



# TRANSILVANIA

serie nouă, anul XLIX (CLIII), numărul 4 (2021)

## CONSILIUL ȘTIINȚIFIC | ADVISORY BOARD:

**Ștefan Afloroaei** (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, România)

**Cornel Ban** (Copenhagen Business School, Danemarca)

**Manuela Boateă** (Universitatea Albert-Ludwigs, Freiburg, Germania)

**Constantin Chiriac** (Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu, România)

**Petr Kopecký** (Universitatea din Leiden, Olanda)

**Mihaela Miroiu** (Școala Națională de Studii Politice și Administrative, România)

**Christian Moraru** (Universitatea North Carolina Greensboro, SUA)

**Mircea Păcurariu** (Academia Română)

**Ioan-Aurel Pop** (Academia Română)

**Marci Shore** (Universitatea Yale, SUA)

**Stefan Sienerth** (Universitatea „Ludwig Maximilian” din München, Germania)

**Andrei Terian** (Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu, România)

**Galin Tihanov** (Universitatea Queen Mary, Regatul Unit)

**Alexandru Zub** (Academia Română)

## REDAȚIA | EDITORIAL TEAM:

Redactor-șef | Editor-in-Chief: **Radu Vancu**

Redactori | Editors: **Dragoș Varga, Vlad Pojoga**

Secretar de redacție | Editorial Secretary: **Ștefan Baghiu**

Tehnoredactor | DTP: **Mihaela Basarabă**

Fotografia de pe copertă | Cover Photo: **Robert Gavrilescu**

Revistă editată de **Complexul Național Muzeal ASTRA**, sub autoritatea **Consiliului Județean Sibiu**  
Journal edited by **ASTRA National Museum Complex** under the authority of the **Sibiu County Council**

Director general C.N.M. ASTRA | General Manager ASTRA NMC: **Ciprian Anghel Ștefan**

## CONTACT:

551037 Sibiu, Bastionului 6A

Tel./fax: +40 269 202 400

[revistatransilvania@muzeulastra.com](mailto:revistatransilvania@muzeulastra.com)

[www.revistatransilvania.ro](http://www.revistatransilvania.ro)

[office@muzeulastra.com](mailto:office@muzeulastra.com)

[www.muzeulastra.ro](http://www.muzeulastra.ro)

## Cuprins | Contents

### Studii literare

#### Mihnea Bâlici | 1

Fracturismul în câmpul literar românesc  
[Fracturism in the Romanian Literary Field]

#### Veronica Lazăr | 19

Traducându-l pe Rousseau. Câteva note critice despre o traducere recentă a Contractului social  
[Translating Rousseau. Critical Notes on a Recent Translation of The Social Contract]

#### Ligia Tudurachi | 28

Demonul zeflemei junimiste  
[The Demon of Junimea Persiflage]

#### Milena Tsvetkova, Olga Evreeva, Natalya Saenko, Svetlana Maltseva | 38

Religious Fabula as a Means of Increasing the Mass Readership

#### Maria Sass | 46

REVIEW: Andrei Corbea, „nu vrea / cicatrice”. Studii despre Paul CELAN la împlinirea a 100 de ani de la nașterea poetului. București: Polirom 2020.

[ ]

### Istorie

#### Adrian Dolghi | 50

Regimul comunist și dinamica numărului de copii orfani în R(A)SS Moldovenească (1924-1961)  
[The communist regime and the dynamics of the number of orphaned children in the Moldovan SS(A)R (1924-1961)]

#### Paul Brusnovski | 58

Organizarea românilor ardeleni. De la formarea Consiliului Național Român Central (31 octombrie) până la semnarea armistițiului dintre Ungaria și Antantă (13 noiembrie 1918)  
[Organization Acts of Romanians from Transylvania From the establishment of the Romanian Central National Council (October 31) until the signing of the armistice between Hungary and the Entente (November 13, 1918)]

### Studii culturale

#### Elena Ivanca | 68

Importanța gestului ca mediator și creator de sens în arta actorului: o perspectivă istorică (II)  
[The Importance of Gesture as Mediator and Creator of Meaning: A Historical Perspective (II)]

#### Cristian Ioan Popa | 76

Cronica unui eșec academic anunțat: între Google Scholar și indicele Hirsch  
[The Chronicle of an Announced Academic Failure: Between Google Scholar and the H-Index]

### Teologie

#### Mihail K. Qaramah | 88

Considerații pe marginea unei tipărituri liturgice românești mai puțin cercetate – Mystirio sau Sacrament (Târgoviște, 1651)  
[Considerations on an understudied Romanian liturgical print – Mystirio sau Sacrament (Târgoviște, 1651)]



# FRACTURISMUL ÎN CÂMPUL LITERAR ROMÂNESC

Mihnea BĂLICI

Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca, Facultatea de Litere  
"Babeș-Bolyai" University of Cluj-Napoca, Faculty of Letters  
Personal e-mail:

---

## FRACTURISM IN THE ROMANIAN LITERARY FIELD

**Abstract:** Fracturism proved to be the "spearhead" of the 2000 generation. The first and by far the most radical literary group formed after 1989, this promotion became the cultural expression of a difficult context in the post-revolutionary history of Romania. The aim of this study is to analyze the origin, the function and the effects of the Fracturist ideas proposed by Marius Ianuș and Dumitru Crudu in 1998. Most literary interpretations failed to capture the specificity of this promotion. This is due to the fact that the aesthetic program was never a priority for the Fracturists. It can be emphasized that Fracturism appeared in a specific set of historical, political, social, institutional and cultural circumstances. The present analysis aims to clarify the complex links between the difficult post-communist transition, the crisis of the Romanian literary field and the ostentatious literary expression of the new authors. In this regard, a certain performative dimension of fracturism can be theorized: the poets and prose writers of the new millennium will militate against a distressing social reality by changing the very role of the contemporary author.

**Keywords:** Fracturism, post-communism, literary field, institutional analysis, performative arts.

**Citation suggestion:** Bălici, Mihnea. "Fracturismul în câmpul literar românesc". *Transilvania*, no. 5 (2021): 1-18.  
<https://doi.org/10.51391/trva.2021.05.01>.



### Fracturismul. Profil general

Studiul de față prezintă contextul în care fracturismul și-a făcut apariția pe scena literară din România anilor 2000, precum și semnificația sa istorică și politică. În ciuda faptului că fracturismul nu propune un program coerent în niciunul dintre *Manifeste*, nu poate fi negată existența unui factor de coeziune a acestei mișcări literare. Acest factor de coeziune poate fi identificat la nivel extraliterar: mai exact, în raportarea tinerilor scriitori față de anumite chestiuni care au marcat societatea anilor '90 și 2000. Fracturismul nu și-a propus niciodată să inaugureze o nouă paradigmă estetică. Mizele lui sunt mai degrabă politice. Ceea ce înțelegem prin politic nu înseamnă o asociere cu o anumită ideologie (deși este relevantă și această chestiune), ci mai degrabă promovarea unui *ethos* literar: a unor politici culturale. Dialogul fracturismului nu este cu o tradiție

formală a literaturii sau cu o problematică existențială majoră. Dialogul fracturismului este cu scriitorii contemporani, cu instituțiile literaturii și, nu în ultimul rând, cu un context istoric problematic. Criticii care i-au acuzat reductiv pe tinerii scriitori de „deprimism, mizerabilism, pansexualism și egocentrare patologică”<sup>1</sup> au ratat tocmai centrul de greutate al acestei literaturi.

În octombrie 1998, poetul brașovean Marius Ianuș și basarabeianul Dumitru Crudu au lansat programul unei mișcări literare menite să pună sub semnul întrebării atât legitimitatea ierarhiilor formate în câmpul literar românesc postrevoluționar, cât și funcția literaturii în contextul bulversant al tranziției către capitalism. Cunoscutul text „Fracturismul – un manifest”, apărut inițial în *Monitorul de Brașov*, inaugurează formarea unei promoții literare extrem de tinere, cu trimiteri insurgente clare împotriva scriitorilor instituționalizați (în special optzeciștii). Pe măsură ce „fracturismul”

începe să fie recunoscut ca un fenomen literar *sui generis*, acestui manifest i se vor adăuga trei anexe: două referitoare la poezie (aparținându-le lui Dumitru Crudu, respectiv lui Marius Ianuș) și o ultimă contribuție care vizează proza (semnată de Ionuț Chiva). Cu toate acestea, conceptul de „fracturism” încă reprezintă o noțiune difuză pentru istoricii și criticii literari. Sunt două chestiuni importante care ridică probleme. În primul rând: care sunt membrii propriu-zisi ai promoției fracturiste? Cum anume se delimitează de ceilalți membri ai eterogenei generații douămiiste? În al doilea rând: cât durează fracturismul? Putem identifica un interval istoric al emergenței fracturiste?

Pe lângă cei trei autori menționați mai sus, „Manifestul” propune următoarea listă de scriitori: Ștefan Baștovoi, Mihai Vakulovski, Ruxandra Novac, Domnica Drumea, Alexandru Vakulovski, Zvera Ion și Răzvan Țupa. În plus, au existat și alte personaje care s-au asociat cu grupul tinerilor revoltați în cadrul cenaclurilor „Fracturi”, „Litere 2000” (ambele moderate de Marius Ianuș) și „Euridice” (moderat de Marin Mincu), precum și al redacției revistei *Fracturi* (primele două numere fiind publicate la începutul anului 2002): Elena Vlădăreanu, Miruna Vlada, Ioana Baetica, Dragoș Bucurenci, Adi Schiop, Dan Sociu și Silviu Gherman.

Această grupare se manifestă ca un „vârf de lance” al generației douămiiste. O dată, dintr-un punct de vedere temporal – ea reprezintă momentul de naștere a unei conștiințe generaționale colective și al desprinderii de fenomenele literare anterioare. A doua oară, din punct de vedere literar – fracturiștii se delimitează de ceilalți autori douămiști, asociați în principal cu neoexpresionismul: Claudiu Komartin, Dan Coman, Teodor Dună, Radu Vancu, Ștefan Manasia, George Vasilevici ș.a. Dacă fracturiștii accesează un limbaj ostentativ, tranzitiv și violent, ceilalți autori se dovedesc mai moderați, reflexivi și ermetizanți. Dacă fracturiștii ating teme ce frizează socialul, neoexpresioniștii vor fi mai degrabă preocupați de trăirile intime și codificarea lor prin limbajul poetic. Mai mult, dacă fracturiștii se rup manifest de tradiția poetică locală, ceilalți vor rămâne tributari unor nume precum Ion Mureșan, Ioan Es. Pop, Mariana Marin sau Mircea Ivănescu. Nu degeaba Elena Vlădăreanu îl situa pe Teodor Dună în opoziție cu congenerii săi: „Lucrul care îl va ține, însă, în afara unei posibile noi generații este faptul că el se încadrează perfect într-un orizont de așteptare. Textele sale ar putea figura în orice antologie, în orice manual chiar”<sup>2</sup>.

Astfel, fracturiștii au început să fie definiți ca fiind aripi autobiografistă, mizerabilistă și minimalistă a douămiismului. Cu toate acestea, niciuna dintre terminologii nu a reușit să surprindă specificitatea acestei promoții. Acest fapt se datorează faptului că, pentru fracturism, programul estetic nu a fost niciodată prioritar. O lectură decontextualizată a autorilor începutului de mileniu nu este productivă.

Din punct de vedere diacronic, fracturismul a reprezentat o mișcare literară efemeră, dependentă de anumite circumstanțe specifice ale începutului de mileniu. Pe cât de rapid s-a coagulat o grupare în jurul lui Marius Ianuș și Dumitru Crudu după 1998, pe atât de dispersată a fost traiectoria fiecărui membru în parte. Poate fi afirmat faptul că dispersia a început odată cu prima legitimare a unui colectiv literar douămiist mai larg în 2002, prin intermediul cenaclului „Euridice” și al lui Marin Mincu. Un alt factor ce marchează formarea unei mișcări douămiiste mai largi este apariția editurii Vinea, sub coordonarea lui Nicolae Țone, unde vor debuta laolaltă fracturiștii și congenerii săi neoexpresioniști. Pentru prima dată, apare ideea de „generație 2000”, iar „fracturismul” devine un concept instabil și lax, denumind o anumită parte (încă imprecisă) a acestui corpus de poeți și prozatori. Până în 2004, când colecția EgoProza a editurii Polirom publică prima serie de proze așa-zis „fracturiste” (sub numele unor Adi Schiop, Ioana Baetica și Dragoș Bucurenci), pare că fracturismul poetic era deja pe sfârșite. Înainte de a analiza contextul, este necesară o revenire la momentul declanșator.

### **Manifestul fracturist. Deviza autenticității**

Teza principală a *Manifestului fracturist*, prezentată explicit atât în textul principal, cât și în următoarele trei programe auxiliare, stă sub imperativul *autenticității*: „[f]racturismul, după ce a descoperit fisurile realității și existenței, vrea să instituie o legătură extrem de strânsă, o coeziune între felul cum trăiești și poezia pe care o scrii”<sup>3</sup>. Însuși „mitul fondator” din spatele denumirii face referire la un episod biografic din viața autorilor, care deconspiră legătura dintre literatura tinerilor poeți și realitate (corporalitatea, violența, societatea postcomunistă): „M.I., în noaptea de 10 spre 11 septembrie '98 (când am fost bătuți pe stradă), ca să terminăm odată cu poezia. Din acel moment scrierile noastre s-au numit fracturi”<sup>4</sup>. Dumitru Crudu spune că în poezie „distanța dintre reacțiile noastre subiective și realitate trebuie să dispară”<sup>5</sup>, iar, în cazul prozei, Ionuț Chiva subliniază necesitatea ștergerii graniței dintre autorul biografic și narator: „fracturism e să umbli beat, să fii laș și slab și murdar, mă rog, chestii. oboseală, muzică grunge (sau nu), sictir, extaz. și să trăiești cum scrii”<sup>6</sup>. Așadar, o estetică propriu-zis fracturistă ar trebui să mizeze pe ceea ce Marius Ianuș denumește „efectul de ingenuitate”: dispariția „minciunii sociale” prin prezentarea frustră a experienței private a scriitorului. Din acest punct de vedere, autenticismul fracturiștilor este și o strategie prin care tinerii autori se delimitează de generațiile anterioare, în special de optzeciști. Textualismul și postmodernismul, privite ca fiind excesiv de livrești și artificiale, sunt așezate într-o relație de opoziție față de premisele radicale ale fracturismului. „În mod paradoxal, textualismul, ce promovase novator



autenticitatea scriiturii în discursul optzeciștilor, nu mai corespunde deloc sensibilității receptive douămiiste<sup>7</sup>, afirmă Marin Mincu într-unul din textele de întâmpinare a tinerei generații.

Autenticitatea este adesea pusă în legătură cu notația autobiografică. Cu toate acestea, Dumitru Crudu nu pune preț pe autobiografism ca practică literară în sine, ci pe eficacitatea lui în reprezentarea unor stări subiective irepetabile: „Fracturismul refuză categoric să mai întrebuințeze propoziții de tipul am venit să-ți spun că cerul e înmăsurat (de care abundă poezia din acești ani) sau și eu am fost pe strada Castelului. Cu toate că aceste propoziții reproduc niște lucruri existente, ele simplifică și falsifică realitatea. [...] Fracturismul refuză generalitatea limbajului comun. Greșeala multor poeți de astăzi este aceea că ei încearcă să atingă ceea ce este adevărat în limbajul comun pornind de la un fel de generalitate<sup>8</sup>. Din acest motiv, soluțiile identificate de Crudu în *Prima anexă* urmăresc particularizarea excesivă a experienței biografice din poezie, chiar dacă pretențiile sale vor fi imposibil de actualizat în practică<sup>9</sup>. La fracturiști, „reontologizarea discursului”<sup>10</sup> semnifică de fapt formarea iluziei că discursul trimite la un *fenomen extraliterar real*, ci nu o simplă estetizare.

În *A doua anexă*, Marius Ianuș adaugă: „Să nu se creadă că exagerăm cu ingenuitatea, că o transformăm într-un criteriu valoric. Nici nu poate fi vorba de așa ceva. Cine ar spune-o, ar dovedi prin aceasta că nu a citit nimic scris de noi. Nu aruncăm la gunoi nici un instrument, nici o tehnică, vrem să ni le perfecționăm continuu<sup>11</sup>. Cu alte cuvinte, fracturismul nu privilegiază autobiografismul și nici nu interzice utilizarea altor registre literare, atât timp cât textul poate crea iluzia menționată anterior. Efectul poate fi realizat chiar și „îmbinând discursuri contradictorii rostite în parlament, cu condiția ca acestea să nască sentimente reale, sentimentele ființei care e supusă la audierea lor”<sup>12</sup>. Așadar, „complexul fracturist” nu este dependent nici de discursul liniar sau confesiv, el se poate materializa și în *found poetry*; important este ca textul să își manifeste „transliteraritatea” – să sugereze reacțiile psihologice ale scriitorului față de un anumit referent. „Rețeta” autenticismului stă în faptul că „nu poți să determini nașterea unei stări fără să ai experiența ei sau măcar experiențe apropiate”<sup>13</sup>. Așadar, sarcina poetul/prozatorului este de a diminua pe cât posibil discrepanța dintre eul privat și eul poetic. Eul privat ajunge chiar să își provoace singur anumite stări și experiențe-limită, pentru a facilita travaliul creativ: „poetul trebuie să se pună veșnic în ipostaze extreme (la Brașov nimeni nu înțelegea de ce își cheltuie Dumitru Crudu salariul de ziarist în două zile), trebuie să-și potenteze sentimentele spre nivelul maxim”<sup>14</sup>.

Pe lângă programul estetic ambiguu al „Manifestului”, Marius Ianuș și Dumitru Crudu aderă și la o poziție politică antisistemică: „Anarhia noastră este revolta unor mai mult sau mai puțin falși marxiști care văd cum niște

fasciști nenorociți ca Fukuiama pledează pentru o lume care distruge valorile spirituale ale umanității”<sup>15</sup>. Această sentință sugerează mai degrabă o opoziție culturală față de postmodernismul occidental și neoliberal la care au aderat membrii generației '80 decât o apropiere a marxismului tradițional. Această opoziție devine clară pe parcursul textului: „[f]racturismul propune refuzul noțiunilor, conceptelor, denumirilor, etichetelor de tot soiul, pentru a ajunge din nou la complexitatea vie a realului și a individualității”, spre deosebire de poeții contemporani (a se citi: postmoderniști), caracterizați de „vid existențial” și „falsitate funciară”<sup>16</sup>. O altă pe care au observat-o fracturiștii este cea dintre premisele așa-zisei „poezii cotidiene” a optzeciștilor și operele lor propriu-zise. Faptul că „[e]i pretind că scriu o poezie a realului, a omului comun și obișnuit, dar fac acest lucru pornind dinspre cultură (de multe ori una nici măcar bine asimilată)”<sup>17</sup> este echivalat de către tinerii scriitori cu o falsificare a experienței directe.

În plus, este subliniat faptul că motivul apariției fracturismului a fost determinat de o poziție nefavorabilă în sistemul literar național – marginalitatea tinerilor scriitori în raport cu polurile de putere ale vremii: „Poeții contemporani (indiferent de curentele sau mișcările în care se înscriu), prezentați cu larghețe în revistutele scoase de admiratorii lor, sînt niște mafioți care încearcă să folosească puținele lor reușite poetice în scopuri sociale (mulți dintre ei au cinci slujbe și nu mai scriu nimic valabil), împuși fiind după *modelul sicilian al familiei* (s.m.) (care-i include acum și pe președinții asociațiilor de scriitori)”<sup>18</sup>. Caracterul „mafiot”, construit după „modelul sicilian al familiei”, al instituțiilor literare din anii '90 trădează tendința de grupare oligarhică după interese financiare a scriitorilor vechilor generații, pe care fracturiștii o critică cu acerbie. Poeții care „au trădat poezia pentru un ideal mic-burghez”<sup>19</sup> sunt poeții care au încercat să se acomodeze cu regulile pieței capitaliste, dar pe baza unor forme de instituționalizare vetuste – prin Uniunea Scriitorilor sau poziții de top în universități sau redacții. În pofida lor, fracturiștii își cer în mod explicit drepturile: „Cît despre drepturile minorităților, dați-mi voie, ce drepturi are fracturismul în actuala mare de culturnici mafioți și scriitorăși alternativi?”<sup>20</sup>.

În chip similar, Chiva a subliniat în proză necesitatea epurării de orice ficționalizare, sub deviza „să trăiești cum scrii”<sup>21</sup>. Nevoia unei proze neficționalizate se face pe baza aceluiași imperativ al transparenței auctoriale pe care l-au avut și poeții fracturiști. Cum aceștia din urmă atacau autorii canonizați ai generațiilor anterioare, și Ionuț Chiva atacă o serie de prozatori postbelici – mai ales pe cei ai „romanului obsedantului deceniu”, care ar fi trebuit să denunțe dezastrul social al stalinismului, deși au fost *privilegiați ai sistemului* (Marin Preda, Constantin Țoiu, D.R.Popescu sau Augustin Buzura) – deoarece „au făcut «literatură», adică au scris mincinos despre lucruri străine lor, suferinzi fiind de «sindromul



Alecsandri» (scriitorul care descrie iarna din camera sa călduroasă)<sup>22</sup>. Plierea dintre *conținutul prozei* și identitatea *scriitorului real* devine, și aici, punctul central al literaturii fracturiste: „să nu scrii pentru că vrei sau pentru că îți place, ci pentru că trebuie, dă afară”<sup>23</sup>.

### Opinii critice. O estetică ambiguă

Ceea ce i s-a imputat acestui manifest și anexelor sale este lipsa fundamentală de precizie teoretică. Specificitatea și mizele literare ale acestui tip de literatură nu au fost clarificate în textele-program, unde proprietatea termenilor este în mare parte vagă. După cum a fost sesizat mai sus, însăși teza „autenticității” este transfigurată printr-o grilă cvasi-existențialistă, supusă relativizărilor și impresionismelor. În *Bilanțul douămiismului* realizat de revista *Vatra* în 2009, Cosmin Borza vorbește despre o „ateorie a manifestelor «douămiiste»”: „competitorii zilelor noastre își îndreaptă atenția nu spre programe estetice, ci spre cele existențiale”<sup>24</sup>. Analizată în context, această atitudine antiteoretizantă este firească, având în vedere opoziția manifestă a fracturiștilor față de optzecism, o generație a cărei legitimare canonică s-a făcut pe baza arsenalului teoretic deținut de autori. Dar, dacă pentru fracturiști lipsa de teoretizare este un simbol al delimitării față de generațiile anterioare și un mecanism de consacrare în câmpul literar, pentru cercetătorii fenomenului în cauză poate să genereze confuzii. O dată, este neclar *cine* aderă la această ideologie fracturistă. În acest sens, Cosmin Borza ajunge să îi considere pe T.S.Khaxis și Teodor Dună ca fiind „adevărații douămiști”<sup>25</sup> pe baza unei interpretări inexacte a conceptului de „fractură”. Unii critici chiar vor echivala douămiismul ca fenomen general cu aripa sa fracturistă particulară. A doua oară, este incert cum se delimitează fracturismul în istoria literaturii recente. Din acest punct de vedere, există două perspective încetățenite.

O primă percepție eronată este dată de relativizarea diferențelor dintre generațiile literare. Nu sunt puțini criticii care, din cauza lipsei de piloni conceptuali stabili, au afirmat că nu există discrepanțe foarte mari între noua generație și adversarii lor literari și instituționali. În același *Bilanț*, Ion Pop afirma că (toți) „«douămiștii» împlinesc, în fond, sloganul autenticist-biografist al celor de la '80, la ei doar în parte realizat”, argumentul său bazându-se pe faptul că există „o anumită dialectică internă a limbajului literar”<sup>26</sup>. În cadrul aceluiași număr, Al. Cistelean propune o teză asemănătoare: „Cam tot ce se putea face în această perioadă de post-cărtărescianism (similară masiv cu cea de post-eminescianism) era radicalizarea unor linii nu îndeajuns de actualizate, dar tot în interiorul modelului. Biografismul s-a întins peste tot și a coborât, din exigențe «autenticiste», spre minimalism și mizerabilism”<sup>27</sup>. Pentru o mare parte din criticii literari, modificările generaționiste pot fi

concepute doar în termenii unei evoluții organice a formelor literare, indiferentă la modificările de context social și politic. Cât timp autenticitatea fracturistă va fi asociată fără rest cu autobiografismul și cu „scrierea despre sine”, fără a lua în calcul și funcțiile specifice ale acestor strategii literare, fracturismul va apărea în mod falacios ca o extensie a optzecismului.

O altă percepție problematică despre fracturism (și douămiism în general) este dată de teza individualității absolute a tinerilor scriitori, pe care mizează atât autorii în cauză, cât și unii critici. S-a vorbit adesea despre „caraterul *liber*, neînregimentabil, pe care literatura acestei generații îl prezintă”<sup>28</sup>, despre un principiu artistic care „[n]u cunoaște reguli, nu impune reguli”<sup>29</sup>. În studiul său despre douămiism, Grațiela Benga vorbește despre „diversitatea caleidoscopică a poeziei anilor 2000”, care a permis „abordări și clasificări multiple”<sup>30</sup>. Metafora pe care cercetătoarea o folosește este cea de „rețea *in progress*”<sup>31</sup>, imposibil de așezat în categorii stabile datorită personalităților distincte care o formează. La baza acestui mit al individualismului douămiist stă importanța pe care fracturismul a acordat-o instanței emițătorului în actul literar. „Hipersubiectul”<sup>32</sup>, „hipertrofia eului”<sup>33</sup>, ireductibilitatea vieții interioare: toate aceste elemente au conturat viziunea unicității și originalității auctoriale. Problema stilului individual și a „atitudinii” a impus diversificarea strategiilor literare ale fracturiștilor, uneori până la aparenta incongruență cu programul inițial. Privită dintr-un punct de vedere strict estetic, eterogenitatea fracturiștilor pare să discrediteze întregul demers coagulator din *Manifestul* lui Ianuș și Crudu. Cosmin Borza afirmă cu cinism: „Chiar dacă, din punct de vedere cantitativ, programele teoretice de după 2000 nu cred să aibă concurent în generațiile anterioare, adecvarea și relevanța lor frizează *inexistența*. Pentru milenariști, schimbările de paradigmă literară ajung sinonime unor simple *mode poetice de uz propriu* [s.m.]”<sup>34</sup>. Totuși, reducerea discuției la un simplu *laissez-faire* poetic riscă să blocheze demersul interpretărilor.

Lucrarea de față afirmă faptul că există o anumită unitate de grup a promoției fracturiste. Problema esențială este: în ce constă această unitate de grup? Au existat numeroase încercări de conceptualizare a direcției estetice pe care a promovat-o fracturismul. Grațiela Benga îi adaugă pe poeții Marius Ianuș, Dumitru Crudu, Dan Sociu, Elena Vlădăreanu, Ruxandra Novac și Domnica Drumea în subcategoria „noului realism autenticist”<sup>35</sup>. În chip similar, Mihai Iovănel discută despre un „realism mizerabilist”<sup>36</sup> în cazul prozei fracturiștilor și despre un „autobiografism minimalist”<sup>37</sup> în cel al poeziei. Niciuna dintre formule nu este definită sau explicată. Sugerată este relația privilegiată dintre operă și realitatea biografică a autorului, însă este important cum „realismul” și „autobiografismul” fracturiste (fie ele „autenticiste”, „minimaliste” sau „mizerabiliste”) se diferențiază de cele anterioare ale



optzeciștilor. Mai exact, reprezintă fracturismul doar un raport mimetic mai veridic față de realitate? Sau există și alte diferențe, care țin mai degrabă de *funcție* decât de *forumulă estetică*? Care este firul roșu care străbate poeticile eterogene ale fracturismului (uneori și în cadrul operei aceluiași autor)? Ce leagă atmosfera mizerabilistă a textelor lui Dumitru Crudu de ecourile textualiste ale lui Răzvan Țupa, trama religioasă a lui Ștefan Baștovoi de aprofundarea cotidianului la Dan Sociu, notațiile tranzitive, confesive și prozastice din *paginile* Elenei Vlădăreanu de neoexpresionismul agresiv din volumul *fisuri* al aceleiași autoare?

Diferențele dintre optzecism și douămiism au fost discutate anterior. Grațiana Benga vorbește despre „un soi de frumusețe vizionară și un enciclopedism estetic care depășeau dimensiunea cotidiană și ținteau metafizicul”<sup>38</sup> în cazul generației '80, opuse autenticismului frust fracturist. Într-un răspuns polemic din 2006 adresat lui Paul Cernat (la acel moment, detractor al fenomenului douămiist), Andrei Terian teoretizează diferența dintre noua poezie și cea optzecistă utilizând două metafore relevante: „optzecismul (pe care îl asimilează cărtărescianismului) ar promova o «poezie-fereastră», deschisă spre perspectiva unei idealități intangibile, în vreme ce tinerii poeți de astăzi propun «poezia-oglină», menită să reflecte cotidianul, *cu toate mizeriile lui* [s.m.]”<sup>39</sup>. Metafora surprinde relația ambelor generații cu referențul socio-politic; cu toate acestea, ea nu explică o dimensiune importantă pe care criticul a sesizat-o într-un articol anterior. Printre cele mai vehiculate teze legate de douămiism (și fracturism îndeosebi) a fost faptul că „miza milenariștilor pare a fi doar în subsidiar literatura. Spre deosebire de ofensiva postmodernilor, care încercau să-și legitimizeze poezia prin utopia unui *telos* literar [...], generația 2000 își revendică o *legitimare existențială*. Altfel spus, înainte de a defini literatura ca pe o formă de artă, ei o văd ca pe o *formă de trăire*”<sup>40</sup>. Legătura indisolubilă dintre autor și operă se deschide și asupra contextului mai larg al producției și receptării: „fracturismul are ambiția să provoace un traumatism (o fractură) în rutine receptorului de artă, așa cum își propuneau și producțiile de avangardă”<sup>41</sup>. Este necesară o clarificare a acestui sistem de relații.

Așadar, având în vedere că fracturismul nu privilegiază o anumită direcție estetică sau un anumit registru formal, ci *credibilitatea* mesajului în funcție de factori extraliterari, de adecvarea dintre scriitor și scriitură, este evidentă importanța componentei *sociale* a producției literare. *Persona* scriitorului (definită prin numeroși factori, printre care capitalul simbolic, prezența publică, biografia reală, poziția în câmpul social și literar etc.) este o parte constitutivă a „efectului de ingenuitate”. Se poate afirma faptul că există o *dimensiune persuasivă și performativă* a fracturismului, care a fost prea puțin discutată în critica literară. Fracturismul promovează un anumit angajament social, politic și cultural, actul

artistic fiind doar o platformă pentru acest *ethos* colectiv. Nicolae Bârna are dreptate în a remarca „[u]n adevărat *maximalism moral*, aparent contrastant cu presupusul lor cinism și cu eronat diagnosticata «obscentitate»”<sup>42</sup>. Funcția acestui *performance* poate fi clarificată prin identificarea congruenței anumitor circumstanțe istorice, politice, sociale și instituționale. Clasarea și analiza acestor vectori poate explica specificitatea acestei mișcări și obiectivele ei contraculturale.

### Revolta fracturistă

S-a vorbit despre caracterul antisistemic al mișcării fracturiste, însă asocierea fracturismului cu anarhismul ridică numeroase probleme. În primul rând, ar fi absurdă includerea fracturiștilor în siajul tradițiilor socialiste. În ciuda faptului că Mihai Iovănel afirmă că „abia prin generația douămiistă agenda ideologică capătă consistență pe zona de stânga”<sup>43</sup>, nu este de la sine înțeles dacă douămiiștii au avut o conștiință politică atât de coerentă. Anarhismul și stângismul sunt emblemele împrumutate de la avangardele istorice și diverse mișcări contraculturale<sup>44</sup> prin care fracturiștii vor să șocheze autoritățile unei societăți profund anticomuniste: „Declarându-se «comunist» într-o ședință de cenaclu, în 1998, Marius Ianuș anticipează excelent statutul de opoziție al literaturii, opoziție față de o societate de consum încă *in nuce*”<sup>45</sup>. În al doilea rând, s-ar părea că idealul anarhist coincide cu simpla descentralizare a instituțiilor culturale – uneori chiar cu libertarianismul. Într-un articol anonim din primul număr al *Fracturilor* este afirmat faptul că „nu sîntem, în fapt, adepții fondurilor publice gestionate de Stat. Cea mai corectă gestiune socială ar fi administrarea neierarhizată. Adică alegerea liberă, a cetățeanului liber. Asta se numește, oarecum eronat, anarhism. O lume de mici comunități, geografice, sociale, profesionale, care își hotărăsc singure soarta”<sup>46</sup>.

Acest lucru presupune și o revizitare a opozițiilor instituționale și intelectuale pe care le antrenează fracturismul. În momentul în care Marius Ianuș „declară război atât postmodernismului optzecist, cât și autosuficienței din zona *establishment*-ului”<sup>47</sup>, el se poziționează împotriva *coruperii* literaturii în spațiul românesc. De aici până la imperativul etic al transparenței scriitorului mai este un singur pas.

### Tranziția eșuată

Fracturismul este un produs al istoriei economice și politice din anii '90 și 2000. Apariția lui nu poate fi deconectată de contextul traumatic al căderii comunismului în România și al deplasării (în mare parte forțate) către valorile occidentale ale capitalismului și democrației. Descentralizarea instituțiilor și industriei, mobilizarea către o piață liberă și noua poziție în

sistemul ierarhic al statelor europene sunt fenomene de o importanță majoră, ce și-au lăsat amprenta asupra tuturor nivelurilor vieții, inclusiv asupra mediului cultural. Sfârșitul Războiului Rece în Europa a însemnat ca România să își centralizeze toate resursele pentru a fi acceptată în rândul statelor occidentale. Acest proces a purtat numele generic de „tranzitie”.

Scopul României a fost cel de a bifa toate condițiile integrării în spațiul european: capitalismul economic, democrația politică și apărarea valorilor Occidentului. „Procesul are loc în timp și cu oscilații”, deoarece „[p] răbușirea comunismului i-a surprins pe politicienii și specialiștii occidentali în aceeași măsură în care i-a surprins pe liderii sovietici sau pe cei ai statelor satelit ale URSS”<sup>48</sup>. Adevărul este că nimeni nu știa care sunt ingredientele unei tranziții de succes. Printr-o serie neîntreruptă de încercări și eșecuri, în toamna anului 2004, România „a primit din partea Uniunii Europene mult râvnitul certificat de «economie de piață funcțională»”<sup>49</sup> după cinci ani consecutivi de creștere economică. Tot în 2004 statul român devine membru al Organizației Tratatului Atlanticului de Nord, iar în 2007 intră în Uniunea Europeană.

În intervalul 1990-1996, faptul că birocrății vechiului regim au devenit politicienii postcomunismului reprezintă o problemă fundamentală într-un stat al cărui scop este ascunderea tuturor urmelor rușinoase ale socialismului. Anticomunismul reprezenta o atitudine generală a societății civile (inclusiv a elitelor culturale). Această ideologie a dus la pierderea alegerilor din 1996 de către social-democrați și intrarea pe scenă a liberalizatoarei Convenții Democratice, sub președinția lui Emil Constantinescu și guvernarea lui Victor Ciorbea. Acest fapt este relevant deoarece intervalul 1996-2000, perioada liberalismului *hardcore* în România, coincide cu formarea mișcării fracturiste. Autorii fracturiști sunt, de fapt, membrii unei generații care trăiește o dezamăgire cruntă în momentul în care observă care sunt efectele dezastruoase ale pieței libere în cadrul unui stat est-european subdezvoltat: „Contrar așteptărilor și promisiunilor celor care au conceput-o, terapia de șoc a aruncat economia în vrie, ceea ce a declanșat nu doar o tragedie socială, ci și un dezastru macroeconomic”<sup>50</sup>. Primele opere ale fracturiștilor oglindesc acest peisaj sterp al ultimei jumătăți a anilor '90: precaritatea locului de muncă, creșterea șomajului, dezindustrializarea, dezurbanizarea, sărăcia generală, condițiile indezirabile de viață, totul pe fundalul mediatic necredibil al globalizării și creșterii economice. Tenta politică și *persona* lumpenproletară din poemele lui Marius Ianuș, sugestiile mizerabiliste ale literaturii unor Constantin Acoșmei sau Dumitru Crudu și fronda antisistemică din romanul *Pizdet* al lui Alexandru Vakulovski sunt, într-o anumită măsură, simptome ale acestei „terapii de șoc”.

Premisele fracturismului sunt formulate într-o perioadă de profundă destabilizare socio-economică.

Mișcarea va căpăta amploare după 2000. Acest moment reprezintă o „ușoară de-radicalizare a doctrinei neoliberale”<sup>51</sup>; așadar, au loc „stabilizarea macroeconomică și scăderea inflației, creșterea PIB și a investițiilor străine, scăderea sărăciei extreme și a polarizării sociale ca urmare a creșterii clasei de mijloc”<sup>52</sup>. Această stabilizare obiectivă nu a fost lipsită de controverse. În primul rând, este vorba despre revenirea pe scena politică a unei personalități problematice a istoriei extrem-contemporane. Președinția lui Iliescu a lăsat impresia unui pas înapoi în evoluția „statului democratic”. În al doilea rând, este vorba despre faptul că PSD-ul „a fost partidul în jurul caruia s-au grupat interesele capitaliștilor autohtoni”<sup>53</sup>. Aceștia din urmă au căpătat numeroase privilegii financiare și de statut. Anii 2000-2004 au reprezentat perioada în care capitaliștii (sau „baronii”) locali „au fost nevoiți să asume, simultan, atât funcții politice, cât și de redistribuire socială”<sup>54</sup>, în defavoarea clasei pentru care trebuia să militeze, în fond, PSD-ul: masa populară, muncitorească. Câmpul literar nu a fost ocolit de sistemul oligarhic sprijinit de formațiunile politice aflate în putere, iar fracturiștii nu au ezitat să se grupeze, din ce în ce mai coeziv, împotriva acestei stări de fapt. În al treilea rând, „în timpul guvernării Năstase, finanțarea mass-media prin publicitate de stat a devenit o adevărată problemă, PSD și primul-ministru fiind acuzați că încearcă să controleze presa prin direcționarea preferențială a contractelor de publicitate”<sup>55</sup>. În condițiile în care o parte semnificativă a tinerilor scriitori lucrau în presa culturală, acest control mediatic devenise de neconceput într-un stat democratic.

Așadar, care este poziționarea fracturiștilor într-un context politic în care confuzia ideologică este proeminentă? În momentul în care politicile de dreapta duc la un dezastru economic, iar stânga partinică sare mai degrabă în ajutorul antreprenorilor și investitorilor străini decât al bugetarilor și claselor de jos, fracturiștii nu aleg nicio tabără politică. Deviza lor este: „Mai bine să distrugem noi lumea”<sup>56</sup>. Anarhismul fracturist se traduce printr-o atitudine radical antipartinică, pe fondul unei mafiențe față de orice soluție propusă de autorități. În pofida pretențiilor de civilizație capitalistă ale României (democrație, piață liberă și meritocratică, libertate de expresie și de asociere, finanțarea sectoarelor principale ale statului), fracturiștii sesizează incongruențele dintre planul europeanizării și rezultatul programelor politice. Premisele anilor '90 ar fi fost favorabile, însă sistemul oligarhic de privilegii, împărțirea ierarhică a indivizilor și discrepanțele sociale indică mai degrabă conservarea relațiilor de putere din socialismul naționalist. Fracturismul critică simultan politicile capitaliste și urmele comunismului din noul regim, precum și încercările de a masca și estetiza aceste incongruențe în *media* sau în literatură: „Ce e acest capitalism securist și această fiică a lui cu pornografia în sînge?”<sup>57</sup>. Nu degeaba *Manifestul* aduce în discuție metafora *fracturii* „între un





film mizerabil de la vreo televiziune și reclamele scârboase care îl întrerup<sup>58</sup>: filmul realității tranziției este constant întrerupt de sloganurile dezvoltării. Având în vedere că tranziția „nu este de fapt o construcție temporală, ci una ideologică”<sup>59</sup>, fracturismul întreprinde o acțiune agresivă de chestionare a acestui miraj. Revolta politică a fracturiștilor nu are un *telos* propriu-zis, deoarece nu militează pentru o soluție. În schimb, este un protest ce ar trebui să atenționeze societatea și să umple un gol istoric: „America de azi este, cel puțin în partea ei bună, în cele ce țin de libertatea omului, produsul tinerilor revoltați din anii '60. Iar Europa Occidentală de acum a fost «îmbunătățită» de tinerii rebeli din '68. Numai noi nu avem revoltații noștri. Sau nu?...”<sup>60</sup>. *Fracturismul reprezintă o revoltă împotriva unei tranziții eșuate.*

### Context instituțional și intelectual

Trecerea de la comunism la capitalism și-a lăsat amprenta și asupra instituțiilor literare. Obișnuți cu plasele de siguranță financiară și instituționale ce au caracterizat etatizarea culturii în vechiul regim politic, scriitorii s-au trezit peste noapte nevoiți să se adapteze la o piață necârmuită de stat, în care literatura a devenit un alt obiect mercantilizat și, în lipsa unor strategii viabile de *marketing*, chiar perisabil. Este clar că rezultatele nu au fost pe măsura așteptărilor celor care militau pentru democratizare: „[I]a sfârșitul anului 1991, de pildă, guvernul e acuzat că încearcă să facă ceea ce nici Ceaușescu sau nici jumătate de veac de comunism nu reușiseră: să distrugă cultura (publicațiile afișează pe coperte chenare îndoliate în care anunță moartea culturii)”<sup>61</sup>. Dacă nu demult instituția literară centrală (Uniunea Scriitorilor din România) deținea monopolul asupra mecanismelor editoriale, după '89 piața liberă a început să dicteze evoluția literaturii: „Editurile reacționează prin minimizarea costurilor și încercarea de a atrage fonduri suplimentare pentru editare, inclusiv din autofinanțarea autorilor. Consecința imediată este redefinirea relațiilor dintre autori și edituri în evidentul dezavantaj al primilor, care lucrează în pierdere, în timp ce ultimii continuă să declare profit”<sup>62</sup>. Într-un chip similar, „[r]evistele culturale din fragezii ani 1990 își imaginau că se pot servi, în același timp, de avantajele unei economii etatizate (zise comuniste) și de «autonomia» oferită de piața liberă”<sup>63</sup>, fără să-și dea seama de implicațiile liberalizării: pierderea fondurilor și dependența de interesul fluctuant al publicului de carte.

