

caiete critice

6 (320) / 2014



Revistă editată de **Fundația Națională pentru Știință și Artă**

Director: **Eugen SIMION**

6 (320) / 2014

CAIETE CRITICE



***Dimitrie Cantemir
sau despre „feldeința”
moldovenilor (II)***
de *Eugen Simion*

***Reflections on the
Development
of the Notion
„Constitution”***
de *Michael Metzeltin*

EMINESCU 125
*Eugen Simion,
† DANIEL,
Ioan-Aurel Pop,
Dan Berindei,
Marilen Gabriel Pirtea,
Mircea Dumitru,
Mihai Cimpoi*

***Eminescu tradus
în limba italiană***
de *Lucian Chișu*

***Spre un Eminescu
diferit***
de *Bianca Burța-Cernat*

caiete critice

Revistă editată de
*Fundația Națională
pentru Știință și Artă,
Grupul interdisciplinar
de reflecție*

și
*Editura Expert,
sub egida
Academiei Române*

Nr. 6 (320) / 2014

Revistă indexată CNCS în categoria B

Redacția:

Eugen SIMION
director

Valeriu IOAN-FRANC
redactor-șef

Lucian CHIȘU
coordonare editorială

Simona GALAȚCHI
secretar de redacție

Aida SARCHIZIAN

Andrei GRIGOR

Bogdan POPESCU

Călin CĂLIMAN

Maria MOLDOVEANU

Ana-Lucia RISTEA

Oana SOARE

Mihaela PINTICĂ

Nicolae LOGIN

Luminița LOGIN

**EDITURA
Expert**

Tel.: 318.24.38; 318.81.06

E-mail: edituraexpert@gmail.com

office@fnsa.ro

ISSN: 1220-6350

ISSN (on-line): 2285-5041

Colegiul editorial:

Mihai CIMPOI

Jacques De DECKER (Belgia)

Serge FAUCHEREAU (Franța)

Valeriu IOAN-FRANC

Jaime GIL ALUJA (Spania)

Klaus HEITMANN (Germania)

Radivoje KONSTANTINOVIC (Serbia)

Evanghelos MOUTSOPOULOS (Grecia)

Mihail METZELTIN (Austria)

Thierry de MONTBRIAL (Franța)

Maurice NADEAU (Franța)

Basarab NICOLESCU

Dumitru ȚEPENEAG

caiete critice



Revistă editată de **Fundația Națională pentru Știință și Artă**

Director: **Eugen SIMION**

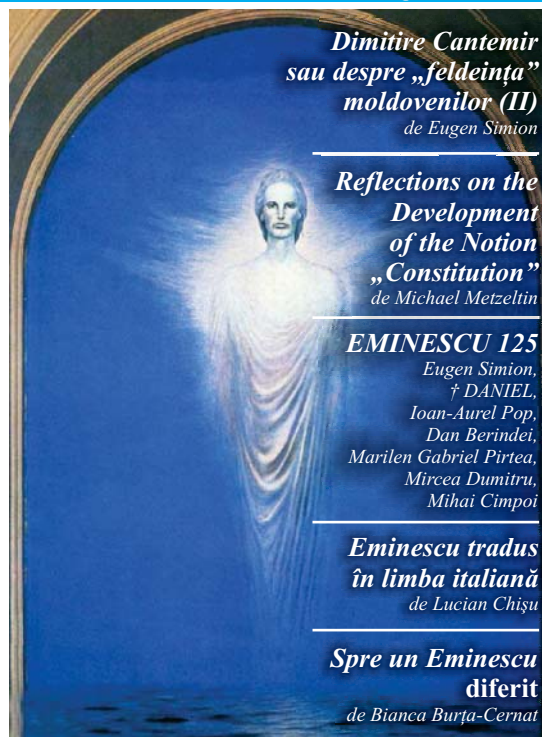
*Dimitrie Cantemir
sau despre „feldeința”
moldovenilor (II)
de Eugen Simion*

*Reflections on the
Development
of the Notion
„Constitution”
de Michael Metzeltin*

EMINESCU 125
Eugen Simion,
† DANIEL,
Ioan-Aurel Pop,
Dan Berindei,
Marilen Gabriel Pirtea,
Mircea Dumitru,
Mihai Cimpoi

*Eminescu tradus
în limba italiană
de Lucian Chișu*

*Spre un Eminescu
diferit
de Bianca Burța-Cernat*



CUPRINS

6/2014

FRAGMENTE CRITICE

- Eugen SIMION: Dimitrie Cantemir sau despre „feldeința” moldovenilor (II)
Dimitrie Cantemir or On “The Way to Be” of Moldovans (II) 3

A GÂNDI EUROPA

- Michael METZELTIN: Reflections on the Development of the Notion „Constitution”
Gânduri despre evoluția noțiunii de „Constituție” 7

CRONICI LITERARE

- Bianca BURȚA-CERNAT: Spre un Eminescu *diferit*
Towards a Different Eminescu 16

ACADEMIA ROMÂNĂ / EMINESCU 125

- Eugen SIMION: Cioran: modelul Eminescu
Cioran: Eminescu's Model 21
- †DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române: Patriot român și om universal
Romanian Patriot and Universal Man 29
- Ioan-Aurel POP: Eminescu și străinii – o reconsiderare
Eminescu and the Strangers – A Reappraisal 31
- Dan BERINDEI: Eminescu ziarist
Eminescu as a Journalist 38
- Marilen Gabriel PIRTEA: Eminescu la Universitatea de Vest
Eminescu at the West University of Timișoara 41
- Mircea DUMITRU: Cum gândim azi, cu Eminescu, traducerea
și tălmăcirea operelor filosofice?
*How Do We Think Today, Along with Eminescu, the Translation
of the Philosophical Works?* 47
- Mihai CIMPOI: 125 de ani după / cu Eminescu
125 Years After / With Eminescu 51

COMENTARII

Lucian CHIȘU: Eminescu tradus în limba italiană

Eminescu Translated in Italian 54

Roxana PATRAȘ: Proza eminesciană în câteva clișee critice: rusticitate și urbanitate

The Eminescian Prose in Few Critical Tags: "Rusticity" and Urbanity 58

Narcis ZĂRNESCU: Codul Eminescu. Despre câteva miteme arhetipale

The Eminescu Code. On Few Archetypal Mythemes 64

Mihaela MOCANU: Ipostaze ale jurnalistului în publicistica eminesciană

Hypostasis of the Journalist in Eminescu's Journalistic Work 72

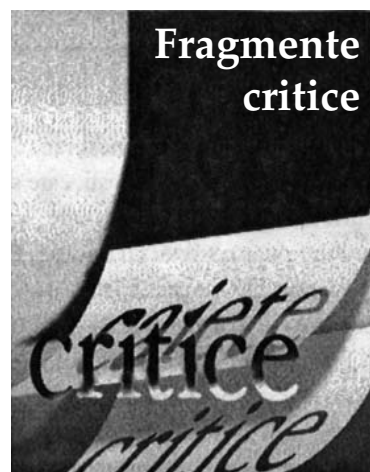
Ilustrăm acest număr cu lucrări ale artistului plastic

Sabin Bălașa
(1932-2008)

*Acest număr a apărut cu sprijinul
Primăriei Sector 2 - București,
primar Neculai Onțanu*

Eugen SIMION*

DIMITRIE CANTEMIR sau despre „feldeința” moldovenilor (II)



Abstract

În această a doua parte a articolului, Acad. Eugen Simion continuă analiza lucrării lui Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae*. Cantemir reconstituie o lume caracterizată în principal de trufie, fast, unde ierarhia și conducerea se desfășoară după criteriul poruncii, și nu după cel al dialogului. Modalitățile de accedea la tron ale domnitorului se fundamentează pe bacșiș și umilința față de cel superior ierarhic. Domnia era de scurtă durată. Într-o primă etapă, domnitorul îi elimina din anturaj pe dușmani și refăcea ierarhiile boierești. Apoi ordona călătoria spre Constantinopol, pentru a transmite daruri vizirului față de care trebuia să își dovedească credința constantă, spre a evita scuturarea capului. Vizirul putea scoate vinovați și nevinovați după bunul plac, în scopul adunării de bogății.

Cantemir prezintă de asemenea și mentalitățile și organizarea demnitarilor prea mulți la număr, aflați la conducerea unui popor prea mic. Legile nedreptățeau femeile și pe oamenii săraci care nu aveau nici o șansă de a promova în această lume structurată atât de dur. Existau funcții ce acordau importanță prea mare hranei (dulci), cailor sau cizmelor demnitarilor, dar acesta era specificul marilor puteri orientale din acea vreme.

Cuvinte-cheie: Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae*, domnie, tron, vizir, organizare, ierarhie, fast, bacșiș.

In this second part of the article, Academician Eugen Simion continues his insights into Dimitrie Cantemir's writing, *Descriptio Moldaviae*. Cantemir depicts a world whose main feature is pride and ostentation, where hierarchies and ruling compel to order and not to dialogue. The ruler's means of ascension to the throne rely on tips and humility to the upper hierarchy representative. Ruling did not last long. As a first step, the ruler removed all the enemies and redid the boyars' hierarchies. Then in great pomp he arranged a trip to Constantinople for those who had to transmit gifts to the vizier; in order to avoid his head being cut off his shoulders, he had to prove his constant fidelity towards this vizier who could trigger out innocence or guilt depending on his lust of luxury.

Cantemir introduce us to mentalities, and to the too many men of state organization who were ruling over too small a people. Laws were unjust with women and with the poor who stood no chance of promotion in such a severely floored world. Positions existed that showed too great an interest for sweet useless food, horses and boots. Yet this was specific to the great eastern imperial courts of that time.

Keywords: Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae*, ruler, throne, (Grand) Vizier, organization, hierarchy, ostentation, tips.

* Academia Română, președintele Secției de Filologie și Literatură, directorul Institutului de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu”; Romanian Academy, President of the Philology and Literature Section, Director of The „G. Călinescu” Institute for Literary History and Theory, e-mail: eugensimion@fnsa.ro.



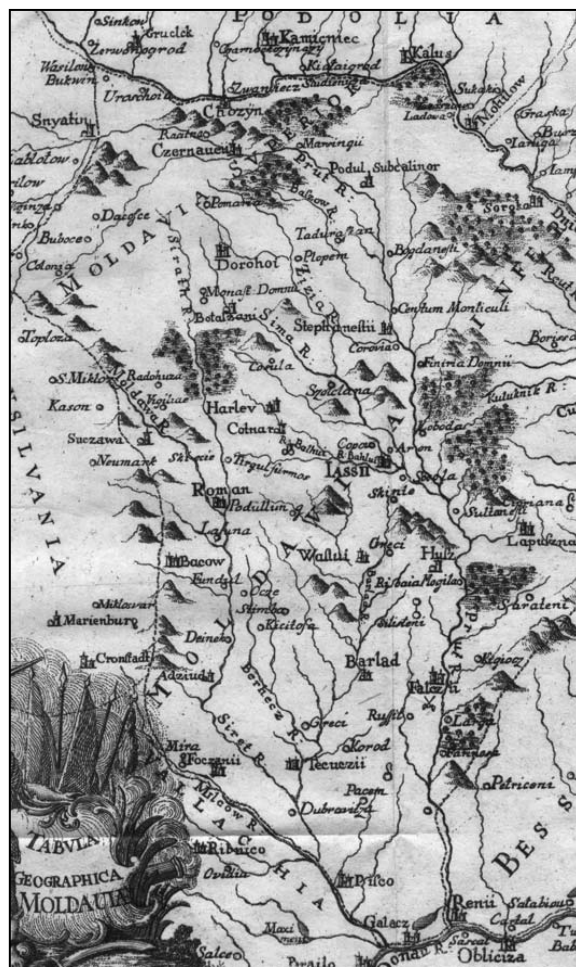
Recitind, acum, aceste pagini, mi-a venit în minte cartea lui Roland Barthes despre „imperiul semnelor” (Japonia), scrisă de un eminent semiolog occidental care, fără să cunoască limba imperiului, reconstituie structura (sistemul) lui din „semnele” pe care poate să le depisteze. Reușește. O carte stranie, în felul ei, o *lectură*, cu totul originală a suprafețelor... Păstrând proporțiile și trecând peste spații culturale și epoci, putem spune că, fără a presimți subtilitățile științei semiologice, dar având cunoștințe temeinice și o privire pătrunzătoare și, peste toate, având simț epic, Cantemir reconstituie și el un *imperiul al semnelor* din sud-estul Europei, acolo unde se întâlnesc, se influențează (uneori prin violențe, „cu silnicie”) și deseori se ciocnesc rase și culturi diferite. Putem, oricum, reconstitui această lume de semne deseori aberante: semnele trufiei, semnele autorității piramidale, semnele

unei lumi înțepenite într-un fast asiatic în care funcționează, la toate nivelele, *porunca*, nu *dialogul*. După ce trece prin toate treptele ceremoniei de la Curtea Sultanului, domnitorul moldav intră în alt cerc de solemnități, la un etaj inferior, acolo unde funcționează tot bacșișul și umilința (supunerea) față de cel ce deține, cu o unghie mai sus, puterea de a primi și, deci, de a decide. Ceremonialul de despărțire începe, evident, la Constantinopol (vizite la protectori, vizite la autoritățile creștine, însoțit de cete de ceași), primirea a două *tuiuri*, *tabulhanaua* cu *darabane*, slujitorii de casă, caii de călărie, trei sageacuri roșii desfășurate etc. Drumul, apoi, spre Moldova, popasuri (*conace*), citirea *firmanului* în divan și, după atâtea jurăminte de credință, umilințe, bacșișuri, domnitorul Moldovei poate și el să schimbe *retorica umilinței* într-o *retorică a poruncii*. O schimbare fundamentală, dar pentru scurtă vreme. Uneori pentru trei săptămâni, alteori pentru doi-trei ani... Domnitorul, pornit de la baza piramide imperiale, ajunge în vârful unei piramide mai mici, provinciale și poate, în fine, să facă lucrurile după voia lui. Voia lui debutează prin a scoate pe dușmani și pe șovăielnici din dregătoriile țării și a le da boierilor fideli: „A doua zi boierii se adună din nou în divanul cel mare, unde, după ce toți și-au ocupat locurile pe care le-au avut în trecut, vine și domnitorul precedat de ceata de postelnici și trece din sala cea mare în cea care se numește obișnuit spătăria mică. Acolo, după ce domnul se așază pe tron, sunt chemate cele trei trepte de boieri ai Moldovei, unul câte unul de către postelnicii treptei lui. Și cum vine fiecare la rând, domnul ori îl scoate din dregătorie, ori îl întărește în aceeași slujbă, ori îl ridică de pe o treaptă mai de jos la alta mai sus; dar ca să-l scoboare dintr-o treaptă mai înaltă într-una mai de jos este împiedicat de obiceiurile țării (afară doar dacă cineva nu urmărește el aceasta), în rest însă poate hotărî orice despre ei, ca și cum n-ar ști de nimeni mai presus de el pe toată fața pământului. După ce hotărăște totul după voia lui și orânduiește conducerea țării încredințate lui, lasă să plece la Constantinopol, scoțându-i cu mare pompă din oraș

pe iskemne-agasî și pe ceilalți slujitori împărătești, încărcăți cu multe daruri, și-i însoțește cu toți boierii pe o distanță de o mie de pași în afara orașului; apoi lor le dă pe unul dintre boieri să-i petreacă până la Galați, iar el se întoarce în Iași”.

În spatele acestor ceremonii fastuoase și, de multe ori, fastidioase la vedere, se desfășoară alt rând, în culisele puterii otomane. Unele privesc confirmarea domnului, războiul dintre candidați, pârele, bănuiala de necredință (*hainie*), darurile oferite vizirului etc. Când domnitorul Bogdaniei dă semne că este „lânced”, începe alt protocol: *scoaterea din scaun*. Acesta este, de regulă, plin de cruzime și se încheie cu scurtarea capului. Dacă ipochimenul scapă (prin daruri consistente și bine plasați sprijinitori), i se face o ușoară muștrare și, făcând jurămintele noi de supunere și credință, așteaptă liniștit ocazia de a reveni la domnie. „Norocos întru totul se socotește” – scrie D. Cantemir după ce observă că, după trădarea lui Miron Barnovschi, numai doi domnitori moldoveni și-au sfârșit zilele pe tron, și anume Eustratie Dabija și Constantin Cantemir –, „norocos întru totul se socotește, și chiar este, acel domnitor a cărui scoatere din domnie nu se datorește vreunei vini vădite a lui, ci lăcomiei vizirului; într-adevăr, vizirii schimbându-se foarte des, după obiceiul turcilor, succesorul, ca să dezvăluie înșelătoriile și lăcomia înaintașului, cercetează în primul rând suma de bani stoarsă de acela pe nedrept și peste cea stabilită domnitorilor Valahiei și Moldovei. De aceea, ca să-i îngreuneze vinovăția, foarte deseori spală de învinuire pe domnitor, care nu e chiar atât de nevinovat, și acuză lăcomia celui alt, ca să-și ușureze drumul spre bogățiile pe care trebuie să le adune”.

Printre rânduri, interesat cu precădere de modul în care funcționează lumea din sfera otomană, Cantemir strecoară și câte o observație despre mentalitățile specifice unui popor din interiorul acestui mare bazar care este, la începutul secolului al XVIII-lea, imperiul turcesc. În fragmentul reprodus mai sus amintește de *norocul* domnitorului care scapă teafăr după ce a fost dat jos de pe tron. Nu face totuși caz, precum



cronicarii moldoveni, de „norocul celui prost”, deși, ca om cu educație medievală, crede și el în soartă. Norocul și, mai ales *nenorocul* (obsesia românilor azi, ca și ieri) nu par a fi însă temele sale prioritare când vorbește de istoria moldovenilor săi. E mai atent la comportamentul lor și, din loc în loc, lasă erudiția de o parte și face ceea ce am putea numi clasificare morală a indivizilor. Așa se întâmplă de pildă, când prezintă pe boierii Moldovei și dregătoriile pe care le ocupă. Boierii se împart, întâi, în „boieri de sfat” (sau, cum am zice azi, consilieri) și „boierii de divan” (cei care judecă pricinile locuitorilor). Boierii de sfat conduc, în fapt, treburile țării și ei pot ocupa șapte dregătorii (demnități): *logofătul cel mare*, *vornicul din Țara de Jos*, *Vornicul de Țara de Sus* etc. *Logofătul cel mare* este un fel de prim-ministru, el comunică poruncile Domnitorului și, invers, aduce la cunoștința Domnitorului

dorințele boierilor, obligați să tacă... Logofătul e, dar, purtătorul lor de cuvânt și de aceea i se mai spune „logothetes”... Portretul făcut de Cantemir acestor dregători trădează mâna fină a prozatorului, pe lângă mintea omului erudit. Eruditul ne spune de unde vine cuvântul boier (un termen „corupt din Boliare” de origine slavă) și de când există pe pământul Moldovei această orânduială a funcțiilor. Prozatorul face portretul demnitarului, descrie veșmintele lui și însemnele (simbolurile) pe care le poartă sub formă de podoabe. Logofătul cel mare, de exemplu, ține în mână un toiag bătut în aur, iar la gât poartă, ca semn al demnității cu care este investit, o bulă mare atârnată de un lanț de aur. Vornicii din cele două părți ale țării poartă și ei toiag bătut în aur, ca și hatmanul. Postelnicul cel mare este un fel de secretar general al Curții domnești. Rangul lui este, totuși, mai jos din moment ce nu are scaun rezervat în divan și nici dreptul de a vorbi. Ca semn al rangului, toiagul său este bătut nu în aur, ci în argint. Spătarul poartă în zile de sărbătoare un veșmânt cusut în aur și un coif bătut cu pietre scumpe. Paharnicul are grija viilor domnești și, fără învoirea lui, nici un podgorean moldav nu începe culesul strugurilor... 14 septembrie este, de regulă, ziua fastă. Lângă cei șapte mari dregători, Cantemir îl pune și pe trezorierul Moldovei, *marele Vistier*. El strânge veniturile țării și poartă cheile cămării domnești. În divan, ocupă un loc secund, rolul lui este să asculte și să execute ce decid ceilalți boieri divaniți.

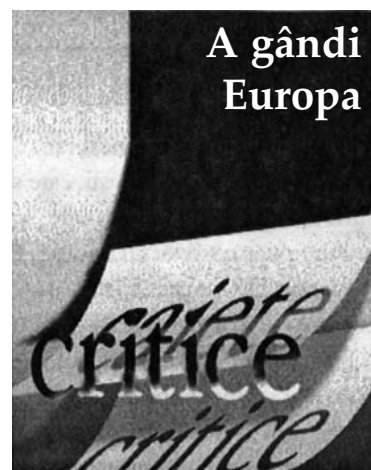
După *boierii de sfat*, vin *boierii de divan* împărțiți la rândul lor în trei clase. Cantemir îi prezintă și pe aceștia, mai pe scurt: *marele medelnicer*, *marele sulger*, *marele ușar* etc. După ei se rânduiesc boierii ce dețin dregătorii ajutătoare (*clucerul al doilea*, *pitarul al doilea* etc.), apoi, cu un etaj mai jos, *comisul al treilea*, *cămărașul al treilea*, *vornicii de poartă* etc... Interesant de văzut ce misie au cei din urmă citați. Aceștia judecă pricini mărunte, sancționează femeile desfrânate, iar când o fată a fost necinstită cu forța de vreun *stricat*, vornicul de poartă, pregătit să stingă conflictul, cheamă preotul să-i cunune... Dacă fata este de neam, comunică numaide-

cât domnitorului faptul nelegiuit. Când soțiile dregătorilor sunt primite în camera primei doamne a țării, ele se așează pe scaune în ordinea demnităților ocupate de soții lor. Protocolul se aplică în toate situațiile publice. Aceste slujbe sunt atribuite, aproape în exclusivitate, oamenilor cu stare. Teoretic, domnitorul poate să le dea și celor de rang inferior, dar lucrul acesta se întâmplă rar. Cu cât individul este mai sărac, șansele lui de a promova în această lume sever etajată sunt mai mici, ca să nu spunem nule.

Ce-i surprinzător, când privești acest tablou al rangurilor boierești, este, mai întâi, numărul lor enorm pentru o țară așa de mică precum este Moldova secolelor XVII-XVIII și, în al doilea rând, într-o istorie extrem de agitată, demnitățile, funcțiile trec de la o epocă la alta, ca și când războaiele, jafurile, surghiunurile n-ar fi modificat în nici un fel ritmurile, structurile și ierarhiile din interiorul acestui spațiu geografic. Surprinde, apoi, în afară de mulțimea dregătoriilor, specialitatea sau misia lor, uneori, cu totul stranie pentru omul modern. „Ușăreii” au sarcina de a se ocupa de trimișii turci și tătari, „armășeii” îi prind pe hoți și pe boierii infideli care plănuiesc să fugă din țară, „aprozii de divan”, în număr de 50, îi aduc cu sila la divan pe inculpații răuvoitori, „vătaful de paici”, secondat de opt slujbași, are misii nedeterminate în casa domnitorului. Poartă, toți, cingători argintate, săbii și lănci de argint cu mâner și vârf aurit... „Cămărașul de lumini” supraveghează, se înțelege, lumânările și ține socoteala seului și a drojdiei de ceară... Există, apoi, un „cămăraș de dulceturi” și un „cămăraș de rafturi”, care are în grijă șeile și frâiele aurite și argintate. Alt cămăraș („cămărașul de catastife”) ține rostul codicelor particulare ale domnitorului, „ciohodarul” este capul cizmarilor din Iași și, în același timp, este furnizorul de încălțăminte al Curții, 24 de „stolnicei” aduc bucatele la masa domnitorului etc. Curtea Moldovei, slujită de atâtea șiruri de dregători riguros ierarhizați, pare a uni, în structura ei, – în descriția lui Cantemir – grandoarea marilor imperii europene și fastul enorm și sofisticat al împărățiilor Orientului.

Michael METZELTIN*

Reflections on the Development of the Notion „Constitution”



Abstract

Autorul face o prezentare a evoluției ideii istorice de „constituție”, care apare în Europa feudală și se cristalizează în secolul al XVIII-lea. Mai întâi are în vedere parametrii instituțiilor statului, variabilitatea acestor parametri, configurația statului, baza contractuală, dinamica și tendința celor de la conducere; ulterior prezintă ordinea, jurisdicția, legile obișnuite și reprezentanții jurisdicției; apoi prezintă jurisdicția țărilor principale din Europa pre-modernă; în cele din urmă ne face cunoscute problemele și punctele de interes asupra cărora s-au concentrat statele europene.

Cuvinte-cheie: constituție, jurisdicție, idei europene, parametri, stat.

The author presents the evolution of the historical idea of “constitution” that appears in the feudal Europe and crystallizes during the 18th century. First he goes through the parameters of state entities, the variability of such parameters, the state configuration, the contractual base, the dynamic and the tendency of the leadership; then he shows the order, the jurisdiction, the customary law and the representatives of jurisdiction; in the next sequence of the article the author presents the jurisdiction of the main countries in the pre-modern Europe; last he introduces us to the challenges and focuses of the modern European states.

Keywords: constitution, jurisdiction, European ideas, parameters, state.

Nowadays it is self-evident that every state order is based on a constitution. However, the development of material and formal constitutions is a long process. Therefore, the three main parameters that build up a state and their interdependence have to be theoretically clarified. The conceptual development of this relation leads to a conception of order and jurisdiction. The jurisdiction has been focusing primarily and for a long time on civil and criminal every day activities (buying, selling, inheritance, burglary, murder). The different denominations of juridical documents in pre-modern Europe point towards this as well. The idea of a political contract between a tributary group and a sovereign

to manage the expenses of a state entity has only been raised in feudal Europe (cf. *Magna Charta* of 1215, Danish *Håndfæstening* of 1282, French *Grande Ordonnance* of 1357). The development of this contract to customary law coupled with the invention of natural justice and human rights in the 18th century has lead to a conception of material and formal constitution, as fixed in article 16 of the *Déclaration des droits de l'homme et du Citoyen* of 1789: “Toute société dans laquelle la garantie des droits n’est pas assurée, ni la séparation des pouvoirs déterminée, n’a point de constitution.” The French constitution of 1791 and the one of 1793, although hardly executed, due to the Europeanization of the constitutional dis-

* Universitatea din Viena, Institutul de Romanistică, e-mail: michael.metzeltin@univie.ac.at.



course seem to be *textes fondateurs* both terminologically (restriction of the notion «constitution» to the semantic fields of 'rights' and 'state bodies') and text-typologically (configuration of a constitution). Not before the Treaties of Rome of 1957 and the development of EU law the stringency of the nation-state-centered conceptualisation of «constitution» has been disbanded again in favour of «treaty».

Theses **State entities**

1. *Parameters of state entities*

State entities basically consist of three main parameters: a population (as a community), a territory and a leadership.

2. *Variability of the parameter*

All three parameters are subject to a more or less ample variability:

- The population varies in its composition and occupations.
- The territory varies in its physical configurations and borders.
- The leadership varies in the conception of its relations to population and territory.

3. *State configuration*

The respective mutual relation between the three parameters results in the respective configuration of a state entity.

4. *Contractual base*

The relation between population and leadership seems to be based on a special kind of contract: The leadership guarantees the functioning of the population as a community due to a certain order; the population pays taxes to the leadership for the respective necessary means.

5. *Dynamics*

The dynamics of a state entity oscillate between too much and too little ruling power.

6. *Tendency of the leadership*

The leadership (or elite) tends to regard the population rather as a resource than as equal humans (cf. Evo Morales: *servicio del pueblo* instead of *servicio al pueblo*).

Origin of the jurisdiction

7. *Order*

The establishment of order consists of a form of jurisdiction conferred to leadership.

8. Jurisdiction

Jurisdiction basically consists of a list of actions that one should do or avoid so that the order of the community is preserved. Contraventions are sanctioned.

9. Customary law

The list of such actions goes back to the observation and generalisation of repeated law cases (ancient Spanish: *façañas* 'facts'). They are at first handed down orally and later on fixed in written form.

10. Representatives of jurisdiction

The representatives of jurisdiction are in general the country leaders (e.g. the king), who are unquestioned in this function.

The pre-modern Europe and its jurisdiction

11. Europe as the Occident

The pre-modern Europe that leads to the Europe of nation-states, has its fundament in the Carolingian Empire and the Astur-leonese monarchy. Through expansion, fragmentation, reorganisation of the Carolingian and Astur-leonese territories numerous state entities have arisen, which are all in need of a jurisdiction.

12. Source of the law

Jurisdiction is feudalistically designed, inasmuch as there is a howsoever legitimised but in principle unquestioned sovereign that accords rights to a certain, territorially restricted, population and demands (tax) payments in return.

13. Legal acts

The prescribed legal situations concern everyday life such as: assignment of land use, dues (taxes), exercise of professions, buying and selling, donations, border dispute, marriage, inheritance, burglary, murder.

14. Case-law texts

Over the years the guaranteed privileges / rights and demanded payments are more or less arranged and more or less systematised. It primarily concerns a compilation that is supposed to help judges in their assessment of cases. It rather represents a pre-form of penal and civil rights codes.

Indications for the function of the sovereign and his courtiers are only interspersed.

15. Text-transference

Frequently a jurisdiction conferred to a certain town has been transferred to others: such as the *Fuero de Cuenca* (ca. 1190) on the Iberian Peninsula or the Lübeck Charter rights in the Baltic Sea area.

16. Denominations

The denominations of the bodies of law can be very heterogeneous, they frequently point to customary law or to juridical use:

- In Portugal firstly different *foros* have arisen (cf. lat. *forum* 'location for law-suit'), in the 15th century the so called *Ordenações afonsinas* were compiled and partly systematised (e.g. corresponding to the functions of the office holders; *ordenação* 'ordinance').
- In León / Castile greater compilations (*Forum iudicum* of the Visigoth, 7th century) for the whole territory have arisen, later numerous *fueros* for particular towns. In the 13th century, the total of *Siete Partidas* have arisen on behalf of King Alfonso X. the Wise, who regulated all aspects of society.
- In Catalonia the *Usatici Barchinonae* / *Usatges de Barcelona* (12th century) have arisen.
- In France on the one hand, regional / local customary law (*Coutume de Normandie*, 10th century, *Coutumes et privilèges de Bergerac*, 14th century) has arisen and on the other hand, the kings enacted numerous *Ordonnances* with general or local execution, without being systematised. The Franconian kings had "structured" their territories with *Capitularia* (enactments that were subdivided into capitals / articles).
- In Italy written legal acts were locally restricted. They were called *Breve* or *Statuti*, *Ordinamenti* (*Statuta et ordinamenta*).
- In the Germanic lands regional or town charters got the denomination of *handfasting*, Danish: *Håndfæstening* (since the 12th century).

The term "constitutio" in the ancient world and in pre-modern Europe

17. Latin *constitutio*

In the Romanic and the Anglo-Saxon world the term "constitutio" prevails. This denomination is used particularly in Italy and France, however its specific modern meaning was not established before the 18th century. The Latin word *constitutio* commonly means a 'solid, physical or legal establishment; constitution', Cicero speaks about a "constitutio publicae rei" ('constitution of a state'), Vitruv about "omnis civitas, quae est constitutio populi". Insofar as the word denominates a text, it means an ordinance and is rather used in the plural.

In the Visigothic *Forum iudicum*, I,1, one can read "Salutare daturi in legum constitutione praeconium", which has been translated in the 12th century as: "Nos que devemos dar ayuda de salud por el fazimiento de las leyes".

18. Italian *costituzione*

The Italian word *costituzione* generally means 'il modo con cui una cosa è costituita, si trova composta' (Battaglia, *Grande Dizionario della Lingua Italiana* s.v.) and in particular:

- "Termine usato (per lo più al plurale) per designare determinati atti normativi di carattere generale, che nel passato venivano emanati dal sovrano (costituzioni civili), e che tuttora nel diritto canonico vengono emanati da fondamentali organi legislativi della Chiesa cattolica (costituzioni ecclesiastiche, cioè dal Papa (costituzioni pontificie) e dal Concilio ecumenico (costituzioni conciliari)." (examples: Malispini, 13th century: "E molte altre costituzioni e decreti utili per la Chiesa e' fece"; Battaglia)
- "Struttura, ordinamento di un corpo sociale organizzato (e, in particolare, dello Stato). In particolare: il complesso unitario delle norme (non solo come sono enunciate, ma anche e soprattutto come sono effettivamente attuate) che disciplinano la struttura fondamentale dello Stato e i suoi rapporti con i cittadini." (examples: F. Rinuccini: "Si fece

venti uomini pel Consiglio per le più fave, che pensassino ai modi e costituzione e governi della città"; Machiavelli, Guicciardini; Battaglia).

In accordance with the DELI (*Dizionario etimologico della lingua italiana*) the meaning: 'complesso delle leggi che stanno a base dell'ordinamento giuridico d'uno stato' was already mentioned in *Breve del Popolo del Comune di Pisa*, 1313-23.

19. French and English *constitution*

In conformity with the *Trésor de la Langue Française* (TLF) the French *constitution* 'ordonnance, règlement' has been documented since the 12th century, with the meaning of a 'texte qui détermine la forme du gouvernement d'un pays' 1683 in the preface to *Histoire de la Réformation de l'Église d'Angleterre* („la constitution de l'Angleterre") of. M. Burnet.

The Phanariotic prince Constantin Mavrocordat published in *Mercure de France* from July 1742 a "Constitution faite par S.A. M. le Prince Constantin Mauro Cordato, Prince des deux Valachies & de Moldavie, le 7. Février 1740. Portant Suppression de plusieurs Impositions onéreuses aux Habitans de la Valachie, & prescrivant plusieurs Régles utiles au Gouvernement de cette Province"; it represents a list of dues.

English *constitution* is attested as *constitution* in Middle English (Wyclif, ca. 1380) with the sense of 'a decree, law, regulation, one made by a superior authority, civil or ecclesiastical' and is derived from French *constitution* (*Oxford English Dictionary* s.v.).

The modern Europe

20. *Challenge of the leadership*

The leadership of the king has been called into question for the first time in the 13th century in connection with the tax collection through the king.

In England, the king with the burden of charges discontented vassals, extorted the so-called *Magna Charta* (in extenso: *Concordia inter Regem Johannem et Barones pro concessione libertatum ecclesie et regni Anglie*) from King John Lackland, a kind of contract between the king and the vassals, basis for



the English parliamentary and constitutional development. Under his successor King Henry III parliament enforced its rights as a consulting and decision-making body against the king. Due to the war-induced financial burdens it tried again to subject the king to the previous tax allowing by the parliament. Charles I. dissolved parliament on account of its resistance against the extension of royal prerogatives and his reconciliation with Rome. In 1640, nevertheless, a reestablishment of parliament (1640–1660, “Long Parliament”) was induced, thereby it assured its control of tax legislation: king and parliament can only govern together. In a similar manner the

Danish nobility restricted the king’s (Erik V Klipping) rights through the forced *handfasting* of 1282. In contrast a similar attempt of Étienne Marcel, “*prévôt des marchands de Paris*” against the Dauphin Charles (*Grande ordonnance* of 1357) failed.

