este problema traducerii categoriilor ontologice metaștiințifice ale „filosofiei pure” *dialogicitate* și *monologicitate* în limbajul noțiunilor literare ale dialogismului estetic-artistice bahtinian, pe care am relevat-o în articolul precedent [8, p. 43-44]. Această problemă este ocultată întrucâtva prin traducerea conceptului ontologic, *ființă* (*бытие*) și a conceptului antropologic-culturologic *existență* printr-un singur acest din urmă termen. Este o problemă terminologică care, ca și în cazul *dialogicității*, nu poate fi pusă exclusiv pe răspunderea traducătorilor. Delimitarea conceptuală a acestor doi termeni ontologici *ființă* și *existență*, care a fost făcută în filosofia europeană („burgheză”) interbelică și încetățenită în limbajul filosofic românesc abia în anii 1990, încă nu și-a găsit reflectarea cuvenită în dicționarele limbii române și în cele de termeni literari.

La noi aspecte ale corelației conceptuale dintre *dialogicitate* și noțiunile literare care definesc „cronotopul specific bahtinian” al romanului polifonic vom reveni în contextul problematic al conceptelor bahtiniene *autor* și *cititor* ca doi participanți la „dialogul mare”, real.

### Referințe bibliografice

1. *Philologia*, 2016, nr. 1-2.
2. Bahtin, M. *Problemele poeziei lui Dostoievski*. În românește de S. Recevski. București: Univers, 1982.
3. Bahtin, M. *Problemele de literatură și estetică*. Traducere de Nicolae Iliescu. București: Univers, 1982.
4. Tonoiu, V. *Omul dialogal*. București: Editura Fundației Culturale Române, 1995.
5. Bahtin, M. M. *Собрание сочинений*. Т. 5. Москва: «Русские словари», 1997.
6. Gavrilov, A. *Conceptul bahtinian de cititor*. În: *Idem*. *În căutarea de noi repere pe drumul gândirii*. Chișinău: Pprofesional Service, 2013.
7. „Întrebarea și răspunsul nu sunt relații logice (categorii): ele nu pot fi închise într-o singură conștiință (unică și închisă în sine); fiecare răspuns generează o nouă întrebare. Întrebarea și răspunsul presupun o exotopie reciprocă. Dacă răspunsul nu generează din însăși esența sa o nouă întrebare, el rămâne în afara dialogului și intră într-o cunoaștere sistemică impersonală.
8. Cel care întreabă și cel care răspunde au cronotopi diferiți și lumi-sfere de sensuri diferite ale lui *eu* și *altuia*. Întrebarea și răspunsul din punctul de vedere al conștiinței terțului și al lumii, «neutre», în care totul este identic și *interșanjabil*, suferă o depersonalizare fatală”. În: Бахтин, М. М. *Эстетика словесного творчества*. Москва: Искусство, 1979.
8. *Delimitări și precizări terminologice* (3). În: *Philologia*, 2016, nr. 5-6.

Tudor COLAC  
Institutul de Filologie al AȘM  
(Chișinău)

VERITABILĂ ENCICLOPEDIÉ  
METAFORICĂ (spirit, înțelepciune  
și poezie în ghicitori)

**Real metaphorical Encyclopedia  
(spirit, wisdom and poetry in riddles)**

**Abstract.** The riddle is a genre of folklore which delighted the clever minds even since the dawn of human civilization, to all nations. With the spread of literacy, the orality falls into disuse. But the riddle is present even nowadays in social sittings, in group works, in military camps, in agricultural labor or other work activities, but especially in the children's world. The millenary wisdom, gathered in customs, games, traditions, proverbs and riddles is much interpreted by grandparents and parents to their children and grandchildren, in this way encouraging their imagination, creativity and ability to talk metaphorically. In Moldova, we find the first evidences about riddle in *Cazania* by Varlaam, in 1643, and in *Psaltirea în versuri* of Dosoftei, in 1673.

In 1851, Teodor Stamati published in his collection the first 35 riddles. Later V. Alecsandri, M. Eminescu, B. P. Hasdeu, Simion Florea Marian, A. Gorovei, T. Pamfile, Efim Junghietu, Sergiu Moraru and other writers will publish riddles too. The last mentioned author left us a systematization of riddles in 23 thematic groups.

Within the institutional project „Intangible cultural heritage of folklore archives”, the author of this article consulted about a thousand riddles collected by folklorist researchers from Chișinău, samples stored in the Folklore Archives of the ASM's IF.

**Keywords:** riddle, social sitting, group work, custom, fantasy, wisdom, mentality, metaphor, language, initiation, folklore.

La începuturile civilizației umane, ghicitorile au delectat mințile celor isteți, milenii în șir, la toate popoarele. Odată cu răspândirea științei de carte, oralitatea a pierdut din strălucirea de altă dată, menținându-se în vogă în cadrul șezătorilor rurale, la clăci, în taberele militare și, mai ales, în mediul copiilor.

Lucru știut, ghicitoarea lui Samson despre care vorbește Biblia în *Cartea Judecătorilor* este printre primele mostre parafrastice în formă scrisă.

Etnologii au fost atrași întotdeauna de acel farmec deosebit al substratului autohton al ghicitorii. Aici nu vom găsi cuvinte adunate la întâmplare. La șezătorile de pe timpuri,

copiii, alături de părinți și bunici, făceau școala unor munci, îmbinate cu înțelepciunea milenară, adunată în obiceiuri, cântece, ghicitori, jocuri. Prin rime, copiilor le erau încurajate fantezia, creativitatea, îndemânarea de a se exprima metaforic.

Generațiile din secolul trecut știau pe de rost sute de ghicitori învățate la șezători. Încercarea istețimii îmbrăcate în imagini poetice, surprinderea proprietăților și destinației unei game vaste de obiecte și fenomene, evocarea mentalității poporului în viața de toate zilele etc. alcătuiesc o adevărată enciclopedie metaforică a poporului nostru.

Termenii de referință „ghicitoare” și „cimilitură” sunt folosiți mai pe larg începând cu secolul al XVII-lea. Cuvântul „cimilitură” este întâlnit la Dosoftei în 1673 în *Psaltirea în versuri*, pe care o cităm după ediția din 1887 a lui Ion Bianu: „Din rostul miei voi scoate pilde de cimilituri ce voi deschide din bătrâni, luând începătura”. Cu certitudine, Dosoftei este printre primii cărturari care afirmă că specia cimiliturii ar avea și sens figurat: „iaste ca și cimiliturile, cându altă grăiești și alta s’înțeleage...”

Și cronicarul N. Costin folosește în letopisețul său acest termen în expresia „cimilitura sau găcitură lui Solon celui înțelept”. Însă studiarea și publicarea masivă a ghicitorilor își vădesc interesul marcat față de această specie începând cu cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

În colecția *Poezii populare ale românilor adunate și întocmite de V. Alecsandri* la 1866, rubrica *Frământări de limbă* include și câteva ghicitori, având ca subiecte „soarele și luna”, „focul și apa”, „corabia”, „ceapa”, „scrisoarea”, „ochii”, „hârtia”, „mortul dus pe năselie de patru ciocli”, „macul”. Unul dintre texte – „*Pe sus tobele bătea,/ Negurile jos cădea*” – este împrumutat din *Plugușorul* adițional pentru zona Moldovei, fiind însoțit de nota respectivă; „aceste două versuri compun una din cimiliturile obișnuite la șezători”. V. Alecsandri a remarcat faptul că „cimiliturile” au multe în comun cu „jocurile de copii” și se individualizează prin aceea că sunt „foarte diverse”<sup>1</sup>.

Ghicitoarea i-a atras atenția și lui Mihai Eminescu în calitate de valorificator al creației populare. Clasicul nostru a pledat pentru înregistrarea autentică a creațiilor folclorice de către culegători, principii formulate pe marginea colecției *Pilde și ghicitori* a lui Petre Ispirescu: „Unele din ghicitori sunt cam echivoce, dar nu ne pare rău. Cu toate considerațiile de decență literară, aș vroi ca mai cu samă elementele literaturii populare să se adune fără scăderi și nealterate prin pruderie tale quale”<sup>2</sup>.

Și B. P. Hasdeu folosește masiv ghicitorile ca argument convingător în procesul de talmăcire a unor termeni lingvistici, în scopul „stabilirii genezei și dezvoltării sensurilor cuvintelor” în al său monumental *Etimologicum Magnum Romaniae*. Pentru a lămuri etimologia cuvintelor „cloșca și uliul”, „anghinare”, „apa”, „frunza”, „corabia”, „ariciul”, „râma”, „pepene”, „sfredelul”, „clopotul”, „donița”, „apa și gheața”, „lumina”, „lumânarea” etc. găsim în dicționarul său mai multe exemple de ghicitori.

<sup>1</sup> *Poezii populare ale românilor*, adunate și întocmite de V. Alecsandri, vol. II. București, 1966, p. 393.

<sup>2</sup> Perpessicius, M. *Eminescu. Literatura populară*, vol. VI. București, 1963, p. 19, 381.

În folcloristica timpului apar și multiple teoretizări despre ghicitoare, care însoțesc materialele orale culese de M. Gaster, G. Dem. Teodorescu, A. Gorovei, T. Pamfile, S. F. Marian, I. Chițimia, I. Sbiera, M. Lupescu și alții. Vom întâlni ghicitori în revista *Șezătoarea*, în mai multe monografii ale satelor, în diferite calendare și lucrări din domeniul etnografiei și folclorului etc.<sup>3</sup>

Pe la sfârșitul anilor 1970, autorul acestor rânduri a avut prilejul să fie la o vânătoare prin părțile Sorociei. Pe parcursul celor două zile, sâmbătă și duminică, toate se desfășurau în deplină regulă, conform legilor nescrise ale ospitalității. Doar că ceva mă deranja: nu prea înțelegeam... în ce limbă comunicau între ei vânătorii locali. Nici să-i întreb despre asta nu-mi ieșea la socoteală... până când unul dintre ei, observându-mi nedumerirea, m-a luat deoparte și, cerându-și scuze, mi-a explicat că ar fi o tradiție a lor, din breasla vânătoarească, să pronunțe vorbele de-a îndărătul, de la coadă la cap, ca să nu priceapă străinii – și nu numai aceștia – ce pun ei la cale. La vulpe spuneau *epluv*, la *mistreț* – *țertsim*, la *căprior* – *roirpăc* etc. Sosit acasă, am meditat asupra fenomenului.

Astfel am ajuns până la straturile arhaice ale limbajului semnificativ în mediile comunităților vânătoarești, bazate pe evitarea exprimării directe și rădăcinilor lui.

Tabuurile ca expresie verbală au apărut mai întâi în limba triburilor vânătoarești, iar mentalitatea cinegetică arhaică s-a conservat, și mai putem găsi reminiscențele acesteia până în prezent. Sistemul tabuistic a inventat un anumit limbaj codificat al vânătorilor, fiindcă, vezi bine, animalele „înțeleg” limba vânătorilor... Mai mult, vânătorii de altădată trebuiau să susțină teste speciale în riturile de inițiere cinegetică sau de testare, încercare, ca examen al cunoștințelor despre natură și faună, dar și al iscusinței în competiția cu vânatul.

Acest limbaj de grup profesional la o etapă anumită de evoluție, are ca probe aparte și specia ghicitorii. Conservând rosturi instructive și educative, prin formule de jocuri ale inteligenței, ale iscusinței, dar mai ales ale cunoașterii, la începuturi cuvintele încifrate în ghicitori ascundeau semnificații cu structuri deosebite de cele din limbajul curent, păstrând esențe într-un fond cu frontiere închise.

Cercetătorul Sergiu Moraru, un exeget de marcă al speciei, acceptă deducerea ghicitorii din mitologia antică drept o fază superioară în dezvoltarea ascendentă a miturilor. De asemenea, același autor observă, pe bună dreptate, funcția rituală, respectiv, originea rituală a speciei. Reminiscențe ale acestei funcții s-au păstrat până în prezent în ritualul deghizării femeilor din ceremonialul nunții, când mirele trebuie să-și recunoască mireasa. Acest ritual nupțial este răspândit și în prezent la români și la popoarele caucaziene. Dezvoltarea economico-socială a omenirii a influențat evoluția speciei în cauză, odată cu procesele de cunoaștere de către om a tainelor naturii, a legităților biologice de evoluție a regnului animal și ale existenței în genere, inițial însă, omul primitiv își închipuia că animalele, plantele și toate lucrurile ce-l înconjurau sunt

<sup>3</sup> Vezi și colecția din opt ediții zonale editată de folcloriștii de la AȘM.

capabile să-i înțeleagă limba și, respectiv, intențiile, de exemplu la vânătoare, pescuit, culesul poamelor etc. De teamă să nu-i pricinuiască vreun rău, omul vânător a inventat acel cod figurativ ce cuprindea doar unele particularități specifice ale animalelor, armelor, lucrurilor, ce exprimau detalii ale culorii, formei, comportamentului, denumiri de obiecte exprimate impropriu prin analogie sau comparație, folosind „vorbirea secretizată”. De exemplu, în loc de iepure ziceau „urecheatul”, „șoldanul”; în loc de lup „surul”, „coadă lungă”; pentru urs – „stăpânul pădurii”, „împăratul codrului”, „groaznicul”, „uriașul” etc. Vânătorii din nordul Europei au și azi asemenea „vorbiri secrete”, expresii metaforice, prin care subînțeleg numiri știute numai de ei ale armelor de vânătoare, mamiferelor, păsărilor și peștilor. Lațul este numit „gâtuită”, pușca – „scorburoasa”, „găunoasa”, elanul – „umbrosul”, ursul – „picioare strâmbe”, „bunelul” etc. Prin părțile Jevrenilor, pe Răut, iepurelui i se spune „urechilă”, noțiunea de ureche căpătând nuanțe de valoare sugestivă, ca o particularitate esențială, calitate ce ne poate indica subiectul ghicitorii (*în grădina cu curechi stă un ciot cu urechi*). Dacă la începuturi funcția tabuistică se mărginea la o structură monolitică, de la care nu era așteptat răspunsul, ulterior, ea devine bimembră, odată cu atribuirea funcției educative, instructive în raport cu tânărul care era inițiat. Mai târziu, ghicitoarea trece de la adulți la copii, pentru a-i învăța să gândească în imagini. Nu orice individ putea înțelege acest limbaj incomprehensibil pentru cei din afara comunității vânătoarești. De aici și necesitatea unor teste de inițiere, adevărate examene pentru cei tineri, candidați și aspiranți la titlul de vânător recunoscut public. Sistemul acesta de semnificații caracteristice limbajelor închise era definit prin ambiguitate, coerență, metafore, alegorii, simboluri etc. întâlnite în diferite categorii ale creației populare. Cu timpul, acest limbaj își colorează sensurile cu sistemul general de analogii în cadrul culturii populare, la nivelul întregului sistem imajinar etnofolcloric.

Joc de grup prin excelență, ghicitoarea pune la încercare istețimea și abilitatea minții, demonstrând o imaginație bogată. Fenomenul, obiectul, persoana vizate pot fi deconspirate, deduse doar prin descrierea scurtă a unor calități particulare specifice. Ghicitori simple despre vânători pot fi întâlnite în basme, când, pentru a susține ultima probă – de a cere în căsătorie fata de împărat –, vânătorul trebuia să răspundă la trei ghicitori-întrebări. Ulterior, în snoave, reprezentanți ai boierimii cu carte pierd în fața unor simpli țărani, care însă cunosc acel cod al înțelepciunii populare încifrat în ghicitoare.

P. Ruxăndoiu susține că există „un anumit tipar de gândire și un anumit sistem de metafore înrădăcinat în conștiința inșilor folclorici și, prin aceasta, la îndemânarea lor”. Același autor e de părere că ghicitoarea nu este numai un joc al inteligenței, ci și un examen al însușirii orizontului de cunoștințe al colectivității, al integrării individului în modul colectiv de gândire, relevând o capacitate asociativă deosebit de dezvoltată. Decodarea asocierilor, metaforelor, alegoriei în ghicitori solicită efort mental din partea receptorilor.

În Moldova, primele mărturii despre ghicitoare le găsim în *Cazania* lui Varlaam, la 1643, și în *Psaltirea în versuri* a lui Dosoftei, la 1673.



La 1851, Teodor Stamatî publică în colecția sa și primele 35 de ghicitori. Ulterior vor publica ghicitori V. Alecsandri, M. Eminescu, B. P. Hasdeu, Simion Fl. Marian, I. G. Sbiera, A. Gorovei, T. Pamfile, V. Mihalache, E. Junghietu, S. Moraru. Ultimul ne-a lăsat și o sistematizare a ghicitorii în 23 de grupuri tematice.

De remarcat că la toate popoarele ghicitorile și proverbele sunt recunoscute drept vechi monumente lingvistice și etnologice, jucând un rol de căpetenie în folclor, în filosofie și în politică. Enigmele impresionează spiritul uman, dând naștere unor metafore ce ne îndeamnă mereu să le găsim cheia zămislită încă de strămoși. Ele au origine comună, aproape identice la diferite popoare și în timpuri diferite, îndepărtate. Prin ghicitori și proverbe luptau între ei zeii și împărații antici, tineretul se desfăta la șezători și clăci, bătrânii satului testau sănătatea inteligenței nepoților și strănepoților.

Cercetătoarea Monica Brătulescu, într-un articol amplu „Ghicitoarea – elemente de structură artistică”<sup>4</sup>, supune analizei relațiile „emițător-obiect”. Concluziile autoarei merită să fie cunoscute de cititorul interesat.

1. Ghicitoarea, în forma ei activă, este un joc de societate care se realizează dramatic: definițiile de ghicitoare presupun întotdeauna un emitent și un destinatar care întregesc ghicitoarea prin răspuns.

Raportul necesar între emitent, obiectul definit și destinatar se reflectă în forma interogativă a ghicitorilor, în formulele inițiate sau finale, ca și în diversele construcții sintactice; schemele gramaticale, prin multiplele lor funcții stilistice, îndeplinesc în ghicitoare rolul unor tropi.

2. Formularea definițiilor se subordonează funcției ghicitorii.

a) Tautologia este în general evitată; apare doar în forme deghizate – inutilitatea răspunsului ar anula jocul.

b) Sunt ocolite formulările plate, locurile comune, clișeele frecvente în folclor.

c) Interesul jocului este menținut prin dificultăți, elemente surpriză și trucuri.

În acest scop, ghicitoarea folosește:

- creații lingvistice de circulație redusă;
- paradoxul, sub forma paralelismului antonimic;
- alternanța negației cu afirmația;
- tropi în forme adaptate speciei: comparație eliptică, metaforă barocă, metaforă obscenă.

3. Dezlegarea ghicitorilor este înlesnită prin:

- antonime tipizate;
- metafore de relație;
- metafore anatomice;
- formule convenționale.

4. Rezultat al puterii de pătrundere, al fanteziei și ingeniozității, ghicitoarea nu se adresează în primul rând inteligenței. Dezlegarea ghicitorilor pretinde familiarizarea cu unele invenții lexicale, inițierea în anumite trucuri sau convenții, cunoașterea sensului formulelor.

<sup>4</sup> *Revista de etnografie și folclor*, tom. 10, nr. 5, 1966, p. 441, 442, 452.

În mediul folcloric, care mai deține prin tradiție aceste date, ghicitoarea nu este ermetică. De relevat similitudinile cu jocurile de copii. În expresia „cărăruie-ruie” putem observa repetarea ultimelor sunete de la cuvântul precedent, din cerințe de versificație. Este un procedeu folosit frecvent în alcătuirea ghicitorilor.

Tot ca formule introductive se întâlnesc în general, următoarele prescurtări, derivații și construcții: *cimilică*; *cimilinga-blinga*; *cimileaga*; *cimiliga-liga*; *cinghiliță*; *cingălie*; *cinga*, *linga-linga*; *cinel-cinel* (cel mai frecvent), *cineluș*; *cineluș-cinel*; *șinel-șinel*; *șichilinga-binga*; *cimel-cimel*; *cimilaș-laș*; *cimilie-i*, *ce-l*, *ce-i*; *cimu*, *ce-l*, *ce-i*; *cimurcel*, *ce-i*, *ce-l*; *ciumel-ciumel*; *ciumile-i*; *ce-i*, *ce-i*; *șiumel*, *șie-i*, *șie-i*; *culmeciu-culmeciu*. Toate aceste forme provin de la cuvintele *cimilitură* și *a cimili*, cu variantele și respectiv pronunțiile lor regionale.

Bun de tezaur cultural, cu circulație notabilă în mediul copiilor și al instituțiilor școlare, ghicitorile prezintă interes sporit în actualitate ca fenomen în sine, dar și în plan derivat, ca valoare ce și-a asumat conștiința umană colectivă.

În Arhiva de folclor a IF al AȘM am consultat circa o mie de ghicitori și proverbe culese în expediții folclorice de cercetătorii noștri. În etapa actuală aceste mostre, la fel ca și alte specii ale folclorului, constituie apanajul proiectului instituțional „Patrimoniul cultural imaterial al arhivelor de folclor”.

Galaction VEREBCEANU  
Institutul de Filologie al AȘM  
(Chișinău)

UN MANUSCRIS AL *SINDIPEI*  
DE LA SFÂRȘITUL SECOLULUI  
AL XVIII-LEA. TEXT (I-1)<sup>1</sup>

**A manuscript of *Sindipa* of the late 18th century.  
Text (I-1)**

**Abstract.** This edition focuses on providing for specialists the manuscript's text announced in the title, one of many Romanian versions of the popular novel, entered in our literature from the early 18th century, under the abbreviated name of *Sindipa*. The writing, little known in the specialized literature, dating from 1798, was copied by Ioan Crăciun from Ștefănești, Dorohoi; it is contained in a Romanian manuscript (elevation 824) from the *Grigorovici* fund of the State Library of Russia (Moscow) and has a volume of 101 pages.

**Keywords:** copy, grapheme, manuscript, letter, sound-type, text.

**Preliminarii.** Romanul popular de origine indiană, cunoscut la noi sub denumirea prescurtată de *Sindipa*, a pătruns în literatura română la sfârșitul secolului al XVII-lea<sup>2</sup>. Cea mai veche copie românească datează de la începutul secolului al XVIII-lea. Textul romanului, intitulat *Cuvânt și pocitanii filosofului Sintipa cu împăratul de țara Persie, anume Chira*, conservat între filele 79<sup>r</sup> și 121<sup>v</sup> ale unui manuscris miscelaneu și păstrat la Biblioteca Academiei Române (ms. rom. 1436), a fost copiat în 1703 de dascălul Costea de la biserica din Șcheii Brașovului<sup>3</sup>.

Scrierea populară a cunoscut o răspândire largă în literatura noastră, difuzându-se, în mare parte, prin copii manuscrise, al căror număr este de 28, dintre acestea 15 fiind localizate în Moldova, și prin câteva ediții, prima datând din 1802 în Tipografia lui Ioann Bart din Sibiu<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Conceput în variantă pentru revistă, textul romanului cuprinde trei părți.

<sup>2</sup> Primele informații, în literatura științifică, despre romanul popular le datorăm lui M. Gaster (vezi Gaster 1883, p. 54–77), N. Iorga (vezi Iorga 1928, p. 35–37) și, mai cu seamă, lui N. Cartoian (vezi Cartoian II 1938, p. 284–297), care studiază amănunțit căile de pătrundere a cărții în literatura noastră, subliniind originea indiană a romanului.

<sup>3</sup> Pentru prima dată cel mai vechi text românesc al *Sindipei* este editat de I. C. Chițimia (vezi Chițimia–Simonescu 1963, p. 353–351), cu o *Introducere* semnată de Dan Simonescu (vezi Chițimia–Simonescu 1963, p. 349–401), în care este prezentat pe scurt subiectul romanului, menționându-se și alte manuscrise ale scrierii depozitate la Biblioteca Academiei Române. Cea care s-a ocupat îndeaproape de cel mai vechi manuscris românesc al *Sindipei* este cercetătoarea Magdalena Georgescu (vezi Georgescu 1996, p. 197–320), care, bazându-se pe cele mai moderne principii pe editare a manuscriselor vechi, publică textul romanului, ediția propriu-zisă fiind precedată de un minuțios *Studiu lingvistic și filologic* și urmată de un *Glosar*.

<sup>4</sup> Vezi Moraru–Velculescu 1978, p. 407–436.

Obiectul studiului nostru este o copie necunoscută autorilor *Bibliografiei analitice a cărților populare laice*, și anume ms. rom. 824 (număr nou 66), intitulat *Sandipa, adică poveste lui Chir-Împărat* (în continuare – *Sandipa*).

**Date despre manuscris.** Manuscrisul *Sandipa*, având dimensiunile 210 × 145 mm și făcând parte din fondul *V. I. Grigorovici* al Secției de manuscrise al Bibliotecii de Stat a Rusiei (Moscova), are 102 file. Hârtia, în general bine păstrată, este groasă, de culoare gălbuie. Coperta, inițial din piele, îmbrăcată ulterior în carton, se desprinde la cotor și este mâncată, parțial, de cari. Numerotarea, cu cifre arabe pe partea de sus a paginii recto, cu creion negru, de la 1 la 102, aparține, se pare, copistului.

Textul propriu-zis, scris de o singură persoană de la început până la sfârșit, cu cerneală neagră, ușor decolorată, este complet, lizibil și se cuprinde între filele 1<sup>r</sup> și 101<sup>r</sup>, pe fila 101<sup>v</sup> și fila 102<sup>r</sup>, păstrată fragmentar, fiind făcute unele însemnări, calcule și încercări de peniță. Toate filele sânt întregi, cu excepția celei cu numărul 84<sup>r</sup>, care are colțul de jos rupt. Titlul scrierii figurează doar pe fila 1<sup>r</sup>, numărul de rânduri pe o filă fiind neuniform și variind între 14 și 20. Unele inițiale ale capitolelor sânt scrise cu majuscule.

Datarea manuscrisului *Sandipa* nu prezintă o problemă și este făcută de însuși copistul scrierii. Din însemnarea de pe fila 101<sup>r</sup> aflăm numele lui și data în care a fost încheiată copierea textului: *Sfârșitul Istoriei <i> lui Chir-Împărat și al Sandipii filosofului. Și am scris-o eu, Ioan Crăciun, din ținutul Dorohoiu ot Ștefănești la veleat 1798, maiu în 1.*

Prima și unica informație cunoscută nouă despre textul *Sandipa* o datorăm lui Gheorghe Dodiță<sup>5</sup>, care, referindu-se la colecția de manuscrise din fondul *V. I. Grigorovici* de la Biblioteca de Stat a Rusiei (Moscova), semnaleză mai multe manuscrise românești, printre care și manuscrisul *Sandipa*, pe care îl descrie, redând pe scurt subiectul romanului. Confruntând textul *Sindipei* din 1703 cu cel analizat, fără însă a aduce exemple de colaționare, autorul emite ipoteza că textul moscovit este de o întindere mai mare decât textul brașovean, cuprinzând pasaje noi și unele amplificări, iar „prototipul acestei copii este mai vechi, probabil de la începutul sec XVIII”<sup>6</sup>. Cât privește localizarea manuscrisului, Gh. Dodiță afirmă că manuscrisul în cauză „este, fără îndoială, una din numeroasele copii, care au circulat în Moldova în ultimele decenii ale sec. XVIII și prima jumătate a sec. XIX”<sup>7</sup>, în sprijinul ideii sale autorul aducând unele probe privind caracteristicile lingvistice ale textului. La sfârșitul articolului este reprodus, în transliterație, un fragment din text (filele 1<sup>r</sup>–14<sup>r</sup>).

**Notă asupra ediției.** Publicarea integrală a textului *Sandipa*, conservat între filele 1<sup>r</sup>–101<sup>r</sup>, se realizează, pentru prima dată, după originalul moscovit al ms. rom. 824. În reproducerea textului din alfabetul chirilic în cel latin am folosit metoda transcrierii fonetice interpretative, folosită în cele mai multe ediții științifice ale textelor vechi

<sup>5</sup> Vezi Dodiță 1986, p. 101–114.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 108.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 107.

românești aparținând secolelor al XVI-lea – al XVIII-lea. Întrucât cele mai multe slove corespund în general unui singur sunet sau, mai rar, unui grup de sunete și nu pun probleme anumite în transcripție, în continuare ne vom referi doar la acele slove care au mai multe valori fonetice. Iată soluțiile adoptate: *e* = *ie* (eβi rβ = ieșiră, sβ e = să ie), dar și *e* (el = el, esñe = este, el i neni i = elinenii) sau *ea* (ändrβznelβ = îndrăzneală), *ia* (sβ bi rñeskβ = să biruiască) ori *i* (kopel = copil), în ultimele trei situații grafiile respective fiind indicate în aparatul critic; *h* = *ea* (ñrhβ = treabă) sau *e* (ñarh = tare, cu reținere în subsolul paginii); *â* și *Ō* = *ia* (sβ dβrñaskβ = să dăruiască, Ōñβ = iată) sau *ea* (ațeă = aceea, Ō = ea); succesiunile *lă* și *lŌ* (i Ō) = *iia* (plăñrβ = piatră, viŌca = viață), cu excepția formelor de tipul sβ mlărgβ (= să meargă, mi Ō(m) = mi-am), semnalate în note; ligatura *ea* = *ea* (ațeaa = aceea) sau, conform normelor actuale, *ia* (fi meaa = fimeia), eventual, în funcție de context, *ie* (sβ vleaa = să vie); succesiunea *lea* (i ea) = *iia* (ablea = abia, skri ea = scriia); *i* din pluralul masculinelor articulate = <i> (ämpβrβcli = împărății<i>), deși grafemul ar putea nota, teoretic, un [i] silabic, prezent și astăzi în vorbirea populară; *o* și | = *o* (akol | = acolo), *o* = *oa* (forñe = foarte, cu trimitere în subsolul paginii). Elementul semivocalic [u] din succesiunile |a/oa|/ñ|, care marchează, în româna actuală, segmentul fonetic [uo], nu a fost notat. Deci *zi* |a = zioa, voa| = voao, |ñ| = luo; *β* și *Ō*, corespunzând sunetelor din româna actuală [ă] și [î], = *ă* sau *î* (dakβ = dacă, kŌnd = când, sβnñ = sânt<sup>8</sup>); *ă* = *î*, *în*, *îm* (ăl = îl, ăñrñ = între, ănnai nñe = înainte, ănpβrañ = împărat); înainte de *e* și *i*, *g* și *k* = *gh*, *ch* (dñghnβ = dugheană, ñngü = unghiu, kefñl = cheful, ki p = chip), iar *ç* și *Ō*, în situații asemănătoare, = *ce*, *ci*, *ge*, *gi* (aññnce = atunce, çl ne = cine, dedeñ = deget, Ōi nere = ginere).

Slovela suprascrise au fost interpretate în mod diferit. Slovele în poziție medială au fost date în rând, fără vreo mențiune specială: pβmβ(n)ññ(l) (= pământul), cele în poziție finală, care puteau fi urmate de un pseudo-*i* final sau de un *-(i)u*, au fost coborâte în rând și culese cursiv: *ă(m)* = *îm*, sβ(β) = *să-ș*, ñŌ(c) = *toț*, slññi ñŌ(r) = *slujitor*, forma alternând cu *slujitoriul*. La fel a fost transcrisă și slova (r) din grafiile da(r) = *dar*, fβ(r) = *făr*, Ō(r) = *iar*, grafii scrise și cu ier: *dară*, *fără*, *iar*. În transcrierea pron. și adj. pron. dem. (postpus) și a pron. rel. compus ne-am condus de norma textului. Deci ațe(l) = *acela*, ațe(l) çe = *acela ce*, dar çe(l) çe = *cel ce*.

Între paranteze unghiulare <> au fost redată slovele și cuvintele omise de copist, precum și cuvintele și porțiunile restabilite prin comparare cu celelalte copii din epocă. Numărul fiecărei file este marcat cu cifre arabe pe marginea paginii, finalul filelor recto (r) fiind redat prin /, iar acela al filelor verso (v), prin //. Cifrele chirilice au fost substituite cu cele arabe, semnele diacritice nu au fost reproduse în transcriere, iar punctuația este cea modernă.

În secțiunea aparatului critic au fost trecute greșelile și modificările copistului, grafiile care se pretează la mai multe interpretări sau cele neobișnuite. Din economie

<sup>8</sup> Pentru a nu literariza textul, nu am recurs la forma *sunt*, impusă în limba literară actuală după criteriile extralingvistice, ci la cea de *sânt*, formă moștenită din latină și unica folosită în vechea noastră limbă de cultură, dar care nu se mai regăsește, după 1993, în lucrările lexicografice de referință.

de spațiu, fenomenul-tip poartă numărul notei cu care acesta a fost semnalat prima dată. Textul se încheie cu un *Glosar*.

### Referințe bibliografice

- Cartoian II 1938: N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, vol. II, București, 1938.
- Chițimia-Simonescu 1963: *Cărțile populare în literatura românească*. Ediție îngrijită și studiu introductiv de Ion C. Chițimia și Dan Simonescu, vol. I, sub îngrijirea științifică a lui I. C. Chițimia, București, 1963.
- Dodiță 1986: G. V. Dodiță, *Importanța fondului „V. I. Grigorovici” de la Biblioteca URSS „V. I. Lenin” pentru studierea istoriei limbii moldovenești*, în *Probleme de istorie a limbii. Studii și texte*, Chișinău, 1986, p. 101–114.
- Gaster 1883: M. Gaster, *Literatura populară română*, București, 1983.
- Georgescu 1996: *Sindipa*. Text stabilit, studiu lingvistic și filologic, glosar de Magdalena Georgescu, în *Cele mai vechi cărți populare în literatura română*, I, București, 1996, p. 197–320.
- Iorga 1928: N. Iorga, *Livres populaires dans le sud-est de l'Europe et surtout chez les roumaines*, extras din *Analele Academiei Române, Memoriile Secțiunii istorice*, vol. XIV, 1928, p. 35–37.
- Morau-Velculescu 1978: Mihai Moraru-Cătălina Velculescu, *Bibliografia analitică a literaturii române vechi*. Volumul I, partea a II-a, *Bibliografia analitică a cărților populare laice*, București, 1978.

### Izvoare

- Cuvânt și pocitania filosofului Sintipa cu împăratul de țara Persie, anume Chira* (ms. rom. 1436 Biblioteca Academiei Române, 1703, f. 79<sup>r</sup>–121<sup>v</sup>).
- Istoriile filosofului Sindipa* (ms. rom. 1366 Biblioteca Academiei Române, sf. sec. 18, f. 1<sup>r</sup>–59<sup>v</sup>).
- Istorie Sindipii* (ms. rom. 3388 Biblioteca Academiei Române, 1784, f. 1<sup>r</sup>–60<sup>v</sup>).
- <Acefal> (ms. rom. 830 Biblioteca Academiei Române, 1786, f. 15<sup>r</sup>–65<sup>v</sup>).
- Sandipa, adică poveste lui Chir-Împărat* (ms. rom. 3184 Biblioteca Academiei Române, 1805, f. 1<sup>r</sup>–74<sup>v</sup>).

## SANDIPA, ADICĂ POVESTE LUI CHIR-ÎMPĂRAT

1<sup>r</sup>

Cuvântul întâi a lui Sandipii filosoful, tălmăcită de pi limba sirinească pre limba elinească, iară acum, mai pre urmă, pe limba rumânească<sup>1</sup>.

Această istorie au scris-o mai întâi Mosus filosoful pentru Chir, împărat al persilor, și pentru naștere fiului său și pentru dascalul Sandipa filosoful și pentru 7 filosofi ai împăratului și pentru țiitoare împăratului și pentru meșteșugirile ei cele răle și vicleni ci le-au fost gătit ace vitregă<sup>2</sup> să le facă fiului împăratului, încă și asupra împăra/tului. 1<sup>v</sup>

Când împărăție Chir, împărat Persie, acist împărat fiind sterp, că nu-i făce împărăteasa niciun cucon, și să rugă lui Dumnezeu împăratul cu multă osârdie și cu toată inima în multă vreme. Iar după multă vreme și rugăciune ce făce împăratul i s-au ascultat ruga de la Dumnezeu și-i născu împărăteasa un cucon făt. Și să umplu de bucurii împăratul și-l crește cu multă pază împărătească. Și dacă să rădică mai mare cuconul, având poftă împăratul ca să-ș înveță pre fiul său întru învățăturile cărții, și i-au găsit dascal foarte înțelept, // pentru ca și pre fiul său să-l înveță înțelepciune. Și stând dascalul cu multă silință și zdrobindu-l întru învățături 3 ani, nimică n-au putut să înveță sau să<sup>3</sup> deprindă. Și văzind împăratul că n-au putut fiul său să înveță nimică, zisă împăratul:

– Văz bine că la aceasta dascal fiul meu, oricât de mulți ani <ar învăța<sup>4</sup>>, nu va deprinde nicio învățătură, ci voi da pre fiul meu la Sandipa filosoful, că de mulți oameni am auzit că este dascal deplin și filosof învățat.

Și îndată chemă pe Sandipa filosoful și-i zisă lui:

– Voi să-ț dau pre fiul meu să-l înveț filosofie ta.

Iar Sandipa zisă: /

– Gata sint, împărate, și mă făgăduiescu<sup>5</sup> Împărății<i> Tale cu mare făgădui<n>ță că în 6 luni l-oi învăța toată <filosofia și dăscălia><sup>6</sup>, atâta cât altul ca fiul Împărății<i> Tale nu va fi așa învățat și deplin filosof, iară de nu va fi așa, precum mă făgăduiesc și precum am zis, atunce să fiu eu despărțit de viața me și toată avuție me să rămâie împărătească. Pentru aceea mă apuc eu așa tare și-l voi face deplin filosof și am gând cătră Dumnezeu și cătră Împărăție Ta că nu voi fi rușinat, ci să aibu cinste de la Împărăție Ta. 2<sup>v</sup>

Atunce zisă împăratul cătră Sandipa:

– O parte de // avuție me țăș face de va fi așa în grabă să-l înveț. 3<sup>v</sup>

Iar Sandipa zisă:

– Acist lucru ci am făgăduit, dacă nu te încredințezi, vei vide pe urmă și atunce vei crede.

Și atunce împăratul l-au crezut cu mare nădejde și cu dulci cuvinte i-au giuruit mare gi<u>ruință Sandipii filosofului și zisă:

<sup>1</sup> Urmează secvența *Sandipa dascalul și filosoful*, greu lizibilă și scrisă ulterior, probabil, de altă mână.

<sup>2</sup> Scris: vi ņrhgß.

<sup>3</sup> Adăugat ulterior.

<sup>4</sup> Cf. ms. 3184: *ar învăța* (2<sup>r</sup>).

<sup>5</sup> Scris inițial fßgßd¶(es), apoi (es) a fost barat, adăugându-se în rândul următor e(s)k¶.

<sup>6</sup> Cf. ms. 3388 (1<sup>v</sup>) și ms. 1366 (2<sup>v</sup>): *filosofia și dăscălia*.

– Ce vei pofti de la mine, dat să-*t* fie.

3<sup>v</sup> Și pentru mai mare încr<ed>ințare s-au făcut și zapis filosofului. Atunce și Sandipa au dat zapis la mâna împăratului precum că în 6 luni îl va da diplin filosof pre fiul împăratului, precum s-au apucat, iar de nu va fi așa, atun/ce să i să taie capul Sandipii. Și după scrisorile ci s-au făcut între împăratul și între dascalul Sandipa filosoful s-au încredințat zapisul și dedi pre fiul său în mâna Sandipei.

4<sup>r</sup> Și, luând filosoful pe cucon, l-au dus la casa lui și îndată să apucă de făcu o casă mare și largă și o vărui casa preste tot și zugrăvi pe păreții casii multe feluri de zugrăvitori și la toate zugrăviturile ci era pre păreții scrisă și istoriile a câte învățături vre să-l înveță tot pre păreț. Și atunce pusă pe cucon într-ace casă și, ori în care parte căuta cuconul, // toate chipurile era scrisă cu istoriile sale deplin; și așa șide numai amândoi, dascalul și cu cuconul, într-ace casă și-i tot arăta dascalul și-l învăța pe cucon zioa și noapte și numai cât să odihne nu-l învăța, iar cum să scula, îndată începe dascalul a-i arăta și-l învăța pe cucon. Și orici le trebuie de toate ave de ajuns de la împăratul. Și așa cu multă osârdie stând filosoful până la vreme ci au zis că l-a învăța, toate învățăturile au învățat cuconul, cât altul ca fiul împăratului nu era cu puțință să fie așa de învățat, toată dascălie și filoso/fie <au><sup>7</sup> învățat așa bine.

Și dacă să umplu vreme, mearsă<sup>8</sup> filosoful la împăratul și, închinându-să, zisă:

– O, puternice împărate, ce lucru pofteti și dorie<i>, mâine vei vide că fiul Împărății<i> Tale mâini, la tri ceasuri din zi, va veni și, văzindu-l, te vei bucura foarte cu mare bucurii.

Iar când fu a dooa zi, trimisă filosoful pe cucon la împăratul. Și văzindu-l tată-său, împăratul s-au bucurat foarte și-i zisă:

– Fătul meu, învățat-ai precum s-au apucat și au zis dascalul tău că te-a învăța<sup>9</sup> toată filosofie și toată dascălie?

Iar cuconul răspunsă:

5<sup>r</sup> – Tatăl meu, // împărate, mâne vom<sup>10</sup> veni amândoi cu dascalul și atunce vei auzi și vei<sup>11</sup> vide.

Și închinându-să tătâni-său, s-au dus iar la dascal și, dacă veni la dascal, zisă dascalul cătră cucon:

– Și mi să arătă întru această noapte ca să fac cercătură prentu întâmplările<sup>12</sup> tale de la naștere ta până la ce mai de apoi și, așa precum vom afla cu astronomie pentru norocul tău, așa te voi trimete la tatăl tău.

5<sup>v</sup> Și făcând dascalul chipul naștirii cuconului, află că nu este bine nici de folos să meargă cuconul la tată-său până nu vor treci 7 zile, / iar de nu va îngădui cuconul acele

<sup>7</sup> Cf. ms. 3184: *au* (3<sup>v</sup>).

<sup>8</sup> Scris: mlă(r)sβ.

<sup>9</sup> Scris: ävβca(β), cu (β) barat.

<sup>10</sup> Scris: ve(i); cf. ms. 3184: *vom* (3<sup>r</sup>).

<sup>11</sup> v scris peste m.

<sup>12</sup> ñ scris peste k.



7 zile, va veni viața cuconului<sup>13</sup> la mare primejdii și, cunoscând<sup>14</sup> dascalul aceste toate din cunoștința astronomii<i>, s-au spăimântat și s-au cutremurat foarte tare și, fiindcă zisăși și cuconul cătră tată-său împăratul că „măine vom veni cu dascalul”, și apoi să rămâie până la a 7<-a> zi, adică socotind dascalul că, de va mergi cuconul și va vorbi cu împăratul, este planita rea și să va primijdui la moarte; și iar de nu va merge după făgăduința dascalului și al cuconului nemergând, să teme<sup>15</sup> das//calul, că sosisă și vedeao<sup>16</sup> ci s-au făgăduit cătră împăratul, care, după zăpis ce au dat împăratului și nefiind la ace vreme, apoi trebuie să-i taie capul. Și așa șăzind<sup>17</sup> dascalul foarte tare întristat<sup>18</sup> și, văzind cuconul pe dascal mânănit tare, îl întrebă:

– Dascale, ci ești așa trist și mânănit?

Și filosoful îi spusă pentru ci este mânănit.

Iar cuconul zisă cătră dascal:

– Dascale, de mi-i poronci mie, eu nici într-o lună nu voi grăi cu tată<sup>19</sup>-mieu sau, câtă vremi vei vre să tac, eu voi tăce.

Iar filosoful zisă:

– Dar este pricina că am zis cătră tatăl tău că măine / te voi duce înainte lui să-i<sup>20</sup> arăt toată învățătura filosofie<i> ci ai învățat și, de nu te voi duci, eu mă tem de tată-tău să nu-m taie capul, fiindcă au sosit și vadeoa celor 6 luni după zăpisul ci am dat tătâni-tău asupra me. Ce dar iaca ce vom face. Tu măine mergi la tatăl tău și-i zvoești înainte lui și niciun cuvânt să nu grăiești până ce vor treci 7 zile.

Iar a dooa zi mearsă<sup>8</sup> cuconul la tatăl său și după obicei filosofesc să închină împăratului, iar tată-său îl chemă aproape și cu bucurie l-au îmbrățoșat și l-au sărutat, cu mare bucu//rie au început a-i grăi, iar fiul său nimică nu-i răspunde, ci tăce și numai ce căuta la tată-său; și mult ceas întrebându-l tatăl său, el nimică nu răspunde niciun cuvânt, iară împăratul, văzind așa, șezu în jilțul împărătesc și chemă pre toț boierii săi pentru ca să auză<sup>21</sup> învățătura fiului său. Și sta toț de să mera de tăcere fiului împăratului. Atunce zisă împăratul cătră domnii săi:

– Grăiț voi fiului mieu, fiindcă poate să temi de mine și pentru aceea nu-m grăiești.

Atunce grăiră domnii cătră cucon cu cuvinte dulci și de veselie, ca doar l-ar pute face pe cucon să grăiască, / iar el tot tăce ca și mai înainte, numai ci căuta cu ochii, iar împăratul, fiind plin de mânăneciune, poronci slujitorilor săi să meargă să-i chemi pe dascalul Sandipa<sup>22</sup>. Și mearsă<sup>8</sup> slujitorii după poroncă și-l căutară pi Sandipa dascalul

<sup>13</sup> Peste (l), o pată de cerneală.