Problema principală a instituțiilor literare românești din anii tranziției a fost faptul că noul public capitalist, democratic și liberal nu mai era, din nefericire, interesat de literatura autohtonă. În centrul atenției producției locale se aflau mai degrabă scrierile memorialistice „cu subiect concentraționar care inundă piața imediat după 1989”<sup>64</sup>, așadar cu o teză politică destul de clară: anatimizarea comunismului de către așa-zisii „dizidenți” ai vechiului

regim (în ciuda faptului că nu se poate vorbi despre o dizidență anticomunistă veritabilă în România). În rest, „[e]diturile nu scoteau literatură română; excepția, Cartea Românească, editură condusă pe atunci de Dan Cristea, era ca și cum n-ar fi fost deloc”<sup>65</sup>. O altă excepție notabilă ar fi editura Humanitas, care a fost de altfel și prima editură privatizată din istoria recentă a României: mai exact în februarie 1991, sub orânduirea lui Gabriel Liiceanu.

Statutul simbolic al intelectualilor români a scăzut considerabil, iar influența lor în viața politică devenise minimă. De exemplu, candidatura la președinție a lui Nicolae Manolescu din 1992, sprijinită de un număr considerabil de intelectuali liberali, se dovedește a fi un eșec – demonstrând încă o dată că funcția publică a intelectualului în postcomunism a fost mai limitată decât și-ar fi imaginat actorii culturali și, în special, cei literari. În acest context deloc favorabil producției locale de literatură (sau cel puțin de „literatură înaltă”, în sensul dat de lumea culturală a deceniilor predecembriste), instituțiile literare au fost nevoite să găsească noi metode de subzistență. Ceea ce a încercat Uniunea Scriitorilor din România să realizeze a fost o organizație culturală cu obiective de sindicat pe baza unei formațiuni moștenite din comunism, care să opună rezistență politicilor pieței libere. Deși USR subliniază că, în trecutul ei „rușinos”, „și-a păstrat o autonomie de organizare și de acțiune care a făcut din ea cea mai incomodă organizație recunoscută de statul comunist”<sup>66</sup>, adevăratul ei rol în postcomunism era de a conserva, pe cât posibil, privilegiile și mobilitatea câștigate în anii naționalizării culturale: „după căderea comunismului, USR a continuat să funcționeze ca nod al finanțării micii burghezii intelectual-literare de către stat, prin distribuirea de funcții remunerate”<sup>67</sup>. Poziția USR-ului în peisajul literar românesc a ridicat numeroase controverse. Sub mandatul lui Laurențiu Ulici din 1993–2000, USR a închiriat unul dintre sediile centrale ale unui cazinou pentru a-și restabili situația financiară, iar după 2000 Eugen Uricariu va include în Uniunea scriitorii vechii tabere naționalist-protocroniste<sup>68</sup>. Același Uricariu „reușește să atragă, prin relații politice cu guvernul PSD condus de Adrian Năstase, o serie de fonduri către programele Uniunii”<sup>69</sup>. Altfel spus, USR nu își îndeplinește funcția de sindicat până la capăt, ci devine mai degrabă o organizație oligarhică, ce va monopoliza, cu ajutorul unor relații politice oneroase, fondurile puse în sprijinul culturii în perioada apariției și dezvoltării mișcării fracturiste.

USR va cunoaște numeroase opoziții. În anii '90, una dintre cele mai importante este cea a optzeciștilor. În 1994, va fi fondată Asociația Scriitorilor Profesioniști din România (ASPRO), o coaliție a scriitorilor optzeciști formată după planul lui Mircea Nedelciu. Concurența dintre ASPRO și USR se va materializa la nivel „inclusiv simbolic, prin orchestrarea unor ritualuri precum acordarea de premii, dar și material, prin competiția deschisă pentru accesarea taxei de timbru”<sup>70</sup>, însă fără

șanse de izbândă: Asociația se va desființa la începutul noului mileniu. Totuși, în lupta instituțională pentru consacrare, optzeciștii vor fi norocoși din alte puncte de vedere. Dacă anii '80 au fost dificili din punct de vedere financiar pentru această generație, în noul context postrevoluționar acești scriitori se vor instituționaliza „*en masse*, prin patrunderea în universități și la cârma unor reviste, conducând doctorate, oferind burse”<sup>71</sup>. Pe urmele lor se vor afla și membrii așa-zisei generații nouăzeciște, priviți ca fiind mostre de „optzeciști întârziți, care din cauza cenzurii nu au putut publica înainte de revoluție”<sup>72</sup>. Privilegiile optzeciștilor și ale unor nouăzeciști erau semnificative.

Din punct de vedere ideologic, climatul intelectual al anilor '90 a fost situat sub zodia pluralității de opinii: „[c]ând oala sub presiune a uniformizării intelectuale a cedat, iese la suprafață diversitatea compensativă a pozițiilor intelectuale”<sup>73</sup>. Un simptom al acestei atomizări culturale a fost faptul că, după momentul '89, au existat numeroase încercări de a revizui, uneori într-un mod radical, literatura română prerevoluționară în funcție de gradul de complicitate a autorului biografic cu regimul. Principalii practicanti (și probabil cei mai drastici) ai acestor revizui „est-etice” au fost Monica Lovinescu și Virgil Ierunca, care înainte de Revoluție au lucrat, din exil, pentru postul anticomunist de radio „Europa Liberă”.

În comunism, consolidarea principiilor „autonomiei estetice” de după liberalizarea din anii '60 a reprezentat metoda principală prin care criticii puteau să depolitizeze, cel puțin în ochii cenzorilor, actul literar. Abstragerea literaturii de la cerințele regimului și recăpătarea independenței literarului față de politic a reprezentat scopul comun al întregului câmp literar de dinainte de '89, iar „autonomia estetice” s-a dovedit a fi arma cea mai eficientă. După ce condițiile ideologice de existență a „autonomiei estetice” au dispărut după '89, s-a produs o schismă între vechii critici, care militau în continuare pentru o grilă de lectură depolitizată, și criticii revizionști, care doreau introducerea „eticului” în discuțiile despre controversații autori postbelici. Se poate afirma faptul că anticomunismul a devenit un reflex de lectură a anilor '90.

Aceste dezbateri aprinse nu au dus la o modificare fundamentală a canonului, ci doar au accentuat diversificarea (firească, într-un context capitalist) câmpului literar: „în ciuda declarațiilor de intenții, numărul relecturilor critice sistematice aplicate autorilor canonici ai perioadei postbelice – evident, dintr-o perspectivă «liberă», actualizată – a fost neglijabil. Pentru critica și istoria noastră literară acești ani pot fi considerați în mare parte pierduți”<sup>74</sup>.

### Poziționare în câmpul literar

Dacă perioada cea mai radicală a realismului socialist din România (1948-1965) a reprezentat pierderea

autonomiei literaturii din pricina cenzurii prescriptive inițiate de Stat, în anii '60, '70 și '80 vor exista încercări de recuperare a acesteia prin intermediul a diferite strategii de evitare a politizării. Încercarea criticilor și scriitorilor de a asigura o autonomie relativă domeniului literaturii a însemnat recuperarea tradiției câmpului literar modern de model occidental, care a caracterizat întreaga perioadă interbelică. Chiar dacă și în această „oază de occidentalism” din statul național-socialist au existat numeroase concesii cu sistemul, prototipul de câmp literar „ortodox” a oferit o mare mobilitate actorilor culturali. Ba mai mult, Ioana Macrea-Toma va demonstra că privilegiile unui sistem-hibrid (etatizat din punct de vedere instituțional, cvasi-autonom din punct de vedere ideologic) nu erau puține, acestea incluzând chiar și ceea ce cercetătoarea a denumit „timp liber remunerat”<sup>75</sup>.

După momentul '89, natura câmpului literar se modifică, trecând de sub controlul Statului în „mâna invizibilă” a pieței libere. În ciuda senzației colective că România a rămas în urmă în cursa către europenizare din cauza „relicvelor” comunismului din viața publică, un efect al Revoluției a fost faptul că structura câmpului literar a devenit instant omologă celei capitalist-occidentale. În locul centralizării în jurul Partidului, în ecuație intră cele două repere principale ale câmpului artistic capitalist, identificare și de Pierre Bourdieu în *Regulile artei: piața*, „whose sanctions and constraints are exercised on literary enterprises either directly, by means of sales figures, [...] or indirectly, through new positions offered in journalism, publishing, illustration and all forms of industrialized literature”, și *conexiunile durabile* („durable links”), „based on affinities of lifestyle and value systems”<sup>76</sup>. Astfel, factorul economiei de piață și factorul afilierii sunt definitorii pentru câmpul literar.

### Opozițiile câmpului

În general, apar două tipuri de opoziții la nivelul unui câmp literar. Polii primei opoziții sunt cel al *producției pure*, „where the producers tend to have as clients only other producers (who are also rivals)”, și cel al *producției industriale*, „subordinated to the expectations of a wide audience”<sup>77</sup>. Înainte de '89 nu se poate discuta despre o astfel de opoziție, deoarece pentru promotorii „artei pentru artă” nu se punea problema vânzării: statul asigura din start producția și distribuția tirajelor. În schimb, tranziția a făcut vizibilă incongruența dintre cei doi poli. Producția industrială de carte a explodat, promovând în mod special traduceri, literatură de consum sau literatură memorialistică. Producătorii de „artă pură” (i.e. neinfluențată de condiționările materiale) atât ai vechilor, cât și ai noilor generații au rămas fără cititori. Șocul cultural a fost major. Neobișnuiți cu regulile pieței și în lipsa unui minim interes din partea publicului față de jocul câmpului artistic, actorii literari ai vechiului sistem politic au fost nevoiți să improvizeze soluții prin care puteau



să își asigure subzistența în noua realitate capitalistă. Pentru veteranii vechiului regim (optzeciști, șaptezeciști și șaizeciști deopotrivă, chiar și unii nouăzeciști), consolidarea grupurilor literare, apelul la metode alternative de câștig și instituționalizarea în universități au reprezentat principalele metode de autoconservare.

În acest context, orice autor tânăr care dorea să pătrundă în câmpul literar era nevoit să se asocieze cu unul dintre grupurile vechilor actori literari: fie USSR, fie grupările formate în jurul optzeciștilor instituționalizați în universități. Fracturiștii au interpretat această stare de fapt ca fiind coercitivă, nedemocratică și departe de idealul libertății de afiliere. Mai mult decât atât, au interpretat remunerațiile de proveniență extraliterară ale acestor scriitori ca fiind o trădare a intențiilor pure și autonome pe care aceștia își bazau întreaga activitate scriitoricească (primatul esteticului și libertatea ideologică). Urgența apariției fracturismului a fost cea de a corija ipocrizia așa-zisului pol de „producție pură” (Uniunea și generația '80 deopotrivă), a cărui spirit antreprenorial a fost privit ca fiind o denigrare a idealului autonomiei literaturii.

A doua opoziție care caracterizează câmpul literar este cea dintre mișcările literare de avangardă și avangarda consacrată<sup>78</sup>. În cazul românesc, aceste poziții sunt reprezentate pe de o parte de către fracturism, iar pe de alta – de optzecism. În ciuda faptului că optzecismul s-a prezentat la rândul său ca fiind un curent insurgent și incomod în câmpul literar al anilor '80, promovând „coborârea poeziei în stradă” și deconstruind programul neomodernist al literaturii cu tematică metafizică, membrii acestei generații au format după '89 o enclavă elitistă și instituționalizată, ostilă noilor veniți în câmpul literar. Fracturiștii vor critica acest fapt, anunțând că „[n]u poți fi, în același timp, un profesor universitar academician, un mic-burghez carierist comerciant politician și un poet nonconformist”<sup>79</sup>. Anti-optzecismul fracturist este cu atât mai puternic cu cât generația postmodernistă ar fi trebuit să reprezinte, în teorie, literatura autenticității și liberalizării. După cum s-a putut observa, fracturiștii i-au criticat pe optzeciști de pe o poziție etică, admonestându-i pentru evazionism și neadecvare între opera lor cosmetizată și peisajul deprimant al anilor '80 și '90: „Faptul că «generația optzeci» a făcut desene animate, în România caloriferelor înghețate, chiar și – culmea! – folosind ca model stilistic artiști revoltați, trebuie să ne dea de gândit. Într-o Românie a aceluiași calorifere seci, condusă de *foștii cecicști pe drumul capitalismului și de foștii decuriști pe calea libertății* (s.m.), tinerii nu au dreptul să aleagă calea individualismului hedonist. Nu ne-am născut într-o lume normală și nu avem voie să ne comportăm ca niște pui de americani”<sup>80</sup>. Din cauza atitudinii postmoderniste, relaxate și ludice atât a textelor, cât și a persoanei lor publice, optzeciștii se vor dovedi a fi cei mai vinovați actori din polul așa-zisei „producții pure”.

## Ambuscada fracturistă

În ciuda faptului că Marius Ianuș a participat la Cenaclul Litere al lui Mircea Cărtărescu din București sau că Dumitru Crudu s-a aflat sub influența modelelor brașovene Alexandru Mușina și Andrei Bodiu, șansele lor de afirmare prin filiație cu aceștia în peisajul literar erau nule. Marin Mincu va fi personajul central în jurul căruia se vor strânge fracturiștii și următorii douămiiști, dar funcția acestuia va fi doar de a le oferi câteva platforme de afirmare: cenaclul „Euridice” și editura Pontica. În rest, USSR-ul nu va întâmpina cu blândețe noul fenomen literar. În ianuarie 2004, Cenaclul „Euridice” va fi „alungat” din Sala Oglinzilor de la Uniunea Scriitorilor la Muzeul Literaturii Române. De fapt, Eugen Uricariu a hotărât să îi ia lui Marin Mincu conducerea cenaclului, oferindu-i noua funcție lui Alex. Ștefănescu, în urma unor conflicte survenite între membrii noii generații și Uniune. Cele două cenacluri vor funcționa simultan o perioadă.

Astfel, tinerii scriitori s-au aflat între ciocan și nicovală: pe de o parte era USSR-ul, care și-a apropiat o mare parte din fondurile alocate culturii, iar pe de altă parte existau optzeciștii, care monopolizaseră spațiul universitar și editorial. Motivul apariției fracturismului a fost determinat de această poziție nefavorabilă în sistemul literar național. Această marginalitate se traducea și printr-o diferență fundamentală de *clasă socială*: pe fundalul sărăciei extreme a anilor '90 și a corupției anilor 2000, distanța economică față de autorii contemporani consacrați era și mai mare.

Publicația *Fracturi* oferă mostre clare ale acestei revolte cu motivații instituționale și financiare. În primul număr apare o scrisoare adresată președintelui României, în care sunt cerute fonduri pentru literatura tânără. Marius Ianuș începe prin a felicita inițiativele de investiție în cultură ale guvernului Năstase, însă observă incorectitudinea distribuirii fondurilor de la stat. În acest context, Ianuș se autopromovează cu nonșalanță: „Aș vrea să înțelegeți că, din punct de vedere al identității naționale, acel poem [poemul „România”, publicat în 2000] este mult mai reprezentativ decât tomuri întregi ale poezilor de fostă curte ceașistă”, așadar „vă voi ruga să îmi trimiteți și mie patru sute douăzeci de milioane”. Urmează o promovare de grup: „Limba română este creată, acum, de Adrian Schiop, din hip-hop, de Ionuț Chiva, din limbajul schizofrenicilor [...], de poezii tineri”<sup>81</sup>. Pe următoarea pagină, se anunță, cu ironie, că „[p]e piața literară din România au început să circule idei contagioase”, făcând referire la sprijinul revistei *Vatra* și *marketingul* cultural întreprins de Cristian Cosma (un cristian) și Nicolae Țone<sup>82</sup>. Sunt felicitate astfel încercările de rupere cu sistemul și intrare în jocul pieței. La pagina 5, Marius Ianuș semnează un articol denumit „*Nu-s bani de cultură*”, în care critică distribuirea incorectă a fondurilor pentru cultură de către instituțiile oficiale de stat sau private (Ministerul Culturii, Uniunea Scriitorilor,

Fundația Culturală Română, Facultățile de Litere, RadioTeleviziunea Română, Copy Ro) și argumentează faptul că „până și în «sărmana noastră țărișoară» există suficiente locuri de muncă în cultură, suficienți bani, suficiente programe, pentru ca artistul român să trăiască decent”. Problema este că „pensionarii literelor le-au ocupat pe toate și le-au făcut cadou și ciracilor lor”<sup>83</sup>.

Astfel, fracturismul reprezintă „un model poetic perfect adaptat atît cerințelor adevărate ale artei, cît și lumii de azi”<sup>84</sup> deoarece are un ideal dublu, paradoxal: 1) de a nu se coborî la nivelul oportunistului vechilor generații și 2) de a se promova nu pe baza asocierii de grup cu predecesorii, ci prin formarea unui nou public – mai precis, a unei nișe artistice. În acest moment se pune întrebarea: dacă fracturismul se opune intereselor de grup și dorește „naturalizarea” ierarhiilor din câmpul literar prin strategii necorupte de moștenirile comunismului, de ce a existat necesitatea coagulării sub forma unei mișcări și promovări colective, asemenea celor față de care se opun? Răspunsul este următorul: fracturismul, în calitate de mișcare literară, socială și instituțională, a reprezentat o insurgență „cu bătaie scurtă”, valabilă până în punctul în care conflictele instituționale ale literaturii române sunt dizolvate. Fracturismul a avut funcția unei *ambuscade instituționale*. Având în vedere că „[f]iecare pasăre pe limba ei piere”, singura metodă de a „rupe” tradiția problematică a grupărilor generaționiste (începută cu decenii în urmă, de la șaizeciști până în prezent) a fost realizarea unui nou colectiv cu caracter de generație, care să se impună la început prin revoltă („anarhism”) și, ulterior și cu puțin noroc, prin logica pieței libere. Din acest punct de vedere, fracturismul este într-adevăr o literatură care „se naște la limita dintre comercial, existențial și mediatic”<sup>85</sup>, deoarece ea face „trecerea de la structura generaționistă la cea de nișă și, astfel, de la un tip de societate la alta”<sup>86</sup>. Îndepărtându-se de elitele culturale primate ca fiind corupte, ei vor încerca să câștige o parte ignorată a publicului.

### „Capcana existențială”. Fracturismul performativ

Într-un context în care gratuitatea actului literar, distanța autorului, „autonomia esteticului” și principiul depolitizării artei sunt șabloanele împrumutate din comunism prin care *establishmentul* își consolidează monopolul asupra câmpului literar, fracturiștii sunt nevoiți să recurgă la o revitalizare a actului literar. Ei vor refuza estetismul și înțelegerea literaturii ca act închis, autotelic, pe baza cărora actorii literari precedenți și-au construit cariera. Într-o schemă jakobsoniană, dimensiunile privilegiate de tradițiile predecembriste erau cea a expresivității/mesajului și cea a codului/convenției literare (în special la optzeciștii textualiști). Fracturiștii au pus accentul, în mod programatic, pe dimensiunea emotivă a ecuației. Totuși, includerea eului *social* în discuție a impus, în mod automat, centrarea pe

dimensiunea referențială și pe cea conativă. Cu alte cuvinte, autobiografismul a dus la includerea *contextului istoric* și a *publicului* în actul literar. Între opera literară, regimul politic, instituțiile literare și potențialii cititori apare o legătură strânsă. Fracturismul nu reprezintă o „arta pentru artă”, ci o formă de *literatură pragmatică, angajată, provocatoare*.

După cum a fost sesizat anterior, legătura dintre opera scrisă a fracturiștilor și autorul biografic trebuie să fie transparentă. Cu toate acestea, criteriul abstract al autenticității nu poate defini natura literaturii fracturiste. Pentru fracturiști, se poate spune că există anumite aspecte ale vieții biografice care sunt mai „autentice” decât altele. Conform lui Marius Ianuș, pentru a avea acces la acele zone ale biografiei lor, fracturiștii folosesc „o tehnică stranie, premergătoare complexului fracturist, pe care aș numi-o capcană existențială”<sup>87</sup>. Cu alte cuvinte, travaliul poetului fracturist nu este doar de a respecta formalitățile autobiografismului, ci și de a-și construi și ilustra în scris o *persona* publică cu o funcție specifică în cadrul câmpului social și literar al anilor 2000, așa cum a fost el analizat anterior. Afirmăm faptul că o parte constitutivă a fracturismului este latura sa performativă: nu în sensul în care fracturiștii realizează *performance-uri* artistice propriu-zise, într-un cadru de desfășurare delimitat, ci în cel în care participă, individual sau colectiv, la formarea unei noi imagini a scriitorului contemporan.

Pentru a analiza această latură, este necesară o conceptualizare a ideii de performativitate. O primă accepțiune este cea generală. Dintr-o perspectivă a câmpului literar așa cum a fost definit de Pierre Bourdieu, în activitatea oricărui agent al câmpului există o latură performativă, deoarece ea vizează actualizarea pe scena artistică a unui anumit tip de personaj social. În general, *performance-ul* social într-un câmp literar obișnuit vizează construcția aceluia „unprecedented social personage who is the modern writer or artist, a full-time professional, dedicated to one’s work in a total and exclusive manner, indifferent to the exigencies of politics and to the injunctions of morality, and not recognizing any jurisdiction other than the norms specific to one’s art.”<sup>88</sup>. Aceste cerințe sunt convergente cu cele ale vechilor generații, care au mizat în perioada comunismului pe principiul „autonomiei esteticului”. Între timp, această imagine a scriitorului-model este radical repudiată de fracturiști. *Performance-ul* lor vizează deconstrucția tiparului anterior. Modul în care se așează fracturiștii pe scena publică indică o opoziție netă față de acest personaj. Fracturiștii nu vor să fie scriitori profesioniști: de fapt, ei își vor privi întotdeauna operele ca fiind o formă de sublatură. De altfel, dedicarea pe care fracturiștii o au față de literatură este bruiată de condițiile materiale în care trăiesc: într-o lume a precarității financiare, blazonul fracturiștilor este că nu au timp și bani de literatură cu majusculă; operele lor sunt așezate sub zodia efemerității, sunt „de unică folosință”<sup>89</sup>. De altfel, fracturiștii nu sunt indiferenți la exigențele





morale și politice. După cum s-a putut observa, aceștia sunt mai mult decât implicați în problemele cele mai mundane și materiale ale zilei: mai mult, acestea sunt incluse fără perdea în operele lor literare.

O a doua accepțiune este mai apropiată de înțelegerea artei performative ca *atragera atenției* asupra unei problematice sociale. Nu este vizată transmiterea sterilă a unor stări către un cititor abstract, ci mobilizarea publicului către o acțiune. Jayne Wark, într-un studiu care urmărește legătura dintre arta performativă și mișcările feministe ale anilor '60 în Statele Unite ale Americii, observă faptul că *performance*-ul s-a născut într-o perioadă în care „its vision [cea a Noii Stângi] of the collective good was, with the exception of the antiwar protest, which engendered widespread sympathy, utterly irreconcilable with the interests of the vast majority of Americans”<sup>90</sup>. În același timp, câmpul artistic al Statelor Unite privilegia ideea artei dezinteresate, gratuite, deconectate de dimensiunea socio-politică. Pe fundalul protestelor anilor '60, noii artiști au fost nevoiți să problematizeze distanța impusă de *statu quo* între artă și social. Acest fenomen a însemnat o reinterpretare a relațiilor care intră în procesul producției actului artistic. Mișcările feministe au redus distanța conceptuală dintre problemele individuale și problemele colective: apare ideea fundamentală a politicilor identitare conform căreia „the personal is political”<sup>91</sup>. Acest fapt a redefinit problema implicării sociale prin artă: orice aspect biografic ridică implicit un *statement* politic, deoarece indică un set de poziționări în ierarhiile societale – fie în cele de gen, după cum aveau să sublinieze mișcările feministe, fie în cele de rasă, etnie sau clasă economică. *Performance*-ul le permitea utilizarea propriei identități (care cuprinde atât elemente abstracte, precum statutul social, cât și concrete, precum propriul corp) într-un scop persuasiv. Punându-se în situații incomode, vulnerabile sau șocante, care aveau funcția de a deconspira raporturile de putere din sistemul patriarhal, agentele feministe vizau „the possibility for social and political change so that what is now the case may not be so in the future”<sup>92</sup>.

*Mutatis mutandis* și nu la fel de explicit, rolul fracturismului în contextul românesc era asemănător: transformarea identității într-un *statement* politic. Mizele sunt modificate. Problematicele *gender* nu este atât de importantă pentru fracturiști (deși ea va exista, poate nu cu o conștiință feministă bine încheată, în scrierile Elenei Vlădăreanu, Mirunei Vlada sau Ruxandrei Novac). În schimb, *clasa socială* este compasul în funcție de care fracturiștii vor măsura „autenticitatea” unui scriitor. Fracturiștii se vor asocia în mod programatic cu clasele economice dezavantajate, cu mediul lumpenproletar, cu marginalii societății tranziției, cu alcoolicii și consumatorii de droguri. Identitatea lor publică se va construi prin apropierea față de aceste zone ale socialului. Nu degeaba mizerabilismul este conceptul estetic cel mai vehiculat în raport cu avangarda

douămiistă. Cu cât ratarea socială a autorului este mai pronunțată, cu atât fracturismul capătă mai multă veridicitate. Scriitorii vor refuza ascensiunea socială și parvenitismul economic, optând să trăiască la limita suportabilității. Marius Ianuș va afirma ironic că acest lucru este „relativ ușor de realizat în România. Dar greu de întreținut. Poezia fracturistă este una dintre cele mai atroce forme de artă. Te consumă infinit”<sup>93</sup>. Poziționarea cât mai jos în ierarhia socială aduce cel mai mare aport de capital simbolic. Se poate afirma că în continuare funcționează acea „lume economică întoarsă cu susul în jos” a artei de care vorbește Pierre Bourdieu. *Capcana existențială* reprezintă un autosabotaj economic. Deviza fracturistă este: *the loser takes it all*.

Funcția acestei acțiuni programatice de refuzare a ascensiunii sociale devine cu atât mai clară cu cât luăm în calcul vectorii discutați în subcapitolele anterioare. Autosabotajul social vizează *deconspirarea diferențelor de clasă* dintre tinerii autori și membrii vechilor generații. Fracturiștilor le sunt tăiate punțile către afirmarea în câmpul literar postrevoluționar: instituțiile literare sunt, în viziunea lor, corupte și nedemocratice. Vor răspunde acestui blocaj instituțional prin critica acerbă a derapajelor etice ale lumii literare contemporane. Pentru a face mesajul cât mai credibil, fracturiștii se vor așeza în antiteză față de modelul de scriitor burghez. Pe fondul deprimant al tranziției, conflictul identitar dintre fracturiști și scriitorii consacrați este simptomatic pentru o problemă mai largă: cea a discrepanțelor sociale formate în timpul anilor '90 și 2000. În spațiul românesc, tranziția a însemnat o împărțire radicală a cetățenilor în învingători și învinși. Fracturiștii, sub blazonul ratării instituționale, vor încerca să legitimeze din punct de vedere cultural poziția celor din urmă.

### Simpatii subculturale

Astfel, fracturiștii vor respinge radical cultura *mainstream* și vor paria pe fenomenele marginale, subculturale, care supără simultan atât cultura de masă (în mare parte conservatoare), cât și cultura elitistă a anilor '90 (dominată de un postmodernism ludic și ironic, ale cărui referințe țineau strict de sfera culturii înalte). Mihai Iovănel afirmă că tendința optzecismului de a aduce în literatură „limbajul străzii” a fost limitată. Abia în postcomunism a fost asumată „presiunea culturală venită dinspre muzica rock și în special dinspre hip-hop-ul care cunoaște o ascensiune fulminantă în anii '90”<sup>94</sup>. Un alt fenomen subcultural care și-a lăsat amprenta asupra literaturii postdecembriste sunt manelele, în general respinse de opinia publică: „începuturile promovării lor ca formă de artă egală în drepturi și nediscriminabilă, legate îndeosebi de activitatea de promotor a lui Adrian Schiop, a deschis un nou filon al autenticității”<sup>95</sup>. Tinerii scriitori vor fi extrem de receptivi la nișele subculturale deschise după intrarea în postcomunism. Pe lângă muzică, fracturiștii



vor fi fascinați și de universurile alternative ale societății de tranziție, invizibile în percepția culturii de masă: drogurile, homosexualitatea, mediile suburbane, lumea interlopilor etc. Această apropiere a nivelului subcultural a însemnat și adoptarea unui discurs și a unor tematici specifice. Fracturiștii au fost acuzați în repetate rânduri de pornografie, incultură, obscenitate ș.a.m.d.

Într-un interviu recent al lui Dumitru Crudu, care a început să adopte de-a lungul deceniului 2000 o ideologie ortodox-conservatoare, acesta încearcă să își scuze „obscenitatea” tineretii afirmând faptul că „fracturismul nu înseamnă nici pe departe doar limbaj vulgar, sex, droguri, violență, nonconformism și descrierea treptelor celor mai de jos ale degradării umane”<sup>96</sup>. Crudu subliniază mai degrabă „motivația existențială și biografică”<sup>97</sup> a literaturii fracturiste, față de care vulgaritatea era doar opțională. Într-o anumită măsură, Crudu are dreptate: toate aceste „mecanisme de șoc” au reprezentat instrumentele prin care fracturiștii au încercat să denunțe și contrabalanseze „minciuna socială”, mediatică și politică dintr-o periferie săracă, inechitățile instituționale ale literaturii în capitalism și ipocrizia principalilor actori culturali ai vremii. Adoptarea subculturii și a modelelor contraculturale ia forma unei chestionări a legitimității culturii oficiale.

### Influențele fracturiștilor

Lista de autori străini de la care se revendică fracturismul este eterogenă: „Yves Martin, Allen Ginsberg, Robert Creeley, Velimir Hlebnikov, E. Cummings, Keneth Koch, John Ashbery”<sup>98</sup> în cazul poeziei, Le Clézio, Salinger și Jack Kerouac<sup>99</sup> în cazul prozei. Cel mai discordant nume din listă este John Ashbery. Poetul american se îndepărtează radical de principiile fracturiste: membru al pretentioasei școli de la New York, a fost mai degrabă un estetist decât un model de autenticism. Similar, nici includerea lui Le Clézio nu pare să aibă o motivație mai bună: „Proces verbal e singurul roman pe care i l-am citit și mia plăcut f. f. mult”<sup>100</sup>, afirmă nonșalant Ionuț Chiva. Fracturiștii nu au fost foarte interesați de identificarea unor modele în cadrul literaturii globale. Cu toate acestea, există două influențe a căror funcție trebuie elucidată: beatnicii și „noii barbari, grup de poeți polonezi ai anilor 90”<sup>101</sup>.

### Influența beatnică

Apropierea beatnicilor de către fracturiști nu poate fi negată. Marius Ianuș scrie poemul *Manifest anarhist* „în memoria lui Allen Ginsberg și a lui Jack Kerouac”<sup>102</sup>. Textele *România* și *Hamei sutra* ale aceluiași autor fac trimitere directă la două poeme notorii din volumul *Howl and other poems* (1956) al lui Ginsberg. În al doilea număr din *Fracturi* vor fi publicate traduceri din același autor american. Mulți autori își revendică atitudinea autenticistă și fronda contraculturală de la modelul

generației Beat a anilor '50 și '60. Totuși, este important de luat în calcul faptul că orice lectură a unei opere din producția *world literature* este modificată de contextul receptării sale: „We never truly cease to be ourselves as we read, and our present concerns and modes of reading will always provide one focus of our understanding”<sup>103</sup>. În cazul fracturiștilor, importul recent al beatnicilor nu poate fi disociat de opoziția pe care o manifestă tinerii scriitori față de optzeciști. Aceștia din urmă sunt acuzați de o lectură improprie a modelului american.

Generația Beat a reprezentat una dintre influențele principale ale postmoderniștilor optzeciști. Utilizarea unui model american a avut rolul implicit de a critica societatea retrogradă a socialismului naționalist și de a reînnoi reperele literaturii române, sincronizându-le cu reperele postmodernității culturale occidentale. Totuși, lectura optzeciștilor a eludat o componentă vitală a sensibilității insurgente a anilor '60 în Occident: latura politică, anticapitalistă și anti-imperialistă. Dacă ar fi respectat-o, „their critique of modernity should have been, implicitly, a critique of broader, Western modernity as well”<sup>104</sup>. Dimpotrivă, literatura postmoderniștilor români a fetișizat cultura Vestului, întruchipând frustrările socioeconomice a unei societăți închise, coercitive. Adoptând experimentele formale ale contraculturii Beat și ignorând conținutul ideologic, optzeciștii vor realiza pastişe neo-beatnice. Acumulările semantice și perorațiile maximaliste specifice poezilor americani vor fi depolitizate și resemantizate. În special în cazul lui Mircea Cărtărescu, „the energy of Ginsberg’s public revolt is channeled toward the erotic”<sup>105</sup>. Poetul român specifică faptul că apropierea poezilor de la San Francisco a survenit „not in their political agenda but in a more «pragmatic» and engaged poetic language”<sup>106</sup> pe care americanii îl antrenau. Astfel, optzeciștii s-au făcut vinovați în ochii fracturiștilor de o demonizare a frondei.

Când Marius Ianuș recontextualizează modelul beatnic în 2000, „the rhetorical sophistication and the playfully creative inventiveness of Cărtărescu, Iaru, and others are all but discarded”<sup>107</sup>. Dacă pentru optzeciști a primat dimensiunea estetică a generației Beat, pentru fracturiști latura socială și politică este esențială. Cu toate acestea, în continuare nu se poate vorbi despre o ideologie omologă celei promovate de americani. Dacă Ginsberg întreprindea o critică a imperialismului Statelor Unite într-un context geopolitic dezastruos, pe fundalul războiului din Vietnam și al primelor mișcări studentești anticapitaliste, Marius Ianuș nu va merge atât de departe: dușmanul lui nu poate fi situat de nicio parte a conflictelor istorice „centru versus periferie” sau „capitalism versus socialism”. Polemica lui Ianuș este îndreptată asupra unei situații autohtone: tranziția eșuată, soluțiile ineficiente ale statului și sărăcia generală. Poetul român este direct în acest sens: „Președinții sînt niște cretini, România / guvernul e o adunătură de cretini / ei n-au dat bani unor cerșetori, România”<sup>108</sup>.



## „Noii barbari”

Cazul „noilor barbari” din Polonia, despre care *Manifestul* afirmă ca prefigurează apariția fracturismului, este de asemenea interesant, deoarece relevă situația unui alt sistem literar est-european. Cazul Poloniei diferă de cel românesc prin faptul că literatura scrisă în perioada comunismului a avut o miză politică mult mai explicită: problemele majore ale colectivității și istoriei (al Doilea Război Mondial, comunismul) erau tematizate într-un mod transparent. Acest lucru se explică prin faptul că cenzura poloneză era mult mai permisivă decât cea autohtonă. Astfel, căderea comunismului a însemnat o reorientare radicală a poeziei tinere de la începutul anilor '90: poeții strânsi în jurul revistei *bruLion*, pe care fracturiștii îi menționează în *Manifest*, „resist any commitment, whether this means siding with the authorities or being against them”<sup>109</sup>. Ce au vizat acești poeți tineri a fost „freedom from politics itself, from any manifestation of public life”<sup>110</sup>.

Cel mai probabil, fracturiștii au fost inspirați de individualismul programatic al tinerilor poeți polonezi. Egocentrismul este un punct comun al poeticilor celor două mișcări literare. În schimb, diferența principală stă în scopul acestei individualizări a actului poetic. La „noii barbari” se poate întrezări o atitudine mai degrabă hedonistă, relaxată și ironică, total contrară celei revoltate pe care o antrenau tinerii scriitori români: „it seems more accurate to see in them a reaction against the puritanism prevalent under communism, a sense of joy that one can finally say everything”<sup>111</sup>, precum și faptul că „[t]here is a strong ludic element in young Polish poetry”<sup>112</sup>. Revista în jurul căruia s-au strâns acești scriitori, *bruLion*, a manifestat un interes similar cu cel al fracturismului față de subcultură și fenomenele de frondă culturală, dar, odată cu înaintarea în anii '90, gruparea a deraiat de la liberalism democratic la conservatorism și chiar extrema dreaptă<sup>113</sup>. O astfel de schimbare a opiniilor politice poate fi observată și la o parte semnificativă a poeților fracturiști români. În 2010, Marius Ianuș își va renege întreaga activitate literară din motive religioase și va deveni un simpatizant al dreptei conservatoare.

Cele două cazuri particulare demonstrează faptul că postcomunismul a reprezentat o perioadă de confuzie ideologică pentru întregul spațiu est-european. Fracturiștii se asociază cu poeții polonezi mai mult pe baza aceluiasi ideal al egocentrismului. Cu toate acestea, individualismul fracturist va fi profund bruiat de contextul problematic din spațiul autohton.

## Platforme online

Apariția Internetului în România nu a lăsat indiferentă noua generație. Un motiv al efervescentei anilor 2000 este dat de apariția platformelor *online* prin care principalii actori ai douămiismului au comunicat, s-au

afiliat sau chiar s-au făcut remarcați în peisajul literar de nișă pe care au început să îl construiască. Grațiana Benga este îndreptățită să conchidă că „cenaclurile s-au mutat din mediul real în cel virtual, iar dialogul autentic de pe platformele de poezie [...] a fost fermentul evoluției calitative din poezia tinerilor autori”<sup>114</sup>.

*Site*-urile principale pe care s-au strâns tinerii scriitori au fost: [www.poezie.ro](http://www.poezie.ro), [www.clubliterar.com](http://www.clubliterar.com), [www.hyperliteratura.net](http://www.hyperliteratura.net) sau [www.fdl.ro](http://www.fdl.ro). Cel mai mare și mai accesibil dintre ele a fost primul, adunând peste 10.000 de membri de-a lungul timpului, în mare parte poeți amatori și irelevanți pentru câmpul literar. În schimb, platforma cea mai importantă a comunității douămiiste a fost reprezentată de [clubliterar.com](http://clubliterar.com), care a apărut în anul 2003 în urma unei desprinderi colective de *site*-ul [www.agonia.ro](http://www.agonia.ro). În scurt timp, cea mai mare parte a scriitorilor douămiști aveau să activeze pe [clubliterar.com](http://clubliterar.com), care a dus la formarea unei comunități cu circuit închis și exclusiviste. Andrei Doboș afirmă că „[t]his was possible not only by means of symbolic capital detained by the new members, but also because of the group cohesion conferred by the Romanian cenacle network still functional at that time”<sup>115</sup>. Coagularea unei comunități virtuale a avut două consecințe: 1) coeziunea de grup s-a consolidat, în timp ce discrepanțele dintre generații s-au accentuat, deoarece spațiul virtual le oferea membrilor o independență crescută față de instituțiile principale ale câmpului literar; 2) formarea unor elite în cadrul generației, unde fracturiștii au avut un rol însemnat. Rolul fracturiștilor în consacrarea sau denigrarea anumitor actori ai douămiismului a fost ridicat. Autenticismul fracturist a devenit pentru unii un standard calitativ.

În 2013, Ionuț Chiva, Dan Sociu, Cătălin Lazurca și alți scriitori douămiști vor lansa *site*-ul [www.canonul.net](http://www.canonul.net), care își propune o revitalizare parțială a programului fracturist: „Dacă am avut ceva în comun, noi, generația asta crescută în 90, mai grungistă, a fost un dispreț pentru marii scriitori ai timpului nostru, pentru Uniunea lor și pentru mafiotismul mainstreamului literar de atunci. Nu mai știm exact cum e cu mafiotismul de când ne-am dus pe la casele noastre, credem că e bine, dar restul în mod sigur e la fel și e bine. Floarea tinerimii a abandonat spiritul critic care făcea ravagii prin baruri odată ce a schimbat masa din bar cu pupitrul de lectură din bar”<sup>116</sup>. Autorii platformei [www.canonul.net](http://www.canonul.net) vor realiza o serie de cronici pamfletare, atacând câțiva dintre membrii importanți ai generației 2000 de pe o poziție simili-fracturistă: critica afilierii pe bază de interese, a lipsei de „autenticitate” și transparență, a pretențiozității unor formule literare ș.a.m.d.

## Tentative de comercializare. Utilitarismul

A fost afirmat anterior faptul că blocajul instituțional din câmpul literar al anilor 2000 i-a îndemnat pe fracturiști să recurgă la mecanismele pieței. Cu toate acestea,

nu se poate vorbi despre o asociere unidimensională între fracturism și literatura de consum. Într-adevăr, fracturismul a întreprins o acțiune de *marketing* cultural, promovându-se prin mediile ceneclurilor și cele virtuale. Scopul lui a fost persuasiv, vizând relegitimarea actului literar într-o piață care nu mai aloca același interes scriitorilor români contemporani. Acțiunile editoriale care au sprijinit fracturismul s-au bucurat de o oarecare recunoaștere în primii ani ai noului secol: editura Vinea (condusă de Nicolae Ţone), editura Casa de Pariuri Literar (Cristian Cosma, cunoscut și ca un cristian) și, în special, editura Polirom (a cărei colecții „EgoProza” a avut un succes remarcabil, proza fracturistă având parte de o recunoaștere publică mult mai largă decât poezia).