21. *Problematization of powers*

Through the development of the so-called natural law and the so-called human rights (Locke, Montesquieu, Vattel, Rousseau etc.) the relation between the leadership and the population is to be redesigned:

population / subjects > citizens > representatives > legislature leadership / absolute

> is conceded > executive > controlled

22. *Nation state*

In the 17th and 18th century England, one cannot yet speak about an effectively representative parliament, as it is exclusively in the hands of nobility and gentry. The breakthrough of real representation has taken place through the fundamental changes in France, namely through the takeover of the *Tiers Etat* in 1798. Through its self-manifestation as nation and the abolition of the estates the actual development of a modern national-state can commence, in which the people become citizens. The absolutistic administrative system becomes a constitutional state mainly through Rousseau's idea of a social contract. The present-day European and other national-states are rather consciously built up constructs of the liberal and democratic mentality of the 19th and 20th century, which root in the French Revolution (and the American Revolution). They have been more or less consciously conceived, invented, to administer certain territories in a centralistic and rationalistic but also democratic way. It focuses on an effectively juristic re-establishment of historical state entities.

23. *Constitution as fundamental law*

Characteristic for modern nation states is a "democratic" postulation of their organisation in a written text, in which the central themes 'citizens rights / duties' and 'political competences' are fixed. The main questions about the creation of modern constitutions might be the following:

How might we define the state (territory, borders, political system)? How might we mark the state (designation, national insignias, church/confessions, languages)? Who counts as a citizen (conditions)? On what citizen rights and citizen duties does nationality base? Who is the sovereign? Who represents the sovereign (parliament, head of state)? Who has access to the representative office and to the authorities? How is the representative office of the sovereign elected (legitimacy of the representative office)? Who makes the laws (only the legislature or both legislature and executive)?

Should the legislature have one or two chambers (simple or double representative office)? Who does exercise the executive power (president/king, Prime Minister/chancellor with guideline authority, government)? To whom are the representatives of the executive responsible (the parliament, the president/king)? What authorities are to be limited and how (the all of them; all but not the king and not the judges)? Who is to exercise the judiciary and how?

How are the representatives of the judiciary being ordered (by election or by nomination)? How is the public administration to be arranged (offices, territorial organizations)? To whom is the public administration responsible? How is internal and external security to be organised?

Who has the supreme command over the security forces (police, army)? How is the organization of the state to be financed? Who ratifies the Constitution (people, parliament)?

Depending upon the weight of the legislature and of the executive there exist either parliamentary or presidential constitutions.

24. *First constitutions*

The first attempts to a modern constitution with respect to content have arisen in the context of the Corsican independence movement. They are three texts (1735, 1736 and 1755), the latter by Pasquale Paoli in Italian. On May 3rd, 1791 the semantically and formally modern constitution (*Ustawa Rzadowa*) of Poland was adopted. However, the French constitutions of 1791 and 1793, beside the *Constitution of the United States of America* from 1787, might be considered as *textes fondateurs*, which have stabilised both the denomination «constitution» and the type of text. The Spanish constitution of Cadiz 1812 and the Belgian constitution of 1831 might also have served as models. The Romanian denomination *Constitutie* (Câmpineanu 1838) or *Constitutiune* (1866) might possibly be purposely chosen Gallicisms, in order to demarcate from the *Regulamente organice* of Russian character. Modern Greek: Σύνταγμα in the modern sense of constitution seems to be a French loan translation.

25. *The Typological Structure of Traditional Constitutions*

The authors of the traditional constitutions based on the French declarations of the human rights might have intended the implementation of the citizen rights within a representative national state as the primary, although mostly not explicitly mentioned objective. This is asserted in article 2 of the *Déclaration* of 1789: “Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l’homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l’oppression.”. Therefore, they define the territory, describe in detail the rights but not or scarcely the duties of the citizens, determine as exactly as possible the competences of the government authorities, give some particulars on the national budget, do not give clue on economy. Due to these principles and the appropriate text production primarily in the 19th Century the structure of traditional constitutions may be typologically analysed as follows: preamble (objectives, principles) general conditions (in particular the territory, the peculiarities, the insignias) the citizens (their rights, later also their duties) the government authorities (general) the legislature: the chamber of deputies the legislature: the senate the executive: the head of state the executive: the government the judiciary finance the army revision regulations.

26. *The focusing of territory*

After the due consideration of the population as a nation, a new consciousness of security and cooperation has arisen with the 1975 Helsinki final act that also includes the environmental protection. Thus constitutional revisions have evolved that not only deal with the traditional defence of the borders but also with the planning of territory. By contrast to older Swiss constitutions, the 1999 text contains eight articles (73–80) dealing with “Environnement et aménagement du territoire”. The precedent constitutions were limited in matters of territory to the determination of its indivisibility and maybe to its sub-division (e.g. in *départements*).

27. *Towards the European Constitution*

The traditional constitutions which were produced from the end of the 18th century up to World War Two originally have to be traced back to the efforts of the civil elites to overcome the absolutist corporative state by introducing overall citizen rights. So doing, the subjects became free citizen with same rights and duties, the population became the nation, the rulers turned into legitimised government authorities, and the country into the territorially defined and constitutionally governed national state. However, the horror of World War One and especially of World War Two has shown that the national constitutions are no sufficient instrument for configuring and securing the public welfare. In particular, the dictatorships, the genocides, and the enormous destructions have clearly shown that also the public welfare of the national state is supranationally dependent.

After World War Two the elites in Europe and in America made clear that in order to achieve and conserve a certain public welfare, without neglecting the general citizen rights and the representativeness of the government authorities, State organizations have to focus more strongly on the dignity of persons, the security and the development of the economy as the basis of the public welfare. These aspects may no longer be conceived only intranationally, but also supranationally. Thus, new supranational *textes fondateurs* arose and served as guidelines for the new conception of state organisations. The most important ones might be:

The *Pacte de la Société des Nations* from 1919 that focuses upon peace and security. The *Universal Declaration of Human Rights* from 1948 that focuses upon dignity and basic rights. The *Treaty establishing the European Economic Community* (*Treaty of Rome*) from 1957 that focuses upon the harmonious development of the economy, the economic expansion, the stability and the enhancement of living.

The *Final Act of the Conference on Security and Cooperation in Europe* (*Helsinki Final Act*)



from 1975 that focuses upon security and cooperation.

In the early fifties of the 20th century the European elites have developed different concepts for the economic and political integration of the Western European states in order to promote a supranational, cooperative, peaceful reconstruction, to avoid the errors of the Treaty of Versailles (1919), and to bind West Germany to the West. Drafts for a European common defence, a European political community and a uniform single European market were undertaken. At that time the predominant mentality was still very nationally oriented, so that only economic supranational co-opera-

tion was defined in a developed statute, namely in the so called *Roman Treaty* (*Treaties of Rome*) with which the European Economic Community (EEC) was created in 1957. Despite its basically economic character the contract stipulates the European parliament, the Council, the Commission, and the Court of Justice as the bodies of the Community (art. 4), which puts on the political principle of several representative authorities. The view of an integrating European political co-operation became stronger only in the seventies. The *Single European Act* from 1986 is an important step in this direction: The member states "shall have as their objective to contribute together

to making concrete progress towards European unity” (art. 1) and therefore decide a set of regulations for the European co-operation in the foreign affairs (title III). The European Union is given substantial new dynamics in the conception of the state organization particularly by the efforts of the commission president Jacques Delors to prepare the plan of an economic union with common currency. However, it was pointed out from several sides that a common currency requires clearer common economic policies and this on its turn a clearly structured political union. The textual outcoming of these efforts was the *Treaty of the European Union* which was signed in Maastricht in 1992 and became effective in 1993.

For the first time, this text shows the unification of two conceptually very different text traditions: On the one hand it is the text type of the international economic agreements, on the other hand it is the text type of the declarations of the human rights and of the democratic constitutions. The *Maastricht Treaty* was based upon the *Treaty establishing the European Economic Community*, a text into which elements of the declarations on the overall human rights and the democratic constitutions are woven. As these are quite different text types, they come across as centrifugal and aggravate the coherence. Their composition strikes as artificial. The main objective is the establishment of a Common Market (art. 2). Prior to that an article on the respect of the national identities and the fundamental rights is posted. Culture is suddenly interposed into article 127, focusing on the policies to promote professional training. In addition, the text is overloaded with protocols (18) and declarations (34). In sum, it strikes as a collection of texts rather than a single text. The lacking of text coherence reflects the scarce coherence conditions within the union. The development of the text seems to depend on the development of these conditions. This is the production history of the *Treaty of Amsterdam* (1997/1999), the *Treaty of Nice* (2001), and the *Consolidated*

version of the Treaty of the European Union (2002).

The convention under the presidency of the former French president Valéry Giscard d’Estaing did a new substantial step towards the creation of a proper constitution by compiling a new text draft (2003), the *Provisional consolidated version of the draft Treaty establishing a Constitution for Europe* for ratification. The text consists of different parts: preamble with reasons, objectives and delegations; part I without title on definition, objectives, values, fundamental rights, symbols, competencies, institutions and bodies, affiliation which is centrifugally structured (articles 1-60); part II *Charter of Fundamental Rights of the Union*, an already existing text including a preamble, which was prepared and accepted by a convention in 2000 (articles 61-114); part III *The Policies and Functioning of the Union*, which essentially deals the economic and security policies of the Union, as prepared in preceding contracts (articles 115-436); part IV *General and Final Provisions*, that contains 36 protocols and 2 appendices; final act, containing among other things 50 declarations.

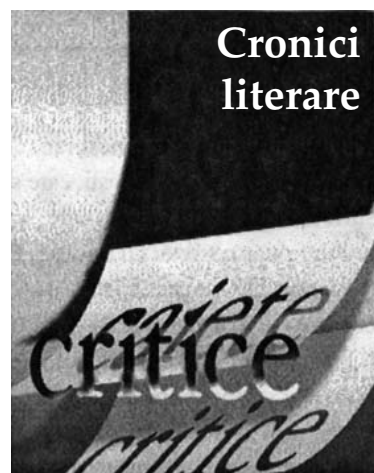
This register and the amount of the articles in the respective parts show that the contents and the organization of the text are still rather disparate. Furthermore, despite the presence of the not really integrated Charter of the fundamental rights of the union, the focusing prevails on the economic integration.

The rejection of *Treaty establishing a Constitution for Europe* by France and the Netherlands has as consequence a new compromise, the *Treaty of Lisbon*, which was signed by the member states in 2007 and became effective in 2009. The *Treaty of Lisbon* seems to be a kind of hypertext, consisting of three different texts (*Treaty on European Union*, *Treaty on the functioning of the European Union*, *Charter of Fundamental Rights of the European Union*). So the significant and typological stringency of «constitution» is disbanded again.

Translation from German
by **Thomas Wallmann**

Bianca
BURȚA-CERNAT*

Spre un Eminescu diferit



Résumé

Articolul de față analizează câteva dintre ipotezele interpretative inedite pe care le propune Gisèle Vanhese în recenta sa carte despre poezia eminesciană. Uzând de metodele specifice studiului comparatist, de metoda genetică și de o serie întreagă de sugestii venite dinspre critica profunzimilor, cercetătoarea de la Universitatea din Calabria schițează profilul unui Eminescu întrucâtva diferit de acela pe care l-a consacrat eminescologia.

Cuvinte-cheie: Eminescu, critica profunzimilor, metoda genetică, mitologia personală a poetului, „centru identitar secret”.

Cet article cherche à analyser quelques hypothèses inédites que Gisèle Vanhese propose dans son livre sur la poésie d'Eminescu, récemment paru aux Editions Universitaires de Dijon. En s'appuyant sur les méthodes propres à l'étude comparatiste, sur la méthode génétique et, en même temps, sur toute une série de suggestions de la soi-disante critiques des profondeurs, Gisèle Vanhese réussit à esquisser le profil d'un Eminescu en quelque sort différent par rapport à celui que lui a consacré jusqu'ici l'exégèse

Mots-clés: Eminescu, la critique des profondeurs, la méthode génétique, la mythologie personnelle du poète, „le centre secret de l'identité”

În critica românească recentă, nota caracteristică a celor mai semnificative studii consacrate lui Eminescu (dacă facem abstracție de volumul profesorului George Gană, *Melancolia lui Eminescu*, 2002; sau de acela al Marianei Neț, *Eminescu, altfel: limba-jul poetic eminescian, o perspectivă semiotică*, 2000) este dată de preferința pentru interogarea contextelor – literare și extraliterare –, privilegiate fiind abordările socio-estetice, analiza receptării sau a conexiunilor dintre estetic și ideologic, studiile culturale. A se vedea, în acest sens, demersul Monicăi Spiridon din *Eminescu: o anatomie a elocvenței* (1994), analiza constituirii „mitului” eminescian întreprinsă de Iulian Costache în *Eminescu. Negocierea unei imagini* (2008), studiul Ilinei Gregori, *Eminescu la Berlin* (2002;

reluat într-o variantă extinsă în *Știm cine a fost Eminescu?*, 2008), ori acela al lui Caius Dobrescu, *Mihai Eminescu. Imaginarul spațiului privat, imaginarul spațiului public* (2004). Fără îndoială, asemenea abordări erau/sunt nu numai utile, ci și necesare – ele largesc cadrul de discuție dinspre text și literaritate spre lectura diferitelor contexte cărora opera li se integrează.

De notat însă că, odată cu această largire a perspectivei, se observă și o mefiență a criticilor/cercetătorilor din generațiile mai noi față de exegeza propriu-zisă a textului eminescian – reacție la originea căreia se află, cred, deși neformulată ca atare, judecata conform căreia despre textul eminescian (mai cu seamă despre poezie) s-a spus deja totul. E vorba, poate, și de manifestarea

* Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu”, e-mail: bianca_cernat@yahoo.com.



unui complex de inferioritate neexorcizat – în ciuda unui context global favorabil culturilor considerate „marginale” –, complex tradus, între altele, printr-un snobism al sincronizării și al achizițiilor metodologice presupuse a fi „de ultimă oră”; și aceasta în condițiile în care, în culturile de tradiție, instrumente și metode critice socotite la noi „desuete” (înainte chiar de a le fi pus cu adevărat la lucru...) sunt, de fapt, folosite cu maximum de profit.

Un tip de abordare pe care, din motivul arătat mai înainte, criticii români îl ocolesc cu superbie este studiul genetic al textului – altfel, admirabil practicat de un cercetător francez de la CNRS Paris, Nicolas Cavaillès, într-o carte despre Cioran publicată anul trecut sau, tot recent – pentru a ajunge, în fine, la volumul care face obiectul acestui articol –, de o cunoscută românistă de la Universitatea din Calabria, Gisèle Vanhese, într-un volum de exegeză eminesciană, „*Luceafărul*” de Mihai Eminescu. *Portrait d'un dieu obscur*¹. Exemplară și prin metoda de

lucru – e vorba de un demers comparatist unde studiul genetic se întrepătrunde cu un scenariu exegetic specific criticii profunzimilor (unde Gilbert Durand, Gaston Bachelard și Jean-Pierre Richard sunt referințe constante) –, dar și prin ipotezele interpretative pe care le propune, cartea cercetătoarei italiene nu a beneficiat, din păcate, de prea multe comentarii în mediile culturale/literare românești.

În suita unor eminente comparatiști și româniști precum Rosa del Conte, Luisa Valmarin sau Marco Cugno, autoarea cărții de față supune poezia eminesciană unei analize care, fără a trăda spiritul textului, reușește să insoliteze imaginarul unui autor despre care s-a scris, în timp, foarte mult. Demersul lui Gisèle Vanhese trasează liniile de forță ale unei mitologii personale a poetului pornind de la analiza unor miteme identificate în *Luceafărul* și – cu un termen binecunoscut al lui Petru Creția – într-o „constelație” de poeme (precum *Înger și demon*, *Strigoii ori Călin* – *file din poveste*) ce valorifică, odată cu opoziția angelic-demonic, scenariul ispitirii și al căderii. Considerat cvasi-unanim, de la Tudor Vianu încoace, drept o *summa* a creației eminesciene, *Luceafărul* este citit, pe această linie, de cercetătoarea italiană ca un „poem testament” ce păstrează, filigranat, „centrul identitar secret” al unui „poet al Noptii, natură nervaliană. E de remarcat aici o nuanță: categoriei plutonicului Gisèle Vanhese îi preferă o alta, anume a *nocturnului*, mai adecvată, întrucât acoperă un câmp de semnificații mai întins; iar opoziției plutonic-neptunic (amendabilă în interpretarea lui I. Negoïtescu, pentru că trasează o graniță arbitrară între imaginarul postumelor și cel al antumelor) îi contrapune, deși nu printr-o polemică explicită, un sistem de dihotomii (angelic-demonic, masculin-feminin ș.a.) – reunite, toate, sub semnul dualismului întuneric-lumină –, identificabile în întreaga creație eminesciană, indiferent de gen, de etapa elaborării, de caracterul antum ori postum.

¹ Gisèle Vanhese, „*Luceafărul*” de Mihai Eminescu. *Portrait d'un dieu obscur*, Editions Universitaires de Dijon, Collection Écritures, Dijon, 2011, 130 p.



Volumul în discuție nu dezvăluie chipul unui Eminescu necunoscut nouă; dar, insistând asupra anumitor trăsături și marcând, în câteva locuri, distanțarea de exegeza anterioară, propune un Eminescu *diferit*. Mai exact: nu un alt Eminescu, ci un Eminescu privit *altfel*. Diferența este nu doar metodologică; ea derivă, poate, și din atitudinea (inerent mai puțin subiectivă a) exegetei față de textul explorat.

Nu foarte întins, studiul e în schimb dens, bogat în sugestii de finețe și ajunge, printr-o incizie realizată cu un gest sigur, la niveluri de adâncime ale textului. Autoarea procedează la o secționare pe verticală, operație menită să evidențieze o structură identitară și, totodată, să situeze cu precizie poezia eminesciană în paradigma extrem de cuprinzătoare a Romantismului – împreună cu sugestia, strecurată printre rânduri, a unei discrete afinități cu spiritul decadent, postromantic. Analiza ocurențelor unor teme obsedante – precum dualismul umbră-lumină, urmărit în câteva poeme

socotite emblematice (*Înger și demon* fiind cel dintâi) –, clarificarea valențelor specifice pe care le actualizează, în textul eminescian, o figură mitică precum aceea a „zburătorului”, studierea (cu o rigoare filologică exemplară a) genezei *Luceafărului*, prin apelul la avant-textele mai mult ori mai puțin cunoscute (în acest sens, plasarea poemului *Peste codri sta cetatea* în categoria avant-textelor *Luceafărului*, alături de basmul lui Kunisch, este, dacă nu mă înșel, inedită în exegeza eminesciană), examinarea acribioasă a variantelor, paralelele comparatiste cu poemul *Eloa* al lui Vigny și cu lamartiniana *La chute d'un ange*, interpretarea unei proze eliadești – *Șarpele și Domnișoara Christina*) – ca „hierofanii ocultate ale *Luceafărului*” sau, *pour la bonne bouche*, semnalarea felului spectaculos în care *Luceafărul* devine, pe de o parte, emblematic pentru destinul lui Paul Celan, iar pe de alta, intertext într-un roman al lui Ingeborg Bachmann, *Malina* – toate acestea sunt integrate unei narațiuni critice de-a lungul căreia, printr-o fericită conjunc-

ție a spiritului de finețe cu spiritul de geometrie, se conturează un profil eminescian distinct.

Atrag atenția, între multe altele, considerațiile privitoare la autoportretul descifrabil în subtextul unor poeme eminesciene (la, altfel spus, „portretul ca autoportret”, ascunderea eului sub masca persoanei a treia, „incarnarea” acestuia în personaje ca Hyperion ori Călin) sau, legat de asta, speculațiile în marginea permanentei oscilații/alternanțe/schimbări de planuri între imagini ale corpului (*y compris*, mituri ale corporalizării) și figurări ale spiritului (*y compris*, scenarii soteriologice ale spiritualizării). Esențială este, în aceeași ordine de idei, mutarea accentului de pe iconurile feminității pe ipostazierea masculinității – a unei masculinități cvasi-narcisiace. O idee-liant a scenariului interpretativ propus de Gisèle Vanhese este, ca atare, „*la jonction (...) entre la fiction et la biographie, entre l'idéal et le réel, entre le portrait et l'autoportrait*” – opoziția portret-autoportret intrând în același sistem de dihotomii cu angelic-demonic, feminin-masculin, corporal-spiritual, unde termenii sau rolurile sunt infinit interșanjabile. Analogia înger-feminin, respectiv demon-masculin, de pildă, e valabilă în anumite contexte; în altele, termenii se inversează. Sugestia unei ambiguizări a identității corporale/de gen se infiltrează astfel insidios (și productiv, mi se pare) în miezul analizei – trimitând, dacă nu cumva suprainterpretez, la acea trăsătură a modernității europene pe care o aprofundează și un Jacques Le Rider, anume criza semnificativă a Identității survenită în a doua jumătate a unui secol ce anunță, deja, prin variate semne, revenirea în forță a refulatului. „Refulatul” e figurat, la Eminescu, în diferitele ipostaze ale „demonului” – cu valențele sociale și/sau metafizice ale revoltei acestuia. Importantă este, în acest context, și următoarea nuanță/distincție terminologică asupra căreia cercetătoarea insistă. Delimitându-se de accepțiunea mitologică dată „demonului” eminescian de Călinescu sau de Ioana Em. Petrescu, autoarea cărții de față identifică aici altceva decât deseori invocatul „daimon” grec. De aici, o – încă și mai

importantă – delimitare: demonismul lui Eminescu nu are o semnificație neutrală, ci trimite la scenariul mitico-religios al păcatului și al căderii. Astfel, exegeta remarcă în *Luceafărul*, à propos de incarnările lui Hyperion, faptul că succesiunea acestora e departe de a fi întâmplătoare. Astfel încât cea de-a doua ipostaziere a Luceafărului „*introduit – au sein du texte – le problème du satanisme et du mal*”. Mai mult chiar, în răspăr cu exegeza anterioară, Gisèle Vanhese vede în Cătălina un personaj desprins, de la un punct încolo, din galeria personajelor romantice. Trecută strategic (și, aş adăuga, în mod avenit) sub tăcere, binecunoscuta și de mult clișeizata interpretare alegorică formulată cândva de Eminescu însuși – interpretare ce așază semnificațiile poemului sub specia antitezei schopenhaueriene între geniu și omul comun –, face loc unor speculații mai puțin „ortodoxe” în raport cu exegeza eminesciană clasică. Emancipată astfel din condiția „omului comun”, Cătălina e investită cu forța unui personaj romantic atipic întrucât nu doar că rezistă ispitirii demonice (situație inversă scenariului catabasic din poemul *Eloa* al lui Vigny sau din *Demonul* lui Lermontov), dar prezintă și anumite trăsături ale „femeii fatale” – figură a decadentismului în curs de afirmare la acea dată în cultura europeană – „*comme l'Hérodiade de Mallarmé, la Cléopâtre d'Heredia ou la Salomé de tant d'autres poètes*”.

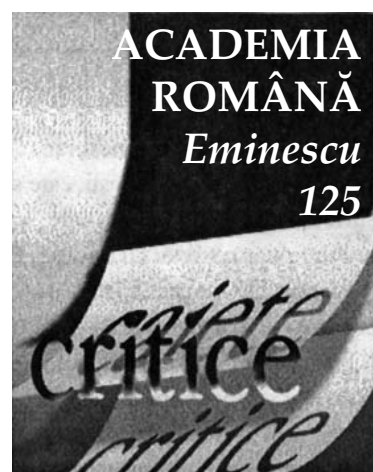
„Erezia” interpretativă merge până acolo unde, fără a da o tentă de deconstrucție feministă analizei textului eminescian și, deopotrivă, a contextului biografic, Gisèle Vanhese reabilitează discret imaginea nu tocmai favorabilă a Veronicăi Micle – căreia îi dedică un capitol întreg, *Eminescu dans la poésie de Veronica Micle* – identificând în ea nu doar poeta minoră, primul epigon eminescian, ci nici mai mult nici mai puțin decât un posibil intermediar prin care poetul, nefamiliarizat cu literatura franceză, ia contact cu limba și cultura lui Hugo.

Ipotezele nu o dată surprinzătoare din *Portrait d'un dieu obscur* ar merita, cu siguranță, și alte dezvoltări. Dar, mai ales, s-ar cuveni supuse, la noi, unei dezbateri mai largi – printre eminescologi și nu numai.



Eugen SIMION*

Cioran: modelul Eminescu



Abstract

Acest articol prezintă poziția lui Cioran față de Eminescu și lumea spirituală românească, Eminescu fiind singurul pe care Cioran nu îl neagă. Cioran îl menționează pe Eminescu ca fiind excepția ce confirmă regula în mediul nostru cultural și ca pe o exemplificare a ideii filosofice că un poet este rezultatul unei vieți de suferință și eșec. Cioran analizează poezia eminesciană Rugăciunea unui dac. În opinia sa, aceasta este strigătul unui popor oprimat, fără destin.

Cuvinte-cheie: popor, eșec, neant, Cioran, Eminescu.

This article points out to Cioran's position towards Eminescu and to the Romanian spiritual world since Eminescu is the only one whom Cioran does not deny. Cioran introduces Eminescu as an exception to the rule within our cultural environment and as an example of the philosophical idea that a poet comes out of a life of suffering and failure. Cioran also analyzes Eminescu's poem Prayer of a Dacian. In his opinion, it is the cry of an oppressed people with no destiny.

Keywords: people, failure, vacuum, Cioran, Eminescu.

„Oare ce am face noi dacă n-am fi avut pe Eminescu?”

1. O rugăciune care se transformă într-un blestem

Fiind vorba de identitatea românească, de neantul valah și de o cultură fără destin, nu-i fără rost, cred, să introducem o anexă în care să arătăm poziția lui Cioran față de Eminescu și, implicit, față de lumea spirituală românească, după 50 de ani de la tipărirea *Schimbării la față a României*. Încălcând cronologia, să facem loc, dar, în acest spectacol al refuzurilor, divorțurilor, negațiunilor de tot felul - un veritabil masacru -, să facem loc, zic, lui Eminescu, singurul scriitor român pe care Cioran nu-l neagă. Îl va cita de mai multe ori în scrierile românești și

o dată sau de două ori în fragmentele franceze pentru a marca două idei, cel puțin: a) Eminescu este excepția care confirmă regula în cultura română și b) Eminescu ilustrează ideea filosofului că orice existență poetică implică un eșec existențial. În primul caz, Eminescu este cel care, în viziunea lui Cioran, depășește prin talentul și filosofia sa lipsa de profunzime și grandoare, în fine, orizontalitatea românească... Atât de înrădăcinată este în gândirea lui Cioran această părere despre ceea ce el numește „neantul valah” (o formulă care nu fletează deloc orgoliul nostru național!), încât uneori se întreabă, mirat, cum de a fost posibil să apară într-o cultură minoră un poet mare, un poet cu acces la metafizică precum Eminescu. Ca și când culturile sunt con-

* Academia Română, președintele Secției de Filologie și Literatură, directorul Institutului de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu”; Romanian Academy, President of the Philology and Literature Section, Director of The „G. Călinescu” Institute for Literary History and Theory, e-mail: eugensimion@fnsa.ro.



damnate, în eternitate, să fie minore sau majore... Și, de asemenea: ca și când dintr-o cultură puțin cunoscută, nu poate ieși într-o zi un geniu liric. Trecem! Nu înainte însă de a aminti că, pe la începutul anilor '30, vorbind despre orgoliul nostru național, scrie că România nu-și poate lega numele de nicio mare creație și că singurul nume care scapă acestei masive platitudini spirituale „într-o cultură de cârpeală” este Eminescu, fenomen inexplicabil. Reflecția, cât se poate de sceptică, se încheie cu o întrebare: „Oare ce am face noi dacă n-am fi avut pe Eminescu?”... O interogație pe care Cioran o va repeta și în alte circumstanțe, semn că-l preocupă subiectul.

În 1943, publică în „Comoedia” - hebdomadar de spectacole, arte și literă (16 ian.)¹ - un articol despre autorul *Rugăciunii unui dac*, cu intenția de a dovedi că substanța oricărui lirism autentic vine din eșecurile (nefericirile), nu din împlinirile vieții creatorului. Este o veche teorie pe care o apără, la noi, și Maiorescu. Autorul *Schimbării la față a României* face o mică demonstrație în acest sens, aducând exemplul lui Paul Valéry („*les optimistes écrivent mal*”), Leopardi, Shelley, Hölderlin. O teorie banalizată de școală și suficient de relativă, pentru că oricând pot fi citate alte probe ca să dovedească faptul că nu numai setea de nefericire poate fi substanță pentru lirism, ci și alte stări de suflet și stări de spirit... În fond, este totdeauna greu să arăți ce determină un poem: un accident existențial sau un moment de euforie a spiritului? Ce putem bănuși este că rădăcinile unui poem se înfig în straturile de profunzime ale ființei și că momentul creației este unul de plenitudine a spiritului, într-un sens sau altul. Nu-i, așadar, o regulă în această privință.

Dar să vedem, mai întâi, demonstrația lui Cioran. Ea este în consens cu ideea *pessimismului creator* din articolele și cărțile sale. Conținutul poeziei, spune el, este „hrănit de inaccesibil”, forța ei vine din ceea ce poetul a ratat în existența cotidiană. Nu-i nevoie, cu toate acestea, să facem cronologia eșecurilor din biografia poetului pentru că fatalitatea este aceeași în toate epocile și în toate cazurile. „Biografia nu are sens decât dacă ea pune în evidență elasticitatea unui destin, suma de variabile pe care le comportă.” Ajungând la acest punct, moralistul plusează: „numai mediocrii au o viață; și dacă au fost inventate biografiile poetilor este pentru a suplini viața pe care ei n-au avut-o”... O idee care circulă în gândirea estetică din secolul al XX-lea, de la Proust și Valéry la Barthes. Fără preocupări de teorie literară, Cioran intră în această tradiție de gândire, având motive de alt ordin. Cert este că el se

1 Articol semnat Emmanuel Cioran. Textul a fost reprodus și tradus de Luca Pițu, *Despre ei și despre mine. Diverse texte heteroceptive și câteva dialoguri inter-solare*, Editura Paralela 45, 2006, și Vasile Spiridon, „Antiteza”, nr. 3-4, martie-aprilie, 2000, Piatra Neamț. Vezi *Opere*, II, Note și comentarii, p. 1689-1693.

apără mereu de suspiciunea de a avea o biografie notabilă, deși ține un jurnal (*Carnets*) în care ideile se amestecă mereu cu confesiunile și trimite sute, mii de scrisori în care vorbește de singurătățile și fervorile singurătății sale, în fine, îi place să citească biografiile altora și să le comenteze. Vrând, nevrând, el are o biografie a ideilor sale și o biografie intimă, încă secretă, ce așteaptă să fie scrisă de un istoric literar cu intuiție fină. Ne avertizează chiar el într-un rând că biografia sa este tot atât de vagă și inconcludentă ca și biografia lui Dumnezeu...

Opinia mai solidă, estetic vorbind, în această demonstrație este că poezia nu reflectă automat accidentele vieții și că spațiul poetic este „spațiul interior și incontestabil al unei frecvente decompoziții”. Dacă prin *decompoziție* înțelegem și neprevăzutul imaginarului, atunci putem conchide că propoziția filosofului vine în întâmpinarea esteticii. Numele lui Eminescu este citat în această ecuație, cu precizarea - liminară - că el „a trăit în invocația neființei” și că *Rugăciunea unui dac* este „un imn al neantizării [...], unul dintre cele mai disperate poeme din toate literaturile”. Cioran găsește aici un punct de sprijin pentru spiritul său însetat, la rândul lui, de neființă și caută alte referințe în poezia europeană (le-am citat deja), pentru a conchide că poezia trăiește totdeauna din „pasiunea suferinței”. Ultima propoziție a eseului sună astfel: „pour le poète, tout est possible Ceea ce este, iarăși, adevărat.

Rugăciunea unui dac revine în diverse circumstanțe în scenariul imaginar al filosofului. Mă opresc la una dintre ele. La 25 decembrie 1988, îi trimite lui Marin Mincu - care voia să-i mijlocească traducerea operei românești în limba italiană - următorul mic eseu despre poemul eminescian. Îl reproduc aici, pentru că mi se pare a fi cel mai sugestiv și mai complet text din însemnările filosofului privitor la alianțele sale spirituale cu Eminescu și, în genere, cu poezia românească. În plus, autorul confirmă faptul că un fir din *Rugăciunea unui dac* continuă în apologia negativă din *Précis de décomposition*:

„În accesele de deznădejde, singurul recurs salvator este apelul la o deznădejde și



mai mare. Nicio alinare rezonabilă nefiind eficace, rămâne să te agăți de o răcăire care să rivalizeze cu a ta, ba chiar s-o depășească. Superioritatea pe care o are negația asupra oricărei forme de credință izbucnește în momentele în care pofta de a scăpa de ea este foarte puternică. Toată viața mea, în tinerețea mea mai ales, *Rugăciunea unui dac* m-a ajutat să rezist ispitei de a renunța la tot. Poate că nu este inutil să semnalez aici că ultima pagină din *Manualul de descompunere*, prima mea carte scrisă în franceză, este, prin ton și violență, foarte aproape de excesele Dacului. Nu doar un occidental a descoperit în literatura română o notă sumbră, ciudată la un popor cu reputație de frivol. Această notă există indiscutabil și este atribuită, în lipsa unei motivații precise, condițiilor istorice, încercărilor neîntrerupte ale unei țări la cheremul cutărui sau cutărui imperiu. Fapt este că în pagina în chestiune

totul se termină rău, totul avortează, și că eșecurile sunt puse aici pe seama destinului, instanță supremă a celor învinși. Ce popor! Cel mai pasiv, cel mai puțin revoluționar care se poate imagina, cel mai *înțelept*, în același timp în sensul bun și în sensul rău al cuvântului, și care dă impresia că, înțelegând totul, nu poate nici să se ridice și nici să se coboare la o iluzie. Cu cât trăim mai mult, cu atât ne spunem, chiar trăind ani și ani departe de el, că nu vom scăpa niciodată de un nenoroc originar, de un legat funest care distruge orice veleitate de speranță. *Rugăciunea unui dac* este expresia exasperată, extremă, a neantului valah, a unui blestem fără precedent lovind un colț de lume sabotat de zei. Acest Dac, evident, vorbește în numele său, dar deznădejdea sa are rădăcini prea profunde pentru a putea fi redusă la o fatalitate individuală. Ce-i drept, noi ne tragem cu toții din El, noi perpetuăm amărăciunea și mânia sa, înconjurați pentru totdeauna de nimbul înfrângerilor noastre. Să nu uităm să amintim că poetul era tânăr când a scris această extraordinară și înflăcărată problematizare a existenței. O asemenea apoteoză negativă nu putea avea un sens decât dacă ea degaja o vitalitate intactă, o plenitudine care se întoarce asupra ei înseși. Un bătrân dezamăgit nu intrigă pe nimeni. Dar a fi blazat încă de la primele uimiri constituie o trecere bruscă la înțelepciunea care te marchează pentru totdeauna. Că Eminescu ar fi înțeles totul încă de la început ne-o dovedește această rugăciune a sa, cea mai clarvăzătoare, cea mai necruțătoare care a fost scrisă vreodată².