<sup>14</sup> Primul n scris peste o slovă ilizibilă.

<sup>15</sup> Scris: sß ñhme.

<sup>16</sup> Scris: vñdea |.

<sup>17</sup> Peste cuvânt, o pată de cerneală.

<sup>18</sup> Peste (s) și al doilea (ñ), o pată de cerneală.

<sup>19</sup> Scris: ñßñß; altă lecțiune posibilă: tătă<ne>; cf. ms. 3184: tatăl (5<sup>r</sup>).

<sup>20</sup> Scris: sß(c): cf. ms. 3184: să-i (5<sup>r</sup>).

<sup>21</sup> Scris: añzi.

<sup>22</sup> n scris peste altă slovă ilizibilă.

și nu-l găsiră, pentru că Sandipa să ascunsăse până vor treci acele 7 zile. Iar împăratul zisă cătră domni:

– Ci vi să pare voao tăcere aceasta a cuconului?

Iar unul dintru dânșii răspunsă:

8<sup>r</sup> – Mi să pare, împărate, ca să nu cumva să-i fi dat dascalul cuconului vreo iarבă ca să învețe mai bine și să deprindă cu temeiu // și poate din iarba aceea să i să fi legat limba lui au dintru multă și st<r>așnică învățatură a dascalului s-au făcut acist lucru cu această tăcere.

Și, fiind împăratul întru mare mâhnire într-aceea vreme, iată că vini și țiiitoare împăratului, care era maștiha cuconului, că maica cuconului murisă. Și dacă veni ace muiere și văzu pe împăratul mâhnit, ea zisă cătră împăratul:

8<sup>v</sup> – Dă-m pre fiul tău să-l ieu în taină și să-l ispitesc și mie îm va spune pricina tăcerii lui ci este de nu grăiești, că și mai înainte / de aciste ave el obicei și toate tainile lui mie mi le spune, care<sup>23</sup>, cându-m spune ceva, nimine să nu știe această taină.

Atunce zisă împăratul acii pre vicleni<sup>24</sup> muieri, maștiha cuconului:

– Ie-l pe cucon și, cât vei pute, cu cuvinte mângâicioasă grăiești-i, doar l-ii pute face să grăiască și doar vei afla și pentru ci-i pricina<sup>25</sup>: tace înainte me.

9<sup>r</sup> Și luând vitriga pi cucon, îl dusă în casa ce de jupânesi, unde șide e, și începu a-i grăi cu cuvinte dulci și blânde, iar cuconul tot tăce ca și mai înainte, nimică nu răspunde cătră cuvintele muierii, // iară ea zisă cătră cucon:

– Dragul mieu, acum cu adevărat am priceput și cunoscu că ești supt oarecare pricină și pentru aceea taci atâta vreme și nu vei să-m spui mie pricina ta, iar de ai ceva frică de tată-tău ca să nu-ț facă ceva rău, eu te voi sfătui un lucru foarte de folosul tău și bine îț va fi, numai să mă ascuți și așa să faci cum te voi învăța eu, iar dacă nu mă vei asculta, foarte rău vei greși și apoi nu vei mai pute folosi nimică.

9<sup>v</sup> Aceste cuvinte zice muiere cătră cucon și altile multe, fiindcă-ș pusăsă ochiul și gândul ei pre cucon să-l / adiminească spre mare păcate. Și dând și mare giurământ ea cătră cucon precum că, de o va asculta numai ace învățatură și de va face așa, apoaia, cât va trăi pe lume, s-au apucat că-l va asculta la toate pe cucon în toată viiața ei. Și așa zisă:

– Cucoane, tată-tău acum este bătrân și-i neputincios, iar tu ești tânăr și tare și acum îț este vreme să te dizmerzi cum ț-a plăce ție, că apoi, dacă vei îmbătrâni, vei slăbi ca și tată-tău și apoi mult te vei căi, căci nu ț-ai petrecut<sup>26</sup> pi lume în tinerețile tale cu dezmerdare și cu dulceață.

10<sup>r</sup> Și-i // zisă:

– De vei vre să fii cu mine, eu voi meșteșugui și-l voi omorî pre tatăl tău și vei lua tu împărăție și pe mine mă vei avea<sup>27</sup> fimei ție.

<sup>23</sup> Scris: karβ.

<sup>24</sup> Scris: vi kl hni.

<sup>25</sup> Scris: pri çi n(n)a.

<sup>26</sup> Scris deasupra rândului.

<sup>27</sup> Scris: ava.

Aceste dacă auzi cuconul împăratului, să scârbi tare asupra muierii și așa de tare s-au întristat, cât au uitat poronca dascalului pentru tăcere și n-au așteptat până vor treci cele șapte zile și grăi cu muieră și zisă:

– Să știi tu, fimei, că aceste cuvinte ci ai zis tu cătră mine acum nu-ț voi zici nimică mai mult fără decât după șapte zile dacă vor treci, atunce vei vi/de tu ci ți să va întâmpla. 10<sup>v</sup>

Iar muieră, auzind aceste de la cucon, foarte tare s-au spăimântat și di frică să cutremură și să sfătui întru gândul său ca să facă cuconului mare răutate și îndată îș rumpsă hainile de pre dânsa și începu a să bate cu palme preste obraz și a să zgârie cu unghiile; și atâta au strigat de tare până când au auzit și împăratul. Și dacă auzi împăratul, o chemă la dânsul și o întrebă:

– Ci este această strigare așa fără de cale?

Iar muieră zisă:

– Împărate, eu cu multă dragoste ostinem // și grăiem fiiului tău pentru ca să-l fac să grăiască, iar el fără de veste să sculă și fără de rușine asupra me și mă apucă cu sila să mă rușinezi; și până întru atâta m-au tras, cât, iată, și podoabile și hainile mi-au<sup>28</sup> rumt de pre mine. Iată, precum mă vezi, și obrazul cu unghiile mi-au<sup>28</sup> sângerat, și eu nici în gând n-am avut de una ca aceasta, ci eu mă gândiem că fiul tău într-alt chip îș va pi-treci tinerețile întru curăție și cu înțelepciune, iar dacă au avut el în gândul lui să facă de unile ca aceste, el încai să să fi apu/cat de alte fimei striine, iar nu de mine, muieră ta. 11<sup>v</sup>

Iară împăratul, dacă auzi aceste cuvinte, să întristă tare și să tulbură și să mera ce va face fiiului său. Și îndată pusă gând rău asupra fiiului său și gândi să-l omoare. Și așa îndată îl orându-i spre moarte. Însă acist împărat ave 7 sftnici filosofi și pe nimi nu omoră până nu să sfătui cu filosofii lui, iară acum, de multă scârbă și mâinii ci să împlușase împăratul din pâra muierii, țiitoarii<sup>29</sup> lui, el n-au mai chemat pe sftnici, ci îndată // au poroncit să omoare pe fiiul său, iar până au gândit împăratul cu ci moarte să-l omoare, au auzit cei 7 filosofi că împăratul au poroncit să omoare pe fiiul său și pe dânsii nu i-au chemat și socotiră ei și zisără unul cătră altul: 12<sup>r</sup>

– Cu adevărat că foarte este biruit de mânie împăratul din pâra muierii și au crezut pe muieră precum că cu adevărat i-ar fi făcut fiiul său ace ocară și pentru aceea l-au orându-i la moarte și fără de sfatul nostru, că poate au socotit împăratul că, de ne va chema pre noi, poate l-om sfă/tui și nu l-om lăsa să-ș omoare pe fiiul său, ci noi tot să ne sâlim și să nu-l lăsăm să-ș omoare pe fiiul său, că apoi, mai pe urmă, să va căi împăratul că au omorât pe fiiul său și pe noi încă tare îș va bănui că l-am lăsat de ș-au omorât pe fiiul său și ca pre niște voitori de rău ne va socoti și ne va uri și pe noi. 12<sup>v</sup>

Și așa să sfătuiră: să meargă<sup>30</sup> în toate zilile câte unul și să-l ie cu cuvinte frumoasă și cu pilde până să vor orându-i toț cei 7 și până atunce doară s-a ivi și dascalul Sandipa, pentru că Sandipa dascalul era ascuns până vor // trece acele 7 zile. 13<sup>r</sup>

Precum au venit un filosof din cei 7 înainte împăratului, carile era mai de frunte din cei 7 filosofi, și, mergându înainte împăratului, să închină foarte frumos și iscusit, după obiceiul filosofescu, și cu multă înțelepciune răspunsă și zisă:

<sup>28</sup> Scris: mlă(¶).

<sup>29</sup> Scris: ci i țorli.

<sup>30</sup> Scris: me(r)gβ.

– O, preputernice împărate, nu să cade niciodată împăraților să facă vreun<sup>31</sup> lucru sau să rânduiască pe cineva la moarte până nu va afla tot adevărul și cum să cade să facă, pentru că cuvântul împărătescu pre pământ în lume aceasta este ca al unui al doile Dumnezeu și pentru aceea să cade, orici va face sau va poronci, să fie cu cale  
 13<sup>v</sup> și cu / adevărata dreptate<sup>32</sup>. Și ascultă, împărate, să-ț spun o pildă.

### Pilda filosofului întâi ce<sup>33</sup> au spus cătră împăratul

Era un împărat carile era foarte iubitoriu de muieri și era purure biruit spre pohta muierească. Dar i să întâmplă într-o zi de văzu o muierie foarte frumoasă și îndată râvni la frumusețile ei și gândi să-ș facă pohta cu dânsa. Și chemă pre bărbatul ei și-i află o treabă și-l trimesă în slujbă împărătească ca să-l dipărteze de la casa lui. Și dacă însă, să dusă împăratul la casa acelu om și, vrând împăratul să-ș facă pohta cu muierie acelu om fiind frumoasă, iar fimeia, ca o vrednică ci era și // pre înțeleaptă, zisă  
 14<sup>r</sup> cu smerenie cătră împăratul:

– Slugă sânt Puterii Tale, împărate, și după poronca ta gata aș fi să-ț fac pohta, dară întâi ceiu de la Împărăție Ta să-m faci o cereri a me.

Și-i dedi o carte să o cetească, în care carte scriia pentru curățenie și cum să cade să se ferească tot omul de al rămătorilor și al cailor pohte. Și după ci ceti împăratul carte, zisă fimeia:

– Rogu-mă, împărate, dintru aceasta poț să socotești, Împărăție Ta, că încă mai mult ți să cade Împărății Tale să te ții în curățenie și să te ferești de tot felii de precurvie și  
 14<sup>v</sup> de toată răutate și să fii drept și înțelept și nerăpitoriu și de tot vicleșugul să / te ferești<sup>34</sup>.

Iar răpitoriu împărat nu să uită nici la carte aceea, nici la vorbile cele înțelepte ale fimeii și începu a trage pe fimeie fără de nicio rușine, și fimeia n-au priimit. Și așe mult ceas s-au luptat amândoi în patul ei până au ostenit<sup>35</sup> împăratul și i-au trecut și pohta și n-au putut face nimică fimeii. Și așe sculându-să, s-au dus împăratul la curțile împărătești<sup>36</sup>. Iar inelul împăratului, ci-l purta în deget în vreme când să lupta cu fimeia, au căzut în patul fimeii, și împăratul n-au sâmtit nimică, nici muierie n-au știut nimică de inel că au rămas în patul ei. Iar mai târzău veni și bărbatul fimeii și, vrând să să  
 15<sup>r</sup> culce în pat după obicei, găși // inelul în patul lui și-l cunoscu că este al împăratului. Și așe multe gânduri îl turburără pe bărbat și zisă întru sine cu gândul său: „Cu adevărat, împăratul au fost în patul meu și s-au culcat cu muierie mea”. Și îndată au întrat frica împăratului în inima lui și de frică nu s-au mai culcat cu fimeia lui, dar nici cuvânt prost nu i-au zis fimeii sale niciodată, numai ci au rămas el cu tăcere, iar fimeia, văzind așe că multă vreme au trecut, și bărbatul ei nu este cu dragoste spre dânsa, precum

<sup>31</sup> Urmează: vi klepŋ(g), barat.

<sup>32</sup> Cuvânt precedat de k, copistul vrând, probabil, să scrie cu.

<sup>33</sup> Scris inițial: ȇa, apoi a a fost modificat în e.

<sup>34</sup> Scris: ferewe.

<sup>35</sup> e scris peste primul i.

<sup>36</sup> Scris: ä(n)þŋrþŋhwi; altă lecțiune posibilă: împărătești.

era mai înainte, să sculă fime<ia> și să dusă la tată-său și-i spusă toată pricina tătăne-său și de împăratul. Și îndată pricepu tată-său pentru / ce au urât-o bărbatul. 15<sup>v</sup> Și îndată să dusă tată-său la împăratul și-l pâri pe ginere<sup>37</sup>-său într-acistaș chip și, chemându-l de față pe ginere, și-i zisă:

– Împărate, în veci să trăiești! Am avut eu un pământ foarte curat și l-am dat acestui om să-l lucreză, cerșindu-l el, și el, până la o vreme, l-au lucrat cum să cade, iar acum el l-au părăsit și n-are nicio grijă de acel pământ ca mai înainte. Ci mă rog Puterii Tale, împărate, să-i poroncești: au să-*m* lucreză pământul ca mai înainte, au să me-l de înapoi.

Iar împăratul, auzind aceste cuvinte, zisă cătră acel ginere:

– Adevărat grăiește acest om bătrân?

Iar ginerile zisă:

– Câte au grăit toate sânt // adevărate, că, cerșind eu acel pământ ca să-l lucrez, 16<sup>r</sup> carile mi l-o dat, și eu, cu câtă vârtute avem, îl lucram, iar întru una de zile, vrând eu să-l lucrez, am mersu la acel pământ și, văzind urma leului lângă pământ, și îndată m-am spăriet și m-am tras înapoi și de aceea n-am mai cutezat să mă mai apropiu să lucrez pământul.

Iar împăratul, auzind aceste, au zis cătră acel pârat:

– Omule, adevărat ai grăit și cunoscu, dar să mă înțelegi și tu: leul au mersu până la pământul acela, dar n-au trecut preste pământ și nicio stricăciune n-au făcut și înapoi s-au întorsu; și de acmu niciodată nu s-a mai ispiti leul ca să mai vie pe acolo, ci tu ține-ț / pământul carile și s-au dat și țâ-l lucrează<sup>38</sup> ca și mai înainte fără de nicio frică 16<sup>v</sup> și să mă ascuți că leul nicio stricăciune n-au făcut.

Această pildă spusă filosoful cel dintâi împăratului. Și zisă:

– Nu să cade nimăruia să crează toate pripusurile, nici să zicem că sânt toate adevărate, că vicleșuguri și drăcii sânt foarte multe și nu trebuie să credim toate îndată, ci foarte să cercăm cum este drept și cu giudecată dre<a>ptă să giudecăm spre moarte, că ci este mai scumpă și mai dulce<sup>39</sup> decât viața omului în lume aceasta? Nimică altă nu este, și iar mai amară decât moarte nimică nu este.

Și mai zisă filosoful și altă pildă. //

– Preputernice împărate, mai ascultă și altă pildă. Era un om oarecarile foarte 17<sup>r</sup> bogat și avea o pasire care grăia cu glas ominescu, căruia îi zic elinenii psidac, iar frâncii îi zic papagalul, iar turcii îi zic duducuș. Și o ține în culevie, adică în cușcă, și o învășasă să păzască în casă toate lucrurile lui. Iar întru una de zile, vrând să să ducă de acasă, o învăță pe taină stăpânul pe pasăre ca să păzască pe jupineasa<sup>40</sup> lui ce va faci e dacă s-a duce el de acasă; și purceasă în cale îndelungată, iar un om să învășasă de vine în

<sup>37</sup> Scris: Őinerh.

<sup>38</sup> Scris: Iŋkrezβ.

<sup>39</sup> Secvența și mai dulce, scăpată de copist, se regăsește în rândul următor în contextul *nimică altă nu este și mai dulce*; cf. ms. 3184: *mai scumpă și mai dulce* (12<sup>r</sup>).

<sup>40</sup> a scris peste β.

toate nopțile de să culca cu ace jupeneasă<sup>41</sup> și nimine altul nu știe de aceasta, numai o slujnică al cei jupenesă<sup>42</sup>. Iar după ce vine bărbatul jupânesăi acasă, întrebă pe pasere<sup>43</sup> 17<sup>v</sup> iar pe taină. / Și-i spusă că „de când te-i dus de acasă, în toate nopțile vini on om curvariu și face curvii cu jupeneasa<sup>44</sup>”, iar el, dacă auzi așa, să răni rău la inimă și, necăjându-să, nu vre să să mai împreune cu dânsa, iar jupineasa își prepusă pe slujnica ei ca ar fi spus e ceva bărbatului ei și o chemă pe fată și cu urgii îi zisă:

– Cu adevărat tu ai spus barbatului meu toate câte am făcut eu cu acel ibovnic<sup>45</sup>?

Iar slujnica să jură tare precum că e nimică n-au spus stăpână-său.

– Dar să știi, dumneta jupâneasă, că pasărea păpăgalul au spus stăpânului toate.

Iar jupeneasa, auzind aceste, au meșteșuguit și ea cu mare meșteșug ca să facă pe pasăre că este mincinoasă. Iar într-ace noapte iar să dusă boierul de acasă și iar învăță 18<sup>r</sup> pe<sup>46</sup> // pasăre să păzască în casă ce va vede, iar vicleana muieri luă<sup>47</sup> cușca cu pasăre păpăgalul și o mută aiure și din dosul ei au așăzat o râșniță și au pus o slugă să o învârtească toată noapte, iar pasăre, neștiind de râșniță, că încă nu știe ce este râșnița, îi pare că tună afară. Iar dinainte cușcii, în prejma pasării, pusă o oglindă mare și ține slujnica oglinda din dos și o mișca de abie, can rar, și în casă arde lumină, iar pasăre, neștiind de ace oglindă, îi pare că fulgeră. Iar deasupra<sup>48</sup> culivii<i>, adecă cușcii, au spânzurat un burete 18<sup>v</sup> plin de apă și așa<sup>49</sup> pe încet-încet tot pica apă din burete pe pasire și-i / pare pasirii<sup>50</sup> că ploao afară; și de picătura apii și de fulgerul ogrândii și de huietul râșniții s-au băgat pasire într-un unghiu al culevii<i> și așa au șăzut toată noapte. Iar a dăoaza veni boierul acasă și întrebă pe pasire ci au văzut într-ace noapte, iar papagalul zisă:

– Giupâne, într-această noapte n-am putut să văz nimică de fulger și de tunet și de ploaie, că toată noapte au tunat și au fulgerat și așa tare au ploaie, cât și în casă și pe mine începuse a pica și așa m-am băgat într-un unghiu al culeveii și am șezut toată noapte aceasta.

Iar stăpânul său zisă cătră pasire:

– Drept spui tu câte mi-ai<sup>51</sup> spus până acum?

Iar pasire zisă:

– Foarte<sup>52</sup> drept ți-am spus toate.

19<sup>r</sup> Iar bo//ierul gândi în gândul său: „Adevărat că pasire aceasta câte mi-au spus până

<sup>41</sup> Scris: 𐌶𐌹(𐌹)penhsβ.

<sup>42</sup> Scris: 𐌶𐌹phnesβ.

<sup>43</sup> e scris peste β.

<sup>44</sup> Scris: 𐌶𐌹phnhsa.

<sup>45</sup> Scris: i bi vni (k); cf. ms. 3184: *ibovnic* (13<sup>r</sup>).

<sup>46</sup> Pe reluat, din greșeală, pe f. 18<sup>r</sup>.

<sup>47</sup> Scris: l 𐌹ă; altă lecțiune posibilă: luân<d>; cf. ms. 3184: *luân*<d> (13<sup>r</sup>).

<sup>48</sup> Scris: dhas𐌹pra.

<sup>49</sup> Urmează ä, barat.

<sup>50</sup> pa scris peste pi.

<sup>51</sup> (i) scris peste (𐌹).

<sup>52</sup> Scris deasupra rândului: f0(r)ñe.

acum toate sânt minciuni, de vreme că în noapte aceasta, câte au spus, nici unile n-au fost: nici ploaie, nici tunet, nici fulger, ci au fost sănin și bine și, câte mi-au spus și pentru fimeia mea, iar minciuni me-u spus”. Și rămasă pasire<sup>53</sup> mincinoasă, fiind dreaptă, și muiere ce rea și viclenă au rămas dreaptă.

### Cuvântul filosofului

– Vezi, împărate, și înțelegi muierea viclenă cum pe bărbatul ei l-au înșălat și l-au călcat și ș-au făcut răs de înțelepciune lui și de minte lui și-l birui desăvârșit și-l călcă și pe pasire ce dreaptă cu atâta învățătură o făcu mincinoasă. Și-ș făcu pace cu bărbatul și iar o îndrăgi / bărbatul ca și dintâi. Ci să știi, împărate, că nu poate să știe nime toate vicleşugurile muierilor celor răle. Așe și Împărăția Ta, nu asculta vorbile muieresti până nu vei afla tot adivărul. 19<sup>v</sup>

Iar împăratul, auzindu aceste de la filosof, îndată<sup>54</sup> îș opri mânie și urgie și poronci să nu omoare pe fiul său.

Iar a dăoaza, dacă auzi muiere, țiiitoare împăratului, că au iertat împăratul pre fiul său de moarte, ea să dusă înainte împăratului și cu multe lacrimi vicleana grăi:

– Împărate, nu să cuvine și nu să cade cuvântul împărătescu<sup>55</sup> să rămâie neîmplinit, că apoi trebuie să fie de răs și de ocară acel împărat ci nu-ș va împlini cuvântul ci au zis // să facă și apoi n-au făcut sau, dacă orânduiește pe cineva la moarte, apoi să-l ierte, că cuvântul împărătescu nu să întoarge niciodată, că apoi îl deprind oamenii și nu să tem de împăratul. Care întâi acum, de nu vei<sup>56</sup> poronci să omoare pe fiul tău, pe carile ai zis întru auzul tutur<or> că ai poroncit să-l omoare, carile ț-au făcut atâta ocară Împărății<i> Tale și, de nu-l vei omorî pre unul ca acista, apoi nimine nu să va mai temi de Împărăție Ta și vei fi nebăgat în samă de nimine. 20<sup>r</sup>

Și zisă vicleana:

– Ascultă o pildă ce-ț voi spune, împărate. Era un om tăbăcar, carile spăla întru un pârau niști pei, și era și un copil<sup>57</sup> al lui acole, carile să giuca și să scălda / într-acel pârau pe margine și, întrând mai la adânc, îl apucă răpegiune apii și-l trasă la adânc și să îneca, ia<r> tată-său alergă să-l apuce<sup>58</sup> să-l scoată și-l apucă răpegiune și pi tată-său fără de veste și să înceară amândoi. Așa și Împărăție Ta, sângur te vei sfârși și-ț vei strica de nu vei da pre fiul tău la moarte, măcar că poate ț-a păre rău pentru moarte fiului tău, dară să știi bine că priste puțină vreme să va scula fiul tău și te va omorî și-ț va lua împărăție.

Aceste cuvinte dacă auzi împăratul și iară umplându-să de mânie, iar au poroncit să omoare pe fiul său. Și să dusă muierea.

<sup>53</sup> Scris: masi re.

<sup>54</sup> Scris: ână(n)dañβ, cu primul ân barat.

<sup>55</sup> Scris: ä(n)pβrβñh(s)k¶.

<sup>56</sup> Urmează slovele p0, pătate de cerneală.

<sup>57</sup> Scris: kope(l).

<sup>58</sup> Scris: ap¶ne.

- 21<sup>r</sup> Și veni al doile filosof a dăoaza într-a//cee vremi când zisăsi împăratul să omoare pe fiul său și mearsă filosoful la împăratul și, închinându-să după obicei, au zis aceste:  
 – Să trăiești, împărate, întru mulți ani și cu multă smerenie!  
 Și cu cuvinte line zisă:  
 – Am înțeles, împărate, că iar ai poroncit să omori pe fiul tău. Cari eu, ca o slugă dre<a>ptă, îț aduc aminte Împărății<i> Tale că, de ai ave o sută de cuconi, nu<sup>59</sup> ți să cade să omori nici pi unul dintr-înșii, și mai ales negiudecat, dar că ai numai un cucon, unul născut, ți să cade a-i păzi vîiața lui cu multă nevoiță, iar Împărăție Ta ascuți
- 21<sup>v</sup> niște vicleșuguri și ai orânduit / să omori pe fiul tău fără de nicio dreptate și cercetare ca să afli adevărul. Însă, o, puternice împărate, această vicleană și mincinoasă muieri te amestică și-ț pune gând rău ca să omori pe fiul tău făr de vină. Care apoi, pe urmă, te vei căi și nu-ț vei pute folosi nimică și cu lacrimi și cu jale multă îl<sup>60</sup> vei cerca și apoi nu-l vei afla și ți să va întâmpla ca și unui<sup>61</sup> neguțitoriu.

### Pilda ce dintâi a filosofului al doile

- Era un neguțitoriu și, când vre să cumpere ceva di mâncat sau de vre să be
- 22<sup>r</sup> de vreun vas și, dacă vide ceva necurat, să lăsa nemâncat și nebăut. // De scârbelnic ci era nu mânca bucate ci nu-i plăce<sup>62</sup>, nici be din vas ci era nespălat. Așa ave obicei: mai bine să răbde decât să mănânce sau să be ce nu-i placi. Iar odată mearsă<sup>8</sup> la un târg pentru negustorie și au trimes sluga sa în târg ca să cumpere bucate. Și găsi sluga o copilă<sup>63</sup> cari vinde doao pâini albi și frumoasă, le-au cumpărat și le-au adus la stăpână-său. Și mâncând, foarte i-au plăcut, îndată învăță pe slugă tot de aceea pâine să-i cumpere în toate zilile, iar sluga, după poronca stăpânului său, în toate zilile cumpăra
- 22<sup>v</sup> pâine tot de la ace copilă<sup>63</sup>. Iară într-o<sup>64</sup> zi, mergând în târg, / n-au găsit de aceea pâine și s-au întors sluga acasă și au zis:  
 – Stăpâne, astăzi nu să găsești de aceea pâine în târg.  
 Iar negustoriul, mahnindu-să, zisă slugii:  
 – Cheamă<sup>65</sup> pre omul acela cari-ț vinde ace pâine bună ca să-l întreb ci fe/ face ace pâine bună și dulci și frumoasă.  
 Atunce s-au dus sluga la copila<sup>66</sup> acei ci-i vinde și au chemat-o la neguțitoriu, iar neguțitoriul întrebă:

<sup>59</sup> Scris: ni.

<sup>60</sup> Scris: ä(c); cf. ms. 3184: *il* (16<sup>v</sup>).

<sup>61</sup> Scris: anŋi.

<sup>62</sup> Scris inițial pßßçe, apoi primul ß a fost modificat în l.

<sup>63</sup> Scris: kopel ß.

<sup>64</sup> Scris: äñro |.

<sup>65</sup> Scris: kemß.

<sup>66</sup> Scris: kopel a.



– Cum frământai ace pâine ci vindei slugii<sup>67</sup> mele? Mă rog să-*m* spui drept, că<sup>68</sup> era pâine dulce și frumoasă și poftesc să învăț și eu a faci ace pâine bună.

Iar copila<sup>66</sup> zisă:

– Giupâine, eu sânt o săracă și șide<m> la o giupâneasă și, fiin//d ace giupâneasă **23<sup>r</sup>** bolnavă, ave o rană mare întru un umăr, care o dure foarte rău, și trimeasă și chemă un doftor ca să o înveți ce va faci ca să se tămăduiască, iar doftorul o înveță să cearnă făină de grâu curat și să o frământate cu unt și cu meri și tot de aceea să legi la rană; și au legat giupâneasa tot de aceea în toate zilile și, dacă trăge punoile, o lepăda și zice să o dau afară, iar eu, fiind săracă, nu-l lepădam afară acel aluat de la rană, ci-l frământam a doa oară și-l cocem pâine și sluga ta vine și-l cumpăra, iar acum s-au tămăduit ace giupâneasă și nu mai faci de acel aluat<sup>69</sup> și / nici eu nu mai fac de ace pâine. **23<sup>v</sup>**

Și auzind negustoriul aceste cuvinte, foarte tare s-au scârbit și s-au obidit, zicând întru sine: „Gura și mâinile și cele den<sup>70</sup> afară lesne este a le spăla, iar pânticile pi dinuntru și sufletul nu să poate, cu greu este”.

Și zisă:

– Împărate, de aceasta mă tem și eu ca să nu pitreci și Împărăție Ta ca acel negustor, că apoi, de vei pierde pe fiul tău, pe urmă îl vei căuta și nu-l vei afla. Și ascultă, împărate. Eu am auzit de mulți dascali că, din toate răutățile, ce mai mare și ce dintâi răutate muierie este pricina, că // multe vicleșuguri au muierile cele rale. Și mă **24<sup>r</sup>** rog că mă ascuți să-*ț* mai spui o pildă.

Era o fimei și ave un ibovnic, carele sluje împăratului. Și foarte îl iubie<sup>71</sup> muierie și ave<sup>72</sup> și bărbat. Iar odată ace slugă al împăratului ave și el slugă și-ș trimeasă sluga la ibovnică ca să întrebi avea vremi slobodă și fără de grijă ca să meargă<sup>30</sup> să se culce cu dânsa, iar ace muieri ră îndrăgi pe sluga ibovnicului și, viind la dânsa ca să o întrebi și, nefiind bărbatul acasă, muierie îl îmbie și pi acela și să culcă cu dânsa și să zăbovi / trimesul. Iar stăpână-său, văzind că să zăbovești, purceasă să<sup>73</sup>-ș cerci sluga, să vază ci esti **24<sup>v</sup>** de să zăbovești, iar muierie aceea, căutând pi fereastă, văzu pe ibovnicul său, pre stăpânul slugii viind acolo, și îndată spusă slugii că vine stăpână-său, iar sluga să spărie tare pentru zăbava că s-au zăbăvit și nu știe ci va faci de frică. Și ca să nu-l priceapă stăpână-său că s-au culcat și el cu aceea fimei, iar muierie zisă:

– Întră în cămară.

Că ave din dos ușă în cămară. Și cum întră sluga ibovnicului, iar muierie au încuiet ușa cămării, iar ibovnicul atunce întră în casă mânios și întrebă pe muierie:

– N-au venit slu//ga me aice?

**25<sup>r</sup>**

Iar muierie zisă:

<sup>67</sup> Scris: sl ȳcli .

<sup>68</sup> Peste k o pată de cerneală.

<sup>69</sup> Scris: a(l)l ȳa(ñ), apoi al doilea l a fost barat.

<sup>70</sup> Scris inițial ȳe de, apoi l a fost modificat în d, le a fost suprascris, iar de, barat.

<sup>71</sup> Scris: ūbei e.

<sup>72</sup> Scris: avi .

<sup>73</sup> Scris: ȳe.

– N-au venit.

Și să culcă și ibovnicul cu dânsa. Atunce sosi și bărbatul ei afară fără de veste, iar ibovnicul zisă:

– Oare ce voi faci eu acum? Descuie cămara să mă ascund.

Iar curva, temându-să că-ș va găsi sluga în cămară, zisă:

– Într-alt chip să faci.

Și-i zisă:

– Scoate<sup>74</sup> sabie din teacă și, țiindu-o goală în mână, și te fă mânios și ieșind din casă afară, mă suduiești pe mine, iar bărbatului meu să nu-i zici nimic.

25<sup>v</sup> Și așa slujitoriul ai ieșit și au făcut precum l-au învățat muier: țiind sabie goală în mână, au ieșit suduind<sup>75</sup> pe muier, iar bărbatul muierii, întrând / în casă, o întrăbă pe muier:

– Ce este aceasta de au venit acist om împărătescu în casa noastră cu sabie goală în mână și te suduia pe tine?

Iar muier cu mare vicleșug au răspunsu cătră bărbatul ei zicând:

– Sluga acestui slujitor fugie, că-l gonie cu sabie goală să-l taie, și el, scăpând până aici, au dat în casă ca să se ascunză să scape, și eu l-am poprit pe slujitor să nu între în casă; pentru aceea era cu sabie goală, precum l-ai văzut, că era foarte mânios.

Iar bărbatul o întreabă:

– Unde este sluga lui?

Iar muier zisă:

– L-am ascunsu în cămară.

26<sup>r</sup> Atunce bărbatul muierii ieși afară și căută în sus și în gios să-l vază pe slujitor și nu-l // văzu nicăiure, că el să dusesi digrabă de frică, și, întorcându-să în casă, văzu pe sluga<sup>76</sup> slujitoriului, că-l scosesi muier din cămară<sup>77</sup>, și atunce zisă bărbatul muierii cătră ace slugă:

– Văzuș tu ci bine ȝ-au făcut muier me? Pasă dar acum într-un ceas bun și mulțemește muierii mele, că mult bine ȝ-au făcut.

Și întorcându-să cătră muier, zisă:

– Aferim! Bine ai făcut de n-ai lăsat nici pe slugă, nici pe stăpân ca să cază la primejdie.

Și iată, împărate, că ȝ-am spus această pildă Puterii Tale. Pentru aceea nu ȝi să cade Împărăȝii<i> Tale să crezi așe îndată cuvinte mincinoasă și deșărte muierești<sup>78</sup>.

26<sup>v</sup> Aceste<sup>79</sup> cuvinte dacă auzi îm/păratul de la filosof, au poroncit să nu-l omoare pe cucon. Iar viclana muier, ȝiitoare împăratului, dacă auzi a trieza că iar au iertat împăratul pe fiul său de moarte și au poroncit să nu-l omoare, au venit viclena diz-dimineăț la împăratul și zisă:

<sup>74</sup> Scris: skoñe(c).

<sup>75</sup> Scris: sŃdi i (n)d.

<sup>76</sup> Scris inițial slŃŃi, apoi Ńi a fost barat, deasupra rândului scriindu-se ga.

<sup>77</sup> Scris inițial kŃmarŃ, apoi Ń a fost modificat în Ń.

<sup>78</sup> i scris peste altă slovă, ilizibilă.

<sup>79</sup> a precedat de o altă slovă, ilizibilă.

– Împărate, acești înțelepți ai tăi, sfetnicii tăi, sânt mari nebuni și ți-s voitori de rău și să silescu să<sup>80</sup>-ț facă ție multă răutate. Și mă ascultă să-ț spun o pildă.

### Pilda țiitoarii<sup>81</sup>

Era un împărat carile ave numai un ficior și era foarte drag împăratului. Iar întru una de zile zisă ficiorul împăratului cătră filosoful cel mare<sup>82</sup> al împăra//tului: 27<sup>r</sup>

– Grăiește tătâni-mieu astăzi să mă lasă la vânat.

Și sfetnicul grăi. Iar împăratul zisă:

– De vei merge și tu împ<r>eună cu dânsul, să meargă<sup>30</sup>.

Ia<r> filosoful zisă:

– Voi merge și eu împreună.

Și purceasă la vânat și, umblând, găsiră un colun, adică un cal sălbatic, și zisă sfetnicul cuconului să-l gonească vânatul, iar cuconul, gonind vânatul, s-au depărtat tare, cât nu l-au mai putut vide pi cucon filosoful, și cuconul, văzind că nu-l mai poate ajunge vânatul, au vrut să se întoarcă înapoi, și nu știe încotro să va întoarce, că să depărtasă foarte tare și, găsind un drum, purceasă pe<sup>83</sup> acel drum cu voie ră. Și așa mergând, găsi<sup>17</sup> o<sup>84</sup> fată foarte frumoasă în / drum și plânge fata, iar cuconul îi zisă: 27<sup>v</sup>

– Ce plângi și ci șezi aice? Și de unde ești tu?

Iar fata zisă:

– Eu sânt fată de împărat și am mers la primblare și șidem pre un pil și cu slugile mele și, lunecându-mă, am căzut jos de pre pil și am leșinat, iar slugile mele m-au lăsat aice în loc, gândind că sint moartă, și s-au dus, luând și pilul, iar eu, dacă m-am trezit și mi-am<sup>85</sup> venit în fire, abie m-am sculat și căutaiu<sup>86</sup> în toate<sup>87</sup> părțile, și nu văzui niciuna din slugile mele și m-am zăușit și nu știu unde oi merge.

Iară ficiorului celui de împărat i s-au făcut milă de dânsa, de fată, și au luat-o pre<sup>17</sup> cal, iar vicleana fată sâlie cu cuvinte<sup>88</sup> dulci pe // cucon și-l amăge să-l ducă la o peștiră 28<sup>r</sup> ci era într-o puiatră. Și dacă au venit la gura peștirii, zisă fata:

– Haide să întrăm aice.

Și sări de pe cal ea înainte și întră în peștiră pe o gaură, iar ficiorul cel de împărat, auzind gâlceavă în peștiră și zgomot<sup>89</sup> mare, s-au apropiat și el de gura peșterii să vază<sup>90</sup> ci este și văzu pe fata aceea că este dracul și grăie cu alți draci mulți și le spune:

<sup>80</sup> s scris peste altă slova, probabil i.

<sup>81</sup> Scris: ci i ĩorĭi.

<sup>82</sup> Peste re, o pată de cerneală.

<sup>83</sup> Peste pe, o pată de cerneală.

<sup>84</sup> | scris peste h.

<sup>85</sup> Scris: mlă(m).

<sup>86</sup> Scris: kβŋĭĭβŋ.

<sup>87</sup> Urmează un cuvânt barat, ilizibil, după care cuvântul (pβr)ci le.

<sup>88</sup> Peste slovele e și d din următorul cuvânt, o pată de cerneală.

<sup>89</sup> Scris: zgomō(n).

<sup>90</sup> Scris: sβ vazi.

– Iată că v-am adus un tânăr foarte frumos și-i fecior de împărat.

Iar dracii zisără:

– Adu-l aice în peșteră.

28<sup>v</sup> Iar ficiorul cel de împărat, dacă auzi și văzu dracii, tare plecă a fugi cu calul<sup>91</sup> și să spărie, iar fata ieși di<n> peștiră<sup>92</sup> și-l văzu că<sup>93</sup> fugi și alergă / fata tare și-l ajunsă și sări pi cal ca și dintâi, iar cuconul foarte s-au spăimântat, iar fata i-au zis:

– Ci tremuri și te temi?

Iar cuconul zisă:

– Adusu-mi-am<sup>85</sup> aminte de soțiile mele și de sfetnicii mii.

– Acum roagă-te tătâni-tău să te izbăvească<sup>94</sup> de toate, că este împărat, izbăvească-te dintru această frică.

Iar cuconul zisă:

– Pricep eu că acum nici tatăl meu nu poate să mă izbăvească dintru această întâmplare.

Și-ș rădică ochii la ceriu și să rugă lui Dumnezeu zicând:

– Doamne Dumnezeule, carile ai făcut ceriul și pământul și pre om ca să te laude

29<sup>r</sup> pre tine, dă-m întru acist ceas vârtute ca să pociu birui pre dimonul acista, că știu // că toate îș sânt ție cu putință<sup>95</sup>.

Și când zisă „agiută-m, Doamne”, atunce căzu dracul gios de pe cal și să tăvălie răcnindu, iar tânărul cucon fugi călărește și scăpă de acel drac rău și să dusă acasă.

Așe și Împărăție Ta, dintr-aceasta să cunoști și să înțelegi că este lucru adevărat cele ci-ț spun eu, că acești sfetnici ai Împărății<i> Tale sânt minciñoș și vicleni și te înșală ca să-ț păzești pe fiul tău de la moarte, și apoi ei l-or îndemna să te omoare el pe tine și să fie el împărat; și, fiindu tânăr, ei ce or vre aceea vor face și vor fi filosofii mai mult decât fiul tău și tu rău vei păți de sfetnicii tăi.

29<sup>v</sup> Aceste auzind împăratul de la muiere, crezu pe muiere și au poroncit să omoare pe fiul său. Și<sup>96</sup> să dusă muiere. / Întru aceasta zi veni și al treile<sup>97</sup> filosof și, întrând la împăratul, s-au închinat după obicei și zisă:

– Împărate, să trăiești întru mulți ani! Eu am înțeles că astăzi iar ai zis să omoare pe fiul tău făr de nicio cer<ce>tare<sup>98</sup>, ca să afli<sup>99</sup> tot adivărul și să știi de este vinovat au ba. Ci numai pe minciuna unii muieri vei să-ț omori pe fiul tău. Rogu-mă Împărății<i> Tale să mă ascuți un ceas să-ț spun o pildă.

<sup>91</sup> Peste primele slove ale cuvântului, o pată de cerneală.

<sup>92</sup> Peste slovele w, i și r, o pată de cerneală.

<sup>93</sup> β scris peste η.

<sup>94</sup> Scris: i (z)ββve(s)kβ.

<sup>95</sup> Urmează e barat.

<sup>96</sup> Peste β, o pată de cerneală.

<sup>97</sup> Scris greșit: *al doile*.

<sup>98</sup> La fel în ms. 3184: *certare* (22<sup>r</sup>). Cuvântul nu se regăsește în ms. consultate.

<sup>99</sup> Scris: sβ afle.

## Pilda filosofului al treile

Un om ș-au trimes fimeia să-i cumpere orezu de un ban din târgu. Și mergându mu<ie>re la dugheană<sup>100</sup>, au dat<sup>101</sup> banul la băcal ca să-i de orezu și răsă cătră băcal, iar băcalul zisă cătră muiere:

– De vei vre, să-ț da<u> orez și cu zăhar.

Iar ea zisă:

– Dă-*m*.

El zisă:

– Vino în dugheană.

Iar ea zisă:

– Dă-*m* întâi orezu și zăharul.

Iar // băcalul îi dedi și zahar și orezu. Și muiere le-au legat într-un tulpan și pusă **30<sup>r</sup>** legătura cu orezul și cu zăharul afară pe țărăbă și întră înuntru cu băcalul în casa dughenii. Și până a să zăbovi ei acolo în casă, iar copilul<sup>102</sup>, sluga băcalului, dezlegă tulpanul muierii și-i luo orezul și zaharul și în locul orezului au legat țărăbă și-l pusă iar pe țărăbă unde au fost. Și ieși fimeia dinuntru, au luoat tulpanul degrabă, fiind rușinată, n-au mai căutat să vază ci este în tulpan legat și au mersu degrabă acasă și dedi tulpanul la bărbat și să du-să să aducă o oală, iar bărbatul dezlegă tulpanul și văzu că-i țărăbă și o striga:

– Ci cauți, muiere? Și ci ai adus această țărăbă?

Iar ea îndată să pricepu ci-i pricena și apu/că un ciur și veni la bărbat cu ciurul **30<sup>v</sup>** și grăi cu vicleșug:

– Ci mă străgai așe degrabă, că eu căutam ciurul ca să cernu această țărăbă, că, când m-am dus în târgu, era un cal, și eu, vrând să trec pre lângă cal, el au zvârlit cu piciorul să mă lovască, și eu, răsărind în laturi cu grabă, am scăpat banul în țărăbă și eu l-am căutat și nu l-am putut găsi și am strânsu toată țera și am adus-o să o cernu ca să găsăscu banul.

Și bărbatul o crezu că-i așe și să apucă sângur bărbatul și cernu țera și-ș prăvui ochii și barba și nu găsi nimică.

Și iar zisă filosoful:

– Mă rog Împărății<i> Tale, ia sama, Împărăție Ta, că al curvilor<sup>103</sup> sfaturi și al muierilor celor viclene nu poate să le priceapă și să le știe.

Iar împăratul, auzind aceste de la filosof, ș-au poprit<sup>104</sup> mânie și // au poroncit **31<sup>r</sup>** să nu omoare pe fiul său.

Ia<r> a patra zi, dacă auzi muiere că iar au iertat împăratul pe fiul său, atunce veni vicleana muiere aceea, țiiitoare împăratului, diz-dimineată și întră la împăratul, fiind un cuțit în mână, și zisă cătră împăratul:

– De nu mă vei izbândi despre fiul tău, cu acest cuțit, ci-l țin în mână, mă voi înjunghia și mă nădăduiescu în Dumnezeu că-ț voi birui pizmașii tăi, filosofii, sfetnicii

<sup>100</sup> Scris: dŕŕgenß; cf. ms. 3184: *dugheană* (22<sup>r</sup>).

<sup>101</sup> Peste (r̃), o pată de cerneală.

<sup>102</sup> Scris: kopel ŕŕ(l).

<sup>103</sup> Scris inițial kŕŕ(r)vi r0(r), apoi al doilea r a fost modificat în l.

<sup>104</sup> Urmează: a(n).

tăi cei răi, cum s-au întâmplat unui fecior de împărat de la un filosof sfetnic al tătâne-său. Ascultă.

Era un împărat și<sup>105</sup> ave un fecior și l-au logodit cu o fată al altui împărat. Deci tatul fetii au poroncit la tatul mirului ca să-l trimetă pe mire la acela cu fata, ca să facă  
**31<sup>v</sup>** nunta acolo, și, după ci s-a săvârși nunta, iarăș va veni acasă / la părinți. Și-i poronci tatul feciorului<sup>106</sup> să să gătească să margă la socrul său. Și ave împăratul acela cu feciorul un sfetnic al său și-i poronci și lui ca să margă împreună cu fiul său. Și purceasără împreună și cu gloată multă, cu cuconul și cu filosoful și, mergând pe cale, însătară toț și nu găsie apă să beie. Și apoi agiunsără la o fântână care, cine bea dintr-însa, dintr-ace fântână, de era bărbat, să face fimeie. Iar acel filosof știe fire apei fântânii acee<sup>107</sup>, și n-au vrut să spuie cuconului și zisă:

– Șăzi aice, cucoane, la această fântână și mă așteaptă<sup>108</sup>, că eu voi merge până cole să văz acista-i drumul nostru, ca să nu-l greșim.