Cu toate acestea, conținutul literar promovat de fracturiști se împotriva în mod evident gusturilor marelui public din România. „Cît privește relația cu societatea de consum, cred că aceasta tinde să devină mai curînd o temă (dramatică) decît un mediu care să favorizeze o anumită scriitură (vandabilă) și o atitudine (comercială) a scriitorului”<sup>17</sup>, afirmă Sanda Cordoș în *Bilanțul douămiismului* realizat de *Vatra*. Dar, deși fracturiștii se împotriveau societății de consum, care în timpul tranziției privilegia numai un anumit tip de conținut, panta lor de lansare putea fi accesată doar prin logica pieței capitaliste. În stadiile sale incipiente, fracturismul a pariat pe formarea unei piețe nișate, a unei comunități alternative de cititori, în special tineri și martori ai acelorași nedreptăți sociale care au marcat anii '90 și începutul anilor 2000.

Totuși, discrepanțele sociale dintre scriitorii instituționalizați și fronda tânără nu s-au diminuat considerabil nici în urma accesării acestui segment de piață. Noua urgență a scriitorilor tineri a fost expansiunea publicului și transformarea literaturii autohtone într-o industrie *sui generis*, prin care poate fi asigurată subzistența actorilor literari. Se poate afirma faptul că ultima jumătate a deceniului 2000 a reprezentat pentru autorii douămiști o misiune de cucerire a publicului. Fracturismul și-a epuizat posibilitățile pe piața de carte: „Perioada mizerabilistă s-a încheiat în 2004, cînd editura Polirom a inaugurat etapa industriei literare românești”<sup>18</sup>. Cei mai mobili dintre douămiști (de obicei exogenii promoției fracturiste: Claudiu Komartin, Dan Coman, Cosmin Perța sau Radu Vancu) vor înființa edituri, cenecluri sau festivaluri, încercând să construiască o rețea neoficială de scriitori tineri prin care să-și asigure expansiunea pe piață. Dacă fracturiștii au încercat să dinamiteze structura de grup a câmpului literar, succesorii lor au fost nevoiți să o reactualizeze: nu în scop subversiv-insurgent, cum și-ar fi dorit membrii redacției *Fracturi*, ci în scop publicitar și financiar. În acest nou peisaj, fracturismul devine tot mai puțin vocal în câmpul literar, iar membrii lui fie se vor afilia altor grupuri, fie vor încerca să își conserve *persona* de artist independent, uneori cu succes comercial (este cazul lui Dan Sociu).

Cel care va conștientiza această mutație a câmpului literar va fi poetul Adrian Urmanov, care va publica pe 24 martie 2003 manifestul „eu sunt poemul utilitarist”. Manifestul, deplângând faptul că textul poetic a atins „stadiul auto-separării totale, a desprinderii din context”<sup>19</sup>, va milita de fapt pentru o comercializare a actului poetic. Cititorul trebuie să fie implicat direct în actul comunicării poetice. Asemenea textului publicitar, poemul trebuie să ademenească publicul, să se facă accesibil cititorilor inclusiv la nivel textual. Adrian Urmanov, asociat în trecut cu fracturiștii, le va critica poetica astfel: „fracturismul introduce în ecuația comunicării și contextul scrierii însă cu aceeași obsesie de absolutizare, de amplificare a importanței, astfel că echilibrul comunicării nu este obținut nici de această formulă poetică. [...] fracturismul are același viciu al exagerării unei singure componente a procesului de comunicare și pierde din cauza accentului prea puternic pe care îl pune pe bruiaj”<sup>20</sup>. Cu alte cuvinte, fracturismul nu a reușit să facă deschiderea ultimă către piața de carte din cauza individualismului radical: în continuarea lui, Urmanov și Andrei Peniuc vor propune o poetică vagă, încercând să insereze dimensiunea receptorului în text, dar sfârșind prin a realiza un experiment poetic abscons și neremarcabil.

Cu toate acestea, *ethos*-ul utilitarist va fi relevant în literatura contemporană. Pe coperta a IV-a a volumului *Ștrumfii afară din fabrică!* (Cartea Românească, 2007), Marius Ianuș va recunoaște faptul că „din 2000 caut o formulă prin care să mă desprind definitiv de fracturism (pe care mi se pare că eu l-am epuizat) și am impresia ca acum am descoperit-o. Îi spun «lirism elementar» și mi se pare ca vine în prelungirea ideilor facțiunii utilitariste a fracturismului”. Desprinderea de fracturism se va face prin accesarea tot mai pregnantă a laturii comerciale, pe mimarea limbajului publicitar, accesibil și *catchy*. Elena Vlădăreanu va realiza ceva asemănător în volumul *spațiu privat* (Cartea Românească, 2009), doar că într-un scop subversiv: ironizarea implicită a sloganurilor publicitare.

## Concluzii

Studiul de față a demonstrat faptul că literatura promoției fracturiste a avut o miză extraliterară explicită. În contextul complicat al epocii postdecembriste, fracturiștii au încercat să se impună pe scena literară sub forma unei „ambuscade instituționale”, să corijeze derapările etice ale scriitorilor contemporani consacrați și să atragă atenția publicului asupra unor chestiuni incomode, dar urgente ale societății în curs de dezvoltare. În ajutorul acestei misiuni a venit metoda specifică pe care am asociat-o cu latura performativă a fracturismului: așa-zisa „capcană existențială”. Autenticismul autorilor fracturiști a constat în accentuarea programatică a diferențelor sociale dintre tinerii scriitori și vechii actori culturali ai câmpului literar. Asocierea cu zonele defavorizate ale societății a avut rolul de a consolida un mesaj social credibil, într-un



moment în care literatura (aflată într-o criză simbolică semnificativă) devenise un obiect de consum devalorizat. Adoptând axioma paradoxală conform căreia „*the loser takes it all*”, fracturiștii au refuzat ascensiunea socială și orice formă de oportunism, poziționându-se ca victime ale unei tranziții eșuate. Astfel, au impus literaturii mize ce depășeau „spațiul călduț al textului” și vizau o dimensiune politică.

În momentul în care fracturiștii au clamat necesitatea ruperii graniței dintre autorul empiric și cel intratextual, aceștia și-au asumat din start o perspectivă politizată. Identitățile asumate de fracturiști vizau, de fapt, o expunere a vicisitudinilor epocii. În spiritul politicilor identitare ce au început să fie teoretizate în Occident încă din anii '60, tinerii autori au realizat faptul că „personalul este politic”: altfel spus, că orice exhibare

a persoanei private ridică probleme sociale generale, care reclamă atenția publicului. Din acest motiv, se poate vorbi despre o formă de literatură pragmatică: prin accesarea dimensiunii emițătorului în procesul comunicării, scriitorii de la *Fracturi* indicau de fapt inconvenientele din contextul social.

Fracturismul reprezintă un rezultat al democratizării câmpului literar din România. El a pus sub semnul întrebării relevanța sistemului osificat de consacrare a scriitorilor mai vechi, conservat din timpul etatizării socialiste și „altoit” în postcomunism. Încercând să își creeze o nișă literară de sine stătătoare, fracturismul a reușit să destructureze ierarhia anterioară. Strategia principală a constat în schimbarea mizelor actului literar: de la o activitate aparent autotelică și asocială la o denunțare violentă a realității prezentului.

---

## Note

1. Dan C. Mihăilescu, *Literatura română în postceaușism. II. Proza. Prezentul ca dezumanizare*, (Iași: Polirom, 2006), 16.
2. Elena Vlădăreanu, „Ja-ți târfa și pleacă”, *Generația 2000 (antologie)*, ed. Marin Mincu (Constanța: Pontica, 2004), 327.
3. Marius Ianuș, Dumitru Crudu, „Manifestul fracturist”, *Monitorul de Brașov*, octombrie 1998.  
[https://www.poezie.ro/index.php/essay/202813/Manifestul\\_Fracturist](https://www.poezie.ro/index.php/essay/202813/Manifestul_Fracturist)
4. Ianuș, Crudu, „Manifestul fracturist”.
5. Dumitru Crudu, „Prima anexă”, *Paralela 45*, nr. 1-2, 1999.  
[https://www.poezie.ro/index.php/essay/202813/Manifestul\\_Fracturist](https://www.poezie.ro/index.php/essay/202813/Manifestul_Fracturist)
6. Ionuț Chiva, „Fracturismul în proză”, suplimentul de marți al ziarului *Observator de Constanța*, 5 iunie, 2001.  
[https://www.poezie.ro/index.php/essay/202813/Manifestul\\_Fracturist](https://www.poezie.ro/index.php/essay/202813/Manifestul_Fracturist)
7. Marin Mincu, „O nouă generație literară?”, în *Generația 2000 (antologie)*, ed. Marin Mincu (Constanța: Pontica, 2004), 322.
8. Crudu, „Prima anexă”.
9. „Atunci când spun: iată, șobolanul ăsta moare, eu ar trebui să recompun în limbaj mimica, gesturile și intensitatea vocii pe care le avusesem în acel moment” (Dumitru Crudu, „Prima anexă”).
10. Emanuel Modoc, „De la avangarda istorică la neovangarda douămiistă”, *Transilvania*, nr. 11-12 (2018), 36.
11. Marius Ianuș, „A doua anexă”, reprodus în „Suplimentul de marți” al ziarului *Observator de Constanța*, 5 iunie, 2001.
12. Ianuș, „A doua anexă”.
13. Ianuș, „A doua anexă”.
14. Ianuș, „A doua anexă”.
15. Ianuș, Crudu, „Manifestul”.
16. Crudu, „Prima anexă”.
17. Ianuș, Crudu, „Manifestul”.
18. Ianuș, Crudu, „Manifestul”.
19. Ianuș, Crudu, „Manifestul”.
20. Ianuș, „A doua anexă”.
21. Chiva, „Fracturismul”.
22. Chiva, „Fracturismul”.
23. Chiva, „Fracturismul”.
24. Cosmin Borza, „Poezia «douămiista» - între generație și creație”, *Vatra*, 3/2009.
25. Borza, „Poezia”.
26. Ion Pop, „«Douămiistii» împlinesc, în fond, sloganul autenticist-biografist al celor de la '80”, *Vatra*, 3/2009.
27. Al. Cistelecan, „Note pe margine”, *Vatra*, 3/2009.
28. Bogdan Alexandru Stănescu, „În pat cu Mama Literatură”, în *Generația 2000 (antologie)*, ed. Marin Mincu (Constanța: Pontica, 2004), 335.
29. Elena Vlădăreanu, „Ja-ți târfa și pleacă”, *Generația 2000 (antologie)*, ed. Marin Mincu (Constanța: Pontica, 2004), 327.
30. Grațiela Benga, *Rețeaua. Poezia românească a anilor 2000* (Timișoara: Universității de Vest, 2016), 143.
31. Benga, *Rețeaua*, 147.



32. Benga, *Rețeaua*, 30.
33. Benga, *Rețeaua*, 69.
34. Borza, „Poezia”.
35. Benga, *Rețeaua*, 181.
36. Mihai Iovănel, *Ideologiile literaturii în postcomunismul românesc* (București: Muzeul Literaturii Române, 2017), 142.
37. Iovănel, *Ideologiile*, 154.
38. Benga, *Rețeaua*, 23.
39. Benga, *Rețeaua*, 129.
40. Andrei Terian, „Esențială pentru noua generație esteschimbarea frontului de luptă. Miza milenariștilor pare a fi doar în subsidiar literară”, *Caiete critice*, nr. 2-3, 2005.
41. Benga, *Rețeaua*, 26.
42. Nicolae Bârna, „O înnoire mai pregnantă decât a nouăzeciștilor”, *Vatra*, 3/2009.
43. Iovănel, *Ideologiile*, 70.
44. Mihai Iovănel afirmă că poezia lui Marius Ianuș „se revendică dintr-un concep radical-anarhist, alegând ca repere atitudinea antiburgheză a avangardelor istorice și a mișcării Beat și adoptând un mesaj anti-sistem, în sens atât literar, cât și politic” (Iovănel, *Ideologiile*, 155).
45. Alexandru Matei, „Generația de tranziție. De la societatea piramidală la societatea de nișă”, *Vatra*, 3/2009.
46. „Bani publici, bani privați”, *Fracturi*, nr. 1, ianuarie 2002.
47. Iovănel, *Ideologiile*, 133.
48. Vladimir Pasti, *Noul capitalism românesc* (Iași: Polirom, 2006), 7.
49. Pasti, *Noul*, 12.
50. Cornel Ban, *Dependență și dezvoltare. Economia politică a capitalismului românesc* (Cluj-Napoca: Tact, 2014), 161.
51. Ban, *Dependență*, 163.
52. Florin Abraham, *România de la comunism la capitalism. 1989-2004* (București: Tritonic, 2006), 302.
53. Florin Poenaru, *Locuri comune. Clasă, anticomunism, stânga* (Cluj-Napoca: Tact, 2017), 64.
54. Poenaru, *Locuri*, 66.
55. Abraham, *România*, 514.
56. Ianuș, Crudu, „Manifestul”.
57. Marius Ianuș, „A doua plângere a lui Ianuș”, *Fracturi*, nr. 1, ianuarie 2002.
58. Ianuș, Crudu, „Manifestul”.
59. Poenaru, *Locuri*, 11.
60. Marius Ianuș, „Iubirea subterană”, *Fracturi*, nr. 2, februarie 2002.
61. Teodora Dumitru, „Scurtul drum de la libertate la liberalizare”, în *Principali actori. 2005-2007. Idei, opinii, atitudini*, ed. Angela Martin (București: Muzeul Literaturii Române, 2018), 368.
62. Marius Lazăr, „Eu citeșc, tu citești. El citește?”, 22, nr. 828, 2006.
63. Dumitru, „Scurtul”.
64. Iovănel, *Ideologiile*, 45.
65. Mihai Iovănel, „Modelele vin în mare parte din cultura de masă”, *Vatra*, 3/2009.
66. <https://uniuneascrititorilor.ro/istoric>.
67. Iovănel, *Ideologiile*, 116.
68. Iovănel, *Ideologiile*, 117-118.
69. Iovănel, *Ideologiile*, 118.
70. Iovănel, *Ideologiile*, 117.
71. Iovănel, *Ideologiile*, 127.
72. Ovio Olaru, „Douămiismul poetic. Condițiile unei schimbări pe paradigmă”, *Transilvania*, 6 (2017), 19.
73. Alex Goldiș, „Iluziile angajării postrevoluționare”, *Cultura*, 530 (2015).
74. Paul Cernat, „Iluziile revizionismului est-etic”, *Observator cultural*, 539, august 2010.
75. A se vedea Ioana Macrea-Toma, *Privileghiul. Instituții literare în comunismul românesc* (Cluj-Napoca: Casa Cărții de Știință, 2009).
76. Bourdieu, *Rules*, 49.
77. Bourdieu, *Rules*, 121.
78. Bourdieu, *Rules*, 121.
79. Ianuș, Crudu, „Manifestul”.
80. Ianuș, „Iubirea”.
81. Marius Ianuș, „Scrisoare deschisă președintelui României”, *Fracturi*, nr. 1, ianuarie 2002.
82. „Idei de la unul la altul”, *Fracturi*, nr. 1, ianuarie 2002.
83. Marius Ianuș, „«Nu-s bani de cultură», cu Marius Ianuș în rolul sergentului Ghiță Pristanda”, *Fracturi*, nr. 1, ianuarie 2002.
84. Ianuș, „A doua anexă”.





85. Vlădăreanu, „Ja-ți târfa”, 327.
86. Matei, „Generația”.
87. Ianuș, „A doua anexă”.
88. Bourdieu, *Rules*, 76-77.
89. Însuși titlul volumului neoficial de debut al lui Marius Ianuș, *hârtie igienică* (1999), pare să sublinieze acest caracter antiliterar.
90. Jayne Wark, *Radical Gestures: Feminism and Performance Art in North America*, (Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press, 2006), 13.
91. Wark, *Radical*, 25.
92. Wark, *Radical*, 32.
93. Ianuș, „A doua anexă”.
94. Iovănel, *Ideologii*, 36.
95. Iovănel, *Ideologii*, 38.
96. Dumitru Crudu, *Falsul Dimitrie. Antologie de versuri* (Chișinău: Cartier, 2014), 197.
97. Crudu, *Falsul*, 199.
98. Ianuș, Crudu, „Manifestul”.
99. Chiva, „Fracturismul”.
100. Chiva, „Fracturismul”.
101. Ianuș, Crudu, „Manifestul”.
102. Marius Ianuș, *dansează ianuș*, (București: Vinea, 2006), 26.
103. David Damrosch, *What is world literature?* (Princeton: Princeton University Press, 2003), 133.
104. Teodora Dumitru, „Gaming the World System”, în *Romanian Literature as World Literature*, ed. Mircea Martin, Christian Moraru și Andrei Terian (New York: Bloomsbury, 2018), 275.
105. Dumitru, „Gaming”, 275.
106. Dumitru, „Gaming”, 277.
107. Dumitru, „Gaming”, 278.
108. Ianuș, *dansează*, 32.
109. Bogdana Carpenter, „«The Barbarians Have Come» to Poland”, *World Literature Today*, Vol. 78, No. 2 (May - Aug., 2004), 48.
110. Carpenter, „«The Barbarians»”, 48.
111. Carpenter, „«The Barbarians»”, 49.
112. Carpenter, „«The Barbarians»”, 50.
113. A se vedea Paweł Dunin-Wąsowicz, Elżbieta Kotkowska-Atkinson, „bruLion”, *Chicago Review*, Vol. 46, No. 3/4, New Polish Writing (2000), 366-374.
114. Benga, *Rețeaua*, 92
115. Andrei Doboș, „Literary Evaluation and Reading Practices in Romanian Online Literary Communities. [www.clublitterar.com](http://www.clublitterar.com)”, *Dacoromania Litteraria*, 3/2016, 68.
116. <https://revistacultura.ro/nou/2013/04/canonul-net/>.
117. Sanda Cordoș, „Generația 2000 există”, *Vatra*, 3/2009.
118. Matei, „Generația”.
119. Adrian Urmanov, „eu sunt poemul utilitar”, în *Generația 2000 (antologie)*, ed. Marin Mincu (Constanța: Pontica, 2004), 339.
120. Urmanov, „eu sunt”, p. 340.

### Bibliography:

- \*\*\*. „Bani publici, bani privați” [“Public Money, Private Money”]. *Fracturi*, nr. 1, ianuarie 2002.
- \*\*\*. „Idei de la unul la altul” [“Ideas from One to Another”]. *Fracturi*, nr. 1, ianuarie 2002.
- Abraham, Florin, *România de la comunism la capitalism. 1989-2004* [*Romania from Communism to Capitalism. 1989-2004*]. București: Tritonic, 2006.
- Ban, Cornel, *Dependență și dezvoltare. Economia politică a capitalismului românesc* [*Dependency and Development. The Political Economy of Romanian Capitalism*]. Cluj-Napoca: Tact, 2014.
- Bârna, Nicolae. “O înnoire mai pregnantă decât a nouăzeciștilor” [“A More Powerful Innovation than that of the 90s' Writers”]. *Vatra*, 3/2009.
- Benga, Grațiela, *Rețeaua. Poezia românească a anilor 2000* [*The Network. The Romanian Poetry of the 2000s*]. Timișoara: Universității de Vest, 2016.
- Bourdieu, Pierre. *Rules of Art. Genesis and Structure of the Literary Field*. Stanford: Stanford University Press, 1995.
- Borza, Cosmin. “Poezia «douămiista» - între generație și creație” [“The Poetry of the 2000s - Between Generation and Creation”]. *Vatra*, 3/2009.
- Carpenter, Bogdana. “«The Barbarians Have Come» to Poland.” *World Literature Today*, Vol. 78, No. 2 (May - Aug., 2004), pp. 48-50.

- Cernat, Paul. "Iluziile revizionismului est-etic" ["The Illusions of East-Ethical Revisionism"]. *Observator cultural*, 539, august 2010.
- Chiva, Ionuț. "Fracturismul în proză" ["Fracturism in Prose"]. „Suplimentul de marți” al ziarului *Observator de Constanța*, 5 iunie, 2001.
- Cistelean, Al. "Note pe margine" ["Side Notes"]. *Vatra*, 3/2009.
- Cordoș, Sanda. "Generația 2000 există" ["The 2000s Generation Exist"]. *Vatra*, 3/2009.
- Crudu, Dumitru, *Falsul Dimitrie. Antologie de versuri* [The False Dimitrie. Poetry Anthology]. Chișinău: Cartier, 2014.
- Crudu, Dumitru. "Prima anexă" ["The First Annex"]. *Paralela 45*, nr. 1-2, 1999.
- [https://www.poezie.ro/index.php/essay/202813/Manifestul\\_Fracturist](https://www.poezie.ro/index.php/essay/202813/Manifestul_Fracturist)
- Damrosch, David. *What is world literature?*. Princeton: Princeton University Press, 2003.
- Doboș, Andrei. "Literary Evaluation and Reading Practices in Romanian Online Literary Communities. www.clublitar.com." *Dacoromania Litteraria*, 3/2016, 65-74.
- Dumitru, Teodora. "Gaming the World System." In *Romanian Literature as World Literature*, edited by Mircea Martin, Christian Moraru și Andrei Terian, 271-288. New York: Bloomsbury, 2018.
- Dumitru, Teodora. "Scurtul drum de la libertate la liberalizare" ["The Short Road from Liberty to Liberalization"]. In *Principali actori. 2005-2007. Idei, opinii, atitudini* [The Principal Actors. 2005-2007. Ideas, opinions, attitudes], edited by Angela Martin, 368-369. București: Muzeul Literaturii Române, 2018.
- Dunin-Űasowicz, Paweł, Elżbieta Kotkowska-Atkinson. "bruLion." *Chicago Review*, Vol. 46, No. 3/4, New Polish Writing (2000), 366-374.
- Goldiș, Alex. "Iluziile angajării postrevoluționare" ["The Illusions of Post-revolutionary Engagement"]. *Cultura*, 530 (2015).
- Ianuș, Marius. "A doua anexă" ["The Second Annex"]. *Observator de Constanța*, 5 iunie, 2001.
- [https://www.poezie.ro/index.php/essay/202813/Manifestul\\_Fracturist](https://www.poezie.ro/index.php/essay/202813/Manifestul_Fracturist)
- Ianuș, Marius. "A doua plângere a lui Ianuș" ["The Second Complaint of Ianuș"]. *Fracturi*, nr. 1, ianuarie 2002.
- Ianuș, Marius, *dansează ianuș* [dance ianuș]. București: Vinea, 2006.
- Ianuș, Marius. "«Nu-s bani de cultură», cu Marius Ianuș în rolul sergentului Ghiță Pristanda" ["There are no Money for Culture; with Marius Ianuș in the Role of Sergeant Ghiță Pristanda"], *Fracturi*, nr. 1, ianuarie 2002.
- Ianuș, Marius. "Iubirea subterană" ["The Subterranean Love"]. *Fracturi*, nr. 2, februarie 2002.
- Ianuș, Marius. "Scrisoare deschisă președintelui României" ["Open Letter to Romania's President"]. *Fracturi*, nr. 1, ianuarie 2002.
- Ianuș, Marius, Dumitru Crudu. "Manifestul fracturist" ["Fracturist Manifesto"]. *Monitorul de Brașov*, octombrie 1998.
- [https://www.poezie.ro/index.php/essay/202813/Manifestul\\_Fracturist](https://www.poezie.ro/index.php/essay/202813/Manifestul_Fracturist)
- Iovănel, Mihai. *Ideologiile literaturii în postcomunismul românesc* [The Ideologies of Literature in Romanian Post-communism]. București: Muzeul Literaturii Române, 2017.
- Iovănel, Mihai, "Modelele vin în mare parte din cultura de masă" ["The Models Mostly Come from the Mass Culture"]. *Vatra*, 3/2009.
- Lazăr, Marius. "Eu citesc, tu citești. El citește?" ["I Read, You Read. Does He Read?"]. 22, no. 828, 2006.
- Matei, Sorin Adam. *Boierii minții. Intelectualii români între grupurile de prestigiu și piața liberă a ideilor* [The Mind Boyars. The Romanian Intellectuals between Groups of Prestige and the Free Market of Ideas]. București: Compania, 2004.
- Matei, Alexandru. "Generația de tranziție. De la societatea piramidală la societatea de nișă" ["The Generation of Transition. From a Pyramidal Society to a Niche Society"]. *Vatra*, 3/2009.
- Macrea-Toma, Ioana, *Privilighenția. Instituții literare în comunismul românesc* [Privilighentia. Literary Institutions in Romanian Communism]. Cluj-Napoca: Casa Cărții de Știință, 2009.
- Mihăilescu, Dan C. *Literatura română în postceaușism. II. Proza. Prezentul ca dezumanizare* [Romanian Literature after Ceaușescu's Era. II. The Prose. The Present as Dehumanization]. Iași: Polirom, 2006.
- Mincu, Marin, ed. *Generația 2000 (antologie)* ["The 2000 Generation (Anthology)"]. Constanța: Pontica, 2004.
- Modoc, Emanuel. "De la avangarda istorică la neovangarda douămiistă" ["From Historical Avant-Garde to the Neo-Avantgarde of the 2000s"]. *Revista Transilvania*, 11-12 (2018): 33-37.
- Olaru, Ovio, "Douămiismul poetic. Condițiile unei schimbări pe paradigmă" ["Romanian Poetry of the 2000s. The Setting for a Change in Paradigm"]. *Revista Transilvania*, 6 (2017): 19-24.
- Pasti, Vladimir. *Noul capitalism românesc* [The New Romanian Capitalism]. Iași: Polirom, 2006.
- Poenaru, Florin, *Locuri comune. Clasă, anticomunism, stânga* [Common Places. Class, Anticommunism, the Left]. Cluj-Napoca: Tact, 2017.
- Pop, Ion. "«Douămiistii» împlinesc, în fond, sloganul autenticist-biografist al celor de la '80" ["The Writers of the 2000s Actually Fulfil the Authentic and Biographical Slogan of Those in the 80s"]. *Vatra*, 3/2009.
- Simion, Eugen, ed. *Cronologia vieții literare românești. Perioada postcomunistă* [The Chronology of the Romanian Literary Life. The Post-communist Period]. București: Muzeul Literaturii Române, 2014.
- Terian, Andrei. "Esențială pentru noua generație este schimbarea frontului de luptă. Miza milenariștilor pare a fi doar în subsidiar literară" ["What is Essential for the New Generation is the Change of the Battlefield. The Aim of the Millennials Seems to be only Secondarily Literary"], *Caiete critice*, nr. 2-3, 2005.
- Wark, Jayne. *Radical Gestures: Feminism and Performance Art in North America*. Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press, 2006.



# TRADUCÂNDU-L PE ROUSSEAU. CÂTEVA NOTE CRITICE DESPRE O TRADUCERE RECENTĂ A *CONTRACTULUI SOCIAL*

**Veronica LAZĂR**

Universitatea București, Institutul pentru Solidaritate Socială  
University of Bucharest, Institute for Social Solidarity  
Personal e-mail:

---

TRANSLATING ROUSSEAU. CRITICAL NOTES ON A RECENT TRANSLATION OF *THE SOCIAL CONTRACT*

**Abstract:** This article reviews a new Romanian translation of Rousseau's Social contract. While attempting to grasp some of the challenges of translating Rousseau's works, it also points towards the market-driven dynamics of the Romanian publishing landscape of translations from the classics of political thought.

**Keywords:** translations, history of political thought, Jean-Jacques Rousseau, Lucian Pricop, Cătălin Avramescu

**Citation suggestion:** Lazăr, Veronica. "Traducându-l pe Rousseau. Câteva note critice despre o traducere recentă a *Contractului social*". *Transilvania*, no. 5(2021): 19-27.  
<https://doi.org/10.51391/trva.2021.05.02>.



Atenția modestă de care se bucură gândirea politică și socială a lui Rousseau în mediul academic și intelectual din România pare întrucâtva compensată de apariția în ultimele decenii a câtorva traduceri ale *Contractului social*.<sup>1</sup> Oarecum enigmatic, mai ales în lipsa unui interes dovedit prin publicații pentru filosofia politică a lui Rousseau, și mai ales în lipsa altor traduceri din textele sale fundamentale<sup>2</sup>, a retrăderilor ori reeditărilor celor existente și deja învechite, eventual în ediții însoțite de note și aparat critic la zi, *Contractul social* există totuși în limba română în cel puțin patru versiuni disponibile<sup>3</sup>. Lucru cu atât mai remarcabil cu cât traducerea lui Rousseau e o muncă de o dificultate notorie: încă din 1791, *Critical Review* o compara cu „a întinde arcu lui Ulise, care nu-i pe măsura oricărui braț”<sup>4</sup>. Complexitatea expresiei literare a unui autor recunoscut drept unul din cei mai mari stilști ai limbii franceze nu e compensată câtuși de puțin de faptul că această expresie literară e, de fapt, nu doar literar idiosincronică, ci și profund dependentă

de arhitectonica de ansamblu a operei lui Rousseau și de raporturile complicate și nu întotdeauna imediat transparente în care stau scrierile sale unele față de altele.

Rousseau se arată adesea conștient că trebuie să inventeze o limbă nouă<sup>5</sup>, iar limbajul – atât scrisul, cât și elocvența discursului oral – se află în centrul reflecțiilor sale despre civilizația modernă și despre constituirea subiectului politic<sup>6</sup>. Ritmul particular al frazelor, simetriile, paradoxurile, scriitura muzicală, declamarea, întrebările retorice și exclamațiile fac textele lui Rousseau imediat recognoscibile, însă alegerile sale stilistice nu au numai un sens ornamental, ci sunt totodată o cale de acces în structura complexă a operei de ansamblu și o manieră de orientare în planurile distincte de realitate pe care le accesează diversele sale scrieri.

Dacă, de pildă, *Discursul despre originea inegalităților* reconstituie, într-o manieră ipotetică, dar cu ambiții de rigurozitate, cum trebuie să se fi petrecut procesul de devenire socială a omului, plecând de la o reducere

succesivă a tuturor caracteristicilor sociale ale indivizilor și societăților și insistând asupra naturii esențialmente contingente, deschise, circumstanțiale și lipsite de orice determinare a acestui proces<sup>7</sup>, *Contractul social* și alte scrieri politice asumă devenirea socială a omului ca deja dată, iar transformarea lui într-o specie înzestrată cu raționalitate, limbaj, afecte, nevoi sociale ca ireversibilă. *Discursul* se concentrează astfel pe registrul lui *cum trebuie să se fi petrecut lucrurile pentru a ajunge unde sunt astăzi*, plecând de la o premisă care denaturalizează radical orice practică și orice comportament proprii oamenilor sociali, dar el semnalează mai ales corolarul politic al acestei contingente antropologice radicale: *cum ar fi putut să se petreacă altfel* – sau chiar deloc – acest proces de socializare, *ce ar putea să nu fie din ceea ce este*. Practic, Rousseau explorează, cu profunde implicații politice, plasticitatea fundamentală a umanului, consecința fiind o subminare a teoriilor care justifică fatalist, invocând o natură umană ficțională (de fapt o reflexie a omului modern, modelat de niște structuri politice și sociale particulare), diverse regimuri de autoritate politică, de apropiere economică și colonială ori de inegalitate socială. În schimb, *Contractul social* se plasează în sfera a ceea ce se poate face politic, odată umanitatea cristalizată în forme determinate – fiindcă natura sa socială, limba, raționalitatea abstractă, nevoia de morală nu mai pot involucra –, iar aici Rousseau explorează plasticitatea inerentă a formelor sociale și politice, dar și caracterul lor determinant, de condiție prealabilă pentru regimurile de umanitate ale viitorului. Prima scriere aparține planului descriptiv al unei antropologii istorice ipotetice și contingente, a doua planului normativ al teoriei politice, dar bazându-se pe o sociologie politică realistă a prezentului („luându-i pe oameni așa cum sunt, iar legile așa cum pot să fie”, în traducerea lui Pricop<sup>8</sup>).

Numai înțelegerea modului în care se articulează aceste temporalități și modalități distincte poate clarifica relația aparent contradictorie între, de pildă, o denunțare a proprietății private ca sursă istorică a tuturor relelor sociale, așa cum e ea formulată în *Discursul despre originea inegalității*, și considerarea proprietății, în *Contractul social*, *Emil* sau *Discursul despre economia politică*, ca unul din cele mai importante drepturi pe care trebuie să le asigure și codeze statul, ca baza raporturilor sociale și motivația lor. Numai ea poate clarifica tensiunile dintre istoria ipotetică a speciei, marcată de contingentă și de nașterea unor elemente noi ale umanului, și istoria politică factuală a unor state reale, fie ea greacă sau latină, geneveză sau franceză. Ori poate lămuri confuzia ce pare uneori să planeze în textele lui Rousseau între natura umană – presocială, adică fără însușiri, fără înclinații, cu excepția celor care țin de autoconservarea individuală și de repugnanta reflexă în fața suferințelor altora – și condiția umană – socială, descrisă în niște termeni pesimiști nu foarte

diferiți de cei ai lui Pascal ori ai moraliștilor clasici, cu tente adesea hobbesiene.

Jocul modalităților și timpurilor verbale în care transpare împletirea acestor planuri, du-te vino-ul adesea implicit între registrul descriptiv afirmativ, cel ipotetic, cel normativ realist, cel normativ ideal, articularea istoriei cu dreptul și cu politica se regăsesc în subtilitățile semantice și gramaticale ale scrierilor lui Rousseau. Iată de pildă subtilitatea utilizării condiționalului în *Dedicația* care introduce *Discursul despre originea inegalității*: „Dacă mi-ar fi fost dat să-mi aleg locul nașterii, aș fi ales o societate care să nu etc.”<sup>9</sup>, un indiciu care sugerează că, în ciuda sensului aparent laudativ al *Dedicației*, autorul se distanțează aici de Geneva reală, în care s-a născut, și care e minată de amenințări la adresa suveranității populare, și îmbrățișează demonstrativ una ideală, mai aproape de spiritul constituției geneveze – o orientare utopică ce devine o perspectivă critică<sup>10</sup>. Registrul utopic marchează chiar deziluzia în privința realităților politice geneveze, lucru indicat însă nu doar de modul verbal, nici de fraza citită izolat, ci de tot textul *Dedicației*, care pare că formulează un elogiu la adresa cetății sale natale, însă creează implicit un contrast între situația de fapt și cea de drept, contrast ce n-a scăpat conducătorilor Genevei și care i-a atras lui Rousseau dizgrația acolo.

Traducătorul trebuie să-și dezvolte urechea pentru a percepe aceste raporturi, pentru a putea da apoi corp conjuncțiilor, adversativelor, concesiilor, ironiilor, jocurilor literare. Pentru a sesiza toate modalitățile bogate ale afirmației ori negației, ale dialecticii polemice care revelează când anume textul avansează temporar o teorie, doar ca s-o întoarcă pe dos ceva mai încolo. Ideile capătă coerență numai atunci când, așa cum îi cere Rousseau nu o dată cititorului, acesta se dedică lecturii cu o *attention suivie*<sup>11</sup>. Una peste alta, traducătorul marilor scrieri rousseauiste trebuie să-și fi rezolvat deja pentru sine celebra – în termenii lui Cassirer – „problemă Jean-Jacques Rousseau”, adică întrebarea referitoare la coerența sau, dimpotrivă, fragmentarea operei lui Rousseau.<sup>12</sup>

Lucian Pricop, traducătorul versiunii *Contractului social* publicate la Editura Cartex, nu pare să-și fi pus această problemă (cum nu pare să se fi întrebat de ce mai era nevoie de încă o traducere, deși mai există încă trei disponibile în biblioteci și librării – mai exact ce fel de corectări, completări, luminări suplimentare și eventual polemice ale textului ar aduce traducerea sa); iar aceasta se vede din uzul neglijent al conjuncțiilor, al pronomelor de adresare, din nivelarea stilisticii și mărcilor elocvenței, ritmului prozei, accentelor, interogațiilor retorice. De pildă, un paragraf din Cartea a III-a, capitolul 15, sună la el așa:

„De îndată ce datoriile publice (sic!) încetează să fie cea dintâi grijă a cetățenilor, care preferă să le îndeplinească



mai mult cu punga decât cu persoana lor, statul se află în pragul ruinei. Dacă trebuie să meargă la război, plătesc trupe și rămân acasă; dacă trebuie să se ducă la adunări, numesc deputați și stau acasă. (...) Învălmășeala comerțului și a meșteșugurilor, pofta lacomă de câștig, dorința și slăbiciunea plăcerilor transformă în bani serviciile publice (sic!). Omul cedează o parte din foloase, pentru ca, apoi, să-și sporească în tihnă profitul. Dați bani și veți purta imediat lanțuri. *Finanțe* era un cuvânt de sclav și care nu era (sic!) cunoscut într-o cetate. Într-un stat cu adevărat liber, cetățenii fac totul cu brațele și nimic cu ajutorul banilor; în loc să plătească spre a scăpa de îndatoriri, vor plăti tocmai ca să le îndeplinească singuri. Fiind departe de a împărtași ideile obișnuite, ei (sic!) cred că impozitele, mai curând decât corvezile, sunt contrare libertății.”<sup>13</sup>

Ce-i drept, ratarea unor subtilități gramaticale sau stilistice e departe de-a fi principala problemă a acestor pasaje. Inventarul erorilor din traducerea lui Pricop e copios.

Întâi, există aici greșeli triviale care țin de nerăbdarea față de text sau de neglijența consecventă – un spectru care începe cu nerespectarea simetriilor din subtitluri, cu disprețul față de ritmuri și formule retorice ale frazelor și ajunge la trădări crase ale sensurilor. Iată o selecție de asemenea abuzuri mari sau mici. De pildă, spune Rousseau: « La plus ancienne de toutes les sociétés, et la seule naturelle, est celle de la famille : encore les enfants ne restent-ils liés au père qu'aussi longtemps qu'ils ont besoin de lui pour se conserver »<sup>14</sup> – « encore » e redat fără noimă prin „chiar și astăzi” („chiar și astăzi copiii rămân legați de tatăl lor”)<sup>15</sup>. Și mai jos, unde textul spune « Grotius nie que tout pouvoir humain soit établi en faveur de ceux qui sont gouvernés : il cite l'esclavage en exemple. Sa plus constante manière de raisonner est d'établir toujours le droit par le fait (a). *On pourrait employer une méthode plus conséquente, mais non plus favorable aux tyrans.* »<sup>16</sup>, Pricop e confuz și-l încurcă și pe cititor: „S-ar putea folosi o metodă mai consecventă, care să nu mai fie favorabilă tiranilor (s.m.)”<sup>17</sup>. Ori la începutul capitolului șase, unde ratează dimensiunea coniecturală și provizorie a formulării din original, care trimite la formularea coniecturală a *Discursului despre originea inegalității*, și traduce « Je suppose les hommes parvenus à ce point [starea de război (n.m.)] où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature l'emportent, par leur résistance, sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état »<sup>18</sup> prin „*Îmi închipui că* (s.m.) oamenii au ajuns în stadiul în care etc.” – de unde se înțelege, în loc de „să presupunem că oamenii...”, un „cred că oamenii...”<sup>19</sup>. Sau acolo unde induce cititorul în eroare în privința naturii construite, nu atemporale, a voinței generale, traducând « S'ensuit-il de là que la volonté générale soit anéantie ou corrompue ? Non : elle est toujours constante, inaltérable et pure ; mais elle est subordonnée à d'autres

qui l'emportent sur elle »<sup>20</sup> prin „Rezultă oare de aici că voința generală ar fi anihilată ori coruptă? Nu! Ea este aceeași dintotdeauna, neatinsă și curată, dar e subordonată altora, care au mai multă trecere (sic!)”<sup>21</sup>. Ori acolo unde, în Capitolul 4, ratează iarăși dimensiunea ipotetică, de concesiune efemeră a lui « soit », el redă « Ils ont fait une convention ; soit : mais cette convention, loin de détruire l'état de guerre, en suppose la continuité »<sup>22</sup> prin „La început au încheiat, *desigur* (s.m.), o convenție etc.”<sup>23</sup>. Altundeva evită simetria din « celui qui peut se passer des autres peuples, et dont tout autre peuple peut se passer »<sup>24</sup>, optând, poate dintr-o teamă școlărească de repetiții, pentru traducerea „acela căruia nu-i pasă de alte popoare și de care alte neamuri n-au nevoie”<sup>25</sup>. Sau îl plagiază consecvent cu sine pe Dascovici, care lasă loc unei prea mari ambiguități când spune „Actul unui om care ar spune altuia: *îți dau tot avutul meu, cu condiția să-mi restitui numai ce vrei*, ar merita denumirea de contract numai prin faptul că acela care posedă forța este întotdeauna și stăpânul executării” pentru a-l traduce pe « celui qui a la force en main étant toujours le maître de l'exécution, autant vaudrait donner le nom de contrat à l'acte d'un homme qui dirait à un autre : « Je vous donne tout mon bien, à condition que vous m'en rendez ce qu'il vous plaira » »<sup>26</sup>. Ori traduce la repezeală « sujets » prin „cetățeni”<sup>27</sup>, « délibération » prin „hotărârea”<sup>28</sup>, sau pune virgule aiurea cu riscul de-a tulbura sensul textului<sup>29</sup>. Și așa mai departe, uneori pe fiecare pagină.<sup>30</sup>

În al doilea rând, traducerea lui Pricop e presărată cu „prietenii falși” proveniți frecvent din necunoașterea sau neatentia față de sensul istoric ori contextual al termenului. « Moralité » ajunge direct „moralitate”<sup>31</sup> – deși sensul în care e folosit în *Contractul social* (și în filosofia din secolul al XVIII-lea, în general, de la Rousseau la Hume și la alți filosofi scoțieni) nu are valoarea normativă din limbile moderne, ci trimite la caracterul moral al unui lucru, adică definit de relațiile interumane, sociale, și care e opus caracterului fizic, natural. « Race » e redat anacronic prin „rasă” – deși semantica veche a termenului, stabilizată cu mult înainte de apariția gândirii rasiale moderne, bazate pe clasificări biologice ale caracterelor fizice, trimite, mai convențional, la neamuri și seminții.<sup>32</sup> Pricop nu înțelege că termenul « mœurs », aflat în inima inovațiilor din gândirea socială și istorică iluministă, acoperă o întreagă constelație de factori culturali, simbolici, instituționali, de credințe și practici sociale, și-l traduce pur și simplu prin „obiceiuri”. Nici nu face distincția între instituțiile politice ale Vechiului Regim francez, confundând cu parlamentele moderne adunările la care se referă Rousseau – și care ar fi putut fi Stările Generale, pe care Pricop le denumește greșit „state generale”<sup>33</sup>, ori niște adunări populare, dar în nici un caz parlamente, care erau, în Franța la acea vreme, niște instituții regionale care funcționau în principal ca tribunale și cărora nu li se recunoștea un rol de reprezentare politică<sup>34</sup>. Și nu se



remarcă nici prin vreo rigurozitate istorică când traduce, de pildă, « *lecteurs* » prin „magistrați”.<sup>35</sup>

Însă nu doar despre neglijență în terminologia istorică e vorba. La Roma, lictori erau nu magistrații, ci mai curând gărzile lor de corp, ori forța represivă care se îngrijea ca legile să fie respectate. Sensul pasajului din Rousseau e acela că, în epoca tribunatului, în statul roman virtutea era un liant politic atât de puternic și de sigur, încât li se acorda credit chiar și lictorilor, fără să se teamă că aceștia ar fi râvnit să uzurpe puterea, cu toată forța coercitivă de care dispuneau. Dar Pricop, și aici ajungem la al treilea tip de greșeli care colonizează versiunea sa, e un traducător – și cititor – atât de superficial, încât nu sesizează deloc una din marile inovații ale filosofiei politice rousseauiste, esențială pentru *Contractul social* (și pentru alte texte ale lui din aceeași epocă, cum ar fi prima versiune a *Contractului*, cunoscută drept *Manuscrisul de la Geneva*, ori *Discursul despre economia politică*), și anume distincția dintre guvern (sau guvernare) și suveran.