Textul de mai sus, reprodus de mine în totalitate, conține într-o formă mai organizată câteva idei pe care Cioran le-a exprimat și cu alte ocazii. De altfel, micul eseu interpretativ are, putem spune, o notă autobiografică. *Rugăciunea* dacului este, până la un punct, rugăciunea (confesiunea) moralistului Cioran a cărui operă este, ea însăși, o *apoteoză negativă*, cu toate semnele, simbolurile,

determinările pe care i le revelează, la lectură, poemul lui Eminescu. Este limpede că moralistul postmodernist se regăsește în el. Îi confirmă, întâi, convingerea că negația este superioară „oricărei forme de credință” și îi întărește în prealabil, ideea mai generală că disperarea (sentiment fundamental în filosofia moralistului) se salvează printr-o disperare și mai mare. O terapeutică pe care o recomandă, se știe, și zicala populară: „cui pe cui scoate”. Cu ce efect, nu discutăm încă. Mai importantă mi se pare precizarea că, încă din tinerețe, Cioran a luat ca model spiritual și moral discursul din *Rugăciunea unui dac*, salvându-se astfel de ispita „de a renunța la tot”. Nu lămurește însă despre ce ispita este vorba: ispita de a renunța să trăiască sau a renunța să scrie? Cert este că „totul se termină rău, totul avortează” în retorica dacului și, putem completa, aceeași retorică și aceleași efecte le găsim și în „blestemul” cioranian. Interpretând poemul eminescian, Cioran se justifică, vreau să spun, pe sine, căci și discursul său este dominat de aceeași „extraordinară și înflăcărată problematizare a vieții” și, ca și dacul din *Rugăciune...*, el întoarce - de e să-l credem - iubirea adâncă pentru poporul său spre o ură abisală, cu scopul nu de a se răzbuna, ci pentru a-l trezi și a-l întări.

Mai este ceva ce merită a fi semnalat. În scrisoarea ce precede reflecțiile despre *Rugăciunea unui dac*, Cioran face câteva precizări privitoare la *Schimbarea la față a României*, cartea care, am notat, i-a ipotecat destinul. De aceea respinge (în 1988) ideea de a fi retipărită. Iată cu ce argumente: „Nu aveam decât 24 de ani; ea [cartea] are toate defectele lipsei de experiență și ale orgoliului, un orgoliu sfidător și disperat. Știți că înainte de război ungurii extrăgeau din ea citate importante pentru propaganda lor antiromânească? Ceea ce mă agasează este că ea conține prea multe afirmații inutile cinice, insolente gratuite, imbecilități care circula în epoca respectivă... Reneg în întregime

2 Apud: Marin Mincu. *Correspondență cu Emil Cioran*, „Viața Românească”, 2005 (nr. 6-7, p 37-52); documente preluate în volumul *Întâlniri cu Cioran, II*, culegere realizată de Marin Diaconu și Mihaela-Gențiana Stănișor. Fundația Națională pentru Știință și Artă, București, 2011.

o foarte mare parte, care trădează prejudecățile de atunci, și consider ca fiind inadmisibile anumite remarci despre evrei. Vă voi face o mărturisire: capitolul *Un popor de singuratici*, care figurează în *Ispita de a exista*, este un răspuns la anumite pagini din *Schimbarea...* Am admirat întotdeauna evreii, dar în același timp îi invidiam pentru că au un destin, adică unul în sens pozitiv, pe când al nostru este echivalentul ratării. Dacă vă scriu toate aceste lucruri, este pentru a vă cere să renunțați la proiectul de a traduce această carte în italiană. Sunt prea obosit de mine însumi și de tot pentru a mă recufunda în extravaganțele mele vechi de mai bine de o jumătate de secol și pentru a le denunța sau justifica în fața contemporanilor mei."

Confesiunea merită a fi luată în seamă. Cioran a exprimat-o în mai multe rânduri în corespondență și în însemnările publice. Elementul nou în această mărturisire este precizarea că eseistul parizian a scris capitolul *Un popor de singuratici* (inclus în volumul *Ispita de a exista*) ca o replică la paginile „cu afirmații inutile cinice” din *Schimbarea la față...* Este posibil. Eseul prezintă, în orice caz, în alt spirit și cu alt limbaj decât în cartea din 1936, destinul și miturile poporului evreu. Vorbește, acum, cu simpatie de dubla dramă a evreului, de „delirul așteptării” ca de o virtute majoră, de faptul că sufletul evreu încarnează extremele („*le meilleur et le pire*”) la care noi, toți, aspirăm („*il est nous au delà de nous-mêmes*”) - laudă, în fine, faptul că poporul ales a respins creștinismul, zicând că acesta reprezintă un act spiritual esențial („*le rejet du christianisme demeure le plus bel exploit des Juifs, un non qui le honore*”)... În cazul din urmă (respingerea creștinismului), Cioran rămâne consecvent cu opțiunile din 1936. Ceea ce nu înseamnă că opțiunile sunt bune. Sunt doar circumstanțiale. Multe speculații privind psihologia poporului evreu sunt însă originale, aici. Aleg una la întâmplare: „amari și insațiabili, lucizi și pasionați, în avangarda - totdeauna - a singurătății, ei reprezintă eșecul în mișcare [...], geniul lor, în fapt, se acomodează la orice teorie, la orice curent de idei, de la pozitivism la misticism [...], poezii lor - fanatici ai prăbușirii, poezii ai dezastrului -, dacă

prezic totdeauna catastrofe, este pentru că ei nu se pot lipsi de un prezent sigur, nici de un viitor oarecare”.

Fanatici ai prăbușirii, poezii ai dezastrului, prezicători de catastrofe? Sună cunoscut. Despre cine-i vorba în aceste sintagme? Impresia, când le citești, este că Cioran nu face decât să se definească pe sine, stabilind, astfel, o filiație neașteptată. O filiație posibilă, altminteri, în ordine retorică. Și, ca să provoace de tot spiritele, vorbește și de atracția secretă dintre evrei și nemți. O atracție în manieră cioraniană: atracție prin respingere: „ces deux peuples, attirés l'un vers l'autre, ne pouvaient s'entendre: comment les Allemands, ces arrivistes de la fatalité, auraient-ils pardonné aux Juifs d'avoir un destin supérieur au leur?” E limpede, Cioran face, el însuși, un efort de acomodare cu spiritul timpului și, trebuie să recunoaștem, reușește în plan estetic. Scriitura pune în lumină apoteoza negativității.

2. Popoarele oprimate au, oare, un destin? Rugăciunea unui dac este expresia exasperată, extremă a neantului valah, a unui blestem fără precedent, lovind un colț de lume sabotat de zei

Dacă, în *Un peuple de solitaires*, încearcă - și în bună parte reușește - să substituie vechiului discurs din *Schimbarea la față...* un alt discurs, cu premise și judecăți de valoare mai corecte, în alt eseu din *Ispita de a exista* („*Petite théorie du destin*”), dedicat spiritului românesc și psihologiei valahe, el schimbă tactica: adâncește dezamăgirea și sporește negația... Publicase deja în *Preuves* (aprilie 1952) și în *Liberté de l'esprit* (mai-iunie 1952) câteva note, acide, despre naționalismul popoarelor mici și fără istorie care se refugiază într-un „orgoliu al ratării”. În speculațiile din *Ispita de a exista* reia aceste idei și încearcă să răspundă, într-un mod mai elocvent, la întrebarea pe care, în fapt, mereu și-o pune: „*Comment peut-on être Roumain?*”... Răspunsul de acum nu-i cu nimic mai flautant decât comentariile abisale din scrierile românești. Regăsim toate formulele care sugerează, când e vorba de psihologia și



spiritualitatea românului: *inerția minerală, reveria geologică, ambiția de a avea un destin și, de bună seamă, imposibilitatea de a-l avea...* Concluzia moralistului, după această primă șarjă de atribute în stare să descurajeze până și un regiment de sfinți, este că s-a gândit întâi la exterminare, dar s-a resemnat repede, pentru că „*on ne massacre pas des pierres*”. Nu-i rămâne altceva decât să blesteme accidentul de a se fi născut printre valahi. Propoziție cât se poate de imprudentă, dacă o citim în înțelesul ei imediat Sigur că Cioran folosește stilul biblic și blestemul lui pare mai degrabă, aici și în rândurile ce urmează, un bocet plin de violențe verbale și de presimțiri amenințătoare.

În privința destinului, românul pornit în lume de sub Coasta Boacii crede că popoarele oprite n-au destin, ceea ce este, iarăși, un neadevăr, pentru că popoarele oprite au, prin chiar condiția lor de existență, un

destin și, după cum ne arată istoria, destinul se poate schimba. Toți avem un destin, mare sau mic. Poate că românii n-au, azi, un mare destin sau n-au avut nici până acum, deși faptul că ei n-au dispărut ca popor din istorie, în timp ce alte popoare *cu destin* au dispărut de mult, indică deja *un destin*, și nu-i o lege ca destinul lor să nu devină o realitate în istorie, o realitate pozitivă.

Este limpede că filosoful folosește, când e vorba de psihologia și metafizica popoarelor, determinări absolute. Este calea cea mai sigură de a te înșela. Găsește, totuși, câteva motive pentru a fi recunoscător poporului fără destin în care s-a născut. Recunoscător, de pildă, că poporul fără destin l-a ajutat să-și afle un destin în cultură, și anume acela de a descoperi „*la certitude de l'Inutilité*”, „*J'extase d'un naufrage*”, „*l'habitude de la souffrance sans fin et sans raison, la plénitude du désastre*” - virtuți ale triburilor strivite de

soartă și de zei. Moralistul se reclamă, plin de orgoliu, din această școală a eșecului care l-a învățat „l'usage du malheur” ajungând, astfel, un „avorton elegant”, „ultimul dintre oameni”... Îl citează în sprijin pe cronicarul român care a scris că *nu-s vremurile sub om, ci bietul om sub vreme*, comentând astfel: „formulă frustă, program și epitaf al unui colț din Europa”. Din nou sugestia de fatalitate. Suntem programați, dar, să trecem numai prin crunte fatalități! Ce-am mai putea zice? Poate doar faptul că Cioran și a construit opera cu aceste dezastre și fatalități pe care a știut să le valorifice. Fără ele, creația cioraniană - în limba română și în limba franceză - n-ar arăta o mare originalitate.

3. „Multiple sunt căile iubirii; mai ales aceea care pedepsește”

Este de semnalat în această *dialectică demonică* și justificarea pe care autorul o dă atitudinii sale față de colțul din Europa (*neantul valah*, spațiul balcanic, în genere) pe care îl detestă cu o apăsătoare sinceritate. Ura lui nu reprezintă, mai mărturisește o dată, decât o formă de pasionată iubire contrariată. Un raționament ce se sprijină pe o logică sucită, menită să încurce toate socotilele rațiunii și ale bunului-simț. Ea poate fi rezumată în acest mod: *detest ceva pentru că admirația și iubirea pentru acest ceva (persoană sau națiune, sentiment etc.) au devenit insuportabile pentru spiritul meu; pentru a scăpa de povara acestui sentiment, nu există altă soluție decât a înlocui iubirea și admirația printr-o ură grea, sinceră și elocventă*. Scopul este dublu: să salveze luciditatea locutorului (în cazul de față, locutorul este moralistul încolțit de povara recunoștinței), purificându-i simțul critic și, în același timp, cruzimea judecății îl silește pe cel căruia i se adresează să iasă din inerția lui și să reacționeze. „Ai scris lucruri cumplite [...], scriai că e rușinos să te prezinți român și că suntem *un peuple de vague latinité*”, îi reproșează Petru Comarnescu când, după multe decenii, îl reîntâlnește la Paris. Cioran răspunde: „erați slabi și trebuiați loviți”.

Dă aceeași explicație ambiguă și într-o scrisoare din 1957, rămasă în manuscris și

publicată în ediția „Pléiade”. E un răspuns pe care ar fi vrut să i-l dea, probabil, lui D.D. Roșca, traducătorul lui Hegel în românește, debutant alături de Cioran și Eugen Ionescu, în 1934, cu volumul *Existența tragică*. Acesta combătuse într-un articol publicat în țară ideile lui Cioran din *Ispita de a exista* despre identitatea (mai exact: lipsa de identitate) a poporului român. Moralistul încearcă să-i răspundă, dar scrisoarea n-a fost trimisă sau n-a ajuns niciodată la destinație. Citind-o, acum, vedem că Cioran se apără în modul semnalat mai înainte: *Cum puteți să-mi imputați vanitatea și faptul că ceea ce am scris despre români am scris numai pentru a căuta scandal? Știți tot atât de bine ca și mine că o dragoste se poate exprima și în termeni negativi... De ce nu încercați să vedeți în ceea ce scriu contra țării mele „o iubire care nu îndrăznește să se mărturisească”; agresivitatea n-a fost niciodată un semn de indiferență și nici de ură”. Și mai departe: de ce ignorați faptul că România m-a obsedat totdeauna, chiar dacă, uneori, am contestat-o cu înrâncenare și tristețe? („multiple sunt căile iubirii; mai ales aceea care pedepsește; dar, pedepsind originile mele și pe ai mei, n-am făcut decât să mă pedepsesc pe mine însumi”); dacă ați fi făcut un mic efort de obiectivitate, ați fi putut ghici enormele suferințe pe care atacurile mele le ascund [...]; în loc de a face acest efort, ați preferat să-mi faceți un rechizitoriu în care să mă prezentați ca pe un monstru de egoism etc.* Scrisoarea se termină cu o propoziție compătimitoare: „Înțeleg singurătatea Dvs. și vă deplâng tot atât cât mă deplângeți Dvs.”.

Textul de mai sus sugerează, poate mai mult și mai bine decât altele, strategia lui Cioran, pusă de mulți comentatori în tradiția lui Nietzsche. Acesta scrie într-un rând că „o carte frumoasă împotriva vieții vorbește, în fapt, în sprijinul vieții”. O propoziție pe care Cioran ar putea s-o revendice fără mari scrupule. Ea sintetizează, în fond, *doctrina (horribile dictu!)* moralistului care contestă cu înrâncenare toate doctrinele și cam toate virtuțile. Să admitem că le contestă dintr-o prea mare pasiune și că scrie ceea ce scrie contra originilor sale, cum mărturisește, ca să provoace orgoliul românilor și

să le schimbe, astfel, mentalitățile. Cum zice și într-un proiect de prefață, datat iunie 1965, la o ediție nouă din *Précis de décomposition* Cartea apare, dar, din motive necunoscute, fără prefața filosofului. Ea a fost tipărită în ediția Pléiade. Cioran justifică, și aici, virtutea recuperatoare și stimulată a negației: „negația, dacă este pasionată, nu îndeamnă la pasivitate, nici la abdicare; dimpotrivă, stimulează, provoacă o reacție sănătoasă, silind un abulic și chiar un agonizant să se regăsească; o carte atât de dezlănțuită ca aceasta nu poate să fie depri-mantă: ea este, prin chiar excesele ei, fortifi-cantă, pozitivă”. Iată, dar, cum *Manualul de descurajare* se transformă, prin chiar excesele lui negaționiste, într-un manual de stimulare a spiritului.

4. „Ce noroc și, totuși, ce nenorocire”

Trimiteri la Eminescu găsim și în scriso-rile către Aurel Cioran. Semn că este ceva ce-i place în lumea românească. „Ruteanul ăsta a dat rost *seminției* noastre. Din neferi-cire pentru noi, este intraductibil” - scrie el la 27 noiembrie 1976. Sau: „la fel e și Goga, în planul minor, firește. Limba noastră e cea mai poetică, din câte cunosc sau intuiesc. Ce noroc și, totuși, ce nenorocire. Un popor condamnat la izolare.”³

Ce nenorocire și, totuși, ce noroc! Cioran recunoaște în mai multe rânduri, în nenoro-cul românesc, norocul de a-l fi avut pe Eminescu. *Ce neam fi făcut noi, românii, fără Eminescu?* întreabă el, dramatic, s-a văzut. Din când în când îl citește, cum se întâmplă la 24 martie 1975, și îi comunică impresiile sale fratelui de la Sibiu: „A-l cita pe Eminescu aici este o imposibilitate, pentru că nimeni nu-l cunoaște: e total intraducti-bil; în franțuzește pare demodat, provincial, caraghios... Adevărul e că viziunea asupra realității nu se datorează, în cazul meu, vreunei influențe literare, ci unor infirmi-tăți, unor tulburări... înnăscute. Nu e mai puțin adevărat însă că, într-un anume sens,

eu descind direct din *Rugăciunea unui dac*, al cărei ton violent, rostit ca un blestem și nu ca o iertare, mi-a plăcut întotdeauna.” Mai înainte (15 februarie 1974) recitise *Luceafărul* și poemele lui Blaga. Admirația pentru Eminescu și pentru limba română este tota-lă: „Am aici și poemele lui Blaga și antolo-gia lui de poezii populare. Dar nu le cultiv, fiindcă nu vreau să cad pradă ispitelor *gra-iului* nostru. Zilele trecute am recitit *Luceafărul*. Nu are pereche în toată literatura franceză (destul de săracă, de altminteri). Micile poeme pe care mi le-ai trimis sunt foarte frumoase. Ce limbă avem! Nu cunosc alta mai poetică. Din păcate, e intraductibi-lă. Tradus, Eminescu devine aproape cara-ghios, oricum, teribil de minor și învechit. Literatura noastră este și va rămâne complet necunoscută în străinătate, fiindcă nu avem prozatori mari”.

Apare aici o idee pe care Cioran a formu-lat-o în mai multe rânduri. Mi-a declarat-o și mie, într-o convorbire pe care am notat-o în *Timpul trăirii, timpul mărturisirii* (1977): *literatura română nu este cunoscută în străinătate pentru că nu avem prozatori mari care să deschidă calea; trebuie interzisă, un deceniu-două, poezia și trebuie obligat prozatorul român să scrie în limba codului penal etc.* Revine, aici, într-o confesiune intimă asupra ideii, semn că-l preocupă... Ca și limba! „Ce limbă avem!” A câta oară scrie Cioran această pro-poziție? Urmărindu-l, ascultându-l, îți vine să-l ierți pe Cioran că a trădat-o, pentru că, dacă a trădat-o, a putut scrie aceste fraze atât de frumoase... Mai este ceva legat de Eminescu: lui Cioran îi place *Luceafărul*, în timp ce Ion Barbu și, după el, poeții tineri din anii '60 optează pentru *Odă (în metru antic)*, începutul „poeziei metalingvistice”, zice Nichita Stănescu, gândindu-se la stilul postmodernității lirice. *Rugăciunea unui dac* și *Luceafărul* sunt două puncte de reper pozitive pentru moralistul parizian bântuit de fantasmеle neantului valah în care până și zeii sunt impuri.

3 Vezi: Aurel Cioran. *Fratele fiului risipitor*, Ediție îngrijită de Anca Sîrghie și Marin Diaconu, Eikon, Cluj-Napoca, 2012, p. 308.

Patriot român și om universal**

Abstract

Cu ocazia împlinirii a 125 de ani de la moartea poetului național Mihai Eminescu, Patriarhul Bisericii Ortodoxe îi mulțumește lui Dumnezeu pentru acest mare dar făcut poporului român, oprindu-se asupra celor trei mari sinteze creatoare ce se desprind din opera și publicistica poetului.

Cuvinte-cheie: Mihai Eminescu, spiritualitate românească, istoria românilor, patriotism, analist politic.

On the occasion of the ceremony to commemorate Romanian national poet Mihai Eminescu, the Patriarch of the Orthodox Church thanks to God for the great gift that was given to the Romanian people, pointing to the three main syntheses present in the literary and journalistic work of the poet.

Keywords: Mihai Eminescu, Romanian spirituality, Romanian history, patriotism, political analyst.

„Luceafărul poeziei românești”, cum l-a numit pentru prima dată Patriarhul Miron Cristea, Mihai Eminescu a fost și rămâne un mare creator de sinteze perene, care i-au permis să fie în același timp un mare patriot român și un om universal. În această calitate, el este mereu actual ca pildă de urmat pentru fiecare generație.

Din opera poetică și din publicistica lui Mihai Eminescu se desprind trei mari sinteze creatoare:

Iubirea față de spiritualitatea poporului român și pasiunea pentru cultura universală;

Admirația față de frumusețile peisajului natural românesc și pasiunea pentru înțelegerea universului fizic;

Elogierea istoriei poporului român și pasiunea pentru analiza critică a problemelor prezente din societatea românească.

1. Prima sinteză creatoare amintită anterior se vede în dorința lui Eminescu de-a cunoaște limba română din diferite provincii românești, dar și limba română veche, inclusiv cărțile bisericești, mai ales că patru dintre surorile mamei sale erau monahii (Fevronia, Olimpiada, Sofia și Xenia), una dintre ele fiind stareța Mănăstirii Agaton, lângă Botoșani, unde copilul și apoi tânărul Mihai mergea adesea.

Astfel, Mihai Eminescu a recunoscut și apreciat constant rolul Bisericii în dezvoltarea culturii și a limbii române ca veșmânt viu al învățăturilor de credință și al cultului liturgic, dar mai ales eforturile ei ca poporul să înțeleagă în graiul său *Sfânta Scriptură*. Pe de altă parte, studiile sale la Viena și Berlin i-au permis să cunoască bine gândirea filosofică și cultura occidentală. Sinteza crea-

* Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, e-mail: cancelaria@patriarhia.ro.

** Cuvântul Preafericitului Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, la împlinirea a 125 de ani de la trecerea la cele veșnice a poetului național Mihai Eminescu, luni, 16 iunie 2014, Academia Română.

toare dintre spiritualitatea sa românească și cultura sa filosofică universală l-a ajutat pe Mihai Eminescu să devină *făuritor al limbii române literare moderne*, înțelegând că între multele daruri moștenite din generațiile anterioare, în patrimoniul spiritual al neamului românesc cel mai mare dar este *limba națională*, în care se exprimă identitatea etnică și comuniunea între generații.

De aceea, Eminescu ne cheamă azi să iubim limba română, să o cunoaștem temeinic și să o cultivăm cu iubire și respect, ea fiind *Patria spirituală* a identității și demnității noastre naționale.

2. Admirația lui Mihai Eminescu pentru frumusețile plaiurilor românești, pentru păduri și poieni, pentru tomnaticii „*codri de aramă*” și pentru pitoreștile „*păduri de argint*”, pentru munte și mare se îmbină cu admirația sa pentru frumusețea Lunii și a stelelor, dar și cu pasiunea sa pentru înțelegerea filosofică a începutului timpului și spațiului, a universului fizic, a cosmosului, astfel încât unele dintre expresiile sale poetico-filosofice uimesc și azi prin profunzimea intuițiilor sale personale. Eminescu a preluat idei filosofice universale și le-a prelucrat artistic într-un mod creator admirabil.

De aceea, el ne îndeamnă azi să iubim frumusețile pământului românesc, să le păstrăm, să le apărăm de distrugeri și să le cultivăm, pentru ca din frumusețile naturii să primim *inspirație pentru a cultiva și frumusețile sufletului*. Totodată, pasiunea lui Eminescu pentru înțelegerea universului, a cosmosului, ne îndeamnă să promovăm dialogul dintre credință, știință și filosofie, dialog pe care noi îl cultivăm în prezent împreună cu Universitățile din București și Iași și a dat roade frumoase în ultimii zece ani.

3. Poet romantic, Mihai Eminescu a avut și cultivat o admirație deosebită față de istoria poporului român, elogiind adesea pe domnitorii români viteji și demni, care și-au apărât patria și credința strămoșească în fața năvălitorilor străini. Totodată, poetul romantic care elogia trecutul glorios al poporului român era și un „*analist politic*” foarte realist și critic al problemelor acute



ale societății românești în care trăia. El cunoștea bine situația socială și politică a Europei, dar și starea lucrurilor din propria sa țară. A militat constată pentru unitatea și demnitatea poporului român. De pildă, a dorit mult unirea Basarabiei și a Transilvaniei cu România, dar și propășirea materială și culturală a poporului român. De aceea, Mihai Eminescu era un critic aspru al nedreptăților sociale, fapt care l-a făcut uneori incomod. În acest sens, publicistica sa îl evidențiază ca fiind o adevărată enciclopedie, el posedând vaste cunoștințe de sociologie, statistică, economie, istorie, arheologie, religie și altele.

Prin urmare, Eminescu ne îndeamnă să fim patrioți români autentici și în același timp români cu deschidere spre a învăța ceea ce este bun și la alte popoare.

Mihai Eminescu a fost și rămâne modelul românului dornic de cunoaștere universală și în același timp un fidel păstrător al identității sale naționale.

La împlinirea a 125 de ani de la trecerea în eternitate a lui Mihai Eminescu, mulțumim lui Dumnezeu pentru acest mare dar făcut poporului român și ne rugăm să-l numere împreună cu dreptii în Împărăția cerurilor.

Eminescu și străinii – o reconsiderare

Abstract

Eminescu a scris poezia Doina și articole patriotice în contextul în care și alți scriitori și poeți ai vremii, aparținând altor națiuni, erau naționaliști și xenofobi în scrierile lor (Taras Șevcenko, Alexandr Sergheevici Pușkin, Petőfi Sándor etc.). România de la 1880 era firavă și nesigură nu numai în ochii lui Eminescu, ci și ai contemporanilor în general.

Eminescu era un vizionar realist și nu utopic, fiindcă România anului 1918 urma să se întindă exact de la Nistru și până la Tisa! Viața avea să dovedească, după aproape o jumătate de secol, că „străinii” condamnați și criticați de Eminescu fuseseră condamnați și de istorie, de lume, de societate. Eminescu voia să-i vadă pe români stăpâni, în fine, în România și să vadă România întreagă, condusă și organizată de români.

Cum și de ce să-i cerem lui Eminescu să fi fost vizionar, când Pușkin, Șevcenko sau Petőfi nu au fost? Cum putea Eminescu să prevadă, de exemplu, Holocaustul, să știe că va urma, după Al Doilea Război Mondial, Declarația universală a drepturilor omului sau să știe că, mai recent, UE avea să reglementeze chestiunea minorităților? Este ca și cum l-am condamna pe Isaac Newton că nu a știut teoria relativității!

A scris, cu patimă, la 17 ani, poezia Ce-ți doresc eu ție, dulce Românie, pe când România abia exista, cuprinzând o treime din România împlinită la 1918.

Cuvinte-cheie: naționalism, patriotism, xenofobie, vizionarism, drepturi.

Eminescu wrote the poem Doina and many patriot articles in a time when other writers and poets, belonging to other nations, were nationalists and xenophobic in their publications (Taras Șevcenko, Alexandr Sergheevici Pușkin, Petőfi Sándor etc.). In the 1880, Romania looked tiny and unsure not only in Eminescu's eyes but also to the contemporaries'.

Eminescu was a realistic visionary but not an utopical one, for in 1918 Romania would lie exactly between Nistru and Tisa! Life would prove half a century later that the "foreigners" whom Eminescu had condemned and criticized were actually convicted by history, by the world and by the society.

Eminescu wanted to see the Romanians finally rule over Romania and to see Romania whole, ruled and organized by Romanians.

How and why should we ask Eminescu to be a visionary when Pușkin, Șevcenko or Petőfi were not? How could Eminescu have foreseen the Holocaust, The Declaration of Human Rights following the Second World War, and more recently, that the EU would settle the minorities' question? It is as if we would blame Isaac Newton for not foreseeing the theory of relativity!

He passionately wrote when he was only 17 the poem What Do I Wish to Thee, Sweet Romania when Romania hardly existed and contained only a third of the full 1918 Romania.

Keywords: nationalism, patriotism, xenophobia, visionary, rights.

* Academician, Universitatea "Babeș-Bolyai" Cluj-Napoca, Facultatea de Istorie-Filosofie, e-mail: i_a_pop@yahoo.com.

Mihai Eminescu, aidoma oricărui om de pe lumea aceasta, a trăit într-o perioadă de timp determinată și a exprimat, în general, ideile epocii sale. Unele dintre aceste idei au valoare perenă, trec peste locuri, oameni și ani, iar altele sunt strict ancorate în prezentul trăit de marele creator. Nu există scriitor, artist sau chiar om de știință care să fi exprimat numai adevăruri, numai sentințe, numai afirmații general valabile și acceptate. Oamenii de geniu însă – între care se plasează fără nicio îndoială și Eminescu – au privilegiul de a fi lăsat opere durabile, așezate sub semnul eternității, modele de receptat și de neimitat, surprinzătoare, unice.

Elogiatorii lui Eminescu au fost și sunt foarte numeroși, iar elogiile au îmbrăcat de-a lungul timpului forme variate, de la analize detaliate, realiste și pertinente până la discursuri ditirambice și encomiastice și la formule sacrosancte, exprimate într-un limbaj de lemn, în expresii stereotipe, lipsite de conținut. Același lucru se poate spune și despre detractori, unii existenți încă din timpul vieții poetului, oameni de diferite calibre, de la Alexandru Macedonski până la Anghel Demetrescu și Alexandru Grama, de la Lucian Boia până la Horia-Roman Patapievici. Eminescu a fost ponegrit, la modul josnic adesea, deopotrivă de critici și de adulatori, voit sau întâmplător, atunci când aceștia au vorbit și vorbesc despre opera sa fără a o cunoaște, fără a-i pătrunde sensurile, fără a avea habar despre modul cum se face analiza unei creații și, mai ales, fără a plasa viața și opera lui Eminescu în contextul timpului și spațiului. De exemplu, a vorbi despre Eminescu numai în contextul gustului estetic și al exigențelor criticii și teoriei literare de la începutul secolului al XXI-lea este ca și cum l-ai judeca pe Arhimede după grila cunoscătorilor de IT, după modele cibernetice sau după teoria expansiunii universului!

În acest sens, revenim asupra judecăților relativ recente, legate de naționalism, xenofobie, rasism și antisemitism, puse în raport cu gândirea eminesciană, cu poezia sa și, mai ales, cu publicistica sa. Naționalismul a fost definit în secolul al XX-lea drept o ideologie care susține o națiune prin câteva ele-



mente de identificare comună valabile pentru un grup de oameni. Ulterior, spre vremurile noastre, termenul a dobândit conotații negative. Xenofobia a însemnat inițial frica față străini și de necunoscut și, abia din secolul al XX-lea, s-a definit prioritar ca ură față de străini, față de popoare și națiuni străine. Rasismul este considerat de unii o formă a xenofobiei, când de fapt acesta înseamnă cu totul altceva: convingerea că oamenii sunt inegali în funcție de etnia căreia îi aparțin și de culoarea pielii. Și rasismul a fost teoretizat cu-adevărat tot în secolul trecut. Antisemitismul este o atitudine ostilă față de evrei ca atare, numai pentru faptul că sunt evrei. Noțiunea (*Antisemitismus*) a apărut abia în 1879, fiind folosită de jurnalistul german Wilhelm Marr (1819-1904) într-o broșură propagandistică îndreptată contra evreilor. Dacă preluăm conținutul acestor noțiuni, așa cum este el definit științific în secolul al XX-lea și îl aplicăm operei eminesciene, găsim destule mărturii în favoarea prezenței unor idei naționaliste, xenofobe, rasiste și antisemite în anumite texte scrise de marele creator romantic aflat în atenție. Din păcate, cadrul și timpul nu-mi permit acum să trec în revistă toate

aceste exemple și nici nu pare să fie necesar. Vom exemplifica numai cu poezia „Doina” (1883), luată adesea drept reper pentru ilustrarea xenofobiei lui Eminescu. „Exegeții” grăbiți pornesc, de regulă, de la versurile „Cine-au îndrăgit străinii/ Mânca-i-ar inima câinii” și decretează gravitatea acestei afirmații, scoase din context, pentru psihologia poporului român. Dacă cel care exprimă esența spiritului românesc este xenofob, atunci și poporul român trebuie să fie așa! Dar, istorici fiind, nu putem să nu ne referim la contextul general al poeziei și al epocii în care aceasta a fost scrisă. Oare Eminescu îi urăște pe toți străinii, fără excepție și îi preamărește pe toți românii, în chip nediferențiat? Cei dintâi „străini” invocați de Mihai Eminescu sunt rușii: „Din Hotin și pân’ la mare/ Vin muscalii de-a călare,/ De la mare la Hotin/ Mereu calea ne-o ațin”. Următorii „străini” sunt nenumiți, dar sunt aceia situați „Din Boian la Vatra Dornii”, adică în Bucovina. Nu este greu de ghicit că poetul se referea la austrieci (nemți) și la cei colonizați de aceștia printre românii din Țara de Sus. Alți străini sunt cei aflați „Din Sătmar pân’ în Săcele”, adică din colțul nord-vestic în cel sud-estic al Transilvaniei. Aici este vorba desigur despre stăpânii unguri și, poate, și de populațiile așezate și colonizate printre români în regiune (secuii, sașii, șvabii etc.). „De la Turnu-n Dorohoi/ Curg dușmanii în puhoi” sunt versuri următoare cu o conotație geografică și par să se refere la România întreagă, visată de generația noastră romantică, dar inexistentă încă la 1883, fiindcă diagonala respectivă pornește din sud-vest și ajunge în nord-est, trecând peste Transilvania. Alte referiri geografice nu mai există în această poezie, cu excepția numelui Moldovei, invocat simbolic, alături de numele celui mai important principe român din Evul Mediu, Ștefan cel Mare, nume de domn și nume de țară românească, menite, împreună – în viziunea poetului – să reconstituie unitatea națională. Ca urmare, trebuie să observăm că Eminescu îi urăște, în primul rând, pe „străinii” care ocupaseră partea de răsărit a Țării Moldovei la 1812, apoi pe „străinii” care ocupaseră, în 1775,

Bucovina, vatra Țării Moldovei, locul de unde pornise țara, unde erau situate vechile capitale Baia, Siret și Suceava și unde se aflau gropnițele domnești cele mai slăvite și, în primul rând, Putna lui Ștefan cel Mare; în fine, scriitorul îi „urăște” și pe acei străini care, de multe secole, ocupaseră vechea Dacie Superioară, unde fuseseră așezate capitala lui Decebal și apoi a împăraților romani, unde se plămădisese sinteza românească și unde „ducele Gelou, un anumit român”, domnise pe la anul 900 peste români și slavi. În fine, Eminescu îi numește „dușmani” și pe „străinii” de la sud și est de Carpați, de la intrarea Dunării în țară și până pe Valea Prutului.