Și lăsă filosoful pe cucon la fântână aceea, și el să întoarsă înapoi, pe altă cale,  
**32<sup>r</sup>** la împăratul, la ta//tul cuconului, și zisă cătră împăratul cuvinte mincinoasă și cu umilintă:  
 – Împărate, vai de mine și de fiul tău! Că s-au întâmplat la un loc într-o pădure și au ieșit un leu și l-au mâncat.

Și împăratul au crezut pre<sup>109</sup> filosof.

Iar cuconul aștepta la fântână pe filosof și apoi, fiindu-i săte și neștiind pricina apei, au băut și îndată să făcu fimeie. Și dacă să văzu așe, căzu în gânduri multe și să mera ci va face și șide cu multă voie rea. Și trecând un om pre lângă fântână, întrebă pe cucon:

– De unde ești și al cui ești?

Iar cuconul răspunsă:

– Eu sânt feciorul cutărui împărat și, după poronca tătâni-meu, mergu la cutare împărat să-i ieu fata și acolo să-m fac nunta. Și gloata care merge cu mine și un filosof  
**32<sup>v</sup>** s-au dus / înainte, și eu am rămas și m-am înșălat, fiindu-m săte, și am băut apă dintru această fântână și îndată m-am făcut fimeie cum mă vezi.

Iar omul acela, dacă auzi așe, i s-au făcut milă de acel cucon și zisă:

– Eu să-ț fac ție mare bine, mă voi schimba de mă voi face eu fimeie în locul tău, și tu te vei face iar bărbat<sup>110</sup> ca dintâi și aice te voi aștepta 4 luni până<sup>111</sup> îț vei face nunta și apoi iar să vii pe aice să te faci fimeie.

Iar feciorul împăratului<sup>112</sup> i să jură tare omului precum că va veni cu adivărat. Și îndată să făcu omul acela fimeie și-l îndreptă pe cucon de să făcu iar bărbat. Și-i

<sup>105</sup> þ scris peste Ō.

<sup>106</sup> Scris: feçer¶¶¶(i).

<sup>107</sup> Scris inițial a(i)çle, apoi ĩ a fost modificat în e, fără a anula (i).

<sup>108</sup> Scris: awe(p)ñß.

<sup>109</sup> r scris peste e.

<sup>110</sup> Urmează o slovă ilizibilă, pătată de cerneală.

<sup>111</sup> Peste ßñ, o pată de cerneală.

<sup>112</sup> Scris inițial ä(n)pßrarañ¶¶(i), apoi primele slove ra au fost barate cu o pată de cerneală.

arăță cale. Și să dusă la socrul său și făcu nunta. Iar dacă să umplu 4 luni, cuconul ș-au // adus aminte de jurământul ci să jurasă omului și îndată au purces la om și-l află cu 33<sup>r</sup> fire fimeiască a făta și zisă cătră ace fimeie:

– Acum cum pot eu să mă fac pentru tine fimeie, că tu, cându m-ai găsit aice, la fântână, și după fire muierii, iar tu ești a<sup>113</sup> făta.

Și așe să pricie ficiorul împăratului cu ace fimeie și o au rămas-o și o au dovedit. Și așe să dusă la tatăl său cu multă bucurie și-i spusă tătâne-său toate câte au pățit pe cale de la filosof, iar împăratul foarte s-au mâniet pe acel filosof și sfetnic rău și au poroncit de l-au omorât.

Așe și eu, împărate, nădăjduiesc spre Dumnezeu să-m de putere ca să-i poci birui pre acești sfetnici ai tăi, răi și vicleni, / iar de nu, eu sângură mă voi omorî și va fi toată 33<sup>v</sup> pricina și păcatul asupra ta, pentru că nu vrei să-m faci dreptate și să mă izbândești despre fiul tău, carile au vrut să mă rușineză cu sila și să facă fărădelege.

Și auzind împăratul aceste de la muiere, au poroncit să omoare pe cucon, și femeia să bucură și să dusă.

Într-aceea vreme veni al patra filosof la împăratul și după obicei să închină și zisă:

– În veci să trăiești, împărate!

Și cu smerite cuvinte zisă:

– Împărate, nu ți să cade niciodată să omori pe nime până nu vei face giudecată, dară încă pe fiul tău. Caută să nu cumva petreci și Împărăție Ta precum au pățit un împă//rat mai înainte Împărății<i> Tale. Și mă rog să mă ascuți să-ți spun o pildă. 34<sup>r</sup>

<sup>113</sup> Scris: a(m).

Petru BUTUC  
Institutul de Filologie al AȘM  
(Chișinău)

**MOTIVAȚIA CATEGORIILOR  
SINTACTICE ÎN RAPORT  
CU CELE LEXICALE**

**Motivation of syntactic categories vs. lexical categories**

**Abstract.** Applying the correlation criterion of shape-content, we can easily see that the lexical units (words) at the syntactic level are quite unstable. The function of every word it isn't dominant in every sentence, that's because syntax is imposing its own rules that are emerging from its syntactic categories, and these are a direct expression of communicative rapports. That's why the syntactic – semantic value of the words in the sentence do not apply with their lexical-semantic value.

**Keywords:** shape, content, lexical unit, syntactic unit, syntactic category, lexical category, informational-communicative content, syntactic rapports etc.

În general, problema raportului dintre conținut și formă în gramatică a fost pentru prima dată pusă în discuție de cunoscuții lingviști A. A. Potebnea, A. A. Șahmatov, I. I. Mescianinov, W. Meyer-Lübke, fiind nevoiți să aibă pe atunci aprigi polemici cu neogramaticienii, care confundau forma gramaticală a cuvântului în propoziție cu conținutul lui informativ-comunicativ, suprapunând, astfel, valoarea lexico-semantică cu cea semantico-sintactică. Pentru neogramaticieni, lexicologia și sintaxa aveau cam același obiect de studiu, atât doar că „în lexicologie erau analizate cuvintele aparte, iar, în sintaxă, erau supuse analizei grupurile de cuvinte” [1].

Mai târziu, pentru a evita atare erori, a fost necesar ca, la analiza faptelor de limbă, la nivel sintactic, să se pornească de la înțelegerea și determinarea mai întâi a specificului semantico-funcțional al cuvintelor, ca părți de propoziție. Numai însușind acest procedeu, a fost posibil să fie clar și înțeles că în gramatică perceperea corectă a problemei raportului dintre formă și conținut este și rămâne a fi problema-cheie, în tot sistemul morfosintactic, de vreme ce reprezintă în sine comportamentul formei structural-gramaticale a cuvintelor în propoziție, în relație cu sensul lor informativ-comunicativ și funcțional. Perceperea incorectă a acestei relații (formă-conținut) poate conduce la variate concluzii ireale, abstracte și chiar izolate de realitatea imanentă a materialului faptic constitutiv.

Din aceste considerente, în ultimii șaptezeci de ani, tot mai mulți cercetători practică analiza sintactică a faptelor de limbă anume în baza respectivului temei metodologic,



ținându-se cont în permanență de context și situație, prin care este urmărit comportamentul sistemic al variatelor funcții sintactice ale tuturor cuvintelor și construcțiilor, aflate într-o dependență directă față de materialul concret de limbă.

Aplicând criteriul corelației formă-conținut în toate situațiile sintactice, mai este necesar ca, la analiza părților de propoziție și a propozițiilor în frază, să se țină cont în permanență și de comportamentul morfologic al cuvintelor, care le reprezintă ca structuri gramaticale, și de cel lexicologic, prin care cuvintele sunt tratate ca unități nominative, dar nicidecum să se ia în considerare numai specificul lor semantico-funcțional, sintactic. Făcând abstracție de particularitățile manifestării cuvintelor la toate nivelurile, va fi imposibil să obținem rezultate reale, întrucât, la nivel sintactic, erorile pot să se producă destul de ușor. De aceea, nu de puține ori, la analiza sintactică a părților de propoziție, putem observa că unul și același cuvânt poate obține nu numai o singură valoare sintactică, dar mai multe, în funcție de regentul său. Sau, mai mult decât atât, unul și același cuvânt în propoziție, însoțit de aceeași prepoziție, nu poate avea strict una și aceeași valoare semantico-sintactică în toate situațiile comunicative.

Să analizăm sub acest aspect următoarele exemple: 1) *La noi de jale povestesc/ A codrilor desigur/ Și jale duce Mureșul/ Și jale duc tustrele Crișuri.* (O. Goga) și 2) *De jale plânge tata, / De jale plâng și eu.* (V. Romanciuc) Cuvintele subliniate sunt părți de propoziție, exprimate prin una și aceeași parte de vorbire (substantivul „jale”, însoțit de una și aceeași prepoziție – „de”). Ca unități sintactice însă cumulează valori diferite: în exemplul (1), funcția de complement indirect (*la noi desigurile codrilor povestesc...* despre ce? – despre jale (*de jale*); în exemplul (2), valoarea semantico-sintactică este de complement circumstanțial cauzal (*tata plânge...* din ce cauză? – *din cauză că îi este jale de ceva* („de jale”); *eu plâng...* din ce cauză? – *din cauză că îmi este jale de ceva* (*de jale*).

În atare situații sintactice, semantica lexicală a substantivului „jale” a devenit foarte „sensibilă”, în raport cu verbul determinat: în prima situație sintactică, față de verbul *povestesc*, iar în cea de-a doua – față de verbul *plâng*.

Așadar, la nivel sintactic, unitățile lexicale (cuvintele) pot avea o manifestare instabilă. Funcția fiecărui lexem nu este predeterminată în orice enunț și frază, deoarece sintaxa îi impune fiecărui cuvânt propriile rigori ce provin din categoriile ei sintactice, iar categoriile sintactice sunt o expresie a raporturilor comunicativ-informative, care se realizează prin îmbinarea morfologică și sintactică a cuvintelor în orice enunț și a propozițiilor în orice frază. Valoarea lexico-semantică a cuvântului nu se suprapune cu valoarea lui sintactico-semantică. În urma raporturilor sintactice dintre cuvinte în propoziție, cuvântul obține sensuri informativ-comunicative, ceea ce devine clar că raporturile dintre cuvinte la nivel sintactic nu permit suprapunerea categoriilor lexicale cu cele sintactice, deoarece dispun, în particular, de motivația lor proprie: categoriile lexicale își au motivație lexico-semantică, iar categoriile sintactice își au o motivație semantico-funcțională, obținută în baza raporturilor gramaticale dintre cuvinte în propoziție.

Specificul sau individualitatea propriu-zisă a raporturilor sintactice este însă cu mult mai pregnantă atunci când părțile de propoziție sunt exprimate prin variate forme structurale ale fenomenului lingvistic, numit *repetiția*, care, în lingvistica românească, „a fost cercetată sub diferite aspecte, atât ca fenomen sintactic, determinabil sub aspect structural, cât și ca procedeu stilistic, caracteristic vorbirii populare, precum și limbii literaturii artistice” [2]. Cert rămâne faptul totuși că majoritatea lingviștilor, care s-au ocupat de studiul repetiției ca fenomen lingvistic, au ajuns la concluzia că structurile repetitive contribuie „la reliefarea prin insistență a semnificației termenului repetat”. Totodată, repetiția servește și „pentru a exprima fie întărirea ideii conținute într-un cuvânt, fie variate raporturi între constituenții enunțului sau frazei” [3]. Cu ajutorul repetiției se mai exprimă „ideea de superlativ, de intensiv, de durată sau chiar ideea de progresie, alternanță, succesiune, limitare, continuitate, excludere” etc. [4].

Aceste multiple valori comunicativ-informative se realizează în paralel cu sensul informativ de bază, care poate fi perceput numai în baza unui singur component al repetiției. Fenomenul reluării aceluiași cuvânt prin repetare se produce cu scopul stilistic de a crea sus-numitele plusvalori. Repetițiile se pot manifesta la nivel sintactic prin toate funcțiile, marcând și variate valori stilistice, ceea ce vom încerca să demonstrăm în continuare.

În fraza: *Aprig bate vântu-n maluri/ Să se scoată din țâțâni/ Și resfiră peste dealuri/ Salbe, salbe de lumini* (Petru Zadnipru), cuvintele subliniate îndeplinesc funcția de complement direct, în bloc sintactic. Această parte de propoziție conține două unități lexicale, ceea ce este motivat, la nivel sintactic, de plusvaloarea semantică, plusvaloare care semnifică numărul foarte mare de obiecte (*salbe*). Respectiva unitate sintactică, datorită fenomenului reluării prin repetare, în paralel cu sensul informativ de bază (de obiect direct ce suferă acțiunea verbului-predicat – *resfiră*), mai exprimă și un sens informativ suplimentar, care are o motivație stilistico-sintactică certă.

Unitatea lexicală *salbe* nu ar fi fost capabilă de sine stătător, aparte, să-și realizeze plusvaloarea semantico-sintactică. La nivel comunicativ, cuvântul „salbe” a fost nevoit să se conformeze fenomenului reluării prin repetare, ca să poată genera plusvaloarea semantică, ceea ce demonstrează că sintaxa, prin raporturile sale, conține alte categorii și anume categoriile sale sintactice proprii, care, după cum am menționat, nu se suprapun cu categoriile lexicale.

Același comentariu cumulează și unitatea sintactică, cu funcție de *element predicativ suplimentar* (E.P.S.), marcată prin subliniere, din fraza: *Ploaia cade albă, albă/ Peste firea în frământ/ Eu aștept să văd cum iese/ Firul ierbii din pământ*. (Gr. Vieru) Reluarea adjectivului *albă* are o motivație stilistico-sintactică și anume cea de a crea ideea de superlativ (*ploaia este extraordinar de albă*). Dacă la nivel sintactic am dezmembra această repetiție, lăsând să rămână doar un singur adjectiv, ar dispărea și plusvaloarea semantico-sintactică. Faptul că repetiția *albă, albă* are funcție sintactică de E.P.S. poate fi demonstrat prin aplicarea analizei transformaționale, obținând, drept rezultat, ceea ce exprimă această parte de propoziție – o simultaneitate în raport cu verbul-predicat al propoziției: *ploaia cade* și, concomitent, *ploaia este albă, albă*.

Din exemplele analizate, putem ușor constata că sintaxa nu se suprapune cu lexicul și nici lexicul, la rândul lui, nu formează conținutul sintaxei. Sintaxa nu este o formă structurală și nici lexicul un conținut al acestei forme. Între sintaxă și lexic se realizează în permanență o corelație sistemică și motivată, fiindcă „sintaxa coordonează cu categoriile ei proprii conținutale, care se manifestă numai în procesul vorbirii. Delimitarea categoriilor sintactice poate fi efectuată doar în timpul cercetării funcțiilor sintactice ale acestor categorii” [5].

Charles Bally, unul din editorii celebrului „Curs de lingvistică generală” al lui Ferdinand de Saussure, străduindu-se insistent să demonstreze caracterul motivat al semnului lingvistic, ne-a atras atenția că „oamenii, în procesul comunicării, își exprimă nu numai gândurile, dar și sentimentele și atitudinea proprie față de ceea ce vorbesc”. În felul acesta apare, după părerea noastră, nu numai motivația cuvântului, ca unitate lexicală, ci și motivația sintagmelor, propozițiilor, ca unități ale sintaxei. Tot astfel se realizează și sensurile figurate ale unităților comunicative, care au drept temei gândirea omului în raport cu realitatea. De aceea, „unitățile limbii (lexicale și sintactice), precum și sistemul limbii în general, nu pot să rămână nemotivate pentru purtătorii unei limbi materne” [6]. Anume raportarea conținutului informativ la realitatea existentă sau imaginară constituie una din cele mai importante condiții sau proprietăți ale motivației semnului lingvistic la nivel sintactic, unde cuvântul devine unitate comunicativă. Fără motivație logică și semantică, unitățile sintactice, provenite din cele lexicale, „nu pot funcționa și nici chiar exista” [7].

Este real că regulile încadrării lexicului în structura propoziției nu țin de lexicologie, ci doar de sintaxă, dar ceea ce devine paradoxal este însă faptul că, „în caz de înlăturare a lexicului din sintaxă, se va produce o sărăcire definitivă a categoriilor conținutale, sintactice, care până în prezent nu au fost nici sesizate până la capăt și nici determinate” [8]; aceasta are loc și datorită faptului că orice comunicare la nivel sintactic este în permanență însoțită nu numai de logică și semantică, dar și de factorul psihologic, care constituie expresia directă a nivelului intelectual al fiecărui vorbitor, ceea ce face ca unul și același gând să fie construit prin multiple și variate structuri sintactice, dar acestea alcătuiesc o formă specifică de manifestare a raporturilor sintactice dintre cuvinte în propoziție. Tot astfel se explică și individualitatea categoriilor sintactice față de cele lexicale, fiecare dintre ele avându-și propriile motivații.

Prin urmare, lexicul limbii nu alcătuiește conținutul sintaxei, tot așa cum nici sintaxă nu constituie forma lexicului. Fiecare din aceste compartimente dispune de propriile categorii, care sunt o expresie reală a specificului raporturilor ce se produc în mod individual, aparte, pe niveluri, cu propriile lor motivații. De aceea, categoriile sintactice nu se suprapun cu categoriile lexicale și nici nu se separă. Ele doar interacționează în permanență.

**Referințe bibliografice**

1. Будагов Р. А. *Язык и речь в кругозоре человека*. Москва: Добросвет, 2000, p. 205.
2. Byck, Jacques. *Studii și articole*. București: Editura Științifică, 1967, p. 151-166.
3. Iordan, Iorgu. *Stilistica limbii române*. București: Editura Științifică, 1975.
4. Melniciuc, Ion. *Superlativul în limba română*. Chișinău: Știința, 1981.
5. Ломтев Т. П. *Вопросы выбора глагола // Проблемы двуязычия и многоязычия*. Москва: Наука, 1972, p. 343.
6. Будагов Р. А. *Борьба идей и направлений в языкознании нашего времени*. Москва: Наука, p. 62.
7. Будагов Р. А. *Ibidem*, p. 62.
8. Ломтев Т. П. *Ibidem*, p. 343.

Elena JUNGHIETU  
Universitatea de Stat din Moldova  
(Chișinău)

**MOTIVAREA SEMNIFICAȚIEI  
VERBELOR DE COMPORTAMENT**

**Meaning motivation of behavioral verbs**

**Abstract.** The phenomenon of lexical meaning's motivation of words, as a complex process of identification, reflection and selection of objects and realities of the world around, represents an actual subject for the contemporary linguistics, being investigated in correlation and interconnection with the processes of metaphorisation and derivation in a certain language, seen from synchronic and diachronic point of view. The motivation of a new lexeme formation is determined by the evolution of the internal form of this word. The Romanian verbs of behavior constitute a rich and varied material for presenting the various manifestations of lingual sign's motivation.

**Keywords:** lingual sign, verbs of behavior, motivation, internal form, derivation, metaphorisation.

La etapa actuală de dezvoltare a științei despre limbă, cercetările privind mecanismul intern al interdependenței dintre planul expresiei și planul conținutului unităților lexicale înregistrează realizări semnificative. Un rol esențial în declanșarea discuțiilor în jurul acestui subiect l-a avut teoria saussuriană despre *cuvânt* ca *semn lingval*, care dispune de două laturi inerente – cea acustică (sonoră), denumită *semnificant*, și cea de conținut (ideală), denumită *semnificat*, și care are caracter arbitrar, adică între cele două laturi ale semnului lingvistic nu există o legătură naturală [1, p. 87]. Trebuie să remarcăm însă că savantul elvețian vorbește despre o relativă arbitraritate a semnului lingval, menționând că raportul dintre elementele motivate și cele arbitrare variază de la o limbă la alta: „Nu există limbă în care nimic să nu fie motivat; de asemenea, a concepe una în care totul să fie motivat este imposibil prin definiție. Între cele două limite extreme – minimum de organizare și minimum de arbitrar – găsim toate varietățile posibile. Diversele idiomuri cuprind întotdeauna elemente din cele două ordini – radical arbitrar și relativ motivate –, dar în proporții foarte variabile” [1, p. 142-143]. Și chiar dacă F. de Saussure admitea existența unei „motivări relative” a semnului, concepută de el ca o motivare relativ arbitrară (și recunoscută în cazul onomatopeelor și al interjecțiilor), teoria caracterului arbitrar al semnului lingvistic a fost supusă și unor critici în literatura lingvistică, unde au existat și păreri că semnele limbii nu totdeauna sunt întâmplătoare, că în momentul creării lor toate cuvintele au avut o explicație, deci sunt motivate, doar că această motivare nu este întotdeauna sesizabilă din cauza modificărilor fonetice și semantice pe care cuvintele respective le-au suferit în evoluția lor istorică. În legătură cu aceasta, A. Schaff

preciza: „Absolutizarea caracterului arbitrar al semnului lingval nu este posibilă, deoarece în limbă există și o tendință de motivare a cuvintelor, iar între concept și *denotatum* nu apare o legătură arbitrară” [2, p. 303]. Prin urmare, ceea ce la o analiză în plan sincronic pare a avea caracter absolut arbitrar, privit în evoluție și urmărindu-se „rădăcinile” fenomenului (adică în diacronie), i se poate identifica și motivarea desemnării.

În general, constatarea de către mulți lingviști notorii a faptului că în toate limbile lumii există cuvinte motivate și nemotivate nu vine în contradicție cu teoria caracterului arbitrar al semnului lingval [3, p. 54]. Motivarea semnului lingval s-a dovedit a fi o temă foarte provocatoare, așa încât până în prezent lingviștii mai discută despre natura acestei motivări, despre posibilitățile de studiere a ei, despre caracteristicile motivării și specificul lor în raport cu cele ale altor categorii. Cercetarea fenomenului de motivare a desemnării/denominării segmentelor din realitate pune în evidență un șir de aspecte mai puțin studiate până în prezent, precum motivarea semnului lingval ca proces permanent, forma internă a cuvintelor, semantica derivațională și corelarea noțiunii de derivat cu unele categorii onomasiologice.

Limba oricărui popor reprezintă memoria lui istorică, transpusă în cuvinte: purtătorul limbii nu doar conștientizează interacțiunea dintre învelișul sonor și semnificația unității lexicale, dar și creează, în baza cuvintelor existente, altele noi. Esența relațiilor motivaționale în limbă și manifestarea acestor relații în structura ei constituie o preocupare dintre cele mai actuale în lexicologia și derivatologia contemporană. Tot mai numeroase sunt studiile – atât teoretice, cât și aplicative – în care, direct sau indirect, este reflectat procesul de cercetare a motivării cuvintelor; motivarea este prezentată în ele ca un fenomen complex multiaspectual, care manifestă anumite particularități de realizare la diferite niveluri și sub diferite aspecte ale sistemului lingvistic. Remarcând interesul sporit al specialiștilor față de fenomenul motivării cuvintelor, O. Blinova îl explică prin faptul că „motivarea cuvintelor și actualizarea relațiilor motivaționale dintre cuvinte sunt semnificative din punct de vedere funcțional: motivarea corelează cu un șir de caracteristici ale cuvântului, cum sunt semnificația lui lexicală, caracterul emotiv, expresiv și figurativ, aplicabilitatea lui stilistică; motivarea cuvântului influențează funcționarea sinonimelor, a antonimelor, condiționează combinabilitatea lexicală a cuvintelor etc.” [4, p. 3].

Acest proces este descris foarte detaliat de cercetătorul V. Pavel: „În timpul căutării numelui pentru noul obiect, ... vorbitorul compară, involuntar, prin intermediul asociației de idei [...], noul obiect cu imaginea percepută anterior a obiectului vechi. Astfel este găsit semnul caracteristic – un atribut comun pentru lucrurile omogene (sau doar aparent omogene). În consecință, este găsit și cuvântul care denumește vechiul obiect. Un atare cuvânt, existent în limbajul vorbitorului și care arată un alt obiect, va servi atât pentru desemnarea semnului comun al lucrurilor comparate, grație percepției senzoriale, cât și pentru numirea noului obiect în întregime” [5, p. 34]. În acest sens, „motivarea este o «scurtătură» spre referent sau, altfel spus, un element minimal reprezentativ al referentului, numit *motivem*. Cel mai utilizat mod pentru a face cunoscut un anumit semn lingvistic este folosirea unor termeni deja existenți, adaptați pentru a desemna noi înțelesuri și noi referințe, adică o «reciclare» a semnelor lingvistice existente” [6, p. 413].

Noțiunea de *motivare* este deseori pusă în discuție alături de cea de *formă internă* a cuvântului ce reflectă legătura lui cu alte cuvinte de la care este format. Ea are caracter intralexematic și ocupă un loc intermediar între învelișul sonor și semnificația lexicală a cuvântului; totodată, reprezintă o modalitate de realizare în cuvânt a motivării lui, fiind definită ca „structură morfosintactică a cuvântului ce permite a explica conexiunea dintre aspectul sonor și semnificația lui” [7, p. 34]. În general, este considerat motivat „cuvântul care, din punct de vedere semantic, precum și formal, poate fi dedus din alt cuvânt, mai exact, în sensul și forma cărui se conțin sensurile și forma (tema sau o parte a ei) altui cuvânt, numit *motivant* (bază)” [8, p. 85] sau *motivem* (vezi *supra*).

Forma internă a cuvântului, ca noțiune științifică, este unul dintre cele mai complicate și mai discutate fenomene ale limbii. În opinia unor lingviști, „forma internă și motivarea au funcții gnoseologice diferite: forma internă este o caracteristică semantică indispensabilă oricărui cuvânt, « imaginea mentală » a realității, obiectivate de experiența socială a omului și « sugerată » lui de particularitățile structurale ale cuvântului însuși; motivarea însă nici pe departe nu este caracteristică oricărei unități lexicale, mai exact, formei interne a acesteia” [9, p. 99]. Afirmția se bazează pe ideea că în unele cuvinte forma internă a devenit obscură și insesizabilă, motivarea unităților lexicale „se ascunde” într-o epocă istorică mai îndepărtată, ea nu este perceptibilă doar în forma actuală a cuvintelor respective, pentru că „la origine toate cuvintele sunt motivate” [3, p. 54].

În literatura de specialitate au fost formulate opinii conform cărora forma internă, care stă la baza motivării semnificației unităților lexicale, trebuie studiată în plan sincron și diacronic (etimologic, istoric), ceea ce înseamnă că se poate realiza o delimitare între motivarea sincronă și cea diacronică a semnificațiilor lexicale. Motivarea etimologică reprezintă forma internă a cuvântului în momentul creării lui, de aceea ea poate fi, adesea, obscură și neînțeleasă; motivarea sincronă se bazează pe reprezentarea asociativ-figurativă contemporană a formei interne a lexemelor, ea fiind mai transparentă și mai clară [10, p. 147]. Între sincronie și diacronie nu există o linie de demarcare clară; uitarea formei interne originare a cuvântului și, respectiv, a motivării etimologice poate avea loc treptat, la fel ca și trecerea de la motivarea etimologică la cea sincronă. În acest caz, se discută despre așa-zisa „etimologie sincronă”.

În legătură cu acest subiect V. Toporov scria: „Una din cele mai serioase confuzii în domeniul cercetărilor etimologice a fost ignorarea abordării sincronice a etimologiei («etimologia statică», după cum o numea J. Vendryes), desconsiderarea etimologiei limbii contemporane, a verificării originii cuvintelor transparente din punct de vedere etimologic. În acest fel etimologia a fost privată de posibilitatea de a experimenta. Oare nu e o contradicție, se întreabă autorul, în faptul că, interesându-ne de etimologia cuvintelor dintr-un trecut multiseclar și știind că, peste vreun mileniu, savanții vor cerceta problema etimologiei cuvintelor apărute în secolul al XX-lea, noi suntem indiferenți față de acele norme ale etimologizării care există în colectivele glotice de astăzi? ... Oare condiția obligatorie a etimologiei trebuie neapărat să fie existența unui interval milenar între originea cuvântului și etimolog?” [11, p. 52]. Așadar, cele două aspecte ale formei

interne a cuvântului și ale motivării lor – etimologic și sincron – interacționează strâns și contribuie la studierea mai aprofundată a relațiilor dintre substraturi și semnificațiile cuvintelor și deci facilitează modelarea formei lor interne și motivarea semnificației lor.

Teoria motivării este pusă în relație și cu derivatologia, întrucât realizarea funcției denominative de către cuvintele derivate se efectuează nu direct, ci mediat, prin unitățile glotice primare ce se conțin în structura lor. Motivarea este un proces de creare a relației semantice și formale dintre cuvântul derivat și cel derivant în cadrul codului semiologic al sistemului limbii. Elucidarea corelației semantice dintre tema derivantă și cuvintele derivate reclamă identificarea semului lexical comun, care leagă cuvintele derivate și derivate, și a semului diferențial, care le deosebește atât semantic, cât și structural.

Unii cercetători consideră că despre motivare se poate vorbi doar în cazul „formațiunilor morfemice complexe” și că ea nu este caracteristică pentru cuvintele nederivate. Motivarea unităților derivate se prezintă, în general, ca rezultat al unui proces derivativ orientat, determinat de existența, în unitatea lexicală, cel puțin a unui formant derivativ, pe lângă partea ei radicală, nederivată [9, p. 100]. Semnificația cuvântului derivant servește drept bază pentru cel derivat ca formă internă a lui; afinitatea structural-semantică a cuvintelor este determinată, înainte de toate, de existența unor relații lexicale concrete, precum și de felul în care tema derivată își însușește o anumită semnificație a temei derivate. În acest sens, radicalul cuvântului are un rol decisiv în crearea coeziunii dintre derivant și derivat, el „reprezintă exponentul material al unității semantice a cuvintelor înrudite și, îmbinându-se cu diverse afixe, deseori se modifică el însuși” [12, p. 208-209].

Segmentarea aceluiași conținut semantic deseori are la bază cele mai diverse reprezentări metaforice și, de aceea, „metaforizarea, ca fenomen lingvistic, de regulă, este abordată nu izolat, ci în corelație cu alte fenomene lingvistice, de cele mai multe ori cu motivarea derivativă” [13, p. 154], acest fenomen fiind numit, în literatura de specialitate, *motivare metaforică* [14, p. 53-54] sau *metaforă derivativă* [15, p. 86]. Motivarea metaforică presupune formarea derivatelor de la sensul metaforic al cuvântului derivant, de exemplu, verbul *a se maimușări* „a imita pe cineva” se bazează pe sensul metaforic al substantivului *maimușă* – „persoană care obișnuiește să imite pe alții”. Cu alte cuvinte, în cazul motivării metaforice, „semnificația cuvântului derivat se sprijină pe semantica asociativă, potențială a derivantului, iar în procesul derivării are loc schimbarea rangului semului actualizat motivațional: componenta potențială a semnificației devine nucleică sau, cel puțin, diferențială” [16, p. 174].

În procesul interpretării sensului motivațional polisemantici pot fi identificate mijloacele expresive ale limbii, care au servit drept bază pentru formarea unor tipuri de metafore derivative interlexicale, care reprezintă rezultatul relațiilor motivaționale între două unități lingvistice independente – cuvinte:

- metafore derivative create în baza asemănării exterioare a obiectelor, însușirilor, acțiunilor comparate: *pălărie* „obiect folosit pentru acoperirea capului” → *pălărie* „discul florii-soarelui”, care se aseamănă, după formă, cu o pălărie;



• metafore derivative create după asemănarea interioară, ca rezultat al comparării calităților interioare exprimate de cuvântul derivat, comparat cu fenomenul, ființa, obiectul derivant, în baza trăsăturilor lor ascunse: *dascăl* „învățător (la țară)” → *a dăscăli* „a învăța, a povățui, a sfătui”;

• metafore derivative asociative, formate în baza unor relații semantice potențiale, care, în unele cazuri, sunt greu de identificat; ele pot fi descifrate clar doar în cazul unor asociații stabile, rolul principal în relevarea semnificației unității derivate revenindu-i formantului: *a se aprinde* „a începe să ardă, a lua foc” → *a se aprinde* „a se pasiona, a-și ieși din fire”;

• metafore derivative expresive: spre deosebire de cele asociative, ele se caracterizează printr-o legătură foarte slabă, aproape insesizabilă, cu derivanții, comportă o apreciere expresivă pronunțată, iar formantul lor joacă un rol decisiv în crearea sensului cuvântului derivat: *a peria* „a curăța de praf cu ajutorul unei perii”; „a-și netezi părul cu peria”, „a cizela, a stiliza o lucrare” → *a peria* „a linguși, a măguli”.

Varii discuții și abordări au avut ca subiect și tipologia motivării, cercetătorii preocupați de această problemă venind cu mai multe variante de tipologizare a fenomenului în cauză, concepute din diferite perspective. S. Ullman, spre exemplu, propune a distinge trei tipuri de motivare: 1) *fonetică* sau *naturală* (de exemplu, pentru interjecții), 2) *morfologică* și 3) *semantică* [17, p. 255]. În corespundere cu această cunoscută clasificare, I. Toporțev delimitează alte trei tipuri: 1) motivarea prin *imitare*, 2) motivarea prin *indiciu* și 3) motivarea prin *conținut* [18, p. 135]. V. Gak califică motivarea *fonetică* drept *absolută* (sau *externă*), iar pe celelalte le include într-una *relativă* (sau *internă*), care, la rândul ei, se divide în *morfologică* (sensul cuvântului se deduce din sensurile părților lui constitutive) și *semantică* (sensul cuvântului se formează ca rezultat al transferului semantic) [19, p. 34].

Și O. Blinova identifică trei tipuri de motivare, punând la baza acestei clasificări criterii diferite: 1) *absolută* și *relativă*, în funcție de modalitatea de motivare a cuvântului – extralingvistică sau lingvistică; 2) *fonetică*, *morfologică* și *semantică*, în funcție de mijloacele de motivare a cuvântului; 3) *completă* și *parțială*, reieșind din gradul de motivare a cuvântului, adică avându-se în vedere implicarea motivării lexicale și a celei structurale: *completă*, când este prezentă atât motivarea lexicală, cât și cea structurală (de exemplu, rus. **шип-овник** este motivat și lexical – **шип-** „ghimpe”, și structural – sufixul **-овник** inducând ideea unei plante în formă de tufă); cea *parțială* este reprezentată doar de una din cele două motivări (de exemplu, rus. **глух-арь** este motivat doar lexical, iar rus. **крыж-овник** – doar structural) [20, p. 136-137].

În lingvistica românească este acceptată de asemenea o tipologie „ternară”, apreciindu-se că sub aspectul gradului de corespondență dintre complexul sonor și conținutul exprimat se disting trei categorii de motivare: *absolută*, *relativă*, *parțială* [21, p. 226-230]. Caracter *absolut* motivat au interjecțiile și onomatopeele, pentru că, într-un caz, exprimă senzații sau stări psihice ale omului, iar în alt caz, redau zgomotele din natură sau semnalele emise de animale și păsări; despre aceste cuvinte se spune că sunt

motivate *fonematic*. *Relativ motivate* sunt unitățile lexicale cu formă internă transparentă; din această categorie fac parte cuvintele derivate (afixate) și cuvintele compuse al căror sens rezultă din cel al elementelor componente; acest tip de motivare se mai numește *intern, morfematic, derivațional*. *Parțial motivate* sunt considerate cuvintele care conțin în structura lor elemente improprii limbii române: *-cicletă* din *motocicletă*, *-man* din *vitezoman* [22, p. 140].

Verbele de comportament din limba română pot servi drept o exemplificare pregnantă a fenomenului motivării lexicale, ilustrând unele tipuri ale acesteia. Ce-i drept, un număr considerabil de verbe ce desemnează comportamentul uman se înscriu în stratul neologic (savant) al vocabularului și reprezintă niște împrumuturi neolatine, pătrunse în limba română, preponderent, prin filieră franceză, de aceea motivarea lor trebuie căutată în aceste limbi. Asemenea cuvinte sunt calificate drept „motivate etimologic sau diacronic” [22, p. 140-141], cum ar fi, *a afecta, a agasa, a deprava, a se intimida, a provoca, a tachina, a tiraniza* ș.a.

Este adevărat, că și în cazul acestor verbe, le poate fi identificată motivarea, recurgând la unele investigații etimologice. Spre exemplu, verbul *a se burzului* își are originea în magh. *borzolni* „a zbârli”; probabil, limba română a interpretat la figurat acest sens, acceptându-i verbului în cauză conotația de „a se mânia brusc, a se răsti”, prin asociație cu manifestarea stării de mânie, furie de către ființele care își pot acompania acest sentiment cu zburlirea părului. De exemplu:

*Ion intră, dar de la primele cuvinte se burzului, se roși, se înfurie și curând i-o trânti, fără rușine, învățătorului:*

*– Dar mai lăsați-mă în seama necuratului, că doar nici eu nu-s copil și știu bine ce fac și cum trebuie să mă port (L. Rebreanu, Ion).*

Un alt verb, *a amăgi* derivă, etimologic, din gr. *μαγεύω* „a fermeca” (cf. *magie*), moștenind și păstrând acest sens – de „a vrăji, a face farmece” – în limba veche și evoluând spre semnificația actuală de „a momi, a induce în eroare” [23, p. 35]: *Căci așa ne amăgea mama cu o pupăză care-și făcea cuib, de mulți ani, într-un teiu foarte bătrân și scorburos...* (I. Creangă, *Amintiri...*).

Un itinerar interesant a avut și verbul *a bruftui*, cu varianta *a bruftului*, care este derivat, pe teren propriu, din substantivul *bruft* „tencuială aruncată pe perete cu mistria” și are sensul denotativ de „a pune cu mistria pe perete un strat de bruft; a vărui, a spoi cu lapte de var”. Sensul figurat însă, atribuit acestui verb, desemnează un comportament agresiv – „a brusca pe cineva”. Posibil ca acest sens să-i fi fost atribuit în urma unei etimologii populare, prin asemănarea sonoră cu *a brusca*, dar nu este exclusă nici eventualitatea de a-și fi însușit această semnificație în baza unei metafore asociative de tip expresiv, referindu-se la impresia creată de comportamentul respectiv, concretizat într-o avalanșă de cuvinte (aici, neplăcute pentru adresat), care pare că „îl acoperă” cu un strat de bruft. I. Jordan, spre exemplu, consideră acest verb drept o creație expresivă [23, p. 117].

Un alt derivat pe teren propriu, verbul *a se marghioli*, are ca derivant adjectivul *marghiol*, *-oală*, cu circulație regională, având sensul de bază „deștept, isteț” și cel figurat,

creat prin extindere, de „șmecher, șiret, ștregar”; verbul în cauză s-a format de la sensul figurat, semnificând „a face mofturi, fasoane; a se fandosi, a se sclifosi, a se alinta”, desemnând un comportament afectat.

Cea mai mare parte a verbelor de comportament din corpusul nostru au forma internă transparentă și motivarea semnificației poate fi ușor identificată.

Luând ca punct de reper tipologia propusă de E. Munteanu și A. Eremia (v. *supra*), constatăm că printre verbele de comportament, analizate de noi, se regăsesc și unități motivate *absolut* sau *fonematic*: *a bârâi*, *a bâzâi*, *a se clănțâni*, *a dondâni*, *a mormâi*, *a murmura*, *a se miorlâi* ș.a., create în baza unor onomatopee și raportate la comportamentul uman după ce au fost trecute printr-un proces de metaforizare.

Cele mai multe verbe însă demonstrează o motivare *relativă* sau *derivațională*, bazată pe transparența formei interne a lexemelor vizate.

Astfel, în virtutea faptului că structura semantică a unui număr considerabil de verbe de comportament este alcătuită din arhisemul *a se purta/a se comporta* și diverse seme diferențiale care concretizează fiecare lexem în parte, este logic ca motivarea semnificației acestor verbe să se realizeze prin derivarea lor de la substantive animate, care, într-o structură de profunzime, pot fi caracterizate ca subiectuale: *a se boieri* „a se comporta ca un boier”, *a se calici* „a se comporta ca un calic”, *a se ciocoi* „a se comporta ca un ciocoi”, *a coțcări* „a se comporta ca un coțcar”, *a slugări* „a se comporta ca o slugă” ș.a.m.d. Asemenea verbe se mai apreciază, în literatura de specialitate, drept „verbe cu motivantul-subiect incorporat” [24, p. 41].

În majoritatea cazurilor însă motivarea relativă a verbelor de comportament s-a produs printr-un proces de metaforizare. Verbe ca *a se maimuțări*, *a papagalici* au parcurs acest traseu de metaforizare, având ca punct de plecare substantivele respective. Astfel, la originea lui *a se maimuțări* stă numele *maimuță* ce desemnează un „mamifer din ordinul primatelor, cu structura corpului asemănătoare cu cea a omului, posedând un deosebit spirit de imitație”; această ultimă trăsătură a stat la baza metaforizării, derivând un sens figurat de „epitet depreciativ pentru o persoană care obișnuiește să imite pe alții”, iar acesta motivând crearea verbului *a se maimuțări* „a imita pe cineva, urmărind efecte comice; a lua în râs pe cineva, imitându-i vorbele, gesturile”. Verbul *a papagalici* are ca referent substantivul *papagal* cu sensul denotativ de „pasăre tropicală din grupa agățătoarelor, cu ciocul gros și încovoiat, cu pene felurite și viu colorate, și care, dresată, imită vorba omului”; sensul figurat al acestui substantiv ia în considerare doar ultima calitate amintită în definiția precedentă, caracterizând o „persoană care repetă mecanic părerile sau cuvintele altora”, iar de aici derivă și verbul *a papagalici* „a reproduce în mod mecanic ceea ce este scris sau spus de cineva”. Crearea unor asemenea unități lexicale se datorează, așadar, asocierii metaforice a unor tipuri umane sau a unor atitudini și stări emoționale cu anumite specii de animale și păsări ce prezintă, în mod obiectiv sau imaginar, unele caracteristici ce se doresc sancționate de către vorbitori [25, p. 172].

Altă serie de verbe a acceptat sensurile figurate ale lexemelor respective, obținute în urma derivării semantice și metaforice: *a (se) mânji* „a (se) murdări, a (se) păta” →

(fig.) „a-și păta onoarea, cinstea”; *a peria* „a curăța de praf sau de noroi cu ajutorul unei perii”, „a-și netezi părul cu peria de cap” → (fig.) „a linguși pe cineva”; *a turba* „a se îmbolnăvi de turbare” → (fig.) „a se mânia, a se înfuria peste măsură”; *a strica* „a transforma din bun în rău, a deteriora” → (fig.) „a influența pe cineva în rău, a corupe” ș.a.

Așadar, abordarea integrată – în sincronie și diacronie – a procesului de motivare a verbelor de comportament oferă o perspectivă mai eficientă de cercetare a lor și contribuie la relevarea particularităților corelației dintre motivare, metaforizare și derivare, a interdependenței lor. Or, omul, în efortul său de a „îmbrăca” lumea înconjurătoare în cuvânt, de a căuta denumiri noi pentru realități noi, apelează la cunoștințele deja existente despre această lume, fixate în materia limbii.

### Referințe bibliografice

1. Saussure, F. de. *Curs de lingvistică generală*, trad. de I. Tarabac. Iași: Collegium, 1998.
2. Schaff, A. *Introducere în semantică*. București: Editura științifică, 1966.
3. Pavel, V. *Raporturi motivaționale între cuvinte*. În: Buletin de lingvistică, 2014-2015, nr. 15-16, p. 53-57.
4. Блинова О. И. *Явление мотивации слов: лексикологический аспект*. Томск, Изд-во Томского университета, 1984.
5. Pavel, V. *Despre crearea unităților de vocabular din perspectivă onomasiologică*. În: Limba Română (Ch.), 2012, nr. 11-12, p. 32-37.
6. Zamfirescu, O. *Linguistical motivation in the case of the Roumanian folk names given to medicinal lower plants*. În: Communication, Context and Interdisciplinarity, volume 3, 2014, Section Language and Discours. Târgu-Mureș, „Petru Maior” University Press, 2014, p. 412-420.
7. Блинова, О. И. *Мотивология и ее аспекты*. Москва, КРАСАНД, 2010.
8. Улуханов, И. С. *О степенях словообразовательной мотивированности слов*. În: Вопросы языкознания, 1992, № 5, p. 74-89.
9. Кияк, Т. П. *О видах мотивированности лексических единиц*. În: Вопросы языкознания, 1989, №1, p. 98-107.
10. Дубицкая, Е. В. *Синхроническая и этимологическая мотивация фразеологических единиц русского языка*. În: Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, Санкт-Петербург, 2009, № 107, Филология, p. 146-150.
11. Топоров, В. Н. *О некоторых теоретических основаниях этимологического анализа*. În: Вопросы языкознания, 1960, № 3, p. 44-59.
12. Тихонов, А. Н. *Основные аспекты изучения проблемы сочетаемости словообразовательных морфем*. În: Актуальные проблемы русского словообразования, Ташкент, Изд-во Ташкент. гос. пед. института, 1976, том 174, p. 208-209.