Semnificația termenului de suveran, mai ales, e dislocată complet în teoria politică a lui Rousseau: în loc să desemneze șeful statului, pur și simplu – principele din teoria politică tradițională –, suveranul desemnează la el corpul colectiv al întregului popor, în care rezidă o suveranitate absolută, indivizibilă (adică imposibil de împărțit între mai multe puteri în sens instituțional ori între diverse părți ale poporului în sens social) și perfect inalienabilă (adică nedelegabilă, netransferabilă). Poporul e subiectul ultim al voinței generale. Dar asta nu înseamnă că el își și poate pune în aplicare voința: pentru aceasta, are nevoie de un agent mandatat, care se numește *guvern* sau *magistrat* – în termenii noștri, administrație, executiv. Între guvern și suveran nu există o diviziune a puterii, nici o formă de reprezentare, ci o însărcinare riguroasă și perfect subordonată. În funcție de mărimea guvernului, de numărul celor care-l compun, statul se poate numi monarhie (atunci când guvernul e compus dintr-o persoană), aristocrație (din mai multe) ori democrație (din cea mai mare parte a poporului). Conform acestei clasificări a statelor drepte (adică conduse după voința generală – ceea ce nu e și o descriere a statelor reale, crede Rousseau), între monarhie și suveranitatea populară nu e nici o incompatibilitate, iar democrația e și ea doar o formă administrativă de organizare a suveranității, nu neapărat cea mai eficientă<sup>36</sup>. Între uzul termenului de democrație la Rousseau și cel modern de azi nu e nici o echivalență, dar Pricop nu înțelege distincția între suveran și guvern, nici noua clasificare a formelor statale, și folosește termenii la întâmplare. De aceea, atunci când Rousseau spune: « *A prendre le terme dans la rigueur de l'acception, il n'a jamais existé de véritable démocratie, et il n'en existera jamais* »<sup>37</sup> nu e pentru că, așa cum zice greșit Pricop<sup>38</sup>, Rousseau nu crede că poate exista un regim reprezentativ cu caracter democratic

– fiindcă aici Rousseau nu se referă la reprezentarea legislativă, ci la mandatarea executivă –, ci pentru că o democrație în sens propriu ar însemna un stat în care poporul nu e doar sursa legii, ci, aproape în întregul lui numeric, s-ar ocupa și cu executarea lor. Cum totuși se întâmpla, crede Rousseau, în republica romană, care era practic o democrație, poporul ocupându-se simultan, nu alternant, de facerea legilor și de aplicarea lor – însă Pricop traduce « *tout ce peuple était sur la place publique presque aussi souvent magistrat que citoyen* » prin „poporul întreg era aproape permanent când magistrat, când cetățean în piața publică”.<sup>39</sup>

Probabil pentru a evita ambiguitățile termenului din limba română, Cătălin Avramescu preferă să traducă « *gouvernement* » ba prin „regim”, ba prin „guvernare”, slăbind importanța centrală a distincției funcționale suveranitate-guvern la Rousseau, una din marile lui inovații. E de înțeles – doar că, pentru a înlătura o confuzie semantică, Avramescu riscă să inducă una conceptuală. Rousseau nu folosește termenul de regim. El deplasează complet chestiunea formelor de guvernare: democrația, monarhia, aristocrația nu mai sunt regimuri, nu se mai referă la suveran și la sursa legislației, ci la forme de organizare a executivului. Pricop nu procedează astfel, ci urmează consecvent cu „guvernământ” – care nu e neapărat o versiune optimă, pentru că nu acoperă dimensiunea executivă a termenului asupra căreia se concentrează teoria, dar e o opțiune care, în principiu, ar putea urma filosofia lui Allan Bloom despre deciziile terminologice: Bloom, unul din marii traducători ai lui Rousseau în limba engleză – printre altele, a dat o excelentă versiune a lui *Emil* –, cere ca traducătorul să urmeze termenii din original, fără variațiuni acolo unde autorul nu folosește variațiuni<sup>40</sup>. Spre deosebire de Pricop însă, Avramescu își pune o problemă, una într-adevăr dificil de soluționat, și care poate cere explicații suplimentare în note de subsol<sup>41</sup>: ce facem cu acei termeni care în original încapsulează mai multe sensuri sau nuanțe, cum e aici « *gouvernement* » – adică simultan „guvernare”, „guvern”, „regim”?<sup>42</sup>

În graba lui, Pricop nu sesizează nici importanța termenului de « *agrégation* », ca opus al lui « *association* », și-l traduce ba prin „agregare”, ba prin „adunare” – or, « *agrégation* » e un termen provenit la Rousseau din chimie, prin care Rousseau desemnează formarea unui corp social ca realitate ireductibilă la componenții săi, așa cum o substanță chimică se naște din compoziția transformatoare a unor elemente, nu din adunarea mecanică sau asocierea lor<sup>43</sup>. Dacă Rousseau a putut să treacă drept un pionier al conceptualizării societății și un precursor al sociologiei, cum îl consideră Durkheim<sup>44</sup>, e tocmai datorită acestei concepții despre social – sau, în *Contractul social*, despre voința generală, care e, conform unei antiteze devenite celebre, altceva decât voința tuturor: nu o însumare, nici o violentare, ci o transsubstanțiere a voinței tuturor.

\*

„Așa cum traducătorii se străduiesc să redea textul original într-o limbă-țintă care se dovedește mereu a lăsa de dorit, tot așa se străduia Rousseau să găsească cuvinte care să transmită adevărurile pe care credea că ajunseser să le înțeleagă. «Dumnezeu însuși», scria el în *Scrisoarea către Beaumont*, «dacă ar binevoi să ne vorbească în limba noastră, n-ar spune nimic care n-ar putea fi obiect de dispută»<sup>45</sup>. Limbile noastre fiind «creații ale omului», ele sunt inevitabil insuficiente. În ultimă instanță însă, continua Rousseau, cuvintele sunt «necesare pentru raționare. Ele nu pot fi evitate. Sunt simultan necesare și imposibile» – o descriere bună pentru traduceri, de altfel»<sup>46</sup>

– iată genul de reflecții ușor pompoase pe care și-l atrag uneori traduceri (bune) din Rousseau, mai ales că ele impun decizii terminologice dificile și creativitate stilistică. *Contractul social* e, ce-i drept, un text mai curând tehnic și mai puțin dependent de stil. În același timp, în lipsa unei plasări a lui în ansamblul operei lui Rousseau și în contextul său istoric, el se poate preta cu ușurință unor lecturi abstracte, care-l singularizează și așază, teleologic, la rând în galeria strămoșilor democrației moderne ori a inamicilor ei, ori în albumul reveriilor politic utopice. Tocmai de aceea, uneori, în culturi editoriale și academice foarte vii, unde există mai multe traduceri ale acelorași texte și mai multe viziuni consistente despre ele, publicarea unor opere politice ale lui Rousseau (deși în fond toate scrierile sale sunt politice) poate funcționa ca o operă de curatoriat, ca selecție a unor scrieri care se pot completa și ilumina reciproc, conform unui anumit concept editorial și hermeneutic. Astfel, Rousseau are șansa de-a fi pus în perspectivă ca un critic din interior al Luminilor, iar *Contractul social* ca opera unui autor foarte reflexiv, atent la diferența dintre planurile de realitate ale scrierilor lui și la condițiile istorice, sociale, economice concrete în care proiectul său politic ar fi sau nu posibil.

S-ar putea spune că cel mai grav lucru în privința traducerii lui Lucian Pricop la *Contractul social* e că se bazează în bună măsură pe un plagiat. Dar nu e singurul lucru care o invalidează. Ambele versiuni, și cea a lui Pricop, și cea a lui Dascovici, cu variațiunile minime dintre ele, sunt inutilizabile, deși omniprezente în biblioteci și librării, și m-a interesat în acest text să arăt de ce. În mediul editorial românesc, prezența unor traduceri din clasici nu e neapărat un semn de vitalitate intelectuală. Uneori e doar semnul unui comportament editorial prădător, interesat de succesul comercial garantat al tipăririi unui titlu aflat constant pe listele cu recomandări bibliografice pentru studenți. Iar aceste liste bibliografice pentru studenți, ce par să fi rămas aceleași de decenii, sunt compuse dintr-un număr limitat de mari texte – care sunt trădate prin chiar fetișizarea și prin extragerea lor din fluxul bogat al operei și epocii. Uneori, e hotărâtoare o anumită viziune dominantă despre ce e

relevant, esențial în istoria gândirii politice: par să fie fundamentale acele texte politice care compun tot ceea ce poate fi mai apropiat de un *sistem* politic normativ; așa se face și că avem în limba română *Al doilea tratat despre guvernare* al lui Locke în cel puțin două versiuni recente<sup>47</sup>, în vreme ce primul tratat are parte de o soartă mai vitregă: scrierea în care Locke respinge argumentele patriarhalismului politic al lui Robert Filmer și distinge logica consensuală a politicului de cea naturalizantă a familiei, susținând, practic, cu consecințe esențiale pentru modernitatea politică, că statul nu e o familie mai mare, nu e tradus, citit, cunoscut. Ceea ce e practic unul din primele mari gesturi ale liberalismului politic e considerat un text *prea istoric* pentru a face parte din canonul istoriei ideilor politice *care ne interesează* – corolarul fiind acela că *Al doilea tratat* – ori *Contractul social*, ori *Principiile* lui Machiavelli ș.a.m.d. – sunt salvate tocmai fiindcă sunt privite, în virtutea unei false opoziții, ca nefiind *istorice*, ci *filosofice*. Ca să nu mai spunem că cele două tratate ale lui Locke au fost concepute pentru a fi publicate împreună, ca o singură operă cu titlul *Two Treatises of Government*, și că ele sunt reeditate ori traduse cel mai adesea împreună.

Tot o separație și abstractizare foarte influentă în limitarea imaginarului despre ce anume e *politic* se poate ghici, de pildă, în selecția aflată la baza volumului de traduceri – volum altminteri foarte bun<sup>48</sup> – din *Eseurile politice* ale lui Hume, unde traducătorii, Adina și Cătălin Avramescu, declară că au tranșat după cum urmează: „Spre deosebire de selecția lui Haakonssen [autorul unuia din cele mai importante ediții moderne ale *Eseurilor politice* ale lui Hume, apărute în 2008 la Cambridge University Press (n.m.)], noi am eliminat și eseuri precum acela despre dobândă sau despre taxe, care ni s-au părut că țin mai curând de domeniul economiei decât de acela al științelor politice. Hume, după cum se știe, a fost preocupat de problemele de economie, el fiind influențat de mercantilism și aflându-se în termeni de prietenie cu Adam Smith, autorul *Avuției națiunilor*. Cu toate că în prima jumătate a secolului al XVIII-lea nu exista o știință a economiei în sensul contemporan, care să fie separată de filozofia morală, am considerat că între cele două tipuri de eseuri, economice și politice, există o diferență destul de substanțială ca să justifice excluderea lor din prezenta selecție.”<sup>49</sup> E de înțeles că volumul trebuia să opereze o selecție și să păstreze doar un număr restrâns din *Eseurile* lui Hume, însă, dacă astăzi există atâția care consideră că politicul și economicul sunt două domenii separate nu doar disciplinar, ci și în realitate, pentru Hume și contemporanii lui o asemenea separare a sferelor ar fi fost de neimaginat. E perfect anacronică proiectarea asupra mijlocului secolului al XVIII-lea a imaginarului liberal de astăzi: dacă acesta privește ca *politic* doar ceea ce fie are o anumită generalitate teoretică – așa-numita filosofie politică –, fie se referă la proceduri și instituții politice – științe politice –, în epoca

lui Hume era limpede pentru oricine că economia era politică, iar politica economică, și că, în general, nimic nu era mai politic în viețile marilor monarhii moderne decât chestiunile care țineau de comerț, colonii, monede, lux, sclavie, rase – adică obiectul câtorva din cele mai influente din *Eseurile* lui Hume, unele încă inexistente în română. Și nimic n-a fost mai aproape să stârnească cataclismele revoluționare american și francez decât conflictele legate de comerț și fiscalitate.

Una peste alta și dincolo de viziunea despre canon a celor care-l scriu și rescriu și importă sau produc local, ceea ce contribuie decisiv la tristețea peisajului

de traduceri în limba română din clasicii gândirii politice e faptul că această muncă imposibil de delegat unor nespecialiști contează prea puțin în punctajele academice (iar aceasta fără a mai pune la socoteală elefantul din cameră al tarifelor de mizerie cu care sunt plătiți traducătorii în România, tarife care subminează orice potențial de specializare într-un domeniu sofisticat); însă tocmai cei care cercetează ori predau acești clasici sunt cei mai potriviți pentru a oferi niște traduceri bune și complexe, eliberând astfel textele vii din muzeul de manuale vechi și vetuste.

## Note

1. Acest articol pornește de la cea mai recentă traducere a lui Rousseau: *Despre contractul social sau Principiile dreptului politic de J. J. Rousseau, cetățean al Genevei*, traducere, ediție îngrijită și studiu introductiv de Lucian Pricop (București: Editura Cartex, 2021). Îi mulțumesc lui Andrei State pentru comentarii și sugestii.
  2. De pildă, *Discursul despre originea inegalității*, *Discursul despre economia politică*, scrierile despre război ori cele despre pacea eternă, *Manuscrisul de la Geneva*, *Scrisoarea către D'Alembert despre spectacole* sau alte piese fundamentale ale corespondenței filosofice, sau proiectele constituționale gândite pentru Polonia și Corsica.
  3. Semnate de N. Dascovici (București: Editura Mondero, 2000), Henri H. Stahl (București: Editura Științifică, 1957), Cătălin Avramescu (București: Editura Nemira, 2008) și Lucian Pricop (București: Editura Cartex, 2021). Nu iau aici în calcul și traducerea făcută, conform indicațiilor de pe prima pagină, din limba engleză și semnată de Brebeanu Alina Loredana pentru colecția *Legendary Books* a Editurii Mondero – unde mai apar traduși tot din engleză, uneori de aceeași persoană, și alți clasici, ca *Principiile* lui Machiavelli –, traducere care n-ar trebui achiziționată de nicio librărie sau bibliotecă. E greu de ținut socoteala numeroaselor reeditări, adesea nesemnlate în versiunile mai noi, însă cea a lui Stahl a mai fost reeditată și la Editura Moldova, și la Editura Antet, după ce a apărut la Editura Științifică în 1957. Cea a lui Dascovici apare probabil prima oară în 1916 (București: Editura și Institutul de Arte Grafice C. Sfetea), apoi în 1922 (București: Editura Cartea Românească) și în 2006 (Iași: Institutul European).
- Însă avem patru versiuni doar *la prima vedere*, pentru că ediția apărută anul acesta și semnată de Lucian Pricop, deși nici ea la prima editare, e în mare măsură un plagiat după traducerea veche a lui N. Dascovici. Însă nu chestiunea plagiatului mă interesează în primul rând aici, plagiat pe care l-am descoperit pe parcursul scrierii acestui text, ci, în particular, analiza unei traduceri disponibile pe piață și câteva observații mai generale despre traducerea lui Rousseau și a altor texte canonice ale istoriei gândirii politice.
4. Citat în Jean-Jacques Rousseau, *Reveries of the Solitary Walker*, translated by Russell Goulbourne (New York: Oxford University Press, 2011), „Note on the Text”, xxx.
  5. De pildă, în preambulul *Confesiunilor* din versiunea Neuchâtel, care nu figurează în multe ediții moderne ale textului, recunoaște noutatea genului autobiografic în care scrie: « Il faudrait pour ce que j'ai à dire inventer un langage aussi nouveau que mon projet : car quel ton, quel style prendre pour débrouiller ce chaos immense de sentiments si divers, si contradictoires, souvent si vils et quelquefois si sublimes dont je fus sans cesse agité ? (...) mon style inégal et naturel, tantôt rapide et tantôt diffus, tantôt sage et tantôt fou, tantôt grave et tantôt gai fera lui-même partie de mon histoire. » Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, tome I (Paris: Pléiade/Gallimard, 1959), 1153-1154. [„Pentru ceea ce vreau să spun ar trebui inventat un limbaj la fel de nou ca proiectul meu: fiindcă ce fel de ton, ce fel de stil aș putea adopta pentru a putea descurca acest haos enorm de sentimente așa de diferite, de contradictorii, care m-au tulburat fără încetare, adesea atât de joase și câteodată atât de sublime? (...) stilul meu schimbător și natural, ba concis, ba locvace, ba înțelept, ba țicnit, ba grav, ba zburdalnic va fi și el parte din istoria mea.” (Trad. mea)].
  6. Un comentariu extins – și idiosincronic – despre opoziția între vorbire și scriere la Rousseau, în Jacques Derrida, *Despre gramatologie*, traducere, comentarii și note de Bogdan Ghiu (Cluj: Tact, 2009), capitolul „Acel periculos subterfugiu...”.
  7. Rousseau găsește că nici unul din contemporanii lui filosofi care insistă asupra naturii eminentemente sociale a omului nu înțelege cât de social e acest om, adică cât de îndatorat procesului istoric îndelungat de achiziție de trăsături sociale ireductibile la individualitatea naturală brută: de la limbaj la capacitatea de abstractizare și de la dragostea pentru familie la simțul proprietății și interes, totul e un dat istoric apărut din rațiuni circumstanțiale, iar nu provenit din vreo esență a umanului.
  8. Rousseau, *Despre contractul social*, I.1, 21.



9. Jean-Jacques Rousseau, *Discurs asupra originii și fundamentelor inegalității dintre oameni*, traducere de S. Antoniu (București: Editura Științifică, 1958), 54.
10. Despre relația complicată cu Geneva de baștină, vezi Helena Rosenblatt, *Rousseau and Geneva: from the First Discourse to the Social Contract, 1749-1762* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009). Rosenblatt e și ea o traducătoare importantă a lui Rousseau.
11. Sau, în *Despre contractul social*, III.1, 76: „Îi înștiințez pe cititori că acest capitol trebuie citit fără grabă și că eu nu cunosc arta de a fi lămurit pentru cine nu vrea să fie atent”.
12. Ernst Cassirer, „Das Problem Jean-Jacques Rousseau”, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 41, nr. 1-2 (1932): 479. Parțial, dificultatea de-a aduna lăolaltă opera lui Rousseau provine din caracterul ei polimorf, din faptul că Rousseau scrie în atâtea genuri – teorie politică și constituțională, romane, tratate pedagogice, teorie muzicală, cercetări în științe naturale, scrieri autobiografice. Parțial, din tensiunile interne operei și din impresia că optează când pentru solitudine, când pentru comunitate, când pentru natură, când pentru societate, când pentru proprietate, când pentru denunțarea ei ș.a.m.d. Iar în principiu, reflexul sănătos al istoricilor e astăzi evitarea a ceea ce Quentin Skinner numește „mitologia coerenței”, pentru a ține în schimb seama de contextele și microcontextele în care se produc scrierile unui autor, de evoluția internă a operei, de performativitatea textelor, de genul lor ș.a.m.d. Cazul lui Rousseau însă e puțin diferit, el amintind de câteva ori că scrierile sale sunt complementare și unitare (de pildă, în *Rousseau juge de Jean-Jacques*, în *Œuvres complètes*, tome I, 932), fără totuși a forma un sistem, că ideile sale politice s-au cristalizat aproape cu totul la sfârșitul anilor 1740 și că marile texte provin din șantierul *Instituțiilor politice*. Evident, asemenea afirmații pot orienta interpretarea textelor sale, fără a trebui să devină ghidul ultim al istoricilor.
13. În original: « Sitôt que le service public cesse d'être la principale affaire des citoyens, et qu'ils aiment mieux servir de leur bourse que de leur personne, l'État est déjà près de sa ruine. Faut-il marcher au combat ? ils payent des troupes et restent chez eux ; faut-il aller au conseil ? ils nomment des députés et restent chez eux. À force de paresse et d'argent, ils ont enfin des soldats pour asservir la patrie, et des représentants pour la vendre. (...) C'est le tracas du commerce et des arts, c'est l'avidité intéressée du gain, c'est la mollesse et l'amour des commodités, qui changent les services personnels en argent. On cède une partie de son profit pour l'augmenter à son aise. Donnez de l'argent, et bientôt vous aurez des fers. Ce mot de finance est un mot d'esclave, il est inconnu dans la cité. Dans un pays vraiment libre, les citoyens font tout avec leurs bras, et rien avec de l'argent ; loin de payer pour s'exempter de leurs devoirs, ils payeraient pour les remplir eux-mêmes. Je suis bien loin des idées communes ; je crois les corvées moins contraires à la liberté que les taxes ». Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, présentation, notes, bibliographie et chronologie par Bruno Bernardi (Paris: Flammarion, 2012), 128-129.
14. *Ibid.*, 42.
15. Rousseau, *Despre contractul social*, 24.
16. Rousseau, *Du contrat social*, 43.
17. Rousseau, *Despre contractul social*, 25
18. Rousseau, *Du contrat social*, 51.
19. Rousseau, *Despre contractul social*, 34.
20. Rousseau, *Du contrat social*, 140
21. Rousseau, *Despre contractul social*, 125.
22. Rousseau, *Du contrat social*, 50.
23. Rousseau, *Despre contractul social*, 32.
24. Rousseau, *Du contrat social*, 86.
25. Rousseau, *Despre contractul social*, 71
26. Rousseau, *Du contrat social*, 123. Rousseau, *Despre contractul social*, 119, și 107 în ediția Dascovici de la Editura Mondero.
27. Rousseau, *Despre contractul social*, 53
28. *Ibid.*, 37.
29. *Ibid.*, 56.
30. O bună parte din greșelile sau stângăciile lui Pricop se regăsesc aidoma în traducerea lui Dascovici de la Editura Mondero, ca de exemplu fraza preluată *verbatim*, deși atât de împiedicată: „Maximele, după care trebuie să se orienteze modul de a număra voturile și a compara părerile spre a cunoaște mai cu ușurință dacă voința este generală, iar statul mai mult sau mai puțin în declin, reies din considerațiile de mai sus.” (*Ibid.*, 127). Asemănările izbitoare dintre cele două ediții abundă.
31. Rousseau, *Despre contractul social*, 27, 39 etc.
32. Rousseau, *Despre contractul social*, 133. De fapt, ceva mai jos Pricop traduce « race » prin „semintie”, mult mai corect, dar probabil din aceeași dorință de-a evita repetițiile, care i se par poate supărătoare. Și Cătălin Avramescu, în traducerea lui, considerabil mai atentă și mai documentată, dar nu lipsită neglijențe sau de soluții chestionabile, folosește aici tot termenul „rasă”.
33. Rousseau, *Despre contractul social*, 152. Ori, la pagina 112, adaugă o notă a traducătorului ineptă și greșită în care echivalează adunările populare cu sesiunile parlamentare. Altădată, într-o notă de un anacronism comic, susține că textul *Contractului*



- social ar face o trimitere în Cartea a IV-a, Capitolul 6, la „suspendarea aplicării Constituției din 1793, prin decizia guvernului revoluționar” (Ibid., 144). În 1793, Rousseau era mort de 15 ani.
34. Vezi, de pildă, textul lămuritor al lui Keith Michael Baker, „Representation”, in *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, vol. I: *The Political Culture of the Old Regime* (Oxford & New York: Pergamon Press, 1987).
  35. Rousseau, *Despre contractul social*, 117.
  36. Dimpotrivă, Rousseau favorizează aristocrația electivă, fiindcă principala virtute a executivului e eficiența, iar un guvern restrâns are șansa să aibă un impact mai mare, o forță superioară: după cum scrie în *Lettres écrites de la montagne* (*Œuvres complètes*, tome III (Paris: Pléiade/Gallimard, 1964), 809), « le meilleur des Gouvernements est l'aristocratique; la pire des souverainetés est l'aristocratique ».
  37. Rousseau, *Du contrat social*, 102.
  38. Rousseau, *Despre contractul social*, 87, n. 1.
  39. Ibid., 112.
  40. Allan Bloom, prefață la traducerea din *Lettre à D'Alembert*, în Jean-Jacques Rousseau, *Politics and the Arts. Lettre to M. D'Alembert on the Theatre*, translated with notes and an introduction by Allan Bloom (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1959), „Translator's Preface”, vii. (La fel procedează în traducerea lui și Henri H. Stahl.) De altfel, Bloom mai susține că operele lui Rousseau trebuie citite și traduse ca unități individuale, fără a le face să se ilumineze reciproc, și privilegiază în redarea în engleză a textelor literalitatea în dauna interpretării. Principiul literalității însă se lovește și el de niște dificultăți, în măsura în care se sprijină pe două premise chestionabile: asumția implicită a corespondenței de sensuri între termenii din franceză și cei din limba țintă, precum și asumția contemporaneității celor două limbi – ori, după cum arată cele câteva exemple contrare oferite mai sus, există termeni a căror semantică modernă diferă de cea din secolului al XVIII-lea, așa cum se întâmplă, de pildă, cu termenul „moral” sau « moralité ».
  41. Și în traducerea lui Avramescu apar imprecizii sau erori, de pildă: „De altfel, cu cât Statul se extinde, cu atât forța sa reală crește, cu toate că ea nu crește datorită extinderii sale, ci pentru că, Statul rămânând același, magistrații s-au înmulțit (s.m.), iar regimul nu dobândește mai multă forță reală, deoarece această forță este aceea a Statului, a cărui măsură este mereu egală.” (Rousseau, *Despre contractul social*, 121) pentru « D'ailleurs, plus l'État s'étend, plus sa force réelle augmente, quoiqu'elle n'augmente pas en raison de son étendue : mais l'État restant le même, les magistrats ont beau se multiplier, le gouvernement n'en acquiert pas une plus grande force réelle, parce que cette force est celle de l'État, dont la mesure est toujours égale. » (Sensul corect e: „în schimb, dacă statul își păstrează dimensiunile etc.”) Totuși, controlul asupra sensului de ansamblu al textului e incomparabil mai bun la Avramescu.
  42. O problemă a unității terminologice de care Rousseau însuși era, desigur, conștient, și pentru care găsea ca soluție doar atenția neabătută a cititorului. Vezi, de pildă, ce scrie la un moment dat într-o notă de subsol din *Emil*, Cartea a II-a: „Am atras atenția de o sută de ori, scriind că într-o lucrare lungă este imposibil să dai întotdeauna aceleași sensuri aceluiași cuvinte. Nu există nici o limbă atât de bogată încât să prezinte atâția termeni, atâtea forme și fraze câte modificări pot avea ideile noastre. Metoda de a defini toți termenii și de a pune neîncetat definiția în locul definitului este frumoasă, dar nu se poate pune în practică; căci, cum s-ar putea evita aici faptul că ne învățăm în cerc? Definițiile ar putea să fie bune, dacă nu s-ar întrebuița cuvinte ca să le facem. Cu toate acestea, sunt convins că poți fi clar, chiar în sărăcia limbii noastre, fără să dai întotdeauna aceleași accepții aceluiași cuvinte, ci făcând în așa fel ca, de câte ori se folosește fiecare cuvânt, accepția ce i se dă să fie îndeajuns de determinată pentru ideile la care se raportează și ca fiecare perioadă în care se găsește acest cuvânt să-i servească, ca să zic astfel, de definiție.” (Jean-Jacques Rousseau, *Emil sau despre educație*, traducere, studiu introductiv, note și comentarii de Dimitrie Todoran (București: Editura Didactică și Pedagogică, 1973), 87.)
  43. Vezi, de pildă, Bernadette Bensaude-Vincent și Bruno Bernardi, „Rousseau chimiste”, in *Rousseau et les sciences*, sous la direction de Bernadette Bensaude-Vincent et Bruno Bernardi (Paris: Harmattan, 2003).
  44. Émile Durkheim, *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie*, avec une note introductive de Georges Davy (Paris: Librairie Marcel Rivière, 1953 [1892]).
  45. Jean-Jacques Rousseau, *Lettre à Christophe de Beaumont* (*Œuvres complètes*, tome IV (Paris: Pléiade/Gallimard, 1969), 971).
  46. Jason Neidleman, „Book Review: New Translations of Jean Jacques Rousseau *Discourse on the Origins and Foundations of Inequality among Men*, by Helena Rosenblatt. *Of the Social Contract and Other Political Writings*, by Christopher Bertram and Quentin Hoare and *The Major Political Writings of Jean-Jacques Rousseau*, by John T. Scott.” *Political Theory* 42 (4), 2014: 508.
  47. John Locke, *Al doilea tratat despre cârmuire. Scrisoare despre toleranță*, traducere de Silviu Culea, prefață de Adrian-Paul Iliescu, comentarii de Cătălin Avramescu, Mihaela Czobor și Radu M. Solcan (București: Editura Nemira, 1999) și John Locke, *Al doilea tratat despre guvernământul civil: adevărata sa origine, durată și sfârșitul său*, traducere de Andreea Năstase (București: Editura Antet, 2011).
  48. David Hume, *Eseuri politice*, traducere de Adina Avramescu și Cătălin Avramescu (București: Editura Humanitas, 2005).
  49. Hume, *Eseuri politice*, „Notă asupra ediției”, 16-17.



## Bibliography:

- Baker, Keith Michael. "Representation." In *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, vol. I: *The Political Culture of the Old Regime*. Oxford & New York: Pergamon Press, 1987.
- Bensaude-Vincent, Bernadette, and Bruno Bernardi. "Rousseau chimiste." in *Rousseau et les sciences*, edited by Bernadette Bensaude-Vincent and Bruno Bernardi. Paris: Harmattan, 2003.
- Cassirer, Ernst. "Das Problem Jean-Jacques Rousseau." *Archiv für Geschichte der Philosophie* 41, no. 1-2 (1932).
- Derrida, Jacques. *Despre gramatologie* [On Grammatology]. Translated by Bogdan Ghiu. Cluj-Napoca: Tact, 2009.
- Durkheim, Émile. *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie*. Foreword by Georges Davy. Paris: Librairie Marcel Rivière, 1953 [1892].
- Hume, David. *Eseuri politice* [Political Essays] Translated by Adina Avramescu and Cătălin Avramescu. București: Humanitas, 2005.
- Locke, John. *Al doilea tratat despre cârmuire. Scrisoare despre toleranță* [The Second Treatise of Civil Government and A Letter Concerning Toleration]. Translated by Silviu Culea. Foreword by Adrian-Paul Iliescu. Notes by Cătălin Avramescu, Mihaela Czobor și Radu M. Solcan. Bucharest: Nemira, 1999.
- Locke, John. *Al doilea tratat despre guvernământul civil: adevărata sa origine, durata și sfârșitul său*. [The Second Treatise of Civil Government]. Translated by Andreea Năstase. Bucharest: Antet, 2011.
- Neidleman, Jason. "Book Review: New Translations of Jean Jacques Rousseau Discourse on the Origins and Foundations of Inequality among Men, by Helena Rosenblatt, Of the Social Contract and Other Political Writings, by Christopher Bertram and Quentin Hoare and The Major Political Writings of Jean-Jacques Rousseau, by John T. Scott." *Political Theory* 42, no. 4 (2014): 505-513.
- Rosenblatt, Helena. *Rousseau and Geneva: from the First Discourse to the Social Contract, 1749-1762*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Despre contractul social sau Principiile dreptului politic* [The Social Contract or Principles of Political Right]. Edited and translated by Lucian Pricop. București: Editura Cartex, 2021.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Despre contractul social sau principiile dreptului politic*. Edited and translated by N. Dascovici. București: Editura Mondero, 2000.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Despre contractul social sau principiile dreptului politic*. Edited and translated by Henri H. Stahl. București: Editura Științifică, 1957.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Despre contractul social sau principiile dreptului politic*. Edited and translated by Cătălin Avramescu. București: Editura Nemira, 2008.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Discurs asupra originii și fundamentelor inegalității dintre oameni* [Discourse on the Origin of Inequality]. Edited and translated by S. Antoniu. București: Editura Științifică, 1958.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Du contrat social*. Présentation, notes, bibliographie et chronologie par Bruno Bernardi. Paris: Flammarion, 2012.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Emil sau despre educație*. Translated by Dimitrie Todoran. Bucharest: Editura Didactică și Pedagogică, 1973.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Lettre à Christophe de Beaumont*. In *Œuvres complètes*, tome IV. Paris: Pléiade/Gallimard, 1969.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Lettres écrites de la montagne*. In *Œuvres complètes*, tome III. Paris: Pléiade/Gallimard, 1964.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Œuvres complètes*, tome I. Paris: Pléiade/Gallimard, 1959.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Politics and the Arts. Lettre to M. D'Alembert on the Theatre*. Translated with notes and an introduction by Allan Bloom. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1959.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Reveries of the Solitary Walker*. Edited and translated by Russell Goulbourne. New York: Oxford University Press, 2011.

# DEMONUL ZEFLEMELEI JUNIMISTE

---

**Ligia TUDURACHI**

Institutul de Lingvistică și Istorie literară „Sextil Pușcariu”, Academia Română, Filiala Cluj  
Sextil Pușcariu Institute of Linguistics and Literary History, Cluj-Napoca  
Personal e-mail:

---

## THE DEMON OF JUNIMEA PERSIFLAGE

**Abstract:** From persiflage to pornographic literature, everything in Junimea is an alternative form of discourse deconstructing to the official one. The cultural society from Iași chooses a “lateral” way of representation, moving on a line parallel to the main one. Persiflage is used in order to define a model of salon conversation but also as an instrument of literary criticism, and thus a stimulator of literary production: it becomes a technique of the critical performance, a characteristic evaluative gesture. Originating in the core of the critical act, this lateral thread almost engages a manifest dissent - which will then be emphasized by its emergence in the profane, detabooed forms of pornographic literature. Representing itself on such a lateral thread, Junimea makes possible the construction of its image as a Balkan, Eastern society; and therefore as a particular, local way of life.

**Keywords:** persiflage, literart field, cultural society, Junimea, Balkan society.

**Citation suggestion:** Tudurachi, Ligia. “Demonul zeflemelei junimiste” *Transilvania*, no. 5 (2021): 28-37.  
<https://doi.org/10.51391/trva.2021.05.03>.



*Motto:* „Nimeni n-a fost trecut cu vederea, toți ne-am zeflemisit reciproc”<sup>1</sup>.

De răs se râde în orice societate literară<sup>2</sup>. Acest lucru nu înseamnă în mod necesar și că în toate societățile literare se face uz de anecdote, glume sau bancuri. E posibil ca râsul să se producă fără nicio legătură cu comicul. El poate veni din simpla plăcere de a fi împreună. O stare de voie și bună dispoziție e încurajată în grupările literare, în felul în care e încurajată de orice formă de sociabilitate: pentru că asigură, în modul cel mai simplu, liantul social. Nu poți râde cu o persoană pe care nu o plăci, deci dacă apuci să râzi cu cineva, acela va sfârși prin a-ți deveni simpatic. Acest răs convivial, lipsit de comic e, crede David Le Breton, într-o recentă abordare din unghi antropologic a râsului<sup>3</sup>, o formă de „răs bun”. Antropologul francez ține să distingă acest umor de solidaritate de un altul, zeflemisitor și sarcastic, pe care îl numește „răs rău”, fiindcă e orientat „împotriva” cuiva: a persoanei pe care o vizează sau, în unele cazuri, chiar a celei care îl produce. E un răs „unii de alții”, „răs pe socoteala cuiva” sau pe „socoteala noastră proprie”: un răs bazat pe șaradă, bășcălie, luare în râspăr sau chiar răutate.

Dacă în majoritatea grupărilor literare – și nu doar a celor românești – acest „răs rău” există, alături de multe alte forme ale „râsului bun”, ca un simplu mod de a fi sarcastic în raport cu cei pe care comunitatea îi exclude la un moment dat, ori în raport cu cei din afară<sup>4</sup>, ceea ce distinge între aceste comunități literare Junimea maioreșciană e faptul că aici „răsul rău” devine exclusiv – și depășește cu mult, și prin amploare, și prin diversitate, dimensiunile unui simplu element de ambianță. A fost chiar lucrul care i-a atras societății, din partea detractorilor, eticheta de „societate de oameni imorali”, iar membrilor săi acuza unei „imoralități consimțite”<sup>5</sup>.

Formula acestui umor care disciplinează, educă și pedepsește a ajuns la Junimea printr-o tradiție de secol XIX: era o moștenire de la pașoptiști. Ca și proza și comedia de moravuri, în loc să fie orientat, hedonist, spre simpla plăcere, un asemenea răs angaja o critică a societății contemporane. Era o formă de umor critic, considerată încă, la sfârșitul secolului al XIX-lea, la fel ca la 1848, necesară pentru dezvoltarea societății românești – și deci legitimă, în pofida imoralității sale. Spre deosebire de pașoptiști, la Junimea a existat însă, de la început, și o vinovație asociată acestui răs. El era,



pe de o parte, reprezentativ pentru atmosfera junimistă (aruncatul cu perne, statul cu picioarele pe masă și alte comportamente zeflemisitoare asociate acestor obișnuințe au alcătuit o formulă de sociabilitate prin care societatea literară ieșeană a ales să se definească – public – în răspăr cu normele sociale). A existat însă, pe de altă parte, și nevoia de a dezvolta acest răs „vinovat” ceva mai mult decât o permitea ambianța de cenaclu și expunerea publică a ireverențelor. De aici invenția unui spațiu, diferit de cel al ședințelor de lectură, în care acest răs să poată fi izolat. Acestui scop i-au servit „Banchetele aniversare”. Organizate o dată pe an și programate în așa fel – deloc întâmplător – încât să coincidă cu zilele carnavalului de pe străzile Iașilor, aceste banchete, în realitate niște bacante, unde se bea și se mânca, au devenit spațiul de predilecție al răsului imoral practicat cu conștiința imoralității și a plăcerii vinovate. Or, pe acest fundal de bacantă dionisiacă, „râsul de celălalt” și-a dezvoltat alte forme de manifestare, forme de astă dată cât se poate de „groase”, speculând un gust rablesian al literaturii populare, care nu mai ținea de ideologia naționalistă, ci de visceralitate și obscen. De la teatrul popular și bucăți parodice cu iz folcloric s-a ajuns de altfel repede și la literatură pornografică. Dacă în spațiul ședințelor de cenaclu, zeflemeaua a funcționat aproape ca un blazon, devenind marcă de identificare nu doar a scriitorului junimist, ci și a omului politic junimist – mutată în spațiul Banchetelor, unde s-a ilustrat în exercițiul imoral al pornografiei, ea s-a dovedit de îndată compromițătoare. A trebuit, de aceea, să fie ascunsă de ochii lumii, să rămână inaccesibilă celor din afară. Nimic din ceea ce s-a citit la aceste banchete nu a văzut vreodată lumina tiparului (excepția absolută o constituie cele două povești pornografice ale lui Creangă, care vor vedea însă lumina tiparului abia în 1939).

Data fiind această dispunere dublă a imoralității în umorul care se produce la Junimea, orice analiză a fenomenului ar trebui să înceapă de la distingerea celor două ambianțe de sociabilitate literară. Una e zeflemeaua practică în ședințele de cenaclu; și alta e zeflemeaua de la banchetele Junimii, bazată pe pornografie, teatru popular, carnavalesc și cacofonie.