Firește, ca să înțelegem toate aceste „uri”, trebuie să vedem cum era țara noastră atunci, ce teritorii cuprindea ea. Prin anii ’80 ai secolului al XIX-lea, România avea cam 137000 de km pătrați și cuprindea Oltenia, Muntenia, Moldova dintre Munții Carpați și Prut (dar numai de la sud de Suceava începând) și Dobrogea (părțile centrale și de nord ale acestei provincii). Basarabia era, din 1812, ocupată de „muscali”, Bucovina se afla, din 1775, sub stăpânire austriacă (din 1867 austro-ungară), iar Transilvania, Banatul, Crișana și Maramureșul fuseseră cucerite încă din secolele XI-XIII de către Regatul Ungariei (fiind, din 1688 sub autoritatea Vienei, iar din 1867 sub regim austro-ungar). Aceste din urmă provincii aveau să se unească cu Regatul României abia la 1918-1920, când țara avea să aibă aproape 300 000 de km pătrați. Dar nici Regatul României nu era, pe la 1880, o realitate puternică și sigură. Independența țării fusese proclamată abia în 1877 și cucerită cu arma, pe câmpiile Bulgariei, în războiul din 1877-1878. Marile puteri se codiseră mult să recunoască această independență, impunând țării fel de fel de condiții, unele nedrepte. Cu alte cuvinte, dependența de Imperiul Otoman era încă o amintire vie, ca și prezența turcilor la nord de Dunăre, ca putere suzerană, căreia i se plătea tribut. Vii erau și protestele Greciei, din clipa în care statul român autonom, sub Cuza, decretase secularizarea averilor mănăstirești. Vie era și existența raialelor de

la Turnu, Giurgiu și Brăila, reunite cu Țara Românească abia în 1829, locuri cosmopolite, formate din importante grupuri alogene, adăpostite unele de urgia otomană și libere să-și pregătească în România mișcarea de emancipare națională. România de la 1880 era firavă și nesigură nu numai în ochii lui Eminescu, ci ai contemporanilor în general. De vină pentru toate acestea erau, natural, „străinii”, dar nu oricare și nu toți, ci numai otomanii (care supuseseră Moldova și Țara Românească și le sleiseră de sevă), rușii (care răpiseră Basarabia), austriecii („nemții”, ocupanții Bucovinei), ungurii (stăpânii Transilvaniei) etc. Și nici ei în totalitatea lor! Eminescu nu acuză nicăieri popoarele ca fiind demne de ură, ci doar pe conducătorii hrăpăreți, care luaseră ceea ce era al românului. Este semnificativ în acest sens numele de „muscali” sau „moscali”, adică moscoviți, dat ocupanților Basarabiei. Termenul peiorativ era cel de „muscali”, fiindcă la Moscova se aflaseră prin tradiție țarul, conducerea, factorii de decizie (noua capitală, orașul lui Petru I, nu intrase în conștiința publică), adică aceia care trimiseseră armate ca să frângă Țara Moldovei (de fapt, intenția era ca s-o ocupe toată!). Astfel, Eminescu îi evoca în *Doina* pe „străinii” care au trebuit să părăsească țările românești ocupate și să se retragă în 1918, făcând loc României. Evocând, la 1883, o țară românească situată „de la Nistru pân’ la Tisa”, Eminescu era un vizionar realist și nu utopic, fiindcă România anului 1918 urma să se întindă exact de la Nistru și până la Tisa! Viața avea să dovedească, după aproape o jumătate de secol, că „străinii” condamnați și criticați de Eminescu fuseseră condamnați și de istorie, de lume, de societate. La 1918, se împlinea de fapt ceea ce prevăzuse Eminescu, iar salvarea fusese tocmai Moldova, care conservase, în clipele cele mai grele (1916-1918), nucleul de stat românesc.

Se știe că Eminescu a exprimat idealurile generației sale, sintetizate în curentul romantic. Să vedem ce idei au exprimat alți poeți (autori) romantici din regiune. Taras Șevcenko – poetul național ucrainean – scria, pe la 1838, în poemul *Kateryna*: „Nu vă iubiți cu muscali,/ Fete sprâncenate,/ Că muscalu-i străin vouă/ Joc de voi își bate!”. Alexandr Sergheevici Pușkin, exilat în Basarabia, dar beneficiar al unui regim de bejenie princiar, scria cu dispreț, pe la 1821, că moldovenii erau „țigani nomazi” și că Basarabia era sfântă numai pentru că era aureolată de „slava rusească”. Tot el, poetul, se vedea pe sine între moldovencele cochete ca un zeu printre imbecile, iar printre moldovenii triști ca un leu între maimuțe sau ca un armăsar arab într-o turmă smerită de măgari. La aceste jignitoare gânduri (exprimate poetic) față de români, Vasile Alecsandri le-a alăturat pe ale sale, la fel de tăioase (tot în formă poetică).¹ Petőfi Sándor – poetul simbol pentru spiritualitatea maghiară – scria într-o poezie de slavă închinată lui Lehel (conducător ungur legendar, pomenit în raidurile de jaf împotriva Vestului, spânzurat la Regensburg în 955): „Neamțule [...], trăsnetul să nu te omoare,/ Maghiarului să-i încredințeze această treabă”.² În poezia *Poporul maghiar*, publicată în iunie 1848, același poet declară că doar maghiarul trebuie să fie stăpân în țară (adică în Ungaria Sfintei Coroane, compusă și din Croația, Slovacia, Transilvania, Voivodina etc., adică și din croați, slovaci, români, sârbi, germani, ruteni etc.), zice că zilele „neamțului”, comparat cu lipitoarea setoasă de sânge, sunt numărate, ca și ale altor popoare: „Oare să poruncească în țară neamțul, slovacul?/ Aici, unde atâția maghiari și-au dat sufletul?/ Sângele maghiar a cucerit cu glorie această glie/ Și milenii la rând au apărat-o maghiarii./ Doar maghiarul are aici drepturi de stăpân,/ Iar cel ce

1 „Fiind mai negru ca țiganii,/ Ce-ai tot cerșit la noi cu anii?/ Tu, cel primit cu dor de sus,/ Nici bogda-proste nu ne-ai spus./ Cu dar de pâine și de sare,/ Cu vin din valea noastră mare/ Te-am ospătat, dar tu, în zori,/ Râzând, te-ai scârnăvit pe flori./ Apoi prin codri de milenii/ Ai tot umblat, râzând alene,/ Ei, vezi, atunci pun mâna-n foc: Tu n-ai fost cal arab, ci porc!”.

2 Johann Weidlein, *Imaginea germanului în literatura maghiară/ Das Bild des Deutschen in der Ungarischen Literatur*, Cluj-Napoca, 2002, p. 80-82.



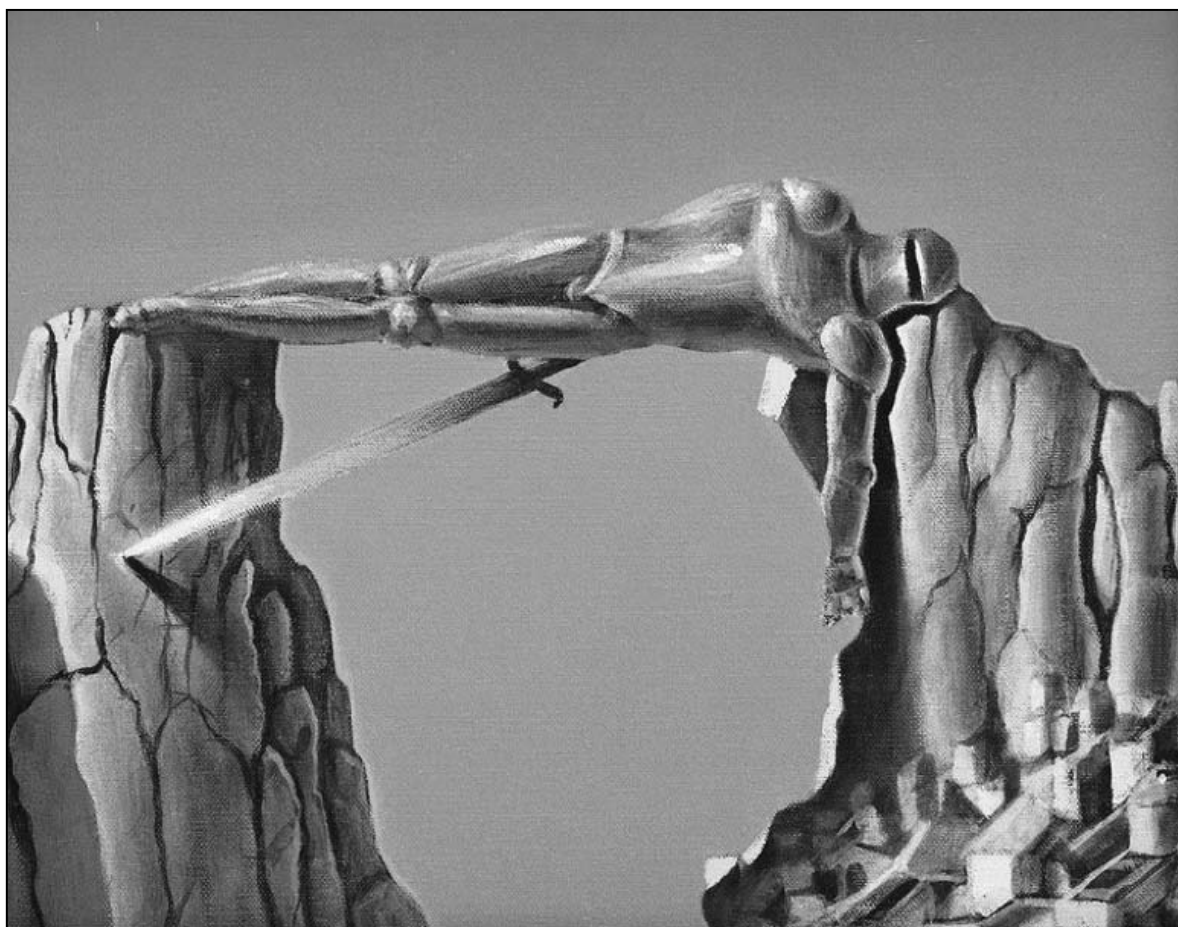
vrea să ni se urce în cap,/ Capul lui va simți pașii noștri,/ Și-i vom împlânta pintenii în adâncul inimii..."³ În poezia *Viață sau moarte*, din același an, poetul național îi amenință pe „croați, germani, sârbi și români” cu sabia care „sclipește în mâna maghiarului”, îi face pe aceștia „corbi scârboși”, cu „inimi blestemate”, „hoardă” din care ungurii aveau să scurgă „ultimul strop de sânge” sau „cloacă de păduchi”, menită a fi devorată, firește, tot de vajnicii unguri.⁴ În altă poezie, numită *În ziua de Anul Nou* (este vorba despre 1 ianuarie 1849), Petőfi îi numește pe străini și mai ales pe germani „hoardă de tâlhari”, „câini sângeroși”, dintre care nu avea să rămână în viață decât unul singur, doar ca să spună tremurând

„Vai de cel ce nu-l cinstește pe maghiar!"; invocarea finală a diavolului din această poezie ajunge să fie apocaliptică: „Acum Dumnezeu nu ne ajunge, căci el nu este destul de aspru; ție mă rog, iadule, în dimineața de Anul Nou: sădește în inimile noastre întreaga ta mânie, să nu cunoaștem îndurare până mai mișcă vreunul dintre nemernicii ăștia pe acest pământ”.⁵ De altfel, ideea că maghiarul trebuie să fie „fără îndurare” față de popoarele conlocuitoare (și față de străini în general) a traversat deceniile și chiar secolele, devenind un laitmotiv al conștiinței publice elitare ungare, până la finele primei jumătăți a secolului al XX-lea. Mai toți contemporanii creatori de valori intelectuale ai lui Petőfi gândeau și exprimau ace-

³ *Ibidem*, p. 88.

⁴ *Ibidem*, p. 89.

⁵ *Ibidem*, p. 90.



leași idei. Széchenyi István (1791-1860), scriitor și om politic, unul dintre cei mai importanți reformiști maghiari (a dat numele și Bibliotecii Naționale din Budapesta), spunea (la 5 octombrie 1844) în dieta țării de la Bratislava: „Urăsc din străfundurile sufletului meu orice evoluție care nu este maghiară”. Spre deosebire de „străinii” veștejiți de Eminescu – minorități dominante asupra majorității supuse – cei urâți de Petőfi, în ciuda blestemelor sale, au ajuns până la urmă (în general), prin voința popoarelor și recunoașterea marilor puteri, stăpâni acolo unde, prin forță, dominase Coroana Sfântului Ștefan. Cu alte cuvinte, „ura” lui Petőfi nu a fost validată de istorie, Ungaria revenind la frontierele sale etnice. Nici „urile” lui Șevcenko și Pușkin nu au avut, în linii mari, o soartă mai bună. Eminescu însuși nu s-a impus în conștiința publică prin combaterea „străinilor”, dar mulți dintre „străinii” hrăpăreți evocați de el s-au dovedit, într-adevăr, demni de con-

damnat, din perspectiva nevoii făuririi statului național român, așa cum a fost el recunoscut de istorie. Altminteri, în focul argumentației poetice și, mai ales, publicistice și în același spirit romantic, și Eminescu a pus accente grave pe numele unor contemporani de altă etnie și credință.

Cu toate acestea, eu nu știu să existe în peisajul public din Ucraina, Rusia și Ungaria vreo critică serioasă la adresa acestor titani ai Romantismului, care – așa cum era firesc, moral și drept atunci – îi proslăveau pe ucrainenii, pe ruși și, respectiv, pe unguri, în detrimentul străinilor, dăruiți cu epitete teribile și sortiți pieirii. Nu am auzit niciodată ca vreun analist politic sau eseist să fi spus sau scris că Ungaria nu va putea intra în NATO sau în Europa cu un simbol național ca Petőfi Sándor, denigratorul de popoare străine. Pe când în România ni se atrăgea atenția în chip foarte serios, încă din anii '90 ai secolului trecut, de către intelectuali subțiri – ajunși apoi, unii dintre ei,

înalți demnitari de stat – că Eminescu este complet revolut, învechit, desuet, că era bun de pus între paranteze (în „debara”) și că, în niciun caz, România nu putea visa la NATO și la UE pe buze cu „autohtonistul”, „anti-occidentalul” și „xenofobul” Eminescu! Iar ideea că Eminescu nu mai este citit este falsă și menită să distragă atenția de la chestiuni culturale reale. Câți englezi mai citesc azi integral piesele sau chiar sonetele lui Shakespeare, câți spanioli pot citi și comenta de la cap la coadă „Don Quijote”, câți tineri unguri mai știu poeziile lui Petőfi? Și, totuși, manualele îi cuprind, îi comentează, iar oamenii – chiar și cei simpli – se mândresc în continuare cu ei. Ei continuă să fie – în universalismul lor – și simboluri ale spiritualității naționale engleze, spaniole sau ungare. Nu au fost decretați ca atare de parlamente, nici de academii și nici măcar de confrății lor, ci au intrat în chip firesc în conștiința publică, dincolo de voința cuiva.

La fel este – de ce ar fi la noi altfel? – și cu Eminescu! El a fost omul vremii sale, cu mărimile și cu micimile sale, cu ideile generale valabile și cu lamentabile, pentru noi, obsesii locale și trecătoare. Poetul și publicistul a scris uneori cu asprime despre anumiți străini, i-a veștejit cu epitețe grele, pentru venalitate, politicianism, rapacitate, dar, câteodată, și numai pentru „vina” de a fi fost străini. Ca și alți contemporani din elita intelectuală, Eminescu voia să-i vadă pe români stăpâni, în fine, în România și să vadă România întreagă, condusă și organizată de români. Mai toate sunt de înțeles, după atâtea secole de supunere și umilință, venite din partea unor vecini lacomi. Cum și de ce să-i cerem lui Eminescu să fi fost vizionar, când Pușkin, Șevcenko sau Petőfi nu au fost? Cum putea Eminescu să prevadă, de exemplu, Holocaustul, să știe că va urma, după Al Doilea Război Mondial, Declarația universală a drepturilor omului (adoptată de ONU) sau să știe că, mai recent, UE avea să reglementeze chestiunea minorităților? Este ca și cum l-am condamna pe Isaac Newton că nu a știut teoria relativității!

Oare nu ar fi mai corect să-l restituim pe Eminescu timpului său, ca să vedem mai bine cât a fost el de atemporal? Știți bine

domniile voastre că nici vremii sale nu s-a potrivit prea bine și că s-ar fi vrut contemporan cu Alexandru cel Bun, trăitor în „umbra sfântă a Basarabilor și Mușatinilor”, așa cum îi stă bine oricărui romantic, glorificator al Evului Mediu. Eminescu a iubit sincer poporul și țara aceasta, cărora le-a închinat pagini nemuritoare, dar nu a urât cu-adevărat popoare și nu a ridicat arma contra străinilor. A urât și veștejit – uneori cu vorbe grele – oameni, dar cine nu face asta, într-o formă sau alta? În schimb, câtă lumină a revărsat asupra omenirii! Vă îndemn să vrem să vedem această lumină, în centrul căreia stătea poporul său și România. A scris, cu patimă, la 17 ani și a publicat în „Familia” (în 1867), poezia *Ce-ți doresc eu ție, dulce Românie*, pe când România abia exista, cuprinzând cu puțin peste o treime din România împlinită la 1918. Dar încă de atunci, el vedea aievea România întreagă, exact în sensul în care Kogălniceanu numea patrie toată acea întindere de pământ pe care se vorbea românește. Citam altădată o scrisoare a poetului către Iosif Vulcan, în care Oradea este plasată, cu decenii înainte de Unire, în România. Cu alte cuvinte, Eminescu a fost și un patriot vizionar, cum erau toți marii oameni atunci!

Critica lui Eminescu este firească și aceasta poate fi făcută și se face din varii unghiuri, de la erori de prozodie până la cronologii șchioape și de la narațiuni filosofice greoaie până la decizii de viață discutabile. Dar critica nu are nimic a face cu denigrarea și cu demolarea poetului. Azi, la 125 de ani de la moartea poetului, nu putem decât să constatăm cât de intensă continuă să-i fie nemurirea, cât de vie rămâne „țaria parfumurilor sale” și câtă dreptate avusese Călinescu când l-a numit pe „băietul” care cutreiera demult pădurile eternității „cel mai mare poet pe care l-a ivit și-l va ivi vreodată, poate, pământul românesc”. Eminescu, dincolo de ura exprimată contra inamicilor țării sale, a construit România în și prin poezie, iar această construcție s-a dovedit la fel de reală ca Țara în hotarele sale din 1918. Eminescu este demiurgul sufletului și trupului nostru național, iar prin aceasta el ne-a proiectat în universalitate, în rând cu popoarele lumii.

Eminescu ziarist

Abstract

Pe lângă multiplele sale calități de scriitor, Eminescu avea un talent deosebit și pentru jurnalism. Știa să unească știri aparent disparate. Deși se afla sub firma conservatorilor, de multe ori pleda, paradoxal, opinii radicale. Era un slujitor al națiunii, credea și pleda pentru ea. Disputele sale principale se dădeau în jurul unor subiecte ca: diversitatea unității națiunilor, critica marile imperii, egalitatea naționalităților și a limbilor, relațiile externe. A pledat chiar pentru un dialog constructiv pentru o alianță româno-ungară.

Cuvinte-cheie: Mihai Eminescu, jurnalism, critică constructivă, națiune.

Besides his many qualities as a writer, Eminescu possessed an extraordinary talent for journalism, too. He was able to grasp and unify meanings out of apparently scattered pieces of news. Although he called himself a conservator, most of the time he maintained paradoxical radical opinions. He was but a mere servant of the nation, believing and pleading for it. His main arguments were about the diversity of the nations' unity, the critic of the great empires, the equality of nations and languages, the foreign affairs. He even pleaded for a constructive dialogue for the sake of a Romanian - Hungarian alliance.

Keywords: Mihai Eminescu, journalism, constructive criticism, nation.

Eminescu este deseori o necunoscută sau o personalitate pe care o descoperi necontenit și care transmite dincolo de veac o imagine unică. O viață atât de scurtă, dar și atât de plină, în care a dat dovada unei afirmări multiforme, a talentului și geniului, dar și a științei și care nu încetează a ne surprinde și mai ales a ne impresiona. Nu este numai un poet național, ci o personalitate, care a răzbătut la noi prin memoria vremurilor și care a rămas cu noi, fiecare, o întreagă viață, mai are și marele merit de a se potrivi timpului, de a fi totdeauna actual și a putea fi totdeauna prezent, larg înțelegător.

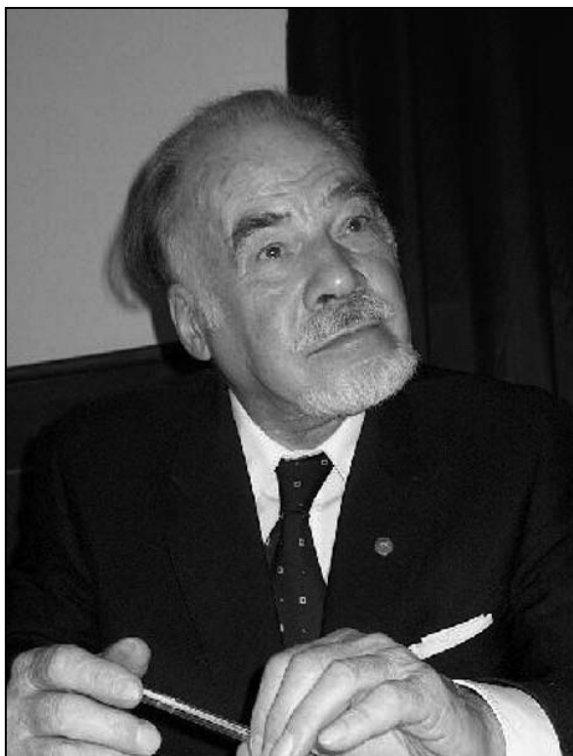
El a asumat multe trăsături în personalitatea sa, dar printre ele s-a numărat și cea de ziarist. Nu împlinise 20 de ani când a început să publice în „Albina” de la Pesta, la începutul anului 1870. Va continua în „Familia” și, mai ales, în „Federațiunea”, deci în publicațiile de peste munți, pentru

ca, în anul 1876 să-și înceapă colaborarea la „Curierul de la Iași”.

În temeiul contractului pe care l-a stabilit și a vieții sale în Viena și Berlin, Eminescu și-a construit o bază de studiu extraordinară, care i-a dat puțința de a înțelege și a participa la o dezbatere jurnalistică de o rară calitate. El nu redacta doar știri despre problemele epocii sale, ci le selecta și judeca critic cu intransigență și simț de măsură și în primul rând cu erudiție și competență. Despre el scria George Călinescu că avea cuvintele „umflate de simboluri ca o rodie coaptă” și totul se întemeia – pe o multilaterală și sânguincioasă cultură. Dar la aceasta se mai adăuga sistemul său de gândire social-politic, capacitatea de a avea o concepție globală, de a putea neconținut raportul particularul la general.

Știa să unească știri aparent disparate și se manifesta ca un general în fața hărții

* Academician, e-mail: dan.berindei@acad.ro



lumii, ca intransigent și deplin înțelegător judecător. De altfel, nu se jena, cum s-a remarcat, ca folosind firma conservatorilor, să pledeze paradoxal opinii radicale.

Dar Eminescu era de asemenea un slujitor al națiunii, credea și pleda pentru ea. Pentru el omenirea era „o prismă cu multe culori, un curcubeu cu mii de nuanțe”.

Explicând și pledând pentru diversitatea unității națiunilor, el adresa atunci un apel atât de prețios și pentru timpul nostru, cerând ca „toate culorile” națiunilor „să fie egal de strălucite, egal de poleite, egal de favorizate de lumina ce ea formează”. Adăuga apoi radical și profetic: „în întunericul nedreptății și barbariei toate națiunile își sunt egale în absurditate, în îndobitocire, fanatism, în vulgaritate”. El dezbate și problema opoziției dintre stat și individ și se opune la „exploatarea unei țări prin altele”, aproape cu un veac și jumătate în urmă!

Poetul se arată apărător al micilor popoare, atrăgând atenția asupra faptului că deznaționalizarea era cu puțință „numai atunci când naționalitatea nu e conștientă de sine”, preaviz atât de valabil și în zilele noastre. Dar el mai atrăgea atenția asupra faptului că o exterminare a unui popor putea avea loc

prin „exterminare”, „prin sabie”, dar și „prin sărăcie”, metodă pe care o atribuia atunci Occidentului față de popoarele Imperiului otoman! Eminescu pleda pentru micile popoare și între altele pentru Serbia și Muntenegru, iar pe principele Nikita al acestuia din urmă principat îl portretiza drept „voinicul din poveste care a plecat în lumea largă să afle «ce-i frica» și n-a putut-o afla”!

Scriind despre marile imperii, el își exprima rezerve, arătând între altele că Austria exista „prin Discordia popoarelor sale” și pledând categoric pentru caracterul constituțional al imperiului. Ironic, comenta faptul că invaziile armatelor ruse aduseseră în spațiul românesc jocul de cărți, dar mai remarcă, în privința Rusiei țarilor, că „nicio bătălie pierdută n-a făcut-o să piardă ținta fixată”. Lucid judeca și Imperiul Otoman, criticându-i înapoierea, dar recunoscând calitățile sale militare, cum avea apoi s-o facă cu obiectivitate și în vremea războiului neatârării.

Eminescu nu este străin nici de problema unei soluții confederale, dar el recomandă pași mici și prudenți în această privință, adăugând că „protectorul Austriei este echivalent cu sărăcia, cu stoarcerea populațiunilor prin agenți economici fără patrie”. Poetul scria la un moment dat, pledând pentru confederarea popoarelor ferite de imixtiunile marilor imperii, în care să se realizeze „egalitatea naționalităților și a limbilor”.

Comentatorul abordează problematica întâlnită cu mult discernământ și prudență. Zaci de periodice îi treceau prin mână, pe care le mânuia cu siguranță, dând totodată informațiilor interpretări de un nivel elevat, neșovăind chiar de a aduce critici aspre, când era cazul. El învinuia unele periodice că nu erau totdeauna „iubitoare de adevăr” și chiar că dădeau dovadă de naivitate. Era de asemenea prudent față de ceea ce definea drept „fantezii jurnalistice”. Evita uneori să se angajeze în discuții care nu duceau la nimic, de exemplu remarcă că nu era cazul de a se da sfaturi lui Bismarck lui Gorkiacov!

Lucid, Eminescu urmărea întreaga problematică a relațiilor externe, preocupat de locul pe care România urma să-l ocupe în această privință. Între altele, a fost sensibil la încheierea unor convenții economice cu

imperii creștine limitrofe. El a salutat momentul în care țara sa a devenit partenera economic „cu acte în regulă” a Rusiei și Austriei, deoarece astfel, „după mai bine de trei secole”, România intra în exercitarea acestui mare drept, exercitându-l „în toată suveranitatea sa”.

El a fost preocupat și de chestiunea ardentă a românilor de peste munți, scriind în presa lor și căutând să le fie sfetnic. „E timpul, scria el intransigent, ca să ni se răsplătească și nouă sacrificiile care i le-am adus secol cu secol acestei Austrie.” Iritat și plin de curaj, Eminescu avea să denunțe dualismul ca „o ficțiune diplomatică, o variantă a eternului *divide et impera*, o formă arbitrară”. De altfel, chiar trei ani după încheierea pactului dualist, el susținea că vecinii românilor „nu sunt superiori în nimica națiunilor cu care locuiesc la un loc”, dar că au știut să construiască „un palat de spume mincinoase cu care au înșelat Europa”. Denunțând acțiunile de maghiarizare, Eminescu pledează pentru un dialog constructiv și chiar pentru o alianță româ-

no-ungară, condiționată însă de respectarea dorințelor românilor ardeleni, deoarece, scria el, „românul se vrea pe sine. Își vrea naționalitatea, dar aceasta o vrea pe deplin”.

Parafrazând parcă pe Avram Iancu, Eminescu conchidea: „Dacă cu maghiarii ar fi de vorbit, atunci ar vedea ei înșiși că noi românii fără ei suntem slabi și ei fără noi asemenea”. Era un îndemn care-și păstrează valoarea dincolo de veac.

După luna mai 1870, activitatea de publicist politic a lui Eminescu s-a întrerupt o vreme, dar apoi, revenit de la Berlin, după ce va fi conducător al Bibliotecii Centrale și pe urmă revizor școlar, el avea să-și găsească funcția de „jurnalist” pentru o vreme la „Curierul de Iași”, înainte de a trece la bucureșteanul „Timpul”. Episcopul de început al activității sale jurnalistice își păstrează întreaga însemnătate, ilustrându-l pe Eminescu și evidențiind deosebita sa înzestrare. În multe privințe, el rămâne și în această privință inegalabil!



Marilen Gabriel PIRTEA*

Eminescu la Universitatea de Vest din Timișoara**

Abstract

Acest articol declară rolul asumat de Universitatea de Vest din Timișoara de a face cunoscută lumii opera lui Eminescu. Universitatea de Vest are o tradiție de 70 de ani în care a vegheat ca societatea să nu degenereze într-o supradimensionare a artificialului în detrimentul firescului. Universitatea dorește să prevină dispariția iubirii, a familiei, a poveștii, a versului, a educației și responsabilității, de dragul robotizării și mecanizării.

Cuvinte-cheie: Eminescu, educație, universitate, studenți, societate.

This article points out to the role that The West University of Timișoara undertook in making Eminescu's work known to the world. The West University of Timișoara has a 70 years old tradition in watching that the society does not degenerate into a super dimension of the artificial to the detriment of the natural. The University sets out to prevent love, family, story, verse, education and responsibility from dimming out to robotization and mechanisation.

Keywords: Eminescu, education, university, students, society.

A vorbi în zilele noastre despre Eminescu e un act paradoxal, atâta timp cât acest act implică în aceeași măsură curajul de a vorbi despre o operă vie și complexă, cât și nevoia de a ne raporta constant la reperul cultural reprezentat de „omul deplin al culturii românești”, cum îl numea Constantin Noica pe poetul nostru național. Ceea ce vreau să spun este că natura complexă a operei ne oferă plăcerile lecturii și interogării asupra complexității lumii, dar, în același timp, ne îndeamnă la reflecție asupra propriei noastre identități, individuale și culturale.

În deceniile de după 1989 s-a vorbit despre Eminescu în toate tonalitățile. S-a vorbit în tonalitatea respectuoasă a celor care,

dintr-o nevoie firească de a se raporta la un model absolut, au găsit în Eminescu un reper cultural demn de ridicat la rangul de simbol al culturii române. Dincolo de orice, Eminescu reprezintă un astfel de simbol. S-a vorbit, de asemenea, în tonalitatea ludică și iconoclastă asumată de o tânără generație care, în căutarea propriei identități culturale, a arătat și prin apropierea critică de Eminescu faptul că poetul reprezintă una dintre personalitățile complexe care a dat direcție culturii române peste ani. Dar, cel mai adesea, s-a vorbit în spiritul dialogului analitic și interpretativ cu opera eminesciană, în amfiteatre, în sălile de seminar sau în cărțile celor care, implicați în actul educațional universitar, s-au ocupat de descifrarea

* Profesor universitar doctor, Rectorul Universității de Vest din Timișoara, e-mail: marilen.pirtea@feaa.uvt.ro

** Comunicare susținută la sesiunea solemnă „125 de ani după Mihai Eminescu”, 16 iunie 2014

celor mai importante semnificații ale textului și personalității culturale eminesciene.

Cum nu sunt decât un iubitor al operei eminesciene, am să vorbesc cu precădere astăzi despre acest al treilea mod de a discuta despre Eminescu, mai precis despre tradiția dialogului cu opera lui Eminescu la Universitatea de Vest din Timișoara, dar și despre actualitatea prezenței marelui poet în spațiul academic timișorean.

Tradiția studiului operei eminesciene în spațiul academic timișorean este strâns legată de învățământul filologic din Timișoara. Înființată în 1956, Catedra de Literatură română și comparată a găzduit încă de la început mari personalități ale criticii literare românești, care și-au exersat spiritul critic și în raport cu opera eminesciană. Unul dintre cele mai importante nume din sfera studiilor literare de la Universitatea din Timișoara și, deopotrivă, reprezentant de seamă al eminescologiei din întreaga țară este, fără îndoială, profesorul Eugen Todoran, care a fost și rectorul Universității de Vest din Timișoara între 1990 și 1996. Prezent în universitatea timișoreană încă de la începuturile învățământului filologic (1956), profesorul Eugen Todoran a predat ani de zile epoca marilor clasici ai literaturii române și un curs magistral despre opera lui Mihai Eminescu ce, ulterior, va deveni una dintre cele mai importante cărți ale eminescologiei românești. Publicată în 1972, monografia *Eminescu* a profesorului Todoran este o carte remarcabilă prin acribia filologică, prin erudiția filosofică și prin originalitatea de a apropia gândirea eminesciană de dialectica hegeliană. Interesat cu precădere de avânturile gândirii filosofice, profesorul Todoran vede o compatibilitate organică între gândirea filosofică și cea poetică, arătând, de-a lungul unor exegeze minuțioase, puterea ideatică a verbului poetic eminescian. Eugen Todoran a împins ulterior analizele operei lui Eminescu în direcții moderne prin cărțile și studiile ce au urmat, din care amintim: *Mihai Eminescu: Epopeea română* (1981) sau prin studiile publicate în volumele *Secțiuni literare* (1973) ori *De ce Eminescu* (1999), scris în colaborare cu un alt nume



important al filologiei timișorene, Gheorghe Tohăneanu. Acesta din urmă s-a ocupat el însuși, în studiile sale de stilistică literară, de opera lui Eminescu din perspectiva analizei meșteșugului poetic. Nu e nevoie să amintim decât cele trei volume dedicate integral poetului național: *Studii de stilistică eminesciană* (1965) și *Expresia artistică eminesciană* (1975), *Eminesciune (Eminescu și limba română)* – 1989, care la distanță de peste treizeci de ani, arată o constantă fascinație pentru măiestria verbului artistic eminescian, fascinație împărtășită *ex-cathedra* colegilor și studenților timișoreni, dar nu numai.