13. Карам, Р. А. *Роль метафоры в определении мотивационных отношений номинативных зоокомпозитивов*. În: Проблемы русского и общего языкознания: Межвуз. сб. науч. трудов, посв. 70-летию со дня рожд. проф. В. И. Казариной, вып. 07, Елец: ЕГУ им. И. А. Бунина, 2009, p. 153-163.
14. Лопатин, В. В. *Метафорическая мотивация в русском словообразовании*. În: Актуальные проблемы русского словообразования. Ташкент, 1975, Т. 143, p. 53-57.
15. Козинец, С. Б. *Словообразовательная метафора в русском языке*. Москва-Саратов: Научная книга, 2009.
16. Ташлыкова, М.Б. *Метафорическая мотивация и ее место в словообразовательной системе*. În: Вопросы слово- и формообразования в индоевропейских языках: семантика и функционирование, часть 1. Томск, 1994, p. 169-177.
17. Ульман, С. *Семантические универсалии*. În: Новое в лингвистике, вып. 5, Языковые универсалии. Москва: Прогресс, 1970, p. 250-299.
18. Топорцев, И. С. *Лексическая мотивированность*. În: Ученые записки Орловского педагогического института. Орел, 1964, т. 22, p. 133-138.
19. Гак, В. Г. *Сопоставительная лексикология. На материале французского и русского языков*. Москва: Изд-во Международные отношения, 1977.
20. Блинова, О. И. *Ключевые термины мотивологии: испытание временем (1971-2011)*. În: Вестник Томского государственного политехнического университета, 2012, p. 136-139.
21. Munteanu, E. *Introducere în lingvistică*. Iași: Polirom, 2005.
22. Eremia, A. *Considerații teoretice privind motivația lingvistică*. În: Akademos, 2015, nr. 4, p. 137-142.
23. Cioranescu, A. *Dicționarul etimologic al limbii române*. București: Saeculum, 2001.
24. Плотникова, А. М. *Внутренняя форма и синтагматические свойства глаголов*. În: Семантико-синтаксическое пространство русского глагола. Екатеринбург, Изд-во Уральского университета, 2001, p. 40-43.
25. Prelipcean, A. V. *Verba dicendi în mecanismul metaforei în limbile română și spaniolă*. În: Meridian critic, 2015, nr. 1, volumul 24, p. 171-183.

Oleg BERNAZ

Université catholique de Louvain  
(Belgique)

**DE QUOI LE MOLDAVE EST-IL  
LE NOM? UNE ANALYSE  
PHILOSOPHIQUE DE « LA GRAMMAIRE  
DE LA LANGUE MOLDAVE »  
DE L. A. MADAN**

**What is the Moldovan language name of?  
A philosophical critique of „Moldovan grammar” by Leonid A. Madan.**

**Abstract.** In this paper I build a philosophical critique of the Moldovan grammar textbook written by Leonid Madan in 1929. This critique proceeds in three steps. A first step aims to analyze the central theoretical elements of the above-mentioned Moldovan grammar. Secondly, I discuss the concept of „critique” in light of the Kantian definition of transcendental philosophy. This approach finally presents the opportunity to analyze the implicit philosophical groundings of the knowledge about language underlying Madan’s grammar.

**Keywords:** knowledge about language; language policy; Leonid Madan; transcendental philosophy; Moldovan grammar; Moldovan nation.

*Introduction*

En Moldavie post-soviétique, le problème de l’identité nationale demeure une des difficultés centrales avec laquelle se confrontent les linguistes, les politiciens, les pédagogues et, de manière plus générale, la vie intellectuelle de cet espace culturel. Or ce problème de l’identité nationale s’articule avec la question consistant à savoir si la langue officielle de la Moldavie est la même que la langue roumaine. Peut-on mettre un signe d’égalité entre le moldave et le roumain et, en admettant qu’on répond par l’affirmative, quelles sont les conséquences politiques de ce rapport d’égalité ? Plusieurs indices notables confirment l’insistance avec laquelle se pose, aujourd’hui, la question nationale et le problème de l’identité de la langue roumaine et celle parlée en République de Moldavie.

Il est important de mentionner, tout d’abord, qu’après la chute de l’URSS et suite au passage du cyrillique au latin en tant que nouvel alphabet du moldave, le texte de l’actuelle Constitution de la République de Moldavie utilise le terme de « langue » pour nommer le dialecte moldave parlé par la majorité de la population de la Moldavie. Citons un court passage de cette Constitution : « Sur proposition des citoyens, et à l’appui d’arguments scientifiques, *la langue moldave [limba moldovenească]*, d’origine et de structure romane, passe à l’alphabet latin qui est plus adéquat pour la phonétique et pour la grammaire de cet idiome » [22].

L'usage du concept de « langue » n'est pas innocent dans le passage que nous venons de citer : en utilisant l'article défini *la* langue, ce texte constitutionnel suggère qu'il y aurait une identité nationale propre au peuple moldave, irréductible à celle d'autres nations qui l'entoure. En effet, la référence au peuple moldave en tant qu'il posséderait la caractéristique d'une donnée substantielle est reconnaissable également dans les déclarations des politiciens. Sans nous aventurer dans les discours proliférants des politiciens moldaves, notons seulement que l'un des derniers représentants de l'idée selon laquelle le moldave est une nation ayant une identité spécifique est Igor Dodon<sup>1</sup>. En affirmant explicitement que la République Moldave doit s'allier au projet économique et politique conçu par Moscou, Dodon participe à sa manière à un débat profondément idéologique remontant loin dans l'histoire soviétique de la Moldavie.

Il est important d'observer qu'un tel discours a été nourri également par certains linguistes moldaves, dont Vasile Stati notamment, qui a publié récemment un Dictionnaire moldavo-roumain [20].

Loin d'être séparés, ces différents niveaux sur lesquelles émerge la question nationale entretiennent des multiples rapports d'influence réciproque. Mais comment comprendre l'insistance avec laquelle est évoquée l'identité nationale en Moldavie contemporaine ? Notre article se propose de répondre à cette question par le biais d'une analyse philosophique. L'hypothèse que nous soutenons est que, au lieu de présupposer comme allant de soi l'existence ontologique d'une identité nationale moldave, il est important de faire une analyse du cadre épistémologique dans lequel s'est posée la question de l'identité nationale. Nous verrons ainsi que c'est en fabriquant une langue que certains linguistes moldaves ont en même temps institué l'identité imaginaire d'une nation moldave. Notre argument est que ce n'est pas dans l'identité d'une nation que se trouve l'origine d'une langue mais que, comme nous le montrerons à la lumière de notre analyse épistémologique, c'est la manière de thématiser la langue qui participe à la création de l'identité nationale d'un peuple.

Afin de mieux comprendre la particularité de notre démarche, nous allons parcourir plusieurs étapes. Nous allons premièrement discuter, à la lumière d'une analyse de la « Préface » à *La grammaire de la langue moldave* de L. A. Madan (1929), quelques concepts clés d'un point de vue linguistique qui vont nous aider à préciser le terrain philosophique de notre démarche. Sur cette base, nous adressons une critique à la démarche de Madan en nous appuyant sur la définition de la philosophie transcendantale donnée par Emmanuel Kant.

### 1. *Analyse épistémologique de la démarche linguistique de Madan*

Précisons tout d'abord que la publication d'une grammaire de la langue moldave tient son importance du simple fait qu'il n'en existait pas une sur le territoire de la RASSM.

---

<sup>1</sup> Né en 1957, Igor Dodon est l'actuel président de la Moldavie. Il promeut le renforcement de l'union douanière avec la Russie et affirme l'identité nationale du peuple moldave : cf. [4].

Lorsque la première grammaire de la langue moldave fut publiée par George Buciușcanu, elle suscita une forte critique de la part de Pavel Chior. En quoi consiste cette critique? Selon Chior, la grammaire de Buciușcanu reprend pour l'essentiel l'orthographe de la langue roumaine. Ainsi, elle ne fait pas attention à la langue vivante parlée sur le territoire de la RASSM: «Румынское направление в языке в упомянутый период находилось в резком противоречии с наличием *живого народного молдавского языка*» [14, p. iv].

Aux yeux de Chior, il existe une contradiction entre le niveau *formel* de l'orthographe roumaine et la dimension *vivante* de « la langue moldave ». Tel était le défaut essentiel de la grammaire de Buciușcanu qu'il fallait corriger par la publication d'une nouvelle grammaire du moldave conçue par Leonid Madan. Comme l'atteste la préface de ce dernier à son livre *La grammaire de la langue moldave*: «Грамматика каждого языка в основном вырабатывается согласно *живой речи* народа и через определенный период времени изменяется в соответствии с развитием, с изменением живой речи» [14, p. xi].

En effet, Madan croit que la grammaire d'une langue n'est rien d'autre qu'une image fidèle de la *vivacité* du langage parlé par un peuple. C'est pourquoi, selon ce linguiste, il ne faut rien changer à la façon dont le langage est « réellement » parlé par le peuple. De ce point de vue, il ne reste qu'à « recueillir et systématiser » les lois qu'on peut constater lorsqu'on se met à *décrire* le dialecte parlé sur le territoire de la RASSM [14, p. xiii]. L'idée que la grammaire est le reflet de la *vie naturelle* du langage est essentielle pour comprendre le projet linguistique de Madan.

Précisons, afin de poursuivre notre cheminement, que l'idée d'une grammaire en tant qu'image du langage vivant du peuple s'articule, chez Madan, avec l'idée d'un « passé lointain » (*далеком прошлом*) duquel provient « la langue moldave » [14, p. 11]. La manière d'analyser la langue est ainsi en étroite relation avec la croyance en une temporalité originaire. Or, si le moldave provient d'un passé lointain qui lui est *propre* et s'il doit être saisi dans sa *naturalité vivante*, il résulte, selon Madan, que le moldave est une langue à part entière, donc différente de la langue roumaine: «*Молдавский язык, на котором теперь говорит молдавский народ, самостоятельный язык, отличный от румынского языка, и отличается от языка всех молдавских книг, печатанных до организации АМССР*» [14, p. 12].

En ce point de sa démarche, Madan touche à une idée centrale qu'il nous faut analyser avec précaution. Selon notre perspective, il apparaît clairement que la grammaire publiée par Madan contenait non seulement un ensemble de connaissances strictement linguistiques mais en plus, et surtout, un objectif proprement politique. Ainsi, le savoir sur la langue est instrumentalisé afin d'atteindre une finalité qui lui est extérieure: la fixation d'un territoire indépendant qu'est la RASSM. C'est pourquoi il faut employer les termes de « géolinguistique » et « géopolitique » afin de correctement analyser le statut de la grammaire de Madan publiée en RASSM [19]. Le fait que le problème de l'organisation territoriale de la RASSM intervient dans le texte que nous analysons montre



clairement l'intrication de ces deux niveaux hétérogènes : le savoir linguistique et la politique. Or, dans le texte de Madan, le terme de politique à laquelle étaient soumises ses connaissances de linguiste a deux sens qu'il nous faut soigneusement distinguer même s'ils sont étroitement liés. D'une part, comme nous venons de le voir à la lumière de l'analyse de la « Préface » à la *Grammaire de la langue moldave*, la publication de celle-ci avait pour objectif la fixation d'un nouveau territoire indépendant sous le nom de RASSM. Dans ce premier sens, le terme de « politique » veut dire *ruse idéologique et instrumentalisation* d'une connaissance linguistique. Ainsi, la publication d'une grammaire a pour but la création d'une *identité collective imaginaire* et, par ce biais fictif, la création d'un territoire autonome. En *faisant croire* aux individus qu'ils appartiennent à une *nation* moldave distincte de la nation roumaine, le but des grammairiens comme Madan était en réalité la légitimation d'un nouveau territoire et d'un nouvel État autonome et indépendant de la Roumanie.

Mais il est important de souligner, d'autre part, que la politique signifie la pratique de la « lutte des classes » qu'il fallait prendre en considération afin de pouvoir distinguer entre la « langue vivante du peuple moldave » et la « langue roumaine bourgeoise ». Autant Leonid Madan que Pavel Chior soutiennent que la grammaire de la langue roumaine est inféodée à la classe bourgeoise dans la mesure où ses auteurs ne prennent pas en considération la langue vivante des paysans, en l'occurrence les Moldaves.

Les deux sens du terme de politique sont donc les suivants : a) *ruse idéologique* dont la stratégie est la fabrication d'une nation moldave distincte de la nation roumaine; b) *lutte des classes* en tant que référence centrale pour distinguer entre deux grammaires se voulant hétérogènes, à savoir celle de la langue roumaine et celle de la langue moldave.

Concluons cette analyse de la « Préface » à la *Grammaire de la langue moldave* par une citation qui insiste sur le principe fondamental qui a guidé Madan dans sa recherche linguistique :

Грамматика молдавского языка может быть составлена только после глубокого и всестороннего изучения живой речи всего молдавского народа, после собрания и классификации всех фактов и явлений живого молдавского языка, на основе которых могут быть выработаны, как выводы, грамматические правила молдавского языка [14, p. xii].

De fait, la référence au peuple est centrale pour Madan dans la mesure où elle lui permet d'établir les règles de la grammaire de la langue moldave. Madan croit qu'il suffit de simplement tendre son oreille pour écouter comment le peuple parle sa propre langue pour, sur la base de cette expérience vécue, écrire un livre de grammaire. Voici ce que l'auteur affirme comme étant la pièce majeure de sa méthode de travail: «В деле составления молдавской грамматики за основу берется фонетический принцип (*произношение*)» [14, p. xii].

Pourtant il convient ici de se demander: comment *comprendre le statut* de cette croyance selon laquelle c'est précisément dans le rapport au peuple et à la langue vivante qu'il parle que se fonde la grammaire d'un idiome ? Pourquoi Madan pose, comme s'il s'agissait d'une évidence limpide, que la manière de *connaître* une langue consisterait dans une simple *description* de la langue vivante d'un peuple ?

Pour répondre à ces questions, nous proposons de situer notre analyse sur un plan philosophique. En quoi consiste-t-il et comment, de ce point de vue philosophique, peut-on mieux comprendre le principe central qui guide les connaissances linguistiques de Madan ?

## 2. *Analyse critique philosophique de la Grammaire de la langue moldave de Madan.*

Pour aborder d'un point de vue philosophique la méthode employée par Madan dans sa *Grammaire de la langue moldave*, nous nous proposons d'analyser les concepts centraux de la définition de la philosophie transcendante donnée par Emmanuel Kant dans sa *Critique de la raison pure*. Nous verrons, dans le sillage de cette analyse, ce que la philosophie transcendante peut apporter afin de mieux comprendre le principe directeur de la méthode que Madan a fait sienne dans le livre que nous avons discuté précédemment.

Considérons le passage suivant de la *Critique de la raison pure* :

J'appelle transcendante toute connaissance qui s'occupe en général *non pas tant d'objets* que de notre *mode* de connaissance des objets en tant qu'il est possible en général. Un système de tels concepts s'appellerait philosophie transcendante [12, p. 83].

A regarder de près cette citation, ce sont deux points centraux qu'il nous faut souligner : le premier est négatif et il nous aide à comprendre ce que la philosophie transcendante refuse d'être; le deuxième point est positif et il nous indique ce qu'est la philosophie transcendante. Penchons-nous sur l'analyse de ces deux éléments afin de mieux comprendre la démarche de Madan que nous avons discutée plus haut.

1) Précisons premièrement ce que la philosophie transcendante *n'est pas*. En effet, Kant met en évidence l'idée selon laquelle son système philosophique (*i.e.* la philosophie transcendante) n'analyse pas des *objets* de connaissance. Cette observation est hautement importante dans la mesure où elle permet à Kant de se distinguer de la démarche des disciplines scientifiques particulières comme la physique et la mathématique. Si la philosophie kantienne s'occupait des *objets* de connaissance, par exemple des lois de la *nature* (objet d'analyse de la physique) ou encore des lois de l'articulation des *nombres* (objet d'analyse de la mathématique), elle ne serait plus une philosophie *transcendante*. Quel est, dès lors, le trait distinctif de la philosophie transcendante?

2) Dans la citation que nous avons découpée, Kant précise que ce sont les *modes de connaissance* des objets que la philosophie transcendantale thématise. Autrement dit, ce type de philosophie analyse la *manière* de connaître un objet et non l'objet en tant que tel. Pour le dire encore autrement, si la physique se donne pour tâche de relever les lois de la nature, la philosophie transcendantale, quant à elle, se donne pour tâche de comprendre *la façon* dont la physique thématise son objet de connaissance.

Résumons ces deux points centraux en mettant en évidence l'idée selon laquelle la philosophie transcendantale est un système de pensée qui analyse les *modes* de connaissance et non pas les *objets à connaître*. Nous estimons que cette analyse de la définition de la philosophie transcendantale donnée par Kant dans sa *Critique de la raison pure* peut nous aider non seulement à mieux comprendre le niveau sur lequel se situe la démarche de Madan mais aussi, et surtout, elle permet de lui adresser une critique d'ordre philosophique.

En prenant pour point de repère la définition kantienne de la philosophie transcendantale, force est tout d'abord de reconnaître que Madan analyse un *objet* particulier de connaissance, à savoir *la langue*. De fait, ce linguiste soviétique ne thématise pas le *mode de connaître* une langue car toute son attention est portée sur cet *objet* particulier qu'est « la langue moldave ». Chez Madan, c'est l'objet qui détermine la méthode pour le connaître. Comme nous l'avons vu précédemment, le fait que la langue est analysée selon sa « nature vivante » induit un choix de méthode particulier. Ce choix a ceci de spécifique que, comme le croyait Madan, c'est le principe phonétique, à savoir la prononciation, qui doit servir de fil conducteur afin d'élaborer les règles grammaticales de « la langue moldave ». Ainsi, c'est parce que la langue est considérée selon sa dimension parlée et vivante que Madan croit qu'il faut la connaître à la lumière du principe phonétique.

Or la philosophie transcendantale nous permet de critiquer cette illusion qui nous fait croire en l'indépendance ontologique des objets, dans la mesure où elle affirme que ceux-ci sont ne peuvent être connus que sous certaines conditions. En quoi consistent, plus précisément, ces conditions ? Nous nous proposons à présent d'offrir deux descriptions historiques qui spécifient la manière de connaître la langue. Nous extrayons ces descriptions de l'œuvre du philosophe allemand Ernst Cassirer.

En se situant dans le sillage de la philosophie transcendantale kantienne, Cassirer a fait une analyse des conditions épistémologiques qui rendent possible la connaissance des objets. Dans son premier volume de la trilogie *La philosophie des formes symboliques*, c'est plus précisément les théories du langage qui sont discutées par Cassirer. C'est pourquoi nous nous référerons avant tout à cet ouvrage spécifique sans oublier les autres travaux pertinents pour notre propos.

Le premier point qui attire notre attention s'inscrit dans le cadre conceptuel de la philosophie des Lumières. En discutant celle-ci selon une perspective transcendantale kantienne, Cassirer met en évidence l'idée selon laquelle la représentation se trouve au

centre de la production du savoir dans le domaine des sciences humaines. Elle est la «texture» même de la pensée, la trame à travers laquelle celle-ci se déploie [2, p. 79]. Le langage ou, pour le dire plus précisément, la *manière* dont il est analysé se rapporte à cette règle générale. Plus concrètement, le langage a comme tâche de *représenter* la pensée. Dit autrement, il nous faut préciser que la représentation est, tout au long du XVII<sup>ème</sup> et au début du XVIII<sup>ème</sup> siècles, la forme même de la production du savoir, sa *condition de possibilité*. Cassirer souligne clairement cet aspect central en affirmant que, du point de vue de la philosophie des Lumières, « chaque nouveau concept du langage *représente* une création nouvelle de l'esprit » [2, p. 87].

Puisqu'à l'époque des Lumières le langage apparaît en tant que représentation des activités de l'esprit, son rôle est celui d'un travail éminemment critique. Celui-ci doit être compris comme relevant d'une analytique rigoureuse des mots. Selon cette perspective, aucune science ne peut être construite à partir d'un vocabulaire préexistant. D'où la nécessité d'un travail sur la langue pour la rendre parfaitement analytique. Ainsi, Ernst Cassirer souligne que, du point de vue de la philosophie des Lumières, les « sciences dans leur ensemble ne sont que des langues bien ordonnées (des '*langues bien faites*') » [2, p. 93]<sup>2</sup>.

L'exigence d'une telle réflexion sur le vocabulaire dont les sciences font usage s'accompagne, sur le plan de l'ordre grammatical, d'une analyse des fonctions représentatives de la syntaxe ou de la construction des phrases. Telle est la raison pour laquelle il était important, selon la philosophie des Lumières, de pouvoir saisir la perfection d'une langue en comparant son mode de fonctionnement dans l'ordre des déclinaisons avec, par exemple, son mode de fonctionnement dans un système de prépositions<sup>3</sup>. La critique du langage apparaît aussi en tant que réflexion sur les rapports que celui-ci entretient avec ce qu'il représente.

Or selon Cassirer cette première perspective caractéristique pour la philosophie des Lumières doit être distinguée du point de vue de la philosophie moderne du langage (ce qui ne veut pas dire que ces deux points de vue sont totalement séparés). Dans le cadre de la philosophie moderne du langage s'inscrivant dans le XIX<sup>ème</sup> siècle, les mots ne sont pas conçus comme étant uniquement les signes des idées, car ils se lient aussi d'une subjectivité caractérisée par des mouvements spontanés de la sensibilité, comme les pulsions ou les affects<sup>4</sup>. Le langage n'est pas seulement représentation des concepts, mais aussi manifestation de la sensibilité du sujet. C'est ce trait du langage qu'il est possible de reconnaître dans le discours des philosophes allemands comme Johann Gottfried Herder (1744-1803), Friedrich Schiller (1759-1805), Friedrich Schlegel (1772-1829) ou encore Wilhelm von Humboldt (1767-1835).

<sup>2</sup> En discutant le statut du discours de la science au siècle des Lumières, Georges Gusdorf a montré combien l'idée d'une langue « bien faite » était importante pour l'histoire naturelle de quelqu'un comme Linné. Sur ce point, cf. [7, p. 282-287].

<sup>3</sup> Voir [6, p. 94]. Sur ce point, cf. également [2, p. 80-81].

<sup>4</sup> [2, p. 94-95]. Voir également [17, p. 65].

Pour Herder, l'origine du langage ne réside pas dans la seule raison des hommes (celle-ci inventant des signes à des fins de communication), mais aussi dans l'affectivité du sujet. Comment est-il possible d'affirmer que le langage est à la fois l'œuvre d'une pensée analytique et la manifestation d'une sensibilité par définition obscure ? Herder croit que le discernement, en tant que *force vitale*<sup>5</sup> spécifiquement humaine, permet de saisir dans la contingence des perceptions des moments *formels* qui s'accomplissent sous la forme des mots et du langage. Le discernement est inhérent à la perception, il ne lui est pas extérieur : Herder introduit, dans sa réflexion sur l'origine du langage, un concept clé fondamental qu'est le *devenir*. Ce sont les réflexions de Herder sur le devenir du langage qui ont été un lieu propice pour la naissance d'un autre concept, celui d'*organisme*, qui fut central dans le mouvement du romantisme [9, p. 159-206]. En effet, Friedrich Schlegel fera du concept d'organisme un objet important de ses études, comme en témoigne son ouvrage *La langue et la sagesse des hindous*, publié en 1808. Le concept d'organisme, dans son acception romantique, n'est pas utilisé pour décrire des faits particuliers et singuliers de la nature ou bien une région délimitée des phénomènes objectifs : au contraire, le concept d'organisme est l'expression d'un principe universel [cf. 8, p. 427-441]. Du point de vue de la philosophie du langage, le terme d'organisme trouve son correspondant dans le terme de « langue mère » : celle-ci n'est pas l'abstraction des langues particulières, mais leur rassemblement dans une *totalité*. C'est l'articulation de l'idée de « forme organique » et de l'idée de « totalité » qui représente la direction que Wilhelm von Humboldt avait prise pour construire sa vision du monde<sup>6</sup>. En commentant l'œuvre de Humboldt, Judith Schlanger affirmait que « la langue est une *force*, un *élan vital*, elle ne se conçoit pas comme un produit mort mais comme une production; elle est le lieu de la créativité immédiate de la *nation* » [16, p. 129; nous soulignons].

Le trait distinctif de cette deuxième perspective d'analyser la langue consiste en ceci qu'elle soutient l'existence d'un lien entre la *vivacité* du corps humain en tant que siège des pulsions et des affects et la parole en tant qu'expression de cette dimension organique du corps. Rappelons nous du principe central de la *Grammaire de la langue moldave*: Madan affirmait, comme nous l'avons vu, que c'est dans sa dimension *vivante* qu'il faut analyser « la langue moldave »<sup>7</sup>. En énonçant ce principe de sa démarche,

<sup>5</sup> Précisons que l'idée de force vitale est devenue, sous la plume de Herder, un véritable principe universel à la lumière duquel le philosophe allemand avait thématiqué les catégories d'*unité* et de *totalité*. Voici ce qu'affirme Herder: « Tout est plein d'une toute-puissance qui agit organiquement [...] Nous ne savons ni où elle commence ni où elle finit; car, dans la création, où est un affect, là est une force; où la vie se manifeste extérieurement, là est une vie intérieure », [11, p. 84]. En ce sens, cf. également les riches analyses de Georges Gusdorf [9, p. 77-79].

<sup>6</sup> Voir [2, p. 103-111].

<sup>7</sup> Dans cet article, nous avons analysé l'idée de « langue vivante » en rapport avec le concept d'organisme à l'époque romantique en nous référant au cas moldave situé dans le contexte des premières décades de l'histoire de l'URSS. Pour une analyse plus approfondie du concept d'*organisme* dans le domaine de la linguistique soviétique des années 1920-1930, nous nous rapporterons à l'ouvrage de Patrick Sériot [19, p. 187-203].

le linguiste soviétique faisait sienne une idée centrale de la modernité occidentale sans avoir noté les sources conceptuelles de son projet linguistique. Nous pouvons à présent comprendre que, loin d'être neutre, la méthode de Madan s'appuie sur un point de vue philosophique particulier. C'est pourquoi la critique que nous adressons à la méthode de Madan ne consiste pas uniquement dans le fait qu'elle était assujettie à une pratique politique mais aussi en ceci qu'elle endosse un point de vue épistémologique sans l'avoir mentionné dans sa singularité. La critique de la politisation de la langue parlée par les Moldaves doit être faite, selon notre perspective, avec une analyse philosophique des concepts fondamentaux qui servent de base aux projets linguistiques de la constitution des grammaires de la langue officielle en Moldavie.

### *Conclusion.*

En faisant l'analyse des deux cadres philosophiques distincts, celui propre à l'époque des Lumières et celui de la modernité du XIX<sup>ème</sup> siècle, notre objectif était de rendre visible le socle conceptuel qui sous-tend l'entreprise linguistique de Leonid Madan. Si l'on prête attention aux exemples philosophiques que nous évoquons, force est de constater que la démarche de Leonid Madan s'inscrit dans le cadre de la philosophie moderne même si ce linguiste soviétique ne thématise pas explicitement ce cadre. En effet, l'illusion de Madan consiste à croire qu'il existe des objets préalables à la manière de s'y rapporter. C'est pour dénoncer cette illusion que nous avons puisé à la philosophie transcendantale de Kant et de Cassirer notamment. Le gain principal de notre démarche est d'approfondir la critique de la politisation de la connaissance sur la langue. Il est certes important de critiquer la manipulation politique des connaissances linguistiques que l'on trouve dans *La grammaire de la langue moldave* de Madan. Pourtant, ce discours critique doit être mené plus loin tout en rendant manifeste, sous une perspective philosophique, le point de vue épistémologique endossé par Madan.

### **Références bibliographiques**

1. Bruchis M., *One Step Back, Two Steps Forward: On The Language Policy of the Communist Party of the Soviet Union in the National Republics*, Columbia University Press, New York, 1982.
2. Cassirer E., *La philosophie des formes symboliques 1. Le langage*, trad. par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, Minuit, Paris, 1972.
3. Cazacu M. et Trifon M., *Un Etat en quête de nation. La République de Moldavie*, Non-Lieu, Paris, 2010.
4. Ciobanu V., « Mais qui est donc Igor Dodon? », *Courriel International*, 12 décembre 2014.
5. Dyer D., *Studies in Moldovan. The History, Culture, Language and Contemporary Politic of the People of Moldova*, Columbia University Press, New York, 1996.

6. Foucault M., *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris, 1966.
7. Gusdorf G., *Dieu, la nature, l'homme au siècle des Lumières*, Payot, Paris, 1972.
8. Gusdorf G., *Fondements du savoir romantique*, Payot, Paris, 1982.
9. Gusdorf G., *Le savoir romantique de la nature*, Payot, Paris, 1985.
10. Hendel Ch., « Introduction », in Ernst Cassirer, *The philosophy of symbolic forms*, Yale University Press, New Haven&London, 1955.
11. Herder J. G., *Idées*, trad. par. Émile Bréhier, Renaissance du Livre, Paris, 1925.
12. Kant E., *Critique de la raison pure*, trad. par Jules Barni et révisé par Alexandre J.-L. Delamarre et François Marty, Paris, Gallimard, 1980.
13. King Ch., *The Moldovans. Romania, Russia, and the Politics of Culture*, Hoover Institution Press, Stanford, 2000.
14. Madan L. A., *Грамматика лимбий молдовенеиць*, ЕГМ, Тирасполя, 1929.
15. March L., « From Moldovanism to Europeanization ? Moldova's Communists and Nation Building », in *Nationality Papers*, Routledge, Vol. 35, No. 4, Septembre 2007, p. 601-625.
16. Schlanger J., *Critique des totalités organiques*, Vrin, Paris, 1971.
17. Schmitter P., « Le savoir romantique », in S. Auroux (éd.), *Histoire des idées linguistiques*, t. 3, Mardaga, Liège, 2000.
18. Sériot P., « De la géolinguistique à la géopolitique: Jakobson et la langue moldave », in *Probleme de lingvistică generală și romanică*, vol. 1, 2003, Chișinău.
19. Sériot P., *Structure et totalité. Les origines intellectuelles du structuralisme en Europe centrale et orientale*, Lambert-Lucas, Limoges, 2011.
20. Stati V., *Dicționar Moldovenesc-Românesc*, Tipografia AȘM, Chișinău, 2011.
21. van Meurs W., *The Bessarabian Question*, Columbia University Press, New York, 1994.
22. van Meurs W., « Carving a Moldavian Identity out of History », in *National Papers*, Vol. 26, No. 1, 1998, p. 41-56.
23. *Constitution de la République de Moldavie*, 1989, Chișinău.

Inna NEGRESCU-BABUȘ  
Institutul de Filologie al AȘM  
(Chișinău)

## MULTICULTURALISMUL, O PROBLEMĂ A PREZENTULUI ȘI A VIITORULUI

### Multiculturalism, a today and tomorrow problem

**Abstract.** The Debates over multiculturalism have become more and more heatedly in recent years due to the emergence criticism of their policies and because of the waves of immigrants who assail Europe. There are different opinions, even contradictory, and among those who assert multiculturalism. It would be wrong to regard multiculturalism as a homogeneous and unified political theory. It is rather a bundle of political and philosophical theories, many of them having few things in common.

**Keywords:** multiculturalism, minority, majority, alterity, identity, intercultural dialogue.

Multiculturalismul este una dintre cele mai controversate tematici ale timpului nostru. Acesta este supus unor ambiguități inerente dezbatelor științifice și politice occidentale, dar și unor rezerve datorate sensibilităților sociale și politice pe care le implică. De aceea, nu este surprinzător faptul că există atât adepți, cât și critici fervenți ai multiculturalismului.

Problematica acestui fenomen este în continuă revizuire și căutare de forme, menite să răspundă tot mai mult necesităților unei lumi în schimbare. În acest context, asistăm la un alt fel de discurs care este pus în fața unei experiențe noi de tip social, *cea a diversității și a diferențelor*. Astfel, el vine în opoziție cu ideile omogenizatoare ale modernității.

În încercarea de a defini multiculturalismul, apar probleme ce alimentează o importantă discuție despre natura legăturii sociale de care societatea modernă nu se poate lipsi: care este limita de evoluție a societății democratice dată fiind recunoașterea diferențelor sociale? În ce măsură această recunoaștere este un element ce ține de demnitatea individului? Este, până la urmă, modelul multiculturalismului un succes sau un eșec? Întrebări care, deocamdată, își așteaptă răspunsul.

În demersul de față vom porni de la cea mai simplă definiție: multiculturalismul este o teorie despre societățile multiculturale. Conform părerii lui Bhikhu Parekh, termenul de societate multiculturală este utilizat de obicei pentru a denumi o societate în care sunt prezente una, două sau toate dintre următoarele tipuri de diversitate culturală: *diversitatea comunală* (prezența în cadrul unei societăți a câtorva comunități, mai mult sau mai puțin organizate, care împărtășesc și trăiesc în mod conștient pe baza unor



sisteme de credințe și practici diferite); *diversitatea subculturală* (existența unor opinii și practici diferite referitoare la anumite aspecte semnificative ale vieții umane printre membrii societății care împărtășesc totuși, în linii mari, o cultură comună) și *diversitatea perspectivală* (prezența printre membrii societății a unor grupuri care critică și încearcă să modifice principiile și valorile centrale ale culturii dominante în cadrul acesteia) [1, p. 4].

Ca ideologie, multiculturalismul pornește „de la experiența că există grupuri bine definite din punct de vedere etnic, care doresc să-și păstreze specificul, respectiv diferența, considerând că recunoașterea, ba chiar respectarea diversității nu este incompatibilă cu unitatea politică a unei țări, dimpotrivă, ea poate fi integrată în ea” [2, p. 107]. Altfel spus, multiculturalismul și-a propus să creeze un cadru de afirmare pentru identitățile de grup, iar Sartori propune o politică de promovare a diferențelor etnice și culturale [3, p. 7].

Unii teoreticieni, precum Joseph Raz sau Bhikhu Parekh, susțin totuși că, de fapt, multiculturalismul nu este în primul rând o ideologie sau doctrină politică. În opinia lui Raz, multiculturalismul reprezintă înainte de toate o posibilitate de a fi mai sensibili față de nevoile minorităților culturale într-o realitate politică concretă [4, p. 107]. După părerea lui Parekh, multiculturalismul este mai bine înțeles atunci când nu este conceput ca teorie politică sau școală filosofică distinctă, ci ca perspectivă sau ca modalitate de a vedea viața umană axată pe trei idei principale: 1) toate ființele umane sunt înrădăcinate cultural (cresc și trăiesc într-o lume structurată cultural, organizându-și viața și relațiile sociale în termenii unui sistem de înțeles; 2) culturile diferite reprezintă sisteme de semnificație și concepții despre viață diferite, niciuna dintre ele nefiind perfectă sau superioară celorlalte; și 3) toate culturile au o identitate intern plurală, fluidă și deschisă, fiind marcate de tradiții și modalități de gândire diferite, aflate într-o continuă conversație [5].

Dacă ne referim la primele politici multiculturaliste, vom constata că în Canada, Australia și în Suedia s-au pus bazele acestor acțiuni, iar nu în Statele Unite ale Americi cum se vehiculează de cele mai multe ori. În Canada, drept exemplu ne poate servi situația provinciei Quebec și a limbii vorbite în această regiune, franceza. În 1965, o comisie ce se ocupa de bilingvism și biculturalism propunea înlocuirea acestora cu multiculturalismul. Astfel, în 1971, Canada declară o politică a multiculturalismului, ale cărei recomandări au fost incluse în Constituția din 1982 sub forma unei *Carte a drepturilor și libertăților*. Această politică avea patru obiective: să susțină dezvoltarea culturală a grupurilor etnoculturale; să ajute membrii acestor grupuri să depășească barierele în vederea unei participări active în viața societății canadiene; să stabilească întâlniri și să promoveze un dialog între comunitățile etnoculturale; să-i ajute pe imigranți să învețe cel puțin una din limbile oficiale ale Canadei. Acesta este punctul de plecare al unei legislații privind nu doar domeniul lingvistic, ci, unul mai larg, cel al culturii, al educației și al luptei împotriva discriminărilor.

Multiculturalismul este supus unor interpretări, în funcție de raportarea față de diferențele sociale. Din acest punct de vedere, se vorbește despre un multiculturalism

*descriptiv, normativ și critic.* Abordarea descriptivă a fenomenului interpretează fenomenul ca pe *un fapt, un dat*. În această accepție, multiculturalismul se referă la diversitatea bunurilor culturale, avându-se în vedere, în primul rând, domeniul producției culturale (muzica, filmul, arta etc.), domeniul comunicării și al serviciilor de tot felul (sfera industriei hoteliere, turismul etc.). Această formă de diversitate culturală care ia amploare din ce în ce mai mult apare ca urmare a proceselor transnaționale ale globalizării, a producției și a consumului.

*Multiculturalismul normativ* propune instituirea unor norme noi privind diferențele sociale și culturale, propuneri ce se bazează pe o critică a discursurilor anterioare referitoare la același subiect. Unul din elementele constitutive ale multiculturalismului normativ este cel de *diferență*, care are în vedere grupuri imaginate în cadrul unor frontiere rigide și raporturile dintre ele. În aceste condiții, sunt des postulate concepte precum *majoritate/minoritate, propriul/străinul*. Conform criticii lui Radtke, multiculturalismul ajunge să consolideze ceea ce și-a propus să rezolve și să depășească: grupurile identitare rigide. În fața unei astfel de politici, reacția minorităților este cea de retragere și de izolare în microcomunități, încercând să-și construiască strategii proprii de păstrare a identității culturale autentice, fiind, de cele mai multe ori, sursa tradiționalismului, fundamentalismului și a naționalismului.

Paradoxul este că în ciuda nenumăratelor discuții din ultimele două decenii, nu s-a reușit formularea unor definiții de larg consens referitoare la minoritățile naționale și grupurile etnice, în condițiile în care acestea sunt esențiale în formularea unei politici valide a multiculturalismului. Prima problemă de care se lovesc minoritățile este recunoașterea statutului lor. Ce este o minoritate, ce este o limbă minoritară? În dreptul internațional nu există o definiție exactă și general acceptată a minorității naționale. Aceste probleme nu și-au găsit rezolvarea nici în cadrul ONU, nici în dreptul internațional. Regăsim totuși una dintre puținele definiții în *Recomandarea 1201* a APCE din 01.02.1993, art. 1, care încearcă să definească expresia *minoritate națională* ca fiind folosită în cazul în care un grup de persoane dintr-un stat „a). locuiesc pe teritoriul unui stat și sunt cetățenii lui; b). mențin legături de lungă durată, trainice și permanente cu acel stat; c). manifestă caracteristici etnice, culturale, religioase sau lingvistice distincte; d). sunt suficient de reprezentative, chiar dacă sunt în număr mai mic decât restul populației unui stat sau a unei regiuni a acelui stat; e). sunt motivate de preocuparea de a păstra împreună ceea ce constituie identitatea lor comună, inclusiv cultura, tradițiile, religia sau limba lor” [5].

*Multiculturalismul critic* propune crearea unei culturi comune, deschise și democratice, având drept element central *eterogenitatea*. Drept urmare, programele de învățământ nu conțin canoane închise minoritare în cele majoritare, ci scot în evidență caracterul dialogal al pedagogiei. Astfel, procesul globalizării ne pune în fața unei continue resituări a raporturilor majoritate/minoritate, în spații culturale concrete și la nivel global, și ne îndeamnă la o continuă înțelegere, acceptare și afirmare a diversității.

Odată cu apariția crizei ultimilor ani, tot mai multe voci și-au expus rezervele atât în ceea ce privește politica multiculturalismului, cât și maniera de a gestiona consecințele

diversității, rezultată din fenomenul migrației. Aceasta rezultă din declarațiile politice ferme ale liderilor europeni. Într-o declarație din octombrie 2010, cancelarul german Angela Merkel a blamat multiculturalismul în Germania, referindu-se la comunitățile de musulmani, afirmând că acesta este „un eșec total”. În februarie 2011, președintele Nicolas Sarkozy a susținut și el că modelul multiculturalismului este un eșec. El a condamnat în aceiași termeni politicile multiculturale în Franța, afirmând că imigranții trebuie să își asume valorile fundamentale ale statului francez, integrându-se în comunitatea națională.

În concluzie, putem susține că ceea ce definește multiculturalitatea este noțiunea de „integrare” a minorităților și a grupurilor de tot felul în cadrul unei societăți dominată de o majoritate largă. În ansamblu, multiculturalismul desemnează un set de idei relativ noi, dezvoltate în procesul de redefinire a filosofiei occidentale: depășirea obiectivismului modernist și abandonarea autonomismului etic. Multiculturalismul pretinde respect și apreciere din partea grupurilor pentru alte culturi din societate, pretinde toleranța unei comunități față de alte grupuri și, în același timp, respectă dreptul individului de a părăsi sau refuza propriul grup cultural în favoarea altuia.

Evenimentele din ultima vreme, care implică asaltarea Europei de Vest de către un număr tot mai mare de imigranți și solicitarea acestora a cetățeniei statelor în care se stabilesc, obligă guvernele occidentale să ia măsuri de limitare sau chiar de stopare a valurilor de extracomunitari, din cauza dificultăților majore de integrare ale acestora în societățile pe care le-au ales drept țintă a viitorului lor. În viziunea lui Sartori, greutățile sunt întâmpinate atunci când nou-veniții se opun cu vehemență integrării, având o atitudine ostilă față de culturile cu care intră în contact; atitudine care, ulterior, provoacă reacții absolut firești de dezaprobare sau de respingere din partea comunităților, prefirând eventuale manifestări xenofobe și rasiste.

### Referințe bibliografice

1. Parekh B., *Rethinking Multiculturalism*. In: Cultural Diversity and Political Theory. Macmillan. London, 2000.
2. Watson C., *Multiculturalism*. Open University Press. Buckingham, Philadelphia, 2000.
3. Sartori G., *Ce facem cu străinii? Pluralism vs. Multiculturalism*. București, Editura Humanitas, 2007.
4. Raz, J., *Multiculturalism*. Ratio Juris, 11, 3, 1998.
5. [https://papers.ssrn.com/sol3/papers2.cfm?abstract\\_id=2373013](https://papers.ssrn.com/sol3/papers2.cfm?abstract_id=2373013)
6. Kymlicka W., *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford, Clarendon Press, 1995.
7. Elliott L., Fleras A., *Celebrating Diversity: Multiculturalism as Ideology*. In: The Challenge of Diversity. Multiculturalism in Canada. Nelson Canada, p. 53-67.

Vlad PÂSLARU  
Institutul de Filologie al AȘM  
(Chișinău)

DE LA „*CERCAȚI SCRIPTURILE...*”  
LA *EDUCAȚIA LITERAR-ARTISTICĂ*

Motto: *Cum poate trăi cineva fără să citească?*  
Eugen Ionesco

### From „*Cercați scripturile*” to *Literary-artistic education*

**Abstract.** The author highlights the key moments of reading as being the most important human activity – the activity of becoming a human being. He also demonstrates the emergence of the dialogical concept about literature in the philosophical, aesthetical and pedagogical culture, in which, the reader obtains the status of the second creator of the literary work. The author underlines the main characteristics of the reading activity as an educational activity and summarizes the components of literary-artistic education theory proposing his own definition of reading.

**Keywords:** Reader, Reading, Literary-artistic education (LAE), Principles of the LAE, Teleology of the LAE, Content of the LAE, Methodology of the LAE.

Cuvintele nu există pe cont propriu sau în propria valoare. Cuvintele nu pot apărea și funcționa altfel decât împreună cu alte cuvinte. Chiar și în cazul în care un cuvânt denumește un lucru/o ființă, afirmă Aristotel în *Categoriile* sale, precum *om*, *bou*, el indică de fapt asupra unei stări și a unui sistem de relații ale lucrului/ființei denumite [1, p. 5]. *Lectura*, cuvântul care denumește lucrul-activitate, cu atât mai mult indică asupra unei stări și a unui sistem de relații ale lui *homo libris* – omului care citește, omului cititor, stare și relații atât de importante și, poate, de aceea și atât de complexe, încât, ca să-și deschidă esența, chestiunea cu privire la ce este lectura devine una demnă a fi atacată dinspre epistemologic.

Menționată ca importantă de către o mulțime de autori din toate timpurile, inclusiv drept *cea mai importantă activitate umană* (B. Pasternak), *lectura* rămâne a fi și până azi unul din termenii cei mai puțin și incomplet definiți ai științelor despre om. Această situație pare a se agrava în contemporaneitate, când calculatorul a devenit deja cel mai important instrument material de activitate intelectuală, înghesuind lectura cel puțin pe locul al treilea după calculator și televizor sau televizor și calculator, după caz. Mai mult chiar. Nu numai lectura, dar și comunicarea verbală directă devin tot mai puține și mai puțin importante odată cu apariția și răspândirea la scară mondială a smartfoanelor, azi tinerii preferând să butoneze la nesfârșit telefonul mobil decât să răsfoiască o carte.

Dar prima întrebare care apare în legătură cu această situație este dacă activitatea utilizatorilor de calculatoare și telefoane mobile nu este cumva tot un act de lectură, o lectură mai altfel decât cea tradițională, dar totuși lectură? Se mai pune și întrebarea cu privire la provocările pe care le pot avea calculatorul, televizorul și telefonul mobil asupra lecturii tradiționale, care – o altă tendință a acesteia – devine tot mai mult o activitate de bază doar a celor aleși. Căci azi sunt puțini cei care au acces la cărțile bune.

Cele doar câteva aspecte ale chestiunii lecturii certifică atât existența problemei acesteia ca problemă științifică, cât și necesitatea definirii științifice a termenului *lectură*.