### Ce este zeflemeaua junimistă?

Înainte de a vedea cum se prezintă discursul umoristic în cele două cadre de sociabilitate ieșeană, merită făcute câteva precizări în ce privește felul în care junimiștii definesc fenomenul și cuvântul prin care îl identifică. Din arsenalul zeflemei ar face parte, după spusele lor: anecdota, minciuna, împunsăturile, gluma pe seama cuiva, satira, gâlceava, gălăgia. În proximitatea zeflemei, și trebuind atent distinse de aceasta, s-ar găsi, în schimb: batjocura, flecăreala, deriziunea, obraznicia, ridiculizarea, impertinența, șarada, ireverența, necuviința, ușurătatea. Pentru a salva

zeflemeaua de confuzia cu cele din urmă, va fi invocat ca termen de raport *cuvântul de spirit*, a cărui definiție e fixată de Freud în faimosul său op din 1905 (*Cuvântul de spirit și raportul său cu inconștientul*<sup>6</sup>). Aproximarea între *cuvântul de spirit* și *zeflemea* pare că face posibilă, pentru junimiști, nu doar salvarea de acuza de imoralitate a celei din urmă, ci și situarea ei ca un soi de specie locală a cuvântului de spirit, care ar înscrie astfel, în mod specific, o identitate a locului. În vreme ce *cuvântul de spirit* măsoară calitatea conversației făcute în saloanele pariziene de secol XVII și XVIII, *zeflemeaua* va fi etalon al conversației din spațiul românesc de secol XIX. Cu diferența că, în loc să se închidă, ca aristocrații parizieni, într-un respect al regulilor de retorică și de conduită ale „gentileții” și „politeții”, societatea educată ieșeană alege să se conducă după un model al ireverenței: ia în răspăr respectabilitatea burgheză. Nu e însă, mai puțin, o ireverență codificată și, la rândul ei, normată.

Tot de căutarea unei forme locale de umor ține și faptul că nici Panu, nici Iacob Negruzzi nu simt nevoia să raporteze *zeflemeaua* la *ironie*, din arsenalul căreia face totuși, în mod evident, parte. Excluderea ironiei e dovada clară că se încearcă, la Junimea, evitarea cuvintelor care numesc fenomene de circulație universală, în favoarea cuvintelor care fac referință la realități locale, căutându-se moduri de a numi mai strâns legate de o cultură anume. *Zeflemeaua* e un cuvânt turcesc, care evocă un pitoresc balcanic. Prin alegerea acestui cuvânt se scoate în față un „local”, chiar mai mult decât un „național”. E un gest de același fel cu cel pe care îl făcea Caragiale pozând cu fes turcesc (același Caragiale își vindea umorul ca „moft”, sub un alt cuvânt turcesc). Merită deci, înainte de toate, reținut localismul subliniat al acestui cuvânt, cu atât mai mult cu cât societatea literară care face această alegere își definește cadre de acțiune universale.

### Zeflemeaua ca instrument al criticii literare

În organizarea ședințelor de cenaclu junimist se poate distinge între două moduri de exploatare a zeflemei. Pe de o parte, zeflemeaua hrănește – am spus-o deja – conversația de cenaclu. Ceea ce junimiștii numesc „regim al anecdotei” sau, în altă parte, „priorizare a anecdotei” (sau prin slogane precum „Anecdota e în onoare”, „să vină Anecdota”) ține de această practică. Acest lucru înseamnă că orice lectură poate fi oricând întreruptă de o mică poveste, o bârfă sau o glumă. Sunt cu adevărat apreciate situațiile în care anecdotele se înșiră una după alta, ducând, în cele din urmă, la consumarea întregului timp al întâlnirii și la „uitarea” lecturii începute. Pe acest etaj, al conversației, i se pare lui Panu că zeflemeaua e apropiată de „ușurătate” și de „flecăreală”. Nu se va confunda totuși cu ele. Căci ceea ce o distinge e o „seriozitate” a raportării sale critice la societate și la prezent. Zeflemeaua angajează o analiză acidă, dar în același timp lucidă, a moravurilor vremii.



În consecință, scriitorii junimiști vor deveni obiecte ale unei asemenea șarjări nu în calitatea lor de scriitori, ci de oameni – și de oameni politici: surprinși în situațiile lor de viață, li se va înfiera imoralitatea și gafele, li se va surprinde ridicolul în anumite circumstanțe, dar și ticurile, metehnele, proastele obiceiuri.

Pe de altă parte, zeflemeaua se transformă la Junimea într-un instrument al analizei literare. Implicând tot o gândire „serioasă”, ea face necesară, în acest caz, o specializare, căci se aplică pe texte, nu pe oameni.

Marea majoritate a dispozitivelor inventate în cenaclu pentru a realiza deconstrucția prin zeflemisire a textelor ține de modul de organizare a lecturii cu voce tare. Urmând unei reguli impuse de Maiorescu, scriitorul nu-și citește singur textul. Situația lui fizică e periferică și, la limită, invizibilă: el stă, cum o spune Panu despre Bodnărescu, „în dosul” d-lui Maiorescu. Textul îi e „smuls”, „înșfăcat”, pentru a fi încredințat spre lectură unuia dintre cei patru cititori favoriți ai cenaclului: Jacob Negruzzi, Xenopol, Carp și Pogor. Or, preferința pentru aceștia se decide nu în funcție de capacitatea lor de a citi expresiv, ci tocmai dimpotrivă. Toți au voci într-un fel sau altul problematice: răgușite, găjăite, metalice, zdrăngănite, hodorogite, hârâite; asta dacă nu sunt bâlbâiți sau prea emotivi (Pogor are o voce „oribilă”, „peste o minută” de când începe să citească, i se „tăia” glasul și nu mai putea continua<sup>7</sup>; glasul lui Carp „seamănă cu zornăitul de stricare de geamuri”<sup>8</sup>; Xenopol, „citea rău, foarte rău”<sup>9</sup>, etc.). În aceste condiții, efectul lecturii e, inevitabil, unul de stricare a textelor. În plus, citirea se face la prima vedere, de pe manuscris, ceea ce adaugă noi efecte de ilizibilitate: se stâlcesc cuvinte, altele nu se înțeleg deloc și sunt sărite, se pun greșit accente, se silabisește, etc..

O altă obișnuință ce se încetățenește repede la lecturile cu voce tare junimiste constă în citirea poeziilor de sus în jos și mai apoi de jos în sus. Dacă experimentul e posibil, textul e declarat prost fiindcă se consideră că e făcut la nimereală. Erau, se pare, numeroase și textele care se citeau cântat sau care se cântau în cor. Mai mult, se prinsese gust pentru un cântat pe nas, căruia i se spune „popesc”. Originea acestuia se găsește în niște cântecele comice pe care le scrisese la un moment dat Ianov, care era și producător de cântece religioase<sup>10</sup>. La acest gen de cântare-îngânare se purcedea chiar și în cazul poeziilor „mici” ale lui Eminescu, numite, tocmai de aceea, „cantabile”, lucru care îl enerva, se pare, la culme, pe poet<sup>11</sup>. Curând, această obișnuință devine o practică în toată regula care, ca și în cazul ritualizării anecdotei, își asociază alte câteva clișee din scenariul religios adoptat: cântarea popească face recurs, de pildă, la „fraze din liturghii”:

„Când era să înceapă vreo lectură care promitea a fi interesantă, Pogor se pune să cânte ca un preot: „Acum să ascultăm Sfânta Evanghelie, de exemplu a lui Schopenhauer

sau a lui Conta cetire!”. Creangă răspundea din colțul lui cu un glas de bas admirabil: „Să luăm aminte!”, și Pogor replica: „Pace ție, cititorule”, după care începea lectura și ținea până feciorul deschidea ușa aducând ceaiul. În acel moment se striga din toate părțile „Ușile, ușile” și lectura era întreruptă”<sup>12</sup>.

Lucrul cel mai important care trebuie însă notat în ce privește funcționarea zeflemei ca instrument de analiză literară e faptul că acest instrument nu se aplică la Junimea decât pe textele proaste ori pe cele mediocre. Literatura valoroasă e cu grație exceptată; cu aceeași grație cu care sunt evitate și lecturile expresive (Eminescu ori Maiorescu citesc rareori, mai mult când vine la cenaclu vreun invitat de seamă). Orice încercare de a aplica zeflemeaua în aceste cazuri e taxată drept „necuviință”:

„Zeflemeaua nu este permisă când e vorba de opere serioase sau de oameni cu reputație stabilă literară, în acest caz zeflemeaua este pur și simplu o necuviință. [...] Zeflemeaua însă este foarte permisă la autori absolut mediocri sau cu debutanți, în care nu vezi nicio scântie de real talent. Asemenea oameni nu se încurajează și nici nu trebuie încurajați de la început, cu atât e mai bine și pentru ei și pentru literatură (s.n.)”<sup>13</sup>.

Nu altfel va proceda Maiorescu când, în *Critice*, va folosi instrumentul ironiei pe autori anonimizați, pe care evită să-i numească („un poet”, „alt poet”<sup>14</sup>), nu însă și pe comediile lui Caragiale (*Comediile d-lui Caragiale*), ori pe poeziile eminesciene (*Eminescu și poeziile lui*), pe cele ale lui Bolintineanu, Alecsandri, Gr. Alexandrescu sau Heliade-Rădulescu. Lucrul se întâmplă nu doar dintr-un respect față de operele și autorii consacrați, ci și din conștiința că, indiferent de valoarea textului pe care se aplică, zeflemeaua sfârșește prin a-l desființa. Menirea ei nu este, prin urmare, de a face o critică constructivă, ci de a-i descuraja pe cei nechemați să mai producă literatură<sup>15</sup>. Practicând silogismul în critica poeziei, Maiorescu procedează, în fapt, printr-o reducere la absurd: deconstruiește logica textelor (Macedonski contestase legitimitatea metodei critice maioresciene tocmai cu argumentul că logica poeziei e diferită de logica comună). Umorul iese din analiza reprezentărilor poetice prin punerea în evidență a caracterului lor inacceptabil. E o critică implicită. Se subliniază doar, ironic, o inadecvare. Ca și în practica generalizată în cenaclu a zeflemei ca instrument de analiză literară, e vorba și aici de o analiză asumat negativă. Simțindu-se justificat să critice, Maiorescu are însă și conștiința că nu are cum să triumfe. Știe că nu poate cu adevărat influența cursul evolutiv al literaturii, că textele se vor produce în continuare în același fel, legitimându-se de la idealul național (patriotism, etc.). Critica lui zeflemistă, e, de aceea, o critică fatalistă și dezabuzată. Prezentându-

și-o ca pe un program de reformă a literaturii române, Maiorescu (în fond, un anti-modern) știe că, în realitate, a pierdut lupta cu viitorul.

Ceea ce se întâmplă în polemicile maioresciene e puțin altceva. Critica și umorul prin care ea se produce nu mai țin acolo de resorturile silogismului, ci de cele ale vehemenței și vituperăției. Se poate de aceea distinge, în cazul lui Maiorescu, între un umorism integrat metodei critice (silogismul) și un umorism ce trece la un nivel stilistic (polemica). În *Limba română în jurnalale din Austria* (1868), în *Observări polemice* (1869), ori în *În contra direcției de astăzi în cultura română* (1868), ceea ce angajează comicul e un exces al reprezentării. Extrasele destinate să redea, de pildă, în *În contra direcției de astăzi în cultura română*, „haosul erorilor” de limbă și stil ce împânzesc paginile unor jurnale din Ardeal, precum „Trasnsilvania”, „Gazeta Transilvaniei” sau „Telegraful român”, datorate mai toate adaptării pur aleatorii în română a unor cuvinte germane, sunt prezentate ca un „sistem de expresii” aberante. „Organul corporal”, „muzică de pisici”, „un sunet de învoială”, „în consunetul statutelor”, „intonăm chestiunea naționalităților”, „tonul ce-l poartă foile rușești”, „legător de atenție”, „cuțite canonice”, „atac de răpire”, etc.<sup>16</sup>. Textul maiorescian se prezintă ca un colaj al tăieturilor din ziare cu contextele ceva mai vaste în care aceste expresii se compun. Colajul e aberant nu prin hazardul asocierilor pe care le produce, cum va fi mai târziu la avangardiști, ci prin aglomerarea lor cantitativă, care reia pe infinite voci și în infinite feluri aberația. „După un telegram, generalul Neipperg ș-ar fi străpuns la Brünn. O muzică de pisici i se pregătea la Posoniu”, „Tânără engleză avută fără măsură”, „Onorata d-na Gabriela Ionescu, nepoata d-lui A. Gavra, a pășit în *Bărbierul de Sevilla*, reprezentând pe Rosina”, „De vom lua acest recurs spre examinare sub cuțit canonic”, „Domnii cei ce așteptau spectacole plecarea capetele ca vărsați cu apă rece”, „A dăruit două stele de metal pentru instinctul emulațiunei”, etc.. Nimic nu mai evocă aici cu adevărat răceala raționamentului. Nu a mai rămas decât o seriozitate înscrisă în poza celui care face decupajele.

### Zeflemiştii

Prima și poate cea mai importantă figură de zeflemist la a cărei apariție contribuie cenaclul maiorescian e cea a producătorului de anecdote. Adică al celui care e înzestrat și, înzestrat fiind, găsește în ședințele de cenaclu, ocazia de a se perfecționa în conversația zeflemisitoare. Încarnarea perfectă a acestei figuri – și, cel mai probabil, originea însăși a atmosferei de „glume și imposturi”, „glume și împunsături”, „protestări, gâlceavă” de la Junimea, a fost Vasile Pogor<sup>17</sup>. Alături de el, și făcându-i în mod serios concurență în tagma celor care vorbesc „cu nepăsare” și „râd de orice”, e Iacob Negruzzi. Profilul însă are o asemenea importanță internă pentru grupare,

încât nu rămâne membru al Junimii care să nu își aibă locul în cadrele acestei tipologii, a cărei schiță se poate găsi în *Amintirile* lui Panu: „Sunt oameni care sunt numai de spirit. Sunt alții care sunt numai serioși, n-au spirit. În fine sunt alții care sunt și cu inteligență profundă și de spirit”. Zeflemistul adevărat se va selecta din categoria din urmă; în vreme ce pentru nereușite e inventată categoria pseudo-zeflemistului, care își asociază și o sancțiune verbală specifică ce va fi consemnată de *Dicționarul Junimii*: „zeflemeaua proastă era primită cu strigări de: *faul, faul, faul*; iar pseudozeflemistul rămânea rușinat”<sup>18</sup>.

Dacă cele mai multe din situațiile în acest clasificator zeflemisitor sunt bine cunoscute (Vasile Conta total lipsit de spirit, Maiorescu inegal, etc.), o categorie de „cazuri interesante” pe care o prevede Panu merită a fi amintită pentru sublinierea excepțională a rolului pe care îl are modestia și timiditatea în alcătuirea profilului de zeflemisitor. Categoria nu e ilustrată decât de două exemple: Panu Grigore Buicliu și Verussi. Primul e un „om de spirit, foarte de spirit”, care își exercită verva numai „prin unghere”<sup>19</sup>: nu-și poate spune anecdotele în fața tuturor, ci doar la urechea unui „vecin”, care, acela, le rostește cu voce tare în fața grupului. Particularitatea lui Buicliu vine deci din faptul că are nevoie de un intermediar ca să devină zeflemist: „cel mai mult timp tăcea, iar când făcea vreo observație o comunica vecinului. De ce? Nu știi. Căci observația era întotdeauna și justă și spirituală; trebuia ca vecinul să o comunice tare Junimei, strigând: –Iată ce a zis Buicliu!”<sup>20</sup>. Comportamentul acesta îi dă lui Panu ocazia să exploreze ceva mai în profunzime psihologia zeflemisitorului. Va înțelege că ea se greșea pe un „amestec de sentimente”. Ar fi implicată aici, pe de o parte, o pudoare, un bun simț și o conștiință a propriilor limite, care îl feresc pe Buicliu de imoralitate („pe de o parte d-sa, ca om cuminte, nu credea de cuviință să se amestece în discuțiile asupra subiectelor cu care nu era familiar”). La această pudoare se adaugă însă și conștiința unei superiorități intelectuale, care îl face să disprețuiască discuțiile inutile („iar pe de altă parte tăcea în subiecte mai comune, din cauza unui sentiment de superioritate disprețuitoare pentru vorbă multă care se făcea pentru nimic”<sup>21</sup>). Cel de al doilea „caz interesant”, Verussi, e tot un om spiritual care are nevoie de un intermediar pentru a-și produce zeflemeaua. Doar că în cazul său rolul nu îl joacă o persoană (vecinul), ci un spațiu. În loc să-și spună anecdotele hrănite de Junimea la Junimea, Verussi o face la cafeneaua Buch. Numai cei care îl aud acolo îi cunosc calitățile zeflemelii. Nevoia acestei deplasări e justificată în cazul lui tot de o formă de timiditate, combinată cu bun simț. Ceea ce face, deci, Panu pentru Verussi și Buicliu nu e doar ca, prin „recuperarea” unei zeflemele de calitate, neasumate în mod direct, să-i califice în categoria performantă a zeflemisitorilor junimiști, ci le atestă, prin această recuperare, și un comportament moral în sfera artei:

ceea ce arată odată în plus în ce măsură e zeflemeaua nu poate fi, pentru junimiști, disociață de moralitate.

Figura de zeflemist care se definește în cadrele conversației junimiste, în exercițiul anecdotei, e una individuală. În schimb figura de zeflemist implicată în exercițiul critic aplicat textelor e, în mod subliniat, una plurală. E un corp colectiv care râde gros, sau „cu strâmbături de gură” sau „cu gura până la urechi”, sau „cu ostentație” sau „și ține coastele de răs”<sup>22</sup>. Dacă nu tușește tare și repetat, vociferând, clipind, dând disperat din mâini, schimonosindu-se până la urâtire. Acestui personaj colectiv i se găsesc diverse apelative. Li se spune Râzătorii („Iată deci râzătorii că trec de partea lui”<sup>23</sup>), Gogomanii, Neastâmpărații, Prefăcuții, Cărtitorii, Clevetitorii, Ghidușii; sau, pur și simplu, zeflemiștii („dl. Pogor și toți zeflemiștii începură a râde”<sup>24</sup>). În cadrele acestui corp zeflemist cu reacție la unison se dispun însă, în ritualul lecturii făcute cu voce tare, trei mini-grupuri, cărora li se distribuie roluri distincte. Principiul pe care îl slujesc toate cele trei tipuri de acțiuni e unul singur: demolator, denigrator, demistificator – speculând, în diverse grade, o neînțelegere a textelor. Aceste trei mini-grupuri sunt: Caracuda, „Cei 9” (Negruzzi)/ „Cei 8” (Panu) și „Cei trei români” (Panu, Tasu, Lambrior). *Caracuda* e însărcinată să asigure o receptare rudimentară, aproape debilă a textelor. Anonimă la modul absolut (niciunul din membrii ei nu va avea parte niciodată de vreo nominalizare distinctivă), ea are un președinte: pe Miron Pompiliu. Ar caracteriza-o, dincolo de debilitate, tinerețea și modestia membrilor ei, factori suplimentari care îi asigură o receptare caracterizată prin mutism și, asociat lui, o „cârtire” inutilă „la ureche”. Sunt disprețuiți grupului, sugestați să se manifeste ca disprețuitori. „Cei 8” (Panu)/ „Cei 9” (Negruzzi) e un grup prezidat de Nicu Gane, declarat a fi grupul „celor care nu înțeleg nimic”. Componenta acestui grup, dincolo de președinte, care rămâne constant, e variabilă. Fac parte din el Ștefan Vârgolici, dl. Naum, Papa Culianu; alteori și Pogor sau Negruzzi. Reacția lor e tot una de neînțelegere. De data asta, însă, nu din cauza unui orizont de receptare îngust și a prezumției de prostie („Să nu se creadă că acestora li se zice: *cei care nu înțeleg nimic*, fiindcă erau considerați ca proști. Nu, nu am nevoie să zic că d-nii Nicu Gane, Ștefan Vârgolici, etc. nu erau nici proști, din contră”<sup>25</sup>). Rolul lor e să desconsidere/ sfiडेze o anume falangă: cea germanofilă, favorizând-o prin urmare, pe adversara ei, francofilă. Îl vor sfida deci și pe Maiorescu. E, din partea unor oameni „cu conștiință” și cu „bun simț”, reacția așteptată și necesară de sancționare a unor „elucubrații”. „Ce erau acești opt? Erau, în definitiv, niște oameni cu bun simț, care refuzau cu orice preț a se preta la toate subtilitățile metafizice, la teoriile incoerente, la toate elucubrațiile filosofiei germane, și având conștiința de sănătatea minții lor, recunoșteau cu francheță că nu pricep de câte ori d-nii Bodnărescu, Eminescu, Slavici sau chiar Maiorescu veneau cu bucăți literare care

se bazau pe doctrinele confuze și difuze ale acestui fel de cultură germană”<sup>26</sup>. Pe poziție fruntașă între elucubrațiile la care se reacționează figurează *Sărmanul Dionis*<sup>27</sup>. Manifestarea lor ca grup implică o „strigare la unison” sau „vociferare la unison”; tușitul; mișcarea de apropiere și de distanțare a scaunelor, etc. În sfârșit, grupul „Celor 3 români” vine să ocupe o poziție critică și mai specializată: nu mai e o simplă reacție valorizantă/devalorizantă estetic. Vocile lor ilustrează o poziție angajat naționalistă, ilustrând mai ales divergențe ce țin de vocabular (schimonosesc cuvinte, inventează latinizând, etc.).

### Porecelele

Porecele funcționează la Junimea în aceeași logică a batjocurii și a stâlcirii. „Fiindcă teoria lui Caraieni susține că în limbile popoarelor ce sunt în decadentă, vocalele „a”, „e”, „o” și „u” tind a se schimba în vocala „i”<sup>28</sup>, se stâlcesc prin aplicarea acesteia numele celor considerați a fi „mai atinși de decadentă”. Pogor, Carp și Al. Xenopol sunt astfel „răsbotezați” „Pighir”, „Chirp” și „Xinipili”. În alte cazuri porecla evocă tocmai atmosfera de „nebuie” și de „minciuni” creată de anecdotă și face din junimist o încarnare a acesteia: Negruzzi e „carul cu minciuni”; lui Maiorescu i se zice „tata nebunilor” sau „Centrala”.

Nu e vorba însă doar de o simplă înlocuire, într-o ambianță comică, a pseudonimelor prin porecle; de moduri „ușoare” de a se numi unii pe alții, destinate să constituie nu o identitate publică de scriitor (ca pseudonimele), ci doar „coduri” de reprezentare și identificare interioare grupului. Porecele se constituie la Junimea și ca obiecte comice în sine: au o complexitate a lor, care pare nepuizabilă, explorând noi și noi resurse. Uneori porecla e simplă, și e comică pentru că se construiește în relație cu o situație comică: Leon Negruzzi, fratele lui Iacob, e, de pildă, poreclit Tony după numele unui elefant de la un circ ce trecuse prin Iași. Alteori porecla speculează caricatural un comportament maniacal: lui Telemac Ciufescu i se spune „39 de ani”, aceasta fiind vârsta pe care afirmă perpetuu că o are, ca să nu-și anuleze șansele de a muri la 40. În alte cazuri situația de raport e serioasă, dar porecla o răsuștește până la caricatural. Pentru că lui N. Burghelă îi place să cânte la clavier, i se spune „Borâță, bâr. Eu cânt din clavier”. Mai des însă, porecla e alcătuită nu doar dintr-o sintagmă, ci chiar dintr-un vers, ori un grupaj de versuri, devenind o mică creație „literară”/ folclorică în sine. Lui I. Melik i se spune „Mirmilik, Irmilik și Mir”. Lui Lascăr Cureau, Gane îi inventase drept poreclă o frază țigănească: „Ciurilă, Burilă, cel mai mic Cocârlă, Stan Beldiman, alde-viță pulpă, Constantin verior, Vlad muștar, dar bătrânii ce mai fac?”<sup>29</sup>. În sfârșit, aproape nu există situație în care porecla să fie unică. Există cel puțin două-trei în paralel, deduse din contexte diferite și folosite alternativ în

funcție de adecvarea la noul context. Ștefan Vârgolici e poreclit „negustor de porci” pentru aspectul său fizic; dar și „om și om”, după o poezie pe care o scrisese. Creangă e „Bărdăhănosul”, dar și „Popa smântână”; Iacob Negruzzi e „carul cu minciunile”, „Cămătarul” (fiindcă dădea bani împrumut cu cămata), „Negruțigănesc” (fiindcă era rudă cu Gane, și această poreclă, ce îi combină, le era aplicată amândurora); Burlă e „rață” (după o polemică pe care o avusese pe acest cuvânt cu Hasdeu), „Jiquide senior”, sau „Hanina” (după o altă polemică, pe acest alt cuvânt, cu Hasdeu), etc.

Mai e un lucru care merită remarcat în ceea ce privește modul junimist de utilizare a poreclelor. Dacă în cenaclu porecele tind să fie mai degrabă simple, și, atunci când se multiplică, își păstrează relația cu trăsăturile fizice ori caracteriale ale celui pe care îl numesc, în contextul Banchetelor, porecele sunt proliferante și aleatorii. Versurile/ și chiar strofele devenite porecle sunt, în fapt, aici, substitute de replici. Astfel încât porecla funcționează asemeni unei „măști” din teatrul popular. E o mască ce nu va acoperi figura „actorului” mai mult de câteva secunde și e important să i se sublinieze tocmai lipsa de aderență la figură, pentru că spectacolul carnavalesc e constituit din chiar succesiunea de asemenea măști neaderente. Iată o asemenea poezie în monorimă care devine poreclă a lui Pogor la unul din Banchete: „Eu Pogor/ Cu onor/ Mă pogor/ Din pridvor/ C-un sobor/ C-un topor/ Și dobor/ Și omor/ Un popor”<sup>30</sup>.

### Banchetele

Spre deosebire de zeflemeaua practică la ședințele de lectură, care capătă, cum am spus, o funcție de reprezentare, inclusiv pentru omul politic junimist, comportamentul ilustrat în timpul Banchetelor, ca și producția de texte care i se asociază, e considerată de cei din grup ca fiind imorală, trebuind deci să rămână strict secretă și *intimă*. E nu doar conștientizat, ci și verbalizat, un risc al compromiterii publice dacă orice din ceea ce întâmplă în acest cadru ar fi devenit cunoscut în afara cercului. Nu se permite nici măcar punerea în circulație publică a invitațiilor, scrise într-un format inventiv și impregnate și ele, adesea, de licențios. Vina de a dezvălui o asemenea invitație se plătește scump. Când Panu publică în *Lupta* un asemenea text, sau când Dim. Petrino va face același lucru în 1876, acuzând societatea că e „necuvioasă” și „își bate joc de religiunea părinților noștri”<sup>31</sup> fiindcă redactase invitația la banchet în formatul unei invitații la botez, se decide pe loc excluderea celor doi din grupare.

Așa cum o gândise Maiorescu, printr-o propunere făcută în 1866, participarea la Banchete urma să se însoțească de lecturi „comice”: „să se aducă o scriere comică sau o satirică pentru acea ocaziune” sau să se compună asemenea texte *ad-hoc*. Râsul care se încurajează prin această producție pare a fi același cu cel

pe care îl consacraseră ședințele Junimii: un „râs unii de alții” sau, cu formula lui Iacob Negruzzi, o „luare în râs reciprocă”. Totuși, faptul că textele se performează pe un fundal orgiastic, într-o adunare al cărei scop nu îl mai constituie dialogul intelectual și literatura, ci mâncatul și băutul în sine, schimbă formula umorului<sup>32</sup>. Ceea ce se întâmplă aici nu mai ține de *symposion*, ci de *deipnon*. Într-o reflecție recentă care privește mâncatul împreună la banchete și dineuri și schimburile verbale care se produc cu această ocazie, ca pe o formă de socialitate care se întemeiază pe „legături slabe”<sup>33</sup>, Barbara Formis<sup>34</sup> observă că vorbirea pe care o suscită asemenea întâlniri e una informă, încărcând în ea ceva pre-reflexiv, pre-cognitiv. E dezorganizată, incontinentă, nestăpănită și confuză: o formă de bricolaj. Nu funcționează după o logică rațională. Producându-se în timpul mâncatului, printre îmbucături și mestecături, ordonarea discursului nu e posibilă. E o vorbire care se leagă de lucruri fără importanță, fără să țină să facă din ele obiecte de interes, acceptându-se ca simplă pălăvrăgeală. În același timp – lucru extrem de important – ea se fondează pe un discurs non-egocentric, urmând unei ecologii discursive în care sensul se poate pierde complet, ca într-un joc de copii; ca și acolo ceea ce se urmărește aici prin vorbire e mai puțin comunicarea unui discurs, cât stabilirea unei legături afective, producerea unui *pathos*<sup>35</sup>. Cu întreruperile, evanescența și parcelaritatea care îi sunt caracteristice, un asemenea discurs se situează de aceea – chiar dacă nu o face conștient – în niște cadre ale „jocului”. Pe durata unei bacante, orice societate de oameni mari, oricât de formalizată ar fi ea (de banchet aristocrat sau de reuniune politică), va juca, prin antrenarea acestei vorbiri, nu un „joc” de societate, ci un „joc” de copii, regăsind o plăcere simplă și primitivă. Lăfăirea în timp pe care o produce bacanta, asociată unei destinderi a corpurilor și acestei sporovăieli nu vor rămâne, pe de altă parte, fără a atrage indecența.

Nu e de mirare, într-o asemenea configurație orgiastică, că cele două modele literare care ajung să se impună la Banchetele Junimii sunt teatrul popular și literatura pornografică. Primul mizează pe carnavalesc, armonizând bacanta de interior a junimiștilor cu petrecerea ce avea în aceleși zile loc pe străzile Iașilor. Se răstoarnă, la Banchete, gesturile și acțiunile specifice atmosferei de cenaclu; se reconstruiesc burlesc ședințele memorabile de peste an sau evenimente editoriale care au marcat cenaclul. Mici puneri în scenă, montate și regizate, prelucrează în registru folcloric replicile, reproduc și multiplică gesturi(le) necizelate, șarjează pornind de la porecle. *Diracția nouă* a lui Maiorescu, ce fusese transformată în 1883 într-un „fel de batjocură” de jurnalele de opoziție, devine principalul obiect de comedie la banchetul din acel an. Se încearcă un soi de „aplicații” individuale ale *diracției noi* la mai mulți membri ai grupării: sintagma e proiectată în destine diferite și în tot soiul de circumstanțe de viață. Nu doar



Maiorescu poate fi caracterizat printr-o „direcție nouă”, ci și Bodnărescu, Nicu Gane, Dospinescu, Burlă, Naum, Verussi, Caragiani sau Eminescu, a cărui „direcție nouă” e ilustrată ca „nouă direcțiune”, pornind de la procesul pe care voia să i-l intenteze Dim. Petrino pentru cărțile dispărute din bibliotecă: „Eminescule, poete/ Umbrai în cabriolet/ Luni întregi, din sat în sat/ Școlile de inspectat./ Ca-nalt revizor școlar/ Stai în gazdă la primar/ Și cu primărițele/ Îți încurcai ițele/ Acum cu ce te-ai ales?/ Cu un criminal proces/ Ce la răcoare va pune/ *Noua ta direcțiune*”<sup>36</sup>. Trecută prin unul și altul, din gură în gură și din corp în corp, maioreșciana „Direcție nouă” devine astfel la banchetul din acel an pivotul unei învârtiri burlești a vieților tuturor.

Mitologia de cenaclu se răstălmăcește și ea la banchete, prin invenția unui scenariu reiterativ, alcătuit din ceea ce junimiștii numesc „anecdote fixe”. În fiecare an (scena s-a repetat timp de 14 ani), când se ajungea la momentul șampaniei, la 11-12 noaptea, Pogor refăcea istoricul grupării, în aceiași câțiva pași. Se începea, invariabil, cu fraza: „Originea Junimii se pierde în noaptea timpurilor”<sup>37</sup>; se spuneau apoi câteva glumițe cu iz mitologic; urma „expunerea comică a tuturor meritelor Societății”, pe care Pogor o întrerupea, pe motiv că vrea să combată, acuzând că „expunerea istorică făcută de secretarul perpetuu” era falsă și incitând vocile să se lanseze în discuții contradictorii, în așa fel încât „lucrurile să rămână încurcate”. La capăt, se făceau toasturi în onoarea „Convorbirilor”, a fondatorilor, ridicate de Maiorescu, Carp, Alecsandri, Gane – și apoi în onoarea „tuturor obiectelor posibile și chiar imposibile”. E limpede, cu micul său schelet fix de replici-stereotip, „dezbateră” asupra originilor grupării era de fapt folosită ca un declanșator sigur al unei vorbiri incontinente și contradictorii, ca o pastilă cu eficiență verificată de producere a delirului verbal.

Cel mai bine se vede însă apropierea acestor montaje de teatrul popular într-o construcție de la a 19-a aniversare, pe care o evocă C. Săteanu. Gane și P. Missir ar fi organizat atunci o reprezentație de „păpuși”-junimiști, copiind un „joc” în vogă în acel moment la carnavalul ieșene, care se numea „jocul păpușarilor”<sup>38</sup>. În sala Banchetului s-ar fi improvizat o scenă mică, pe care au fost prezentate pe rând „păpușa-picior peste picior” (Negruzzi), „păpușa cu barbișon” (Maiorescu), păpușa pântecoasă (Creangă), „păpușa pudică” (Naum), etc. După ce scena fusese deschisă cu un refren autentic păpușaresc care suna așa: „Păpuși de Huși/ Cu capul cât un căuș:/ Păpușele boierești/ Tot să stai să le privești”<sup>39</sup>.

Pe același fundal orgiastic se produc, la Banchete, textele pornografice. Corpurile (și cel individual, și cel colectiv) devin, într-un asemenea decor, vizibile. Iar dacă se vede corpul, și el e cel expus, i se vede și starea, afectată de alcool și excesele gastronomice, și în parte animalizată. Cuvintele incontinente se amestecă cu gesturile și mișcările necontrolate. Simțurile sunt

exacerbate. Era inevitabil ca într-o asemenea atmosferă să nu se facă și o „literatură” licențioasă. Suntem însă cât se poate de departe de licențiosul arghezian ce inova lexical ori de modul de explorare a pornografiei din *Ţurnal(ul) de sex* al lui Geo Bogza. Textele care se produc aici sunt lipsite de orice rafinament și de orice virtuozitate. Gustul care le justifică e unul primitiv, bazic. E o plăcere de a auzi rostite cuvintele care numesc organele și de a descrie cât mai transparent și mai amănunțit acte sexuale. Ajuns la Junimea în 1875, Creangă se grăbește să scrie două povești pornografice pentru a intra în „jocul” Banchetelor: *Ionică cel prost* (1876) și *Povestea poveștilor* (1877)<sup>40</sup>, ce a fost citită la Banchete trei ani la rând. Humuleșteanu le-ar fi scris pe când locuia în bojdeuca de la Iași, adică acolo unde a stat și împreună cu Eminescu, ceea ce ar explica de ce în manuscrisele eminesciene se regăsesc câteva versuri populare din *Ionică cel prost*. Aceleași manuscrise eminesciene mai includ și alte versuri licențioase. Recent<sup>41</sup>, Mircea Dinescu reproduce câteva: „Cum mă ia cu cald și frig/ Când mă ții de bumbirig”; sau „N-am venit să-ți tulbur somnul/ Nici să-l fut în cur pe domnul,/ Am venit să-mi iau paltonul,/ Pălăria și bastonul”; sau „Și tu, sergent de stradă cu fluierul la gât,/ Mai suflă-n pizda mă-tii/ Să-ți treacă de urât”. Poate fi recunoscut Eminescu pe undeva pe aici? Nici vorbă că nu. Totul e frust și grosolan: popular în același sens în care e popular râsul deșănțat pe care îl produce obscenitatea. Porecla însăși care i se dă lui Eminescu e licențioasă: „Iar când este ca să fie/ El... face... filosofie”; după cum pare că de la poet „împrumută” junimiștii termenul de *corosiv*, *corosivitate*, pe care-l folosesc cu sensul de „porcos, porcărie”<sup>42</sup>.

Pentru captarea aceluiași material își fac apariția câteva forme literare specifice: *poezia frivolă*, scrisă în 1868 de Pogor și Negruzzi „pentru a cărâi puțin pe câțiva amici”, cu versuri în metru popular<sup>43</sup>; *versurile cacofonice*<sup>44</sup>, care le înlocuiesc, după 1869, pe cele populare; *anecdotele pornografice*, în care se specializează Paicu; *anecdotele și snoavele țigănești*, produse de Gh. Racoviță; și, în sfârșit, *invitațiile* la Banchete, între toate, singura forma ceva mai creativă, împrumutând când aspectul unei citații la tribunal, când al unui anunț de ziar, când al unui afiș sau reprezentație teatrală, când al unei invitații la nuntă sau la botez. Unele din aceste invitații sunt scrise în versuri și se hrănesc din evenimentele petrecute peste an în ședințele de lectură<sup>45</sup>.

Înscenările colective care răstoarnă în burlesc funcționarea cenaclului, de tipul celor deja amintite, pot să capete și ele un aspect licențios. Un asemenea text ar fi produs pentru unul dintre banchete Pogor, imaginând *Convorbirile* ca un hotel deocheat în care scriitorii au toate libertățile. Panu redă „subiectul” textului, mărturisind că despre imaginația pornografică implicată e ținut să nu spună nimic: „Așa dl. Pogor își închipuia oarecum *Convorbirile literare* ca un fel de otel liber, unde fiecare putea să intre și să iasă fără să dea



vreo socoteală cuiva. Scriitorii de la *Convorbiri* erau figurați ca diferiți călători, care trăgeau în gazdă pentru o zi sau două la hotelul *Convorbirilor*, își așezau bagajele, își băteau joc de otel și plecau fără să plătească. Nu era aceasta tema, era absolut alta, pornografică, dar eu o deghizez sub forma aceasta, căci altminterea nu aș putea vorbi nimic<sup>46</sup>. Altădată, *Convorbirile* sunt figurate ca o cocotă îmbătrânită sub exploatarea lui Iacob Negruzzi, etc..

În toată această producție, intenția e una singură: nu de a face literatură – lucrul e limpede; ci de a produce un răs de bâlci, pur corporal: un răs gros, descătușat, homeric. E mai puțin interesantă, de aceea, recuperarea/publicarea sub numele lui Eminescu, al lui Creangă, al lui Pogor, sau a altor junimiști, a unei părți din această colecție. Vocile care o articulează nu pot, în realitate, și nu trebuiesc neapărat distinse de cele anonime; sunt doar părți ale corului bahic. Ar merita în schimb înțeles mai bine la ce subterfugii a recurs o grupare elitistă precum Junimea pentru a-și satisface interesul pentru cele mai obscene povești<sup>47</sup>. Căci nu doar crearea Banchetelor aniversare a slujit acestui scop. Ci și invenția Caracudei, pentru a justifica o receptare elementară și debilă. Nu o dorință de creativitate i-a mânat pe junimiști în practica

înjurătorilor, a teatrului popular și a pornografiei. Ci o nevoie de a se ipostazia ca public de bâlci. În vreme ce o altă practică în care se investiseră – a raționalității, și un exercițiu al distincției, mai lasă încă impresia că se poate sustrage acestei receptări.

## Concluzii

De la zeflema până la literatura pornografică, totul e la Junimea o formă de discurs alternativ în raport cu discursul oficial. Societatea ieșeană alege un mod de reprezentare „stângă”, pe un fir paralel cu cel principal. Zeflemeaua e folosită pentru a defini un model al conversației de salon, dar și un instrument al criticii literare, și astfel un stimulator al producției literare: devine o tehnică a exercițiului critic, o gesticulație evaluativă caracteristică. Plecând din miezul actului critic, acest fir stâng angajează o dizidență aproape; o dizidență care va fi apoi subliniată prin ieșirea ei în formele detabuizate ale literaturii pornografice. Reprezentându-se pe un asemenea fir lateral, Junimea face posibilă construcția imaginii sale ca societate balcanică, orientală; deci ca o formă de viață particulară, locală.