Vorbind despre cei doi inițiatori ai dialogului fructuos cu opera lui Mihai Eminescu încercăm în mod implicit să retrăsăm începuturile istoriei eminescologiei timișorene, al cărei prezent se află într-o relație de continuitate organică în raport cu tradiția. Prin cursurile și cărțile lor, cei doi profesori timișoreni au creat o adevărată școală de eminescologie în cadrele căreia se vor manifesta ulterior nume ca Iosif Cheie Pantea sau Pompiliu Crăciunescu. Iosif Cheie Pantea, profesor la Facultatea de Litere din Timișoara între 1965 și 2010, este cel care a imprimat o analiză comparatistă studiului

operei eminesciene, prin cărțile sale: *Eminescu și Leopardi. Afinități elective* (1980), *Repere eminesciene* (1999) sau *De la Eminescu la Nichita Stănescu* (2002). În *Eminescu și Leopardi*, profesorul Iosif Cheie Pantea reușea lectura în oglindă a operei celui mai mare poet român și a aceleia a celui mai mare poet romantic italian (sau, poate, a celui care, alături de Dante, este considerat a fi cel mai mare poet italian), cei doi poeți fiind uniți de aceeași neliniște metafizică a eului creator pierdut în complexitatea misterioasă a universului. În *Repere eminesciene* și *De la Eminescu la Nichita Stănescu*, volume rezultate din cursurile și dialogurile cu studenții săi, Iosif Cheie Pantea încerca să retraceze o continuitate formativă a poeziei eminesciene în spațiul literar românesc până în actualitate. Pompiliu Crăciunescu, continuatorul de azi al eminescologiei timișorene, este cel care, interesându-se de manuscrisele eminesciene din *Fragmentarium*, a reușit să contureze în volumul *Eminescu – Paradisul infernal și Transcosmologia* (2000) imaginea laboratorului subconștient al marelui poet și a intensității lucidității eminesciene.

Vorbind despre cei care au predat și predau cursuri și seminare despre Eminescu, despre cei care au scris cărți importante în domeniul eminescologiei, vorbesc implicit și despre studenții lor. Rolul formativ al educației universitare trebuie întotdeauna, chiar cu riscul repetiției, a fi subliniat. De aceea nu pot să nu amintesc de faptul că studenții Facultății de Litere de la Universitatea de Vest din Timișoara au participat întotdeauna cu succes, sub îndrumarea profesorilor lor, la prestigioasa manifestare organizată de Universitatea „Al. I. Cuza” din Iași, dedicată operei marelui poet român. Este vorba de Colocviul Național Studențesc „Mihai Eminescu”, a cărui a 40-a ediție a fost organizată în luna mai a acestui an. La fiecare ediție a acestui colocviu academic, studenții noștri s-au întors cu premii importante care atestă de fiecare dată calitatea învățământului timișorean, atenția și respectul acordat acestui simbol al culturii române, acestei întrupări a complexității spiritului uman.

Oprindu-mă asupra punctelor de referință ale eminescologiei timișorene nu am vrut altceva decât să subliniez faptul că, în spațiul academic timișorean, opera lui Eminescu e una vie, citită, studiată și analizată atât de către profesori, cât și de învățăceii lor. E dovada atât a respectului față de tradiția culturală românească, cât și a curiozității vii asupra imaginilor emblematice care ne formează spiritul și identitatea.

* * *

„Conștiința românească se trage toată din Eminescu. A început prin a fi sufleurul Teatrului Național și a terminat prin a fi sufleurul conștiinței naționale”.

Aceste cuvinte ale lui Dan Puric subliniază, posibil, cea mai importantă moștenire lăsată nouă de către marele Mihai Eminescu, conștiința națională a întregului popor român. Deși suntem cu toții părtașii acestui spirit, trebuie spus că aceasta nu este o moștenire ușor de dus mai departe nici la nivel colectiv și nici la nivel individual. Ceea ce a reușit să facă Mihai Eminescu de-a lungul întregii sale activități a fost să ne învețe cum să ducem împreună, ca popor, ceea ce suntem și ceea ce ne reprezintă. Aceasta este moștenirea valorilor lăsată de poet. Avem obligația morală de contribui la păstrarea ei vie în conștiința și educația noastră. Prin educație înțeleg întregul ei parcurs în viața omului: de la cea primită acasă sau în cadrul sistemului de învățământ, până la autodidacticismul fiecăruia dintre noi, în condițiile în care Mihai Eminescu, prin opera sa, este prezent pe toate aceste planuri.

Spuneam în discursul meu luna trecută, cu ocazia sărbătoririi celor 70 de ani de la înființarea Universității de Vest din Timișoara, că Universitatea are rolul de a veghea ca societatea să nu degenereze într-o supra-dimensionare a artificialului în detrimentul naturalului și firescului, de a preveni inducerea unor pseudovalori în rândul noilor generații, în care stridentul ia locul simplității și eleganței, de la verbal, comportamental, la estetic, în care modestia și bunul

simț sunt defecte, iar caracteristica vremurilor este aroganța, incisivitatea. Universitatea trebuie să împiedice crearea unei societăți în care noțiuni precum familia, iubirea, responsabilitatea, asumarea, educația sunt negociabile, în care timpul liber e un lux, în care robotizarea și mecanicul înlocuiesc „povestea, versul”.

În acest context, universitatea are o importantă unealtă, moștenirea lăsată de Mihai Eminescu, opera sa. Cu această unealtă eminesciană putem schimba generații, atâta timp cât știm să o valorificăm. Rolul nostru, ca universitate, este de a-l aduce pe poet cât mai mult spre comunitate, de a găsi soluții în a-l apropia de cei care l-au uitat sau de cei care n-au avut încă șansa să-i „asculte conștiința”, să înțeleagă importanța și greutatea moștenirii valorilor primită prin opera sa și ceea ce a însemnat, înseamnă și va însemna Mihai Eminescu în cultura română. În opera sa ne regăsim ca popor, însă în primul rând, ca oameni, ca indivizi, fiecare diferit, unic în esența sa, pentru că Mihai Eminescu a pus în cuvintele sale câte puțin pentru fiecare dintre noi. Este rolul mediului academic, asumat de altfel, de a-l face cunoscut și înțeles de către toate generațiile.

Unul din marile atuuri pe care Mihai Eminescu le-a avut și le are în continuare este cel al apropierei oamenilor, el a avut și are puterea de ne apropia. Așa cum ne-a adus pe noi împreună astăzi aici, așa aduce și poate să aducă împreună comunități și diferite generații.

Fiind, probabil, cel mai însemnat și cel mai cunoscut om al culturii naționale, Mihai Eminescu stabilește ceea ce a fost, este și va fi important pentru România, valoarea, esența și spiritul limbii române. Poezia sa, mai mult intraductibilă, este esența conștiinței românești, o conștiință profundă, ale cărei gânduri și simțiri nu pot fi înțelese în profunzimea lor de nimeni altcineva decât de poporul român. El este cel care dă forma unei conștiințe românești și unei limbi naționale, literare, oferind astfel punctul de plecare atât de necesar poporului român. Tudor Arghezi descrie foarte bine această

stare de fapt, spunând că „Fiind foarte român, Eminescu e universal”.

Mihai Eminescu este numit și cunoscut ca fiind poetul național a cărui operă depășește barierele temporale, impune oarecum de mersul absolut normal al lucrurilor. O personalitate copleșitoare care impresionează în continuare prin inteligența și talentul său, memoria, cultura, dar și curiozitatea sa intelectuală. A fost și este un gânditor și un bun pedagog al poporului român. Pornind de la ceea ce ne-au lăsat, ca moștenire, generațiile, în succesiunea lor, transmit mai departe geniul și universalitatea lui Mihai Eminescu, marcându-se astfel ca fiind o prezență nobilă în spirit și în purtare.

Valoarea unui popor poate fi dată și de oamenii pe care îi formează, îi promovează. Faptul că ne aflăm aici să celebrăm viața unui om de anvergură arată deschiderea mediului academic de a recunoaște adevăratele valori și de a le menține vii în comunitate. De aici, din această sală, trebuie să plece un impuls către comunitate, un impuls care să-și lase amprenta asupra unui număr cât mai semnificativ de persoane, un impuls hotărât și puternic. Consider că este necesar ca acest tip de educație să înceapă de la prima întâlnire a individului cu sistemul de învățământ. Importanța universității pe întreg parcursul procesului de învățământ este de a forma educatorii, învățătorii, profesorii și părinții în recunoașterea și aprecierea valorilor, de altfel atât de necesare formării pe întreg parcursul vieții. Amprenta pe care noi o lășăm, având ca mijloc sistemul educațional, are o influență mult mai mare decât se observă inițial, iar această amprentă se răsfrânge peste generații. Ceea ce vreau să subliniez cu aceste cuvinte este că dispunem de posibilități enorme de a schimba curente și idei și de tot atâtea posibilități pentru a forma altele noi, iar cum facem acest lucru ține de capacitatea fiecăruia dintre noi de a utiliza învățăturile trecutului.

Este datoria noastră să fim o voce puternică în comunitate, să aducem valorile în mijlocul ei, să găsim modalitățile potrivite de a le integra și a le promova, în funcție de



categoriile sociale cărora ne adresăm, în directă legătură cu contextul social și cultural. La universitate, nu de puține ori vorbesc despre adaptabilitate, despre capacitatea de a fi performanți într-o societate aflată într-o continuă mișcare și dezvoltare. Acest concept nu presupune însă și ignorarea trecutului, ci abilitatea de a-i folosi învățămintele... și după 125 de ani. Capacitatea de adaptare presupune abilitatea de a folosi resursele și vorbim aici de cele culturale, la nivel maxim, indiferent de context.

Studenții nu sunt simple produse ale procesului didactic, ci partenerii și colaboratorii noștri mai tineri în căutarea inova-tore și fascinantă a răspunsurilor la provo-cări care necesită un răspuns adaptat. La

toate acestea ne-am gândit când, în urmă cu doi ani, asumam un set de valori prin actua-lul program managerial, valori pe care, sim-bolic, le-am grupat într-un decalog care ne orientează acțiunile:

1. Libertate academică
2. Solidaritate academică și respect reci-proc
3. Diversitate
4. Personalizare
5. Transparență
6. Onestitate
7. Profesionalism și excelență
8. Cunoaștere avansată și transdiscipli-naritate
9. Recunoașterea meritului
10. Responsabilitatea individuală și publică

Toate acestea nu ar fi posibile fără un trecut puternic atât al Universității, cât și al întregii țări. Un trecut marcat de personalități care au lăsat din propria conștiință și generațiilor care le-au urmat. Tocmai această moștenire reprezintă baza pe care valorile numite mai sus s-au putut dezvolta de-a lungul anilor.

Explozia informațională tinde să nu permită ușor accesul personajelor create de autori clasici. Societatea curentă, cea din spatele tastelor și a monitoarelor, este mult mai deschisă unor personaje comerciale, care vând, într-un joc de marketing dus spre o extremă care nu folosește decât câștigului financiar. Însă, dacă nu e ușor, nu înseamnă că e imposibil. Vorbeam despre capacitatea de adaptare, iar în acest context importanța ei este foarte bine definită. Clasicii, operele lor, trebuie să răzbată dincolo de bariera acestui marketing agresiv, chiar mai mult, trebuie să-i schimbe direcția. Nimeni nu se așteaptă ca Mihai Eminescu să atragă la fel de mult ca un lungmetraj hollywoodian, însă, așa cum spuneam în începuturile intervenției mele, el trebuie să fie prezent la nivelul conștiinței noastre, ca indivizi, ca națiune. Poate face asta prin operele sale, mereu actuale, prin cuvintele sale care, de multe ori, pictează un tablou atât de actual!

Aproximativ 60.000 de volume de Mihai Eminescu se vând în fiecare an în România și aduc încasări de circa 130.000 euro, iar dacă ar fi trăit în acești ani poetul, deși este cel mai bine vândut autor român din toate timpurile, ar fi primit din ceea ce se publică sub numele său, doar 800 de euro pe lună, potrivit Mediafax, citând pe criticul literar Lucian Pricop, profesor universitar de Istoria culturii române la Școala Națională de Studii Politice și Administrative. Tot acesta spunea că „Românii nu cumpără Eminescu, iar cei care cumpără nu citesc. Eminescu a devenit obiect de studiu, dar nu și de lectură”. Tocmai acest lucru trebuie să se schimbe. De la obiect de studiu, Eminescu trebuie să devină unul de lectură, unul pe care generația tânără să-l citească cu interes, cu plăcere și cu dorința de a învăța dincolo de semnificația literară a cuvintelor sale. Această situație nu se schimbă de

pe o zi pe alta, dar, cu un efort comun, chiar și generația informațională îi poate asculta conștiința.

Considerat a fi un poet esențial pentru devenirea interioară și socială, Mihai Eminescu este la fel de cult și totuși ușor de înțeles, dincolo de judecățile de receptare, ceea ce îi consolidează poziția păstrată și la cei 125 de ani de la trecerea sa în neființă, fiind marcat de critica literară postumă drept cea mai importantă voce poetică din literatura română. Prin superioritatea sa intelectuală, Mihai Eminescu este cel care a dat forma sufletului românesc și care a reușit să aducă în același punct moștenirea culturală a poporului român cu teoriile culturale occidentale. Această realizare poate fi considerată una din formele cele mai concrete și palpabile ale manifestării lui științifice și culturale, dar și aceea care explică prestigiul și dănuirea operei sale de-a lungul atâtor generații de intelectuali. A fost atent la toate ideile și sentimentele care alcătuiau, în vremea lui, tradiția unei societăți și a fost susținut continuu de viziunea viitorului țării, un viitor corect pentru poporul din care făcea parte. Așa cum o spun toți cei care îi studiază opera, Mihai Eminescu a reușit acest lucru datorită sincerității în viziune și unei gândiri reci, dublate de setea de cunoaștere.

Sunt de părere că, dacă nu ne prețuim istoria, nu ne prețuim nici viitorul, iar noi, în universități, lucrăm în fiecare zi cu „viitorul”, cu studenții pe care avem, în primul rând, obligația morală de a-i pregăti pentru carierele lor, pentru o viață, pentru comunitate. Bagajul de cunoștințe pe care îl oferim acestor tineri trebuie să reunească numeroase valori prin care să construiască și să își aducă valoarea adăugată în societate. În economie, profesia mea de bază, vorbim adesea de valoarea adăugată... Dincolo de aspectul financiar, valoarea adăugată în societate reprezintă contribuția noastră, a fiecăruia, contribuție care trebuie să aibă la bază exemple, anumiți stâlpi în jurul cărora să se construiască și da, de ce nu... Mihai Eminescu este un asemenea pilon pentru fiecare dintre noi.

Mircea DUMITRU*

Cum gândim azi, cu Eminescu, traducerea și tălmăcirea operelor filosofice?

(Câteva remarci cu privire la experiența eminesciană
a lecturilor kantiene)

Abstract

Acest articol analizează modul în care Eminescu a utilizat termenii filosofici în limba română, termeni pe care i-a preluat de la Kant. Modularea termenului filosofic este aceea care a determinat și a impus și modularea expresiei lingvistice. Limbajul filozofic românesc a cunoscut un drum lung în ultimii 100 de ani. Dar Eminescu ne-a lăsat o lecție despre cum să ne urmăm instinctul și cum să modulăm variatele nuanțe ale gândului filosofic.

Cuvinte-cheie: Eminescu, limbaj, gândire filosofică, traducere.

This article analyzes how Eminescu made use of the philosophical terms in the Romanian language, terms that he took from Kant. It is the modulation of the philosophical term that triggered and imposed on further modulation of the linguistic expression. The Romanian philosophical language passed through a long way during the last 100 years. Yet Eminescu thought us a lesson about how to follow our instinct and modulate the various hues of the philosophical thought.

Keywords: Eminescu, language, philosophical thought, translation.

Academia Română, răspunzând menirii sale culturale și istorice, organizează Sesiunea solemnă, dedicată aceluia numit, cu real temei, „omul deplin al culturii românești”, Mihai Eminescu. Gândurile mele urmăresc să dea câteva răspunsuri la întrebarea din titlul scurtei mele comunicări: Cum gândim azi, cu Eminescu, traducerea, tălmăcirea și interpretarea operelor filosofice? Câteva remarci cu privire la experiența eminesciană a lecturilor kantiene. (O carte admirabilă și pilduitoare, publicată de către Editura Univers în 1975, într-o ediție îngrijită de C. Noica și de acad. Al. Surdu.)

În privința întâlnirii lui Eminescu cu opera lui Kant, primul fapt care ne atrage atenția în mod aparte este vârsta foarte tânără la care Poetul ia cunoștință de Kant.

Eminescu avea mai puțin de 20 de ani când începe să-l studieze pe filosoful german, iar înainte de a împlini 25 de ani, tradusese deja o mare parte din secțiunile cele mai dificile ale *Criticii rațiunii pure*.

Noica spune, cu deplin temei: „O asemenea întâmplare poate fi exemplară pentru orice conștiință de cultură. Fie că-i e dat cuiva să cunoască de timpuriu gândirea lui Kant sau a unui alt mare gânditor, fie că, sub orientarea veacului, îl cucerește o știință sau câte o viziune științifică, îi poate fi rodnic să vadă cum a vibrat cineva mare, în anii tinereții, la o asemenea întâlnire și cum a știut să transforme o emoție filosofică într-o muncă de severă răspundere”. (Constantin Noica, *Introducere la volumul Mihai Eminescu, Lecturi kantiene*, în Constantin

* Profesor universitar doctor, Rector, Universitatea din București, e-mail: mircea.dumitru@unibuc.ro

Noica, *Introducere la miracolul eminescian*, Editura "Humanitas", 2003, 2010, p. 281.)

Întâlnirea cu un gânditor fondator esențial, sau cu un mare autor, este, firește, constitutivă, în ordinea spiritului, pentru fiecare dintre noi; pentru că o astfel de apropiere acționează ca un soi de catalizator sau de placă de dezvoltare fotografică a propriilor noastre gânduri și teme pe care le vom urmări, apoi, întreaga noastră viață.

Dar și întâlnirea unei culturi cu un astfel de autor este tot atât de importantă. Cum a preluat cultura română pe Kant, poate fi o temă de reflecție și de dezbatere fascinantă, care ne-ar ajuta să ne înțelegem mai bine pe noi înșine, rosturile noastre culturale și, mai specific, rosturile noastre filosofice.

Dar cine face posibile aceste apropieri? Fără îndoială, traducătorul, care mediază și intermediază, ca un interpret de primă instanță al autorului și al textului pe care îl tâlmăcește pentru cei din propria sa comunitate de vorbire și de cultură. Traducătorul de filosofie este tot atât de important, pentru o cultură, precum acela care traduce proză sau poezie.

Întâlnirea lui Eminescu cu filosofia lui Kant și receptarea marii filosofii a gânditorului german în cultura noastră, grație acestei traduceri, ne prilejuiește, firește, reflecții care pot fi articulate pe diferite planuri de interpretare; fiecare plan corespunzând unor semnificații care se degajă fie din motivația pentru care Eminescu face această traducere, sau din locul pe care aceste lecturi kantiene îl ocupă în opera de ansamblu a poetului, sau încă din importanța și semnificația culturală ale traducerii pentru construirea, consolidarea și dezvoltarea unui vocabular și limbaj filosofic românesc.

Din această ultimă perspectivă, doresc să fac câteva remarci asupra lecturilor kantiene pe care ni le-a dat Eminescu, insistând asupra construirii unui vocabular filosofic autohton și asupra dezvoltării și creării unei limbi filosofice românești. În cele ce urmează, mă voi mărgini la un comentariu asupra unui singur termen – e drept, esențial pentru traducerea și regândirea în limba română a marii opere filosofice a lui Kant – termenul este „Urteil” (judecată), hotărâtor nu numai în kantianism, ci și în întreaga filosofie de dată mai veche sau mai recentă.



Așadar, cum ar trebui să primim și să interpretăm semnificația traducerii lui Eminescu?

Dacă o limbă este la începuturile ei într-un domeniu sau altul al cunoașterii sau al spiritului, este de înțeles că mai mulți termeni diferiți în limba din care se face traducerea ajung să fie echivalați cu unul și același termen în limba în care traducem. Sărăcia lexicală și semantică a unei limbi, încă nedestelenite și necultivate, face ca traducerea să utilizeze unul și același cuvânt ca echivalent semantic pentru o clasă întreagă de termeni din limba tradusă.

Dar la Eminescu, oarecum curios, se produce fenomenul invers. Unul și același termen kantian ajunge să fie redat prin mai mulți termeni românești. Este, desigur, o maximă a traducerii aceea de a păstra o anumită constantă în echivalarea unui termen străin – a se păstra, pe cât posibil și depinzând de context, pentru un termen străin unul și același cuvânt în limba română.

Eminescu, însă, nu se luptă doar cu echivalarea semantică, ci de-a dreptul și cu gândul kantian – el interpretează, de fiecare dată, cuvântul dat, în funcție de contextul apariției sale, și ne dă nu atât o corelare semantică stabilă, cât o interpretare și reinterpretare ale contextului în care apare gân-

dul filosofic respectiv.

Poate că traducerea, astfel realizată, nu va fi ireproșabilă, dar interpretul și traducătorul ne pun în situația de a gândi dinamica și dialectica temei filosofice în cauză. Adică de a înțelege viața acelei idei.

Exemplul care ne va reține atenția este, așa cum spuneam deja, traducerea termenului „Urteil”. Eminescu folosește în anumite cazuri arhaismul „județ”, alături utilizează un latinism (inexistent în limba actuală), anume „judicia” (pluralul de la „judicium”), [interesant, totuși, că limba a creat și păstrat adjectivul „judiciar”, sau pe acela – și cu valențe filosofice – de „judicios”], iar în alte locuri va folosi – după stabilizarea terminologiei logice tradiționale, o dată cu apariția *Logicii* lui Titu Maiorescu – termenul judecată.

Să fie, oare, cel mai mare creator de limbă poetică românească atât de nesigur și ezitant în transpunerea ideilor filosofice kantiene în limba română? Cum este posibil ca Eminescu să folosească o terminologie atât de ciudată, uneori rebarbativă, lăsând a se înțelege că am avea nevoie de o reîntoarcere la o fază anterioară a limbii și culturii? Dar dacă nu este vorba de așa ceva?! Dar dacă ar fi vorba, mai degrabă, de un sănătos impuls filosofic? De o intuiție corectă că echivalarea unor termeni filosofici atât de încărcați conceptual și semantic se poate realiza printr-o clasă de termeni echivalenți, fiecare marcând una dintre nuanțele semantice ale acelui termen polisemantic?

Aici începe lecția kantiană a lui Eminescu (traducerea laolaltă cu interpretarea): Termenul de „judecată” spune mai multe lucruri laolaltă. Termenul este echivoc sau ambiguu: judecata înseamnă, în sens juridic, și procesul, dar și sentința, iar filosofic, denumește facultatea de judecare – fiind de interes pentru psiholog –, dar și forma logică obiectivă, adică judecarea logică propriu-zisă sau conținutul judicativ al procesului de judecare. Termenul stă și pentru procesul (psihologic), dar și pentru produsul (logic obiectiv al) acelui proces.

Să deplângem, acum, această bogăție de sensuri, acest echivoc sau ambiguitate sistematică? Nicidecum. Limba naturală, cu toate aceste caracteristici semantice și prag-

matice, care par a fi infirmități, este întrutotul în ordine, așa cum este ea. Nu are nevoie de vreo reformă specială. Este adevărat că avem nevoie de o bună punere în ordine a cuvintelor care redau aceste concepte. Și cred că aici instinctul și impulsul pentru crearea de limbă ale lui Eminescu sunt cât se poate de fertile. Eminescu este pe acea cale care duce la dezvoltarea sănătoasă și la diversificarea necesară ale vocabularului filosofic.

Din nou, Noica vorbește cu deplin temei: „Ce instinct ... îl face pe Eminescu să schimbe [adică, să folosească mai mulți termeni, din timpuri istorice diferite, având etimologii contrastante etc.]? Vom spune că este instinctul filosofic cel bun, care pe noi ne-a părăsit [zice Noica], ba pare a-l fi părăsit și pe el după 1877, probabil sub influența terminologiei lui Maiorescu ... Cu înzestrarea sa filosofică, aci evidentă ... el își dă seama că trebuie să moduleze gândul, ca și expresia”. (*Idem*, p. 319)

Da, într-adevăr, pentru filosofie, modularea gândului și a expresiei sale, trasarea și clarificarea distincțiilor, a diferitelor relații dintre diferitele accepțiuni ale unui concept, ei bine, toate acestea și altele legate de această modulară și modelare a gândului și limbajului sunt esențiale și decisive.

Nu putem decât să constatăm că filosoficește, limba ar fi fost mult mai modulată și aptă să redea aceste nuanțe conceptuale dacă nu s-ar fi impus, sub influența unor manuale precum acela al lui Maiorescu, sau sub varii considerente, o standardizare, simplificare, minimizare și sărăcire ale vocabularului filosofic. Desigur, nu vreau să susțin că, din perspectiva limbii filosofice pe care o vorbim azi, ar mai fi de conceput să utilizăm un termen precum „judicia”, pentru una dintre accepțiunile kantianului „Urteil”. De vreme ce termenul nu s-a păstrat în limbă, noi nu mai putem gândi și opera cu el. Dar dacă, într-o istorie contrafactuală a semanticii vocabularului filosofic românesc, s-ar fi păstrat mai multe echivalențe ale acestui esențial termen filosofic, care este germanul „Urteil”, atunci și gândul filosofic redat în cuvinte românești ar fi fost mult mai modulată și mai bogat, ar fi avut o viață deplină.

Pentru a sesiza importanța enormă acestei specializări și diversificări filosofice a limbajului, să aruncăm o scurtă privire la același termen – „judecată” –, de data aceasta din perspectiva vocabularului filosofic contemporan englezesc, bine reprezentat printr-o clasă de termeni care desemnează diferitele semnificații ale acestui concept în cauză: „proposition”, „sentence”, „statement”, „utterance”, „judgement”. Toți acești termeni sunt legați de conceptul de judecată, dar între ei apar, din rațiuni filosofice clare și bine argumentate, diferențe subtile, dar care nu sunt mai puțin reale. Este o șansă pentru limba filosofică exprimată în engleză să aibă această bogăție terminologică. Aceasta denotă și o cultivare sistematică și temeinică a vocabularului filosofic. (În engleza vernaculară nu sunt operate aceste distincții. Termenii sunt folosiți oarecum echivalent și indistinct.) A fost modularea gândului filosofic, aceea care a determinat și a impus și modularea expresiei lingvistice!

Când traducem acești termeni în limba română, întâmpinăm greutăți, care sunt date atât de lipsa unor termeni dedicați în vocabularul filosofic de specialitate, cât și faptului că terminologia, nefiind fixată, nu permite acea modulare a gândului filosofic de care vorbește Noica. Sau, mai corect, nu o permite cu toată bogăția de nuanțe implicate în familia și vecinătatea conceptului filosofic și logic de judecată. Așa se face că în traduceri recente în limba română din filosofia germană și mai ales din aceea analitică anglo-saxonă și americană, din autori precum G. Frege, B. Russell, L. Wittgenstein, dar și W. Quine, D. Davidson, H. Putnam, D. Kaplan, S. Kripke sau K. Fine apar dificultăți care sunt legate nu de lipsa de ingeniozitate sau virtuozitate lingvistică a traducătorilor, ci de limitele istorice sau contextuale ale semanticii vocabularului filosofic românesc actual. (În unele din aceste traduceri am fost direct implicat – Wittgenstein, Quine, Kripke, Kaplan sau Fine – și în ceea ce spun aici transpare și propria mea experiență!)

Cu siguranță, limba filosofică românească a făcut un lung drum în ultima sută de ani. Avem acum gândurile și filosofiele lui Blaga, lui Noica, dar și ale lui Rădulescu-Motru, P. P. Negulescu și Mircea Florian

admirabil exprimate și modulate într-o limbă filosofică bogată, suplă, capabilă să exprime idei dintre cele mai abstracte sau profunde într-o manieră care se potrivește firescului limbii române.

Avem, totodată, traduceri din opere filosofice constitutive pentru spiritul filosofic european: Platon, Aristotel, Descartes, Leibniz, Hume, Kant, Hegel, dar și mai aproape de noi, în veacul al douăzecilea și începutul celui de-al douăzeci și unulea, Heidegger și Wittgenstein. Limba română este perfect aptă să primească toate aceste opere în structurile și în mediul ei. Așadar, limba română exprimă foarte firesc și natural filosofie de cea mai bună calitate.

Aceasta nu ne împiedică, însă, să nu ne întrebăm – reflectând la experiența eminesciană a creării de limbaj – ce ar fi de dorit să se întâmple pentru ca acest impuls către invenție lexicală și originalitate, prezent în lecturile kantiene eminesciene, să prezideze spiritul limbii și de acum înainte?

Întorcându-ne, pentru a și încheia, la acest exemplu prezent în traducerea lui Eminescu, impresia mea este aceea că limba filosofică română ar fi fost într-o stare mai bună, dacă ar fi avut la dispoziție această bogăție lexicală care surprinde diferitele aspecte și nuanțe ale conceptului logic, psihologic, juridic etc. de judecată. Adică, am fi fost într-o poziție mai bună din punctul de vedere al subtilității și flexibilității redării diferitelor nuanțe filosofice, dacă impulsul original, creator de limbă filosofică, al lui Eminescu, nu ar fi fost atenuat, inhibat sau „domesticit” de tendința contrară de uniformizare, simplificare și unificare terminologică, ce a condus, în mod inevitabil, și la o sărăcire a vocabularului filosofic.

Desigur, invenția și creația lexicală poetică nu sunt și nu pot fi un substitut pentru gândirea filosofică autentică, dar lecția eminesciană ne arată că acest impuls original, creator de termeni și de limbaj este „instinctul filosofic cel bun” (Noica), ce ne ajută să dezvoltăm un limbaj bogat, flexibil și subtil, adecvat pentru a modula nuanțele diverse ale gândului filosofic.

Orice elogiu adus lui Mihai Eminescu este, *ipso facto*, un elogiu adus limbii române și culturii pe care o edificăm prin această limbă.

125 de ani după / cu Eminescu**

Abstract

După 125 de ani, publicistica lui Eminescu se dovedește a fi la fel de actuală și de deranjantă cum a fost și la vremea sa. Din ea se pot redacta un Dicționar de economie politică, un Dicționar de filozofie, un Dicționar de ontologie juridică, și un Dicționar de etică. Scrierile de publicistică conțin previziuni științifice surprinzătoare, privind teoria relativității, cuanta, sociologia ca axă a tuturor științelor, limba ca o casă a ființei. Așa-numitul său naționalism nu este câtuși de puțin xenofob și are la bază principii precum: suveranitatea, aspirația la unitate, luarea în considerație a istoriei naționale, aspirația la universalitate a civilizației naționale.

Cuvinte-cheie: Eminescu, publicistică, previziuni, principii, actualitate.

125 years later, Eminescu's journalistic writings prove to be as actual and disturbing as they were at the time of their publication. They are ground for a Dictionary of political economy, a Dictionary of philosophy, a Dictionary of juridical ontology, a Dictionary of ethics. They contain surprising scientific forecasts in relation to the theory of relativity and the quanta, to sociology viewed as the axis of all sciences, to language as a house of being. His so called nationalism is not at all xenophobic and involves only principles like: suzerainty, aspiration to unity, reconsideration of the national history, aspiration of the national civilization to universality.

Keywords: Eminescu, journalistic writings, forecasts, principles, actuality.

Întrebarea-cheie, pe care trebuie să ne-o punem astăzi cu o putere imperativă, este *cum* se prezintă societatea românească și noi, românii (din țară și din afara ei), în ceasul istoric de față.

Punându-ne această întrebare firească, ne aducem aminte de o însemnare din manuscrisul 2262: „Ce-au fost românii pe când eu n-am fost, ce vor fi ei, când eu n-oi mai fi”. Și, bineînțeles de notele alăturate:

„Oare eu, tu, el nu e tot una? Oare atunci nu se confundă într-unul întreg, într-un individ, când într-un Apollon, oare trecutul și prezentul, nu sunt pedestalul viitorului.

Eul Dumnezeu. Națiunea mea e lumea,

cum fără eu nu e Dumnezeu, astfel fără națiunea mea nu e lume.

Națiunea, acest complex de *eurî*.

Dacă n-ai exista tu, n-ar exista finitul, umbra destinului, destinul, Dumnezeu.” (*Fragmentarium*, București, 1981, p. 78)

Întrebări, întrebări, o *herghelie de întrebări*, vorba lui Eminescu însuși, care rămân fără răspunsuri limpezi în fața Sfinxului timpului, de care ne tot batem frunțile marcate de semnul zădărniceii (iarăși un *topos* eminescian).

Societatea românească de astăzi nu se prezintă atât *eminescianizată*, cât *caragializată*, dar putem spune totuși hotărâți că o

* Academician, e-mail: filogieasm@mail.md

** Articol scris în temeiul intervențiilor din cadrul simpozionului *Eminescu și Basarabia* de la Oradea (11 iunie 2014), în cadrul Sesiunii solemne a Academiei Române „125 de ani după Eminescu” (16 iunie 2014) și al manifestărilor organizate de Liga Culturală pentru Unitatea Românilor de Pretutindeni (București, 15 iunie 2014).

găsim în umbra unui destin favorabil. Ea a intrat în Uniunea Europeană, visată și de Eminescu. Pentru poet, Europa nu e decât un organism, un complex de euri armonizate, un Unu Multiplu, așa cum și-o va închi-pui Noica.

Din păcate, multe din problemele abordate în *Satire* și în publicistica sa au rămas actuale, deranjând și astăzi. (Amintim un caz anecdotic în acest sens: un președinte al Parlamentului de la Chișinău a vrut să-l acționeze în judecată, fiindcă, într-un articol reprodus într-un periodic, scrie că... parlamentarilor și primarii trebuie să știe carte).

E și un bun prilej de a ne întreba ce se întâmplă acum cu Basarabia, „pământ din vechiul pământ românesc” și despre care spune într-o variantă a *Doinei*: „Auziți cum strigă slabii,/ Și umiliții către noi./ E glasul blândeii Basarabiei/ Ajunsă-n Ziua de Apoi”.

Ei bine, iată că Basarabia valorifică în bine, vorba lui Blaga, această condiție, prin semnarea Acordului de asociere cu Uniunea Europeană.

Cei 125 de ani posteminescieni ne determină să vedem cum arată *destinul postum* al operei și personalității sale.

Intră în dezbatere, în primul rând, modul în care a fost receptată publicistica sa.

Dacă poezia n-a avut de întâmpinat decât dificultăți de recuperare a postumelor – respinse din motive valorice de Ibrăileanu, îmbrățișate cu entuziasm deosebit de Iorga –, ea a avut o soartă cu mult mai vitregă, fiind recuperată cu greu, interpretată în chip și fel mai cu seamă prin grile politice, ideologice și publicată integral abia în zilele noastre.

Din perspectiva exegetică a zilei de azi, se cade să spunem două lucruri esențiale:

- ea face parte integrantă din opera eminesciană, demonstrând unitatea ei organică, holografică;
- ea are o valoare literară indiscutabilă, ca și poezia sa.

O citim – acum – prin interconexiune, prin convergență, căci îl regăsim în ea și pe poet, după cum în poezie, în special în cea satirică, îl regăsim pe publicist. Monica Spiridon constată că Eminescu folosește în proza jurnalistică toate procedeele retoricii clasice și aceleași mărci beletristice.