Am scris *definire științifică*, căci, așa precum obiectele cunoașterii pot fi/sunt abordate prin cel puțin patru tipuri de cunoaștere (empirică, mitic-religioasă, artistic-estetică, științifică), definițiile pot proveni fie din unul din tipurile indicate de cunoaștere, fie din activitățile de cunoaștere interdisciplinară. Definiția lui B. Pasternak, de ex., nu este una științifică, cercetătorii lecturii nefiind nici măcar preocupați de locul acesteia printre celelalte tipuri de activitate umană. Dar este o definiție incitantă, mai ales pentru cei a căror activitate principală este anume lectura – intelectualii, ea marcând rolul enorm și de neîncercat pe care-l are lectura în cunoașterea și existența umană.

Acțiunea de definire a unui termen presupune, ca activitate implicită, cel puțin o trecere în revistă a unor „ziceri” – caracterizări ocazionale ale unor aspecte ale noțiunii definite, precum și ale unor definiții neștiințifice, dar debordante, pe care le vom numi cu termenul *patetic*. O definiție patetică a lecturii este cea a lui B. Pasternak. Aceasta, fără să se sprijine pe caracteristicile definitorii ale fenomenului, o califică drept cea mai importantă activitate umană, cei care o acceptă fiind foarte mulți. Faptul ne duce la supoziția că cunoașterea umană rareori este pură – empirică, mitic-religioasă, artistică sau științifică. Ea de cele mai multe ori este interdisciplinară, fiind provocată-exprimită emoțional-afectiv, fapt care, la rândul său, induce ideea despre originile și esența cunoașterii.

Ca protoidee a lecturii servește absența ideii de lectură sau sublimarea ideii de lectură în ideile despre produsele acesteia. Astfel, filosofii antici au spus (Socrate) [9] sau au scris (Platon, Aristotel) [13-15; 1] lucruri netrecătoare despre educația spirituală și formarea culturală a omului prin științe, muzică, teatru. Augustin și-a întemeiat conceptul educativ pe valorificarea dogmei creștine, studiul căreia urmează să se facă pe texte [2].

Același lucru îl afirmă și M. Costin în cunoscutul său îndemn de a citi: *Puternicul Dumnezeu, cinstite și iubite cetitoriule, să-ți dăruiască, după aceste cumplite vremi anilor noștri, cândva, și mai slobode vacuri, întru care, pre lângă alte trebi, să aibi vreme și cu cetitul cărților a face iscusită zăbavă, că nu iaste altă și mai frumoasă și mai de folos în toată viața omului zăbavă, decât cetitul cărților; ... Sângur Mântuitorul nostru, Domnul și Dumnezeul Hristos, ne învață, zicând: „Cercați scripturile” [5], „cercați scripturile” însemnând în limba română contemporană „cercetați textele”, activitate care nu poate fi realizată altfel decât prin lectură. Lectura deci la M. Costin, este concomitent un *lucru de zăbavă*, un *lucru frumos* și un *lucru util*.*

Sensul lui *zăbavă* în scrierea și în timpul lui M. Costin este *plăcere* și *odihnă*, ambele stări asociindu-se cu *fericirea* sau starea de bine, fericit fiind considerat doar cel care

este în proces de *desăvârșire*. Desăvârșirea, precum se știe, fiind principiul fundamental al creștinismului (*Fiiți voi desăvârșiți, precum Tatăl vostru cel Ceresc desăvârșit este*) [Matei, 5:48].

Odihna de asemenea este un concept definitiv al existenței umane. La creștini, odihna este sfântă, fiind instituită prin poruncă divină chiar și o zi obligatorie de odihnă – *domini dei*, ziua lui Dumnezeu sau *duminica*, zi rezervată realizării exprese a relației individului cu divinitatea. Odihna deci e în aceeași măsură transformarea trupului și sufletului, e momentul transformării cantității de muncă în calitate spirituală.

Ca *lucru frumos*, lectura, afirmă M. Costin, este activitatea cea mai frumoasă: *că nu iaste altă mai frumoasă* e la gradul superlativ. De ce lectura este lucrul-activitate cel mai frumos, autorul nu spune, faptul de a nu spune – a nu explica, însemnând pentru el că afirmația sa nu necesită a fi lămurită, căci este bine cunoscută de contemporanii săi. Această afirmație făcută parcă în treacăt de către M. Costin pune la îndoială o afirmație contrară, făcută mai târziu de către primul nostru academician, D. Cantemir, precum că moldovenii nu s-ar trage la carte [3]. Dimpotrivă, valoarea generalizată a definiției date de M. Costin lecturii demonstrează că aceasta, la moldoveni, este un act de conștiință generală, deci nu mai trebuie explicat.

Ca *lucru util*, lectura are rolul cel mai important în activitatea de cunoaștere, fapt evidențiat de structura definiției lui M. Costin, care se încheie cu îndemnul *cercați*, adică *cercetați* scripturile (= textele sfinte). Asocierea utilului cu sacrul la M. Costin este de asemenea o acțiune firească, ceea ce indică nu numai asupra omniprezenței lui Dumnezeu, dar și asupra faptului conștientizării generale a contemporanilor săi a unității sacru-profan.

Or, chiar și doar aceste câteva principii investesc creștinismul cu calitatea de viziune (planetară) asupra lumii.

Studiul și cercetarea, plăcerea și odihna, comensurabile sensului vieții și fericirii, sunt, așadar, caracteristicile discrete, dar definitorii, ale lecturii în concepția cărturarului moldovean Miron Costin.

Maxime definitorii cărții, prin care înțelegem de fapt lectura, se întâlnesc la mai mulți gânditori, oameni de artă și cultură, toate fiind similare celei a lui M. Costin, dar o abordare științifică a lecturii nu apare decât la finele primului pătrar al sec. XX.

Literatura română se poate însă lăuda cu rolul de primă gazdă, la scară mondială, a unei abordări cvaziștiințifice a lecturii, care aparține socialistului evreu Solomon Katz, emigrat în România pe motive politice, unde-și ia numele C. Dobrogeanu-Gherea: „Că o mișcare literară fără literați e un non-sens, scria Gherea în ziarul *Socialistul* din 9 mai 1920, pricepe oricine; dar că o mișcare literară fără cetitori e iarăși o imposibilitate, pentru unii nu-i tot așa de clar. Cauza acestei nepriceperi e că în toate istoriile literare se analizează numai scriitorii fiecărei epoci, nu însă și publicul cetitor, parcă acesta din urmă nici n-ar exista. Adevărul e însă că publicul e tot așa de important ca și scriitorii” [6, p. 421-422].

Conotația socială, pe care o atribuie Gherea lecturii, este ușor sesizabilă datorită substituirii cuvântului *cititor*, deja familiar la acea vreme drept categorie literară și estetică, cu cuvântul *public*: pentru Gherea era important ca autorii să scrie pentru a revoluționa masele.

În aceeași perioadă, în Rusia, apar câteva lucrări ale lui N. A. Rubakin și M. Rivlin, care sugerează ideea că cititorul nu este un vas care se umple prin lectură cu valori codificate de text, ci un destinatar, de a cărei valoare culturală depinde în mare măsură valoarea textului însuși [20, 19].

În plan filosofic ideea nu era nouă, aspecte ale acesteia găsindu-se în *Poetica* lui Aristotel, iar Kant descoperind receptorului de artă capacitatea suprasensibilizării artei și a propriei ființe [8].

Definițiile celor doi filosofi însă nu s-au dovedit suficiente, deoarece se referă preponderent la natura gândirii artistice, chestiunea punându-se pentru definirea lecturii în raport cu subiectul cititor al cunoașterii artistice. Această misiune și-o asumă și o realizează M. Heidegger, care definește cititorul drept *adeveritor al operei* [7], altfel spus, cititorul, realizând actul lecturii, face ca opera literară să existe ea însăși. Alt mod de existență a operei literare nu poate fi identificat, textul fiind un lucru diferit de operă, fapt demonstrat de mai mulți autori, printre care R. Barthes, U. Eco, R. Ingarden, H.-R. Jauss, H. Walt ș.a.

Abia după o astfel de definiție a cititorului și a lecturii, aceasta din urmă este examinată ca activitate în proces de formare ca atare. Autori precum G. N. Kudina, Z. N. Novleanskaia [17, 18] și N. A. Kușaeu [22] (Moscova), P. Cornea [4] și C. Radu [16] (București), C. Parfene [10] (Iași), precum și subsemnatul [12], examinează lectura ca *activitate* și ca rezultat/finalitate a acesteia – ca *însușire* umană, dobândită prin educație. Formarea calității de cititor educabililor a fost definită drept *educație literar-artistică* (ELA) [N. Kușaeu, 22; Vl. Pâslaru, 12].

Actualmente, au fost stabilite principiile lecturii/educației literare, teleologia ELA, principiile de selectare-structurare a conținuturilor ELA, metodologia specifică ELA, incluzând tipurile, formele și stadiile specifice activității de lectură, precum și, în mare, principiile, tipurile, criteriile, formele și mijloacele evaluării activității de lectură-calității lecturii [12], acestea fiind suficiente sintetizării unei teorii a educației literar-artistice.

*Principiile ELA* sunt definite pe epistemele literaturii și artei: pe principiile constitutive ale acestora (ce sunt arta și literatura ca entități ale cunoașterii și existenței umane), principiile regulative ale literaturii și artei (ale creației și receptării); pe principiile pedagogiei moderne, psihologiei pedagogice și psihologiei receptării artistice.

Pe coordonata filosofică, principiile ELA validează caracterul dublu-unitar al existenței umane: fizică și metafizică.

Pe coordonata estetică-literară, principiile ELA instituie în praxis-ul educațional *conceptul dialogal* în literatură, care recunoaște cititorul drept al doilea subiect creator al operei literare, spre deosebire de *conceptul* tradițional *monologal* al literaturii (deocamdată dominant), care recunoaște cititorului doar calitatea de obiect asupra căruia este îndrep-

tată influența operei literare. Conceptul monologal însă este concurat semnificativ în a doua jumătate a sec. al XX-lea de conceptul dialogal – atât datorită filosofiei artei a lui Aristotel, Kant, Hegel, Heidegger, cât și grație esteticii lui Aristotel, W. von Humboldt, H. R. Jauss, U. Eco, J. Mukařovský, J. Starobinskii, W. Tatarkiewicz, A. Burov, E. Ilienkov, T. Vianu, Em. Brandza, C. Radu ș.a., precum și mulțumită lucrărilor de teorie și pedagogie a lecturii ale lui R.A. Cervera, M. Corti, J.-L. Dufays, J.-L. Dumortier, R. Estelle, B. Gervais, E. Grosse, U. Iser, W. V. Jouve, K. B. Kiranjeet, F. M. Newmann, A. Rouxel, A. R. Seetharam, T. Soubriet, C. Tauveron, N. A. Kușaeu, G. Călinescu, P. Cornea, C. Parfene, Vl. Pâslaru, C. Șchiopu ș.a.

*Teleologia ELA* răspunde la întrebarea cu privire la obiectivele și finalitățile ELA. Acestea sunt definite în baza unui sistem specific de valori, incluzând: idealul educațional/idealul ELA – scopul și obiectivele ELA – valorile literaturii naționale-literaturii universale, considerate dominante în sistemul de valori ale contemporanului – calitățile cititorului modern de literatură (trăsături, aptitudini, comportamente, reprezentări, viziuni literare-lectorale).

*Conținuturile ELA* reprezintă texte literar-artistice (inclusiv folclorice), texte literare și estetice despre opera/fenomenul literar, texte explicative didactice (texte critico-literare, teoretico-literare și estetico-literare adaptate nivelului de receptare al elevilor sau texte elaborate expres în acest scop), precum și anumite texte nonliterare.

*Metodologia ELA* include *metodele* specifice ale ELA (semiotice, hermeneutice, praxiologice/euristice), *formele activității de lectură* (receptarea literar-artistică, imaginația literară, gândirea literar-artistică, creația literară; orală – lectura expresivă, recitarea, jocul de rol etc. și scrisă – texte literare reflexive, texte literare narative, texte nonliterare), *tipurile* de activitate literară-lectorală (lectura propriu-zisă, activitatea critico-literară, științifico-literară, de creație; la clasă, în afară de clasă, extrașcolară) și *stadiile* lecturii (prelectura, lectura, postlectura), precum și *evaluarea ELA* (principii, tipuri, criterii) [12].

Printr-un experiment de amploare au fost stabilite nivelurile posibile de dezvoltare literar-artistică a elevilor din clasele a V-a – a XII-a, care au servit drept temei pentru revizuirea sistemului de obiective ale ELA și de elaborare de standarde pentru ELA [Ibid.]. Stabilirea nivelurilor de dezvoltare literară/de ELA la varia categorii de educabili – copii, elevi, studenți, adulți, reprezentanți ai unor profesii etc. reprezintă o preocupare permanentă a ELA. Prin nivel de dezvoltare literară se are în vedere nu doar capacitatea de receptare-comentare-interpretare-creație literară a subiecților, ci și preferințele lor literare-lectorale, considerate semnificative nu doar lecturii, ci și creației literare într-o anumită perioadă istorică, regiune, țară etc.

Astfel, fundamentarea teoretică a domeniilor indicate au condus la elaborarea *teoriei educației literar-artistice*, validată teoretic, experimental și experiențial – a teoriei despre formarea-dezvoltarea cititorului cult de literatură [12].

Explicând natura raportului operă – receptor, teoria ELA nu doar instituie un nou domeniu de educație, care reglementează formarea-dezvoltarea unui aspect definitoriu



al ființei umane – calitatea sa de receptor-creator al valorilor literare, deci ale valorilor umanistice, dar descoperă originea și natura *libertății umane*, conturează calea și condiția de devenire întru ființă liberă a fiecărui individ uman – prin raportarea la lume și la propriul univers intim ca ființă receptoare-creatoare a lumii și a propriei ființe. Or, condiția existenței imaginii artistice (operei) este re-crearea acesteia de către subiectul receptor (cititor).

Există o altă cale de autodevenire a omului ca *ființă liberă* decât cea prin literatură și artă? Deocamdată nu se cunoaște o alta. Cunoașterea mitic-religioasă sau ocultă de asemenea oferă condiția libertății umane, dar în actualitate – dacă prin aceasta înțelegem perioada de când a fost inventat scrisul, omul nu poate stabili o relație individuală deplină cu divinitatea altfel decât prin cunoașterea valorilor acesteia prin decodarea textelor religioase. Altfel spus, contemporaneitatea nu poate fi concepută în afara scris-cititului, deci lectura cu adevărat este activitatea umană cea mai importantă.

**În concluzie.** Definirea lecturii, fără a fi însă realizată la un nivel epistemic general recunoscut, cunoaște cel puțin trei etape.

Prima este aferentă cunoașterii sincretice și constă în sublimarea lecturii în produsele acesteia, recunoscute ca valori ale cunoașterii în toate tipurile sale.

A doua, fără a fi definitivată o definiție epistemică și științifică a lecturii, este reprezentată de domeniul tehnologic, preocupat de învățarea lecturii ca activitate umană generală și specifică, literar-artistice.

A treia este parte a culturii contemporaneității și certifică preocuparea pentru definirea ei la nivel epistemic și științific particular, fiind separată în lectura generală și lectura literar-artistice, asociată educației literar-artistice. Or, al treilea nivel de definire a lecturii, în care caracteristicile lucrului definit interacționează cu principiile apariției și funcționării acestui lucru, certifică lecturii calitatea de una dintre activitățile fundamentale ale ființei umane, lectura fiind activitatea de cunoaștere cea mai reprezentativă, producându-se concomitent ca activitate ludică, activitate de învățare, activitate de muncă, activitate de relaxare – hedonistă și odihnitoare întru sărbătoarea sufletului în desăvârșire, căci arta, statua Șt. Lupașcu, este esențială ființei.

Lectura este instrumentul și activitatea de cunoaștere, formare și dezvoltare definitorie a ființei umane, prin care omul însușește și își apropiază valorile elaborate de omenire, produce el însuși noi valori spirituale, dintre care cea mai importantă este valoarea sa de ființă culturală, prin aceasta lectura fiind și factorul educativ principal, și condiția sine qua non a educației. Lectura este universală și omniprezentă, profund personalizată și cu cel mai mare impact social.

### Referințe bibliografice

1. Aristotel 1965: Aristotel, *Poetica*. București, Editura Academiei Române, 1965.
2. Augustin 1994: Augustin, *De magistro*. București, Editura Humanitas, 1994.

3. Cantemir 2001: Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*. București-Chișinău, Editura Litera Internațional, 2001.
4. Cornea 1998: Paul Cornea, *Introducere în teoria lecturii*. Iași, Editura Polirom, 1998.
5. Costin 1967: Miron Costin, *Opere alese*. București, Editura Științifică, 1967.
6. Dobrogeanu-Gherea 1967: Constantin Dobrogeanu-Gherea, *Mișcarea literară și științifică*. În: Dobrogeanu-Gherea C., *Studii critice*. București, Editura pentru Literatură, p. 419-438, 1967.
7. Heidegger 1982: Martin Heidegger, *Originea operei de artă*. București, Editura Univers, 1982.
8. Kant 1981: Immanuel Kant I, *Critica facultății de judecare*, București. Editura Științifică și Enciclopedică, 1981.
9. Laertus 1963: Diogene Laertus, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*. București, Editura Academiei Române, 1963.
10. Parfene 1997: Constantin Parfene, *Literatura în școală*. Iași, Editura Universității Al. I. Cuza, 1997.
11. Pâslaru 2001: Vlad Pâslaru, *Introducere în teoria educației literar-artistice*. Chișinău, Editura Museum, 2001.
12. Pâslaru 2013: Vlad Pâslaru, *Introducere în teoria educației literar-artistice*, ed. a II-a, revăz. București, Editura Sigma, 2013.
13. Platon 1986: Platon, *Republica*. În: Platon, *Opere*, vol. V. București, Editura Științifică, 1986.
14. Platon 1993: Platon, *Phaidros*. București, Editura Humanitas, 1993.
15. Platon: 1975: Platon, *Banchetul*. București, Editura Humanitas, 1975.
16. Radu 1989: Cezar Radu, *Artă și convenție*. București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989.
17. Кудина: 1978: Галина Кудина, *Некоторые психологические условия формирования читательской деятельности (на материалах художественной литературы)*. În: Новые исследования в психологии. Москва, Изд. Просвещение, 1978, №1, p. 37-42.
18. Кудина, Мелик-Пашаев, Новлянская 1988: Галина Кудина, Александр Мелик-Пашаев, Зинаида Новлянская, *Как развивать художественное восприятие у школьников*. Москва, Изд-во Знание, 1988.
19. Ривлин 1925: Алексей Ривлин, *Методические течения в области истории библиотековедения: Опыт социологического обзора*. În: *Читатель и книга. Методы их изучения*. Харьков, Изд-во Труд, 1925, p. 3-36.
20. Рубакин 1924: Николай Рубакин, *Что такое библиологическая психология?*. Ленинград, Изд-во Колос, 1924.
21. Рубакин 1925: Николай Рубакин, *Работа библиотекаря с точки зрения библио-психологии. К вопросу об отношении книги и читателя*. În: *Читатель и книга. Методы их изучения*. Харьков, Издательство Труд, 1925, p. 37-65.
22. *Теория эстетического воспитания*. Сб. науч. Трудов. Москва, АПН СССР, НИИ общей педагогики, 1978.

Liliana BOTNARI  
Institutul de Filologie al AȘM  
(Chișinău)

**CONCEPTUL DE VARIANT/ INVARIANT  
ÎN LINGVISTICA MODERNĂ**

**The concept of variant/ invariant in the modern linguistics**

**Abstract.** This article presents the outlooks of various Romanian linguists and of those from European and Russian area, on the opposition variant / invariant and on their importance for the language's theory. Trying to give a schematic definition, we mention that variant represents the various outputs of one and the same entity and invariant is an abstract term, designating one and the same identity besides its manifestations and modifications. These two concepts generate the notion of language's variability, as on their basis we can observe if a language varies (and it certainly varies and evolves), how it varies, in what manner and what kind of results brings the variation.

**Keywords:** variability, variant/invariant, code-switching, phoneme, allophone, lexeme, allollexeme, sememe, allosememe.

Variabilitatea limbii ar putea fi definită drept o proprietate a oricărei limbi naturale de a se manifesta în diverse variante. Dacă vorbim despre variabilitate ca termen, instantaneu ne proiectăm gândul la calitatea unei entități de a „varia”, de a suporta diverse modificări ale formei sau funcțiilor sale, sub influența diferitor factori externi sau interni, sau la variațiile/varietățile ce pot să apară între părțile unui întreg. Aplicată la domeniul limbii, variabilitatea este o particularitate a acesteia, căci limba mereu a cunoscut și cunoaște o evoluție atât în ontogeneză, cât și în filogeneză, ce se raportează și la evoluția vieții socioculturale a unei comunități sau chiar a fiecărui membru al acestei comunități lingvistice. Conceptul de variabilitate a limbii, precum și dualitatea invariant/variantă, mecanismul lor de funcționare, constituie obiectul de cercetare al autorilor autohtoni, dar și al celor europeni sau ruși, căci multe aspecte ale problemei nu au fost elucidate definitiv, necesitând studii și explicații suplimentare.

E. Benveniste, în lucrarea sa *Problèmes de linguistique générale*, abordează problematica de studiu a lingvisticii și evoluția acesteia pe parcursul său istoric, definind limba în felul următor: „De la bază până în vârf, de la sunete până la cele mai complexe forme de expresie, limba este o aranjare sistematică a părților. Ea este compusă din elemente formale articulate în combinații variabile, după anumite principii de structură. (...) O limbă nu conține decât un număr redus de elemente de bază, dar aceste elemente, ele înseși puțin numeroase, permit un mare număr de combinații. (...) Aceste elemente minimale liber asociate conturează anumite configurații specifice, variabile conform

sistemelor lingvistice vizate” [1, p. 21]. Astfel, funcționarea unei limbi este posibilă datorită variabilității, or anume diversele combinații și variante asigură exprimarea și redarea realității obiective prin intermediul entităților lingvistice.

Abordarea fenomenelor de limbă prin prisma opoziției variant/invariant a fost raportată inițial la domeniul fonologiei, ca urmare a cercetărilor și studiilor lingvistice efectuate de Școala de la Praga, conceptul de variant reprezentând realizarea unei și aceleiași unități (fonem), fonemul ca unitate abstractă fiind chiar invariantul. Mai târziu, în baza principiului izomorfismului, distincția variantă – invariantă a fost extinsă și la celelalte nivele lingviale.

V. Bahnaru [2, p. 31] menționează că școala structuralistă a fost cea care a propus comutarea ca procedeu de reducere a variantelor – „schimbarea unui segment cu altul în același plan al limbii: mutarea unui segment din planul expresiei (conținutului) în locul altui segment tot din planul expresiei (respectiv conținutului)”. Însă, dacă înlocuirea provoacă o modificare oarecare în planul opus, susține V. Bahnaru, segmentele înlocuite unul prin celălalt sunt realizări ale aceleiași invariante. Drept exemplu, este înaintată comutarea lui *p* cu *b* în perechea „pară-bară”, iar în perechea „atent-atentă” comută „feminin” cu „masculin”.

Varietatea lingvistică este o noțiune importantă a sociolingvisticii, care a fost introdusă cu precădere de către William Labov, Marvin Herzog și Uriel Wienrich în articolul comun *Fundamentele empirice ale unei teorii a transformărilor lingvistice* [3, p. 97-195], pentru a desemna diferențierile depistate într-o anumită limbă, între diversele posibilități de exprimare. Aici lingviștii au avut în vedere atât evoluția diacronică a limbii, cât și cea sincronică. Pentru a aduce o anumită lumină asupra multiplelor aspecte ale variabilității și a extinsei tipologii a variantelor, vom apela în continuare la concepția lui Labov despre variabilitate. Lingvistul abordează fenomenul dat sub două mari aspecte: varietățile extralingvistice (și aici dânsul se referă la varietățile diatopice, diastratice și diafaze ale limbii), pe care le caracterizează drept termeni ai variației libere, și variația inerentă sau intrinsecă care vizează în mod direct eterogenitatea intrinsecă a limbii. Cea din urmă caracterizează modul de existență și de funcționare a unităților lingvistice și a sistemului limbii în general.

Consultând literatura de specialitate din arealul rus, depistăm un interes deosebit asupra subiectului cercetat. Astfel V. M. Solnțev [4, p. 71-73] vede, în proprietatea „unei și aceleiași” unități lingvistice de a avea diferite modificări în diferite cazuri de uz, generatorul noțiunilor de variantă, pentru denumirea acestor modificări, de invariantă pentru desemnarea în formă abstractă a „unora și acelorași unități” extrase din cadrul modificărilor lor concrete de variere, ca proces al utilizării nemijlocite a variantelor și de variabilitate, drept totalitatea caracteristicilor fenomenului în genere. Astfel autorul susține că orice unitate a limbii încorporează o multitudine de exemplare și are o anumită funcție, respectiv, aceeași funcție îi revine fiecărui exemplar. Pentru exercitarea funcției date este utilizat un anumit exemplar al unității de limbă în cauză, care se și definește drept variantă. Reformulând, orice unitate a limbii înglobează în sine o diversitate, o clasă de variante. V. M. Solnțev ajunge la concluzia că anume această unitate este invarianta,

în sens abstract, iar formele ei funcționale – variantele, doar acestea utilizându-se în limba vorbită. Invarianta este în concepția autorului elementul ordonator, care permite gruparea în clase, subclase etc.

Varianta se referă la diverse realizări ale unei și aceleiași entități, care, în raport cu toate modificările suferite, rămâne mereu aceeași. Invarianta este un termen abstract, virtual ce desemnează una și aceeași identitate în afara modificărilor sale – variantele. Totuși invarianta nu este o entitate superioară, un standard sau o normă exemplară. Pentru T. C. Musaeva [5], invarianta este „denumirea prescurtată a clasei de obiecte, fenomene etc. relativ omogene”. Astfel lingvista susține că „fiecare variantă-obiect, parte componentă a unei serii de variante, conține în sine proprietăți invariante inerente fiecărui membru al acestei serii și poate fi evaluat ca „reprezentant” al invariantei”. Astfel, în concepția ei, grupurile de sunete fonetic similare și funcțional identice ale unei limbi formează serii de variante, a căror denotații – *fonemul A*, *fonemul C* etc. sunt invariante în raport cu realizările lor concrete – variantele. Invariantele însă nu sunt omogene: *fonemul A*, spre deosebire de alofone, nu se pronunță, fiind ca atare denotația unei clase de variante. Prin urmare, dacă vom încerca să pronunțăm *fonemul A*, forma sonoră produsă nu va fi decât una din variantele invariantei date.

Dualitatea invariantă/variantă a fost și în vizorul cercetătoarei Ch. Meunier [6], care pentru a explica fenomenul variabilității, precum și tangența acestuia cu evoluția limbii și cu transformările pe care le suferă respectiva de-a lungul timpului, în hotarele diverselor sociumuri, dar și sub influența factorilor de natură socială, politico-ideologică sau lingvistică, apelează la teoriile lui Saussure despre limbă și vorbire (*langue/parole*), conform cărora limba e definită drept cod utilizat de toți subiecții unei limbi concrete, iar vorbirea apare în procesul de utilizare, de actualizare a acestui cod, ca o infinitate de expresii posibile ale acestui cod. Aici putem constata similitudinea acestei concepții cu cea a lui Solnțev – cea a diversității de exemplare ale unei unități lingvistice.

Em. Vasiliu de asemenea stabilește o relație directă între conceptul de invariantă și conceptul de limbă, pe de o parte, și între conceptul de variantă și conceptul de vorbire, pe de altă parte: „Sistemul de invariante (...) reprezintă schema, adică limba. Domeniul variantelor, adică realizarea concretă, reprezintă uzajul schemei, adică vorbirea (...)” [7, p. 469]. La V. Bahnaru, pentru planul expresiei, invariantele sunt proprietățile generale ale substanței sonore a limbii, dar variante – parametrii acustici ai sunetelor realizate în vorbire; pentru planul conținutului, invariantele sunt proprietățile generale ale unităților, reflectate în conștiința noastră, dar variantele – actualizarea concretă, realizarea în vorbire a sememului.

Asupra opoziției variantă/invariantă se pronunță și Al. Graur, S. Stati și L. Wald în lucrarea comună *Tratat de lingvistică generală*, unde autorii afirmă: „Calitatea de variantă sau invariantă a diverselor unități lingvistice prezintă o importanță primordială. (...) Invariantele sunt compuse din trăsături distinctive mai puține decât unitățile pe care le formează. Acesta e un aspect de bază al economiei organizării lingvistice” [8, p. 221]. Lingviștii Al. Graur, S. Stati și L. Wald susțin că invariantele trebuie concepute

și descrise astfel, încât valoarea lor să rezulte din relațiile de opoziție contractate cu celelalte invariante ale nivelului respectiv, ceea ce presupune un studiu paradigmatic, la care se adaugă studiul sintagmatic al comportării fiecărei invariante în structuri.

Totodată, autorii respectivi se pronunță asupra opoziției variantă/invariantă raportată nivelului fonetic, *fonemul* fiind definit drept „o sursă de trăsături pertinente”, iar *arhifonemul* – „ansamblul trăsăturilor pertinente comune pentru două sau mai multe foneme”. Drept invariante sunt menționate *fonemele intensive* – accentul și cele *extensive* – variația de înălțime în modul de emiteră a unei tranșe sonore, adică intonația. Menționăm că fonemul apare ca o formă invariantă – /a/, /i/ etc. care cunoaște mai multe pronunțări, mai multe variante fonetice – *alofone*. „Vorbim despre invariante, deci despre foneme atunci când înlocuind un fonem cu altul, făcând o schimbare la nivelul formei, se modifică și conținutul, semnificația. Ex.: pat/bat/sat/mat (p, b, m, s, l sunt invariante)”. Pe când variantele fonetice, alofonele, sunt atunci când unul și același sunet este pronunțat în mai multe feluri, ceea ce nu duce la modificarea semnificației. Astfel Al. Graur susține că sunetul /e/ rostit în mod diferit în *mere* nu produce schimbarea de sens, la fel, sunetul /n/ în *neam* etc. Varietatea sunetelor concrete (a alofonelor) este nelimitată, în vreme ce varietatea fonemelor este limitată.

În planul nivelului lexical, cuvântul, unitatea lingvistică fundamentală, există atât ca invariantă, cât și ca variantă. Având în vedere funcția sa de denumire a noțiunilor, cuvântul este numit în lingvistica modernă *lexem* – invariantă și *alolexem* – variantă. În *Tratat de lingvistică*, variantele lexicale sunt de mai multe feluri: *semantice*: „inferior” – situat mai jos, „inferior” – de calitate mai slabă; *fonetice*: variante libere – „aldămaș” și „aldămaș”; variante poziționale – din it. *il, lo și l'*; *gramaticale*: *fac, faci, făcând* etc.

Cristian Moroianu, în articolul său *Tipuri de variante* [9], consideră cuvântul: invariantă *lexicală*, cu o formă-tip și cu un sens principal; invariantă *fonetică*, cu un înveliș sonor acceptat și recomandat de normele limbii literare la un moment dat în evoluția ei; *semantică*, cu un sens principal din care pot deriva sensuri secundare; *gramaticală*, presupunând varietatea flexionară a unei categorii lexico-gramaticale. În cazul când se produc modificări „ce ating corpul fonetic, grafia, accentul, morfemele” formei-tip a unui cuvânt, așa cum figurează în dicționare, dar fără ca sensul principal lexical și cel gramatical să se schimbe, avem *variante* ale aceleiași unități lingvistice. În continuare lingvistul efectuează o clasificare a variantelor în funcție de anumite criterii, cum ar fi: caracteristicile morfologice, proveniența, gradul de cultură, vârsta și mentalitatea vorbitorilor. Din punctul de vedere al caracteristicii morfologice, Moroianu clasifică variantele după cum urmează: *variante lexicale*, care afectează, într-un fel sau altul, forma cuvintelor (fonetica, accentul, grafia, morfemele), *variante afixale* – variațiile formale ale afixelor, *variante afixoidale și frazeologice*, dar al căror sens rămâne neschimbat în esență. În *Lexicologia practică a limbii române*, invarianta semantică (sememul) apare ca o entitate de limbă și coincide cu definițiile lexicografice din dicționarele explicative, în măsura în care acestea reflectă obiectiv realitatea din limbă, în timp ce varianta semantică (alosememul) este o manifestare concretă a entității invariante, adică este un fapt de vorbire. [10, p. 94-95]

R. Jakobson [11] ne aduce un exemplu lexical care demonstrează concepția lui asupra noțiunii de „markedness in morphological categories”. Cuvântul rus *osel* are sensul de „măgar”, fiind opus altui cuvânt, *osliha*, care are sensul specific de femelă a speciei date. Primul cuvânt nu conține trăsătura distinctivă a caracterului feminin, spre deosebire de ultimul. Însă acest fapt nu concluzionează că *osel* are doar sensul categoriei masculine, de fapt cuvântul dat are un sens generic independent de gen, care nu denotă că „măgarul” este mascul sau femelă. Doar în cazul când apare concretizarea prin întrebarea „Este o *osliha*?” și răspunsul „Nu – este un *osel*” cuvântul respectiv capătă categoria gramaticală a genului masculin. Astfel notoriul cercetător consideră că o categorie morfologică poate avea două tipuri de sens, unul „general”, o invariantă semantică și unul specific contextului. Jakobson insistă asupra faptului că semnificația invariantă a cuvântului *osel* nu se referă la diferențele de gen, pe când semnificația contextuală – da. Astfel la nivelul semantic distingem sens contextual și sens situațional, iar variantele nu pot fi depistate fără existența invariantelor. Or, atât la nivel fonetic, cât și semantic, problema invariantelor este decisivă pentru analiza unei limbi la o anumită etapă. Mai mult, semantica substantivului *măgar*, examinată sub aspect paradigmatic, are două semnificații invariante: 1. „animal din familia calului, mai mic decât acesta, cu părul de obicei sur, capul mare și urechile lungi, folosit ca animal de povară și de tracțiune” și 2. „Mascul al măgăriței”.

La nivelul lexical, opoziția variantă/invariantă permite efectuarea unei categorizări, care face posibilă gruparea obiectelor, conceptelor sau fenomenelor în anumite categorii ale realității obiective. Clasificările în ansambluri de obiecte, fenomene etc. se realizează în funcție de trăsăturile distinctive comune sau diferențiale. Anume aceste trăsături distinctive permit unui concept care se referă la un obiect al realității obiective să poată fi atribuit la 2 categorii diferite.

Christelle Rouet-Delarue se referă la conceptele variantă/invariantă raportate nivelului sintactic și unităților sale – sintagmele, propozițiile, frazele. Dânsa susține că un discurs poate fi restructurat prin diverse mijloace și procedee (sintactice, morfologice, anaforice, eliptice etc.), reformularea acestuia fiind strâns legată de dinamica discursivă. Rouet-Delarue consideră că acest fenomen (cel al re-formulării) este posibil doar prin accederea de la „ideea conservării unei invariante”, fără de care nu ar fi survenit reformularea. Gradul de conservare a invariantei relaționează întotdeauna cu alegerile și aptitudinile locutorilor de a poseda limba [12].

În concluzie, opoziția variantă/invariantă a constituit, după cum putem constata din cele relatate anterior, obiectul de studiu al mai multor lingviști, care prin studiile lor au încercat să elucideze unele aspecte, fie la nivel fonetic, fie lexical sau morfologic. Însă nu putem afirma că s-a spus totul în această problemă, or, limba este mereu în evoluție și metamorfoză, fiind influențată de diverși factori care cauzează variațiile și diferențele ei. Cert este că nu putem trasa o linie de demarcație sigură care ar delimita hotarul între invariantă și variantă, după cum nu putem separa limba de vorbire sau planul conținutului de planul expresiei. Am putea numi dihotomia variantă/invariantă drept o dualitate a unității lingvistice, invarianta reprezentând forma abstractă, inutilizabilă, iar varianta – realizarea concretă a acestei unități (din multe alte realizări, variante posibile).

## Referințe bibliografice

1. E. Benveniste. *Problèmes de linguistique générale*. București: Editura Academiei, 1971.
2. V. Bahnaru (red. resp.). *Lexicologia practică a limbii române*. Chișinău: Profesional Service, 2013.
3. Labov W., Herzog M., Weinreich U. *Fundamentele empirice ale unei teorii a transformărilor lingvistice (Empirical foundations for a theory of language change)*. În: Lehmann W., Malkiel Y. *Directions for historical linguistics*. Austin: University of Texas Press, 1968.
4. Solnțev V. M. *Вариативность как общее свойство языковой системы*. În: *Вариантность как свойство языковой системы (тезисы докладов)*, parte II. Москва: Академия Наук СССР, Издательство «Наука», 1982.
5. Musaeva T. C. *Лингвистические основы понятий «вариантность», «вариант» и «инвариант»*. <http://ipi1.ru/images/PDF/2016/67/lingvisticheskie-osnovy-ponyati.pdf> (vizitat 02.10.2016).
6. Meunier Ch. *Invariants et Variabilité en Phonétique*, p. 3. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00142955/document> (vizitat 02.10.2016).
7. Vasiliu Em. *Limbă, vorbire, stratificare*, SCL X, 3. București, 1959.
8. Graur A., S. Stati și L. Wald. *Tratat de lingvistică generală*. București: Editura Academiei, 1971.
9. Moroianu C. *Tipuri de variante*, 10 p. [http://cachescan.bcub.ro/Cristian\\_Moroianu/Tipuri\\_de\\_variante.pdf](http://cachescan.bcub.ro/Cristian_Moroianu/Tipuri_de_variante.pdf) (vizitat 02.10.2016).
10. V. Bahnaru (red. resp.). *Lexicologia practică a limbii române*. Chișinău: Profesional Service, 2013.
11. Caton S. C. Contributions of R. Jakobson. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 16: 223-260 (Volume publication date October 1987). <https://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic1270717.files/annurev.an.Caton%20on%20Jakobson.pdf> (vizitat 03.10.2016).
12. Rouet-Delarue Ch. *La reformulation: introduction d'un invariant ou d'une différence sémantique? Teme Colloque „Variation, invariant, variété” du Réseau des Linguistes du Grand Est*. 22, 23 mars 2013. Université Bordeaux 3. [http://www.atilf.fr/IMG/pdf/Colloque\\_VariationInvariantVariete2013\\_Livret.pdf](http://www.atilf.fr/IMG/pdf/Colloque_VariationInvariantVariete2013_Livret.pdf) (vizitat 04.10.2016).



Iraida BĂICEAN  
Universitatea de Stat  
„Alec Russo” din Bălți

**ION DRUȚĂ: MODELUL NARATIV  
ÎN ROMANUL COPIILĂRIEI**

**Ion Druță: narrative model in the novel of childhood**

**Abstract.** This article investigates the impact of the narrative model of Creangă on the prose of Ion Druță. We analyze comparatively the relation between the character and the author, the narrative figures, the stylistic dominants of the stories „Childhood Memories” by Ion Creangă and „Horodiște” by Ion Druță. The author focuses on the narrator cult, on his orality, paremiological erudition, brilliant instinctive sense of the language, on the pleasure of narrating and intrinsic elements of the narrative model in the tradition Creangă – Sadoveanu.

**Keywords:** narrative model, author and character, ambiguous narrator, narrative figures, scene, narrative abstract, discourse’s stylistics, aphoristic style, philosophical vision.

Despre raportul dintre modelul narativ Creangă și Druță s-a scris enorm de mult. Cele mai multe opinii exprimă un adevăr incontestabil, general acceptat, modelul Creangă are un statut privilegiat în demersurile criticilor basarabeni – V. Coroban, M. Cimpoi, N. Bilețchi, I. Ciocanu, M. Dolgan, A. Gavrilov, E. Țau, V. Badiu, A. Burlacu, A. Țurcanu, A. Grati, T. Roșca, M. Șlehtițchi, N. Corcinschi, A. Ghilaș, A. Moraru etc. –, dar, în rare cazuri, subiectul este analizat concret pe text.

Într-o prefață la *Scrierile* lui Ion Druță în 4 volume, Ion C. Ciobanu notează: „Proza moldovenească, prin anii cincizeci, când și-a făcut apariția Ion Druță, era încă fără Negruzzi, fără Creangă, fără capodoperele secolului XIX. Era deci mai mult decât o proză tânără” [1, p. 5]. Din cele vreo treizeci de nuvele publicate de la debut și până la 1959, anul apariției eseului despre Cehov și a dramei *Casa mare*, așa cum observă Nicolae Bilețchi, „... mai mult de jumătate din ele au la bază subiecte de sorginte folclorică (...) Neputând beneficia de tradițiile clasice, Druță venea, în temei, din creația populară. Și venea bine” [2, p. 269].

Un adevăr incontestabil e că toți scriitorii basarabeni care au venit în literatură în „obsedantul deceniu”, în lipsa marilor clasici, puși la index, au fost niște autodidacți, făcând școală literară la folclorul românesc sau „clasicii” instituționalizați.

Debutul lui Druță, care nu se înscria în preceptele dogmelor stalinist-jdanoviste, a stârnit mai multe animozități între scriitorii „transnistreni” și cei „basarabeni”, chiar dacă și unii și alții veneau din folclor și evocau aceleași realități. Satul moldovenesc,

cu conservatorismul lui funciar, rămâne, în fața noilor provocări ale istoriei, întreținător de ființă națională. Proza lui Druță de inspirație rurală și cu devierile ei de la modelul realismului socialist reprezintă, înfruntând teroarea istoriei, continuitatea ființei românești în spațiul dintre Prut și Nistru.

Într-o reflecție asupra modelului narativ al prozatorului, Dumitru Micu subliniază la modul general: „Prin atmosferă și tonalitate, prin tipurile de situații, intermitent chiar și prin scene concrete, discursul narativ și evocativ al lui Ion Druță deșteaptă în memoria lectorului, difuz, rezonanța din cam întreaga proză narativă românească în duh tradițional: din Slavici, Delavrancea, Agârbiceanu, Pavel Dan. Și mai ales din Creangă, Sadoveanu, indiscutabil” [3, p. 62].

Ceea ce îl apropie pe Druță de prozatorii consacrați e originalitatea necontestată a vieții patriarhale, moralitatea și spiritualitatea creștină a țaranului la o altă vârstă istorică. În acest sens se pot aduce mai multe opinii care nu schimbă fundamental fenomenul artistic Ion Druță.

Reflectând asupra literaturii de inspirație rurală sau cu seve din spiritualitatea arhaică Theodor Codreanu e de părere că Ion Druță „... se trage direct din «mantaua» lui Ion Creangă (vezi și nuvela *Horodiște*), dar fără nicio urmă de epigonism și acesta ni se pare a fi meritul său de căpătâi. Faptul se explică nu numai prin puternica originalitate a lui Ion Druță, ci și prin împrejurările istorice diferite în care au trăit și creat cei doi povestitori. Inefabilul armoniei, rezultat al umorului pur al humuleșteanului, deși încă răzbate cu discreție ca o boare de primăvară, a rămas îngropat undeva în lutul din adâncuri, fiindcă deasupra au bătut vânturile aspre ale istoriei moderne” [4, p. 433].

Impactul lui Creangă e sesizabil, dacă e să apelăm la observațiile Elenei Țau, în „monopolizarea perspectivei narative” [4, p. 184-189], este vizibil în „lumina poetică a copilăriei”, cum demonstrează Victoria Fonari [4, p. 190-196]. Într-un anumit sens, nu putem face abstracție nici, cum constată Klaus Heitmann, de „... peripețiile amuzante ale micuțului Trofimaș, un personaj atât de viabil ca și eroul din *Amintirile din copilărie* ale lui Ion Creangă (poate fi comparat cum Trofimaș a cumpărat căciula cu episodul despre pupăză la Creangă) sau micul Nicolae din *Moromeții* lui Marin Preda, dacă e să facem paralele românești mai cunoscute” [4, p. 413].

Textul memorialistic „Horodiște” e numit de Druță „povestea satului meu de baștină, povestea copilăriei mele” [1, p. 65]. Mihai Cimpoi îl definește ca „narațiune autobiografică” [5, p. 173], Theodor Codreanu îl taxează ca nuvelă [4, p. 433], Hara-lambie Corbu, ca povestire [4, p. 88], iar Constantin Cubleşan îl tratează ca roman: „... este romanul satului natal, al familiei, cu toate încrângăturile ei, și nu mai puțin al oamenilor în mijlocul cărora a făcut primii pași în viață” [6, p. 52]. În susținerea acestei categorisiri se aduc și alte argumente: „Firesc, romanul se încheie odată cu depășirea acestei vârste („frumoasa împărăție care se numește copilărie”) și coincide, semnificativ, cu plecarea familiei din Horodiște, pentru a se stabili „într-un sat nou, cu numele

de domnitor, așa-zisul Ghica-Vodă”. De aici încolo, se va scrie (probabil!) un alt... roman, personajul *amintirilor* va avea, desigur, altceva de povestit, lumea lui de-acum încolo va fi alta” [6, p. 52].

Povestirea „Horodiște” evocă „anii de ucenicie” (M. Sadoveanu) a scriitorului, oferind date prețioase cu privire la geneza unor personaje ale operei sale. Constantin Cubleșan are convingerea că „romanul autobiografic *Horodiște*” e „o construcție literară în sine” „un roman al copilăriei, în rând cu oricare altă asemenea creație din patrimoniul universal” [6, p. 56]. Lumea creată de Druță este una „pregnant tradițională” [4, p. 252].