---

## Note

1. George Panu, *Amintiri de la „Junimea” din Iași I-II*, ediție, prefață și tabel cronologic de Z. Ornea (București, Minerva, 1971), 231.
2. Lucrul e valabil și pentru ambianța de cenaclu literar, chiar dacă această formă de sociabilitate literară, prin gustul sacrului și al gravității, prin climatul hieratic și conceperea artei ca sacerdoțiu, nu ca divertisment, pare a fi orientată efectiv contra răsului și a practicilor sale. Într-un studiu din 2013 (*Le rire cénaculaire*), Vincent Laisney, analizând jurnalele intime ale participanților la cenaclurile de secol XIX din spațiul francez, demonstrează că există un răs de cenaclu. Și el include nu doar formele obișnuite pe care le ia răsul în orice colectivitate umană (bufonerie, anecdotă, conversație ușoară, „le rire d'accueil” și „le rire d'exclusion”, causticitatea); ci și un răs specific, bazat pe uzajul dereglat al limbajului, acordat cu experimentele poetice ale momentului.
3. David Le Breton, *Le Rire. Une anthropologie du rieur* (Paris: Métailié, 2018).
4. Vincent Laisney (*art. cit.*) vorbește despre un răs caustic practicat în cenaclurile franceze de secol XIX, așezându-l alături de un răs de întreținere, de un altul, „frenetic”, de plăcerea bavardajului, ori de „răsul interior” al lui Mallarmé, ca răs pe care nu-l înțeleg decât participanții la cenaclu, pentru că încrîpțează, fără să dezvolte, situații trăite anterior în grupare.
5. „Societatea Junimea era zeflemistă. Ea a transmis partidului junimist această însușire. Junimea trecea în ochii dușmanilor ei drept o societate cu moravuri stricate, cu spirit depravat, care nu avea nimic sfânt, care își bătea joc de toate, începând cu ideea națională și patriotismul. Merita această reputație? De zeflemistă era, căci erau câțiva oameni de spirit și mulți care înțelegeau spiritul, dacă nu puteau să-l facă”. Panu, *Amintiri II*, 74.
6. V. Sigmund Freud, *Mecanismul plăcerii și psihologia cuvântului de spirit*, în *Cuvântul de spirit și raportul său cu inconștientul*, în *Opere esențiale* 4, trad. din germană de Daniela Ștefănescu și Vasile Dem. Zamfirescu, notă asupra ediției de Raluca Hurduc (București: Trei, 2009), 142-167.
7. Panu, *Amintiri I*, 67.
8. Ibid.
9. Ibid., 106.
10. „Își poate închipui oricine ce expresie au luat figurile junimiștilor într-o seară când Ianov ne aduse o poezie care începea cu cuvintele: « Saltă Vifleeme și tu Ierusalime ». Autorul piesei abia o ceti, când Pogor izbucni într-un hohot de răs și se puse să repete întâiele versuri cântând pe nas ca un dascăl de biserică, iar după dânsul toată Junimea în cor”. Iacob Negruzzi, *Amintiri*

- din Junimea*, ed. îngrijită și prefață de Ioana Pârvulescu (București: Humanitas, 2011), 156.
11. „Poesii cantabile s-au numit oarecare poesii lirice ale lui Eminescu. Când poesii ale acestui autor se declarau a fi cantabile, ele se puneau imediat pe muzică de Junimea. Câțiva membri compuneau orchestrul, alții formau corul și cântarea generală urma cu vuiet, adesea spre necazul lui Eminescu, dar totdeauna spre marea veselie a Junimii”. *Ibid.*, 270.
  12. *Ibid.*, 165.
  13. *Ibid.*, 395.
  14. Titu Maiorescu, *O cercetare critică asupra poeziei române de la 1861*, în *Critice I*, ed. îngrijită și tabel cronologic de Domnica Filimon, introducere de Eugen Todoran (București: Minerva, 1973), 27-29.
  15. Preocuparea lui Maiorescu pentru ce e „îngăduit” și ce nu în critică se poate de pildă vedea în *Limba română în jurnalele din Austria*: „Ce e drept, întrebarea pusă în acest fel se apropie prea mult de ultimele margini ale unei critici îngăduite”. *Ibid.*, 112.
  16. *Ibid.*, 110 și urm.
  17. „Mic de stat, cu umerii cam ridicați, cu ochii mari și vii, vorbind despre lucrurile care îmi păreau cele mai importante cu ușurință și nepăsare, luând pe toată lumea în zeflema, stând strâmb pe scaun, părăsind convorbirea în mijlocul vizitei și deschizând cărți în bibliotecă, pentru a râde de Cerkez care le cetea, luând peste picior toate obiceiurile sociale”. Iacob Negruzzi, *Amintiri*, 28.
  18. Panu, *Amintiri I*, 239.
  19. Panu, *Amintiri II*, 81.
  20. *Ibid.*
  21. *Ibid.*
  22. Panu, *Amintiri I*, 181, 85, 165.
  23. *Ibid.*, 392.
  24. *Ibid.*, 78.
  25. *Ibid.*, 90.
  26. *Ibid.*, 91.
  27. „Pentru a protesta în contra poeziilor și nuvelor d-lui Bodnărescu, precum și a propagandei lui Eminescu, s-a format grupul acesta”. *Ibid.*, 92.
  28. Negruzzi, *Amintiri*, 154-155.
  29. *Ibid.*, 153.
  30. C. Săteanu, *Figuri din « Junimea » cu 45 de clișee și autografe* (București: Ed. Bucovina, f.a.), 367.
  31. Negruzzi, *Amintiri*, 197.
  32. V. în acest sens, la Anthony Glinoe, detalierea unor scenografii orgiastice specifice mediului boemei franceze din secolul XIX (Anthony Glinoe, *L'orgie bohème*, în CONTEXTES, 2009, nr. 6. <https://journals.openedition.org/contextes/4369>. Consultată pe 2 mai 2020).
  33. Conceptul e folosit prima oară de sociologul Mark Granovetter, într-un articol din 1973, pentru a numi acele legături care se stabilesc între indivizi care se cunosc puțin și se întâlnesc rar sau deloc, în opoziție cu legăturile puternice, pe care le constituie familia, prietenii sau relațiile profesionale stabile. M. S. Granovetter, „The Strength of Weak Ties”, *American Journal of Sociology* 78, nr. 6 (1973): 1360-1380.
  34. Barbara Formis, „Manger et bavarder”, în *Le pouvoir des liens faibles*, ed. Alexandre Gefen, Sandra Laugier, 71-92 (Paris: CNRS Editions, 2020).
  35. „Plus généralement, et toujours de façon stéréotypée, le caractère féminin et faible de la conversation durant un repas se verrait aussi dans le fait que le type de sensibilité qui est à l'œuvre dans la double activité de « manger et bavarder » possède une qualité émotionnelle proche du *pathos* et peut parfois apparaître comme illogique ». *Ibid.*, 78.
  36. Negruzzi, *Amintiri*, 204.
  37. *Ibid.*, 198.
  38. Săteanu, *Figuri*, 370.
  39. Construcția rolului păpușăresc se face după porecle („pântecosul Creangă”, „pudicul Naum”, etc.). O altă satiră, scrisă de A. Naum, și intitulată *Fotografia Junimii*, abundă și ea în porecle. După cum recurg la porecle textele „deocheate” din colecția lui Iacob Negruzzi.
  40. Sunt și singurele texte licențioase junimiste care au văzut lumina tiparului. Inițiativa publicării îi aparține lui Ion Kirileanu, care concepe un volum de *Opere Creangă* care să le includă, cerând pentru el permisiunea Casei Regale, și trăgând un tiraj de 100 de volume.
  41. Mircea Dinescu, „Plai cu boi”, *Cațavencii*, 23 iunie 2020.
  42. „*Corosiv, corosivitate* – înseamnă la Junimea obscur, porcos, porcărie. Aceste cuvinte s-au luat din nămolul de adjective abstracte ce întrebuița Eminescu în discuțiile din Junimea”. Negruzzi, *Amintiri*, 228.
  43. Iacob Negruzzi reproduce câteva asemenea texte: *Lui Carș, Lui Th. Chervez, Lui V. Pogor, Lui N. Quintescu, Lui V. Alecsandri*. *Ibid.*, 187-188.



44. Anthony Glinoyer (*art. cit.*) amintește și el „cacofonia literară” care se produce în atmosfera orgiilor romanticilor.
45. Într-un an în care la cenaclu se discutase mult despre onomatopee, eufonii și cacofonii, invitația la banchet sună astfel: „Ca calul care fuge după o lungă muncă/ Prin luncă, văi și câmpuri, prin câmpuri, văi și luncă/ La grajdul odihnirii, sau cu catârul care/ Așteaptă ora dulce când sacul din spinare/ O să i-l scoată-n fine: ca cârdul de cocoare/ Ce-aleargă-n țări mai calde în grabnică zburare./ Ca cataractul aprig ce-n vale se aruncă,/ Ca călătorul grijnic c-acasă să ajungă/ Amarnic se grăbește, că câte sunt pe lume/ Compărăciuni de-acestea (că câte sunt anume/ Afla eu nu putea-voi) așa să te grăbești/ La douăzeci octomvre la Iași să te găsești”. Negruzzi, *Amintiri*, 191.
46. *Ibid.*, 226.
47. O spune Panu: Junimea a fost o societate „subțire”, nu „pudică”: „Junimea nu era o societate pudică. La Junimea se făcea destulă pornografie, însă subțire, niciodată nu se vorbea despre femei sau despre legăturile sau intrigile pe care membrii societății ar fi avut. Fiecare se făcea că nu știe nimic, căci Junimea era înainte de toate o societate de oameni bine crescuți și civilizați și în asemenea societăți nu se obișnuiesc asemenea lucruri”. Panu, *Amintiri I*, 238.

### Bibliography:

- Dinescu, Mircea. “*Plai cu boi.*” *Cațavencii*, June 23, 2020.
- Formis, Barbara. “Manger et bavarder.” In *Le pouvoir des liens faibles*, edited by Alexandre Gefen and Sandra Laugier, 71-92. Paris: CNRS Editions, 2020.
- Freud, Sigmund. *Cuvântul de spirit și raportul său cu inconștientul* [Wit and Its Relation to the Unconscious]. In *Opere esențiale 4*, translated by Daniela Ștefănescu and Vasile Dem. Zamfirescu, note by Raluca Hurduc. Bucharest: Trei, 2009.
- Glinoyer, Anthony. “L'orgie bohème.” *CONTEXTES*, no. 6, 2009. Online: <https://journals.openedition.org/contextes/4369>. Accessed May 2, 2020.
- Granovetter, M. S. “The Strength of Weak Ties.” *American Journal of Sociology* 78, no. 6 (1973), 1360-1380.
- Laisney, Vincent. “Le rire cénaculaire.” In *Le rire moderne*, edited by Alain Vaillant and Roselyne de Villeneuve, 131-144. Paris: Presses Universitaires de Paris Nanterre, 2013. <https://books.openedition.org/pupo/3634>. Accessed March 13, 2021.
- Le Breton, David. *Rire. Une anthropologie du rieur*. Paris: Métailié, 2018.
- Maiorescu, Titu. *Critice I-II* [Criticism I-II]. Edited by Domnica Filimon, Foreword by Eugen Todoran. Bucharest: Minerva, 1973.
- Negruzzi, Iacob. *Amintiri din Junimea*. Edited by Ioana Pârvulescu. Bucharest: Humanitas, 2011.
- Panu, Gh. *Amintiri de la „Junimea” din Iași I-II* [Memories from the Youth in Iași], edited by Z. Ornea. Bucharest: Minerva, 1971.
- Saint-Amand, Denis. *Le style potache*. Genève: éditions La Baconnière, 2019.
- Săteanu, C. *Figuri din « Junimea » cu 45 de clișee și autografe*. Bucharest: Ed. Bucovina.
- Sibony, D., *Les Sens du rire et de l'humour*. Paris: Odile Jacob, 2010.
- Vörös, Florian. *Publics de la pornographie*, in *Publictionnaire. Dictionnaire encyclopédique et critique des publics*. Mis en ligne le 07 juin 2017. Online access: <http://publictionnaire.huma-num.fr/notice/publics-de-la-pornographie/>.



# RELIGIOUS FABULA AS A MEANS OF INCREASING THE MASS READERSHIP

**Milena TSVETKOVA, Olga EVREEVA,  
Natalya SAENKO, Svetlana MALTSEVA**

Faculty of Journalism and Mass Communication, Sofia University, Sofia, Bulgaria  
Faculty of Humanities, Russian State Social University, Moscow, Russian Federation  
Department of Humanities, Moscow Polytechnic University, Moscow, Russian Federation  
Department of Social Technologies and Mass Communications in Sport, Lesgaft National State University of Physical Education, Sport and Health, Saint-Petersburg, Russian Federation  
Personal e-mail: nat.saenko13@rambler.ru

---

RELIGIOUS FABULA AS A MEANS OF INCREASING THE MASS READERSHIP

**Abstract:** The purpose of the study is to analyze how religious fabula is utilized in contemporary mass literature and find a link between the use of religious fabula and the commercial success of a literary work. The methodological framework of the study consists of conceptual provisions from different fields of science, such as history, the theory of literature, literary stylistics, and aesthetics. The study reveals that today's fiction writers employ a variety of strategies for exploiting religion in their works, among which creating a quasi-biblical chronotope; decoding religious symbols and scandalous pseudepigraphon, and retelling religious stories with postmodern twists. These solutions, seen in both Russian and non-Russian fiction, are to shift from mass/low literature to middle literature, attract more readers, and achieve commercial success. The results of this study may be useful in teaching literary disciplines in investigating the field of mass literature.

**Keywords:** mass literature, religious fabula, quasi-biblical chronotope, pseudepigraphon, literary reinvention.

**Citation suggestion:** Tsvetkova, Milena, Evreeva, Olga, Saenko, Natalya, Maltseva, Svetlana. "Religious Fabula as a Means of Increasing the Mass Readership". *Transilvania*, no. 5 (2021): 38-45.

<https://doi.org/10.51391/trva.2021.05.04>



## Introduction

Art for the masses is a recurrent phenomenon in the world history. It has been around during the Renaissance time period and it is can be seen popular today. It is interesting to point out that people in both eras gave strong attention to recreational activities. Note that the bourgeoisie of the past were as hungry for collecting products as the bourgeoisie of today and their artistic tastes are similar. The *Decameron* of Giovanni Boccaccio, for example, was created to entertain the women of higher class and the popularity of this writer stems not from the ideas in his works or the quality of the written text, but from having plot twists, juicy details, poetic

lightness, etc. The artistic level of literature is directly proportional to the cultural level of the readership and if the audience is massively replenished with neophytes (during Renaissance and today, these are people living in the growing urban areas) then the literature will become simpler to resonate with the readers.

It is important to note that modern literature is in a rather difficult situation where it is forced to compete with other forms of recreation, such as cinematography, television, the Internet (social networks), and glossy magazines. In this struggle for commercial success, mass literature uses both the means borrowed from younger alternatives (such as interactivity) and an arsenal of long-established techniques. The overflow and rethinking of



images, plots, heroes and ideas from books to films and computer games, as well as fictionalization of the most popular films and games, has become a regular phenomenon<sup>1</sup>.

In the eyes of a mass reader, the value of the literary work increases if it contains references to celebrities, literary reminiscences, and aphorisms. In an effort to compete, modern literature reconsiders its theme offerings and develops new topics that may be of interest to the masses. The most popular examples include astrology, mysticism, occultism, and esotericism.

The common instrument in the struggle for commercial success, among other things, is a religious fabula, the global perspective of the story, which intentionally contains a biblical plot, motifs, or an image. This imposes a stronger effect on the readership. On the one hand, hidden messages and religious motifs make the audience more involved in reading the work: biblical plots need decoding, but they are well known enough to make the decoding process rather easy to accomplish (this act is somewhat similar to solving a crossword puzzle). By doing so, the reader will feel spiritual participation. In a sense, the literary work with a religious fabula is “rehabilitated” in the eyes of the audience, that is, it is perceived as a “serious” one. On the other hand, the author who uses religious fabula has the opportunity to disguise his/her piece of writing as an intellectual, aesthetically valuable work of art and produce something that would be labeled as high literature. The intentions of the author and his/her audience are consistent and this can explain the commercial success of mass literature with religious subtext.

This study deals with the comprehensive understanding of religious fabula in the Russian and global mass literature.

### *Literature review*

The phenomenon of mass literature, which has recently been in the spotlight of scientific research, attracts the attention of many researchers worldwide. Mass literature is viewed as a cultural<sup>2</sup> or socio-cultural phenomenon.<sup>3</sup> Literary studies deal with the typological characteristics of mass literature,<sup>4</sup> the logic and practice of a literary field,<sup>5</sup> genre diversity,<sup>6</sup> reference work,<sup>7</sup> and the systematization of the research on literature.<sup>8</sup>

The principles by which high and mass literature are distinguished remain blurred,<sup>9</sup> which gives rise to other problems, namely there is no definition of either high or mass literature. Thus, R. Brown<sup>10</sup> proposed to separate the two using the concepts of invention and convention. Literature that is inventive, according to the author, creates a unique image of the world, while literature that uses the conventional methods of writing drives on clichés and predictability.<sup>11</sup> In an attempt to move away from evaluativity associated with the words “mass” and “popular”, J. Cavelti (1976) divided the literature into mimetic and formulaic. These categories apply exclusively to poetics and do not focus on hierarchical

relationships. According to the researcher,

“the mimetic element in literature confronts us with the world as we know it, while the formulaic element reflects the construction of an ideal world without the disorder, the ambiguity, the uncertainty, and the limitations of the world of our experience. Of course, the mimetic and the formulaic represent two poles that most literary works lie somewhere between.”<sup>12</sup>

Literary scholars consider the typological characteristics and genre diversity of mass literature, among other things, in the context of commercialization. Namely, Tsvetkova (2016) points out that

“through commercialization, a new category of popcorn literature emerged, interesting to read and easy to digest. The mass literature industry harnesses and drives on the interest of readers to things that are mysterious and enigmatic. The most popular genre is detective fiction. Also, a strong popularity of women’s fantasy novels arises. These pieces of literature do not bother shooting at complex social or moral dilemmas, which are commonly seen in “serious” literature, but sometimes they are more entertaining.”<sup>13</sup>

Today, however, the mass literature strives to enter the niche of high literature. Hayder (2017) notes that once marginal (from the perspective of literary and philosophical criticism) mass literature is now going through the phase of nobilization. This is a two-vector process. It is drawn up towards a new semiotic system of the modern cultural code, on the one hand, and has roots in the low culture (urban folklore, trivial novels, etc.), on the other hand.<sup>14</sup> Cusack (2018) notes that mass character is often the result of character creation, a model of context or social problems, personal experiences that are close to a large number of readers. And in this case, the religious and philosophical ideas contained in the text are perceived as a new sacred text, subject to study and a kind of almost religious veneration<sup>15</sup>.

An effective way of entering the territory of high literature and, consequently increasing the readership is to take advantage of the biblical images and religious motifs. The practice of using religious concepts in mass literature was addressed by many researchers.<sup>16</sup> “The strong adherence to religious motifs (modern interpretations of classical biblical themes, esoteric mysticism, folk beliefs and legends, etc.) indicates a new stage in the evolution of a reader,” Hayder says.<sup>17</sup> Ryazanova (2015) distinguishes three ways in which Russian fiction adopt religious concepts: (1) wiring books with religion as one of the core themes (in this case, major and/or side characters are religious figures); (2) wiring near-philosophical works on the role of religion in society (this category also may include fantasy novels); (3) and wiring texts with religious images and symbols that are hidden.<sup>18</sup> A religious fabula normally falls under

the first and third categories.

### ***Problem statement***

This study presents a systematic, conceptual analysis of how religious fabula is utilized in contemporary mass literature. The aim of the study is to understand how different authors implement religious concepts in their works through the prism of style, traditions, innovations, and their worldview. The study seeks to link the use of religious fabula with the commercial success of a literary work. For this, the study will

- (1) look at the concepts of high/elite literature and low/trivial one;
- (2) examine religious fabula as an element of fictional prose and find related concepts;
- (3) explain the popularity of religious topics in mass literature;
- (4) quantify literary works with religious themes in contemporary Russian mass literature;
- (5) compare the purpose of religious fabula in high and low literature;
- (6) look at how religious fabula is used in both Russian and non-Russian mass literature;
- (7) evaluate the role of religious fabula as a structural element in a force field of a stylistic phenomenon;
- (8) identify the most common religious concepts found in mass literature;
- (9) comprehensively investigate religious fabula as a tool for commercial success;
- (10) determine the ratio of literary tradition and authenticity in works with the religious perspective of the story.

### **Methods and materials**

The methodological framework of the research consists of conceptual provisions from different fields of science, such as history, the theory of literature, literary stylistics, and aesthetics. The study uses a typological method to interpret single causes of religious fabula usage. The comparative historical method is applied to analyze how literary trends and creativity of single writers influence the process of literary writing. The embodiment of identical religious concepts in different works was assessed through comparison. The aesthetic analysis made it possible to evaluate literary works as artistic phenomena. Some fragments of the text underwent structural and semantic analysis. Literary works for the study were selected by title through continuous sampling.

### **Results**

Today's best writers whose works for mass readership were a huge commercial success, largely due to an intelligent use of religious themes, are Paulo Coelho, Dan Brown, and Stephen King. Namely, *The Alchemist* of Paulo

Coelho has sold more than 300 million copies in more than 50 languages, *The Da Vinci Code* by Dan Brown has sold more than 81 million copies in 44 languages, and Stephen King's books have sold more than 350 million copies in almost every language out there. Their writing strategies regarding the use of religious motifs somewhat vary.

Paulo Coelho refers to the *Tale of Two Dreamers* by Jorge Luis Borges but his novel is a lighter version of the reference. He uses the same literary genre as Borges did, a parable, focusing on the existence of a person, his worldview, a philosophical quest, and religious principles. The introduction of biblical plots and characters in the narrative creates a special kind of chronotope in Coelho's fables. Namely, *The Alchemist* is more of a quasi-biblical novel, rather than a historical one. The line between the two masterpieces, *The Alchemist* and the *Tale of Two Dreamers*, lies in the plane of poetics. Borges's prose fiction is about existential and even, to some extent, polemical problems, such the modern interpretation of traditional Christian theological canons. The writer admonishes the humanity of the transformation of religion into dogma and the loss of moral guidelines. Coelho, on the other hand, wraps his story into biblical concepts to make it look more meaningful from the aesthetic and cultural points of view<sup>19</sup>.

Dan Brown, a writer associated with a genre of adventure fiction with elements of detective and thriller, chose a slightly different approach to enshrining religious concepts. The author captivates the reader by decoding him/her mysterious religious symbols and telling him/her shocking pseudo-apocryphal stories, playing on the actual genre of a spy novel, on the disclosure of the life of Secret Societies<sup>20</sup>. This trend can be seen in his best sellers, such as *Angels & Demons*, *The Da Vinci Code*, *The Lost Symbol*, *Inferno*, and *Origin*. His Christ and Mary Magdalene are depicted as the central figures of a scandalous gossip. Religious plots and characters in his works create an attractive setting in which the audience would like to immerse.

Stephen King uses religious fabula to build up a plot. The common themes in his works are the end of the world, temptation by the devil, passion of the Christ, etc. His stories are consistent with the present. The concept of Devil's temptation was a foundation of a novel *Needful Things* and a short story *Fair Extension*. The novel *The Stand* is based on a myth of eschatology (the end of the world): the population is dying due to a mysterious virus and has to choose between the Light and Darkness<sup>21</sup>. The Christ in his suffering and death is depicted in a bestseller *The Green Mile*. The novel repeats the structure and plot lines of the Scripture: John Coffey is an innocent man who was condemned to prison. He does miracles to heal those with an incurable sick, including his executioner, just as Jesus healed Pontius Pilate. The executioner who sympathizes with the convicted person tries to help him. The righteous man who is John Coffey refuses to be saved and accepts his death.



In the end, the executioner receives divine punishment for killing Coffey and the punishment is immortality. At the same time, the researchers point out that the reader recognizes “religiosity” in the plot, because the author presents it as such, providing clear and easily identifiable religious markers<sup>22</sup>. Some researchers are confident that the religious plot, with its vivid and well-visualized images, makes many of Stephen King’s books so organically cinematic<sup>23</sup>.

As it can be seen from the above, Coelho, Brown, and King have developed three successful strategies for adopting religious concepts, i.e. three ways of representing religious fabula: (1) creating a quasi-biblical chronotope; (2) decoding religious symbols and scandalous pseudepigraphon; (3) retelling religious stories with postmodern twists. Among other things, these strategies helped the above masters to produce “serious” literature for a broad audience and be high on the bestseller list for a long time. On the other hand, the masters of such “serious” literature exercise a significant influence on the mass consciousness, possibly helping to restore the understanding of the masses of some mysteries and religious taboos<sup>24</sup>. Furthermore, Paulo Coelho’s novels are even part of many countries school curriculum. It should be borne in mind that both the literary and religious value of his most famous works is fiercely contested by critics<sup>25</sup>. Its undoubted value for the European school is explained by the support of multiculturalism and positivism as the official neoliberal philosophy in its poetics<sup>26</sup>.

The religious concepts are often seen in the contemporary mass literature in Russia. Boris Akunin, a detective fiction writer like Dan Brown, was the first writer to achieve readership among different social groups. The presence of numerous allusions and reminiscences, adherence to literary traditions, and definite signs of fiction (plot, simplified stylistics, happy ending, the lack of subtext) in his works indicate that Akunin’s stories fall under the category of middle literature, a term coined by D. MacDonald<sup>27</sup> to avoid the dichotomy of the high and the low literature. The religious topic in Akunin’s *Before the World Ends* (*Pered*

*kontsom sveta*) is to ennoble the plot in a detective story.

Stephen King’s strategy, namely the use of apocalyptic and post-apocalyptic themes, is commonly utilized in Russian fantasy. Examples are the Russian bestsellers of Dmitry Glukhovsky: *Metro 2033*, *Metro 2034*, and *Twilight*. *Metro 2033* has sold more than 1 million copies in 37 languages. The topic of Christ’s second coming was addressed in novels *Seekers of the Sky* (*Iskateli neba*) by Sergey Lukyanenko, *An Old Maid named Mary* (*Staraya deva Mariya*) by V. Khlumov, *The Chronicles of the Rift* by Nick Perumov, *The Adventures of Sir Lancelot* by Y. Voznesenskaya, etc. According to Khoruzhenko (2017), the last decade saw the emergence an entire layer of fantasy texts in which a person becomes a god and returns to the world once abandoned by God (or gods). The example is a novel *Gods are not born* by T. Ustimenko.<sup>28</sup> The topic of second coming in fantasy somewhat transforms. Namely, the savior is portrayed in an ambiguous way: he can be either a destroyer or a redeemer. Although a Russian fantasy novel can contain references to the Scripture in its plot, the axiological meaning of the original story may be ignored.<sup>29</sup>

The concept of temptation is represented in the book of the famous founder of a financial pyramid MMM Sergei Mavrodi – *Lucifer’s Son: The Temptation Chronicles*. In this case, the popularity of the book stems from the fact that it was written by a famous fraudster, rather than its fabula. A short list of Russian literary works with religious themes, motifs, and allusions, their genres, and types of religious fabula are depicted in Table 1.

As it can be seen in Table 1 above, today’s Russian authors who write for a mass audience make use of all types of religious fabula discussed above.

## Discussion

This study coincides with Strukova (2006), who argues that mass literature reflects the escapist experiences of a person in a post-industrial society, his/her desire to escape into a fascinate fictional world, which is full of passion, romance and which gives a person the opportunity to be someone else. Strukova defines mass literature as one of the means of immersion into virtual reality.<sup>30</sup> Of course, the popularity of religious fabula in

Genre	Author, literary work	Religious fabula
Mystery, urban fantasy	Anastasia Elly Koldareva, <i>Shards of Heaven</i> ( <i>Oskolki nebes</i> ) Stepan Mazur, <i>The Emissary of the Shadow</i> ( <i>Poslanniki Teney</i> )	retelling religious stories with postmodern twists
Alternate history	Alexander Vert, <i>From Cain</i> ( <i>ot Kaina</i> )	pseudepigraphon



Romance fiction novels	Z. Sergeeva-Govorukhin, <i>Diary of a Fallen Angel</i> (Dnevnik padshego Angela) Fey Rodis & Tatiana Abyssin, <i>Academy "Angels of the Roads"</i> (Akademiya "Angely dorog") Olga Korotaeva, <i>The Obsessed: Payback for Love</i> (Oderzhimaya: rasplata za lyubov') Irina Suzdaleva, <i>Descendants of God and Devil</i> (Potomki Boga i D'yavola) Anastasia Sialana, <i>The First Horseman</i> (Pervyy vsadnik) Olga Ryzhaya, <i>Guardian Demon for the Angel</i> (Demon-telokhranitel' dlya Angela) Elena Boloton, <i>Dangerous Liaisons, or Marrying a Demon</i> (Opasnyye svyazi, ili Zamuzh za demona) Olga Danilevich, <i>The Last Werewolf</i> (Posledniy oboroten')	retelling religious stories with postmodern twists
Heroic fantasy, combat fantasy	Gay Yuliy Orlovskiy: Michael, <i>The Sword of the Lord</i> (Book 1): <i>Azazel's Request</i> (Mihail, Mech Gospoda. Kniga pervaya. Pros'ba Azazelya) Michael, <i>The Sword of the Lord</i> (Book 2): <i>The Underground City of Sodom</i> (Mihail, Mech Gospoda. Kniga vtoraya. Podzemnyy gorod Sodoma) Michael, <i>The Sword of the Lord</i> (Book 3): <i>The Road to Salvation</i> (Mihail, Mech Gospoda. Kniga tretaya. Reyd vo spaseniye) Michael, <i>The Sword of the Lord</i> (Book 4): <i>Angel with a Black Sword</i> (Mihail, Mech Gospoda. Kniga chetvertaya. Angel s chernym mehom) Michael, <i>The Sword of the Lord</i> (Book 5): <i>ChVK of the Lord</i> (Mihail, Mech Gospoda. Kniga pyataya. ChVK Vsevyshnego) Elena Babintseva, <i>My Godfather Demon. The Third World War</i>	retelling religious stories with postmodern twists
Humorous fantasy	Ruslan Murtazaev, <i>The Warlock of His Dark One-ness</i> (Chernoknizhnik Yego Temneyshestva)	creating a quasi-biblical chronotope

Table 1. Russian literary works with religious themes, motifs, and allusions, their genres, and types of religious fabula.

mass literature stems from the opportunity it creates to go beyond reality. In this case, religious themes, motifs, and allusions become a tool for shaping the quasi-reality, which helps authors to fulfill the requests of the audience and commodify their literary offerings.

Another important function of mass literature is helping the reader to overcome his/her phobias. New threats and related fears are the reason why apocalyptic themes are popular. Thanks to modern mass media, eschatology has become a phenomenon of mass culture in the 21st century. Films about zombie apocalypses, space invasions, environmental disasters, robot uprising, and artificial realities are integral to modern culture.<sup>31</sup>

When it comes to the intentions of the authors using religious themes in their works, this study is consistent with other researchers,<sup>32</sup> who believe that a tendency to tackle religion arose due to the emergence to middle literature at the turn of the 21st century.<sup>33</sup> In general, mass literature has evolved to the point where it can offer its own classics to read, its own genre-artistic paradigm to

follow, and its own sign system to apply. While evolving, it absorbed the elements of both high literature and low literature to generate a third category of literature. In a sense, this new type of literature as a sign system has already reshaped the consciousness of the reader.<sup>34</sup>

The use of plot cliché and formulaic linguistic and artistic means in poetry and prose will make them neither popular nor trivial if the author keeps in mind that he/she deals with an experienced readership,<sup>35</sup> yet this also applies to other than elite types of literature. Modern authors play a game with their readers, such that the more intercultural associations the author uses, the more fun the readers will have.<sup>36</sup> This study assumes that this kind of game is characteristic of mass literature, where it acts as a tool for attracting attention of potential readers and giving them an opportunity to feel smart. The serious literature is more about building an emotionally and intellectually intense dialogue between the author and the reader. While readers of Dan Brown and Boris Akunin have to solve the riddle



along with main character, those of Fyodor Dostoevsky, Jorge Borges, and Kurt Vonnegut can only ask questions, usually existential, without getting the answers.

Mass literature is closely connected with the book industry and is regurgitated into product-form. It must be sold like any other product and to find a proper market for it the authors must take into account the expectations of a diverse audience.<sup>37</sup> One can hardly agree with Hayder (2017) on sociological factor distorting the artistic value of literature, since it directly depends on the level of commercialization and the influence of the publisher. After all, the focus on the salability of literary works or authors occupies the lower platform in the pyramid of mass literature, which is produced for an average, inexperienced reader.<sup>38</sup> This study holds that the focus on commercial success is a basic (i.e., the main) principle of mass literature, which does not require a distinction between experienced and inexperienced readership. It is crucial for authors of mass literature to expand the readership range and attract new audiences, including the experienced ones and the use of religious fabula is a convenient way of achieving this.

### Conclusions

The common approach to sparking interest in a literary work is to take a classic and interpret it in a different way. It is unlikely that Shakespeare would have been offended by the Hollywood version of Romeo and Juliet, as he himself has been rewriting the works of his predecessors. The use of religious images, symbols and plots in mass literature is a similar move. The study reveals that today's fiction writers employ a variety of

strategies for exploiting religion in their works, among which creating a quasi-biblical chronotope, decoding religious symbols and scandalous pseudograph, and retelling religious stories with postmodern twists. These solutions, seen in both Russian and non-Russian fiction, are to shift from mass/low literature to middle literature and attract more readers.

While one can agree that the process of literary reinvention is an expected consequence of creativity and the history of literature knows many cases where literary works were reinvented, yet a major difference exists between a great piece of literature and its commodified alternative, like between the real cheese and the processed cheese. Of course, an author cannot be forced to place a label on the cover of his book with all components of the story written on it. Although preservatives and flavor enhancers in art are no less harmful than in food; namely, a lower ideological and aesthetic tension in the story may result in the spiritual and cultural degradation of the reader.

Modern literature needs nothing but time to tell us about the human values once again. History shows that it takes centuries to cultivate new audience segments, as it happened in the Middle Ages, during the Renaissance period, the era of Enlightenment, the Romantic era, and even during the periods of Realism and Modernism. The new audience always needs literature that is adapted to their base of knowledge and worldview. Today, while the audience grows and makes new requests, the literature industry will be forced to transform and respond to these changes.

The results of this study may be useful in teaching literary disciplines in investigating the field of mass literature.

---

### Note

1. De Wildt, Lars, Stef Aupers, Cindy Krassen and Iulia Coanda, "'Things Greater than Thou': Post-Apocalyptic Religion in Games", *Religions* 9, no. 6 (2018): 169.
2. Tsvetkova, Bella L., "Mass literature as a cultural phenomenon," *Vestnik of Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod. Series: Social Sciences*, 2, no. 42 (2016): 128-35.
3. Bennett, Tony, *Popular Fiction: Technology, Ideology, Production, Reading* (New York and London: Routledge, 1990), 234-44; Strukova, T.G., "Mass literature as a social and cultural phenomenon," *VSU Bulletin. Series: Philosophy*, 3 (2017): 111-7.
4. McDonald, Dwight, "Masscult and Midcult," in *Popular Culture: Theory and Methodology. A Basic Introduction*, ed. Harold E. Hinds, Jr., Marilyn F. Motz and Angela M. S. Nelson (Madison: Popular Press University of Wisconsin Press, 2006), 9-22; Carlisle, Janice, "Popular and Mass-Market Fiction," in *A Companion to the English Novel*, ed. Stephen Arata, Madigan Haley, J. Paul Hunter and Jennifer Wicke (Hoboken: Wiley-Blackwell, 2015), 132-43.
5. Gelder, Ken, *Popular Fiction: The Logics and Practices of a Literary Field* (London and New York: Routledge, 2004), 142.
6. Bloom, Clive, *Cult Fiction. Popular Reading and Pulp Theory* (New York: St. Martin's Press, 1996), 71-9; Huyssen, Andreas, "High/Low in an Expanded Field," *Modernism/modernity*, 9, no. 3 (2002): 363-74. <https://doi.org/10.1353/mod.2002.0052>; Madhusudana, P.N., "Popular Literature: A Marginalized genre," *International Journal of English Language, Literature in Humanities*, 5, no. 9 (April 2017): 773-7.
7. Hamilton, Geoff and Brian Jones, *Encyclopedia of American Popular Fiction* (New York: Facts on File, 2009), 377.
8. Schneider-Mayerson, Matthew, "Popular Fiction Studies: The Advantages of a New Field," *Studies in Popular Culture*, 33, no. 1 (Fall 2010): 21-35; Hayder, Tatyana, "Mass literature: the history of research in the post-Soviet space," *Acta Neophilologica* 19, no. 2 (2017): 117-31.
9. Samorukov, Ilya I., "The distinction between mass and high literature. Canon in Russian mass literature," *Samara State University*

- Bulletin. Humane Studies Series* 1, no. 41 (2006): 101-9; Hayder, "Mass literature: the history of research in the post-Soviet space," 117-31.
10. Brown, Richard H., *Writing Postmodernism* (Urbana: University of Illinois Press, 1995), 34-7.
  11. Brown, *Writing Postmodernism*, 34-7.
  12. Cawelti, John G., *Adventure, Mystery, and Romance: Formula Stories as Art and Popular Culture* (Chicago: University of Chicago Press, 1976), 87.
  13. Tsvetkova, "Mass literature as a cultural phenomenon," 128-35.
  14. Hayder, "Mass literature: the history of research in the post-Soviet space," 117-31.
  15. Cusack, Carole M. *Harry Potter and the Sacred Text: Fiction, Reading and Meaning-Making*. In *Fantastic Fan Cultures and the Sacred*, Jefferson, NC: McFarland & Company Inc. (forthcoming), 2018.
  16. Jackson, Ken and Arthur F. Marotti, "The Turn to Religion in Early Modern English Studies," *Criticism* 46, no. 1 (2004): 167-90; Nahim, Paul J., *Holy Sci Fi! Where Science Fiction and Religion Intersect* (Berlin: Springer, 2014), 69; Ryazanova, Svetlana V., "Religious images and ideas and their transformations in Russian literature," *Bulletin of the A.S. Pushkin Leningrad State University* 4, no. 2 (2015): 202-11; Krylova, M., "Post-apocalyptic Christian fiction as a genre of writing. "The Path of Cassandra, or Adventures with Pasta" by Yulia Voznesenskaya." *Literature Issues (Voprosy literatury)* 5 (2016): 102-13; Granin, Roman S., *Eschatological research in Russia in the XXI century: An Analytical Review* (Moscow: Institute for Scientific Information on Social Sciences, Russian Academy of Sciences, Center for Humanitarian Scientific Information Research, 2017), 4; Khoruzhenko, Tatyana I., "The motif of the second coming in modern Russian fantasy," *Problems of Historical Poetics* 2, no. 15 (2017): 141-58. <https://doi.org/10.15393/j9art.2017.4421>; Parinova, Anna S., "The mythologem of Hell and Heaven in modern literature," *VSU Bulletin. Series: Philology. Journalism* 2 (April 2018): 39-43; Ruzhevskaya, A.V., "Mythological motives in modern horror literature (on the example of books by the American writer Stephen King)," in *Proceedings of the VIII International Scientific Conference of Young Scientists: The urgent problems of the 21st-century philology. Part 2: Modern problems of history and theory of literature* (Yekaterinburg: UMC-UPI, 2019), 87-94; Zeller, Benjamin E., "Altar Call of Cthulhu: Religion and Millennialism in H.P. Lovecraft's Cthulhu Mythos," *Religions* 11, no. 1 (December 2020): 18. <https://doi.org/10.3390/rel11010018>.
  17. Hayder, "Mass literature: the history of research in the post-Soviet space," 117-31.
  18. Ryazanova, "Religious images and ideas and their transformations in Russian literature," 202-11.
  19. Sultana, Razia, "Multiculturalism in the Novels of Paulo Coelho", *Writers Editors Critics* 10, no. 1, (2020): 57-62.
  20. Vinod, L. and Amrita Vishwa Vidyapeetham Kochi, "Representation of Secret Societies by Dan Brown in *Angels and Demons* and *The Da Vinci Code*", *International Journal of Pure and Applied Mathematics* 119, no. 15 (2018): 1955-1967.
  21. Thurston, Jonathan, "Stephen King's Contemporary Classics: Reflections on the Modern Master of Horror," *Journal of the Fantastic in the Arts* 30, no. 3 (2019): 467-479.
  22. Cowan, Douglas, *America's Dark Theologian: The Religious Imagination of Stephen King* (NYU Press, 2018), 14.
  23. Brown, Simon, *Screening Stephen King: adaptation and the horror genre in film and television* (University of Texas Press, 2018).
  24. Hawel, Zeineb Sami, "Did Dan Brown Break or Repair the Taboos in *The Da Vinci Code*? An Analytical Study of His Dialectical Style," *International Journal of Linguistics and Literature (IJLL)* 7, no. 4: 19.
  25. Prakoso, Awiyat Adhi, and M. Thoyibi, *Criticism Against Textual Religious Understanding in "The Alchemist" Novel by Paulo Coelho (1988): Sociology of Literature* (Doctoral dissertation, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2019); D'Andrea, Anthony, *The New Age Christianity of Paulo Coelho*. In *Reflexive Religion: The New Age in Brazil and Beyond* (Brill, 2018), 96-105.
  26. Sultana, "Multiculturalism in the Novels of Paulo Coelho", 57-62.
  27. McDonald, "Masscult and Midcult," 9-22.
  28. Khoruzhenko, "The motif of the second coming in modern Russian fantasy," 141-58.
  29. Khoruzhenko, "The motif of the second coming in modern Russian fantasy," 145.
  30. Strukova, "Mass literature as a social and cultural phenomenon," 112.
  31. Granin, *Eschatological research in Russia in the XXI century: An Analytical Review*, 4.
  32. Ryazanova, "Religious images and ideas and their transformations in Russian literature," 203; Hayder, "Mass literature: the history of research in the post-Soviet space," 120.
  33. McDonald, "Masscult and Midcult," 11.
  34. Hayder, "Mass literature: the history of research in the post-Soviet space," 125.
  35. Hayder, "Mass literature: the history of research in the post-Soviet space," 123.
  36. Hayder, "Mass literature: the history of research in the post-Soviet space," 123.
  37. Strukova, "Mass literature as a social and cultural phenomenon," 113.
  38. Hayder, "Mass literature: the history of research in the post-Soviet space," 126.

## Bibliography

- Bennett, Tony. *Popular Fiction: Technology, Ideology, Production, Reading*. New York and London: Routledge, 1990.
- Bloom, Clive. *Cult Fiction. Popular Reading and Pulp Theory*. New York: St. Martin's Press, 1996.