Putem face, în temeiul publicisticii sale,

un *Dicționar de economie politică*, așa cum l-a conceput însuși poetul, un *Dicționar de filozofie*, căci trece prin „pământul proaspăt al propriului suflet întreaga gândire filosofică universală, un *Dicționar de ontologie juridică* (deoarece recunosc specialiștii în materie că are cunoștințe fundamentale și în acest domeniu) și un *Dicționar de etică* (scriitorul clujean Vasile Gogea l-a și întocmit cu referințe la opiniile poetului despre parlamentarism, constituționalism, moravuri politice).

Constatăm previziuni științifice surprinzătoare, privind *teoria relativității*, *cuanta* (noțiunea e folosită înainte de Plank), *sociologia* ca axă a tuturor științelor (înainte ca ea să fie definită așa de Max Scheler), *limba ca o casă a ființei* (fiind clară similitudinea cu cunoscutul postulat al lui Heidegger). Relația Eu / Celălalt, cu accentul pus și pe luarea în considerare a altei persoane este văzută în spiritul eticii contemporane.

În ceea ce privește delicata și controversata problemă a naționalismului, se cade să spulberăm toate speculațiile ce se fac în jurul ei și – mai cu seamă – învinuirea de xenofobie.

Avem toate motivele să credem că Eminescu înțelege *naționalismul* în felul în care îl teoretizează, bunăoară, Raoul Girardet, cel mai bun istoric francez al problemei:

Suveranitatea afirmată prin intermediul simbolurilor și instrumentelor specifice;

Aspirația la unitate, care exprimă „voința de a consolida coeziunea grupului național, mai presus de clivajele sociale, religioase, etnice, profesionale sau ideologice”;

Luarea în considerație a istoriei naționale, conștiința valorilor proprii și atașamentul față de limbă, cultură și tradiții;

Aspirația la universalitate a civilizației naționale, care se manifestă în convingerea că „valorile ce-i sunt specifice depășesc frontierele statului-națiune” (a se vedea Frédéric Laupies, *Dicționar de cultură generală*, Iași, 2008, p. 535).

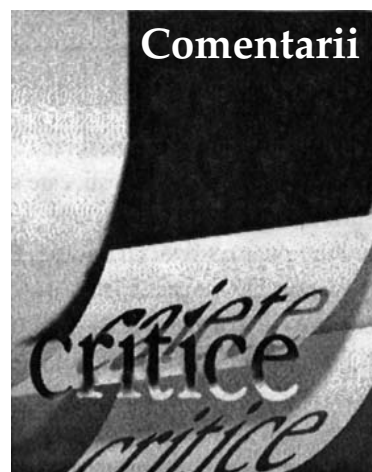
Similitudinea cu părerile despre naționalism expuse în publicistica eminesciană este de ordinul evidenței.

După cei 125 de ani de la trecerea la cele veșnice, poetul și publicistul Eminescu ne trimite lumini modelatoare, care ne ajută să înțelegem ce se întâmplă azi cu noi, cu lumea, cu valorile.



Lucian CHIȘU*

Eminescu tradus în limba italiană



Abstract

Poeziile lui Eminescu a fost transpuse în limba italiană încă din timpul vieții poetului și au devenit o preocupare constantă, atât pentru traducătorii italieni, cât și pentru cei din țara noastră, buni cunoscători ai limbii lui Dante Alighieri. Dintre concluzii, rețin atenția: (1) caracterul imperfect al oricărei traduceri este sporit, în cazul lui Eminescu, de existența a numeroase expresii de tip *forma mentis*, intraductibile; (2) eforturile și reușitele traducătorilor sunt rodul contactului lor direct cu cultura română. (Unii dintre aceștia au devenit autori ai unor excelente exegeze dedicate lui Eminescu.); (3) o parte a traducerilor în limba italiană aparține unor români, în viziunea acestora poetul deținând pe lângă atributul de „artist” și pe acela de „ambasador cultural”.

Cuvinte-cheie: Eminescu, universalitate, cronologie, traducere, fidelitate, (in)traductibilitate, limba italiană.

*Eminescu's poems have been translated in Italian even during his life, and have become a constant preoccupation for both Italian translators and Romanian ones. Among the conclusions, the most relevant are: (1) the imperfect character of any translation is increased, in Eminescu's case, by the presence of numerous untranslatable *forma mentis* type expressions; (2) the efforts and successes of the Italian translators are the result of their direct contact with the Romanian culture. (Some of them have become authors of certain excellent exegetics dedicated to Eminescu.); (3) part of the translations in Italian were made by Romanians who saw the poet as an „artist”, as well as a „cultural ambassador”.*

Keywords: Eminescu, universality, chronology, translation, accuracy, (un)translatability, Italian language.

1. Asemeni lui Mazzini și Leopardi în Italia, Goethe în Germania, Victor Hugo în Franța, Keats în Anglia, Lermontov în Rusia, Petöffi în Ungaria, Mihai Eminescu (1850-1889) este considerat în România „poet național”. Scriind în limba lor, toți acești mari poeți au relevat, grație talentului înnăscut, uriașele resurse artistice ale propriului grai, „geniul limbii” lor[1], devenind, tocmai de aceea, valori culturale universale.

Totuși, traducerile din opera marilor poeți au avut, se poate spune, o soartă dife-

rită de original, între altele deoarece transferul unei creații literar-artistice dintr-o expresie în alta deține rolul unui vehicul al spiritului, ducând cu sine, în proporții diferite, valorile inițiale. Necesitatea adaptării la un alt mediu lingvistic, face din actul traducerii o recreație de tip artistic, în care, însă, unele dintre comorile expresive rămân veșnic ascunse. Referindu-se la Eminescu, Tudor Arghezi observa: „Fiind foarte român, Eminescu e universal. Asta o știe oricine citește, cu părere de rău, că lacătul limbilor nu poate fi descuiat cu cheile străine.

* Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu” al Academiei Române, e-mail: lucianchisu@gmail.com.

S-au făcut multe încercări onest didactice de transpunere a poetului, unele, poate, se spune, mai izbutite, dar Eminescu nu este el decât în românește.” Astfel de opinii, referitoare la traduceri, sunt împărtășite în toate culturile. Când vorbesc despre traduceri, italienii folosesc un cunoscut joc de cuvinte, *traduttore, traduttore*. [2] Ideea se regăsește în expresia *les beaux infideles* din limba franceză, iar englezii au termenul *untranslatability*, referitor la (im)proprietatea unui text (frază, cuvânt sau grupuri de cuvinte din alt idiom) de a poseda un echivalent în limba lor.

Traducerea creației eminesciene în limba italiană, ca și în alte limbi, s-a dovedit, în majoritatea covârșitoare a cazurilor, mai degrabă un eșec. Faptul este indubitabil, atâta vreme cât românii continuă să-l considere pe Eminescu un reper estetic și stilistic (creatorul limbajului poetic românesc), în timp ce, în urma traducerilor efectuate de-a lungul unui secol și jumătate, cititorii italieni se familiarizează mai întâi cu universul ideatic, fatalmente incomplet și ținând de specificul expresiv al limbii române.

2. Efortul de a-l traduce pe Eminescu în limba italiană ilustrează perfect starea de fapte. Însurarea strădaniilor de acest fel într-un tablou panoramic oferă pe de o parte direcțiile de configurare și conturează, pe de alta, câteva aspecte interesante cu privire la ierarhizarea criteriilor care însoțesc axa cronologică. De pildă, cei aproape 150 de ani de traduceri pot fi defalcați în două etape, prima extrem de scurtă, dar cu semnificații speciale. A doua, organizată intern cu totul diferit, ar putea avea în centrul preocupărilor defrișări pe componente culturale ce evidențiază, mai întâi, structura artistică sau intelectuală a traducătorilor poetului.

A. Prima dintre etape reprezintă o surpriză de natură biografică și se află în relație cu faptul că Marc'Antonio Canini traduce, încă din timpul vieții poetului, cinci poezii cuprinse în florilegiul *Il libro dell'amore*. Veneția, 1887. Până în 1890, antologia lui Canini are patru ediții succesive, ceea ce îndreptățește afirmația că, în ultimii ani ai existenței sale, opera eminesciană intră în

atenția europenilor. Important de precizat este faptul, mai puțin cunoscut, că Marc'Antonio Canini vizitase România și fusese, sub multe alte aspecte, implicat în viața culturală românească de la mijlocul secolului al XIX-lea. [3] Selectarea poeziilor eminesciene într-o antologie a iubirii, dezvăluie prețuirea pe care Marc'Antonio Canini i-a arătat-o lui Eminescu și, nu în cele din urmă, simțul estetic al traducătorului.

B. A doua etapă este caracterizată de numărul foarte mare al traducerilor, lucru ușor de înțeles dacă ținem cont de intervalul existent între anul morții lui Eminescu și momentul contemporan. Ele se referă atât la poezia, cât și la opera în proză a scriitorului român. Trebuie, de asemenea, precizat că multe dintre traduceri din Eminescu apar în lucrări consacrate antologic literaturii artistice românești. Informații bibliografice detaliate asupra mării majorități a autorilor care s-au ocupat cu traducerea și promovarea unora dintre creațiile lui Eminescu – editurile, anii de apariție, ori publicațiile/revistele în care au fost tipărite – oferă Roberto Merlo. [4] Traducerile lui Marc'Antonio Canini sunt continuate cu cele semnate la începutul secolului al XX-lea de Pier Emilio Bosi (Florența, 1906; Napoli, 1908) și Romeo Lovera (Milano, 1908), cărora li se adaugă câteva poeme eminesciene transpuse de lingvistul Carlo Tagliavini (Roma, 1923), apoi de Rina D'Ergin Caterinci (Roma, 1925). După acestea, cultura italiană receptează poezia lui Eminescu prin intermediul lui Ramiro Ortiz, profesor de italiană la Universitatea din București între 1909 și 1937. Acesta oferă publicului larg cititor un volum de versuri la cunoscuta editură Sansoni (Florența, 1928). Urmează Giulio Bertoni (Roma, 1940) căruia i se alătură Umberto Cianciolo (Modena, 1941), pentru o perioadă profesor la Universitatea din Cluj, a cărui traducere a fost contestată de I. Giuglea, coleg de universitate, continuați de Gino Lupi (Roma, 1943), Pietro Gerbore (București, 1943), Mario de Michele și Dragoș Vrâncianu (București, 1961) și Mario Ruffini (Torino, 1964, traducere distinsă cu Premiul Academiei), Miceli Fanara (Roma,

1974), Luisa Valmarin (Roma, 1981, 1983), Rosa del Conte (Roma 1967, 1990), Marco Cugno (Firenze, 1990), Elio M. Satti (Florența, 1990).

a. Ca și în situația altor traducători străini, contactul cu opera eminesciană a unor Ramiro Ortiz, Umberto Cianciolo, Rosa del Conte, Marco Cugno, a avut loc în urma unor stagii, ca lectori de limba italiană, în universitățile românești. Activitatea de romanist a lui Carlo Tagliavini este semnificativă în ceea ce privește traducerea sa din poeziile lui Eminescu. Acestora li se adaugă și studiul elaborat în 1925.[5] O contribuție teoretică eminesciană, deosebit de importantă, aparține Rosei del Conte, bună cunosătoare a poetului și poporului acestuia, pentru că, la sfârșitul deceniului al V-lea din secolul trecut, mai exact până în 1948, a făcut parte, ca lector la Cluj și București, din misiunea italiană în România. Rosa del Conte a pătruns în profunzime creației eminesciene, oferind un studiu de o valoare excepțională cu titlul emblematic Mihai Eminescu, o dell'Assoluto (1962)[6].

b. Însă, și în această privință, o altă chestiune atrage atenția. Numeroase dintre transpunerile operei eminesciene în limba italiană, aparțin unor traducători români, fie că au fost efectuate în România, fie în Italia: Petre Ciureanu (Torino, 1946) Mario de Michele și Dragoș Vrâncianu (București, 1961), Mariana Câmpian (Bologna, 1982), Marin Mincu și Silvio Albisini, 1989, 2000), Geo Vasile (București, 1989, 2000, 2008, 2012), Doina Condrea Derer (1993), Adrian Munteanu (Brașov, 2012). Ele completează tabloul general. Așadar, este necesar să distingem între experimentele aparținând românilor și cele ale traducătorilor străini. Interesul editorial al traducătorilor români este legitimat de intenția de a pune în circulație, prin munca lor de natură artistică, o valoare considerată națională. Prin urmare, cu toate că ar putea fi grupate într-un capitol „italian” al cunoașterii operei lui Eminescu, aceste eforturi și realizări readuc în prim plan criteriul „național”, care prevalează, nu aparent, ci sigur, valorii estetice din aceste traduceri, considerate totuși a fi imagini diferite de oglinda originalului.

3. Adăugăm că până în prezent poetul a fost tradus în peste 50 de limbi, numărul acestora cunoscând creșteri semnificative în anii jubiliari 1929, 1934, 1939, 1950, 1989, 1990, 2010. De pildă, cota interesului față de cunoașterea prin traduceri a operei eminesciene pare a fi atins apogeul în 1964, când s-au omagiat 75 de ani de la moartea poetului. Cu acest prilej, în presa culturală din România apar articole semnate de Mario Ruffini și Giuseppe Ungaretti[7].

În urma celor prezentate, se detașează câteva concluzii. Gruparea textelor pe limbi (expresii) naționale, în cazul acesta limba italiană, prezintă, statistic, fapte concludente. Deși extrem de bogată și diversificată, aceeași statistică coboară în derizoriu ideea unei analize exhaustive, care nu se arată a fi nici posibilă și nici edificatoare. Numărul mare al traducătorilor români în limba italiană, dezvăluie, pe lângă actul pur al creației, dorința de a-i conferi lui Eminescu titlul de „ambasador al poeziei românești”. Realizările, însă, nu au fost pe măsura intențiilor.

Apropierea străinilor de lirica eminesciană a fost posibilă datorită cunoașterii de către aceștia a culturii române, cum se spune, la ea acasă. Foarte mulți dintre traducătorii italieni se integrează în acest capitol, devenit explicit, ca modalitate, în ceea ce privește calea de acces cea mai sigură a lui Eminescu în universalitate. Dacă tentativele italiene pot fi interpretate drept rod al atașamentului traducătorilor respectivi față de cultura română, acest fapt nu poate suplini calitățile ce se cer unui traducător, el însuși artist al cuvântului. Șansa recunoașterii importanței liricii sale nu constă în numărul foarte mare al traducerilor, ci în valoarea lor, care ar trebui să tindă, în raport cu originalul, spre univocitate semantică, dacă se poate spune astfel. Dar, niciodată nu vom întâlni aceeași traducere la mai mulți autori. Acest ... ideal nu este, deopotrivă, imposibil și împotriva firii. În mod paradoxal, traduceri multiple din creația aceluiași autor, adică efectuate de persoane diferite, în contexte istorice și sociale fără legătură cu originalul și aparținând altor spații culturale decât cel original, sunt mai aproape de lectura propriu-zisă, fenomen prin inter-

mediul căruia fiecare cititor este în contact spiritual cu același text care, însă, reverberază în intimitatea sa diferit de la un caz la altul, în funcție de propriul mod de a privi realitatea înconjurătoare, de pregătirea sa intelectuală, de cultura asimilată ș.a.m.d. Însă, cu unele notabile excepții, valoarea înalt estetică a majorității traducerilor, care, eliminând contradicția mai înainte semnalată, joacă un rol exponențial, se lasă, deocamdată, așteptată.

De aceea, revenind la traducerile din opera lui Eminescu, ne stă în față crudul adevăr: între Eminescu al nostru și Eminescu izvodit în feluritele expresii, cu doar câteva excepții, distanța este, cum se spune, de la cer la pământ. O șansă refuzată lui Eminescu, am spune noi, cu toate că opera beneficiază de sute de traduceri în aproape toate limbile globului terestru.



Referințe

- [1] „Limba este întâiul mare poem al unui popor” (Lucian Blaga).
- [2] Esteticianul Benedetto Croce spunea că o traducere poate avea trei variante: (a) „fidelă și urâtă” (b) „infidelă și frumoasă” sau (c), însumând riscul cel mai mare, „infidelă și urâtă”.
- [3] Dizionario Biografico degli Italiani - Volume 18 (1975). www.treccani.it > Dizionario Biografico. Vezi și Rodica Chiriac, L'attività letteraria di Marco Antonio Canini (1822-1891) e poeti romeni nel suo libro dell'amore, Università Ca' Foscari Venezia (tesi di dottorato)
- [4] Roberto Merlo, Un secolo frammentario: breve storia della traduzioni di poesia romena in italiano nel Novocento, în „Philologica Jassyensia”, An I, Nr. 1-2, 2005, pp. 197-246.
- [5] Michele Eminescu: l'uomo e l'opera, in „Studi sulla Romania”, Pubblicazioni dell'Istituto per l'Europa Orientale, Prima serie, Letteratura-Arte-Filosofia, Roma, Anonima Romana Editoriale, 1925, pp. 281-337.
- [6] Traducerea în românește a studiului semnat de Rosa del Conte s-a realizat în 1998. În același an, autoarea prefața traducerea spaniolă a poeziilor lui Eminescu, editate la Madrid prin Fundación Cultural Rumana.
- [7] Mario Ruffini, Soarta lui Eminescu în Italia, „Secolul 20”, nr. 6, 1964; Giuseppe Ungaretti, Eminescu, „Secolul 20”, nr. 4, 1964.

Bibliografie

- Orizzonti culturali italo-romeni / Orizzonti culturale italo-române, rivista interculturalebilingua; www.orizzonturiculturali.ro/ro_database1
- Pasquale Buonincontro, *La presenza della Romania in Italia nel secolo XX. Contributo bibliografico 1900-1980*, Napoli, De Simone, s.d. [1988].
- Roberto Merlo, „Philologica Jassyensia”, An I, Nr. 1-2, 2005, pp. 197-246.
- Elena Piru, Eminescu în limbi străine, VR nr. 4-5, 1964, pp. 340-349.

Proza eminesciană în câteva clișee critice: rusticitate și urbanitate

Abstract

Lucrarea de față se ocupă de câteva dintre prejudecățile legate de proza lui Mihai Eminescu, perpetuate în critica literară românească, începând cu G. Călinescu, odată cu publicarea lucrării sale la începutul anilor '30. Prima se referă la ceea ce criticul obișnuia să numească, prin termenul de „rusticitate”, drept trăsătura principală a mediului înconjurător specific lui Eminescu, atât în poezie, cât și în nuvele. În ceea ce privește ipoteza psihologică principală ce se desprinde din biografia lui Eminescu, scrisă de G. Călinescu – mai exact, „vitalitatea” și apetitul erotic de necontestat ale poetului, rusticitatea mediului înconjurător se dovedește a fi o interfață pentru „ruralitate” și, până la un punct, chiar pentru „primitivism”. Dorind să cerceteze istoricul acestei prejudecăți, lucrarea de față încearcă să descopere atât mobilul ascuns al acestei etichetări critice, cât și o posibilă cale de a înlătura limitările acesteia. Urmărind dezbaterile recente legate de viața și obiceiurile lui Eminescu din timpul șederii sale la Berlin, propun realizarea unei incursiuni în experimentele de proză ale scriitorului și examinarea unor noi trepte, mai profunde, ale urbanității sale.

Cuvinte-cheie: ruralitate, rusticitate, stil de viață urban, stil gotic.

The present paper deals with a few prejudices on Mihai Eminescu's prose, inherited by the Romanian literary criticism from G. Călinescu's seminal work, published in early 30ies. The first refers to what the critic used to call "rusticity", mentioned among the main traits of Eminescu's specific environment, both in his poetry and in his short-stories. Related to the core psychological hypothesis from G. Călinescu's own biography of Eminescu – that is, to the poet's indisputable "vitality" and erotic appetite, the environmental "rusticity" proves to be the interface for "rurality" and, to a point, for "primitivism". Aiming to inquire into the history of this prejudice, my paper tries to discover both the secret drives of such critical labelling and a possible way to blot out its limits. Following recent questions on Eminescu's life and habits during the Berlin sojourn, my proposal is foray the writer's prose experiments and to seek still deeper levels of urbanity.

Keywords: rurality, rusticity, urbanity, city lifestyle, Gothic style.

Rusticitate și ruralitate

Între caracteristicile cadrului fizic specific operei eminesciene, G. Călinescu numără și „rusticitatea”. Ipoteza psihologică pusă la lucru de criticul român se ilustrează, cum ne-am obișuit deja, nu printr-o demonstra-

ție, ci printr-o întrebare retorică: „Cine trăiește viața cea mai automată? Țăranul. Eminescu înfățișează sub orice haină suflete de țărani, însă de țărani milenari aproape abstracti, așa cum îi înțelege el, conținând în ei sufletul cel mai automat și mai economic, ceea ce în faptă nu se întâlnește” (G.

* CS III, Departamentul de Cercetare Interdisciplinar - Domeniul Socio-Uman, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași; e-mail: dep.socio_uman@uaic.ro

Călinescu, 1985: 289). De la reprezentările politice ale „statului natural” la reflexele „iubirii libere” – așa-zisul „Eros al împerecherii automate” (*idem*: 233), interpretul îi construiește poetului imaginea unui primitiv genial. Prietenia cu Creangă se derulează sub același unghi al „ruralității” celor două spirite afine; copilăria, ba chiar întreaga biografie a celor doi scriitori, va fi trăită sub speța „universalului”: întâmplările lui Nică a lui Ștefan a Petrei de la Humulești coincid cu ceea ce Călinescu etichetează, și în cazul lui Eminescu, drept „copilăria firească a unui băiat crescut la țară”, deprins a trăi „țărănește”, ca orice „copil de țăran” (G. Călinescu, 1998: 48, 50). Precaut până la un punct, criticul imaginează o ruralitate relativizată de formulări generice: traiul primitiv de la Ipotești e străbătut de oarecare „eleganță rustică” (*idem*: 48), iar „țărănia” lui Eminescu – ca și „țărăniile” lui Creangă – se definește mai curând ca latență a unui trai milenar, ca formă de viață sublimată. Exemplificând cu versuri din *Călin...* și cu fragmente din *Făt-Frumos din lacrimă*, criticul revine asupra temei țărăniei, citită chiar și în ipostazele fictive, unde apar aristocrați pur-sânge, împărați și prinți. Argumentul stă în diversele situații de transgresiune și de travestire socială: cum Făt-Frumos pune pe el „haine de păstor și cămeșă de borangic”, așa și bărbatul sau femeia din popor pot îmbrăca veșminte mai fastuoase decât condiția lor, „mantaua albă cu brâu de măr-găritare” ori „catifeaua neagră și mătasea viorie”. Nu se știe din ce cauză, criticul sprijină ipoteza rusticității decorului pe un fragment decupat malițios din *Icoană și privaz...*

Alături de „germinație”, „geologie sălbatică”, „floră”, „faună”, „borealism”, „decrepitudine”, „interior fabulos” și „arhitectură colosală” (G. Călinescu, 1985: 265-298), „rusticitatea” pare a fi doar un fapt de stil. Totuși, aceasta se leagă de un complex al primitivului genial, construit de biograful lui Eminescu prin adiția unor trăsături substanțiale precum senzualitate, vitalism, erotică mecanică, „teluricitatea” geniului, în fond, convingerea formulată aproape dogmatic că „în toată opera lui, poetul exaltă forța instinctuală” (*idem*: 175). Derivată și ea

din ruralitatea esențială a spiritului eminescian, „decrepitudinea” surprinde pentru Călinescu un stil al interioarelor, percepute ca fiind lipsite de „intimitatea orășenească”, de „sensul bunei-stări casnice și deci psihice”, de „ospitalitate” (*idem*: 291). Decantată în toate romanele călinesciene de la *Cartea nunții* până la *Bietul Ioanide* și *Scrinul negru*, obsesia confortului urban, a curățeniei, a unei vieți aseptice se reflectă și în considerațiile despre locuințele eminesciene, fie că este vorba despre cele reale sau despre cele fictive (G. Călinescu, 1998: 124-125). Chiar salonul lui Poesis din *Geniu pustiu* i se pare criticului un spațiu „decrepit” pe motiv că este sărăcăcios și simplist mobilat. Fastul burghez, ornamentația *à la mode* din unele descrieri eminesciene reprezintă pentru căutătorul unei rusticități „milenare” doar stridențe neconforme cu datele personalității artistului sau, cum ar zice însuși divinusul critic, o lipsă totală de vocație pentru relatarea sub unghi „realist” (*idem*: 291). Ceea ce nu se poate spune și despre el însuși, biograful angajat într-o adevărată competiție cu subiectul său. Spre deosebire de personajul imaginat, interpretul lui Eminescu își va construi cariera de prozator îndepărtând ispita fantasticului și mizând mai ales pe știința „măsurii realiste”.

Sub zvâcnirile naționalismului și ale derivatelor sale ideologice de la începutul secolului al XX-lea (sămănătorismul, poporanismul), stilistica „rusticității” deviază rapid în teza „ruralității” poetului. „Țărăniei” nu i se va spune pe numele adevărat, deși o parte a biografiilor sesizează tendenționismul unei astfel de ipoteze pusă în circulație de Călinescu: „s-ar putea reduce peripețiile copilului la aspectul lor pitoresc, adică la mult-răspândita opinie că Mihai trăia țărănește [s.aut.]?” (George Munteanu, 1973: 28, 382); sub diferite pretexte, cititorii și adulatorii lui Eminescu vor vedea în figura artistului „expresia integrală a sufletului românesc” și vor evoca Moldova arhaică înscrisă în eul profund, pe „țăranul” moldovean revolut (diferit de cel muntean), pe răzășul „atât de inteligent, atât de armonios sufletește”, „modelul de virtute simplă” situată în contrast cu „artificialitatea”

mediului școlăresc bucovinean sau a activității stricătorilor de limbă (N. Iorga, 1981: 188-191) și cu „mahalaua” bucureșteană (*idem*: 221). Ispitei de a închipui în efigia poetului o personalitate de-o primitivitate adamică îi cedează mai târziu și Zoe Dumitrescu Bușulenga, care simte nevoia să îl scoată din cercul select al micii nobilimi printr-o notificare de natură astrologică, reîntorcându-l pe avântatul poet în brațele elementului teluric, caracteristic pentru semnul Capricornului: „Deși fecior de boiernaș [...] cel de-al șaptelea copil al familiei a intrat în lume sub semnul de maximă generozitate al Capricornului, care i-a abolit orgoliile și l-a ferit de prejudecăți și conformism” (Zoe Dumitrescu Bușulenga, 2009: 27).

Criticii „socialiști” (de la Constantin Dobrogeanu Gherea, G. Ibrăileanu și Ion Crețu) vor insista asupra apropierii lui Eminescu de păturile de jos, în special proletariatul sau sărăcimea orașelor; însă, fără să o conștientizeze, aceștia marchează relația poetului cu mediul rural prin indici ai distanței, ai lipsei de familiaritate, ai nefirescului. Se decupează de obicei fragmentul din acea scrisoare adresată lui Maiorescu (18 iunie 1875), unde Eminescu exprimă cu accente idealiste și la modul condițional-optativ faptul că „ar intra în contact cu populația rurală” (Ion Crețu, 1968: 167) anume pentru a relata, asemeni unui reporter, detalii despre o realitate cu care pare că se întâlnește pentru prima dată: sărăcia, precaritatea pregătirii institutorilor, obsolescența metodelor de predare-învățare și, în acord cu o viziune elitist-urbană, eroarea statului român de a susține financiar obligativitatea învățământului primar la sate. Revizorul școlar nu se instalează într-o realitate din care provine, nu recunoaște aici un spațiu „țărănesc”, familiar, ci îl descrie de pe pozițiile eroului civilizator, sosit în brutala și murdara lume a satului românesc anume pentru a impune regulile igienei mentale și fizice.

Nevoia de a-l plasa pe „geniul nepereche” în vecinătatea mitului etnic românesc face ca ipostaza unui Eminescu „desculț” să circule nestingherită în imaginarul criticii românești. În exegeza recentă, se insistă asupra etosului burghez (Caius Dobrescu,

2004) sau a relației cu peisajul monumental specific mediului imperial berlinez (Irina Gregori, 2008).

Spiritul gotic din noi

Publicată la 1 iulie 1885, poezia *Sara pe deal* a fost percepută ca o formă stilizată, dar verosimilă biografic a rusticității poetului. Atent cercetător al caietelor eminesciene, Ibrăileanu atrage atenția că „deprimarea, langoarea, dezarmarea” versurilor sunt nefirești în contextul rural. Efectele emoționale ale tehnicii monologului dramatic nu trebuie asociate momentului biografic (prima revenire după crizele de alienare), ci unei atitudini lirice construite în timp, cu migală livrescă, delegată unui personaj-menestrel: egloga nu e un produs al subiectivității nude, ci tot o relatare impersonată (G. Ibrăileanu, 1974: 248). Paradoxal, versurile acestea nu probează apropierea sau familiaritatea cu mediul rural, ci o perspectivă idilizată și imprimată cu un fel de „urbancolie”. Relatarea „cântărețului” trist, cu voce mlădiată în acordurile mandolinei (v. versiunile B și C din ms. 2259, f. 217-218 și 84-84v, în M. Eminescu, 1944: 299) versifică experiența unei priviri din afară și de departe, filtrată în athanorul complicatei sensibilități urbane. Și Perpessicius observă că straturile poemului câmpenesc sunt încă și mai vechi, din preajma lui 1870, conectate nu numai de contextele culte din poemele *Eco* sau *Ondina*, ci și de texte în proză. Fragmentul de proză rurală ilustrat de editorul manuscriselor eminesciene „circulă” nestingherit, ca un tablou flotant, ca o imagine fără referent, între proza numită *La curtea cuconului Vasile Creangă* și romanul *Geniu pustiu*. Descripția insistă asupra însuflețirii satului la lăsarea serii, o agitație nefirească mediului rural, asemănătoare mai curând vieții de noapte pulsând în marile aglomerări urbane. Enumerată de A. Blum (2003: 13-19) printre caracteristicile orașului, alături de cosmopolitism, materialism, alternanța construcție-demolare, lipsa permanenței și excitație/ distracție, agitația nocturnă poate fi identificată și în textul eminescian: „Caracterul vieții de sat este liniștea și tăcerea [...] Abia sara, când satul

devine centrul vieții pământului ce-l înconjoară, se începe acea duioasă armonie câmpenească, idilică și împăciuitoare. Stele izvorăsc umede și aurite pe jumalțul cel adânc și albastru al cerului, buciul s-aude pe dealuri, un fum de un miros adormitor umple satul, carele vin cu boii osteniți, scârțâind, din lanuri, oamenii vin cu coasele de-a umăr, vorbind tare în tăcerea serii, talangele turmelor, apa fântânelor” (CCVC, 1997: 302)¹.

Și „curtea” cuconului Vasile Creangă ilustrează un bizar exemplu de concentrare urbană – asemănătoare burgului – chiar în inima satului așezat în Moldova arhaică, pe valea Siretului. Soția boierului și-a pierdut aerul autohton, căci are distincția și rafinamentul doamnelor din înalta societate: „ca acele regine din epopeile nordice”, ea circula prin sălile „nalte” ale casei sale. Casa cuconului Vasile Creangă este construită așadar pe un tipar arhitectonic „înalt”, arcuit, elaborat. Amploarea pe verticală a „odăilor” le arondează domeniului vieții publice, de salon, ceea ce se reflectă în circuitul social al intrigilor vieții castelane: un mare nobil (Vasile Creangă), soția acestuia, moștenitorii familiei (Iorgu), un scriitoras, un înțelept (Moș Iosif), un solicitant (Rufă) și un pretendent (Ciufă). Traiul la această curte nu are nicidecum aspectul devălmășiei construcțiilor rurale, cu intrare dintr-o cameră în alta și cu odăi având mai multe uși, realizate după sistemul „en enfildes”, lipsit de posibilitatea conturării unui spațiu privat. „Sufrageria” în care se rânduiesc toți oaspeții după rang demonstrează că locuința boierului Creangă conține și spații interzise ochiului. Calibrat după filosofia partiției între public și privat, conacul se definește ca o „maison de plaiance”, o arhitectură „pentru ascundere” (*an architecture to hide in*), mai curând decât una deschisă privirii, „transparentă” (*an architecture to look through*) (David Anton Spurr, 2012: 31).

Același fragment despre tăcerea pastorală care nu poate acoperi zgomotul nocturn al comunității marchează și momentul întorcerii lui Toma Nour în satul său din munți (Mihai Eminescu, 1944: 296-297). Este interesant că, deși are rădăcini rustice (Toma a văzut lumina zilei într-un sat transilvan), eroul eminescian nu manifestă bucuria genuină specifică „întorcerii băștinașului”; dimpotrivă, scena întâlnirii cu rudele are aerul unui dans mecanic al necunoașterii: el observă „nasul fin ca al unei dame mari” al verișoarei Finița, în vreme ce ea îl identifică drept element alogen, spunându-i „domnișorul”. Deja convertit ritmului vieții de oraș, manifestând un complex de simptome specifice psihopatologiei spațiului urban, Toma însuși se plectisește de moarte în satul natal, abandonându-se unei „atonii monotone și moarte” (GP, 1997: 176-178). Și Dionis-Dan din celebra nuvelă antumă își proiectează idealul de fericire conjugală într-un „sat”, departe de zgomotul lumii; locul e perceput, ca și nefireasca situație a amorului biologic și matrimonial, ca un „exil” (SD, 1997: 81). Dar perechea nu se convertește la traiul rural pentru a relua un bioritm al vieții agricole, o necesitate biologică a procreației sau pentru a-și recâștiga condiția de „buni sălbatici”; dimpotrivă, viața la țară continuă să se deruleze în intimitatea „salonului” încălzit de șemineu, să fie una a cultivării ambiguității generice (Maria se travestește îmbrăcând botinele bărbătești și pălăria cu boruri largi), a traiului crepuscular, a oglinzirii vinovate.

Apoi, se vede limpede că, nesolicitată de logica narativă, ipostaza pastorală a lui Făt-Frumos din lacrimă se inspiră din literatura cultă. Deghizat în hainele simplității, feciorul de împărat arată ca un orășean sau ca un târgoveț sadea: „cameșă de borangic, țesută în lacrimile mamei sale”; „mândră pălărie de flori, cu cordele și cu mărgelile rupte de la gâturile fiicelor de împărați” (FFL, 1997: 22). Dar „păstorașul-împărat” are un aer dandy

1 Am preluat citatele din ediția Mihai Eminescu, *Geniu pustiu. Proză literară*, Editura „Litera”, Chișinău, 1997 și am notat textele în proză cu următoarele sigle: Cezara – C; Făt-Frumos din Lacrimă – FFL; Sărmanul Dionis – SD; Contrapagină – Cp; Umbra mea – UM; Geniu pustiu – GP; Pe podelele reci de cărămidă – PRC; Avatarii faraonului Tlă – AFT; Archaeus – A; Aur, mărire și amor – AMA; La curtea cuconului Vasile Creangă – CCVC).