În literatura anilor '60-'70 ai secolului trecut, devenise aproape un clișeu descrierea idilică a satului într-o proză, în mare parte, mioritică și sămănătoristă. Are destule pagini senine despre satul moldovenesc și Ion Druță, însă în povestirea autobiografică satul de baștină e prezentat în cu totul alte culori. Dacă Humuleștii lui Creangă te fascinează prin pitoresc și autenticitatea fondului etnofolcloric, Horodiște te întristează printr-o umilință permanentizată a existenței materiale: „Bătrâna Horodiște, cu drumurile sale înguste și întortocheate, cu câtină crescută pe sub garduri, cu acoperișuri de case vechi, cârpite ici-acolo cu mușchi verde...”, cu renumitele ei gloduri: „nu cred să existe pe fața pământului un alt loc unde toamna ar fi mai gloduroasă decât în Horodiște”. Satul de baștină este evocat cu necaz și scârbă, dar și oarecare nostalgie a timpurilor și oamenilor care au fost. „Mulți dintre eroii cărților mele au împrumutat anumite trăsături de la tata, adică nu atât le-au împrumutat, cât le-au furat, pentru că tata, într-un fel pe care nu mi-l pot explica nici acum, se ferea și de vorba și de scrisul meu”.

Într-un fel aparte, cu multă căldură și seninătate, sunt evocați părinții, figuri emblematiche, veghind destinul „copilului universal”. Cum e firesc, și mama și tata, sunt prezentați în mod diferit. În *Amintirile* lui Creangă domină figura mamei, icoană vie, ușor idealizată și sacralizată; în povestirea lui Druță domină tata, departe de a fi un sfântuleț, dar ambii părinți sunt evocați cu căldură. *Mama* – „acest cuvânt frumos, rotund, pe care noi mai mult îl cântăm decât îl rostim, și uneori se pare că tot ce a fost mai frumos și măreț plăsmuit în fața lumii noastre e legat de acest cuvânt” – și *tata*: „La școală tata nu a umblat, pentru că nu a fost dat atunci când era bun de școală, iar mai apoi n-a vrut să învețe din mândrie, primindu-și soarta fără a cerca s-o cârpească pe ici, pe acolo. Știa doar a se iscăli: a învățat asta făcând armata la împăratul Nicolae, dar semna automat, într-un fel de înfrigurare, și după ce-și punea iscălitura, nu era în stare să deosebească o literă de alta. Socotea, în schimb, foarte bine și, spre marea noastră zavistie, desena frumos cai – cai la păscut, cai la arat, cai alergând cu sloboda prin câmp fără frâu, fără căpăstru”. Tata este amintit mai frecvent în situații în care îl evidențiază printre ceilalți: „... i-a plăcut să stea cu oamenii la un pahar de sfat, era un foarte bun povestitor și, deseori, când mama începea să mestece mămliguța, iar tata nici pomeneală, mă trimite la câte o răscruce să-l caut și să-i spun că se răcește mâncarea. Țin minte – de câte ori găseam mulțime de oameni cu gurile căscate în jurul lui! El nu se grăbea. Vorbea încet, arar, înșurubând aburul curiozității și ridicându-l până la punctul critic al exploziei. Unde mai pui că tata nici nu povestea ceea ce era rugat să povestească, ci ceea ce i se părea lui că ar fi bine de povestit

azi, pe locul ista, pentru că trâncăneala țăranilor la răscruce de drum, așa-zisele palavre, sunt de cele mai multe ori romane-epopei la împletirea cărora fiecare dă câte-o mână de ajutor, dezvoltând și adâncind anumite linii de subiect”.

Atitudinea autorului se modifică atunci când se referă la relațiile lui cu cei apropiați, relevând bunătatea și sfințenia mamei într-un fel specific doar lui Druță: „Eram mezin, al patrulea copil, ori, cu cele două surori ce-au murit de mici, al șaselea, așa încât, atunci când m-am ridicat copăcel, rămăsese puțin din frumoasele găte negre pe care le avusese mama de fată mare. Mai erau însă tineri și plini de viață ochii negri, fața bălaie, încununată de un zâmbet plin de bunătate – sfinte Dumnezeule, atâta bunătate creștinească, atâta bunătate omenească, încât orice cerșetor, ori pui rătăcit de cloșcă, orice fir de iarbă călcat de roți pe-o margine de drum găseau înțelegere și compătimire în inima ei”.

Cu ironie și inocență sunt evocate situațiile în care în centru se află protagonistul: „odată, când ne întorceam de pe undeva, țin minte că am întreat-o pe mama ce i-a venit mătușii celeia să spună că-s frumos.

Mama s-a oprit foarte mirată:

– Da de ce să nu zică așa?

– Care frumos, când, nu vezi – și fruntea, și nasul, și obrajii mi-s numai pistrii...

Mama a râs atunci pe marginea aceea de drum – a râs încet, îndelung, cum n-o mai văzusem până atunci să râdă. Toată ziua ceea a umblat senină, dragostea ei pentru mine creștea ca o pâine de grâu curat”.

Raportul dintre **autor** și **personaj** este unul dialogic. Narațiunea se efectuează la persoana întâi, de către povestitorul matur: „Mă tot întorc iar și iar din freământul anilor, din goana gândurilor, caut să văd de n-a mai rămas ceva sfânt pentru mine și nepomenit în aceste pagini, ceva care se va trezi mai apoi în memorie și mă va tot chinui ca un spin din toamna trecută.

Firește, au fost multe și de toate. Au fost nopți cu ploi, cu fulgere și cu trăsnete. Bătea urgia în ferestre, se cutremura pământul de tunete, iar noi ședeam grămăjoară la cald, la adăpost, și asta însemna că, fiind copil, am avut părinți și-am avut casă părintească. Au fost ierni cu ger, cu viscole, dar în zilele celea grele ieșea tata afară, aducea un braț de ogrinji cu promoroacă prinsă din suflarea vitelor, mama lua chibriturile, se așeza la gura sobei, stătea acolo neclintită până începea a vui focul, curgând prin gărla pietruită, iar asta însemna că suntem oameni dintr-un sat așezat pe un pământ muncit de lume”.

Din cele expuse aici deducem că autorul se identifică totalmente cu personajul Ionică. Relatarea e efectuată de autorul narator. Naratorul e autorul matur care ca și Creangă stă câteodată și-și aduce aminte „ce vremi și ce oameni mai erau prin părțile noastre”. Ceea ce îl particularizează pe Druță între marii înaintași, este narațiunea lirico-simbolică. Mihai Cimpoi dă un diagnostic critic foarte exact: „Druță impune, autoritar, formula narativă lirico-simbolică, afirmându-se pe linia tradiției crengiene și sadovniene a literaturii românești” [5, p. 174].

În contextul acestor afirmații, Maria Șleahțișchi identifică în textele lui Druță „vocea patriarhală a unui narator de la **mijlocul secolului trecut** (sec. XIX, subl. n. *I. B.*)” [7, p. 180]. Ceea ce îl deosebește pe naratorul din proza lui Druță în raport cu cel din *Amintirile* lui Creangă e că „... **naratorul omniscient** în proza lui Druță, e concurat, pe alocuri, de **naratorul îndoielnic** (o contradicție subtilă a poeticii sale). Naratorul îndoielnic subminează autoritatea naratorului omniscient. Este cel mai modern element în poetica romanului druțian, de altfel foarte bine cunoscut romanului postmodern”.

Dacă e să nuanțăm afirmațiile date, trebuie observat că firul povestirii lui Druță este deseori întrerupt prin formule de tipul: „**Nu țin minte** – ori că mi s-a povestit, ori că am citit undeva”; „Lucratură bisericii **o fi fost** pe vremea ceea o mare minune”; „**nu știi** ce fac furnicile acolo în furnicarul lor iarna”; „**Nu știi cum** se întâmplă”; „**Nu știi cum**, dar mi se părea mie atunci, ba mi se pare și acum...”; „**Nu știi** dacă a fost un om tocmai bun...” etc.

Lumea e văzută cu ochii copilului, dar povestitorul mereu intervine cu precizări ca acestea: „Pavel al Gafiței, **credeam eu atunci**, n-are decât să scrie cât mai frumos litera „H” din Harabagi, acesta fiind numele lui. Apoi, **credeam eu**, învățătorul ar mai fi putut să scrie frumos numele de familie ale rudelor...”.

Altfel spus, ceea ce trebuie remarcat, înainte de toate, în modelul narativ al lui Druță, e cultul povestitorului, și apoi oralitatea, erudiția paremiologică, simțul genial instinctiv al limbii, plăcerea de a povesti – elemente intrinseci ale modelului narativ tradițional, în linia Creangă – Sadoveanu, dar și măiestria narativă, redusă de multe ori la explorarea figurilor de stil, a arhaismelor, regionalismelor etc.

„Amintirile” se constituie aproape exclusiv din „scene”, secvențe evenimentiale. Arta narativă a lui Creangă, în latura ei strategică, e asimilată creator de Ion Druță. Mai multe povestiri ale prozatorului, cu școală la Creangă, sunt centrate pe o scenă care se încheie cu un rezumat narativ, altele nu sunt altceva decât o înșiruire de **scene** cu **analepse**, **prolepse**, **silepse**, **scene**, **rezumate narative** și alte figuri ale **timpului** sau **modului narativ**, în care **narațiunea ca reprezentare** („ochiul” cinematografic, în formula lui M. Cimpoi [5, p. 174]) alternează cu **narațiunea ca expunere** etc.

De regulă, povestirile lui Druță sunt alcătuite din scene cu rezumate narative sau viceversa: rezumatul narativ stă în debutul unei scene. Nu fac excepție nici narațiunile din „Horodiște”, niște „montaje” de **scene cu rezumate narative**, exact ca la Creangă.

Celebrele aventuri ale lui Nică a lui Ștefan a Petrei cu pupăza, cu cireșii, cu caprele mătușii Irinuca își găsesc la Druță răsunet în aventura cu bostanii lui moș Petrea: „Avea în anul acela moș Petrea niște bostani grei, vâjnoși, botoși, și te ațâtau, nu știi cum, la trântă, la harță te ațâtau bostanii ceea. Tot stând acolo după bostani și așteptând când voi fi găsit, ce-mi vine deodată în cap – da ce-ar fi să iau un bostan și să-i dau drumul la vale, pe cărare spre bunica... Fără să stau mult pe gânduri, aleg un bostan mai măricel, pentru că mă interesa să aflu dacă va ajunge bostanul întreg la bunica ori va crăpa în fuga cea mare. Ei, și apoi esențialul e să-i vină unui copil

ideea, că pe urmă nimeni nu-l poate opri. Veneau bostanii moșului Petrea la vale ca armata lui Papură-Vodă – care plesnește la o jumătate de drum, care mai depărțișor. Toată coasta ceea de deal era numai bucăți, numai sâmburi de bostan și din toată movila numai doi bostani au ajuns teferi până la bunica”. Un bostan nimerește în fântână și tata se necăjește seara întregă până îl scoate, altul nimeri într-un coș cu pătlăgele: „Tocmai trecea un slobozean cu căruța pe drum, aducea niște legume de la grădinile satului, și, când acolo, vine un bostan de sus, cade în coșul cu pătlăgele și le strivește pe jumătate. La început omul avea pretenții, că ce, adică, cum vine una ca asta, dar m-a scos tata din încurcătură. Fiind slobozean, l-a întrebat pe omul acela că de ce i-a trebuit numaidecât să intre în sat pe acolo, parcă nu i-ar fi fost mai îndemână să vină pe drumul Movilăului Aici omul a căzut pe gânduri, pentru că, într-adevăr, s-ar fi putut întoarce și pe drumul Movilăului, și, vasăzică, nu bostanul, ci soarta era la mijloc, iar pe un moldovean cum îl duci cu gândul la soartă, gata – nici pretenții, nici supărare”.

Majoritatea secvențelor din povestirea „Horodiște” se încheie cu câte un **rezumat narativ**: „... patima de a vedea o lume senină în jur mi-a rămas pentru totdeauna”; „... oricât și oriunde l-ar mâna soarta pe om în nesfârșitul său calvar pământesc, scrisul îi va rămâne pururi același”; „Era ceva suspect, ceva lănced era în toată povestea asta...”; „... și cu toate că au trecut de atunci ani și ani, rămân la aceleași convingeri, și femeia care nu-și așteaptă bărbatul sara cu masa de-a gata nu va găsi niciodată înțelegere deplină în inima mea” etc. Chiar și povestirea se încheie simbolic cu o călătorie în noapte prezentată antitetic („fir de nisip” și „fund de mare turbure”) într-o viziune cosmică: Chiar și „luna, dintr-o depărtare senină și nesfârșită, urmărea cu o oarecare curiozitate călătoria noastră, de parcă ar fi vrut să ghicească – ce se va alege până la urmă din acest fir de nisip în acel fund de mare turbure”.

Oralitatea și spiritul crengian animă povestirea autobiografică „Horodiște”, dar care, desigur, amintește mereu de o mentalitate bine înrădăcinată. Iată doar câteva reminiscențe păstrate de memoria epică: „Să-i spui ginerelui că-i al soacrei, asta putea să ți-o facă numai cei din Horodiște, și asta tata n-a vrut să le-o ierte consătenilor până la moarte”. Sau: „Aș zice că era harnică și silitoare ca o furnică mama” ș.a.m.d.

La Creangă în *Amintiri* naratorul matur, ca organizator al textului, se distanțează de naratorul copil cu umor jovial. Și la Druță umorul e un procedeu favorit de obiectivizare: „A mai fost o fetiță în rochie roșie, copila cuiva cu care ne-am ascuns odată într-o glugă de cânepă. Ne jucam tocmai de-a mijatca și, stând acolo în gluga ceea, nebuniți de năduful cănepei, fetița deodată s-a lipit de mine cum nu se lipise până atunci niciuna și m-a întrebat dacă n-aș lua-o de nevastă. La care eu am zis că, mă rog, de ce nu, dar trebuie mai întâi s-o întreb pe mama”. Sau: „Mi-ar plăcea grozav să zic că am fost unul dintre cei mai buni elevi, dar adevărul, sfântul adevăr, stă alături, făcându-mi cu degetul, și zice: nu cumva să spui una ca asta”. Îmbinarea **stilului direct** cu cel **indirect** sau **indirect-liber** este bine orchestrată, sugerând și la nivel de flux al discursului narativ raportul dintre timpul evenimentelor și timpul narațiunii.

Interesul pentru cursul povestirii nu e suscitată atât de moralitatea acțiunilor, cât de caracterul neobișnuit al cauzelor și efectelor neordinare ale enunțurilor, etalându-se prin detalii subtile viziunea specifică asupra lucrurilor, evenimentelor. La moartea nașului Vasile s-au adunat pentru prima și ultima oară în casa din Horodiște toate surorile mamei: „Suna sticla în ferestre de atâta bocet, căci glasuri le-a dat Dumnezeu cu nemiluita”. Sau: „În vara ceea bunelul, pe semne, de necaz că mezinul Pavel, i-a căzut la război, pe când ginerele, pe care nu avea ochi să-l vadă, gospodărește teafăr și nevătămat a murit și el”.

În definirea modelului narativ druțian, Mihai Cimpoi evidențiază spiritul tradiției: „Cultul povestirii și povestitorului vorbește despre un prozator **moldovean**. Narațiunea urmează un curs domol al întâmplărilor, sub semnul oralității tradiționale, și numai din când în când a raccourci-ului, a „ochiului” cinematografic, trădând semne ale poeziei românești a secolului al XX-lea” [5, p. 174]. Nuanțând particularitățile prozei lui Druță, Maria Șleahțițchi remarcă „dulceața frazei cu ritmul și umorul bonom”, „blândețea lirică”, „filosofia veche, arhaică poate, a acceptării lumii și destinului ca pe un dat” [7, p. 180]. Prin arta sa Druță se sincronizează desincronizându-se cu o poetică ce trimite la o metafizică a unui romancier din alt secol.

În pofida mai multor considerații exegetice, trebuie remarcat faptul că măiestria narativă a lui Druță nu se reduce la limba și stilul scriitorului, luate aparte, fără legătură cu eroii, situațiile, conflictele. Critica pune accent pe lirismul druțian, pe compoziție, detaliu etc. Mihail Dolgan, relevând **stilul aforistic și viziunea filozofică**, pune accentul pe **turnura** „frazei și a figurației, care urmează poetica spațiului mioritic blagian, adică spațiul ondulat „deal-vale”, care turnură „se constituie din orânduiri, întorsături și logodiri de cuvinte dintre cele mai neprevăzute și fascinante” [4, p. 216]. Dominanta lui stilistică o constituie, crede exegetul, „**ritmul și ritmicitatea poetică**” [4, p. 216]. Și încă o observație prețioasă: „Deseori I. Druță propune cititorului „geometrii” stilistice de mare rafinament, un măiestrit sistem de **repetiții obsesive** ale propozițiilor, care nu sunt altceva decât un adevărat vers alb juxtapus, în stare să creeze efecte incantatorii” [4, p. 217]. Repetițiile, în **cuvântul autorului**, intensifică obsesiile naratorului matur: „Iar anii trec. Anii se **duc**. Se **duc** ei acum, se **duceau** și atunci, de demult, și cum anii se **duc**, copiii cresc, crescând trec dintr-o clasă în alta, după care iată-ne și pe noi scoși de învățătorul Haralambie la mal”. Observațiile sunt pertinente, dar „geometria” stilului nu e reductibilă la **cuvântul autorului**. Măiestria narativă stă în organizarea compozițională, în construcția textului, în intuirea poeticității lumii.

Povestirea „Horodiște” oferă un model narativ Ion Druță care se impune autoritar prin cultul povestitorului, prin oralitate și organicitate, simțul instinctiv al construcției, plăcerea de a povesti, elemente intrinseci ale modelului narativ tradițional în linia Neculce – Creangă – Sadoveanu.

**Referințe bibliografice**

1. Druță, Ion. *Scrieri*. În 4 volume. Vol. 1. Chișinău, Literatura artistică, 1989.
2. Bilețchi, Nicolae. *De unde vine Ion Druță*. În: Nicolae Bilețchi, *Pagini alese*. Chișinău, Contrast-Design, 2016.
3. Micu, Dumitru. *Scurtă istorie a literaturii române*, vol. III. București, Editura Iriana, 1996.
4. *Fenomenul artistic Ion Druță*./ Acad. de Șt. a Moldovei/; concepție, întocmire, coord., red. șt., coaut. și resp. ed. M. Dolgan. Chișinău, Tipografia Centrală, 2008.
5. Cimpoi, Mihai. *O istorie deschisă a literaturii române din Basarabia*. Ed. a III-a revăzută și adăugită. București, Editura Fundației Culturale Române, 2002.
6. Cubleşan, Constantin. *Ion Druță: conștiință a istoriei basarabene*. Chișinău, Editura Cartier, 2015.
7. Șlehtițchi, Maria. *Literatura pentru copii: între inocență și nostalgia jocului*. În vol.: O istorie critică a literaturii din Basarabia (pe genuri). Chișinău, Știința, ARC, 2004.
8. Burlacu, Alexandru. *Ion Druță între cervus divinus și o mârtoagă*. În: Alexandru Burlacu. *Refracții în clepsidră*. Iași, Tipo Moldova, 2013.



Octavian GAIVAS  
Institutul de Filologie al AȘM  
(Chișinău)

## ORIGINEA OBICEIURILOR DE NUNTĂ

### The origin of wedding customs

**Abstract.** Wedding, as the decisive step in creating a family and as a ceremonial based on the nuptial customs, was always studied by historians, anthropologists, ethnographers, folklorists, musicians, choreographers and other enthusiasts to know its splendor. One thing is certain, wedding, with all its customs, is remembered by the people, because of the folk creations' beauty present in different nuptial traditions. These customs were handed down and have been preserved thanks to the folk tradition. The wedding's origin comes from ancient times, when people, in order to officialize somehow their marriage, had to resort to different wedding customs, which over the centuries have been enriched structurally and functionally.

**Keywords:** wedding, custom wedding, engagement ring, bridal veil, marriage, bride, groom, nuptial agreement, bridal bouquet, wedding cake etc.

De la apariția civilizației primilor oameni pe Pământ și până în prezent, cele mai importante etape din viața omului au fost, sunt și vor fi nașterea, nunta și înmormântarea.

În legătură cu aceste trei noțiuni distincte au apărut și s-au dezvoltat mai multe obiceiuri de familie. În evoluția lor putem depista diferite momente de înflorire, apogeu și declin.

Dintre obiceiurile de familie cele de nuntă se dovedesc a fi cele mai interesante și mai importante din viața oamenilor.

Nunta, ca etapă decisivă în crearea unui cămin familial și ca ceremonial realizat în baza obiceiurilor nuptiale, a fost mereu în atenția istoricilor, antropologilor, etnografilor, folcloriștilor, muzicienilor, coregrafilor și a altor pasionați de a cunoaște splendoarea ei.

Un lucru rămâne cert, nunta, cu toate obiceiurile sale, s-a întipărit în conștiința poporului, grație frumuseții creațiilor folclorice prezente în diferite obiceiuri nuptiale. Aceste obiceiuri s-au transmis din generație în generație și s-au conservat datorită tradiției populare.

De aceea, ne propunem aici să elucidăm problema originii obiceiurilor de nuntă în plan diacronic.

Inițial, civilizația umană s-a aflat într-o perioadă primitivă când căsătoria nu se formase ca instituție socială. Oamenii primitivi nu cunoșteau încă noțiunea de nuntă

și cu atât mai mult de obicei de nuntă. Relațiile dintre bărbați și femei erau libere și se bazau pe instinctul sexual, căci nu existau niciun fel de restricții, tabuuri care le-ar fi împiedicat împerecherea naturală.

Deja, într-o etapă ulterioară a civilizației umane, precum cea gentilică și cea a claselor sociale, nunta începe să se instituie ca cel mai important *rit de trecere* [1] și remarcabil eveniment din viața omului care contribuie la crearea unei familii. Respectiv, au apărut și diferite obiceiuri legate de ceremonialul nunții.

Astfel, istoricii consideră că „prima nuntă oficială s-a desfășurat aproximativ în jurul anului 4300 î.Hr. în Egiptul antic” [2, p. 8].

După unele surse, cel mai vechi text în care este tratată problema căsătoriei a apărut la fel în Egiptul antic. Este vorba despre textul „Învățăturile lui Ptahotep” care datează aproximativ din anul 3000 î.Hr. Textul în cauză a fost scris de către Ptahotep, care a fost un înțelept egiptean.

„Învățăturile lui Ptahotep” au mai mult forma unor sfaturi sau indicații pentru elita societății egiptene cu privire la căsătorie, decât forma unor obiceiuri sau creații folclorice nupțiale propriu-zise.

Astfel, într-un fragment din acest text suntem martori la următoarea afirmație:

„Dacă tu ești un om din elita societății, atunci trebuie să-ți crezi o familie și să-ți iubești soția așa cum se cuvine. Hrănește-o și îmbrac-o; acoperă-i pielea cu ulei. Fie ca inima ei să se bucure mereu atât timp cât ești viu, căci ea este câmpul roditor al stăpânului său. Tu nu trebuie s-o contrazici la judecată; n-o provoca la ceartă și n-o scoate din fire. Împarte cu ea ceea ce este și al tău; aceasta o va păstra pe ea în casa ta pentru mult timp” [2, p. 16].

Sfaturile citate se referă la elita societății egiptene și îndeamnă soțul să-și stimeze și să-și iubească soția cu tot sufletul.

Tot în „Învățăturile lui Ptahotep” apare pentru prima dată noțiunea de *contract nupțial* care, de regulă, prevedea partajarea averii de către soț și soție. Acest contract era încheiat cu scopul ca averea, pe care o acumulasă ambii soți, să poată fi partajată după legile egiptene în caz de divorț. Chiar dacă se întâmpla că soții divorțau, o treime din averea comună îi revenea soției.

Toate contractele nupțiale din Egiptul antic erau aprobate de către o persoană responsabilă numită *jati*, care era vicarul faraonului și care avea rol de judecător la curtea împărătească. Jati urmărea ca în contract să fie stipulate obligațiile soțului cu privire la întreținerea soției și să fie descrisă zestrea soției.

Contractul nupțial a pătruns ulterior și în celelalte culturi antice, datorită relațiilor cu civilizația Egiptului antic.

Astfel, în cultura Greciei antice și cea a Romei antice, contractul nupțial a constituit o modalitate și o condiție fără de care ceremonialul nupțial nu putea fi realizat.

În lumea antică tradiția cerea ca orice relație de căsătorie să fie încheiată între două persoane de ranguri diferite, femeia fiind considerată o ființă inferioară.

În Grecia antică scopul pentru care se încheiau căsătoriile era acela de a reglementa problema zestrei. Soțul devenea proprietar al zestrei soției în baza unui contract nupțial încheiat între el și tatăl soției. Tânăra care se căsătorea la vârsta de circa 14 ani ajungea de sub tutela tatălui sub aceea a soțului, care era ales de familie.

Astfel, căsătoria din perspectiva tinerei nu era decât un schimb de protector al ei.

Dacă o femeie căsătorită murea, zestrea ei devenea o chestiune problematică. Dacă existau copii, aceștia moșteneau zestrea mamei doar dacă erau băieți.

Odată cu oficierea ceremoniei căsătoriei, tânăra renunța definitiv la propria gospodărie și era adoptată de gospodăria soțului ei. Tutorele tinerei o încredința soțului în scopul zămislirii de copii legitimi.

O situație aparte apărea dacă tatăl tinerei era decedat. În acest caz, zestrea tinerei și dreptul la căsătorie cu ea trecea la cel mai apropiat membru de familie de gen masculin. Dacă acesta era deja căsătorit, el putea divorța și se putea căsători cu tânăra. În caz de refuz, acest drept trecea mai departe la următorul membru de familie. În cazul nașterii unui băiat, acesta moșteneva întreaga avere a bunicului și devenea tutorele mamei sale odată cu atingerea pubertății.

Dacă familia unei tinere nu avea de unde să îi dea o zestre, fiica nu se căsătorea, ci devenea concubina unui tânăr pe care îl alegea familia. Se mai întâmpla ca tânăra să fie vândută soțului ei, fără ca aceasta să fie întrebată.

Tinerele străine de cetate care nu aveau zestre, puteau deveni amantele bărbaților, fiind plătite pentru serviciile lor. În plus, ele erau adesea educate și puteau participa la banchetele unde aveau intervenții în discuțiile de natură filosofică sau politică. Aceste femei puteau avea relații de tip monogam cu un singur bărbat, dar nu conviețuia cu acesta.

În cultura populară românească contractul nupțial a fost moștenit de la greci și romani sub forma *foii de zestre*, care era întocmită în timpul obiceiului prenupțial *logodna*. Foia de zestre era întocmită de către staroste și în ea se indica zestrea mirelui și a miresei.

În prezent foaia de zestre nu mai figurează în cadrul obiceiurilor de nuntă și contractul nupțial de cândva s-a transformat într-un *pseudocontract*. Aceasta înseamnă că el este încheiat sub formă orală între părinții mirelui și ai miresei în cadrul logodnei, dar fără a fi înregistrat în scris.

Un alt obicei nupțial ce își are originea în civilizația Egiptului Antic este cel legat de utilizarea *inelelor* (*verighetelor*) în cadrul ceremonialului nupțial.

Inițial, inelele egiptenilor erau împletite din plante ce creșteau de-a lungul Nilului. Inelul este un cerc, iar acest simbol semnifica atât pentru egipteni, cât și pentru alte culturi eternitatea. Asemenea timpului, eternitatea nu avea nici început, nici sfârșit. Golul din centrul verighetelor nu reprezenta un simplu spațiu, ci o poartă ce ducea către lucruri cunoscute și necunoscute. Egiptenii antici purtau inelul pe al treilea deget de la mâna stângă după ideea potrivit căreia vena inelarului duce direct la inimă.

Obiceiul acesta a fost preluat și de grecii antici care au cucerit Egiptul, dar și de romani. Anume romanii au fost primii care au folosit inele nu doar pentru a lega oamenii

de clasa lor socială, ci și de partenerii de căsătorie. Astfel, a apărut inelul de logodnă, care era confecționat din bronz, fier, argint, materiale mult mai rezistente decât cânepa, osul, fildeșul din care se confecționau inelele la egipteni.

La ceremonia de logodnă logodnicul dădea un inel simplu de fier, familiei miresei, ca un simbol al angajamentului său și al capacității sale financiare. La început ceremonia de logodnă era mai elaborată și mai importantă decât nunta propriu-zisă. Mult mai târziu, în creștinism, inelul a început să facă parte din ceremonia de nuntă și anume din ceremonia cununiei.

În cartea sa, „Cum a început”, Paul Berdanier susține că „purtarea obligatorie a verighetei vine din superstiții mai vechi, când un bărbat lega funii în jurul taliei, a mâinilor și a gleznelor iubitei, pentru a fi sigur că spiritul ei va fi ținut sub controlul lui” [3].

Însă superstițiile păgâne legate de originea inelului roman de logodnă, au făcut ca primii creștini să nu adopte folosirea lui. Oficial, în anul 860 d.Hr., Papa Nicolae I a decretat ca toți cei care intenționează să se căsătorească să poarte inele de logodnă.

Dar în istoria creștinismului primele inele de logodnă au fost inelele cu sigiliu, folosite ca simbol al demnității și al autorității. Romanii sunt cei dintâi care au folosit inelele cu sigiliu ca inele de logodnă. Din momentul când, la ceremonia de logodnă, mirele trebuia să dea o sumă de bani sau un obiect de valoare miresei, s-a ajuns în mod firesc ca acest obiect să fie un inel. În acest sens se susține ideea că iudeii și creștinii au împrumutat acest obicei de la romani și nu invers.

Tot din istoria creștinismului aflăm că cel mai timpuriu inel creștin de logodnă a fost găsit în catacombele Romei, datând din anul 200 d.Hr. Din aceeași perioadă s-au păstrat și mărturiile lui Tertullian și Clement Alexandrinul despre folosirea de către creștini a inelelor de logodnă.

În lumina acestor evidențe arheologice și literare, se poate afirma că creștinii au adoptat inelul de logodnă în ultima parte a secolului II d.Hr.

Motivul pentru care creștinii nu s-au opus adoptării inelului marital este probabil pentru că nu l-au perceput ca pe un ornament, ci ca pe un simbol al angajamentului marital.

Oricare ar fi evoluția inelului de nuntă și oricare ar fi superstițiile în legătură cu el, o idee rămâne sigură: el este simbolul legământului sacru dintre mire și mireasă care și-au unit destinele prin căsătorie.

Un alt obicei ce își are originea în Antichitate este *logodna*. Acest obicei avea o importanță mai mare decât nunta propriu-zisă, deoarece în cadrul său se realiza angajamentul mirelui și se încheia contractul nupțial.

Logodna a apărut din timpuri foarte vechi, corespunzând unor necesități adânci și întotdeauna resimțite. Pentru îndeplinirea unui act de importanță precum este căsătoria, s-a simțit nevoia unei situații pregătitoare de cunoaștere reciprocă în vederea realizării lui, cu atât mai mult că nunta era privită aproape ca indisolubilă. Această necesitate

a făcut să ia naștere logodna. Logodna crea o legătură între viitorii soți, pe care ei puteau s-o desface destul de ușor, dacă era cazul. În trecut, oficierea logodnei reprezenta o etapă obligatorie în viața tinerilor, în care ei se apropiau și se cunoșteau reciproc.

Deși cu timpul căsătoria nu a mai păstrat aceeași importanță, totuși nevoia unei perioade de acomodare și de cunoaștere reciprocă, o adevărată anticipare spirituală a căsătoriei a continuat să se resimtă și logodna a fost foarte mult practică.

Logodna are un scop nobil spune Sfântul Augustin, căci „ea stimulează iubirea între viitorii soți întărind căsătoria lor” [4].

Promisiunea de căsătorie sau logodna, există din cele mai vechi timpuri luând naștere probabil odată cu instituția căsătoriei. Mărturii despre existența ei găsim la vechii evrei.

Astfel în Vechiul Testament, capitolul Facerea, se relatează despre logodna Rahilei, fiica lui Laban, cu Iacob și despre logodna lui Isac cu Rebeca.

Mitologia greco-romană povestește că Zeus, întâlnind-o pe Inona pe muntele Cochix, urzește un vicleșug și o seduce promițându-i că o va lua în căsătorie. Înainte de încheierea logodnei, se consultau auspiciile dacă sunt favorabile sau nu viitoarei căsătorii. Dacă acestea erau favorabile, urmau o serie de ceremonii religioase. La încheierea logodnei era obiceiul ca pe lângă cadourile ce și le făceau reciproc logodnicii, logodnicul trebuia să-i mai dea ei un inel (numit – anulus, sponsalitus, pronubus sau gemalis). Legea nu obliga să existe logodna înainte de căsătorie, însă ea avea loc în marea majoritate a cazurilor. Ea era concepută ca o promisiune de căsătorie.

După Rudolf von Ihering, logodna avea efecte numai religioase și nu civile. Deși teoria susținută de Ihering pare foarte logică, ea a fost aspru combătută de Ambrois Colin, care spune că „o cercetare mai de aproape a chestiunii nu ne duce la concluzia asta” [4].

Din aluziile ce le găsim la vechii autori rezultă că logodna avea efecte civile. Logodna era considerată ca o obligație, căreia i se putea atașa o clauză penală, care pe urmă nu a mai fost admisă în dreptul clasic roman. Vârsta pentru încheierea logodnei, în dreptul roman, nu conta. Ea putea fi încheiată la orice vârstă, ca de exemplu: logodna dintre Tiberiu și Vipsannia, fiica lui Agripa și a Pomponiei, a fost încheiată la un an, de către părinții lor. Acestea erau excepții, însă marea majoritate se logodeau cu un an sau doi înainte de căsătorie, iar în caz de boală se putea ajunge până la trei-patru ani.

Logodna se putea desface din motive cum ar fi turpitudinea, prodigalitatea, imoralitatea uneia din părți și impotența bărbatului. Însă desfacerea logodnei fără motiv just avea drept consecință pierderea darurilor.

Biserica creștină, încă din primele secole ale existenței ei și până la conciliul de la Trient (1563), ba chiar și după acela în Răsărit, a dat o mare importanță logodnei. Prin binecuvântarea ei biserica a voit să-i dea logodnei o însemnătate obligatorie morală egală cu aceea a căsătoriei. Împăratul Alexie Comnenul din Bula în 1084 prevedea că „logodna trebuie să se efectueze cu cântări de rugăciune sfântă și cu ceremonialurile obișnuite la ea (oferirea darurilor, sărutarea frățească, mai târziu doar schimbarea inelelor)” [4].

Puternica influență a bisericii a făcut ca binecuvântarea preotului să fie o condiție de validitate a logodnei, căci se spunea: „Adevărate logodne sunt numai acelea ce se încheie la vârsta arătată în legea împăratului Leon și se întăresc după rânduiala bisericii cuvenite” [4].

Puțin mai târziu, în dreptul canonic bizantin logodna ajunge la o importanță egală aproape cu aceea a căsătoriei, când Th. Valsamov, într-un comentariu al său la canonul 98 al sinodului Trulan îi numește pe logodnici **soți** (sublinierea noastră *O.G.*).

De asemenea, acel logodnic care va desface logodna sau îi va muri logodnica, nu îi va fi iertat a se logodi cu alta, dacă va voi să se preoțească, căci se consideră aceasta ca a doua căsătorie. De aceea s-a ajuns ca Biserica să dea binecuvântare doar când fetele au 12 ani și băieții 14 ani. Această limită de vârstă pentru logodnici a fost stabilită de către biserică de la începutul apariției creștinismului. Puțin mai târziu, când obiceiul logodnei a pătruns în majoritatea culturilor lumii, limitele de vârstă au început să se modifice treptat. Pentru fete limita de vârstă varia între 16-20 ani, iar pentru băieți varia între 18-30 ani.

Logodna se putea face oral sau printr-un înscris, în orice caz în fața martorilor. În cele mai dese cazuri în cadrul logodnei erau încheiate contractele nupțiale despre care am relatat anterior.

O nuanță cu privire la logodnă ce s-a păstrat din timpul împăratului Constantin din Apus ține de faptul că logodnicii erau obligați ca în 2 ani să încheie căsătoria, dacă erau din aceeași localitate, iar dacă erau din localități diferite ei trebuia s-o încheie în 3 ani. Iar de interveneau între logodnici raporturi sexuale, logodna se transforma în căsătorie, fără să fie necesar a manifesta niciun fel de consimțământ și fără ca vreo piedică să apară în realizarea ceremonialului nupțial.

Prin urmare, logodna a devenit o instituție morală, având drept scop o căsătorie durabilă și înlăturarea divorțurilor care a ajuns o modă profund dăunătoare căsătoriei și familiei, instituții de bază a întregii ordini și așezări sociale. Ca logodna să fie o instituție morală și folositoare societății trebuie respectate caracterele ei și urmărit numai scopul pentru care trebuie să se încheie. Încheierea logodnei pentru alte scopuri decât căsătoria face din ea o instituție imorală și profund dăunătoare societății.

Alt obicei ce provine din Antichitate este cel de a purta *veșminte albe la nuntă*. În Roma antică albul era considerat culoarea bucuriei, mai târziu, în Evul Mediu a simbolizat puritatea. În vremurile străvechi blestemele și farmecele erau luate în serios. Din acest motiv, prietenii și membrii familiei miresei și mirelui se îmbrăcau la fel ca mirii în ideea de a deruta spiritele malefice și de a deturna farmecele. După nuntă, mireasa aducea hainele purtate de membrii familiei în casa mirelui. Obiceiul a evoluat în timp și astăzi în societatea americană domnișoarele de onoare și cavalerii poartă haine de aceeași culoare și care de multe ori sunt croite la fel.

Alt obicei se referă la *voalul sau vălul miresei*. Mulți consideră acest obicei un simbol al dominației masculine. De fapt, obiceiul își are originea în Grecia antică,

mai precis în Sparta. Datorită sistemului educațional prin care bărbații erau antrenați din copilărie în spirit militar, se crea o relație nefirească între cupluri de bărbați, bazate pe o camaraderie a căror sensuri ne scapă astăzi. Femeile nu reprezentau interes pentru bărbații spartani, obișnuiți cu compania masculină. Totuși societatea spartană trebuia să asigure noile generații de luptători și pentru a face femeile „attractive” pentru războinici, acestea erau tunse băiețește, sau chiar rase pe cap și apoi erau acoperite cu un văl. Mai târziu, în societatea romană și în Evul Mediu, ridicarea vălului era dreptul exclusiv al mirelui și un semn al autorității bărbatului asupra femeii. Alte surse susțin că obiceiul datează din timpul în care erau la modă nunțile „aranjate”. Fața miresei era acoperită până când mirele o însoțea la ceremonie și până când ar fi fost prea târziu să se răzgândească, în cazul în care nu i-ar fi plăcut chipul ei.

Următorul obicei se referă la *drumul la altar alături de tată*.

Obiceiul își are rădăcinile în timpurile în care nunțile erau aranjate, iar mireasa era considerată proprietate. Tradiția provine dintr-un obicei barbar, din timpurile în care fetele nu însemnau altceva pentru tații lor decât bani. De altfel, multe dintre neînțelegerile între sexe din societatea actuală își au rădăcina și în faptul că, odată, tații își foloseau fetele pentru a plăti o datorie către un proprietar de pământuri. Acest obicei era interpretat ca simbol al sacrificiului și al înțelegerii financiare oferite între triburi și ca un mijloc de a accede la o clasă socială mai înaltă. Mai târziu, obiceiul s-a păstrat ca simbol al binecuvântării din partea tatălui.

Următorul obicei se referă la utilizarea *buchetului miresei* în cadrul nunții.

În vremuri străvechi aproape orice putea fi considerat ca fiind prevestitor de rele. Pentru a se proteja împotriva răului, miresele foloseau plante, cunoscute pentru protecția pe care o puteau asigura împotriva relelor. Plantele, anumite soiuri de ierburi ocrotitoare erau prinse pe îmbrăcămintea miresei, din cap până la picioare, făcând-o să arate mai mult ca o salată asortată umblătoare. Mai târziu, plantele au început să fie înlocuite cu flori, doar din simț estetic. Cu timpul florile de pe haine au evoluat în buchetul miresei, pe care îl cunoaștem astăzi.

Următorul obicei se referă la *cultul pâinii* în cadrul ceremonialului nupțial, care a contribuit la apariția colacilor și, mai târziu, a tortului mirilor în cadrul obiceiurilor de nuntă.

Romanii aveau obiceiul, la sfârșitul ceremoniei de căsătorie, de a rupe o pâine deasupra capului miresei. Exista credința că numărul fărâmiturilor ar fi putut să indice câți copii va avea noul cuplu. Invitații culegeau aceste fărâmituri și le păstrau ca fiind aducătoare de noroc. Pentru nunți mai mari, ca invitații să nu plece cu mâna goală, se făceau pâini din ce în ce mai mari. Cu timpul, datorită tendinței spre rafinament, pâinea a fost înlocuită cu prăjituri și mai târziu cu tortul pe care-l cunoaștem și astăzi.

Conform altor surse, istoria tortului de nuntă începe, probabil, cu cea mai importantă ceremonie din lumea antică în perioada lui Alexandru cel Mare. Rege macedonean și monarh oriental, Alexandru s-a străduit să îmbine tradițiile grecești

cu cele orientale, instituțiile politice ale Greciei cu cele ale Imperiului Persan. Evenimentul care a simbolizat în cel mai înalt grad fuziunea între Occident și Orient a fost marea ceremonie de nuntă, organizată la Babilon, în timpul căreia peste 10000 de soldați și generali macedoneni și greci s-au căsătorit cu femei din Orient. Așa-zisul tort de nuntă era asemănător pâinii, fiind pregătit pentru soldați din orz, secară sau grâu. Acest surogat de tort avea în jur de 60 de grame și arăta precum o franzeluță plată. Cu ocazia evenimentului, această pâine specială era transformată folosindu-se ingrediente speciale, cum ar fi migdale, nucă, fructe uscate, miere. Pâinea era apoi tăiată în două și se umplea cu o cremă amestecată din anason, brânză de oaie, miere. Era ornată cu petale de trandafir înmuiate în miere.

Torturile etajate provin din Anglia medievală, unde obiceiul cerea ca invitații să aducă torturile. Acestea erau puse unul peste altul, tânăra pereche trebuind să se sărute deasupra acestui morman de torturi. Cofetarilor acelei perioade le-a venit ideea de a învălui acest munte de torturi într-o glazură pe bază de zahăr, astfel născându-se primele torturi pe care azi deja le considerăm clasice.

În Evul Mediu torturile albe simbolizau nu doar inocența miresei, ci și statutul familiei sale de proveniență. Cu cât glazura tortului era mai albă, mai curată, cu atât familia miresei era de rang mai înalt. În perioada victoriană tradiția spunea că dacă o tânăra domnișoară își pune sub pernă o felie dintr-un tort de nuntă înainte de culcare urma să își viseze viitorul soț.

Până în anul 1930, tăierea și împărțirea feliilor de tort între invitați era prima îndatorire a tinerei soții. Dar odată cu creșterea dimensiunii torturilor, ar fi fost o sarcină mult prea solicitantă pentru mireasă să se ocupe ca toți invitații să primească felii egale și frumoase tăiate, astfel a fost rândul celorlalte organizatoare să se ocupe de această parte.

Tăierea tortului a devenit deci o formulă mai degrabă simbolică, tânăra soție tăind doar prima felie cu ajutorul soțului ei. Tânăra trebuie să țină cuțitul în mână dreaptă, soțul ei îi cuprinde mâna cu mâna sa dreaptă: soția pune mâna sa stângă peste al soțului și astfel cei doi împart această primă îndatorire casnică. Din această primă felie mănâncă mai întâi soția, oferindu-i următoarea mușcătură soțului ei.

După o astfel de sinteză a originii obiceiurilor de nuntă, putem afirma cu certitudine că ele au avut și au o importanță enormă în realizarea ceremonialului nupțial, care contribuie la formarea celui mai durabil nucleu al societății precum este familia.

### Referințe bibliografice

1. Arnold Van Gennepe. *Riturile de trecere*. Iași: Polirom, 1996, 200 p.
2. Ивик О. *История Свадеб*. Москва: Текст, 2009, 317 с.
3. Vacchiocchi Samuele. *O privire asupra verighetei*. [http://www.adevarulprezent.com/wp-content/uploads/2009/03/o\\_privire\\_asupra\\_verighetei.pdf](http://www.adevarulprezent.com/wp-content/uploads/2009/03/o_privire_asupra_verighetei.pdf) (vizitat 16.01.2013).
4. *Logodna și religia ortodoxă*. <http://ru.scribd.com/doc/49161511/Logodna-%C5%9F-religia-ortodox%C4%83> (vizitat 15.03.2013).



**Vasile BAHNARU. CALVARUL LIMBII ROMÂNE ÎN TIMPUL DOMINAȚIEI SOVIETICE (studiu și argumente de arhivă). Chișinău: Elan Poligraf SRL, 2015, 404 p.**

Cunoscut cititorului prin cărțile sale: *Mutații de sens: cauze, modalități, efecte* (1988), *Elemente de semasiologie română* (2009), *Ascensiunea în descensiune a limbii române* (2011), *Lingvistică și civilizație* (2011), *Miscellanea Basarabensia* (2013), *Lexicologia practică a limbii române – coautor și redactor responsabil* (2013), prodigiousul lingvist și lexicograf Vasile Bahnaru, doctor habilitat în filologie, a publicat la finele anului 2015 originalul volum de sociolingvistică, intitulat *Calvarul limbii române în timpul dominației sovietice* (studiu și documente de arhivă), în care ne vorbește competent și bine argumentat despre transformarea chinuitoare a limbii române în perioada sovietică. Noua apariție editorială, după cum arată autorul chiar de la început, „propune specialiștilor în istoria lingvisticii și în cea a vieții spirituale din Republica Moldova stenogramele sesiunii comune a Institutului de Lingvistică al A.Ș. a URSS și a Institutului de Istorie, Limbă și Literatură al Filialei Moldovenești a Academiei de Științe din URSS din 17 noiembrie 1954 (Chișinău). Documentele respective sunt puse, pentru prima dată, la dispoziția publicului larg, grație regretatului lingvist Vasile Soloviov, care a păstrat documentele, transmițându-ni-le prin intermediul cole-

gului nostru Valeriu Sclifos. Analiza documentelor este precedată de prezentarea generală și detaliată a atmosferei ideologice, politice și spirituale a perioadei respective pentru a putea înțelege cât mai adecvat și mai corect importanța acestor manifestări științifice pentru limba română din Basarabia” (p. 5).