- Brown, Richard H. *Writing Postmodernism*. Urbana: University of Illinois Press, 1995.
- Brown, Simon. *Screening Stephen King: adaptation and the horror genre in film and television*. University of Texas Press, 2018.
- Carlisle, Janice. "Popular and Mass-Market Fiction." In *A Companion to the English Novel*, edited by Stephen Arata, Madigan Haley, J. Paul Hunter and Jennifer Wicke, 132-43. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2015.
- Cawelti, John G. *Adventure, Mystery, and Romance: Formula Stories as Art and Popular Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1976.
- Cowan, Douglas. *America's Dark Theologian: The Religious Imagination of Stephen King*. NYU Press, 2018.
- Cusack, Carole M. Harry Potter and the Sacred Text: Fiction, Reading and Meaning-Making. In *Fantastic Fan Cultures and the Sacred*, Jefferson, NC: McFarland & Company Inc. (forthcoming), 2018.
- D'Andrea, A. (2018). The New Age Christianity of Paulo Coelho. In *Reflexive Religion: The New Age in Brazil and Beyond* (pp. 96-105). Brill. [https://doi.org/10.1163/9789004380110\\_009](https://doi.org/10.1163/9789004380110_009).
- D'Andrea, Anthony. The New Age Christianity of Paulo Coelho. In *Reflexive Religion: The New Age in Brazil and Beyond*, 96-105. Brill, 2018.
- De Wildt, Lars, Stef Aupers, Cindy Krassen and Iulia Coanda. "Things Greater than Thou': Post-Apocalyptic Religion in Games", *Religions*, 9, no. 6 (2018): 169.
- Gelder, Ken. *Popular Fiction: The Logics and Practices of a Literary Field*. London and New York: Routledge, 2004.
- Granin, Roman S. *Eschatological research in Russia in the XXI century: An Analytical Review*. Moscow: Institute for Scientific Information on Social Sciences, Russian Academy of Sciences, Center for Humanitarian Scientific Information Research, 2017.
- Hamilton, Geoff and Brian Jones. *Encyclopedia of American Popular Fiction*. New York: Facts on File, 2009.
- Hawel, Zeineb Sami, "Did Dan Brown Break or Repair the Taboos in the Da Vinci Code? An Analytical Study of His Dialectical Style," *International Journal of Linguistics and Literature (IJLL)* 7, no. 4: 5-24.
- Hayder, Tatyana. "Mass literature: the history of research in the post-Soviet space." *Acta Neophilologica* 19, no. 2 (2017): 117-31.
- Huyssen, Andreas. "High/Low in an Expanded Field." *Modernism/modernity*, 9, no. 3 (2002): 363-74. <https://doi.org/10.1353/mod.2002.0052>.
- Jackson, Ken and Arthur F. Marotti. "The Turn to Religion in Early Modern English Studies." *Criticism*, 46, no. 1 (2004): 167-90.
- Khoruzhenko, Tatyana I. "The motif of the second coming in modern Russian fantasy." *Problems of Historical Poetics*, 2, no. 15 (2017): 141-58. <https://doi.org/10.15393/j9art.2017.4421>.
- Krylova, M. "Post-apocalyptic Christian fiction as a genre of writing. "The Path of Cassandra, or Adventures with Pasta" by Yulia Voznesenskaya." *Literature Issues (Voprosy literatury)*, 5 (2016): 102-13.
- Madhusudana, P.N. "Popular Literature: A Marginalized genre." *International Journal of English Language, Literature in Humanities*, 5, no. 9 (April 2017): 773-7.
- McDonald, Dwight. "Masscult and Midcult." In *Popular Culture: Theory and Methodology. A Basic Introduction*, edited by Harold E. Hinds, Jr., Marilyn F. Motz and Angela M. S. Nelson, 9-22. Madison: Popular Press University of Wisconsin Press, 2006.
- Nahim, Paul J. *Holy Sci Fi! Where Science Fiction and Religion Intersect*. Berlin: Springer, 2014.
- Parinova, Anna S. "The mythologem of Hell and Heaven in modern literature." *VSU Bulletin. Series: Philology. Journalism*, 2 (April 2018): 39-43.
- Prakoso, Awiya Adhi, and M. Thoyibi. *Criticism Against Textual Religious Understanding in "The Alchemist" Novel by Paulo Coelho (1988): Sociology of Literature*. Doctoral dissertation, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2019.
- Ruzhevskaya, A.V. "Mythological motives in modern horror literature (on the example of books by the American writer Stephen King)." In *Proceedings of the VIII International Scientific Conference of Young Scientists: The urgent problems of the 21st-century philology. Part 2: Modern problems of history and theory of literature*, 87-94. Yekaterinburg: UMC-UPI, 2019.
- Ryazanova, Svetlana V. "Religious images and ideas and their transformations in Russian literature." *Bulletin of the A.S. Pushkin Leningrad State University*, 4, no. 2 (2015): 202-11.
- Samorukov, Ilya I. "The distinction between mass and high literature. Canon in Russian mass literature." *Samara State University Bulletin. Humane Studies Series*, 1, no. 41 (2006): 101-9.
- Schneider-Mayerson, Matthew. "Popular Fiction Studies: The Advantages of a New Field." *Studies in Popular Culture*, 33, no. 1 (Fall 2010): 21-35.
- Strukova, T.G. "Mass literature as a social and cultural phenomenon." *VSU Bulletin. Series: Philosophy*, 3 (2017): 111-7.
- Sultana, Razia. "Multiculturalism in the Novels of Paulo Coelho", *Writers Editors Critics*, 10, no. 1, (2020): 57-62.
- Thurston, Jonathan, "Stephen King's Contemporary Classics: Reflections on the Modern Master of Horror," *Journal of the Fantastic in the Arts*, 30, no. 3 (2019): 467-479.
- Tsvetkova, Bella L. "Mass literature as a cultural phenomenon." *Vestnik of Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod. Series: Social Sciences*, 2, no. 42 (2016): 128-35.
- Vinod, L. and Amrita Vishwa Vidyapeetham Kochi, "Representation of Secret Societies by Dan Brown in Angels and Demons and The Da Vinci Code", *International Journal of Pure and Applied Mathematics*, 119, no. 15 (2018): 1955-1967.
- Vinod, L. and Amrita Vishwa Vidyapeetham Kochi. "Representation of Secret Societies by Dan Brown in Angels and Demons and The Da Vinci Code", *International Journal of Pure and Applied Mathematics*, 119, no. 15 (2018): 1955-1967.
- Zeller, Benjamin E. "Altar Call of Cthulhu: Religion and Millennialism in H.P. Lovecraft's Cthulhu Mythos." *Religions*, 11, no. 1 (December 2020): 18. <https://doi.org/10.3390/rel11010018>.



# REVIEW: ANDREI CORBEA, „NU VREA / CICATRICE”. STUDII DESPRE PAUL CELAN LA ÎMPLINIREA A 100 DE ANI DE LA NAȘTEREA POETULUI. BUCUREȘTI: POLIROM 2020.

---

**Maria SASS**

Universitatea “Lucian Blaga” din Sibiu, Facultatea de Litere și Arte  
Lucian Blaga University of Sibiu, Faculty of Letters and Arts Personal  
Personal e-mail: maria.sass@ulbsibiu.ro

---

THE

**Abstract:** The present contribution aims to discuss the work of the Jassy-based German philologist Andrei Corbea, „nu vrea / cicatrice”. Studii despre Paul CELAN la împlinirea a 100 de ani de la nașterea poetului, comprising 11 studies that address the intimate biography of the Bukovina-born poet Paul Celan. The studies elaborate on the most important stages of Celan’s biography, as well as on his exchanges with poets and thinkers who have influenced his evolution and works. The author lays special emphasis on Paul Celan’s relationship with Romanian culture through works written in Romanian, as well as through affinities with other Romanian poets and translators.

**Keywords:** Paul Celan, the biographical turn in literary interpretation, the Meridian, Petre Solomon, the Romanian dimension.

**Citation suggestion:** Sass, Maria. “REVIEW: Andrei Corbea, „nu vrea / cicatrice”. Studii despre Paul CELAN la împlinirea a 100 de ani de la nașterea poetului. București: Polirom 2020”. *Transilvania*, no. 5 (2021): 46-49.  
<https://doi.org/10.51391/trva.2021.05.05>.



## „Poezia e destinul meu”

Pentru mulți cititori, unii chiar avizați, poezia veacului al XX-lea este inaccesibilă, ermetică, greu de descifrat. Aceasta are adesea nevoie de comentarii pentru a putea fi interpretată. Iar comentarea poeziei moderne nu înseamnă doar prezentarea respectiv explicarea unor contexte istorice, transmiterea unor fapte necunoscute, greu accesibile pentru cititor, lămurirea unor concepte și stabilirea unor relații interliterare cu alte texte. A comenta poezie modernă înseamnă în plus dirijarea spre o realitate lingvistică specifică, intermedierea

unor posibilități de recunoaștere a acestei realități drept autonomă și de crearea premiselor pentru o nouă relectură. În cazul literaturii germane postbelice această explicare a poeziei nu pare la nici un alt autor atât de necesară ca la Paul Celan. Întreaga sa opera poetică este un *cosmos lingvistic* ale cărui segmente – volume de poezii, poezii dispartate, scrieri teoretice – trebuie relaționate între ele. Enunțurile sale poetice, de la cuvânt la ciclu poetic, se află într-o relație necunoscută până la el, cuprinzând probleme existențiale, intensitate, sensibilitate și precizie lingvistică, pentru a da expresie *ne-spusului lingvistic* într-un mod complet nou.



Rolul de facilitare a pătrunderii cât mai adânc în lirica celaniană și de descifrare a acesteia și-l asumă și germanistul ieșean Andrei Corbea, consacrat cercetător al poetului născut pe plaiuri bucovinene.

Iar anul 2020 care a reprezentat împlinirea a 100 de ani de la nașterea și 50 de ani de la trecerea în neființă a lui Paul Celan a oferit bun prilej pentru omagierea acestuia. În spațiul românesc trebuie semnalate patru apariții notabile, dedicate lui Paul Celan: mai întâi, două volume de poezie în limba română<sup>1</sup>, realizate într-o transpunere de excepție de George State, cu prefață respectiv postfață de Andrei Corbea, premurg anului omagial; apoi noul volum de studii *nu vrea / cicatrice*<sup>2</sup> și revizuirea și reeditarea volumului din 1998<sup>3</sup>, ambele semnate de Andrei Corbea și publicate la editura Polirom în 2020.

Prezentarea de față este focalizată pe volumul de studii *nu vrea / cicatrice*, dedicat lui Paul Celan la centenarul nașterii sale. În *Cuvânt înainte* Andrei Corbea evidențiază faptul că exegeza celaniană a rămas până în prezent o preocupare constantă atât în rândurile germaniștilor<sup>4</sup> cât și a comparațiștilor, fără a înregistra sincope, iar prin traducerea operelor lui Celan se oferă publicului românesc posibilitatea lecturii și relecturii pentru o mai bună descifrare a operei poetice.

Prin alegerea titlului *nu vrea / cicatrice*, reprezentând un vers din poezia „Stimmen“, cercetătorul ieșean își exprimă convingerea necesității lecturii repetate a textelor poetice, pe lângă înțelegerea „con-textelor” drept *cheie* a „comprehensiunii”. Deci versul celanian „esențializează înțelesul acestui «legat»” (p. 7) al relecturii care conduce la înțelegerea experienței care a generat textele poetice și, „odată cu ea, mesajul genuin al autorului către posteritate.” (p. 7). Volumul lui Andrei Corbea cuprinde unsprezece studii și o *Addenda* cuprinzătoare (p. 223-267), pe lângă un capitol extins de *Note* (p. 269-371). Montajul studiilor într-o anume succesiune și dotarea cu aparatul critic – binevenit pentru cititor – ilustrează biografia interioară a poetului bucovinean.

Și vorbind despre context, dincolo de abordări bibliografice și interpretări de texte poetice, trebuie relevat studiul *Diaspora literară cernăuțeană de limbă germană la ora o. Margul-Sperber, Weissglas și Celan în anul 1947* (p. 37-68), în care Andrei Corbea creionează mediul literar de expresie germană din Bucovina căruia i-a aparținut și Paul Celan. Iar în acest context autorul studiului evidențiază rolul decisiv avut de mai vârstnicul Alfred Margul-Sperber în promovarea autorilor evrei de limbă germană (Paul Antschel/Paul Celan, Immanuel Weissglas, Alfred Kittner). De cea mai mare atenție din partea lui Sperber se bucura însă Paul Celan, opera acestuia era considerată „singurul pandant liric al operei lui Kafka” (p. 37). Și fiind convins de geniul celanian, Sperber îl sprijină pe poet să debuteze în revista editată la Viena de Otto Basil *Plan* și să publice în revista austriacă

a lui Schönwiese *Das Silberboot*.

Primul studiu al volumului, intitulat *Marfă de contrabandă*, are ca obiect turnanta ‘biografică’ în exegeza celaniană. Citându-l pe Celan care afirma „N-am scris niciodată un rând care să nu fi avut de-a face cu existența mea” (p.11) ori vorbea în *Meridianul* de acel „Akut des heutigen” [acut al cotidianului] (p. 11), Andrei Corbea dă expresie convingerii că interpretarea poeziei celaniene este greu de separat de viața acestuia. Orientarea biografică a interpretării, susținută de mulți exegeți, începând bunăoară cu Hans-Georg Gadamer, este resimțită ca o axiomă în cadrul liricii celaniene. Însă Andrei Corbea accentuează deopotrivă necesitatea reflecției asupra modalității de a aprecia corect importanța laturii biografice în cadrul operei poetice. Un excurs al aceluiași capitol cuprinde contribuții de substanță în interpretarea operei lui Celan de către exegeți precum Jean Bollack și Barbara Weidemann, ambii aducând elemente biografice și interpretative importante și unele lămuriri în afacerea Gol.

Și dacă biografia celaniană este atât de importantă în descifrarea operei poetice, Andrei Corbea abordează momente relevante din scurta viață a poetului. În studiul *Cum a devenit „apatridul” Paul Antschel cetățean al Republicii Franceze* (p. 80-100), bazat pe o documentare de excepție, o prezentare foarte detaliată – unele documente deja publicate, altele inedite, corespondență etc – Andrei Corbea aduce, pentru publicul românesc, numeroase lămuriri privind biografia poetului. Plecat din România spre Viena, Paul Celan se stabilește din 1948 la Paris unde își dorea integrarea rapidă în societatea franceză concomitent cu recunoașterea sa ca poet. Obținerea cetățeniei însemna foarte mult pentru Celan, el considera că astfel ar fi putut să-și regăsească „echilibrul și calmul necesar pentru travaliul poetic” (p. 87).

Dar în Franța lucrurile n-aveau să evolueze conform cu dorințele poetului, aici avea să înregistreze o serie de dificultăți administrative care-i produceau profunde decepții, legate de refuzuri ori amânări în obținere cetățeniei franceze. Totuși dezamăgirile avute în plan administrativ au fost înlănzite de apariția unor satisfacții în planul operei și al relațiilor interliterare. Amintim aici publicarea în Germania (în Deutsche Verlags-Antstalt DVA din Stuttgart) a volumului *Mohn und Gedächtnis* (1952), participarea poetului la ședința literară a *Gruppe 1947* la Niendorf, prin intermedierea poetei Ingeborg Bachmann, unde intră în contact cu Christoph Schwerin de la S. Fischer Verlag din Frankfurt am Main, aflând cât de apreciată este opera sa. Căci Schwerin vorbește la superlativ de impresia produsă de volumul *Mohn und Gedächtnis*: poeziile „aveau o asemenea forță de sugestie și ne impresionau la fel ca atunci când îl citisem pe Rilke sau Gottfried Benn, încât imediat Celan a devenit pentru noi cel mai important dintre poeți” (p. 92). Totodată face cunoștință cu scriitorii importanți ai literaturii germane (Heinrich Böll, Ernst

Schnabel, Alfred Andersch etc.)

Se pare că tergiversarea cererii de naturalizare în Franța era bazată și pe un profund „resentiment antigerman” (p.99), căci Celan publica în Germania și traducea pentru edituri germane, deși cunoștea foarte bine limba franceză. În iunie 1955, când s-a anunțat obținerea cetățeniei, DVA îi publica volumul *Von Schwelle zu Schwelle*.

Un accent deosebit acordă Andrei Corbea relației poetului născut în Bucovina cu cultura română, abordând-o pe mai multe planuri: mai întâi segmentul a ceea ce Petre Solomon numea „dimensiunea românească” a lui Paul Celan, Biblioteca sa și textele scrise în limba română sau traduse de către poet. Apreciind că poetul de expresie germană a avut o relație specială, de suflet cu literatura română, autorul volumului tratează aspectele enumerate în mai multe studii: „Trei poeme” de Paul Celan (69-79), *Semnele și vocile cărților. „Urme” românești în biblioteca lui Paul Celan* (p.157-176), *Bivolii „românești” ai lui Celan. O reminiscență cernăuțeană* (p.137-155).

În primul plan este relevată perioada 1945-1947 și relația poetului cu „câmpul românesc” (p. 69) înaintea „evadării în Occident” (p. 69). Petre Solomon, prietenul lui Celan, datorită regimului comunisto-stalinist instaurat al București, a putut comunica cu poetul doar în 1966 și 1967. Corespondența dintre cei doi devine o anexă la cartea publicată de Solomon *Paul Celan. Dimensiune românească*.<sup>5</sup> Andrei Corbea evidențiază textele românești ale poetului respectiv descoperirile făcute la recitirea manuscriselor celaniene puse la dispoziție de către Alexandru Solomon (fiul lui Petre Solomon). De interes sunt trei poezii grupate sub titlul *Trei poeme de PAUL CELAN: Ospățul, Taina ferigelor, Singura lumină* care există și în limba germană cu titlurile *Das Gastmahl, Das Geheimnis der Farne, Das einzige Licht*. Pentru cititorul interesat este demn de precizat că aceste poeme în limba română sunt cuprinse în volumul II<sup>6</sup> al traducerilor de poezie. Între textele românești sunt semnalate și patru schițe traduse de Celan din Franz Kafka, de asemenea textul emblematic *Tangoul morții / Todesfuge*, publicat în 1947 în *Contemporanul*. Deoarece „bilingvismul său poetic era de notorietate în cercurile amicilor poeți” (p. 73), aserțiunile profesorului Andrei Corbea converg în direcția că Celan este auto-traducătorul propriilor poezii.

În ciuda dificultăților date de instaurarea regimului comunist de la București, Celan fiind considerat după 1948 *transfug*, au existat unele relații cu anumiți poeți români care pot fi documentate mai ales prin corespondență. Iar la finele studiului în discuție, autorul volumului merge mai departe afirmând că între poezia celaniană și cea a unor poeți români - mai ales cu poezia foștilor colaboratori ai revistei moderniste *Albatros* (cu care a fost în contact măcar prin Virgil Ierunca și Ion Caraion) - ar exista unele apropieri, sugerând că inițierea unei cercetări a afinităților stilistice, hrănite

de *aerul timpului*, dintre lirica românească a lui Celan și unii poeți români, ar conduce la rezultate meritorii.

În cadrul cercetării bibliotecii poetului de către exegeți, se conturează, pe lângă importante izvoare pentru interpretarea operei, mai bine orizontul românesc al poetului: la București (1945-1947) Celan a scris poezie și proză în limba română; era interesat de poezia lui Arghezi, de cercul suprarealist - Gherasim Luca, Gellu Naum, D. Trost, Paul Păun - și, ca traducător la Editura Cartea Rusă, avea relații cu tineri intelectuali de stânga, precum Nina Cassian, Petre Solomon, Ion Caraion ș.a. Dar de experiența românească a lui Celan țin și relațiile sale cu poeți de limbă germană din România (Alfred Margul Sperber, Rose Ausländer, Alfred Kittner, Karl Emil Franzos, Oskar Pastior, Dieter Schlesak etc.) și cărțile acestora. Din cercetarea bibliotecii celaniene, bazat pe însemnări și adnotări, se poate afirma că Paul Celan nu a renunțat niciodată să traducă poezie românească în limba germană (există traduceri din Arghezi, Gellu Naum, Virgil Teodorescu incluse în *Opere complete*).<sup>7</sup>

Pe lângă coordonatele deja relevate, volumul lui Andrei Corbea înglobează și multe alte elemente biografice și poetice, de la prezențe feminine în jurul lui Paul Celan, la autorii citați de poet cu interes sistematic-teoretic, precum Heidegger, Adorno, Bloch, Buber, Scholem, Freud și Benjamin, semnalând și relația de afinitate existentă între Benjamin și Celan, dar și pozițiile lui Celan cu privire la romanticul Heinrich Heine.

Mai poposesc pe scurt la considerentele celaniene cu privire la transpunerile literare și o reliefare a *Meridianului*. În ceea ce privește traducerile literare, mai ales de poezie, Paul Celan considera că un traducător trebuie să fie el însuși *poeta doctus*, altfel spus să dispună de aptitudinea exersată de a detecta sensurile apropiate și îndepărtate, să reconstituie aluziile biografice și culturale, inclusiv țesutul intertextual al dialogului cu alți poeți. (p. 221)

Apoi, un aspect deja cunoscut, mult dezbătut, reluat de Andrei Corbea în acest volum, este *Meridianul*, reprezentând discursul lui Celan din 22 octombrie 1960, cu ocazia primirii premiului *Georg Büchner* de la Academia Germană pentru Limbă și Poezie din Darmstadt. *Meridianul* este una din puținele abordări teoretice, cu referire la concepția poetului despre artă și poezie, manifest poetologic care deschide un spectru larg de interpretări în cazul poeziei celaniene.

În privința abordării respectiv interpretării corecte a poeziei lui Celan închei cu următorul citat:

„În numele celor doritori să devină parteneri de ‘dialog’ cu poezia lui Celan, Peter Horst Neumann se întreba odată despre *ce trebuie să știu ca să înțeleg?* Cu alte cuvinte, în ce ar consta bagajul intelectual ideal pentru a purcede la o lectură aptă să detecteze mesajul ascuns în *Flaschenpost*<sup>8</sup>? Este oare suficientă în acest caz confruntarea cu textele poemelor,



sau interesul ar trebui să se extindă către biografia poetului în sensul cel mai larg (incluzând aici și rădăcinile sale spirituale și literare), inclusiv către lumea care l-a ‘produs’? Formula celaniană, de altfel mult banalizată prin repetare, despre Bucovina natală, pe care poetul o numea drept locul „unde oamenii și cărțile trăiau” („wo Menschen und Bücher leben”), conduce în mod logic spre o discuție, purtată nu o dată și nu doar în legătură cu Paul Celan, asupra relației dintre geniul poetic și mediul în care acesta s-a format.”<sup>9</sup>

Volumul lui Andrei Corbea aduce împreună demersuri biografice - bazate pe documente, corespondență ori mărturii - și interpretări personale pertinente, alături de o prezentare actualizată a exegezei celaniene.

Într-o așa-numită *Addenda (et corrigenda)*, intitulată „Poezia: [...] o schimbare de suflu”,<sup>10</sup> autorul accentuează că biografia nu pune la dispoziție soluții directe de dezlegare a liricii ermetice celaniene, ci oferă unele sugestii de interpretare.

Îndrăznesc să spun că prezentul volum este adresat deopotrivă cititorului neavizat, doritor de a cunoaște biografia unuia dintre cei mai importanți poeți germani, cu rădăcini pe meleaguri bucovine, și celui avizat. Acesta din urmă găsește în întreg volumul, dar și prin *Note* (p. 269-371) și *Indice de nume* (p. 373-382) surse bibliografice și explicații pertinente cuprinzătoare care pot constitui puncte de plecare pentru eventuale inițiative de cercetare.

---

## Note

1. Paul Celan, *Opera poetică* (I). Traducere de George State. *Cuvânt înainte* de Andrei Corbea. Ediție revizuită (Iași: Polirom 2019); Paul Celan, *Opera poetică* (II). Traducere de George State. *Postfață* de Andrei Corbea. (Iași: Polirom 2019).
2. Andrei Corbea, *nu vrea / cicatrice. Studii despre Paul CELAN la împlinirea a 100 de ani de la nașterea poetului* (Iași: Polirom, 2020).
3. Celan, Paul, *Meridianul și alte proze*. Traducere de Andrei Corbea (Iași: Polirom, 2020).
4. Preocuparea însăși a lui Andrei Corbea pentru exegeza celaniană este constantă. Relevăm, pe lângă studiile deja amintite, următoarele: În 2017 a publicat la editura Rimbaud din Aachen - Paul Celans „unbequemeres Zuhause”. *Sein erstes Jahrzehnt in Paris*. La aceeași editură Rimbaud din Aachen a publicat ediția comentată: Immanuel Weissglas, *Gottes Mühlen in Berlin* (2020), care ține de contextul literaturii de expresie germană din România, din care face parte și Paul Celan
5. Petre Solomon, *Paul Celan. Dimensiune românească* (București: Kriterion 1987).
6. Celan, Paul, *Opera poetică* (II). Traducere de George State. *Postfață* de Andrei Corbea (Iași: Polirom 2019), 500-505;
7. Notele 50 și 51 de la studiul *Semnele și vocile cărților* aduc următoarele precizări: „Este vorba de *Transfigurare (Verklärung)* și *Între două nopți (Zwischen zwei Nächten)*; Paul Celan, *Gesammelte Werke* in sieben Bänden, ed. Beda Allemann et.all., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000, vol. 5, p. 554-556.
8. *Flaschenpost*, „sticla aruncată în mare și împinsă de valuri, într-o bună zi, [ajunge] la un țărnam al oamenilor.” Andrei Corbea, p. 238. Metafora a fost inclusă în *Meridianul* și face trimitere la dificultatea cu care îi este permis accesul *Celuilalt* la mesajele poeziei sale.
9. Corbea, *nu vrea*, 241.
10. *Ibid.*, 223-268.

## Bibliography:

- Celan, Paul. *Meridianul și alte proze* [The Meridian and other Proses]. Translated by Andrei Corbea. Iasi: Polirom 2020.
- Celan, Paul. *Opera poetică* (I) [Collected Poems]. Translated by George State. Foreword by Andrei Corbea. Iasi: Polirom 2019.
- Celan, Paul. *Opera poetică* (II) [Collected Poems]. Translated by George State. Afterword by Andrei Corbea. Iasi: Polirom 2019.
- Corbea, Andrei. Paul Celans „unbequemeres Zuhause”. *Sein erstes Jahrzehnt in Paris*. Aachen: Rimbaud, 2017.
- Corbea, Andrei. *nu vrea / cicatrice. Studii despre Paul CELAN la împlinirea a 100 de ani de la nașterea poetului* [nu vrea/ cicatrice. Centenary Studies on Paul Celan]. Iasi: Polirom 2020.
- Solomon, Petre. *Paul Celan. Dimensiune românească*. Bucharest: Kriterion, 1987.
- Weißglas, Immanuel. *Gottes Mühlen in Berlin. Ausgewählte Gedichte*. Edited and commented by Andrei Corbea-Hoisje. Aachen: Rimbaud, 2020.



# REGIMUL COMUNIST ȘI DINAMICA NUMĂRULUI DE COPII ORFANI ÎN R(A)SS MOLDOVENEASCĂ (1924-1961)

---

**Adrian DOLGHI**

Institutul Patrimoniului Cultural, Republica Moldova  
Institute of Cultural Heritage, Republic of Moldova  
Personal e-mail: addolghi@gmail.com

---

THE COMMUNIST REGIME AND THE DYNAMICS OF THE NUMBER OF ORPHANED CHILDREN  
IN THE MOLDOVAN SS(A)R (1924-1961)

**Abstract:** The article elucidates the evolution of the orphanage network in Moldovan SSAR and Moldovan SSR in relation to the socio-economic realities and the social policy of the Soviet state. By analysing the statistical data, we show that the expansion of the orphanage network in the MSSAR (1924-1940) and in the MSSR in 1944-1961 is due to the social policy of reducing the number of homeless and orphaned children suffering from hunger. We conclude that the number of orphanages increased during the famine, and decreased only after mitigating its consequences in the early 1950s. The Soviet state, on the one hand, provoked the humanitarian crisis in the MSSR, and on the other hand, proved to be “humane” by organizing an extensive network of orphanages intended to save children. The difficult situation of children in the post-war years, the starvation, vagrancy, the increased number of orphaned children, etc. was the consequence of the totalitarian politics and of the irresponsibility of local authorities.

**Keywords:** orphanage, orphaned children, Soviet state, famine, vagrancy, totalitarian regime.

**Citation suggestion:** Dolghi, Adrian. “Regimul comunist și dinamica numărului de copii orfani în R(A)SS Moldovenească (1924-1961)”. *Transilvania*, no. 5 (2021): 50-57.  
<https://doi.org/10.51391/trva.2021.05.06>.



Mitul „copilăriei fericite” a fost promovat intens în Uniunea Sovietică, în perioada interbelică și mai ales în cea postbelică. Formarea clișeele comuniste la tânăra generație, reprezenta un obiectiv important în procesul educării „omului nou” pentru a construi comunismul, și o generație loială regimului totalitar. În lipsa unui pluralism de idei dar și a dreptului elementar de a avea opinii diferite, miturile inoculate intens tinerii generații dar și celor mai în vârstă formau arhetipurile „noii societăți”.

Copii orfani reprezintă posibil cea mai sensibilă categorie a populației care este dependentă de atitudinea societății și ale autorităților. Analiza dinamicii numărului de copii orfani și a orfelinatelor din Republica Autonomă Sovietică Moldovenească (1924-1940) și mai ales din Republica Sovietică Socialistă Moldovenească în anii 1944-1961 în raport cu realitățile social-economice

și politica socială a statului sovietic ne va permite să înțelegem mai profund politica statului sovietic față de tânăra generație, rolul copiilor orfani în ingineria socială sovietică, precum și impactul politicilor totalitare asupra copiilor și copilăriei în societatea sovietică.

Una dintre ideile principale promovate în statul sovietic, după lovitură de stat bolșevică din 1917, a fost că educația familială este un fenomen temporar, cauzat de dificultățile unui moment istoric, care va fi înlocuită de învățământul public.

În viziunea bolșevicilor, un exemplu reușit al „eliberării copiilor” puteau fi copii orfani care reprezentau un material „crud” și prielnic pentru „omul nou”. Scopurile educației sociale erau realizate în toate instituțiile de învățământ, dar cel mai mult corespundeau cerințelor ideologice casele de copii orfani. Aceste instituții erau văzute drept un instrument de luptă cu vagabondajul



copiilor, de ușurare a poziției femeii, a realizării dreptului copiilor la educație socială. De asemenea, casele de copii erau privite în calitate de alternativă reușită familiei<sup>1</sup>. Ideea scoaterii copiilor din familie nu a fost acceptată unanim. În anii interbelici în Uniunea Sovietică s-a desfășurat o adevărată dezbateră cu privire la rolul familiei și instituțiilor publice în educația copiilor<sup>2</sup>.

Deși, exista un consens între liderii și pedagogii comuniști că familia trebuie să fie distrusă, totuși în primul deceniu al Puterii Sovietice, familiei nu i-a fost găsită o înlocuire pe măsură. Rețeaua de orfelinate era slab dezvoltată și prost organizată, astfel că cel mai bun loc de educație a copiilor s-a dovedit a fi totuși familia. Ideea educației sociale a copiilor s-a dovedit a fi mai mult decât utopică. Conform statisticii oficiale în anul 1927 în URSS erau aproape un milion de copii care nu și-au văzut niciodată tatăl. Prognoza teoreticienilor că statul socialist îi va educa pe contul societății nu s-a realizat: statul era capabil să întrețină doar 1 % din copii născuți în afara căsătoriilor<sup>3</sup>. În afară de aceasta în anii 1920 în URSS situația social-economică în regiuni întinse era foarte dificilă, iar sărăcia și foamea se întâlneau deseori – acestea duceau de asemenea la creșterea numărului de copii vagabonzi. Astfel că deși erau curente ideologice care promovau ideea educației instituționalizate a copiilor, deschiderea noilor orfelinate și extinderea considerabilă a numărului acestora era mai degrabă o reacție a autorităților la numărul mare al copiilor fără adăpost, și un instrument de atenuare acestei probleme sociale care se agrava. Din această cauză dar și din cauza că situația demografică era precară, creșterea pericolului unui război, necesitatea de forță de muncă pentru proiectele gigantice industriale demarate – atitudinea față de familie în anii 1930 s-a schimbat<sup>4</sup>. Familia conform concepției „noi” trebuia să-și asume rolul de a educa cetățeni sovietici disciplinați, loiali și ascultători. Această concepție contravenea ideologiei promovate anterior, că familia era o reminiscență burgheză care subordona personalitatea și libertatea soților în primul rând din punct de vedere economic apoi și spiritual și moral. Totodată promovarea emancipării femeii în stil bolșevic a avut consecințe nefaste asupra situației copiilor din țară: a crescut numărul divorțurilor și a numărului copiilor fără supraveghere, orfani. Reieșind din aceste considerente, o cauză importantă a schimbării atitudinii față de familie, menționată de unii cercetători, este că sistemul de învățământ preșcolar slab dezvoltat nu putea să-și asume educația tuturor copiilor, astfel a fost nevoie de un efort comun – al familiei și statului<sup>5</sup>.

### **Orfelinatele din URSS în primii ani ai puterii sovietice.**

Principalul factor care a condus la crearea unei rețele de instituții de tip internat pentru copii în URSS a fost politica de luptă cu vagabondajul copiilor. Motivele lipsei de adăpost sunt de natură socio-economică, de

regulă, lipsa de adăpost crește în timpul războaielor, revoluțiilor, calamităților naturale și epidemiilor. Vagabondajul copiilor ca manifestare extremă a neglijării copilului putea fi cauzată și de motive precum conflictele în familie, în instituțiile educaționale, comportamentul imoral al părinților etc. În același timp, lipsa de adăpost era însoțită de consecințe sociale severe: creșterea delincvenței, criminalității și a alcoolismului minorilor.

În uniunea Sovietică orfelinatele reprezentau instituții educaționale și de învățământ de stat pentru copiii care și-au pierdut părinții sau au pierdut legătura cu aceștia, precum și pentru copiii care aveau nevoie de ajutor și protecție a statului (din cauza bolilor părinților, privării de drepturi părintești etc.). Orfelinatele aveau misiunea de a educa în spirit comunist dar și de a contribui la dezvoltarea generală a copiilor pentru a fi pregătiți de o viață independentă. În orfelinat erau asigurate întreținerea, dezvoltarea, educarea și creșterea copiilor de la vârsta de 3 ani până la vârsta majoratului. Orfelinatele de stat erau de trei tipuri: orfelinate preșcolare pentru copii cu vârste cuprinse între 3 și 7 ani, orfelinatele școlare pentru copii cu vârsta cuprinsă între 8 și 18 ani inclusiv, orfelinate cu regim special pentru copii cu devieri de comportament sau cu necesități speciale. Ca urmare a ostilităților și foametei, numărul copiilor străzii a ajuns la 4,5 milioane până la începutul anilor 1920. <sup>6</sup>(conform altor surse, chiar și 8 milioane.<sup>7</sup>).

În Uniunea Sovietică în anul 1922 erau 7815 de orfelinate cu un contingent de cca. 451600 de copii; în 1923 – 7120 cu 433400 copii, iar în anul 1924 – 4976 orfelinate cu 352100 copii instituționalizați.<sup>8</sup>

Conform datelor oficiale la 1 ianuarie 1925, în URSS au existat 520 de orfelinate pentru preșcolari, 1585 pentru copiii școlari și 1189 mixte, cu un număr total de 234356 de elevi, 269 de colonii și orașele ale copiilor, cu 46964 de persoane întreținute. Coloniile și orașele copiilor aveau de regulă cca 180 de copii, iar casele de copii aveau în medie 75 de copii<sup>9</sup>.

### **Copiii orfani din RASS Moldovenească**

Populația de pe teritoriile Republicii Autonome Sovietice Moldovenești a fost inclusă din 1917 în procesele ce aveau loc în Ucraina Sovietică apoi din 1922 în Uniunea Sovietică. O preocupare a autorităților sovietice din Republica Autonomă Sovietică Moldovenească (RASSM), de la constituirea ei în 1924, a fost școlarizarea tuturor copiilor de vârstă școlară da și lupta cu vagabondajul copiilor. În RASSM în anul de studii 1924 -1925 erau 10 orfelinate cu un contingent de 850 de copii, însă copii fără adăpost prin localități erau mult mai mulți, din care cauză creștea delincvența juvenilă. Pentru a rezolva această problemă puterea sovietică își punea scopul să extindă rețeaua de orfelinate din republică, dar care nu putea fi făcută din lipsa resurselor financiare. Mijloacele disponibile în orfelinatele existente ajungeau doar pentru alimentație, și nu erau suficiente și pentru desfășurarea

activităților educaționale, iar personal didactic calificat nu era suficient.<sup>10</sup>

Pentru a economisi resurse în anul de studii 1925-1926 cele 10 orfelinate au fost concentrate în 3 orașele ale copiilor, 1 orfelinat cu copii bolnavi de favus<sup>11</sup> și 1 orfelinat cu copii bolnavi de trahomă<sup>12</sup>. Orașelele copiilor concentrau un număr mai mare de copii și erau organizate după principiile comunei de copii, dar se deosebeau după rigiditatea regimului de comunele colonii, care erau destinate reeducării copiilor cu comportament antisocial.

Concentrarea caselor de copii în orașele ale copiilor permitea economisirea mijloacelor financiare pentru personalul didactic și tehnic, care era insuficient. Orașelele copiilor erau destinate exclusiv copiilor orfani, și erau organizate după modelul comunelor unde bunurile erau utilizate în comun, aveau profesori comuni, spații etc. Aceste instituții erau deschise de obicei în locuri unde existau ateliere sau ferme pentru a utiliza baza tehnico-materială la educația și instruirea prin muncă a copiilor. Acest tip de organizare a caselor de copii au fost analizate teoretic de pedagogii timpului și au fost dezvoltate metodele de activitate, printre care și renumitul pedagog sovietic A. Macarenko. Instituțiile au contribuit la micșorarea numărului de copii vagabonzi. Copii primeau adăpost și erau educați. Se presupunea că viața în comunele de copii este apropiată de viața de familie unde există prietenie și fraternitate între copii<sup>13</sup>.

Orfelinatele dețineau unele ateliere, deși foarte slab dotate, acestea realizau educația prin muncă a copiilor. În orașelele copiilor din RASSM în anul 1925 erau 990 de persoane. Mulți copii vagabonzi căutau adăpost în casele de copii mai ales în perioada rece a anului. Mijloacele erau întotdeauna insuficiente, de aceea erau acceptate ajutoarele din partea organizației obștești „Prietenii copiilor”<sup>14</sup>.

În orașelul copiilor din Ananiev, în anul 1927, era un medic și două asistente medicale pentru monitorizarea constantă și îngrijirea medicală a copiilor. Copiii bolnavi (atât de trahomă, cât și de favus) erau transferați unor case separate (secțiuni) pentru un tratament adecvat. În 1927 copii bolnavi de trahomă au fost transferați, în conformitate cu ordinea de Comisariatului pentru Educație, în orașul Tiraspol, în locurile au fost transferați copii bolnavi de tuberculoză, iar în locul secției de trahomă a fost organizată secția de tuberculoză.<sup>15</sup>

În raionul Tiraspol erau două orfelinate: Orașul copiilor din Tiraspol și orfelinatul pentru copii bolnavi de trachoma. Ambele instituții erau finanțate din bugetul de stat. Ambele orașelul copiilor avea o capacitate de 380 de persoane, la sfârșitul anului 1926 erau 354 de elevi cu vârste de la 5 la 17 ani. Elevii erau distribuiți în trei secții: centrală - 187 de persoane, bolnavi de trachoma - 116 și Secția evreilor - 51 de elevi<sup>16</sup>.

În orașelul copiilor erau ateliere de cusut, tâmplărie, cizmărie, dogărie, brutărie și fabrică de paste, în care lucrau 85 de elevi. Procesul didactic se desfășurau pe

grupuri - 83 de elevi studiau în primul grup, 59 în al doilea și al treilea - 51, iar 53 de elevi frecventau școlile din orașul Tiraspol<sup>17</sup>.

### Dinamica numărului de orfelinate și copii orfani în RSS Moldovenească

În Basarabia, în perioada interbelică erau 6 orfelinate: 1 la Bălți, 2 la Cetatea Albă, 2 la Lăpușna și 1 la Tighina. Iar în anul 1940 în RASSM activau trei orașele ale copiilor cu un contingent de 900 de persoane. Din cauza războiului, a sărăciei, a mortalității, numărul copiilor orfani și fără adăpost era mare în anii războiului. Devenind o problemă socială importantă. La 1 ianuarie 1944, până la reinstaurarea puterii sovietice, pe teritoriul RSS Moldovenești erau 6 case de copii cu un contingent total de 900 de persoane: în satul Alexanderfeld din raionul Vulcănești a județului Cahul era un orașel al copiilor ce includea patru orfelinate cu un contingent de 700 de copii, în satul Hârbovăț raionul Brăviceni al județului Orhei un orfelinat cu un contingent de 130 de copii și în orașul Bender - un orfelinat cu un contingent de 70 de copii.

La 20 octombrie 1944 au fost luați la evidență de către direcțiile de învățământ ale Ministerului Educației RASSM - 3475 de copii orfani. Dintre care 1200 trebuiau să fie plasați în orfelinate iar 2275 supuși patronării. Pentru aceasta era necesar a fi deschise până la sfârșitul anului 1944 încă 10 orfelinate. La 20 octombrie 1944 au fost deschise două orfelinate, unul în orașul Bălți și altul în satul Napadova din județul Soroca, cu câte 100 copii fiecare. În a doua jumătate a anului 1944, delareinstaurarea puterii sovietice în RASSM, din fondurile centrale ale statului nu au fost oferite nimic inventar, îmbrăcăminte, încălțăminte sau mobilier, ceea ce împiedica extinderea caselor de copii și cuprinderea tuturor copiilor orfani care aveau nevoie de îngrijirea statului. Orfelinatele de asemenea duceau lipsă și de produse alimentare. Casele de copii erau asigurate cu produse alimentare prin intermediul Comisariatului pentru Comerț și Uniunea Moldovenească a Consumatorilor. Însă aceste autorități au asigurat cu produse alimentare la un nivel insuficient, nu au fost alocate de loc produse lactate, insuficiente grăsimi, legume. Iar crupe, produse făinoase și de patiserie nu au fost livrate de loc. De asemenea și spațiile deseori nu corespundeau necesităților. De exemplu clădirile destinate unui orfelinat din Bălți erau ocupate de alte instituții. Iar orfelinatul era amplasat în spații nepotrivite educației copiilor.<sup>18</sup>

Începând cu anul 1944 numărul orfelinelor a crescut, aceasta fiind soluția principală întreprinsă de statul sovietic pentru a micșora numărul de copii vagabonzi și contracara delincvența juvenilă. Iar cu declanșarea foametei în anul 1946 s-a înrăutățit grav și starea de sănătate a copiilor, o mare parte a lor erau extenuați și bolnavi de distrofie. Din 977 copii investigați în raionul Leova în trimestrul doi al anului 1946, 480 erau bolnavi



de distrofie, în raionul Călăraș din 130 copii investigați – 49 copii erau bolnavi de distrofie, în raionul Căușeni din 7416 – 2592 erau bolnavi de distrofie<sup>19</sup>.