în hainele rustice și pentru că autorul poveștii, în ciuda rețetarului folcloric, cultivă ambiguitatea generică și sexuală, propunând un androgin care trezește în sufletele fetelor „dorul” iubirii, iar în sufletele păstorilor tineri „dorul voiniciei” (*ibidem*).

Preluând sugestiile Ilinei Gregori despre bogăția experiențelor urbane berlineze în economia biografiei poetului român (Ilina Gregori, 2008: 28-47), ne întrebăm dacă nu cumva aceste personaje și corespondenții lor feminini ar putea fi percepuți nu numai ca absențe din lume, nu numai ca o galerie de „portrete în vid”, pentru care spațiul funcționează ca o excrescență a unei dispoziții intime. Este posibil ca, asemenea creatorului lor, ele să ducă o existență bivalentă, în același timp transfigurată simbolic și con-

cretă, intimă și socială, o existență captată în „mitologia latentă” a arhitecturilor urbane? Putem, așadar, distinge eroul de mediul său? Dacă da, ar fi posibil să vedem modul în care relieful urban, de o redundanță aproape gotică, amprentează și re-structurează subiectivitatea eroilor eminescieni? Asta ar însemna, desigur, să răsturnăm paradigma romantică a lecturilor prozei autorului român și să revelăm, după inspirata definiție a lui John Ruskin, perenitatea latentă a „spiritului gotic”; să înțelegem, făcând distincția între expresiile lor stilistice, nu omul ca măsură a urbei, ci urbea ca măsură a omului. La o analiză atentă, nu tocmai aerul de visători sau detalierea ocupațiilor oculte îi fac pe Toma, Ioan, Dionis, Dan, Ieronim, Tlă, marchizul de Bilbao, Angelo, Iorgu &

co subiecți perfecți pentru proze fantastice. Ba chiar se poate spune că existența acestora se derulează, așa cum vom vedea, conform unei mobilități sociale verticale (urmărind „aurul”, „mărirea” și „amorul”), intrată demult în grila temelor „realiste”. O abordare insistând pe registrele vieții la oraș (confortul burghez, sociabilitatea ritmată de spațiul public, străzile, monumentele) ar putea arăta că haloul fantastic al acestor eroi urbani nu reprezintă o trăsătură intrinsecă,

ci un efect „uncanny” sau „unheimlich” emanat de spațiul în care ei evoluează.

Eminescu are nemaipomenita intuiție de a lega temele sale fantastice – genul epic e cel mai afîn artei arhitectonice, cum cred specialiștii – de settingul urban. Nereductibil la aspectul clasic al „cupolei”, cum credea Călinescu (G. Călinescu, 1985: 298-300), peisajul gotic al orașelor unde se petrec aventurile personajelor ni se pare adevăratul motor al fantasticului eminescian.

Bibliografie

- Bachelard, Gaston, *Poetica spațiului*, traducere de Irina Bădescu, prefață de Mircea Martin, Editura „Paralela 45”, Pitești, 2003.
- Blum, A., *The Imaginative Structure of the City*, McGill-Queen's University Press, Montreal, Canada, 2003.
- Călinescu, G., *Opera lui Mihai Eminescu III*, Editura „Minerva”, București, 1985.
- Călinescu, G., *Viața lui Mihai Eminescu*, Editura „Litera”, Chișinău, 1998.
- Costache, Iulian, *Eminescu. Negocierea unei imagini*, Polirom, Iași, 2008.
- Crețu, Ion, *Mihail Eminescu. Biografie documentară*, Editura Pentru Literatură, București, 1968.
- Davies, Stephen, „Is Architecture Art?”, în *Aesthetics. Critical Concepts in Philosophy*, edited by James O. Young, vol. IV. *Individual Arts*, Routledge, London & New York, 2005, pp. 300-315.
- Dobrescu, Caius, *Mihai Eminescu. Monografie*, Editura „Aula”, Brașov, 2004.
- Dumitrescu-Bușulenga, Zoe, *Eminescu. Viața*, Editura Nicodim Caligraful, Putna, 2009.
- Eminescu, Mihai, *Geniu pustiu. Proză literară*, Editura „Litera”, Chișinău, 1997.
- Eminescu, Mihai, *Opere I-V*, ediție îngrijită de Perpessicius, Editura Fundațiilor Regale - Editura Academiei RSR, București, 1939-1958.
- Gregori, Ilina, *Știm noi cine a fost Eminescu? Fapte, enigme, ipoteze*, Editura „Art”, București, 2008.
- Ibrăileanu, G., *Eminescu*, Editura „Junimea”, Iași, 1974.
- Iorga, N., *Eminescu*, Editura „Junimea”, Iași, 1981.
- Munteanu, George, *Hyperion 1. Viața lui Eminescu*, Editura „Minerva”, București, 1973.
- Negoitescu, Ion, *Poezia lui Eminescu*, Editura pentru Literatură, București, 1968.
- Panofski, Erwin, *Renaștere și renașteri în arta occidentală*, Editura „Meridiane”, București, 1974.
- Patraș, Roxana, „Visul unei nopți de iarnă”: proiecții ale Nordului în opera eminesciană (*A Winter Night's Dream: "The North" in Eminescu's Works*), în „Transilvania”, nov.-dec., nr. 11-12, pp. 28-32.
- Petrescu, Ioana Em., *Eminescu. Modele cosmologice și viziune poetică*, Editura Minerva, București, 1978.
- Rașcu, I.M., *Eminescu și cultura franceză*, Editura „Minerva”, București, 1976.
- Ruskin, John, *The Stones of Venice*, 2009, <http://www.gutenberg.org/files/30755/30755-h/30755-h.htm#page151>.
- Scruton, Roger, „Architectural Aesthetics”, în *Aesthetics. Critical Concepts in Philosophy*, edited by James O. Young, vol. IV. *Individual Arts*, Routledge, London & New York, 2005, pp. 275-292.
- Spurr, David Anton, *Architecture and Modern Literature*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 2012.
- Torouțiu, I.E. & Cardaș, G., *Studii și documente literare*, vol. I, București, 1931, pp. 321-327.
- Vanhese, Gisèle, „Luceafărul” de Mihai Eminescu. *Portretul unei zeități întunecate*, traducere de Roxana Patraș și prefață de Eugen Simion, Editura „Timpul”, Iași, 2014.

Codul Eminescu. Despre câteva miteme arhetipale**

Abstract

Codul Eminescu epitomizează informațiile, cunoașterea, analogiile și interferențele. Opera sa este o asamblare posibilă și infinită de universuri, un multivers. Printre multe arhetipuri, mituri, și metafore, codificate în relații paradigmatică și sintagmatică, există o „*image*” specială, intertextuală: *spatium mythicum vedic*.

Cuvinte-cheie: *multivers, Sămânța de Aur, Oul orfic, Teoria Big Bang.*

The Eminescu Code epitomizes information, knowledge, analogies, and interferences. His work is a possibly and infinite assemblage of universes, a multiverse. Among these archetypes, myths, and metaphors, embedded in paradigmatic and syntagmatic relationships, there is an intertextual “*image*”: the Vedic *spatium mythicum*.

Keywords: *multiverse, Golden Germ, Orphic Egg, Big Bang theory.*

1. Codul Eminescu conține și epitomizează aceste informații, analogii, interferențe. Opera lui Eminescu nu include puncte de vedere sau perspective multiculturale, ci multiversuri, portaluri. În acest sens, Opera sa pare a fi un posibil asamblaj de universuri, un multivers¹. Printre aceste arhetipuri, mituri și metafore, codificate în relații paradigmatică și sintagmatică, există o „*image*” intertextuală: *spatium mythicum vedic*. Să precizăm, de asemenea, că în interpretarea noastră, *magnum opus* este un analogon al conceptului neo-platonician de

*henosis*², asimilat și folosit de Eminescu prin filtrele lui Schopenhauer³.

2. În miturile multor tradiții culturale, universul s-a născut dintr-un ou. În procesul creației, oul, cunoscut și ca oul cosmic sau universal, mundan sau lumes, Embrion de aur sau ou orfic conține și revelează geneza vieții. Această sămânță primordială este un microcosmos și reprezintă toate existențele închise în sine, potențialitatea și diferența. În misterii orifice (sec. VII î. Ch.), Timpul sau Chronos a creat un ou de argint, care a dat naștere lui Phanes, andro-

* Ph. D., Academia Română; ISFP (University of Sheffield), e-mail: narciss.zarnescu@gmail.com.

** Acest studiu face parte din volumul nostru, în curs de apariție, *Codul Eminescu*.

1 Printre susținătorii ipotezei multiversului se numără Stephen Hawking, Steven Weinberg, Brian Greene, Max Tegmark, Alan Guth, Andrei Linde, Michio Kaku, David Deutsch, Leonard Susskind, Raj Pathria, Sean Carroll și Alex Vilenkin.

2 νόσις, -εως, (< νόω «unitate»). Cf. Philol.10, *Archyt.* Apud *Stob.*1.41.2, Arist. *Ph.*222a20, GC328b22, *Phd.* *Po.*2.17, *Ph.*1.45, al.; “το συμφραζομένον” A.D.Synt.175.16, cf. Hermog. Id.2.11: pl., Procl. *Inst.*63. II ; *Heliod.* Apud *Orib.* 46.11.20.

3 *Parerga und Paralipomena: kleine philosophische Schriften, Band 1* von Arthur Schopenhauer, Julius Frauenstädt (<http://books.google.de/books?id=9ps9AAAAIAAJ&ots=w43x546QxF&dq=schopenhauer%20parerga%20und%20paralipomena&lr&hl=de&pg=PR2#v=onepage&q&f=false>); *Vedi* trad. engl., *Parerga and Paralipomena, “Fragments for the History of Philosophy”*, vol. I, § 7.



ginul creator al universului⁴. Hesiod și Herodot, pe de altă parte, consideră că pasărea fenix sau phoenix este o copie a zburătoarei B(e)nu. Oul și phoenixul sunt, de asemenea, emblematice pentru simbolul christic. Brahma, la rândul său, iese dintr-un Embrion de aur (*brahvm*) și purcede la facerea lumilor. Dintr-o altă perspectivă, teoria Big Bang-ului pare a fi un analogon al acestor mituri genezice.

3. În romanticul secol 20, Germania redescoperea Estul, Orientul mistic și irațional. *Mahabharata*, *Bhagavadgita*, *Avesta*, și *Shakuntala* se traduceau în germană. Franz Bopp (1791-1867), Karl Wilhelm Friedrich Schlegel (1772-1829), Wilhelm von Humboldt (1767-1835), Jacob Grimm (1785-1863) erau cei mai importanți sanscristiști din Europa. Arthur Schopenhauer (1845-1917) studia traducerea latină a Upanishadelor (1858-1859), realizată de Anquetil du Perron (1788-1862), prin intermediul unei variante persane, făcută de prințul Dara Shikoh (1722), intitulată *Sirre-Akbar (Marele Secret)*: „(Upanishadele) în traducerea latină reprezintă cea mai elevată lectură (cu excepția textului original), posibilă în lumea aceasta (...); Upanishadele au fost singura consolare a vieții mele și vor fi și consolarea morții mele.”⁵ El numea studiul literaturii sanscrite „cel mai mare dar al veacului nostru”. Eminescu va fi de acord cu asemenea idei⁶. De aceea avea să-l citească pe Schopenhauer și să traducă *Gramatica sanscrită* a lui Bopp⁷.

4. Așa cum Niels Bohr (1885-1962) și Schrödinger, fondatorii fizicii cuantice, cititori ai textelor vedice, aveau să observe mai târziu că experimentele lor aveau legături profunde cu adevărurile descoperite în Vede, Eminescu descoperă în *Rig Veda* arcanele sistemului său esoteric. El găsea aici învățăturile unei doctrine secrete, *rahasya*, care la vechii greci se putea traduce prin

4 G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge University Press, 2003, pp. 24, 56. Pentru o posibilă lectură „eidologică” (Masi Felice, *I modi della figura. Tre studi per un'estetica eidologica*, Napoli, Guida Editori, 2011), *Vedi* Gaston Maspero, *Arta Egiptului antic*, București, Ed. Coresi, 2008, traducere, introducere și comentarii de Narcis Zărnescu.

5 A. Schopenhauer, *Parerga et Paralipomena*, Vol. II, p. 427, 1851; M. Winternitz, *A History of Indian Literature*, 1927, Vol. I, p. 267. Also see, *New Indian Antiquity*, Vol. 1, No. 1. April 1938. p. 59; John James Clarke, *Oriental Enlightenment*, Routledge, p. 68.

6 Eminescu, *Opere (Works)*, t. XIV, Bucharest, Ed. Academiei, 1983; Amita Bhose, *Eminescu și limba sanscrită* (Eminescu and the Sanskrit language), Bucharest, Ed. Cununi de stele, 2010; Idem, „Gramatica sanscrită mică a lui Fr. Bopp în traducerea lui Eminescu”, <http://www.amitabhose.net/Articol.asp?ID=64>

7 Eminescu, *Opere*, vol. XIV, Traduceri filozofice, istorice și științifice. Hurmuzaki. Rotscher. Kant. Leskien. Bopp. Articole și excerpte, ediție critică întemeiată de Perspessicius, coordonator Dimitrie Vatamaniuc, studiu introductiv de Al. Oprea, Editura Academiei Române, Muzeul Literaturii Române, 1983; *Gramatica sanscrită mică a lui Bopp în traducerea lui Eminescu*, în *Caietele lui Mihai Eminescu*, vol. IV, București, 1977, pp. 68-79; Tudor Vianu, *Indian Influence in Romanian Literature*, în *Indo-Asian Culture*, New Delhi, vol. VI, nr. 2, oct. 1957, pp. 181-189; Arion Roșu, *Eminescu et l'indianisme romantique*, în *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, Band 119, Heft 2, 1970, pp. 241-250; D. Vatamaniuc, *Eminescu și cultura popoarelor orientale*, în *Viața românească*, București, ian. 1985, pp. 11-31.

mysterion, misterii păstrate de *mystai*, inițiați în „școlile de mistere”. Prin dedesubturile operei sale „oficiale”, Eminescu încerca să ascundă o alta, esoterică, în „palimpsest”. Cartografierea acestei opere esoterice este potențial imposibilă. Deoarece, înțelegerea discursului esoteric implică pattern-uri și procese speciale, disecții ideatice potențiale, informații/intuiții privind mecanisme aleatoare sau non-aleatoare, de tipul *genetic drift*, selecții, deschideri revelatoare, și coerciții mentale. Structurile esoterice sunt generate, între altele, de procese/proceduri recursive, mediatore de mapping practicat pe semne, forme și înțelesuri, inclusiv pe semantica frazei și a cuvântului, pe strategii de interpretare a discursului. Sistemul poetic eminescian, în clipele astrale, când se lasă descifrat, oferă o demonstrație a «infiniului» discret. Unele «chei» (poezii, semanteme etc.), generatoare de semnificații și interpretări, ar putea fi portaluri spre labirinturi prezumate: *Rugăciunea unui dac*⁸, *Scrisoarea I*⁹, și „sâmburul luminii de viață dătător” or „boaba spumii”.

4.1. În *Rugăciunea unui dac*, sintagma „sâmburul luminii de viață dătător”¹⁰ este un simbol complex: „Pe când nu era moarte, nimic nemuritor,/ Nici *sâmburul luminii de*

viață dătător,/ Nu era azi, nici mâne, nici ieri, nici totdeauna,/ Căci unul erau toate și totul era una;/ Pe când pământul, cerul, văzduhul, lumea toată/ Erau din rândul celor ce n-au fost niciodată,/ Pe-atunci erai Tu singur, încât mă-ntreb în sine-mi:/ Au cine-i zeul cărui plecăm a noastre inemi?”¹¹ De asemenea, în *Scrisoarea I*, sintagma „boaba spumii” este un simbol complex: „La-nceput pe când ființă nu era nici neființă,/ Pe când totul era lipsă de viață și voință, Când nu s-ascundea nimica, deși tot era ascuns.../ Când pătruns de sine însuși odihnea cel nepătruns. Fu prăpastie? Genune? Fu noian întins de apă?/ N-a fost lume pricepută și nici minte s-o priceapă,/ Căci era un întuneric ca o mare fără-o rază,/ Dar nici de văzut nu fuse și nici ochiu care să o vază./ Umbra celor nefăcute nu-ncepuse-a se desface,/ Și în sine împăcarea stăpânea eterna pace!.../ Dar deodată-un punct se mișcă... cel întâi și singur. Iată-l/ Cum din chaos face mumă, iară el devine Tatăl.../ Punctu-acela de mișcare, mult mai slab ca *boaba spumii*,/ E stăpânul fără margini peste marginile lumii.../ De-atunci negura eternă se desface în fâșii,/ De atunci răsare lumea, lună, soare și stihii...”¹²

4.2. Câmpul semantic conține, așadar,

8 *Convorbiri literare*, 1879. *Vedi*, Mihai Eminescu, *Poems*, versiune în limba engleză de Corneliu M. Popescu, Cluj, Editura Dacia, 1980; București/Iași, Editura Cartea Românească, 1989.

9 Traducere de Corneliu M. Popescu, *loc. cit.*

10 „Sâmburul luminii de viață dătător” apare peste tot, în lume: în multe biserici creștine, sinagogi, texte kabbalistice, temple antice și situri arheologice, precum templul lui Osiris din Abydos. *Vedi*, G. Maspero, *Arta Egiptului antic*, București, Ed. Coresi, 2008, traducere, introducere și comentarii de Narcis Zărnescu.

11 “When death did not exist, nor yet eternity,/ Before *the seed of life* had first set living free,/ When yesterday was nothing, and time had not begun,/ And one included all things, and all was less than one,/ When sun and moon and sky, the stars, the spinning earth/ Were still part of the things that had not come to birth/ And You quite lonely stood... I ask myself with awe,/ Who is this mighty God we bow ourselves before.” (*Poems*, versiune engleză de Corneliu M. Popescu, 1980).

12 “Into the time are things began, when being and not being still/ Did not exist to plague man’s mind, and there was neither life nor will,/ When there was nothing that was hid, yet all things darkly hidden were,/ When self-contained was uncontained and all was slumber everywhere./ Was there a heavenly abyss? Or yet unfathomable sea?/ There was no mind to contemplate an uncreated mystery./ Then was the darkness all so black as seas that roll deep in the earth,/ As black as blinded mortal eye, and no man yet had come to birth,/ The shadow of the still unmade did not its silver threads unfold,/ And over an unending peace unbroken empty silence rolled!.../ Then something small in chaos stirred... the very first and primal cause./ And God the Father married space and placed upon confusion laws./ That moving something, small and light, less than *a bubble of sea spray*,/ Established through the universe eternal and unquestionable sway.../ And from that hour the timeless mists draw back their dark and hanging folds./ And law in earth and sun and moon essential form and order moulds.” (*Poems*, versiune engleză de Corneliu M. Popescu, 1980).



Sâmburul luminii de viață dătător, Floarea vieții, Oul vieții, și Fructul vieții. Aceste semanteme se pot organiza sintagmatic sau paradigmatic, sinonimic sau hierarhic. Acest pluri-simbol poate fi descifrat în toate marile religii ale lumii. El s-a cristallizat din tipare genezice, rostuite, după cum spun poeții și profeții, în *Marele Vid*. Această structură formează temeiul muzicii, dar este identică și structurii celulare a celei de a treia diviziuni embrionare. *Sâmburul luminii de viață dătător* provine din cele șapte cercuri, ordonate în șase simetrii radiale, formând un pattern din cercuri și module lenticulare, care intră în componența originară a Florii, Oului sau Sămânței. În Templul lui Osiris (Abydos) se găsește cel mai vechi simbol din această categorie. Alte exemple se găsesc în arta feniciană, asiriană, indiană,

asiatică, medievală sau din Orientul Mijlociu. *Floarea Vieții* este un tipar hexagonal (în care centrul fiecărui cerc se află pe circumferința a șase cercuri concentrice cu același diametru), constituit din 19 cercuri complete și din 36 parțiale (arcuri de cerc), înscrise într-un cerc mai cuprinzător. Da Vinci a studiat proprietățile matematice ale acestei forme (*Floarea Vieții*) și a desenat figuri geometrice (solidele platonice, sfera, torusul etc.), folosind *golden ratio of phi* (*sectio aurea*), derivată din imaginea acestei *Flori* sau *Sămânțe a Vieții*. Desenul complet al florei cuprinde chiar și arborele sephirotic din kabbală, fructul, oul și sămânța vieții. Acest pluri-simbol ar putea fi interpretat și ca semn al puterii Câmpului Zero al lui Tesla, cunoscut sub numele de *Zero Point Field* sau *quantum vacuum zero-point energy*¹³, dar și

13 William James, *Zero point: power of the gods*, Bloomington, in Universe, 2009.

Akasha sau Ether: puterea spațiului dintre electroni și nucleu.

5. Eminescianul „sâmbur al luminii de viață dătător”, ca și „boaba spumii”, sunt sinonime simbolice ale oului cosmic, care este simbolul nuclear din *Brahmanda Purana* (Brahmāṇḍa Purāṇa), una dintre cele 18 *Mahapuranas*, scripturi esențiale ale religiei hinduse. *Brahmanda Purana* își trage numele de la povestirea despre *Brahmanda* (cel mai mare ou cosmic): la începuturi, a fost doar un ou de aur, iar *prapanca* („Universul cu dinamica sa”) a ieșit din el. În *Hiranyagarbha Sukta* (*Rig Veda*), *Vayu Purana* (*Bhagavata Purana* și *Brahmanda Purana*), apare și sintagma „uterul de aur”. Într-adevăr, Oul cosmic este interpretat uneori ca fiind *foetusul* sau *embrionul de aur*. Plutind prin Vidul întunecat, el se contractă și dă naștere universului, care conține cele două principii, masculinul și femininul. Un vers din *Atharva Veda* descrie astfel „face-re”: „La început a fost *Hiranyagarbha*, Sămânța existenței elementale, Unicul Domn a tot ce este născut, El a unit cerurile și pământul, cărui alt Dumnezeu, în afară de El, i-am putea jertfi viața noastră?” *Hiranyagarbha*, Soarele, simbolizează sufletul sau *Atman* al întregii Creații. Soarele sau *Savitṛ* este numit și *Prajapati*. Creația a fost descrisă în scripturile hinduse ca Existență sau *Sat*, născută din Non-existență sau *Asat*, vidul întunecat. Câteva versuri din *Rig Veda* descriu acest concept astfel: „La începuturi, nu era nimic, nici ceva/ Pe-atunci, nu era nici cer, nici atmosferă deasupra,/ Care să fi învăluit tot acest univers?/ În ce receptacul să se fi pripășit oare?/ Pe-atunci, nu exista nici moarte, nici nemoarte,/ Pe-atunci, nu era nici zi, nici noapte nici lumină, nici întuneric./ Doar Existential Unic respira liniștit,

cuibărit în sine însuși.”¹⁴

5.1. Într-adevăr, *punctul zero al textului eminescian*, în speță al operei ezoterice, în „palimpsest”, este *Rig Veda*, *Imnul CXXIX (Creația)*.¹⁵ Iată prima traducere completă a *Rig Vedei*, care poate l-a inspirat pe Eminescu, o capodoperă realizată de Max Müller (1849-1873), filolog și orientalist, unul din fondatorii indianisticii și mitologiei comparate. Spre deosebire de alți traducători ai imnului, Max Müller nu divizează versurile: „Pe atunci, nu era nici non-existent, nici existent:/ niciun regat al aerului, nici cer deasupra-i./ Oare ce-l acoperea și unde? și cine-i dădea adăpost?/ ce apă era pe-acolo, și cât de adâncă să fi fost?/ Moarte nu era pe-atunci, și nici urmă de nemuritori:/ niciun semn nu arăta cum să desparți ziua de noapte./ Un lucru doar, abia mai respirând, abia mai șoptind după firea sa/ doar să nu fi fost totuși nimic./ Întuneric mare era pe-acolo: la început ascuns în beznă,/ acest Tot era un haos indistinct./ Tot ce exista pe atunci era vid și fără nicio formă:/ prin marea putere a căldurii s-a fost născut această unitate./ După aceea răsări dorința chiar de la începuturi./ Dorința, prima sămânță și primul germen al spiritului./ Înțelepții care caută cu gândul inimii/ descopereau înrudirea dintre existent și inexistent./ Liniile despărțitoare se întindeau transversal:/ ce era deasupra-i pe-atunci/ și ce era dedesubt?/ Erau părinți în plină putere, gata de acțiune și energici./ Cine să îi cunoască de-adevăratelea și cine să poată declara aici așa ceva,/ de unde s-a născut și cum de s-a creat totul?/ Zeii au apărut mai târziu decât facerea lumii./ Cine știe când, apoi, când să fi venit cel dintâi întru ființă (când să se fi întrupat cel dintâi)?/ El, cea dintâi origine a acestei creații,/ dacă el a format tot ce există sau dacă nu a format nimic din astea toate,/ Al cui ochi controlează această lume din înaltul cerului,/ el știe sigur asta, ori poate că nu știe nimic.”¹⁶

14 “In the beginning, there was neither nought nor aught/ Then there was neither sky nor atmosphere above./What then enshrouded all this universe?/ In the receptacle of what was it contained?/ Then there was neither death nor immortality,/ Then there was neither day, nor night, nor light, nor darkness./ Only the Existent One breathed calmly, self-contained.” (traducere de Narcis Zărnescu după versiunea engleză a textului).

15 Domenico Pacitti, *The Nature of the Negative: Towards an Understanding of Negation and Negativity*, Giardini, Pisa, 1991; http://www.pacitti.org/books_00199102.htm

16 Max Müller: “Then there was not non-existent nor existent:/ there was no realm of air, no sky beyond it./ What covered in, and where? and what gave shelter?/ was water there, unfathomed depth of water?/ Death was not then, nor was there aught immortal:/no sign was there, the day’s and night’s divider./ That one thing, breathless,

5.2. Este important de observat cum atitudinile mentale, credințele, simțămintele, istoria și cultura pot modifica înțelesurile, „realitatea” textului, deoarece virtualmente anumite tipuri de mutații afectează viitorul semantic și simbolic al poemului. Scriind despre receptarea scripturilor sanscrite sacre, Krishnaswamy nu se sfiește să prezinte, ironic, confuziile și erorile de interpretare ale sanscristilor europeni: „Când savanții occidentali au început, prin secolul al XIX-lea, să studieze vechile texte indiene, ei erau cât se poate de limpede condiționați de perspectivele dobândite din studierea anterioară a evoluției filosofiei occidentale. Aceste perspective prezentau gândirea rațională a filosofilor greci ca o apariție recentă, precedată de o îndelungată antichitate, marcată de mit și superstiție. O asemenea abordare i-a constrâns pe învățații europeni să-și asume aceeași gândire rațională și în interpretarea Upanishadelor, ca provenind dintr-o antichitate cu mituri similare și superstiții sugerate, de altfel, de înțelegerea literală a limbajului Rig-Vedic”¹⁷. Traducerea lui Griffith (1896), de exemplu, ar fi putut să recupereze sau să piardă diverși markeri semnificanți pentru înțelegerea corectă a textului. Mai ales, în cazul unui asemenea

text, o capodoperă din Antichitate, când o limbă moartă era transpusă într-o limbă modernă, era imperativ necesar să se observe în mod *responsabil* cum și dacă se deschid alte înțelesuri sau dacă, nu cumva, un simbol se închide iremediabil¹⁸:

„1. Pe atunci, nu era nici non-existent, nici existent:/ niciun regat al aerului, nici cer deasupra-i. Oare ce-l acoperea și unde? și cine-i dădea adăpost? Ce apă era pe-acolo, și cât de adâncă să fi fost?

2. Moarte nu era pe-atunci, și nici urmă de nemuritori:/ niciun semn nu arăta cum să desparți ziua de noapte. Un lucru doar, abia mai respirând, abia mai șoptind după firea sa doar să nu fi fost totuși nimic.

3. Întuneric mare era pe-acolo: la început ascuns în beznă, acest Tot era un haos indistinct. Tot ce exista pe atunci era vid și fără nicio formă;/ prin marea putere a căldurii s-a fost născut această unitate.

4. După aceea răsări dorința chiar de la începuturi, Dorința, prima sămânță și primul germen al spiritului. Înțelepții care caută cu gândul inimii/ descopereau înrudirea dintre existent și inexistent.

5. Liniile despărțitoare se întindeau transversal: ce era deasupra-i pe-atunci și ce era dedesubt? Erau părinți în plină putere, gata de acțiune și energici.

breathed by its own nature/apart from it was nothing whatsoever./ Darkness there was: at first concealed in darkness,/ this All was indiscriminated chaos./ All that existed then was void and formless;/ by the great power of warmth was born that unit./ Thereafter rose desire in the beginning,/ Desire the primal seed and germ of spirit./ Sages who searched with their heart's thought/ discovered the existent's kinship in the non-existent./ Transversely was their severing line extended:/ what was above it then,/ and what below it?/ There were begetters, there were mighty forces, free action here and energy of yonder./ Who verily knows and who can here declare it,/ whence it was born and whence comes this creation?/ The gods are later than this world's production./ Who knows, then, whence it first came into being?/ He, the first origin of this creation,/ whether he formed it all or did not form it,/ Whose eye controls this world in highest heaven,/ he verily knows it, or perhaps he knows it not.” (Rig Veda Pratisakhya: An Ancient Treatise on Phonetics, Sanskrit Text, with German Translation and Notes. London, Trubner and Co., 60, Paternoster Row, 1869). (traducere de Narcis Zărnescu după versiunea engleză a textului).

¹⁷ “When Western scholars first started studying the ancient Indian texts in the 19th century, they were clearly conditioned by the perspectives that they had gained from their early studies of the growth of Western thought. Those perspectives presented rational thought in Greece as a comparatively recent emergence at the time of Homer and Plato, preceded by a long antiquity marked by myth and superstition. This prompted these scholars to assume that rational thought in India emerged with the Upanishads from an antiquity of similar myth and superstition suggested by their literal understanding of the language of the Rig Veda.” (*This and That*, translation by N. Krishnaswamy, Preface, 2011, <http://www.vidyavrikshah.org/THISANDTHAT.pdf>). (traducere de Narcis Zărnescu).

¹⁸ Griffith: “Traducerea mea (...) urmează textul lui Max Müller, ediția în șase volume (...). Comentariul lui Sayana a fost consultat și folosit pentru stabilirea sensului general al fiecărui vers și pentru înțelesul fiecărui cuvânt, iar interpretările sale au fost urmate când ni s-au părut raționale și corespunzătoare contextului sau altor pasaje, în care apărea același cuvânt sau mai multe.” (Prefață la prima ediție, 25 mai, 1889; <http://www.sanskritweb.net/rigveda/griffith.pdf>). *Rig Veda*, trans. Ralph T. H. Griffith, [1896], <http://www.sacred-texts.com/hin/rigveda/rv10129.htm>



6. Cine să îi cunoască de-adevăratelea și cine să poată declara aici așa ceva, de unde s-a născut și cum de s-a creat totul? Zei au apărut mai târziu decât facerea lumii. Cine știe când, apoi, când să fi venit cel dintâi întru ființă (când să se fi întrupat cel dintâi)?

7. El, cea dintâi origine a acestei creații,/ dacă el a format tot ce există sau dacă nu a format nimic din astea toate,/ Al cui ochi controlează această lume din înaltul cerului,/ el știe sigur asta, ori poate că nu știe nimic.”¹⁹

6. “Traduc ca să înțeleg” poate fi secretul ezoteric al lui Eminescu. Traducând, surprindea scânteierile neașteptate ale intuiției, dinamica discretă a misterului, pătrundea în cunoașterea misterului. În cele din urmă, Eminescu înțelege *misterul Rig Vedic*: misterul este textul însăși, simultan ascuns și revelat: „Atuncea neființă, ființă nu erau/ A cerului mare, boltitul cort din ceriu/ Ce-acoperea atuncea ?... Și-n ce se ascundeau/ Acele-acoperite... Au în noianul apei/ Au în genune.../ Pe-atunci nu era moarte, nimic nemuritor/ Și noaptea-ntunecată de ziua cea senină/Nu era despărțită/ Și fără de răsuflet sufla în sine însuși/ Ne mai numitul Unul... Și-afară de aceste/ Nimic n-a fost pe-atuncea/ Și-atât de întuneric era, ca un okean/ Neluminat, și totul era adânc ascuns/ În început. Și unul, învăluit în coaja- I/ Uscată, prinde viață din tainica căldură/ Ce singur el o are”²⁰.

19 “1. THEN was not non-existent nor existent: there was no realm of air, no sky beyond it. What covered in, and where? and what gave shelter? Was water there, unfathomed depth of water?

2. Death was not then, nor was there aught immortal: no sign was there, the day's and night's divider. That One Thing, breathless, breathed by its own nature: apart from it was nothing whatsoever.

3. Darkness there was: at first concealed in darkness this All was indiscriminated chaos. All that existed then was void and form less: by the great power of Warmth was born that Unit.

4. Thereafter rose Desire in the beginning, Desire, the primal seed and germ of Spirit. Sages who searched with their heart's thought discovered the existent's kinship in the non-existent.

5. Transversely was their severing line extended: what was above it then, and what below it? There were begetters, there were mighty forces, free action here and energy up yonder

6. Who verily knows and who can here declare it, whence it was born and whence comes this creation? The Gods are later than this world's production. Who knows then whence it first came into being?

7. He, the first origin of this creation, whether he formed it all or did not form it, Whose eye controls this world in highest heaven, he verily knows it, or perhaps he knows not”. (Rig Veda, trad. Ralph T.H. Griffith, [1896], <http://www.sacred-texts.com/hin/rigveda/rv10129.htm>). (traducere de Narcis Zărnescu după versiunea engleză a textului).

20 *Manuscrisele Mihai Eminescu*. [Introducere la miracolul eminescian (fragmente), de Constantin Noica; Manuscrisele lui Mihai Eminescu, de Gabriel Ștrempel. Vol. I; II, 1-2; III; IV, 1-2; V-VIII; IX, 1-2; X, 1-2; XI, 1-2; XII, 1-2; XIII, 1-2; XIV. Ediție coordonată [și cuvânt înainte] de Eugen Simion, București, Editura Enciclopedică, 2004-2007.