Trebuie menționat din capul locului că prezenta lucrare este oportună și binevenită din toate punctele de vedere. După părerea noastră, obiectivele propuse au fost realizate completamente. Deși problema/tema abordată a fost dezbătută în mai multe articole și studii de specialitate, atâta timp cât lupta pentru apărarea și conștientizarea adevărului științific și istoric a limbii naționale din republică continuă, este necesar să amintim contemporanilor că pentru instaurarea în RM a adevărului despre limba română conaționalii noștri de bunăcredință au luptat riscându-și activitatea profesională, iar uneori punându-și viața în pericol. Mai mult, aceste lucruri sfinte merită să fie repetate pentru a ajunge la cele mai obtuze minți, deoarece ele sunt sfidate și astăzi de tot felul de ignoranți, rătăciți și mediocrități, care continuă să inducă lumea în eroare chiar și după hotărârea Curții Consti-

tuționale din 5 decembrie 2013, conform căreia denumirea corectă a limbii noastre este Limba Română.

Pentru argumentarea scopului propus, cercetătorul a elaborat un studiu destul de voluminos și foarte bine informat (p. 4-76), după care urmează documentele de arhivă inedite consultate în următoarea ordine: 1) Proces-verbal și stenogramele sesiunii comune a Institutului de Lingvistică al Academiei de Științe a U.R.S.S. și al Institutului de Istorie, Limbă și Literatură al Filialei Moldovenești a A.Ș. a U.R.S.S., consacrate problemelor lingvisticii moldovenești, din 3-7 decembrie 1951 (p. 77-355); 2) Rezoluția sesiunii științifice comune a Institutului de Lingvistică al Academiei de Științe a Uniunii R.S.S. și a Institutului de Istorie, Limbă și Literatură a Filialei Moldovenești a A.Ș. a U.R.S.S., consacrate lingvisticii moldovenești (proiect) (p. 355-358); 3) Telegramă: Moscova, Kremlin, Lui Iosif Vissarionovici Stalin (p. 358); 4) Stenograma ședinței Sectorului de limbă și literatură al Institutului de Istorie, Limbă și Literatură al Filialei Moldovenești a Academiei de științe a U.R.S.S., 17 noiembrie 1954, or. Chișinău (p.359-398); 5) Hotărârea Sectorului de limbă și literatură al Institutului de Istorie, Limbă și Literatură al Filialei Moldovenești a A.Ș. a U.R.S.S. (p. 398-399); Indice de nume (p. 400-403).

Înainte de a vorbi despre metamorfozele limbii române în perioada sovietică, autorul meditează asupra conceptelor *limbă*, *adevăr*, *adevăr științific*, *drept*, *fals științific*, *știință*, *pseudoștiință*, *falsificaționism*, pentru ca apoi peste o jumătate de pagină să scoată

în evidență faptul că: „toate drepturile asupra problemelor referitoare la știință în general și la lingvistică, literatură, istorie și etnologie țin de competența Academiei și, pentru a exclude orice imixtiune a politicului în aceste probleme, urmează să fie transmise Academiei, printr-o decizie specială a Parlamentului, iar dispozițiile acesteia asupra problemelor respective să aibă statut de lege”.

Se consideră, pe bună dreptate, că după anexarea din 1812 a Basarabiei, guvernul țarist a purces imediat la transformarea teritoriului acaparat într-o provincie specific rusească, promovând pentru atingerea acestui scop o politică vitregă de rusificare (prin administrație, biserică și școală), de deznaționalizare a localnicilor basarabeni majoritari de origine română prin colonizarea masivă forțată cu populație alogenă adusă de aiurea. Noua cărmuire rusească introduce în ținut deplina administrație gubernială, interzice treptat „limba moldovenească” (recte, română) din toate instituțiile statale basarabene. Concomitent se demască falsificarea adevărului științific și istoric privind denumirea corectă a etnonimului și glotonimului din regiunea anexată: român (1) și limba română, este dat în vileag scopul creării unei noi formațiuni statale în Transnistria, instituită în cadrul Ucrainei Sovietice la 12 octombrie 1924 – Republica Autonomă Sovietică Socialistă Moldovenească (RASSM), ce urmărirea intenția evidentă „de a consolida și extinde influența propagandei sovietice asupra Basarabiei, de a exercita presiuni asupra României în negocierile în problema viitorului Basarabiei...” (p. 15). Totodată, înființarea unei noi entități teritorial-administrative a servit la formarea pseu-

doteoriei „moldovenismului”, conform căreia majoritatea populației basarabene constituie un grup etnonațional distinct în raport cu cel românesc, iar înglobarea basarabenilor într-un stat românesc unitar le-ar uzurpa dreptul lor la autode-terminarea națională, în fine, RASSM a servit drept „cap de pod” al influenței URSS în Balcani și în centrul Europei.

Neobositul cercetător dezvăluie cu lux de amănunte apariția în RASSM a denumirii „linghii moldovenești, diosăghitî di limba românească” promovată de lingviștii locali (L. Madan, S. Dumitrașcu, G. Buciușcanu, F. Goian etc.) și moscoviți (M. V. Serghievski, Dembov, N. S. Derjavin), care porneau de la ideile teoretice ale academicianului Nicolai Marr „despre caracterul de clasă al limbii”, afirmând că limba moldovenească literară a apărut odată cu formarea RASSM. Având la bază graiul popular transnistrian ucrainizat și rusificat, L. Madan „îmbogățește nou-creata limbă cu arhaisme, calcuri, traduceri din rusă fără discernământ, cu cuvinte rusești, pentru care existau echivalentele românești” [p. 28]. Desigur, un atare experiment lingvistic cu o limbă macaronică nu era înțeles de cei pentru care era creat, de „narodul moldovenesc” și, prin urmare, temporar a eșuat. Fără îndoială, un asemenea curs politic spre inventarea unei limbi cvasipopulare a fost considerat „greșit”, deoarece nu a condus la realizarea scopului strategic al URSS de „revoluționarizare” și „sovietizare” a statelor de la frontieră. S-a hotărât ca acest curs să fie înlocuit prin altul, cu trecerea la grafia latină.

În primăvara anului 1932 a fost adoptată hotărârea Comisariatului Poporului pentru Învățământul Public din

RASSM *Despre alfabetul moldovenesc latinizat și ortografic*, care stabilea 26 de litere ale alfabetului latin și noile reguli ortografice ale „limbii moldovenești”. Dar și implementarea grafiei latine a decurs în condiții de rezistență înverșunată din partea grupării moldoveniste din cadrul conducerii RASSM, care pe parcursul anilor 1924-1931 a promovat intens politica lingvistică de creare a unei „noi limbi moldovenești”. Nici noul curs lingvistic de latinizare n-a contribuit la apropierea spirituală și lingvistică a transnistrienilor de Țară, n-a facilitat trezirea conștiinței naționale a acestora. În consecință, la 27 februarie 1938, Biroul Comitetului Moldovenesc Regional al PC(b) din Ucraina a adoptat hotărârea *Cu privire la trecerea limbii moldovenești de la grafia latină la cea rusă*, în care se menționa: „În legătură cu faptul că scrisul latin nu este înțeles de majoritatea populației moldovenești, că elementele burghezo-naționaliste, care la timpul lor s-au camuflat la Comisariatul Poporului pentru Învățământul Public, la Editura de Stat și în alte instituții, au promovat, sub pretextul latinizării, românizarea limbii moldovenești, a considera necesar trecerea scrisului moldovenesc la grafia rusă”.

În același timp, a sporit violent procesul de rusificare în toate sferele de activitate ale societății. S-a revenit tradițional la limba și grafia rusă. Organele de partid din republică au intensificat campania de *deromânizare* a „limbii moldovenești”. Toți acei care au promovat „latinizarea” în RASSM, care „au sabotat limba prin inundarea ei cu termeni românești”, fiind calificați ca „dușmani ai poporului”, au fost arestați și persecutați în mod barbar.

Mai mulți scriitori și funcționari publici transnistrieni, cunoscători ai limbii române și promotori ai grafiei latine în anii 1938-1939 au fost executați. În plus, măsurile împotriva limbii române nu s-au limitat la persecutarea intelectualilor, „ci au luat și forma unei resurecții medievale împotriva cărților. În lunile octombrie-decembrie 1938, toată literatura social-economică, artistică și didactică cu caractere latine a fost confiscată, distrusă și trecută la „pierderi” sau „maculatură”. Furiei distructive bolșevice nu i-a scăpat nici „literatura editată cu caractere rusești în anii 1926-1934, îngunoioșată cu cuvinte românești”, precum și „literatura social-economică tipărită în limba română la Moscova” (p. 23).

Rusificarea a luat amploare, mai ales, după reocuparea Basarabiei de URSS (la 28 iunie 1940) și constituirea la 2 august 1940 a Republicii Sovietice Socialiste Moldovenești (RSSM), având în componența sa și RASSM. La 21 februarie 1941 Sovietul Suprem al noii entități statale a aprobat legea *Despre trezirea scrisului moldovenesc la alfabetul ruc*, deși unele gazete din Moldova Sovietică continuau să tipărească pentru cititorul basarabean tiraje cu caractere latine, scrise în grai transnistrian, ucrainizat și rusificat exagerat. După cum demonstrează cercetătorul V. Bahnaru, în perioada sovietică limba română din dreapta Prutului a suportat o metamorfoză mult mai dură decât în timpul țarismului. Puterea sovietică a dezvoltat în noua formație statală o politică mascată de deznaționalizare și rusificare a băștinașilor. Acțiunile glotopoliticii sovietice s-au extins, în special, în perioada postbelică (în

anii 1945-1951), când ideologii bolșevici impun cadrele științifice academice locale să creeze falsul științific despre o nouă limbă, diferită de cea română – „limba moldovenească” – și o nouă „națiune moldovenească”, independentă de cea românească. Această invenție a ideologiei sovietice privind moldovenismul ca doctrină despre specificul național al „poporului moldovenesc”, bazată pe o falsificare vulgară a istoriei și pe ideea eronată despre existența unei diferențe etnolingvistice între moldoveni și români urmărea scopul să justifice anexarea Basarabiei de către Rusia țaristă în 1812, formarea RASSM și ocuparea Basarabiei în 1940, urmată de înființarea RSSM.

În aceeași perioadă s-a întetit lupta pentru purificarea limbii moldovenești de influențele străine, a celor de origine româno-franceze. Dar problema cea mai controversată, care a generat numeroase discuții în lingvistica sovietică, după cum constată pe bună dreptate autorul studiului în cauză, se referă la „originea limbii moldovenești”. Existau opinii diferite, ce susțineau atât originea latină, cât și cea slavă a „limbii moldovenești”, iar teoria promovată de lingviștii de la Institutul de Istorie, Limbă și Literatură al Filialei moldovenești a Academiei de Științe, în frunte cu I. D. Ceban, înverșunat susținător al moldoiovenismului, era cea „a formării limbii moldovenești ca rezultat al «încrucișării» elementelor latine cu elementele est-slavone” (p. 25). Teoria dată a fost contestată de lingviștii ruși (acad. V. V. Vinogradov și doctorii în științe V. A. Serebrennikov, R. A. Budagov, S. B. Berstein, V. A. Suhotin, R. G. Piorovski) prezenți la forum, călăuzindu-se

de lucrarea lui I. V. Stalin *Marxismul și problemele lingvisticii*, în care se afirmă că „din încrucișarea a două limbi nu poate să se nască a treia, una dintre ele trebuie să iasă învingătoare”. Deși puțini la număr, unii intelectuali basarabeni (să le amintim numele cu această ocazie: Gheorghe Bogaci, Vasile Coroban, Ion Vasilenko, Emilian Bucov), care și-au păstrat ferm convingerea că româna este de origine latină și au condamnat vehement falsul originii ei slave, au fost umiliți și persecutați de diriguitorii comuniști de la putere. Totuși în urma discuțiilor acerbe, Sesiunea științifică ce și-a desfășurat lucrările la Chișinău între 3 și 7 decembrie 1951 a pus capăt aberațiilor despre originea slavă a limbii române din Basarabia, a dat un impuls procesului de editare și studiere a clasicilor, bineînțeles în cadrul ideologic limitat de atunci, a făcut posibil accesul la valorile noastre și „revenirea la izvoare”. S-a omis ideea caracterului ei de sine stătător, independent de limba și națiunea română.

Bun cunoscător al presei timpului și al documentelor de arhivă, harnicul cercetător comentează grijuliu discursul fiecărui vorbitor atât de la sesiunea comună, din 3-7 decembrie 1951, cât și de la ședința Sectorului de limbă și literatură al Institutului de Istorie, Limbă și Literatură al Filialei moldovenești a Academiei de Științe a URSS din 17 noiembrie 1954, la care s-a discutat memoriul fizicianului N. Nicolaev *Cu privire la chestiunea despre îmbogățirea lexicului limbii literare a națiunii socialiste moldovenești și la problema elaborării științifice a terminologiei*, adresat Consiliului de Miniștri al RSSM și CC al PC(b) al Moldovei. Memoriul respectiv

este consacrat analizei *Dicționarului rus-moldovenesc*, ediția 1954, considerat de N. Nicolaev că „este inundat de cuvinte și termeni străini”, susținând ideea că limba trebuie să fie epurată de influența lexicală și de „trăsăturile burgheze străine”. Fără îndoială este justă afirmația savantului Bahnaru precum că ședința din 17 noiembrie 1954 „a fost oarecum o continuare a discuțiilor asupra specificului „limbii moldovenești”, mai corect, o nouă încercare de a anula deciziile și recomandările sesiunii din 3-7 decembrie 1951” (p. 61).

Toate acțiunile descrise și toți actorii implementării moldovenismului ideologizat până la grotesc se desfășoară direct în fața cititorului. Să-i numim pe câțiva dintre acești înverșunați moldovenești: Lazarev A. M., istoric, acad., pe atunci secretar al CC al PC(b) din Moldova, ideolog principal al teoriei sovietice despre existența unei națiuni moldovenești diferită de cea română, promotor îndârjit al moldovenismului; Mohov N. A., istoric sovietic, unul dintre autorii de bază al falsului despre etnogeneza moldovenilor și al falsificării istoriei românilor; I. D. Ceban, candidat în științe filologice, promotor al eronatei teorii „două limbi, două noroade, două culturi”, autor al „elaborării științifice a limbii moldovenești și a istoriei sale” pe baza graiului viu și a împrumuturilor din limba rusă, adept al originii daco-est-slave a moldovenilor și a limbii lor. Firește, asemenea neadevăruri urmăreau scopul de a propaga insistent caracterul de sine stătător al limbii naționale a autohtonilor majoritari din republică, independent de limba română.

În fine, volumul sociolingvistic *Calvarul limbii române în timpul dominației sovietice*, realizat de neobositul filolog Vasile Bahnaru, este o cercetare competentă ce tratează aprofundat și cu mult discernământ evoluția socioglotică din RASSM și din fosta RSSM, denumită actualmente Republica Moldova, punându-se accentul pe identitatea moldo-română. Chiar dacă problema a fost dezbătută până acum și este știută, ea merită să fie împrăștiată în conștiința unor conaționali atâta timp cât lupta pentru apărarea adevărului științific și istoric, cu regret, mai continuă în acest colț de

țară. Destinată unui public larg, inclusiv cercetători, doctoranzi, masteranzi, cadre didactice, studenți, parlamentari, guvernatori ș.a.m.d., recomandăm cu căldură această carte tuturor celor care nu sunt indiferenți de problemele de sociolingvistică, etică și politică lingvistică, considerând că în urma lecturii ei își vor îmbogăți cunoștințele referitoare la metamorfozele limbii române în perioada sovietică. Îi dorim autorului să porceadă la elaborarea următorului volum.

Teodor COTELNIC  
Institutul de Filologie al AȘM  
(Chișinău)

### TREI CĂRȚI DESPRE NICHITA SMOCHINĂ

Cea mai importantă, prin numărul mare de documente și prin profesionista comentare a lor, este *Acțiunea informativă Nichita Smochină: liderul românilor transnistreni urmărit de securitate. 1952-1962*, volum editat de Vadim Guzun (Institutul de Istorie „Gheorghe Barițiu” din Cluj-Napoca al Academiei Române, Editura Argonaut, Cluj-Napoca, 2013, 244 p.).

Bunele auspicii, sub care Nichita Smochină (s-a născut la 14 martie 1894 la Mahala, jud. Tiraspol, în prezent Dubăsari, Republica Moldova) și-a desfășurat activitatea intelectuală și aceea de lider al românilor din Transnistria după ce, la 25 decembrie 1919, a trecut clandestin în România, aveau să-i fi abolite odată cu instalarea regimului comunist în România.

Cel care organizase, în 1918, Congresul românilor dintre Nistru și Bug, devenise pentru ocupanții bolșevici dușman, pe care l-au condamnat la pedeapsa capitală. A scăpat, cum am amintit, prin stabilirea la Iași, unde a absolvit Facultatea de Drept. Nicolae Iorga a văzut în el pe cel mai dotat intelectual al românilor din Transnistria și l-a trimis la Școala Română din Franța. În 1938 s-a transferat de la Iași la București, la Ministerul Minorităților, unde este numit director și consilier pe probleme sovietice la Președinția Consiliului de Miniștri, calitate în care a lucrat cu Ion Antonescu, însoțindu-l în călătoriile acestuia în Germania, Italia și Ucraina. Au fost ani în care neobositul lider al refugiaților români din Transnistria se manifestă în varii forme, fiind, între altele, în timpul celui

de al Doilea Război Mondial, președinte al Consiliului Național Moldovenesc și organizator al cursurilor de limba română pentru profesorii și învățătorii români din Transnistria. A scos reviste și a conferențiat, prin toate acestea denunțând caracterul criminal al regimului comunist și politica de exterminare a românilor transnistreni. Totodată, prin activitatea sa științifică a atras atenția Academiei Române, care l-a primit, în 1942, printre membrii ei de onoare.

După 23 august 1944, s-a ascuns, sub numele de Gheorghe Ionescu, în munți. Securitatea românească l-a descoperit însă și, cu deosebire între anii 1957 și 1962, a pus pe urmele lui o cohortă de informatori, de „surse”, care comunică toate mișcările și gândurile patriotului Smochină: relațiile lui cu N. N. Codreanu, Ion Petrovici, Ion Nistor, Gherman Pânteă, Grigore Cazacliu, V. Țepordei, Pan Halippa, Ilie Zavtur, Galaction Buruiiană ș.a.; despre trecutul lui și relațiile cu refugiații din Basarabia, despre lucrările sale publicate în reviste, înainte și după cea de-a doua conflagrație mondială, despre informațiile ce le deține privind „grupurile de rezistență anticomunistă”, despre starea lui de spirit, despre atitudinea lui față de politica internă și externă a României comuniste. Notele informative nefiind întru totul concludente pentru ceea ce dorea să afle securitatea, au loc două percheziții, în 1959, la domiciliul din București al celui urmărit, Direcția a III-a a Securității trimițând Serviciului C o notă prin care solicita să se ia măsuri pentru arestarea lui Nichita Smochină. În 1962, aceeași Direcție a alcătuit un referat, în care propunea să aibă loc o audiere a celui

urmărit, în cadrul căreia să fie avertizat „în legătură cu poziția ostilă față de regim”. Securitatea avea în panoplia măsurilor sale represive și o alta, posibilă de aplicat. Ea întocmise, la 30 august 1961, un „raport privind oportunitatea implicării lui Nichita Smochină ca martor într-o acțiune de spionaj american, instrumentat de Direcția a VIII-a a Securității”.

Cele 140 de documente, descoperite de istoricul și diplomatul Vadim Guzun, cu deosebire în Arhiva Consiliului Național pentru Studierea Arhivelor Securității, sunt publicate cu un amplu studiu introductiv, cu fotografii într-o carte de mare interes documentar.

Securitatea românească, aservită celei sovietice, a colaborat cu aceasta și în cazul Nichita Smochină, mărturie fiind în acest sens o „Adresă a Direcției Regionale București către Serviciul Raional de Securitate Gh. Gheorghiu-Dej privind scrisoarea adresată ambasadorului URSS în România pe tema activității antisovietice a lui Nichita Smochină”, locuitor în str. N. Golescu nr. 4. În notă se spunea, între altele: „Acest profesor, înainte și în timpul războiului din 1941-1944, a dus o campanie de ură împotriva URSS, a fost președintele refugiaților din Transnistria și împreună cu acești refugiați a ținut numeroase ședințe, îndemnându-i la luptă și rezistență contra comunismului. Avea legături strânse cu naziștii germani, care îl vizitau la domiciliu, și făcea numeroase călătorii la Odesa. Era în relații cu un mare naționalist și luptător pentru independența Ucrainei cu numele de Trepke, care a fost arestat de *inkavede-ul* sovietic în anul 1944. Are un fiu avocat, care a fost arestat, fiind contra regimului

actual”. Se adăuga și numele ginerelui lui Smochină: „Smochină și Strungaru sunt mari naționaliști și dușmani de moarte ai regimului comunist. Este surprinzător că autoritățile sovietice nu au fost destul de vigilențe”.

Liota de informatori care călcau foarte des modesta locuință a lui Nichita Smochină nu ținea cont cătuși de puțin că cel vizitat era bolnav, trăia la limita sărăciei, fără pensie câțiva ani, îndurerat de moartea, în 1951, a soției sale, Agaphia. Destinul tragic al liderului românilor transnistreni va fi marcat de trimiterea fiului său Alexandru în gulagul sovietic (1948-1956) și de moartea, în 1967, a fiului său Nicolae (Coca), într-un accident care probabil a fost provocat.

Multîncercatul patriot s-a stins din viață la 20 decembrie 1980.

### ALEXANDRU SMOCHINĂ ÎN GULAG

Când pregăteam editarea *Dicționarului etnologilor români*, adică prin 1991 sau 1992, un coleg de la Biblioteca Academiei Române, care știa la ce lucrez, m-a întrebat dacă figurează în sumarul lexiconului meu și Nichita P. Smochină. Spunându-i că am puține date biografice ale acestuia, colegul Ion Ciortan mi-a spus că Alexandru Smochină, fiul etnografului, fusese bibliograf la Biblioteca Academiei. Fără întârziere am avut o întâlnire cu acesta. Un om cu fața palidă, foarte trist și extrem de econom la vorbă. Mi-a comunicat datele care mă interesau despre tatăl său. Despre el însă, despre Alexandru Smochină mi-a furnizat date sumare. Mai târziu am aflat că avea un stimulator cardiac. Am publicat, peste câțiva ani, două articole: *Nichita P. Smochină, etnograf al românilor trans-*

Alexandru Smochină a socotit că este de datoria sa să închine o carte părintelui său: *Nichita Smochina. Vox clamantis in deserto*, apărută, în 2014, la aceeași editură ca și prima, ediția fiind îngrijită tot de Vadim Guzun, iar prefața fiind semnată de Nicolae Enciu. Esențialul din activitatea și viața lui Nichita Smochină este de aflat în memoriile acestuia, încât ceea ce aduce nou cartea lui Alexandru Smochină sunt mai ales capitole de corespondență, cele câteva cuvinte de adio rostite la înmormântarea lui Nichita Smochină și bogatul capitol iconografic. În fine, cea de a treia carte, Aurel Strungaru (editor), *In memoriam. Nichita Smochină. 35 de ani de la trecerea în neființă* (Argonaut, 2016, 98 p.) are un caracter documentar și mai pronunțat decât cea de mai sus.

*nistreni* (în *Revista de etnografie și folclor*, tom 38. nr. 1-2. 1993, p. 83-96), pe care l-am republicat în volumul meu, *Repere în etnologia românească*, 2002 și *Un etnolog din Transnistria: Nichita P. Smochină* (în *Adevărul literar și artistic*, nr. 208, 13 martie 1994). Un amplu articol despre el am inclus tu *Dicționarul etnologilor români* (vol. II, 1998) și în cea de a treia ediție a acestui lexicon (2006). N-am socotit că astfel de articole sunt suficiente, ci am strâns într-un volum partea etnografică a operei învățatului transnistrean: *Nichita P. Smochină, Din literatura populară a românilor de peste Nistru*, ediție îngrijită și introducere de Iordan Datcu (RCR Editorial, București, 2015, 240 p.).



Câteva cărți apărute în ultimii ani, precum *Acțiunea informativă. Nichita Smochină: liderul românilor transnistreni urmărit de Securitate. 1952-1962* (Argonaut, Cluj-Napoca, 2013, 344 p.), Alexandru Smochină. *Nichita Smochină. Vox clamantis in deserto* (Argonaut, 2014, 308 p.) și Alexandru Smochină, *Care Patrie?* (Argonaut, 2014, 740 p.), îmi facilitează nu doar mai buna cunoaștere a vieții și activității lui Nichita P. Smochină, ci și a familiei sale, o familie cu un destin dramatic. Tatălui, Nichita, om de știință, cel mai învățat dintre transnistrenii care au trecut în România, membru de onoare al Academiei Române (1942), i-a fost pusă pe urme o liotă de informatori, i s-a luat pensia; unul dintre fii, inginer, a avui o moarte suspectă; celălalt fiu, Alexandru, a fost trimis de către securitatea românească și cea sovietică în gulag.

Alexandru Smochină s-a născut la 28 iunie 1915 în comuna Mahala, plasa Dubăsari, regiunea Herson, ca fiu al lui Nichita P. Smochină și al Agaphiei Smochină. La Iași, unde părinții săi s-au stabilit în anul 1918 pentru a se salva de bolșevici, a absolvit școala primară (1927), gimnaziul (1934) și Facultatea de Drept (1940). Tot la Iași a învățat la școala specială de ofițeri. La București, în ziua de 22 iunie 1941, i-a fost acordat gradul de sublocotenent. Din august 1941 este subprefect al județului Berezovo, regiunea Odesa, iar între noiembrie 1941 și martie 1944 este subprefect al județului Tiraspol. Aceste demnități, ca și altele, precum aceea de director al filialei Institutului Moldovenesc de Cercetări Științifice de la Tiraspol, și aceea de creator al Cercului Moldovenesc de la Tiraspol (1942), au

constituit pentru Securitatea românească și pentru Securitatea sovietică grave acuze la adresa lui Alexandru Smochină. Înviniuirile ce i s-au adus sunt astfel sintetizate de autorul cuvântului-înainte, Mihai Tașcă, dr. în drept, cercetător științific superior la Institutul de Cercetări Juridice și Politice al Academiei de Științe a Moldovei: „Înviniuirile ce i-au fost aduse lui Alexandru Smochină erau după tiparul celor formulate la adresa basarabenilor stabiliți în România: predispus împotriva URSS; a colaborat cu autoritățile române: a ajutat Armata Română în lupta împotriva Uniunii Sovietice; a desfășurat activitate subversivă față de URSS; a spionat împotriva URSS și a românizat poporul moldovenesc. Mai mult decât atât, „pagubele aduse județului Tiraspol în timpul activității lui Alexandru Smochină în calitate de subprefect se ridică la 964.418.000 de ruble”.

În anul 2000, când a împlinit 85 de ani și când mai avea doi ani de trăit, Alexandru Smochină a terminat scrierea amintirilor sale, care vor apărea postum în 2014, pe coperta exterioară cu titlul *Care Patrie?*, iar pe cea interioară cu titlul *Memoriile unui subprefect român în Transnistria*, ediție îngrijită de Vadim Guzun, cu prefață de Mihai Tașcă. În cele șase părți ale cărții autorul își evocă copilăria, anii când a fost subprefect în Transnistria, amplă parte (p. 92-262, care poate fi apreciată și ca o monografie a Transnistriei), calvarul anilor petrecuți în Uniunea Sovietică, eliberarea, urmărirea de către Securitatea română după revenirea în România, pentru ca în ultima parte să scrie despre românii din închisorile și lagărele sovietice.

Interesantă în ansamblul ei, totuși partea mai semnificativă, mai plină de dramatism este aceea intitulată *În veșnicul îngheț* (p. 264-458), în care fostul deținut, care purta numărul S-2-815, descrie condițiile de viață și de muncă la mina de cărbuni din regiunea Kolîma, din Republica Iakutia, despre care înșiși rușii spuneau: „Kolîma. Kolîma, ciudată planetă ești tu, 12 luni la tine e iarnă, iar restul e vară”. Alte pagini evocă munca la fabrica de prelucrare a metaloidelor, drumul distrugător până la locul de muncă al deținuților, care erau permanent sub pază armată și pedepsiți dacă nu-și îndeplineau norma de muncă. Cu minuție, autorul reproduce regulamentul lagărului, cu obligațiile și „drepturile” deținuților. Un lagăr de exterminare.

Câteva citate mai ample prezintă sarcina de muncă pe care o avea cel care era slab, bolnav, fără puteri: „Am coborât în mină cu liftul un grup de mai mulți mineri condamnați. Muncă grea, aproape imposibilă. O vagonetă destul de mare trebuie încărcată cu metaloid, care se află în apă. Cu lopata trebuie găsit, apoi încărcat în vagonetă, iar vagoneta cărată la lift. Dar cum, când adesea ea sare de pe linia de fier construită în grabă și neglijent? Trebuia pusă, căci veneau alte vagonete din urmă, iar calea e strâmtă. Mă văd cum întorc spatele către vagonetă, o apuc de jos, de sub apă, de osia din spate, și cu efort supraomenesc pentru mine o ridic, când ea e încărcată. Încerc s-o aranjez la loc, mișcând din spate, când mai la dreapta, când mai la stânga. O scap, iar e mai joasă din spate, iar nu stă pe șine! Mă chinui din nou, transpirat, roșu, îngrozit, căci se aude o alta, mânăta

de un alt nenorocit ca mine. Încerc din nou, nu reușesc. Apare cel cu vagoneta. E un rus tânăr. Îl cheamă Kutuzov. Mă întrebă de ce stau, căci norma e mare și trebuie făcută, altfel mi se tăia din porție. Îi arăt că mi-a sărit de pe șine vagoneta. Privește luminând cu lampadarul fixat de cască, întocmai ca al meu. Îmi spune că în acest loc trebuie mers cu mare atenție. Se așează cu spatele, o ridică tot cu mâinile prin apă și reușește să pună vagoneta mea pe loc. Îi mulțumesc, iar el mă întrebă câți ani de studii am. Îi răspund că am studii superioare. Vrea să știe câți ani, căci pe el aceasta îl interesează. Îi răspund 20 de ani. Rămâne surprins, apoi se miră cum cu atâția ani de studii nu mă pricep să pun o vagonetă ieșită de pe linie la loc. După el, știința rezolvă totul. Îi spun că sunt bolnav. Îmi răspunde că aici, dacă ai venit, trebuie să muncești, iar nu să umbli cu boală și altele ca acestea. Cei bolnavi sunt scutiți de muncă. Apoi, în lagăr nu-s decât două căi: a munci sau a pieri. Nu există altă cale, nu există milă”. Dăm un alt citat, tot așa de lung, de data aceasta despre modul cum erau tratați cei bolnavi de către doctorii improvizați din lagăr: „Pe un scaun, în fața mesei mici cu niște seringi, se afla o femeie îmbrăcată în halat alb. Mi-am spus că e bine, căci, după educația pe care am primit-o, trebuie să fie mai blândă, mai înțelegătoare decât bărbații. De cum mă vede, se uită la mine lung, parcă furioasă. Mă întrebă de ce am venit la serviciul sanitar. Îi spun că sunt bolnav, că am picioarele umflate, că am bubițe pe corp, că am un testicul umflat, că am ulcer duodenal, că abia mă pot mișca. Ea, fără a se ridica de pe scaun, îmi spune să-i arăt picioarele. Mă descalf,

ridic pantalonii în sus cu greu, bag degetul în umflătura din jur împrejur, rămâne adânc urma. Ea se uită și, zâmbind, îmi spune că nu-i nimic important, că nu-i caz de scutire de la muncă. O privesc și-i repet că picioarele îmi sunt foarte grele, că abia le pot mișca. Ea zâmbește, spunându-mi că sunt *artist*. Îi răspund că nu sunt deloc *artist*. Atunci ea îmi explică că aceasta înseamnă că sunt prefăcut, un bun falsificator al adevărului. O privesc mirat. Mă întreb dacă această femeie are suflet sau e pornită numai pe tortură. Ea mă întreabă ce neam sunt, căci se vede că nu-s rus. Îi răspund că român. Ea zâmbește satisfăcută și mă întreabă ce am căutat noi în Rusia, ca să ajungem azi în lagărele sovietice. O privesc uluit. Ea îmi spune că aceasta este pedeapsa pentru crimele pe care le-am săvârșit noi împotriva poporului rus, că trebuie să muncesc spre a-mi răscumpăra măcar în parte păcatele. O întreb de unde știe ea că am săvârșit crime. Îmi răspunde că altfel nu mă aflu acum aici, ci în rândurile oamenilor cinstiți. O întreb dacă consideră cinstiți pe aceia care au condamnat atâta lume numai pentru niște cuvinte sau bănuieli, dar fără dovezi. Ea îmi răspunde că așa făceam noi, fasciștii, îi răspund că nu-s fascist, așa cum nu-s nici comunist. Aici însă, în lagăr, sunt condamnați care n-au nicio vină. Totul li s-a inventat, îi arăt că nu cunoaște cazurile de condamnare a celor din lagărul unde este medic, după câte văd. Ea îmi răspunde că n-o interesează prea mult, dar că e convinsă că nimeni nu se află fără vină. O întreb ce fel de medic este dacă nu respectă jurământul lui Hipocrate. Mă privește puțin surprinsă. Continui să-i spun că ea, ca medic, dacă este cu adevărat,

are obligația de a trata bolnavii, iar nu de a-i condamna. Pe ea o privește starea sanitară. Uniunea Sovietică are destule organe care condamnă oameni vinovați și nevinovați. Se ridică nervoasă și-mi spune să termin. Nu-i cazul de scutire pentru lucru. – Îți doresc să ajungi ca mine, îi urez la ieșire, căci așa ai să mă înțelegi, pe mine și pe ceilalți! Ea s-a înfuriat, a început să mă amenințe, dar n-am mai ascultat-o. Am plecat trist și amărât”.

Deținutul Alexandru Smochină a muncit alături de deținuți de alte naționalități: ruși, germani, francezi, spanioli, polonezi, cehi, slovaci, unguri, bulgări, austrieci, sârbi, japonezi, chinezi, afgani, lituanieni, estonieni, letoni, caucazieni și a știut să rețină atitudini, linii de portret ale unora dintre aceștia. Astfel, un deținut coreean, Cian, doctor, a făcut o operație pentru care nu a avut consimțământul doctoriței evocată mai sus. Aceasta lipsind după ce a închis dulapul cu instrumentele medicale, medicul coreean, dornic de a proceda rapid, a spart dulapul și a făcut neîntârziat operația ce se impunea. A făcut pentru aceasta carceră.

Cartea lui Alexandru Smochină consemnează sistematic și cu o bogăție de informații, grație unei bune memorii, care amintește cumva de aceea a lui Ion Ioanid, autorul cărții *Închisoarea noastră cea de toate zilele* (I-V. 1991-1997): arestarea sa, în decembrie 1948, fără mandat, de către Securitatea românească și predarea în mâinile Securității sovietice, transferarea lui la Chișinău, unde este acuzat în baza unui cod penal ucrainean, condamnarea la 25 de ani de muncă corecțională, în lagărele din Extremul

Orient al Rusiei, unde, din cauza frigului insuportabil, a subalimentației, a inhalării silicozei, i s-a îmbolnăvit grav un plămân, și-a pierdut dinții, în fine repatrierea în 1956, ca „prizonier de război”, și reabilitarea lui peste patru decenii de către Procuratura Generală de la Chișinău.

O carte care n-are doar meritul de a reconstitui destinul dramatic al unui patriot, al unui luptător, ca și tatăl său, pentru drepturile românilor din Transnistria. Are dreptate când scrie, în acest sens, Mihai Tașcă, autorul cuvântului-înainte: „Bine documentate, cu precizarea celor mai mici detalii, memoriile transnistreanului Alexandru Smochină devin astfel parte temeinică a bibliografiei naționale”.

Vadim Guzun, istoric și diplomat, editor al celor două cărți ale lui Alexan-

dru Smochină și al volumului *Acțiunea informativă Nichita Smochină*, coordonează, începând din 2011, seria de studii „Afaceri orientale”, în care a inclus cărți ale sale, precum *Marea foamete sovietică. 1926-1930* (2011), *Indezirabilii: aspecte mediatice umanitare și de securitate privind emigrația din Uniunea Sovietică în România interbelică* (2013), *Imperiul Foamei: foametea artificială din URSS și impactul asupra spațiului românesc, 1921-1922, 1931-1933, 1946-1947* (2014) ș.a. Lucrări bazate pe adâncite cercetări de arhive.

Dr. Iordan DATCU  
(București)

## O CARTE UTILĂ

Printre publicațiile apărute în ultimul timp pe ambele maluri ale Prutului, suscită atenția cea semnată de Mioara Bahna – „Construcția apozitivă în limba română contemporană” (cu un set de teste-grilă de limba română pentru admiterea la facultate), Iași, Editura PIM, 2014. Această carte completează șirul studiilor privind problemele controversate de sintaxă, ce conving tot mai mult cititorul de necesitatea imperioasă de a le cunoaște în profunzime. Tema abordată de M. Bahna a fost cercetată anterior de

numeroși lingviști: M. Avram, C. Dimitriu, V. Hodiș, Gh. Constantinescu-Dobridor, I. Diaconescu ș.a., fiind semnalată și în unele surse de referință: *Gramatica limbii române* (1966, 2005), *Dicționar de științe ale limbajului* etc.

Autoarea lucrării în discuție este de părere că, deși s-a scris destul de amplu despre apozitie, totuși nu e suficient. E nevoie a examina în plan sincron acest fenomen al gramaticii limbii române, întrucât, deocamdată, rămâne unul discutabil. Pornind de la conceptele teoretice

fundamentale, emise de notorietăți în lingvistică, M. Bahna a reușit să analizeze, în ansamblu, construcția apozitivă în limba română contemporană. Este investigat un material factologic impunător (mostre din literatura română, cu precădere, din cea contemporană și din mass-media).

Cartea cuprinde două părți distincte (teoretică și aplicativă), fiind divizată în câteva capitole, în majoritatea lor, consistente ca volum și bine argumentate. Cel dintâi compartiment inserează 9 capitole, al căror conținut este expus într-o conexiune logică. Aici se comentează și se confruntă diverse opinii (mai vechi și mai noi) despre apozitie, cu toate că, după părerea noastră, polemica este atenuată. M. Bahna are o viziune interesantă despre apozitie, asociindu-se, concomitent, unor concepții ale specialiștilor în domeniu. Autoarea descoperă multiple aspecte privind construcția apozitivă în limba română actuală, ce nu au fost reflectate detaliat până acum. Adoptând un unghi de vedere pertinent materialului selectat și triat minuțios, se scot în evidență modul în care se încadrează construcția apozitivă în contextul raporturilor sintactice, similitudinile și deosebiriile dintre relația apozitivă și cea de subordonare, dintre apozitie și relația de coordonare.

Așa cum observă M. Bahna în introducere, fenomenul dat e văzut din perspectiva dificultăților atestate în identificarea unor fapte de limbă, care nu au fost înscrise, traditional, în sfera apozitiei. Este regretabil că nici manualele școlare nu-l menționează. Sunt puse în lumină variate particularități ale apozitiei propriu-zise, mărcile ei, baza și realizarea

ei, falsele apozitii, propoziția apozitivă, corelația apozitiei cu reluarea și repetiția.

În capitolul indicat, cititorul se familiarizează cu mai multe teorii despre apozitie, lansate în literatura de specialitate: diverse dicționare, *Gramatica limbii române* (cele două ediții: 1966 și 2005) etc. Se promovează două abordări ale problemei relevate: cea dintâi privește apozitia ca parte secundară de propoziție, adică un tip de atribut, exprimat prin substantiv în nominativ sau în același caz cu termenul determinat, intrând astfel într-o relație de subordonare față de un regent nominal. Potrivit celei de-a doua concepții, apozitia, din cauza relației de coreferențialitate, de natură asintagmatică, nu dispune de capacitatea de a genera o funcție sintactică (este afuncțională).

În unele gramatici se vehiculează ideea că apozitia ar fi un tip de atribut substantival, iar în altele se respinge o asemenea părere ca una depășită, neacceptată de majoritatea lingviștilor. Astfel, se crede că apozitia nu are funcție sintactică, ci este legată doar semantic, nu și sintactic de centrul sintagmei din care face parte. M. Bahna aderă la opiniile cercetătorilor care afirmă că apozitia este mai mult decât o formă de atribut. Se stabilește că aceasta e o realitate semantico-sintactică, prin intermediul căreia „este repositionată o parte de propoziție cu care este identică din punctul de vedere al conținutului (de cele mai multe ori, având aceeași valoare morfologică) sau al cărei conținut îl explică, îl denumește ori îl califică” (p. 16-17). Este o constatare justă, de aceea poate fi apreciată drept un criteriu oportun în identificarea apozitiei într-un context sau altul.

Autoarea invocă lucrările mai noi ce țin cont de ambele posibilități de interpretare a apozitiei. Unitatea în cauză este considerată, în sens restrâns, drept atribut substantival, pronominal sau numeral în cazul nominativ, indiferent de cel al cuvântului determinat, însă, în sens larg, constituie orice construcție sintactică de tip apozitional. Astfel, apozitia poate fi echivalentă nu doar cu un atribut, dar și cu un nume predicativ, cu un complement (direct, indirect sau circumstanțial) sau cu un element predicativ suplimentar. Ea poate fi redată prin substantive, pronume sau numerale, prin adjective, prin verbe la moduri nepersonale și prin adverbe.

Din cele relatate *supra*, se desprinde concluzia despre abordarea tradițională a apozitiei ca specie a atributului substantival sau a celui pronominal, ce determină un substantiv ori un substitut al acestuia (pronume sau numeral). În sintaxa structurală, entitatea menționată are un rol sintactic diferit de cel al atributului, caracterizându-se printr-o „relație sintactico-semantică specială de echivalență, relație posibilă și pentru alt tip de regent decât unul substantival, pronominal sau numeral” (p. 19). După cum subliniază autoarea, construcția apozitivă are un statut special, ce dezvăluie o relație sintactică aparte în limba română actuală.

În loc de termenul **regent** al apozitiei, M. Bahna recomandă a se recurge la lexemul **bază**, folosit și în alte studii. Recunoscând existența a trei tipuri de relații: de dependență sau de subordonare, de nondependență sau de coordonare și de echivalență sau apozitivă,

cercetătoarea arată că în apozitionare, în comparație cu subordonarea, este reluată informația de bază, care este adusă, ceea ce permite termenilor intrați în acest raport să fie omisibili consecutiv.

În legătură cu apozitionarea, se discută în controversă problema acordului. Unii lingviști indică acordul în caz, pe când alții susțin că acesta e impropriu. În secțiunea vizată, se face o sinteză cuprinzătoare despre modul de abordare a conceptului de apozitie în studiile mai vechi și în cele noi, se amintește despre tratarea tradițională și cea structurală, autoarea raliindu-se la cea de-a doua. Este oportună această concretizare, întrucât cititorul va cunoaște istoricul problemei și va putea aproba o concepție sau alta. În capitolul „Apozitia”, se demonstrează că relația apozitivă se realizează prin apozitie și repetiție, iar în ipostaza celei dintâi pot fi nu doar substantivul, ci și substitutele lui.

În viziunea Mioarei Bahna, termenii care servesc drept bază pentru apozitie sunt substantive la diverse cazuri, adjective, pronume personale, demonstrative, nehotărâte și negative, numerale, verbe (de regulă, la moduri nepersonale), adverbe și interjecții. Uneori, verbul este întrebuințat și la un mod predicativ, ce poate fi repositionat sau reluat printr-un substantiv din aceeași familie lexicală.

Cât privește părțile de vorbire prin care se poate exprima apozitia, părerile gramaticienilor diferă. Autoarea contestă ideea despre redarea apozitiei doar prin substantive, inclusiv prin părți de vorbire substantivizate și prin pronume și demonstrează că unitatea respectivă se

poate desemna prin orice parte de vorbire, cu excepția instrumentelor gramaticale (articol, prepoziție, conjuncție). Astfel, cu baza-substantiv, apozitia este utilizată la cazurile nominativ, genitiv, dativ, acuzativ, vocativ. Nu e obligatoriu ca aceasta să apară în același caz cu baza, nici să fie aceeași parte de vorbire.

M. Bahnă afirmă că apozitia îndeplinește pe lângă bază, în primul rând, o funcție semantică, aducând exemple edificatoare, ce exclud confundarea apozitiei cu atributul, cu complementul indirect, cu unele complemente circumstanțiale. Întrucât în funcție de apozitie se atestă toate unitățile sintactice, indiferent de trăsăturile gramaticale ale bazei, o clasificare a acesteia se poate face, mai întâi, ținând cont de structura ei (p. 31).