6.1. Traducerile post-Eminescu multiplică interpretările conceptuale și revelează fiziunea nucleară a misteriiilor. Și ele sunt fragmente din *Codul Eminescu*: „1. Pe-atunci nu era nemiințare ori ființă,/ văzduh nu era și nici cerul de sus;/ Ce oare și unde-ascundea?/ Cui spre pază?/ Sau apă era, un adânc nepătruns?// 2. Nici moarte n-a fost pe atunci, nici nemoarte,/ al nopții și zilei hotar nu era;/ Prin sine și cel unic sufla fără' de suflu/ Și-afară de el n-a mai fost altceva.// 3. Dintâi s-a aflat bezna-n bezna ascunsă,/ o apă era, un întreg netocmit;/ Cel unic purcese prin forța căldurii,/ el, matca ființării, în gol învelit.// 4. Pe-acela întâi îl pătrunse dorința,/ ce-a fost a gândirii primară sămânță;/ Scrutând înțelept a lor inimi, profeții/ Aflară a ființei legare-n nemiințare.// 5. Ei funia lor în cruciș au întins-o:/ era dedesupt, ori deasupra era?/ Erau prăsituri, erau forțe fertile – / energie din jos și impuls peste ea.// 6. Dar cine să

știe și cine s-o spună/ de unde e lumea, de unde-a venit?/ Chiar zeii-s în urma creației sale – / Deci cine să știe din ce s-a ivit?// 7. Acel de la care ivitu-s-a lumea,/ de-a fost ori n-a fost cel ce-a pus temelii,/ Al ei veghetor din înalte ceruri,/ Acela doar știe; ori poate n-o ști?”²¹

7. Fiind o deschidere continuă și o închidere continuă, *Codul Eminescu* generează jocuri de sensuri cu referențialitate zero, axate pe o simbolistică ambiguă și paradoxală, „non existență și existență”. Ultima „imagine” a *incipit*-ului rig-vedic, frumoasă ca o gravură dureriană, surprinde geneza (*Rig Veda*, X – 129). Este poate imaginea pe care Eminescu o contemplantă odinioară, înainte de a-i descifra semnificațiile? Fusesse pentru el, va fi și pentru hermeneutul modern, o nouă începere a jocului, o nouă deschidere a Codului, o nouă căutare a sufletului lumii, *anima mundi*:

नासदासीन्नो सदासीत्तदानीं नासीद्रजो नो व्योमा परो यत् ।

किमावरीवः कुह कस्य शर्मन्नम्भः किमासीद्रहनं गभीरम् ॥ १ ॥

nāsadāsīnnō sadāsīttadānīm nāsīdrajō nō vyōmā parō yat .

„Non existența și existența nu erau pe atunci; nici aerul nu era și nici cerul de dincolo.

Ce ascundea în sine și unde și sub a cui protecție? Să fi fost apa de nemăsurat, adâncă? (...) Poate că exista un în-jos; poate că exista un în-sus. Erau în-sămânțătorii; erau puterile; efortarea de jos, impulsul de sus”.²²

Eminescu s-a exilat la Pontul Euxin al

contradicțiilor rig-vedice, dar critica încă nu a observat și continuă să privegheze la periferiile capodoperei. În ceea ce ne privește, am evaluat în acest eseu, care constituie unul din capitolele cărții noastre *Codul Eminescu*, modul cum recitirea „poetului național”, din perspectivă rig-vedică, poate genera noi orizonturi de așteptare pentru critica literară, într-un ev întunecat și uniformizator al globalizării anomice.

21 *Imnul Creației* (*Rg Veda*, X.129), traducere de Constantin Făgețan (*Origini. Caiete silvane*, Revistă de studii culturale, Zalău, s.n., nr. 2, 2002, pp. 96-97).

22 “Nonexistence and existence were then not; there was not the air nor the heaven beyond. What did it contain and where and under whose protection? Was there be water, unfathomable, profound? (...) Perhaps there was a below; perhaps there was an above. There were givers of seed; there were powers; effort below, impulse above.” (N. Krishnaswamy, *The Rig Veda for the first time Reader*, <http://www.vidyavrikshah.org/THERIGVEDA.pdf>).

Ipostaze ale jurnalistului în publicistica eminesciană

Abstract

Studiul de față propune o abordare semiotică a publicisticii politice eminesciene, convingși fiind că orizontul integrator al semioticii, prin dialogul deschis între discipline precum lingvistică, sintaxă, semantică, pragmatică, favorizează o mai bună cunoaștere a structurii și funcționalității discursului jurnalistic eminescian. Astfel, utilizând modelul hexadic de analiză situațională, propus în 1989 de Olivier Clouzot și dezvoltat în spațiul românesc de Petru Ioan, urmărim identificarea și descrierea ipostazelor jurnalistului în publicistica eminesciană și a impactului pe care îl exercită acestea asupra celorlalte variabile ale situației de comunicare: direcții tematice, mijloace de semnificare, micro și macrocontext, finalități și orizonturi ale receptării.

Cuvinte-cheie: Eminescu, publicistică, semioză, analiză situațională.

This study proposes a semiotic approach of Eminescu's political journalism, being convinced that the integrator horizon of semiotic, through open dialogue between disciplines such as linguistics, syntax, semantics, pragmatics, foster a better understanding of the structure and the functionality of Eminescu's journalistic discourse. Thus, using the hexadic model of situational analysis, proposed by Olivier Clouzot in 1989 and developed in Romania by Petru Ioan, we want to identify and describe the hypostasis of journalist in Eminescu's journalistic work and the impact they exert on other variables of situational communication: thematic directions, resources of signification, micro and macrocontext, purposes and horizons of reception.

Keywords: Eminescu, journalistic work, semiosis, situational analysis.

1. Cadru general

Opera lui Mihai Eminescu continuă să suscite polemici și astăzi, la peste un secol de la trecerea în neființă a poetului. De-a lungul timpului, creația sa a atras atenția unui număr impresionant de exegeți români și străini, fiind abordată din perspective și cu instrumente variate. În contextul unei atari bogate exegeze, este greu de crezut că mai există domenii ale operei care să nu fi fost investigate sau căi inedite de interogare a obiectului. Cu toate acestea, publicistica eminesciană continuă

să rămână, cu rare excepții, un domeniu abordat tangențial sau, de cele mai multe ori, neglijat de către eminescologi. S-a glosat gazetărește îndelung, s-au făcut și unele încercări mai temeinice asupra acestei laturi a activității marelui poet, fără ca din toate acestea imaginea de jurnalist politic a lui Eminescu să fi ieșit mai clară, poate că dimpotrivă.

Propunem în studiul de față o abordare semiotică a publicisticii politice eminesciene, convingși fiind că orizontul integrator al semioticii, prin dialogul deschis între discipline precum lingvistică, sintaxă,

* Doctor în Filosofie (specializarea Științele comunicării) și cercetător științific în cadrul Departamentul Interdisciplinar de Științe Socio-umane, Universitatea „Al.I. Cuza” Iași; e-mail: mocanu.mihaela@uaic.ro

semantică, pragmatică, permite o mai bună cunoaștere a structurii și funcționalității limbajului obiect, în cazul nostru, a discursului jurnalistic eminescian. Astfel, plecând de la modelul hexadic de analiză situațională, propus în 1989 de Olivier Clouzot și dezvoltat ulterior în spațiul românesc de Petru Ioan, urmărim identificarea și descrierea ipostazelor jurnalistului în publicistica eminesciană și a impactului pe care îl exercită acestea asupra celorlalte variabile ale situației de comunicare: direcții tematice, mijloace de semnificare, micro și macrocontext, finalități și orizonturi ale receptării.

2. Semioza publicisticii eminesciene

Înțelegerea semiozei ca proces și natura relațională a fenomenului de semnificare au sugerat necesitatea conceperii unor modele de analiză situațională, capabile să surprindă variabilele și articulațiile situației de comunicare. În căutarea unor instrumente metodologice susceptibile să ofere imaginea structural-funcțională a procesului de semnificare, se ajunge la propunerea unor modele multiple de analiză situațională, cu număr variabil de coordonate și cu grade de complexitate distincte. În acest sens, pe baza modelului triadic, au fost create reprezentări tetradice (Gardiner, Lyons, Petöfi), pentadice (Harold D. Lasswel), hexagonale (Roman Jakobson), cu un număr din ce în ce mai mare de parametri și, implicit, cu un număr sporit de relații structurale. Unul dintre modelele de analiză situațională care se impune ca mijloc de resemnificare a situațiilor de comunicare, cu aplicație pentru domenii de cunoaștere dintre cele mai variate (politică, didactică, publicistică, beletristică, pictură, arhitectură ș.a.), este modelul hexadic care constă în reprezentarea semiozei sub formă de hexagon cu șase parametri constitutivi: emitent, receptor, semnificații, finalități, context și mijloace.

Ca fapt de semnificare/resemnificare și de comunicare prin intermediul semnelor, publicistica eminesciană poate fi obiectul unei analize de tip situațional în măsura în

care presupune un ansamblu de relații între jurnalist și publicul cititor, se derulează într-un context social-istoric distinct, recurge la mijloace de exprimare specifice și vizează finalități particulare. Asumarea publicisticii eminesciene ca obiect al analizei situaționale implică descrierea coordonatelor specifice situației de comunicare vizate: *jurnalist, orizonturi ale receptării, direcții tematice, mijloace de semnificare, macro și micro-context, finalități* și caracterizarea dinamicii relațiilor structurale și a impactului acestora asupra funcționalității procesului de semnificare. Pentru a pune în lumină potențialul metodologic al modelului hexadic, întreprindem o analiză a ipostazelor jurnalistului în publicistica eminesciană și a impactului acestora la nivelul ansamblului semnificant. În acest sens, vom realiza o descriere paradigmatică a rolurilor pe care și le asumă jurnalistul Eminescu în paginile publicațiilor vremii și o recenzie a efectelor pe care le generează acestea asupra celorlalți parametri ai situației de comunicare.

3. Ipostaze ale jurnalistului

Precursor al publicisticii politice în spațiul românesc, Eminescu desfășoară vreme de peste șapte ani o intensă activitate gazetărească, semnând, în publicații precum „Familia”, „Federațiunea”, „Curierul de Iași”, „Timpul”, „România liberă” și „Fântâna Blanduziei”, un număr impresionant de articole care se disting în presa vremii prin amploarea problematicei abordate și prin superioritatea construcției argumentative. Individualizându-se prin detenta tematică, prin erudiție și acribie, prin implicarea jurnalistului în relatarea evenimentelor, prin comentariile pertinente și deschiderile enciclopedice, prin exprimarea unor opinii și atitudini politice ferme și prin diversificarea și rafinarea mijloacelor de expresie, publicistica eminesciană contribuie la modernizarea discursului jurnalist-românesc, aflat încă la început de drum în epocă.

În funcție de finalitățile gazetarului, de mijloacele de semnificare utilizate, de atitudinea față de referențialul eveni-

mențial, de tematica abordată și de natura relației cu publicul cititor, delimităm șase ipostaze ale jurnalistului Eminescu: *analistul politic, specialistul, polemistul, istoricul, dascălul și artistul*. Fiecare dintre variabile își manifestă influența asupra celorlalte dimensiuni ale semiozei publicistice: mijloace de semnificare, direcții tematice, macro și micro-context, finalități și orizonturi ale receptării. În rândurile care urmează prezentăm succint impactul fiecărei ipostaze a gazetarului asupra celorlalți parametri ai procesului de comunicare și, implicit, asupra întregului semnificativ al jurnalisticii eminesciene.

3.1. *Analistul politic*

În calitate de jurnalist, Eminescu comentează evenimentele politicii interne și internaționale, analizează actele tinerei clase politice românești și atitudinea Marilor Puteri față de țara noastră, consemnează mutațiile care au loc în viața politică românească, propune soluții la problemele societății, susține adoptarea unor măsuri de ameliorare a condițiilor de viață ale țărânimii ș.a. Ca redactor, poetul are sarcina consemnării evenimentelor zilei și conștiința respectului față de adevăr în comunicarea informațiilor. În acest sens, gazetarul consacră un număr impresionant de studii și articole vieții politice interne: guvernele, partidele politice, instituțiile statului, ministerele și prefecturile, toate intră în câmpul de observație al analistului politic. Fără a se limita la relatarea stărilor de fapt, Eminescu purcede la o analiză dură a realităților sociale și politice din țară, formulând critici vehemente la adresa administrației românești în articole precum: *Icoane vechi și icoane nouă*, din decembrie 1877, *Studii asupra situației*, din februarie 1880 și *Patologia societății noastre* din ianuarie 1881.

„A administra? – se întreabă gazetarul într-unul din studiile sale. Dar întrebându-s-au vroun din geniile universale ale liberalismului ce va să zică a administra? Ce va să zică a privi bunăstarea populației ca pe un lucru încredințat înțelepciunii și vegherii tale? Să gândești pentru cel ce nu gândește, să pui în cumpănă dările comunale, să le

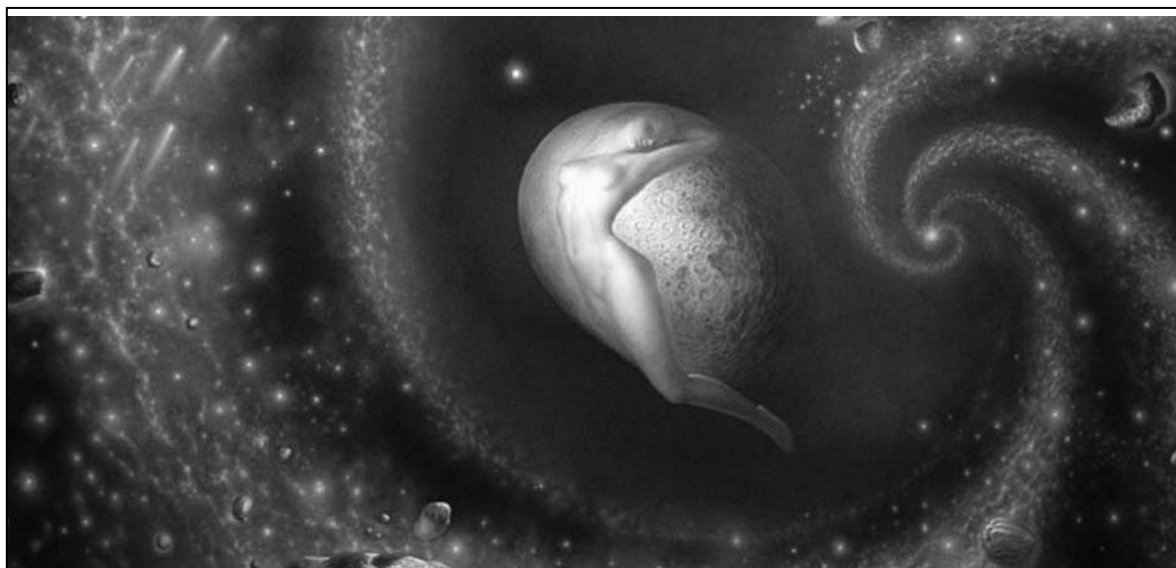
deschizi oamenilor ochii ca să nu puie dări peste dări, ba butucărit, ba stupărit, ba văcărit, ba câte comedii toate îi trec prin cap primarului pentru a stoarce și cea din urmă picătură de sânge din țaran!”.

Îngrijorat de soarta țării în contextul politicii europene, Eminescu privește cu ironie luptele liberalilor și conservatorilor pentru putere, acuzând guvernul liberal pentru pierderile teritoriale stipulate prin Congresul de la Berlin, consecință a relațiilor defectuoase cu Imperiul Țarist. Criticile gazetarului nu eludează nici politica conservatoare, atunci când aceasta este tributară intereselor de grup și nu intereselor naționale. Viciile clasei politice românești devin ținta predilectă a verbului virulent al jurnalistului:

„Oamenii politici nu trebuie să aibă virtuți, ci numai aparența lor. E foarte primejdios de-a fi pururea onest; însă a părea evlavios, de bună credință, uman, cu frica de Dumnezeu, onest, a părea toate acestea e foarte folositor. Omul politic nu trebuie să observe totdeauna ceea ce în ochii oamenilor e virtuos; adesea pentru a se mănținea la locul lui trebuie să înfrângă buna credință, iubirea de oameni, umanitatea, religia”.

În viziunea publicistului, oamenii politici sunt interesați mai degrabă de menținerea la putere și de sporirea averilor materiale decât de greutățile și nevoile națiunii. Componentă marcantă a vieții politice românești, demagogia este aspru condamnată de Eminescu. Comparând efectele demagogiei cu cele ale despotismului, jurnalistul notează în „Timpul” din 14 ianuarie 1882:

„Nu există în adevăr decât două forme ale tiraniei și ale decadenței unui stat omenesc: despotismul și demagogia. Și despotismul egalizează pe oameni, supunându-i unuia singur, lăsând să degenereze cele mai nobile facultăți ale lor, patimele bune și inteligența; precum demagogia are același fatal efect prin indiferentismul care-l inspiră naturilor deschise și mari, văzând în față-le biruința constantă a mediocrității și a șiretlicului”.



Independența de gândire a jurnalistului este vizibilă în afirmațiile vizând lipsa unor granițe ferme între conservatorism și liberalism, la nivelul concepțiilor politice. Redactor la principala publicație a Partidului Conservator, „Timpul”, Eminescu nu ezită să spună despre sine că este liberal: „Noi declarăm, și aceasta din toată puterea conviețuirii noastre, că suntem liberali în toată întinderea cuvântului și în tot adevărul său”. Afirmații de acest gen apar deseori în corpul articolelor, având la bază accepțiuni particulare ale liberalismului: „Toate libertățile înscrise în Constituția noastră le iubim și le sprijinim; departe de-a urmări răsturnarea lor, le-am apăra, din contra, împotriva acelor ce ar voi să se atingă de ele”.

3.2. Specialistul

Publicistica eminesciană se distinge în epocă și prin multitudinea datelor oferite, prin amploarea problematicii abordate de gazetar. Recurgând la surse dintre cele mai variate, de la cronici la tratate de economie, de la statistici demografice la studii de drept, jurnalistul se mișcă cu volubilitate între domenii de cunoaștere dintre cele mai diferite, tratând cu ușurință subiecte de economie, politică, drept, sociologie, filosofie etc. Dimensiunea pozitivistă a articolelor, vizibilă în numărul impresionant de date statistice, conferă autoritate demersu-

lui jurnalistice și constituie o componentă esențială a arhitecturii argumentative. O mostră în acest sens oferă studiul *Rezultate ale uzurei în România*:

„În anul 1863 în cele cincisprezece penitenciare centrale ale țării a fost populația mijlocie de 2130 și numărul zilelor de arest de 775374; iar în anul 1874 populația mijlocie a fost de 3945 și zilele de arest de 1199448. Sau, fiindcă aceste cifre nu pot să fie convingătoare, ne vom servi de următoarele cifre: în anul 1872 au fost urmăriți pentru crime 664 inși, între cari 425 țărani și au fost condamnați 319. În anul 1874 au fost urmăriți 1493 inși pentru crime între cari 961 țărani și au fost condamnați 701”.

Pe lângă consultarea arhivelor, gazetarul recurge în argumentarea tezelor politice la exemple din opera specialiștilor: filosofi, istorici, economiști, matematicieni, naturaliști sunt citați în corpul articolelor în funcție de problematica și de ideile susținute:

„Politica practică recomandată de Machiavelli pentru a parveni și a se susține, politica operării cu apetituri și ambițiuni și arată urmările netăgăduite, urmări de cari oricine care are cât de puțin sentiment de om de stat trebuie să se înspăimânte. Nu numai arta de-a mânui oamenii înseamnă a fi om politic. Arta de a-i mânui este cel mult un mijloc pentru a

ajunge la scop, pentru a le asigura dezvoltarea, bunul trai, prosperitatea”.

Orizontul informativ pozitiv al publicisticii eminesciene, cu precizia citatului, cu apelul constant la surse de autoritate, cu exigența construcției argumentative, are la bază fidelitatea față de referențialul istoric și conștiința responsabilității scrisului jurnalistice:

„Nu lingușim pe nimenea, pentru că nu suntem în stare de-a spune neadevărul, iar adevărul este singura rațiune de-a fi a unei dări de samă de orice natură”.

3.3. Polemistul

Lectura articolelor eminesciene relevă ipostaza unui polemist redutabil, a unui pamfletar cu verb virulent și condei percutant, angajat în campanii circumstanțiale precise și cu o bună cunoaștere a realităților politice românești.

„Nestânjenit de nici un fel de inhibiții, polemistul Eminescu are incontinența verbală a unui cazan sub presiune, care face brusc explozie. El știe, cu o vorbă aplicată de Lovinescu pamfletarului Arghezi, «să spurce frumos». Victima e ochită precis, apoi atacată brutal în picaje abrupte, fără nici un fel de ocolișuri preliminar”.

Redactor vreme de șase ani la „*Timpu*”, Eminescu se angajează într-o polemică de durată cu „*Românul*”, revista liberală condusă de C.A. Rosetti. Duelul celor doi gazetari depășește adversitatea politică dintre publicațiile la care colaborează, dobândind semnificația unei dispute între atitudini și concepții politice distincte, între modalități diferite de înțelegere a scrisului jurnalistice:

„«*Românul*» în revista sa de alaltăieri dovedește lămurit că suntem niște trădători, niște oameni fără nici un simțământ de patriotism, și că nu ne sfiim a lucra fățiș și în toate zilele în interesul Rusiei, și cu toate acestea nu ne acuză de trădare, numai și numai din cauza patriotismului orb, căci este bun «*Românul*» ăla, bun patriot, atât de patriot, încât nu-i poate trece nici prin gând

măcar că ar putea exista trădători între români. Simțăminte atât de nobile, întotdeauna frumoase, chiar atunci când nu le poți înțelege”.

Remarcăm în publicistica eminesciană expresii de o rară violență, crudități ale limbajului care au generat acuze dure la adresa jurnalistului. Invectivele la adresa oamenilor politici, caricaturizarea adversarilor în polemicele de idei, cultivarea insistentă a pamfletului, ironia vitriolantă sunt instrumente ale unei jurnalistice de atitudine, cu pondere distinctă în etapele activității publicistice eminesciene. Articolele poetului acoperă o problemă vastă, vizând o etică superioară, mostră a unei conștiințe gazetărești profesionale. În replicile pe care le dă colegilor de breaslă de la celelalte publicații ale vremii, „*Românul*”, „*Pressa*”, „*România liberă*”, jurnalistul pledează pentru dialogul polemic onest:

„Cea mai slabă dintre apucăturile sofistice e înjurătura. Când argumentele adversarului sunt prea tari încât nu poți întâmpina nimic la ele, lași obiectul în discuție cu totul de o parte și, atribuindu-i adversarului intențiuni și vederi cu totul străine obiectului, îl numești când trădător, când calomniator, cu un cuvânt tot ce-ți vine la îndemână (...). Dreptul de-a înjura nu poate rezulta decât din dovada că adversarul e un mișel în ceea ce privește caracterul lui. Căci erorile sale de cugetare, lipsa sa de judecată, defectele minții dau cel mult dreptul la satiră și ironie, nu la înjurătură”.

În ciuda acestor afirmații, jurnalistul recurge el însuși în focul polemicii la expresii injurioase la adresa adversarilor.

Fie că este vorba despre învățământ, teatru, presă, limbă, politica internă și externă sau de situația demografică a țării, fie că tratează problemele naționale sau relațiile politice externe, gazetarul depune aceeași vervă polemică, același angajament retoric, salvând textele de ariditatea expunerii monotone a informațiilor și impunând un stil original, care individualizează jurnalistica eminesciană în tabloul publicistic al

cele de-a doua jumătăți a veacului al XIX-lea. Inserțiile pamfletare, paragrafele ironice amintesc de lirica satirică eminesciană și conferă plasticitate articolelor de ziar. Într-un material consacrat mijloacelor de realizare a pamfletului eminescian, Cornel Munteanu precizează:

„Repartizate după ipostaza polemismului, pamfletele eminesciene pot fi grupate în *pamflete ad-personam*, uzând de portretul satiric colectiv ori individual (ca în cazul lui C.A. Rosetti, I. Brătianu, V.A. Urechia, ori al rușilor, maghiarilor, evreilor, liberalilor, dascălilor din universități, parlamentarilor) și *pamflete ad-rem*, bazate pe argumente solide care să susțină o idee sau alta, spațiu care antrenează o multitudine de mijloace pamfletare”.

În ce privește prima categorie, pamfletul eminescian își trage sevele din parodie, din scenariul aluziv, construit în jocul lingvistic al subtilizărilor onomastice și toponimice. Parodia limbajului adversarului estompează din gratuitatea unui sarcasm accentuat violent, iar ironia, cultivată intens de gazetar, conferă savoare textelor:

„Uitând vechiul și nestrămutatul adevăr pedagogic *non multa sed multum*, d. Chițu a presupus că copiii români sunt toți excepționali prin memorie și judecată și i-a încărcat cu materii atât de multe și atât de diverse, încât nici profesorii, nici școlarii nu se pot orienta în capetele lor. D-sa a crezut că, dacă copiii învață vorbe, apoi învață în genere ceva. Nimic nu învață, pentru că memoria nu păstrează nimic nepriceput, nerumegat, unde interesul viu și judecata copilului n-a jucat nici un rol”.

Venind din orizontul unei culturi vaste, cuprinzând domenii ca economie, politică, lingvistică, istorie, sociologie, filosofie, mitologie, polemica eminesciană îmbină tehnica pamfletului cu dimensiunea anecdotică, situându-se între ironia mușcătoare și satira vehementă a tarelor unei lumi în care prea multe lucruri nu sunt așa cum trebuie.

3.4. Istoricul

Prin activitatea pe care o desfășoară vreme de peste șapte ani pe tărâmul publicisticii, Eminescu devine cronicarul evenimentelor social-politice din epocă, iar articolele sale reflectă momente esențiale din istoria României. Statul și organismele sale, administrația și instituțiile sociale, formele de guvernământ, spațiul geografic și istoric al poporului român, viața culturală și artistică din veacul al XIX-lea dobândesc expresie în publicistica eminesciană, adevărat document istoric al epocii.

Eminescu își începe cariera jurnalistică în climatul social-politic din Imperiul austro-ungar, într-o perioadă de intensificare a luptelor pentru independență națională a popoarelor aflate sub dominație străină. Datele istorice se împletesc în scrisul jurnalistului cu dimensiunea idealizantă a trecutului, cu poetizarea calităților țărânimii și cu supralicitarea virtuților neamului românesc. În acest sens, o notă caracteristică a articolelor eminesciene o constituie împletirea componentei pozitiviste cu dimensiunea beletristică, vizibilă în cultivarea mitului *vârstei de aur*, în descrierea idilică a unor timpuri apuse și în resuscitarea modelelor istorice, prin apelul la figuri precum Ștefan cel Mare, Mircea cel Bătrân sau Matei Basarab. Inserând tabloul epocii contemporane în rama idilică a trecutului istoric, jurnalistul operează o analiză contrastivă a condițiilor social istorice ale țării, într-un permanent traseu trecut-prezent-viitor. „Aflându-se deplin în tradiția gândirii conservatoare, Eminescu face să renască în scrierile sale trecutul ca un paradis, un trecut în fața căruia prezentul intră într-o epocă a umilinței naționale, a fatalității și a dezumanizării”, apreciază Joachim-Peter Storfa cu privire la evaziunea imaginară a gazetarului în spațiul compensatoriu al trecutului istoric.

Reflecție a concepțiilor social-politice ale gazetarului, publicistica eminesciană este ancorată într-un prezent referențial pe care îl zugrăvește prin relatarea principalelor evenimente de pe scena politicii interne și internaționale. În acest sens, regăsim în arti-

celele eminesciene lupta pentru independență a poporului român, condițiile impuse României ca preț al câștigării independenței naționale, situația românilor aflați sub dominație austro-ungară, procesul de modernizare a economiei românești, starea precară a țărânimii, principalele ideologii politice din epocă, situația românilor din afara granițelor, viața politică a celorlalte state europene, relațiile de politică externă ș.a.

3.5. *Dascălul*

Scriind pentru un public individualizat, jurnalistul își adaptează mijloacele de exprimare la orizontul de așteptare al epocii, însoțindu-și excursul jurnalistic cu un discurs metatehnic cu valoare explicativă, prin intermediul căruia își dezvăluie obiectivele și mijloacele de semnificare folosite. Pentru accesibilizarea mesajului jurnalistic, Eminescu sensibilizează concepțiile și ideile prezentate prin cultivarea cu insistență a exemplului, conferind o coloratură familiară realităților prezentate. Adept declarat al retoricii lucid și conștient orientate pragmatic, jurnalistul recurge la o „*Logică a exemplului*” care se bazează pe *Auctoritas* și a cărei armă redutabilă este *Citatul*. Autoritatea modelelor prezentate susține campania persuasivă a gazetarului, conferind greutate și prestigiu verbului jurnalistic.

Într-o suită de adevărate articole-lecție, Eminescu explicitează termeni de economie, aspecte de legislație, ideologii și atitudini politice, teorii matematice și concepții filosofice. Din această perspectivă, remarcăm ponderea însemnată pe care o dețin glosele în corpul publicisticii eminesciene:

„Iată originea cuvântului «cinic». Însemnarea originară a cuvântului este deci: discipol al filozofului socratic Antistene. Școala cinică e totodată muma școalei stoice. Mai târziu, și mai ales de pilda lui Diogen din Sinope, cuvântul și-a schimbat întru câțva semnificațiunea”.

Dovedind stăpânirea tehnicii maioreștiene a supralicitării detaliului, jurnalistul își exersează rolul profesoral în deplină compli-

citare cu publicul cititor. O serie de istorisiri, de evocări livești sau istorice, constituie resortul care declanșează discursul publicistic eminescian, oferind totodată arhitectura argumentativă a textelor:

„Ca pasărea Phoenix din antichitate care, prefăcută în cenușă prin flăcări, reapărea mai radioasă pentru a duce o viață cu atât mai trainică cu cât era lămurită prin foc, cestiunea căilor noastre ferate reapare, precum au apărut odinioară sub forma cestiunii Stroussberg și în alte chipuri”.

O lecție usturătoare de limbă latină administrează Eminescu colegilor de breaslă care recurg la sentințele latine fără a avea proprietatea acestora sau în contexte discursive nepotrivite. Finalitatea ironică a utilizării unor expresii în limba latină se împletește cu dimensiunea educativă a unui astfel de demers:

„*Habemus Papam*. Cu ocazia dezbaterii bugetului Consiliului de Miniștri d. N. Flea, marele om, a propus în sfârșit înființarea unui cancelar pe malurile Dâmboviței, care să fie totodată președinte al Consiliului de Miniștri. Am cam vorbit pân’ acum, mai mult în bătaie de joc, despre Bismarck sau Cavour al României; ni s-a făcut pe plac, îl avem”.

Dimensiunea colocvială, paideică, a prelecțiilor publicistice eminesciene, premisă a dominantei pragmatice a scrisului jurnalistic, se sprijină pe dialogul permanent cu potențialii cititori, iar metacomentariul didactic evidențiază acest lucru:

„Crezi oare, cititorule, că acea sarcină de un sfert de miliard de datorie directă, încărcată alaltăieri în spatele a sute de mii de oameni cari n-au nici mălaiul trebuincios hranei lor de toate zilele, crezi că acea sarcină e singura care li se va impune?”.

De la catedra publicațiilor la care colaborează, Eminescu susține adevărate *prelecțiuni* de filosofie, istorie, matematică, economie, statistică, iar orizontul cultural al gazetarului favorizează deschideri enciclo-

pedice ample și infuzii impresionante de date pozitiviste.

3.6. Artistul

Caracterul complementar al creației artistice și al publicisticii eminesciene determină contaminări reciproce între cele două domenii ale creației. În acest sens, materia densă a publicisticii încorporează aspecte de poetică artistică, elemente de narativitate și lirism, iar pamfletele și satirele lirice ale poetului reflectă aluviunile activității jurnalistice a autorului.

„Întâlnirea epidermică a jurnalismului și a poeziei maschează structura lor profundă comună, adresarea directă din înălțimea tribunei, eventual de la altitudinea morală a unui amvon imaginar, tensiunea dialogală și aplecarea pragmatică”.

Vocația retorică, sensibilă în spațiul creației literare, își găsește manifestarea deplină în cadrul articolelor jurnalistice, având ca scop susținerea concepției social-politice a gazetarului. Limbajul publicistic eminescian are o cadență interioară aparte, care își trage sevele din perechile de rime care punctează textele, din exprimarea anaforică și din jocul de cuvinte pe care îl exersează gazetarul, în căutarea celor mai potrivite mijloace de semnificare. Construite pe calapodul unor simetrii savante, articolele valorifică valențe ritmice eufonice, care imprimă textului tonalități emfatic:

„Cu cât trec una după alta zilele, cu cât se prelungește fără nici un termen prevăzut sesiunea extraordinară, cu atâta cestiunea revizuirii se încâlcește mai mult, cu atât neliniștea și temerile cresc și cuprind toate mințile, cu atât mai mult toată lumea își pierde cumpătul și facultatea chibzuirii”.

Multe dintre textele publicistice au ținuta unor spectacole de teatru amplu regizate, în care replicile sunt atent gestionate, iar emfaza teatrală, tehnică, a evoluției în scenă deschisă, în fața unui public, devine o constantă a scrisului jurnalistic eminescian. Analizând ținuta dramatică a publicisticii eminesciene, Monica Spiridon observă că „În teatrul publicistic eminescian, o scenografie

fastuoasă – proiectată la scara Timpului și a spațiilor vaste – este servită de un patos verbal pe măsură”. Monologul, declamația la rampă, travestiurile verbale contribuie la tensiunea dramatică a textelor, iar oscilația interogație-replică dinamizează spectacolul publicistic. Deseori, gazetarul relatează ședințele din Parlament prin prisma unor acte dramatice performate în fața unor spectatori. Intervențiile regizorale presară ritmic textele, orientând atenția cititorului-spectator în direcția dorită. Resursă a efectelor ironice și comice, montajul regizoral amintește de reprezentațiile caragialești:

„Locul prestidigitațiunii e, ca și azi, dealul Mitropoliei. Personajele d. C.A. Rosetti, de profesie prezident de Cameră, actualmente reversibil; I.C. Brătianu, ministru mai cu seamă special în Finanțe și Lucrări Publice, dar nu mai puțin apt la Război, Instrucțiune, Interne și Esterne; Vinterhalder, al doilea redactor la «Românul»”.

4. Concluzii

Valorificarea virtuților modelului hexadic în analiza semiozei limbajului politic eminescian facilitează la nivel metodologic procesul de re-contextualizare a articolelor poetului și operează deschideri analitice inedite, împiedicând formularea unor judecăți de valoare procustiene, dincolo de litera textelor. Astfel, descrierea celor șase parametri ai hexadei (*jurnalist, direcții tematice, mijloace de semnificare, macro și micro-context, finalități ale discursului politic și orizonturi ale receptării*) configurează dinamica procesului de semnificare care stă la baza publicisticii eminesciene, propunând în același timp o redimensionare a semnificațiilor pe care le înregistrează scrisul jurnalistului, prin efectele pe care le produc relațiile din interiorul modelului. În acest sens, studiul de caz vizând ipostazele gazetarului Eminescu (*analistul politic, polemistul, artistul, istoricul, dascălul, specialistul*) evidențiază impactul acestora asupra celorlalte coordonate ale semiozei și, implicit, asupra întregului ansamblu semnificativ al publicisticii eminesciene.