S-a efectuat o tipologie a apozitiei, fondată pe premisa: clasificarea apozitiei după structură se referă la numărul de cuvinte ce intră în componența ei. Luând în considerare părțile de vorbire prin care se redă, apozitia simplă poate fi nominală, adjectivală, pronominală, marcată prin numeral, verbală, adverbială și interjecțională. De asemenea, sunt indicate apozitia dezvoltată, multiplă, complexă. Cea mai răspândită în limba română contemporană este apozitia nominală. În temeiul acordului sau al lipsei de acord în caz, se deosebesc două clase de apozitii nominale. Adesea se întâlnesc apozitii ce nu preiau cazul bazei. Conform gramaticilor mai vechi, apozitia este folosită în cazul nominativ, fără să conteze cazul bazei, iar potrivit celor mai noi, e vorba de o falsă apozitie, adică de un atribut substantival în cazul nominativ.

Se precizează că apozitia nominală se află în același caz cu baza, având o frecvență mai redusă decât prima, numită de *Gramatica Academică* (vol. 2) apozitie acordată. Lingviștii G. Neamțu și I. Diaconescu resping opinia privind acordul în caz al apozitiei. Cât despre tipologia apozitiei, se comentează diferite tipuri ale ei: simplă, nominală (acordată și neacordată), pronominală, adjectivală, desemnată prin numeral, verbală, adverbială, interjecțională. De asemenea, se menționează apozitia dezvoltată, multiplă, complexă.

Pe lângă criteriul structural, s-au propus și alte principii: poziția față de bază (postpusă sau antepusă acesteia); legătura cu baza (apozitia izolată sau neizolată); un factor important este conținutul exteriorizat, ceea ce admit, de fapt, lingviștii Gr. Brâncuș, Șt. Găitănari, G. G. Neamțu, autorii lucrărilor *Enciclopedia limbii române, Gramatica limbii române. Enunțul* (2005).

Un material util, ce se citește cu interes, este relatat în cap. IV, „False apozitii”. Sunt descrise construcțiile sintactice care se aseamănă cu apozitia, unele dintre ele echivalente cu atributul substantival prepozițional, căruia îi lipsește prepoziția **cu**, iar altele – cu un nume predicativ sau cu un atribut substantival prepozițional, însoțit de lexemele **cât** sau **ca**. Grație caracterului lor concis, construcții similare în plan formal cu apozitia sunt întrebuițate în limbajele publicistic, sportiv sau comercial, mai rar, în beletristică. Noțiunea de construcție apozitivă înglobează și propoziția apozitivă.

Din șirul de opinii despre propoziția apozitivă autoarea reliefează două: 1) cea după care unitatea în discuție este o variantă a propoziției atributive și 2) concepția conform căreia aceasta este o realitate sintactică, ce depășește sfera propozițiilor atributive. Aici sunt apreciate diverse păreri ale lingviștilor V. Șerban, M. Avram ș.a., examinându-se atât punctul de vedere tradițional despre propoziția apozitivă, cât și cel al sintaxei structurale.

M. Bahna delimitează propoziții apozitive principale și secundare: principale sunt acele apozitii care re poziționează predicatul dintr-o altă propoziție, uneori nuanțându-l. Deseori, asemenea unități sintactice sunt anticipate de un adverb de legătură. Când acesta lipsește, în cazul propozițiilor juxtapuse, valoarea apozitivă este sesizată doar la nivel semantic. Acest lucru face ca în cadrul analizei să nu se confunde cu propozițiile principale, aflate în raport de coordonare (p. 53).

Se evidențiază propozițiile apozitive secundare, care pot să aibă formă de subordonată, fiind juxtapuse față de bază. Dacă este eliminat un jonctiv specific (conjuncție, pronume sau adjectiv pronominal relativ, adverb relativ), raportul apozitiv este marcat prin semne de punctuație. Conform opiniei M. Bahna, în raport apozitiv poate apărea și o frază (p. 54).

Într-un paragraf aparte (VI), se accentuează o trăsătură inerentă a apozitiei – capacitatea de a re poziționa orice funcție sintactică: subiectul și propoziția subiectivă; numele predicativ și propoziția predicativă, elementul predicativ suplimentar și propoziția

subordonată predicativă suplimentară; atributul și propoziția subordonată atributivă; complementul direct și propoziția subordonată completivă directă; complementul indirect și propoziția subordonată completivă indirectă; complementul de agent și propoziția subordonată completivă de agent; complementul circumstanțial și propozițiile circumstanțiale: de loc, de mod, de scop, de cauză, condițională, concesivă, consecutivă, instrumentală, sociativă, de relație, opozițională, cumulativă, de excepție.

În capitolul VII, aflăm despre concepțiile neunivoce ale savanților privind mărcile apozitiei. Majoritatea dintre ei, de exemplu M. Avram, C. Dimitriu, R. Bogza-Irimie, V. Șerban, autorii *Gramaticii Academice a limbii române*, ai *Enciclopediei limbii române* ș.a., subliniază că apozitia este juxtapusă bazei sau e introdusă în frază prin conectori proprii și altor propoziții subordonate joncționale. Se trec în revistă semnele de punctuație care disting grafic construcția apozitivă: virgula, linia de pauză, parantezele, punctele de suspensie, semnul egalității și, uneori, chiar punctul.

Se probează rolul fiecărui semn de punctuație, în funcție de context (de tipul comunicării) sau de dorința locutorului de a accentua cele afirmate într-un anumit mod. Bunăoară, linia de pauză izolează, mai ales, o apozitie dezvoltată, multiplă sau complexă; punctul relevă, mai rar, o construcție apozitivă; acesta este folosit în anumite situații de comunicare, impregnate de valori afective sau stilistice. Punctele de suspensie apar în text, în-



deosebi, atunci când sunt reproduse în scris construcții ale limbii vorbite (p.61). Mărcile prozodemice (pauza, intonația, accentul), se atestă în construcțiile din limbajul oral, aplicate concomitent. E vorba de adverbe, locuțiuni adverbiale, conjuncții sau locuțiuni conjuncționale, uneori și prepoziții, menite a stimula sau a exprima relația apozitivă.

Autoarea scoate în vileag controversele privind natura și termenii ce definesc statutul apozitiv al construcțiilor discutate. De exemplu, I. Diaconescu recurge la noțiunea de **apozem**, menționând, în baza criteriului structural, apozeme adverbiale, propoziționale și frastice. *Gramatica limbii române* (2005) concretizează că, la nivel lexico-semantic, unitatea în cauză poate fi denotată prin apozeme (adverbe cu funcție metalingvistică, ce explică relația apozitivă): *cu alte cuvinte, altfel spus, mai bine zis, mai exact, respectiv, și anume, adică, alias, sau* etc.

Această serie este completată de M. Bahna, care semnalează frecvența unor adverbe, conjuncții sau locuțiuni conjuncționale: *adică, altfel spus, altfel zis, anume, bunăoară, ca, cu alte cuvinte, cu siguranță, deci, de exemplu, de fapt, de obicei, de pildă, de regulă, în definitiv, îndeosebi, în fond, în general, în orice caz, în particular, în mod sigur, în primul rând, în realitate, în speță, mai ales, mai cu seamă, mai exact, mai precis, pe românește, poate, precum, probabil, respectiv, sau, vrasăzică, zis* etc.

În viziunea noastră, multe dintre ele sunt cuvinte incidente. Apozitiile însă, spre deosebire de cele din urmă, se izolează

împreună cu partea pe care o însoțesc. Se constată că raportul apozitiv poate fi, la fel, exteriorizat și prin propoziții principale sau secundare, incidente față de bază, dar și față de apozitie, după cum poate fi redat și prin fraze incidente. Într-un asemenea anturaj, ele includ, de cele mai multe ori, un predicat care dezvăluie o dorință, o necesitate, o posibilitate, situat în regentă și un predicat exprimat printr-un verb de declarație, în subordonată.

Mărcile semantice, preponderente în limba vorbită și în texte artistice, apar în construcțiile de tipul: *aș fi putut spune / zice, aș fi spus / zis, ar trebui să spun / zic, ca să spun / zic așa, s-ar cuveni să spun / zic, vreau să spun / zic* etc.

Autoarea nu trece cu vederea nici faptul că, alături de apozitie și de repetiție, reluarea este una dintre modalitățile de realizare a raportului apozitiv. Multe dintre gramatici o consideră fie repetare a unei părți de propoziție, fie apozitie. Ca modalitate de exprimare a unui raport apozitiv, reluarea presupune existența unei baze pe care o re-poziționează printr-un termen asociat aceluiași obiect (coreferențial) cu ea. Termenul prin care se reia unitatea de bază poate să fie identic cu aceasta sau diferit ca expresie. În a doua situație, se atestă cuvinte ca: *act, adevăr, dovadă, fapt, lucru, metodă, prilej, scop, situație* etc. cu valoare de apozii simple (p. 69).

În conformitate cu opinia M. Bahna, printre relative se află și corelativele. Acestea sunt pronumele demonstrative, nehotărâte, adverbe sau locuțiuni adverbiale, ce reiau o bază redată, de obicei, prin conjuncții subordonatoare

propriu-zise sau provenite din alte părți de vorbire. Corelativele pot fi, într-un context dat, obligatorii sau facultative (p. 71). Corelativul poate nu numai să reia, dar și să anticipeze fraza. Sunt amintite situațiile în care el se poate omite. Acest fenomen este posibil atunci când el se reia sau se anticipează, de cele mai multe ori, datorită informației dezvăluite de bază. Prin corelativ pot fi reluate toate funcțiile sintactice, pe care le poate avea baza – subiect multiplu, nume predicativ, complement etc. De exemplu: *La facultate, acolo s-au cunoscut.*

Trezește interes sugestia ca în cadrul apoziționării să fie examinate reluarea și anticiparea complementelor direct și indirect (p. 72). Dublarea complementelor direct și indirect e ilustrată și în alte lucrări: *Dicționarul de științe ale limbajului, Enciclopedia limbii române, Gramatica limbii române*, fără a fi însă în corelație cu apoziția.

M. Bahna compară corelativele din subordonata atributivă și cea apozitivă, care este introdusă în frază prin pronumele relative: **care** și **ceea ce**, însoțite de prepozițiile **drept**, **după**, **la**, **pentru** sau de adverbul **unde**, precedat de prepoziția **de**. Astfel, se completează informația de bază ce e adusă, care poate fi o propoziție sau chiar o frază (p. 76).

Comentând diverse concepții și exemple, autoarea indică trei tipuri de reluare: propriu-zisă; prin pronume sau adverbe relative; prin termeni corelativi, care repoziționează funcția sintactică a bazei față de același regent: *Pentru că se grăbește, de aceea termină mereu primul; Pe noi ne întâlnești aici.* Este peremptorie

concluzia: „Reluarea este un procedeu sintactic asemănător cu apoziționarea, ceea ce face ca o parte din realizările ei să fie considerate de către majoritatea autorilor drept apoziții, dar cunoaște și multe alte realizări, care rămân în afara acesteia, cum este cazul reluării prin pronume și prin adverbe relative, precum și prin termeni corelativi” (p. 79).

Ultimul capitol cuprinde un material variat privind repetiția, care, în accepția autoarei, e un fenomen morfologic, sintactic, stilistic și semantic. Este evaluat conceptul de repetiție, ca modalitate de actualizare a relației apozitive, ce cunoaște diferite forme de realizare. Una dintre ele este repoziționarea unei baze prin același cuvânt, prin același grup de cuvinte sau prin aceeași propoziție: *Cocoși apocaliptici tot strigă, tot strigă din sate românești...* (p. 81).

Examinând particularitățile repetiției, M. Bahna constată că aceasta e o manifestare de redundanță sintactică. Repetiția este un fenomen sintactic neintegrat, fără a avea vreo funcție gramaticală; se integrează într-o unitate sintactică distinctă; aidoma apoziției, și reluarea, și repetiția pot să îndeplinească orice funcție sintactică: subiect, nume predicativ, element predicativ suplimentar, complement. Autoarea delimitează, din punct de vedere structural, repetiția simplă sau complexă; în funcție de varietățile formale față de bază – **totală** (când forma cuvântului angajat în repetiție și cea a bazei sunt identice) sau **parțială** (când repetiția repoziționează baza, cu variații de ordin lexical sau gramatical: *Vom fi singuri, singurei*). Există deosebiri fundamentale,

pe care le comportă repetiția în raport cu baza, ce se actualizează la nivel morfolologic și/sau sintactic: *Mânca-te-ar lupii să te mănânce...!* (p. 83).

Modificările de ordin sintactic pe care le cunosc unitățile lexicale asociate bazei în cadrul repetiției, nuancează informația transmisă de aceasta sau reliefează un aspect antonimic: *Am mare noroc, mare noroc am avut!* (p. 83). Un tip aparte de repetiție îl reprezintă conținuturile în care legătura cu baza se face printr-o propoziție. Ele trebuie analizate ca grup sintactic indisociabil, deoarece repositionează o singură funcție sintactică, iar componentele lor sunt utilizate obligatoriu împreună, fără a se putea omite vreunul.

Deopotrivă, prepoziția degramaticalizată ca expresie a unui raport de dependență la nivel sintactic capătă o valoare lexemică în structura unor unități paralexemice (locuțiuni) sau parasintactice: *din ce în ce, din când în când*. Așadar, s-au relevat diverse tipuri de repetiție și funcțiile ei (p. 84). Sub influența afectivității, a emițătorului, repetiția de intensitate poate să denote calitatea, gradația etc.: *Era un om sărac, sărac*.

Repetiția pune în lumină tensiunea dramatică, durata, succesiunea alternanța, distribuția, concesiia, progresia etc.: *Nu râde, stimabile, nu râde*. În poezie, pe lângă funcția afectivă, repetiția are și una prozodică, prezentă, mai ales, în creațiile de inspirație populară. În acest domeniu, repetiția care repositionează baza este denumită „de umplutură”, iar acad. I. Coteanu o definește „spirit prozodic”.

În accepția autoarei, repetiția este un procedeu gramatical și stilistic asemănător cu apozitia, dar are și unele particularități. Datorită caracterului ei stereotip, apare calitatea de a scoate în evidență noi unități lexicale, în formă de locuțiuni sau de a reda categorii gramaticale (gradele de comparație, aspectul) (p. 88).

Prin urmare, aceste fenomene, deși comportă anumite similitudini, pot fi studiate ca manifestări sintactice și semantice aparte față de apozitie, ceea ce permite să fie tratate *in globo* la aplicarea analizei sintactice. M. Bahna argumentează ideea că apozitia, indiferent de structura ei, este o realitate semantică și sintactică incontestabilă, cu o frecvență foarte mare în comunicare. Aceasta e favorizată de intenția emițătorului de a-i fi decodificat cât mai bine mesajul.

Autoarea demonstrează concludent că, deși apozitia are unele tangențe, în interpretarea gramaticienilor tradiționali, cu atributul, totuși sfera acesteia este mult mai cuprinzătoare. Ea are menirea de a explica aproape orice parte de vorbire, cu excepția instrumentelor gramaticale. Cât privește apozitia nominală, se observă o tendință în limba română actuală de a o folosi în cazul bazei (antecedentului) sau al regentului.

Apoziția, relevantă în limba vorbită, rezidă în simplificarea comunicării și în economia mijloacelor de exprimare, deoarece prezența mărcilor cazuale, adesea, complică enunțul. Autoarea a investigat o listă bibliografică impresionantă, ce ține de gramatica limbii române actuale, cu referire la această temă.

Partea a doua a lucrării discutate include teste-grilă de limba română,

propușe pentru admiterea la facultate. Sunt date circa 425 de exemple care îi oferă profesorului sau elevului posibilitatea să se antreneze în rezolvarea lor. Ele conțin exerciții ortografice, morfosintactice cu variate sarcini (itemi), inclusiv la construcția apozitivă.

Exemplele sunt selectate din diverși scriitori: T. Arghezi, M. Eminescu, M. Eliade, N. Stănescu, M. Cărtărescu, Camil Petrescu, T. Maiorescu, M. Sorescu, M. Sadoveanu, I. Creangă, I. L. Caragiale, M. Preda, L. Blaga, G. Liiceanu, N. Manolescu, V. Horia, H. P. Bengescu, M. Dinescu ș.a. Este prezentată o listă de peste 76 de autori, de unde sunt excerptate exemplele, pentru a proba și a comenta afirmațiile teoretice: I. Agârbiceanu, Gr. Alexandrescu, T. Arghezi, E. Barbu, N. Bălcescu, N. Breban, G. Călinescu,

Em. Cioran, I. Creangă, M. Preda, L. Rebreanu, E. Simion, M. Sadoveanu, V. Voiculescu ș.a.

În concluzie, lucrarea „Construcția apozitivă în limba română contemporană” (cu un set de teste-grilă de limba română pentru admiterea la facultate), Iași, 2014, adresată unui cerc larg de cititori, fără îndoială, va contribui la documentarea mai multor categorii de vorbitori ai limbii române privind o problemă dificilă de ordin gramatical – apozitia. La o eventuală reeditare a cărții, s-ar putea ca autoarea să se concentreze mai mult asupra analizei detaliate a unor mostre dificile.

Eugenia DODON, Emilia OGLINDĂ  
Universitatea de Stat din Moldova  
(Chișinău)

## EVENIMENTE ȘI PERSONALITĂȚI OMAGIATE ÎN CADRUL INSTITUTULUI DE FILOLOGIE AL AȘM

În primul trimestru al anului 2017, Institutul de Filologie a fost organizator a treisprezece manifestări științifice, conferințe și simpozioane. Manifestările au fost consacrate unor personalități notorii, filologi, cărturari români, reprezentanți ai vieții spirituale, cercetători din cadrul Institutului de Filologie, reviste literare.

Detalii ample despre aceste manifestări au fost publicate în ziarul *Literatura și arta*, pe site-ul Institutului de Filologie al AȘM [www.if.asm.md](http://www.if.asm.md) unde se găsesc poze de la evenimente, pe pagina de facebook a Institutului și pe site-ul Academiei de Științe [www.asm.md](http://www.asm.md) unde pot fi găsite reportaje foto și reproduceri în format video.

La 17 ianuarie în Sala Mică a Academiei de Științe a Moldovei a fost organizată de către Institutul de Filologie Conferința Științifică consacrată Zilei Culturii Naționale și aniversării a 167 de ani de la nașterea poetului Mihai Eminescu, precum și omagierii a 85 de ani de la apariția revistei *Viața Basarabiei*.

Evenimentul a fost moderat de directorul Institutului de Filologie al AȘM, dr. hab. Vasile Bahnaru. Cu un mesaj de felicitare din partea conducerii Consiliului Suprem pentru Știință și Dezvoltare Tehnologică cu ocazia începerii noului an de activitate a venit acad. Ion Tighineanu, care a menționat importanța creației eminesciene în toate timpurile.

Despre *Rezultatele recente în studiul operei eminesciene* a ținut o comunicare acad. Mihai Cimpoi, prin care a nuanțat preocuparea asiduă a poetului nepereche asupra specificului național, factor formativ esențial. De asemenea a specificat că modelul de patriotism a lui Eminescu a fost influențat de romantismul german și că părerile poetului și publicistului asupra statului au la bază concepția despre națiune, care reprezintă o sumă de puteri vii, care merg în direcția hotărâtă de propria natură. Academicianul a subliniat faptul că limba, literatura, cultura trebuie să contribuie la păstrarea și triumful spiritului național. M. Cimpoi e de părere că ideile eminesciene referitoare la naționalism au fost scoase din context și mobilizate în scopuri *pro causa sua*, în aceeași ordine de idei a specificat că în acest an Congresul eminescologilor se va axa pe ideile discursului politic din opera lui Mihai Eminescu. Academicianul a prezentat două apariții recente în domeniul eminescologiei, și anume lucrări apărute în 2016, prima fiind un proiect cultural al lui Nicolae Ioniță ce vizează apariția poemului *Luceafărul* în ediție bilingvă română/germană, dar și diferite reprezentări ale imaginii lui Mihai Eminescu așa cum este poetul văzut la ora actuală de artiști plastici, caricaturiști din lumea

întreagă, lucrare apărută sub egida Uniunii Ziariștilor Profesioniști din România, la Ploiești la editura Karta Graphic; cea de a doua lucrare este *Ideea de Dumnezeu în poezia lui Eminescu*, semnată de Theodor Damian.

DI Vasile Bahnaru a prezentat comunicarea *Unitatea limbii române în concepția lui Eminescu*, în care a făcut referire la diferențele pe care le făcea poetul între limba sistem și limba vorbită, dar și la interesul lui constant pentru acumularea unui vocabular folcloric consistent. De asemenea, a atras atenția asupra pericolului remarcat și de Eminescu de identificare a credinței cu națiunea. Mai mult ca atât, genialul poet și publicist afirma că poporul român este foarte tolerant față de ceilalți, indiferent că sunt musulmani sau catolici. A fost relevant și faptul că în spațiul românesc nu a avut loc nici un război în baza conflictelor religioase.

DI Alexandru Burlacu a făcut referire la cartea *Scriitori de la „Viața Basarabiei”* semnată împreună cu Alina Ciobanu și a oferit detalii despre istoricul revistei care a apărut între anii 1932-1944, după anii 1940 editată deja la București, directorul revistei fiind Pantelimon Halippa, fost lider al Sfătului Țării. Scopul principal al revistei a fost afirmarea spiritului local al creatorului operei de artă, promovarea autohtonismului. Influența publicație a fost acel element coagulator, care a unit în jurul ideii promovării spiritului autohton celelalte reviste. *Viața Basarabiei* a adunat în jurul ei circa 100 de publiciști și scriitori, care în 1939 au fondat Societatea Scriitorilor și Publiciștilor Basarabeni, revista fiind o veritabilă tribună de gândire și simțire românească.

DI Andrei Țurcanu a precizat că Eminescu este un scriitor al arhetipului național și în el se regăsesc imaginile, sentimentele și gândurile poporului nostru. Pe Eminescu îl regăsim în Gheorghe Doinaru care a bulversat lumea de la începutul anilor '60, ceva din Mircea cel Bătrân este în Moromete, dar și în Cărăbuș, caracteristici esențiale în proza romantică a lui Eminescu se regăsesc în personajele lui Vl. Beșleagă, prin aceste însușiri Eminescu este mare, pentru că se regăsește în orice și în oricine.

DI Ion Ciocanu a menționat că este firesc să se îngemăneze Eminescu și *Viața Basarabiei*, un exemplu fiind propriile dezvoltări pe care le-a publicat în paginile revistei despre o carte a cunoscutului eminescolog Dumitru Copilu-Copillin. A remarcat și faptul că este suficient să fie citit cu atenție cuvântul introductiv al lui Pan Halippa pentru a înțelege începuturile revistei, a vedea în întregime ce și-a propus în programul său și să ne imaginăm ce ar fi putut ea realiza, dacă ar fi avut o viață lungă și neîntreruptă.

Iulian Filip a prezentat comunicarea *Eminescu și folclorul* în care a expus preocuparea specifică a poetului în calitate de culegător de folclor încă din adolescență: „La 16 ani tânărul Mihai Eminescu deslușea în textele folclorice pentru copii, în jocurile copiilor, manifestarea sincretică a *teatrului*, pentru care cuvintele realizează o alianță firească și armonioasă cu muzica și ritmul, toate subordonate impulsurilor ludice și cognitive. De aici nuclearitatea limbajului eminescian, care s-a constituit într-un poligon de exerciții și testări permanente, stări de spirit de eficiență comunicare, unde cuvintele se aleg limpezi la mesaj și expres transmisibile”.

Dl Nae-Simion Pleșca a vorbit despre ideea europeană în publicistica lui Eminescu, astfel Europa este, în viziunea poetului, centrul civilizației și oferă populației din diverse țări echilibru, un mod de viață activ, încredere în ziua de mâine, egalitate de șanse și oportunități pentru formarea oricărui individ, dar și un trai decent.

Dnii Ion Anton și Dumitru Maxim au făcut referire la istoricul revistei *Viața Basarabiei* începând cu reparația din anul 2002 sub conducerea lui Mihai Cimpoi, despre repertoriul tematic al revistei, articole de mare rezonanță științifică și literară și și-au exprimat deschiderea față de colaborările tuturor doritorilor din rândurile cercetătorilor Institutului de Filologie și nu doar.

Dl Dumitru Apetri a menționat că opera lui Eminescu este o sinteză de diverse valori literare. Ea întrunește în sine universalitatea lui Shakespeare și Goethe, avântul și efuziunea romantică a lui Hugo și Byron, prestația civică a lui Mickiewicz și Șevcenco, potențialul intelectual și armonia lui Leopardi, Schiller, Lermontov și Tiutcev, duiosia lui Ovidiu, Petrarca și Fet.

Dna Miroslava Metleaeva în intervenția sa axată pe aspectul gender al temei existențiale a fericirii în poemul lui Mihai Eminescu *Luceafărul*, a făcut referire la protagonista poemului care nu este o întruchipare a idealului tradițional al femeii docile din poveștile populare, ci este conștientă de puterea feminității prin care își hotărăște destinul. La Eminescu apare însă nu numai nostalgia pentru eternul feminin, dar și căutarea unei identități masculine.

În final, dl Mihai Cimpoi a conferit premiile revistei *Viața Basarabiei* la diferite categorii: premiul „Constantin Stere” lui Vl. Beșleagă pentru romanul *Cumplita vreme*, premiul „Pan Halippa” lui Mircea Snegur pentru eseul despre deportare, premiul „Pan Halippa” dlui Vasile Bahnaru pentru eseul despre *Calvarul limbii române în timpul dominației sovietice*, premiul „Lucian Blaga” Aurei Christi pentru *O cruciadă împotriva valorilor naționale?!*, premiul pentru poezie „V. Teleucă” Claudiei Partole, premiul „Lucian Blaga” poetului Ion Hadârcă pentru eseul *Strategii narrative de regăsire a sinelui în creația L. Istrati*, premiul de grațitudine dlui Valeriu Matei, director al Institutului Cultural Român „Mihai Eminescu”.

La 7 februarie în cadrul Institutului de Filologie al AȘM au fost desfășurată conferința consacrată omagierii a 240 de ani de la nașterea lui Dinicu Golescu și a 85 de ani de la nașterea lingvistei române Mioara Avram.

Dl Vasile Bahnaru, dr. hab., director al Institutului de Filologie și moderator al evenimentului a specificat faptul că Dinicu Golescu a fost un premergător al pașoptiștilor, care s-a impus prin memoriile sale de călătorie prin Europa, cea de a doua personalitate evocată, Mioara Avram, este o lipoveancă care a familiarizat vorbitorii cu normele limbii literare române.

Dl acad. Mihai Cimpoi a prezentat comunicarea *Constantin Stere despre Dinicu Golescu* care s-a axat pe ideea europeană așa cum o înțelegea Constantin Stere prin prisma ideilor lui Dinicu Golescu. A făcut referire la cronica pe care a scris-o Constantin

Stere despre lucrarea lui D. Golescu *Însemnare a călătoriei mele făcute la 1824, 1825, 1826* tipărită la Buda în 1826, apoi apărută în altă ediție în 1910. A precizat faptul că Dinicu Golescu se include în dialogul despre Europa, vorbește despre cultura europeană, realitățile europene, formulează critici la opera lui Dinicu Golescu atunci când marele boier nu demonstrează o informare doctă, ci descrie subiectul picturilor din muzeele în care a călătorit, fără a preciza autorul și titlul, printre alte curiozități se numără și descrierea mecanismului de funcționare a cazanului corabiei. Referindu-se la impresiile lui Const. Stere despre Dinicu Golescu, M. Cimpoi a precizat că marele boier a călătorit spre folosul nației sale și a oferit o imagine a Europei așa cum a înțeles-o mai bine.

Dna Svetlana Korolevski a prezentat comunicarea *Lumea în viziunea lui Dinicu Golescu*, în care a făcut referire la datele biografice ale celui vizat și a specificat că jurnalul de călătorie a lui Dinicu Golescu reprezintă un prim manifest de integrare în Europa, prin această scriere marele boier își descoperă vocația de luminator, evocarea străinătății fiind o posibilitate de scoatere în pregnantă a caracterului grav al stărilor de acasă. Călătoria și confesiunea au fost pentru Dinicu Golescu modalități esențiale de relevare a identității în dublu sens (Țara și Europa), sentimente precum mândria, orgoliul omului ce ține la pământul lui îi sunt specifice, confesiunile despre acea lume europeană ireproșabilă cu teatre, parcuri și muzee fascinează, nuanțările sunt pline de savoare. Concluzia ce s-a impus a fost că Dinicu Golescu poate fi considerat un iluminist pentru că a considerat cultura principala cale spre progres. Referindu-se la vizita pe care a făcut-o în orașul italian Vincenza, marele boier a fost copleșit de existența celor 3 teatre, involuntar a făcut referite la starea de lucruri din Țară unde exista doar un singur teatru, iar limba în care se montau spectacolele era germană; a fost preocupat și de relațiile de comerț, de importul la prețuri exagerate și exportul la prețuri derizorii. Revenit în țară, Dinicu Golescu a încercat să materializeze o parte din acele idei care i-au apărut peste hotare, a înființat o societate literară și o gazetă *Curierul românesc*. Referindu-se la lucrarea *Adunare de pilde* semnată de Dinicu Golescu, Sv. Korolevski a precizat că aceasta însușează proverbe, maxime, sentințe. Prin activitatea desfășurată, D. Golescu a demonstrat deplin că înțelepciunea se adună din cărți, dar și din trăire.

Dl dr. Ion Bărbuță a prezentat comunicarea *Mioara Avram: o viață închinată limbii române*, în care a făcut referire la datele biografice ale lingvistei, în special a remarcat licențierea și susținerea tezei de doctor sub conducerea lui Alexandru Graur, a făcut referire și la premiul P. B. Hasdeu obținut din partea Academiei Române, dar și la activitatea lingvistei în calitate de coordonator al sectorului de lingvistică, și predarea a numeroase cursuri pentru studenți și profesori. Dl Bărbuță a specificat că numele Mioarei Avram este un reper sigur în eliminarea imposturii și improvizației, Mioara Avram aparține unei pleiade remarcabile de lingviști și poate fi considerată pe bună dreptate o enciclopedie a limbii române și o întruchipare a tradiției în gramatică. Comunicarea s-a axat și pe lucrările semnate de lingvistă, printre acestea fiind *Gramatica*



limbii române, *Dicționarul ortografic, ortoepic și morfologic al limbii române, Gramatica pentru toți, Cuvintele limbii române între corect și incorect, Faceți cunoștință cu limba română* (în colaborare cu Marius Sala). Referindu-se la calitățile Mioarei Avram, dl Bărbuță a nuanțat ideea că dnei era principială și intransigentă, iar aceste detalii l-au făcut pe Marius Sala să afirme că Mioara Avram „mai degrabă își taie o mână, decât să scrie cu î din a”, iar pe Mioara Vintilă-Rădulescu să afirme că „Mioara Avram s-a identificat cu limba română în tot ce are ea mai valoros”.

Dl Vasile Bahnaru a specificat că *î* din *a* nu schimbă identitatea sau spiritul limbii române.

Dna dr. hab. Inga Druță a prezentat comunicarea *Mioara Avram: omagiu in aeternum*, în care a făcut referire la stagiile de documentare ale lingvistei române în URSS, Franța, Cehoslovacia, a precizat că Mioara Avram a fost discipola lui Alexandru Graur de la care a preluat stilul elegant, sobru și accesibil. Mioara Avram va rămâne în memoria multora ca o personalitate proeminentă, cu merite în domeniul românisticii, o mare admiratoare a Basarabiei, dovadă fiind ciclurile de prelegeri pe care le-a ținut pentru câteva zeci de profesori din raioanele Republicii Moldova. Cât privește calitățile de care lingvista a dat dovadă de-a lungul vieții, acestea sunt principialitatea, intransigența, trăinicia interioară, marea capacitate de muncă îmbinată cu o curiozitate de invidiat, cunoașterea pe din afară a surselor din biblioteca fabuloasă de care dispunea, severitatea judecății, dar și dorința firească de a explica și de a ajuta necondiționat colegii, capacitatea de a sintetiza esențialul într-o formă accesibilă, o doamnă lipsită de emfază și orgoliu subiectiv, considera reforma ortografică din 1993 impusă dictatorial și populist. Mioara Avram este pe bună dreptate un lider demn de urmat și o personalitate puternică.

Dna Elena Constantinovici a făcut referire la experiența de cercetare a proiectelor în care a colaborat cu dna Mioara Avram, primul fiind *Dicționarul sintetic al verbului românesc* la care au lucrat și alți colegi de la Institut (printre care I. Bărbuță, T. Cotelnic ș.a.) efectuând o cercetare de proporții vaste, în aceste împrejurări a cunoscut-o pe lingvistă ca fiind principială, dură, grijulie, atentă și a învățat de la ea să îndrăgească problematica verbului, cu regret cartea nu a fost publicată; cea de a doua colaborare *Gramatica uzuală a limbii române* a văzut lumina tiparului.

Conferința a culminat cu intervenția dlui Teodor Cotelnic care a depănat amintiri și impresii despre colaborarea cu marea lingvistă română, perfecționistă a detaliului, exigentă și atentă; a făcut referire la calitățile de familistă ale Mioarei Avram care a crescut și educat 3 fii (Alexandru, Andrei și Petru), unul din ei, Andrei, a preluat îndeletnicirea mamei devenind specialist în lingvistica limbii engleze.

La 9 martie în Sala Mică a Academiei de Științe a Moldovei a fost organizată de către Institutul de Filologie Conferința Științifică consacrată omagierii a 80 ani de la nașterea criticului și istoricului literar Nicolae BILEȚCHI, membru corespondent al AȘM, profesor universitar.

Mesaje de salut și felicitări au fost rostite de către dl dr. hab. Vasile Bahnaru, director al Institutului de Filologie al AȘM, dr. hab. Aurelia Hanganu, secretar general

al Academiei de Științe a Moldovei, care i-a înmănat omagiatului, în numele conducerii AȘM, medalia „N. M. Spătaru”. Evocarea vieții și a contribuțiilor în domeniul criticii literare a omagiatului au fost reflectate în comunicările prezentate de dr. hab. Alexandru Burlacu *Nicolae Bilețchi: fascinația modelelor în care a remarcat* că „Nicolae Bilețchi e o figură cu autoritate în critica literară (...) indiferent de subiectul abordat, acesta scrie despre sine, satul și rădăcinile sale”, dr. Nina Corcinschi *Nicolae Bilețchi: exigența reconsiderărilor* în care a făcut referire la faptul că Nicolae Bilețchi „ne oferă o optică relevantă de înțelegere a parcursului unui savant, care s-a format într-o perioadă neprielnică cercetărilor (...) a adus mereu grile noi de cercetare, și-a modernizat aparatul critic, este un exeget al romanului și al dramaturgiei, a contextualizat drama lui I. Druță, dar și a criticat vehement ruptura lui I. Druță față de unele valori naționale”, dr. hab. Ion Ciocanu care a menționat că „Nicolae Bilețchi este un cercetător de vocație scrupulos, până la un pedantism de calitate”. Dl Vitalie Răileanu a prezentat comunicarea *Stofa de academician a domnului Bilețchi*, în care a menționat că „volumele scrise de N. Bilețchi nu au plătit tribut timpului, numele lui va rămâne cu siguranță în istoria scrisă”. Mesaje de felicitare au fost rostite și de dl V. Țvirun, academician-coordonator la Secția Științe Umanistice și Arte a AȘM, dr. Maria Șleahțișchi, dr. Maria Cosniceanu, Arcadie Suceveanu, președinte al Uniunii Scriitorilor din Moldova, dr. hab. Anatol Eremia, acad. Nicolae Dabija.

Olesea GÂRLEA, Sergiu COGUT  
Institutul de Filologie al AȘM  
(Chișinău)



**VERONICA PĂCURARU –  
IN AETERNUM VIVE**

Îndoliată, comunitatea științifică anunță cu profund regret stingerea din viață a distinsei personalități din lingvistica română Veronica Păcuraru, doctor în filologie, conferențiar universitar, profesor de limbile franceză, română și latină, cercetător științific coordonator la Institutul de Filologie al AȘM, redactor-șef adjunct al revistei trimestriale de specialitate *Philologia*.

Mult regretata Veronica Păcuraru s-a născut în comuna Voloave, județul Soroca, în familia lui Simion și a Anastasiei-Tatiana Purice. Absolventă, cu medalie de aur, a școlii medii nr. 1 din Soroca, își continue studiile (1972-1977) la Facultatea de Limbi Străine (secția limba și literatura franceză) a Universității de Stat din Chișinău. Obține diploma de licență, cu mențiune, și se angajează la Institutul de Limbă și Literatură al AȘM, aici își dezvoltă pasiunea pentru teoria limbii, avându-l drept dascăl pe academicianul Silviu Berejan. Își începe activitatea pedagogică în anul 1991 – este lector superior la Catedra de limba română, Facultatea de Filologie a Universității Pedagogice de Stat „Ion Creangă” din Chișinău; conferențiar titular la aceeași catedră; conferențiar titular la Catedra de Filologie franceză, Facultatea de Limbi și Literaturi Străine a Universității de Stat din Moldova.

Veronica Păcuraru se manifestă plenar acoperind mai multe aspecte de activitate științifică: filologie, lingvistică romanică, filozofia limbajului, lexicologie, lexicografie, semantică și pragmatică, analiza discursului, teoria și practica traducerii, terminologie și socioterminologie, didactica limbilor străine. Ține cursuri la ciclurile de licență și de masterat: *Semantică și Pragmatică, Probleme actuale de semantică cognitivă și referențială, Traductologie și practici traductive, Analiza lexico-gramaticală și lingvostilistică a textului, Bazele comunicării orale și scrise (în limba franceză), Semantică și Lexicografie, Discurs interacțional și interculturalitate, Tipologia și traducerea textului literar, Istoria limbii franceze, Lexicologia limbii franceze, Limba Latină (curs practic), Gramatica teoretică a limbii latine, Lexicologia limbii latine, Lexicologia limbii române, Introducere în romanistică*. Elaborează și publică programe analitice, standarde academice la aceste discipline universitare, dirijează activitatea de cercetare a studenților și doctoranzilor.

Distinsa cercetătoare publică peste 170 de lucrări științifice, inclusiv 118 studii și articole științifice, 30 de lucrări metodico-didactice, 8 recenzii despre unele studii de lingvistică; este coordonator și redactor a 6 culegeri de articole. Editează (în colaborare cu dr. hab. Vasile Bahnaru) primul *Dicționar explicativ pentru elevi* (Chișinău 1991); este coautor și redactor coordonator la *Dicționarul explicativ al limbii moldovenești*, vol. 2 (Chișinău 1985); *Dicționar explicativ metodic pentru elevi* (Chișinău 2015), *Dicționar de omonime* (Chișinău 1988); *Dicționar de cuvinte și sensuri recente* (Chișinău 2016). Elaborează un studiu monografic, publică (în calitate de coautor) un manual pentru ciclul universitar, revăzut și completat în trei ediții, articole științifice de sinteză în reviste de specialitate, naționale și internaționale.

Participă cu referate și comunicări de un deosebit interes științific la numeroase colocvii, simpozioane, conferințe științifice, mese rotunde etc.: Chișinău, Bălți (Republica Moldova); București, Iași, Galați, Alba-Iulia, Suceava etc. (România); Aix-en-Provence, Strasbourg (Franța); Kiev (Ucraina); Erevan (Armenia); Moscova (Rusia) etc.

Este angajată în lucrări de expertiză, de consultanță științifico-didactică. Este membru al Seminarului de Profil la specialitatea 10.02.01 – Limba română (IF al AȘM); vicepreședinte și membru al Seminarului de Profil la specialitatea 10.02.05 – Limbi romanice (franceză) (Facultatea de Limbi și Literaturi Străine, USM); membru al colegiului de redacție al Revistei de lingvistică (IF al AȘM); redactor-șef adjunct al revistei *Philologia*, redactor literar (pentru limba franceză) al revistei *Studia Universitatis* (USM); referent oficial și membru al Consiliului științific specializat a mai multor teze de doctor în filologie; membru al Consiliului profesoral al Facultății de Limbi și Literaturi Străine, USM; membru al Consiliului științific al IF al AȘM; membru al Comisiei de Atestare a Traducătorilor și Interpreților profesioniști; membru al Comisiei republicane de atestare a profesorilor din învățământul preuniversitar.

Este solicitată în managementul cercetării și educației în calitate de președinte al Comitetului științific al colocviilor internaționale sau cu participare internațională (USM, Catedra de Filologie Franceză „Grigore Cincilei”; USM, Facultatea de Limbi și Literaturi Străine); în calitate de membru al Comitetului științific al colocviilor internaționale sau cu participare internațională (IF al AȘM); în calitate de coordonator al conferințelor științifice studențești anuale în cadrul Facultății de Limbi și Literaturi Străine, USM.

Activitatea prolifică, polivalentă a Veronicăi Păcuraru este apreciată de instituțiile de stat și universitare: Diploma de merit a Ministerului Educației, Tineretului și Sportului (2005); diploma de merit și medalia USM (2005, 2009); Distincția de stat Medalia „Meritul civic” (2012).

Mare patriot român, cu o excepțională demnitate națională, om de o frumusețe sufletească rară, model de onestitate științifică, Veronica Păcuraru s-a impus prin inteligență și cunoștințe vaste, prin rafinament și respect manifestate în relațiile cu toți semenii.

Comunitatea științifică regretă trecerea în eternitate a celei care a fost Veronica Păcuraru și exprimă sincere condoleanțe rudelor îndurerate.

Dumnezeu s-o ierte și s-o odihnească în pace!

Colectivul Institutului de Filologie al AȘM



ISSN 1857-4300



9 7 7 1 8 5 7 4 3 0 0 0 5

ACADEMIA DE ȘTIINȚE A MOLDOVEI  

---

INSTITUTUL DE FILOLOGIE

# Philologia

LIX

IANUARIE-APRILIE

2017

## REDACTOR-ŞEF:

dr. hab. **Vasile Bahnaru**

## REDACTORI ADJUNCŢI:

dr. **Ana Vulpe**,  
dr. hab. **Ion Plămădeală**

## MEMBRI AI COLEGIULUI DE REDACŢIE:

acad. <b>Mihai Cimpoi</b> (Chişinău)	dr. hab. <b>Angela Savin</b> (Chişinău)
acad. <b>Marius Sala</b> (Bucureşti)	dr. <b>Constantin Bahnean</b> (Moscova)
acad. <b>Eugen Simion</b> (Bucureşti)	dr. <b>Galina Aniţoi</b> (Chişinău)
m. c. al AŞM <b>Nicolae Bileţchi</b> (Chişinău)	dr. <b>Ion Bărbuţă</b> (Chişinău)
prof. dr. <b>Klaus Bochmann</b> (Leipzig)	dr. <b>Doina Butiurcă</b> (Târgu-Mureş)
dr. hab. <b>Alexandru Burlacu</b> (Chişinău)	dr. <b>Inna Negrescu-Babuş</b> (Chişinău)
dr. hab. <b>Elena Constantinovici</b> (Chişinău)	dr. <b>Nina Corcinschi</b> (Chişinău)
dr. hab. <b>Tatiana Ciocoi</b> (Chişinău)	dr. <b>Tudor Colac</b> (Chişinău)
dr. hab. <b>Anatol Gavrilov</b> (Chişinău)	dr. <b>Iulian Filip</b> (Chişinău)
dr. hab. <b>Aliona Grati</b> (Chişinău)	dr. <b>Silvia Pitiriciu</b> (Craiova)
prof. univ. dr. <b>Eugen Munteanu</b> (Iaşi)	dr. <b>Ludmila Şimanschi</b> (Chişinău)
conf. univ. dr. <b>Bogdan Creţu</b> (Iaşi)	dr. <b>Viorica Răileanu</b> (Chişinău)
dr. hab. <b>Vasile Pavel</b> (Chişinău)	dr. <b>Maria Şlehtiţchi</b> (Chişinău)
dr. hab. <b>Gheorghe Popa</b> (Bălţi)	dr. <b>Galaction Verebceanu</b> (Chişinău)

## SECRETAR DE REDACŢIE:

**Mihai Papuc**



Revista apare cu sprijinul Institutului Cultural Român  
din Bucureşti

Revista *Philologia* este moştenitoarea de drept şi continuatoarea publicaţiilor *Limba şi Literatura moldovenească* (1958-1989) şi *Revistă de lingvistică şi ştiinţă literară* (1990-2009).

MANUSCRISELE ŞI CORESPONDENŢA SE VOR TRIMITE PE ADRESA:

Bd. Ştefan cel Mare şi Sfânt, nr. 1 (biroul 411), MD – 2001, Chişinău, Republica Moldova  
tel.: (+373 022) 27-27-19; e-mail: philologia@ymail.com

Orice material publicat în *Philologia* reflectă punctul de vedere al autorului.  
Responsabilitatea pentru conţinutul fiecărui articol aparţine în exclusivitate semnatarului.

Manuscrisele nepublicate nu se recenzează, nu se comentează şi nu se restituie.  
La solicitarea autorilor, unele articole sunt publicate cu î din i în corpul cuvântului.



PHILOLOGIA  
2017, nr. 1–2, p. 1–140

---

Formatul 70×100, 1/16. Coli de tipar conv. 9,25. Tirajul 150 ex.

---

SRL „PRO LIBRA”  
str. Mihail Sadoveanu, 4/2  
E-mail: [prolibramd@gmail.com](mailto:prolibramd@gmail.com)