Impactul foametei era resimțit către sfârșitul anului 1946 foarte grav de copii, mulți copii au ieșit în străzi să cerșească și să caute de mâncare, fiind identificați de miliție și duși în centrele de plasament ale Ministerului de Interne, alții erau duși direct de către rudele copiilor, părinții cărora au decedat, la casele de copii. O cauză importantă a vagabondajului copiilor era mortalitatea înaltă în republică în rândul adulților, în urma căreia mulți copii rămăneau orfani. În situația de criză multe familii care au înfiat copii renunțau la copii tutelați sau înfițați. De asemenea mulți părinți își abandonau copii nefiind în stare să le asigure strictul necesar pentru existență.

La 1 decembrie 1946 în punctele de recepție ale Ministerului Afacerilor Interne erau 422 de copii, 1 ianuarie 1947 – 476, la 1 februarie 1947 – 802 copii. La 1 septembrie 1946 în orfelinatele Ministerului Educației din RSS Moldovenească erau 2291 copii, la 1 decembrie 1946 – 5500 copii, la 1 ianuarie 1947 – 5568, 1 februarie 1947 – 6383.<sup>20</sup> În total în anul 1946 au fost reținuți 6572 de copii vagabonzi și fără supraveghere, iar în trimestrul patru a aceluiași an – 2885, în primul trimestru din 1947 fost reținuți 13 777 de copii, în doilea trimestru – 7351. Copiii erau reținuți de cele mai dese ori în stare gravă: erau bolnavi, extenuați, flămânzi, îmbrăcați în zdrențe și desculți.<sup>21</sup>

La 7 februarie 1947 în cadrul ședinței Biroului CC al PC(b) al Moldovei s-a constatat că situația era extrem de dificilă deoarece rețeaua existentă de case de copii nu putea face față numărului mare de copii vagabonzi, și nici fonduri suplimentare nu au fost identificate. S-a propus să fie adaptate încăperile primitive, și ca oarecum să salveze situația s-a propus „copiii trebuie să-i adunăm și să-i hrănim din contul resurselor pe care le avem și din contul resurselor repartizate pentru punctele de alimentare”.<sup>22</sup> Astfel autoritățile nu aveau drept scop să creeze condiții decente, pe care nu le puteau asigura, dar să salveze maximum posibil mai mulți copii de la moarte.

Creșterea numărului de copii vagabonzi, de asemenea și mortalitatea mare în rândul copiilor din cauza subnutriției, necesita adoptarea unor măsuri urgente de primire a copiilor în orfelinate, s-a constatat necesitatea de minimum 10000 de locuri în orfelinate deoarece avea loc refuzul în masă a părinților care au înfiat anterior copii să mai îngrijească copii înfițați, 1500 de copii urmau să fie preluați din centrele de plasament ale Ministerului de Interne, iar 2500 de copii – semi orfani din familii numeroase, părinții cărora nu erau capabili să-i întrețină.<sup>23</sup> Această necesitate a fost coordonată cu Moscova, astfel că la 24 februarie 1947 a fost adoptată Hotărârea Biroului CC al PC(b)M „Cu privire măsurile de acordare a ajutorului alimentar populației nevoiașe a RSS Moldovenești” care prevedea deschiderea a unui număr de orfelinate pentru 10 mii de copii.<sup>24</sup> Nota informativă ce a precedat hotărârea menționa că la începutul lunii

februarie 1947 în orfelinate se aflau 13 199 de copii orfani (dintre care erau patronați 7905, tutelați 1031, înfițați 233 copii), împreună cu încă 10 mii planificați a fi primiți trebuiau să constituie 23199 copii.

Deoarece, organizarea orfelinelor cu condiții normale pentru încă 10 mii de copii, era imposibil de realizat în termeni scurți, este necesar de organizat orfelinate temporare cu inventar și personal minim.

Astfel de case trebuiau să aibă capacitate să fie transformate urgent în cantine, bucătării, baie, dormitoare pentru 100-150 de persoane. Majoritatea caselor identificate au fost case țărănești unde nu erau condiții sanitare pentru un număr atât de mare de persoane. Personalul necesar era compus din director, șef de gospodărie, magazioner, spălătoreasă, paznic, trei-cinci educatori, două dădăci de noapte<sup>25</sup>. În general spațiile în care au fost amplasate orfelinatele nu corespundeau necesităților, nu erau paturi și inventar, majoritatea copiilor dormeau câte 2-3 persoane în același pat, utilizau aceleași prosoape, săpun nu era suficient. De aceea pe lângă subnutriție, copii sufereau și de numeroase boli infecțioase, cele mai răspândite erau favus, trachoma, parazitozele.

Conform unei informații a procurorului RSSM, S.L. Kolesnik, adresată secretarului CC al PC(b)M, N.G. Koval la 16 iunie 1947 – plasarea copiilor sănătoși în casele de copii a fost sistată aproape în totalitate, deoarece în cele 124 de case de copii existente prevăzute pentru un contingent de 18000 de persoane se aflau 18654 de persoane.<sup>26</sup> Iar La 1 septembrie 1947, în 124 de orfelinate erau întreținute deja 21553 de persoane. De asemenea s-a constatat că rețeaua de orfelinate din republică nu era capabilă să adăpostească toți copii orfani din țară, starea lor fiind deplorabilă (*Vezi anexele 1, 2*).<sup>27</sup>

Deoarece autoritățile nu puteau asigura orfelinatele cu produse alimentare Guvernul RSSM a hotărât la 26 august 1947 să reducă rețeaua de orfelinate până la capacitatea de 15 mii de locuri. O parte din copii (3000 de persoane) au fost trimiși rudelor acestora, peste o mie de adolescenți au fost plasați în câmpul muncii la întreprinderi industriale și în gospodăriile agricole. La 1 octombrie 1947 în orfelinate rămăseseră 17605 de copii, iar în punctele de recepție pentru copii ale MAI – cca 500 de persoane. Astfel că peste 18 mii de copii erau întreținuți cu resursele destinate pentru 15 mii de copii.<sup>28</sup> Conform situației de la 20 decembrie 1948, în RSSM erau 110 orfelinate, în care se aflau 14 589 de copii.<sup>29</sup>

În anul 1949 a crescut brusc numărul de îmbolnăviri a copiilor de trahomă, astfel că 49 de orfelinate au fost transformate în orfelinate de tip spital și au fost transmise Ministerului Sănătății din RSSM. Dar în total de facto la mijlocul anului 1950 erau 113 cu un contingent de 13215 de copii.

În anul 1951 cea mai mare parte a orfelinelor a fost întoarsă Ministerului Educației RSS Moldovenești. Începând cu anul 1951 o parte importantă de copii erau întorși părinților, erau angajați în instituții educaționale



ale rezervelor de muncă, întreprinderi industriale, în gospodăria agricolă. Numărul copiilor din orfelinate se micșora continuu iar casele de copii amplasate în încăperi necorespunzătoare erau închise.

La 1 aprilie 1958 în RSSM activau 40 case de copii cu un contingent de 3655 de persoane, dintre care copii orfani erau 2465 persoane, copii ale mamelor singure – 570 de copii, din familii numeroase – 154 persoane, 466 de copii proveneau din familii cu ambii părinți dar care nu aveau condiții pentru ai educa (părinții erau bolnavi, comportament prost al copiilor și alte cauze).

În anul 1958 se propunea de a se completa contingentul planificat de copii pe seama copiilor din maternități, aflați sub patronat, și familiile sărace. La 1 ianuarie 1958 erau 2001 copii patronați, tutelați – 144. Cea mai mare parte a copiilor patronați se aflau la rude (frați, surori, bunici și bunei) și doar o parte ne însemnată locuiau la cetățeni cu care nu aveau relații de rudenie. În urma analizei condițiilor de trai a copiilor patronați a fost stabilit că o parte dintre copii locuiesc cu familii sărace, care nu au suficiente condiții pentru o educație corectă și pentru a avea o reușită bună la școală, iar la unele familii ce patronau, aceștia erau folosiți la diferite munci agricole pe parcursul anului școlar.

În anul 1958 a fost efectuat un control general al copiilor patronați, iar copii care au necesitat a fi plasați în case de copii au fost plasați. Casele de copii aveau grijă și de angajarea în câmpul muncii a copiilor patronați de rând cu copii din casele de copii în instituțiile de învățământ ale rezervelor de muncă, ce presupune instruirea și munca. În întreprinderile industriale și cele agricole, copii patronați erau aranjați direct de familiile cu care locuiau.

Condițiile de trai ale copiilor patronați erau supravegheate. Astfel dacă aceștia locuiau în condiții nesatisfăcătoare aceștia erau plasați în case de copii sau în școli de tip internat. Copiii care se aflau în condiții bune, s-a decis să fie lăsați în familii fiindu-le mărit ajutorul social cu 100-150 de ruble. Din 40 de case de copii 2 erau amplasate în orașe, 1 într-un centru raional, 37 erau amplasate în sate.<sup>30</sup>

Din 40 de case de copii 33 erau de tip școlar cu 3052 de copii, iar 7 de tip preșcolar cu 603 copii. În vara anului 1958, 385 de copii au fost îndreptați în școli profesionale din sistemul rezervelor de muncă, școli medii de studii speciale și superioare.<sup>31</sup>

Începând cu anul 1956 au fost create școli internate, unde pe lângă copii orfani erau acceptați și copii care aveau doar câte un părinte, sau chiar ambii, în condițiile în care nu aveau condiții sau din motive materiale sau de boală nu puteau să-i educe în familie. Copiii la împlinirea a 14 ani erau înmatriculați la școli profesionale sau erau transferați la școli internat. În cazuri în care aceștia nu erau transferați, ei rămâneau în orfelinate până la împlinirea a 18 ani<sup>32</sup>. Acest lucru de asemenea a contribuit la micșorarea numărului caselor de copii. În anul 1960 în RSS Moldovenească erau deja 32 de orfelinate cu un

contingent de 3053 de copii (Vezi anexele 1, 2)<sup>33</sup>.

### Concluzii:

Elucidarea evoluției rețelei de orfelinate în RASS Moldovenească și RSS Moldovenească demonstrează că ideea educației exclusive în instituții de stat a fost abandonată de către statul sovietic din cauza caracterului său utopic, familia care conform unor ideologi trebuia să fie lichidată ca institut social, a fost păstrată iar pe sama ei s-a pus povara educației tinerei generații pentru statul sovietic. Extinderea rețelei de orfelinate atât în perioada interbelică în RASSM dar mai ales în perioada postbelică în RSSM se datorează nu atât politicii de dezlocuire a familiei cât politicii sociale, de diminuare a numărului copiilor vagabonzi și orfani care sufereau de distrofie și subnutriție – de a micșora mortalitatea în rândul copiilor. În urma analizei datelor statistice, concluzionăm, că numărul orfelinatelor a crescut mult în anii postbelici, mai ales în timpul foametei, până la atenuarea consecințelor acesteia la începutul anilor 1950. Statul sovietic pe de o parte a provocat criza umanitară în RSSM prin foametea organizată, politica de rechiziționare a produselor agrare și politica represivă, iar pe de altă parte s-a arătat „uman” organizând o rețea extinsă de orfelinate destinată să salveze copii. Capacitatea orfelinatelor s-a demonstrat a fi insuficientă pentru a adăposti toți copii orfani și vagabonzi care aveau nevoie de îngrijire, astfel putem afirma cu certitudine că orfelinatele în timpul foametei și-a atins doar parțial obiectivul de a salva copiii de la moarte, deoarece o mare parte nu au putut fi primiți și a trebuit să rămână în stradă, la rude care nici ele nu aveau resurse pentru a supraviețui. Autoritățile din RSS Moldovenească au fost surprinse de numărul mare al copiilor vagabonzi, orfani și al celor bolnavi de distrofie, precum și de mortalitatea mare în rândul copiilor – acestea fiind o consecință a politicii totalitare și a iresponsabilității autorităților locale.

### Anexe:

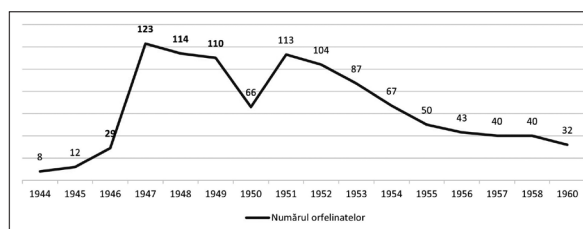


Diagrama 1. Dinamica numărului de orfelinate

Surse: ANRM. F.R-2991, inv.6, d.121, f.45; ANRM. F.R-2991, inv.6, d.180, f.200; *Развитие культуры в Молдавской АССР*. Том 2. (часть вторая) (Кишинев: Издательство Штинца, 1975), 54.

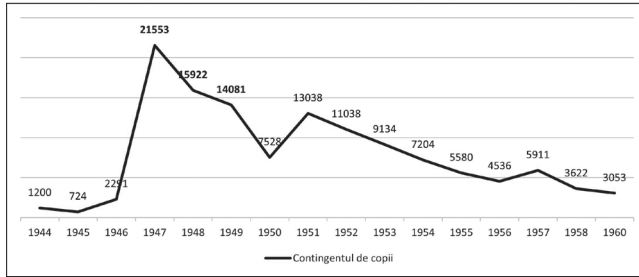


Diagrama 2. Dinamica contingentului de copii din orfelinatele RSSM

Surse: ANRM. F. R-2991, inv.6, d.121, f.45; ANRM. F. R-2991, inv.6, d.180, f.200; *Развитие культуры в Молдавской АССР*. Том 2. (часть вторая) (Кишинев: Издательство Штинца, 1975), 54.



Foto 1. Pionieri și comsomoliști de la orfelinatul din Cimișlia

Sursa: ANRM. F.R-2991, inv.6, d.15, f.298.

#### Note:

1. Н.В. Рябинина, "Детский дом в теоретических построениях системы воспитания «нового человека» послереволюционной России". In *Век нынешний, век минувший...* Вып. 2 (Ярославль: Ярославский государственный университет, 2000), 74.
2. Pentru mai multe detalii referitoare la disputa cu privire la rolul familiei în societatea sovietică în perioada interbelică vezi: A. Dolghi, V. Dolghi, "Familia în societatea sovietică: teorii și practici totalitare", *Promemoria*, nr. 4 (2012): 185-200; A. Dolghi, "Politica Statului sovietic cu privire la procedurile de înregistrare a căsătoriei și a nașterii copilului. Cazul RSS Moldovenești (1944-1961)", *Revista de etnologie și Culturologie*, Volumul XXVI (2019): 5-14.
3. А.И. Чёрных. "«Крылатый Эрос» и Промфинплан", *Социологические исследования*, № 8 (1993): 108.
4. A. Dolghi. "Politica Statului sovietic cu privire la procedurile de înregistrare a căsătoriei și a nașterii copilului. Cazul RSS Moldovenești (1944-1961)", *Revista de etnologie și Culturologie*, Volumul XXVI (2019), 6-7.
5. Н. Черняева, "Производство матерей в Советской России: учебники по уходу за детьми эпохи индустриализации", *Гендерные исследования*, № 12 (2004): 120-138. Sheila Fitzpatrick. *Stalinismul de fiecare zi. Viața cotidiană în Rusia Sovietică a anilor 1930* (București: Corint Books), 2016, 269-272.
6. *Народное образование в СССР: 1917-1967*, под ред. М. А. Прокофьева [и др.], (Москва: Просвещение, 1967), 11.
7. В. М. Королева. "Организация и развитие учебно-воспитательных учреждений для социально запущенных детей и подростков в 20-е годы", In *Вопросы истории педагогики в СССР и за рубежом: Сб. трудов.* - М., 1974. - С.131.
8. Е. Н. Мединский, *Народное образование в СССР* (Москва: Изд-во Акад. пед. наук РСФСР, 1952), 124
9. *Труды Центрального статистического управления: Отдел статистики просвещения: Сектор социальной статистики*, Том 28. Вып 3: *Народное образование в СССР в 1925-26 уч. году по данным текущего обследования на 1 декабря 1925 года* (Москва: издание ЦСУ СССР, 1927), 3, 52, 53.
10. *Развитие культуры в Молдавской АССР*, Том I (часть первая), (Кишинев: Издательство Штинца, 1975), 98
11. O infecție cronică a pielii, de obicei a scalpului, cauzată de ciuperci din specia *Trichophyton* și caracterizată prin dezvoltarea unor cruste groase, galbene, peste foliculii de păr. Vezi: <https://medical-dictionary.thefreedictionary.com/favus>
12. O boală cronică contagioasă a ochilor, caracterizată prin inflamația conjunctivei și a corneei și formarea țesutului cicatricial, cauzată de infecția cu bacteria asemănătoare virusului *Chlamydia trachomatis*. Vezi: [www.collinsdictionary.com/dictionary/english/trachoma](http://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/trachoma)
13. В. Б. Помелов, "Школьные коммуны и школьные городки в 1920-е гг.: к 100-летию создания", *Вестник Вятского государственного университета*, № 3 (2018): 67.
14. *Развитие культуры в Молдавской АССР*, Том I. (часть первая), (Кишинев: Издательство Штинца, 1975), 111
15. *Ibidem*, 136-137.

16. Ibidem, 128.
17. Ibidem.
18. AOSP, f.51, inv.2, d.149, f.1-2.
19. ANRM, f.R-2991, inv.6, d.8, f.19.
20. AOSP, f.51, inv.5, d.526, f.19.
21. V. Pasat, *RSS Moldovenească în epoca stalinistă (1940–1953)*, (Chișinău: Cartier, 2011), 284
22. A. Țăranu ed., *Foametea în Moldova: (1946–1947): Culegere de documente* (Chișinău: Litera, 2017), 501.
23. AOSP, f.51, inv.5, d.526, f.21.
24. A. Țăranu ed., *Foametea în Moldova*, 550.
25. AOSP, f.51, inv.5, d.526, f.21.
26. A. Țăranu ed., *Foametea în Moldova*, 749
27. V. Pasat, *RSS Moldovenească*, 284.
28. Ibidem, 285.
29. Ibidem, 286.
30. ANRM, f. R-2991, inv.6, d.121, f. 157-166.
31. ANRM, f. R-2991, inv.6, d.121, f.126
32. „Из постановления ЦК КП Молдавии и Совета Министров МССР ”Об организации школ-интернатов. 30 октября 1956 г.” în *Культурное строительство в Советской Молдавии (1940–1960)*, Том II (Кишинев: Штишца, 1985), 63–66.
33. ANRM, f.R-2991, inv.6, d.180, f.200.

### Bibliography:

- „Из постановления ЦК КП Молдавии и Совета Министров МССР „Об организации школ-интернатов”. 30 октября 1956 г.” [”From the resolution of the Central Committee of the CP of Moldova and the Council of Ministers of the MSSR “On the organization of boarding schools”. October 30, 1956] în *Культурное строительство в Советской Молдавии (1940–1960)* [*Cultural Construction in Soviet Moldavia (1940–1960)*], Том II, 63–66. Кишинев: Штишца, 1985.
- Arhiva Națională a Republicii Moldova (ANRM), fondul R-2991, inventarul 6, dosarul 121 [National Archive of the Republic of Moldova (ANRM), fund R-2991, inventory 6, file 121].
- ANRM, f. R-2991, inv.6, d.180.
- ANRM, f. R-2991, inv.6, d.8.
- Arhiva Organizațiilor Social Politice din Republica Moldova (AOSP RM), fondul 51, inventarul 2, dosarul 149 [Archive of Social Political Organizations of the Republic of Moldova (AOSP RM), fund 51, inventory 2, file 149].
- AOSP RM, f.51, inv.5, d.526.
- Dolghi, A. and Dolghi, V. ”Familia în societatea sovietică: teorii și practici totalitare” [”The Family in Soviet Society: Totalitarian Theories and Practices”], *Promemoria*, nr. 4 (2012): 185–200.
- Dolghi, A. ”Politica Statului sovietic cu privire la procedurile de înregistrare a căsătoriei și a nașterii copilului. Cazul RSS Moldovenești (1944–1961)” [”The policy of the Soviet state on the procedures for registration of marriage and childbirth. The case of the Moldovan SSR (1944–1961)”], *Revista de etnologie și Culturologie*, Volumul XXVI (2019): 5–14.
- Fitzpatrick, Sheila. *Stalinismul de fiecare zi. Viața cotidiană în Rusia Sovietică a anilor 1930* [*Everyday Stalinism: Ordinary Life in Soviet Russia in the 1930s.*]. București: Corint Books, 2016.
- Pasat, V. *RSS Moldovenească în epoca stalinistă (1940–1953)* [*Moldovan SSR in the Stalinist era (1940–1953)*]. Chișinău: Cartier, 2011.
- Țăranu A. ed. *Foametea în Moldova: (1946–1947): Culegere de documente* [*Famine in Moldova: (1946–1947): Collection of documents*]. Chișinău: Litera, 2017.
- В. М. Королева. ”Организация и развитие учебно-воспитательных учреждений для социально запущенных детей и подростков в 20-е годы” [”Organization and development of educational institutions for socially neglected children and adolescents in the 20s”], In *Вопросы истории педагогики в СССР и за рубежом: Сборник трудов*, 131–150. Москва: МПШ, 1974.
- Медынский, Е. Н. *Народное образование в СССР* [*Public education in the USSR*]. Москва: Изд-во Акад. пед. наук РСФСР, 1952.
- Народное образование в СССР: 1917–1967* [*Public education in the USSR: 1917–1967*], под ред. М. А. Прокофьева [и др.]. Москва: Просвещение, 1967.
- Помелов, В. Б. ”Школьные коммуны и школьные городки в 1920-е гг.: к 100-летию создания” [”School communes and school campuses in the 1920s: on the 100th anniversary of its creation”], *Вестник Вятского государственного университета*, № 3 (2018): 66–80.
- Развитие культуры в Молдавской АССР* [*Cultural development in the Moldavian ASSR*], Том I (часть первая). Кишинев: Издательство Штинница, 1975.
- Рябинина, Н.В. ”Детский дом в теоретических построениях системы воспитания «нового человека» послереволюционной России” [”Orphanages in the theoretical constructions of the system of education of the „new man” of post-revolutionary Russia”]. In *Век нынешний, век минувший...* Вып. 2. Ярославль: Ярославский государственный университет, 2000.



*Труды Центрального статистического управления: Отдел статистики просвещения: Сектор социальной статистики [Proceedings of the Central Statistical Office: Education Statistics Division: Social Statistics Sector], Том 28. Вып 3: Народное образование в СССР в 1925-26 уч. году по данным текущего обследования на 1 декабря 1925 года. Москва: издание ЦСУ СССР, 1927.*

Чёрных, А.И. "«Крылатый Эрос» и Промфинплан" ["«Крылатый Эрос» и промышленно-финансовый план"], *Социологические исследования*, № 8 (1993): 105-113.

Черняева, Н. "Производство матерей в Советской России: учебники по уходу за детьми эпохи индустриализации" [Production of mothers in Soviet Russia: textbooks on child care during the industrial era"], *Гендерные исследования*, № 12 (2004): 120-138.

"Favus". *TheFreeDictionary.com*. <https://www.thefreedictionary.com/favus>

"Trachoma". *Collins Dictionary*. <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/trachoma>



# ORGANIZAREA ROMÂNILOR ARDELENI. DE LA FORMAREA CONSILIULUI NAȚIONAL ROMÂN CENTRAL (31 OCTOMBRIE) PÂNĂ LA SEMNAREA ARMISTIȚIULUI DINTRE UNGARIA ȘI ANTANTĂ (13 NOIEMBRIE 1918) (O CRONOLOGIE A UNIRII TRANSILVANIEI CU ROMÂNIA DUPĂ PRESA VREMII. IV)

---

**Paul BRUSANOWSKI**

Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu  
Lucian Blaga University of Sibiu  
Personal e-mail:

---

ORGANIZATION ACTS OF ROMANIANS FROM TRANSYLVANIA FROM THE ESTABLISHMENT OF THE ROMANIAN CENTRAL NATIONAL COUNCIL (OCTOBER 31) UNTIL THE SIGNING OF THE ARMISTICE BETWEEN HUNGARY AND THE ENTENTE (NOVEMBER 13, 1918) (A CHRONOLOGY OF THE UNIFICATION OF TRANSYLVANIA AND ROMANIA AS PORTRAYED IN THE PRESS OF THE TIME. IV)

**Abstract:** The night of the Hungarian Aster Revolution (October 30–31) in Budapest brought about the birth of not only the Hungarian National Council, under the leadership of Mihály Károlyi, but also of the Romanian National Council, consequently moved to Arad two days later. On the one hand, the Romanian Central National Council considered itself to be the Romanian counterpart of the Hungarian National Council which had just taken over the governance of Hungary (although, for the time being, the state was still considered to be the Kingdom of Hungary, under the House of Habsburg). As such, the new Romanian Council's first concern was to put an end to anarchy and reinstate order in the territories inhabited by Romanians. The organization even affirmed its anti-revolutionary and pro-dynastic position, in contrast with its Hungarian counterpart, which was considered to be too much taken over by revolutionary flames. Very soon after this, the Romanian Central National Council was confronted with new geo-political developments in the Eastern European space. On November 5, 1918, during a press conference, the American State Secretary Robert Lansing mentioned the possibility of uniting Transylvania to the Kingdom of Romania. Two days later, on the occasion of signing the armistice with Hungary, the French General Franchet d'Espèrey held a speech that had a crushing effect on the Government and the public opinion of Hungary that country, in which he utterly proclaimed the dissolution of Great Hungary.

**Keywords:** The Romanian Central National Council, Transylvania, Arad, Robert Lansing, Mihály Károlyi, Oszkár Jászi, Franchet d'Espèrey.

**Citation suggestion:** Brusanowski, Paul. “Organizarea românilor ardeleni. De la formarea Consiliului Național Român Central (31 octombrie) până la semnarea armistițiului dintre Ungaria și Antantă (13 noiembrie 1918) (O cronologie a Unirii Transilvaniei cu România după presa vremii. IV)” *Transilvania*, no. 5 (2021): 58–67.  
<https://doi.org/10.51391/trva.2021.05.07>.



La sfârșitul lunii octombrie 1918 monarhia austro-ungară mai exista, ca entitate, doar pe plan militar. La 1 noiembrie însă, guvernul maghiar și-a retras armatele de pe frontul italian. Pe plan politic apăruseră noile state: polonez, ucrainean, german-austriac, cehoslovac și iugoslav. Ungaria, desigur, fără Croația (care nici nu se aflase sub administrația directă a guvernului de la Budapesta) își păstra încă integritatea. Românii, prin deputatul Vaida Voevod anunțase în parlament, la 18 octombrie, că nu recunoșteau guvernului și parlamentului existent dreptul de a-i reprezenta în cursul conferinței de pace, susținând dreptul la autodeterminare. Aceeași poziție au adoptat-o și o parte din deputații slovaci, care menționau și existența unui Consiliu Național ceho-slovac, despre care deputații maghiari afirmă că nu auziseră deloc.

### 1. Poziționarea naționalităților din Ungaria. Constituirea Consiliului Național Român Central

Guvernul maghiar a fost preocupat să mențină integritatea Ungariei. Renunțarea la dualism și adoptarea soluției „uniunii personale a Ungariei independente cu diferitele țări succesoare ale Austriei” au fost considerate ca echivalentul constituirii unui „cordon sanitar” care să apere Ungaria de pericolele disoluției. Adezionile pentru menținerea unității Ungariei au fost bine primite. Astfel, șvabii bănățeni au organizat o adunare la Timișoara, la 20 octombrie, sub conducerea deputatului Franz Blaskovics, care s-a exprimat pentru menținerea integrității Ungariei. În aceeași zi, la inițiativa unui avocat slovac din Budapesta, a avut loc o întâlnire a mai multor intelectuali slovaci din capitala Ungariei care s-au exprimat pentru „legătura frățescă cu popoarele Ungariei” și au protestat împotriva „aspirațiilor cehe”.<sup>1</sup> În Maramureș, mai mulți consilieri ruteni și români (în special Darius Vlad) s-au exprimat într-o ședință a Adunării comitatense pentru integritatea Ungariei.<sup>2</sup> Iar în ședința din 23 octombrie 1918 a legislativului maghiar (înainte de demisia lui Wekerle), parlamentarul sas din Sibiu, Rudolf Brandsch, a prezentat declarația de loialitate a germanilor din Ungaria față de statul ungar. Brandsch a revendicat dreptul germanilor din Ungaria de a putea participa la dezvoltarea culturii naționale pe toate planurile vieții naționale și de a putea întrebuița limba maternă germană în toate ramurile vieții publice. În aceeași zi, deputatul român guvernamental Petru Mihalyi a susținut necesitatea înțelegerii dintre maghiari și națiunea română, contestându-i lui Vaida Voevod dreptul de a se exprima în numele întregii națiuni românești.<sup>3</sup> În fine, la 29 octombrie, Consiliul central al sașilor din Transilvania și-a declarat loialitatea față de statul maghiar.<sup>4</sup>

Ulterior, la 5 noiembrie, parlamentarul sas Guido Gündisch a tipărit în *Pester Lloyd* un articol cu titlul „Soarta Transilvaniei și pacea”. În acesta își exprima

convingerea că Antanta nu va permite ca românii ardeleni să se alipească României, deoarece românii constituiau doar 55% din populația Transilvaniei, apoi că în cazul unei uniri a Ardealului cu România urmau să rămână în comitatele vecine din Ungaria (Sătmar, Bihor, Arad, Banat) un număr la fel de mare de români ca cel din Transilvania. Iar în al treilea rând, convingerea deputatului sas se baza pe situația de nebeligeranță a României, astfel că Antanta ar refuza să sprijine România după încheierea tratatului de pace separată.<sup>5</sup>

Se constată că viitorul Transilvaniei îi interesa în mare măsură pe sașii ardeleni. Însă din presa vremii rezultă în special preocuparea autorităților de la Budapesta de a contracara ofensiva diplomatică a cehilor. Românii nu provocau încă dureri prea mari de cap. Pe plan intern nu erau organizați, iar pe plan extern guvernul de la Iași nu doar că menținea starea de nebeligeranță față de Puterile Centrale, dar era preocupat îndeosebi de soarta viitoare a Dobrogei, deoarece exista temerea serioasă că Dobrogea fusese cedată de Antantă Bulgariei, în schimbul încheierii de către aceasta a armistițiului de la sfârșitul lunii septembrie 1918.

Într-adevăr, criza ceho-slovacă se afla în atenția politicianilor maghiari. Deși Tisza considera soluția cehoslovacă drept o fantasmagorie, comitatele slovace erau totuși revendicate de către guvernul de la Praga, care avea la dispoziție și o armată națională incipientă, chiar dacă aflată încă în afara Cehiei: 11.000 soldați în Franța, peste 23.000 în Italia și aprox. 75.000 în Rusia.<sup>6</sup>

Ziarul *Pester Lloyd*, preluat și de *Telegraful Român*, a prezentat la 25 octombrie știrea despre constituirea cu o zi înaintea unui comitet executiv slovac, alcătuit din patru persoane, printre care și deputatul din parlamentul maghiar, Paul Blaha.<sup>7</sup> Este însă interesant că ziarul blăjean *Unirea* din 30 octombrie menționa că în acea zi era constituit Consiliul Național Slovac, ca primă acțiune a slovacilor după ce *Comitetul lor național* își suspendase activitatea la începutul războiului, la fel cum făcuse și Partidul Național Român. În cursul adunării slovace din 30 octombrie urma, conform *Unirea*, să se stabilească dacă slovacii urmau calea independenței sau cea de unire cu cehii.<sup>8</sup> Știri mai multe a oferit *Pester Lloyd* în numărul său de a doua zi: la adunarea slovacă au fost prezenți doar reprezentanți ai slovacilor din cinci comitate vestice, iar decizia a fost pentru unirea cu Cehia. Având în vedere adunarea slovacilor, Consiliul Național Maghiar (CNM) a luat legătura cu noul Consiliu Național Slovac (CNS), exprimând convingerea că maghiarii și slovacii erau sortiți să trăiască împreună și să se bazeze unii pe ceilalți, sperând astfel ca să nu fie aleasă soluția ceho-slovacă.<sup>9</sup>

Redacția ziarului *Unirea* și-a exprimat în acest context speranța că și românii se vor organiza în sfârșit:

„E rândul ca și poporul român să-și spună cuvântul. Cei chemați nu vor întârzia nici un moment, în ce privește

convocarea adunării naționale. Se face ziuă... Toate neamurile lumii se grăbesc să-și rostească crezul lor, ca temelie a viitoarei Europe democratice și fericite. Să nu întârziem!<sup>9</sup>

La ceasul la care au încheiat ediția, redactorii *Unirii* nu aveau de unde ști că exact în seara acelei zile va izbucni la Budapesta *revoluția crizantemelor*. Or, chiar în noaptea în care străzile Budapestei erau cuprinse de demonstrații, a fost înființat și Consiliul Național Român (CNR), tot într-un hotel. CNR a fost alcătuit din 12 membri, șase din Partidul Național Român (Teodor Mihali, Ștefan Cicio Pop, Alexandru Vaida Voevod, Aurel Vlad, Aurel Lazăr, Vasile Goldiș) și șase din secțiunea românească a Partidului Social-Democrat român (Ioan Flueraș, Iosif Jumanca, Enea Grapini, Basiliu Surdu, Tiron Albani și Iosif Renoiu).<sup>11</sup> Printre primele măsuri luate de acesta a fost să ureze succes CNM. Din partea acestuia, Oszkár Jászi, inițial ministru fără portofoliu în guvernul Károlyi, dar apoi ministru al naționalităților, a primit sarcina să intre în contact cu CNR.<sup>12</sup>

Ziarul *Unirea* a menționat și înființarea la Viena a *Senatului militar român central* al ofițerilor și soldaților români din Viena. Aici, se aflau la începutul lunii octombrie 1918 aprox. 70.000 de soldați români, în special în Regimentul cezaro-crăiesc nr. 64 Infanterie din Orăștie (format în proporție de 60% din români). La inițiativa lui Iuliu Maniu a fost convocată la 30 și 31 octombrie la restaurantul Weigel (în apropiere de palatul Schönbrunn) o întrunire a ofițerilor români, care au pus bazele *Senatului militar român*, sub conducerea unui comitet executiv alcătuit din 4 membri (Iuliu Maniu, ca reprezentant politic, căpitanul Traian Popa, medicul Epifan Muntean și Pentru Popovici) și a unui președinte, în persoana generalului Ioan Boeriu, baron de Polichna. Senatul a fost subordonat la început Consiliului Național Român din Transilvania și Bucovina (care activa în Viena). După constituirea Consiliului Național Român Central de la Budapesta a fost subordonat acestuia. Ardeleanul Iuliu Maniu și bucovineanul Constantin Isopescu-Grecul au obținut recunoașterea *Senatului militar român* din partea ministrului de război al guvernului austriac revoluționar, căpitanul Meyer, care le-a și acordat o cazarmă, cu condiția de a contribui alături de noile autorități la menținerea ordinii și liniștii publice. Ultima întrunire a Senatului militar român din Viena a avut loc la 27 noiembrie 1918, după care a început transportarea soldaților români spre Transilvania.<sup>13</sup>

La 1 noiembrie, ministrul Oszkár Jászi a purtat primele negocieri cu reprezentanți ai CNR (Alexandru Vaida Voevod, Ștefan Cicio-Pop, Aurel Vlad și Ioan Erdeli), în prezența deputatului sas Rudolf Schuller și a celui maghiar Andre Bertán. Au discutat măsurile necesare pentru menținerea ordinii publice în Transilvania.<sup>14</sup> Un prim rezultat al acestei consfătuiri a fost poate și dispoziția telegrafică a noului ministru al Cultelor și

Instrucțiunii publice, Martin Lovászy, cu privire la sistarea măsurilor din *Zona Culturală* și statificarea școlilor românești.<sup>15</sup> Într-adevăr, la 6 noiembrie 1918, Consistoriul mitropolitan din Sibiu a primit o telegramă din partea ministrului prin care acesta anunța că „dispozițiile făcute cu privire la statificarea școalelor de graniță le revoc, respectiv le scot din vigoare”.<sup>16</sup>

## 2. Pericolul mișcărilor anarhice revoluționare.

Conform ziarului *Unirea*,

„[p]reocupările principale ale Consiliului Național au format-o susținerea ordinii publice și împiedicarea jafurilor care s-au pornit pe urma reîntoarcerii militarilor din garnizoane și de pe fronturi. Cei reînțorși dedați la spargeri încă în garnizoane au venit înarmați cu puști, grenade,... jefuind trenuri și vagoane cu mărfuri. Venirea soldaților a răspândit groază prin satele unde au sosit, au speriat mai ales curțile boierești, dar nu mai puțin s-au înfricat notarii și alți funcționari. Mulți dintre ei, sub povara amenințărilor, au căutat a se refugia la orașe, lăsând pradă averea și agoniseala lor. Consiliului Național i-a revenit greaua sarcină a aduce la calea dreaptă spiritele înfierbântate”.<sup>17</sup>

Starea de anarhie se răspândise în întreaga monarhie. La Oradea o grupare anarhică a proclamat republica și a preluat cu forța administrația publică.<sup>18</sup> Iar la Timișoara s-au răspândit zvonurile că monarhul ar fi abdicat și că s-ar fi instaurat republica. La auzurile acestor vești false, muncitorii social-democrați au pornit în marș prin oraș, ovaționând republica. La ora 11 dimineața comandantul militar, generalul Theodor Hordt, a convocat o conferință a ofițerilor, cărora le-a citit o depeșă potrivit căreia monarhul le permitea soldaților să înființeze consilii ale soldaților în funcție de diferitele naționalități. La conferință a apărut și conducătorul social-democraților timișoreni, Otto Roth, care s-a adresat ofițerilor și a ovaționat republica. În continuare, soldații s-au alipit mulțimii de demonstranți. Cu toții au distrus un monument al victoriei asupra revoluției pașoptiste. Iar ofițerii de naționalitate maghiară, germană, română și sârbă și-au constituit propriile consilii soldățești. Totodată, sub conducerea lui Otto Roth a fost constituit și un Consiliu Popular al Banatului, condus de Roth și de un comisar militar, locotenentul Albert Bartha. Acest consiliu a proclamat apoi republica.<sup>19</sup>

Nu au existat doar mișcări revoluționare, ci și spargeri. Practic aproape în toate localitățile au existat jafuri. La Sibiu, elitele tuturor naționalităților (printre care și Nicolae Bălan, Nicolae Ivan, Ioan Lapedatu din partea elitelor românești) au emis un apel comun pentru menținerea ordinii:

„Trăim clipe mari — zile istorice și de prefaceri. Potrivit acestor vremi grele, datorința de căpetenie a noastră și a tuturor trebuie să fie: *susținerea ordinii*, asigurarea vieții



și avutului cetățenilor aparținători la diferitele națiuni și religii, și păstrarea calmului și liniștei indispensabile pentru viața pașnică. Facem călduros apel către toți cetățenii orașului și comitatului Sibiu, ca în acțiunile lor să se conducă de aceste principii creștinești, umanitare și sfinte. Nimenea să nu depășească liniile de conduită serioasă și legală. Să aștepte desvoltarea evenimentelor în liniște. *Lozinca e: liniște și demnitate, respect reciproc!*<sup>20</sup>

Însă apelul nu a fost urmat:

„În Brașov, Cluj, Sighișoara și alte orașe ardelenne s-au petrecut nopțile acestea regretabile excese: s-au spart și jăfuit multe prăvălii din partea soldaților înarmați, însoțiți de elemente dubioase, care voesc să exploateze clipele critice de astăzi. În *Sibiu* asemenea s-au întâmplat dezordini în numeroase locuri. Sâmbătă seara (2 noiembrie), pe la 6 ore, au pătruns câțiva soldați înarmați, urmați de popor de jos, în curtea magistratului, au spart câteva ferestre și au liberat persoanele deținute la poliție (trei femei bătrâne). De acolo au plecat la arestul garnizoanei, din Strada Sării (azi Str. Constituției), liberând și acolo prizonierii. Același lucru i-au făcut cu prizonierii de război ruși, aflați în lagărul din Strada Schewis (azi Str. Victoriei). Câteva mii de ruși au ieșit de acolo și cântând Marsilieza au plecat spre gară, împreună cu soldați de-ai noștri. O parte dintr-înșii a putut pleca spre Copșa și Vinț cu trenul. Soldații adunați în gară au spart și jăfuit magazine și vagoane. Șeful stației, dl. L. Papp, ajutat de un detașament de soldați, a izbutit să oprească excese mai mari. Pe la 10 ore, și după aceea, cete înarmate, trăgând mereu focuri de pușcă și revolver, și sprijinite de vagabonzi, au sfărmat ușile și vitrinele prăvăliilor în Piața mare, Strada principală, și în alte străzi, de unde au cărat tot ce au putut. Geamuri sparte, cuie, lăzi rupte, porțelan, cartoane aruncate ș. a., mărturiseau și în ziua următoare jaful comis. Întreaga noapte n-au încetat focurile de pușcă și revolver. În ziua următoare s-au luat întinse măsuri, ca barbaria de sâmbătă să nu se mai repete.”<sup>21</sup>

Redactorii ziarului *Unirea* nu puteau deplânge destul comportamentul soldaților români, diferiți cu totul de cei cehi:

„Cum lucrează Cehii și ce isprăvim noi? În crâncenul războiu, care a încăierat neamurile mari și mici aproape de pe întreg rotogolul pământului, cei mai de ispravă au fost și sunt Cehii. O mână de oameni, dar cu toții știu cum și în ce chip să lucreze. Ținta lor de la izbucnirea războiului a fost să-și câștige independența și să se unească cei de-o limbă și de un sânge. Deși apăsați de stăpânirea nemțească din Austria, s-au organizat pe toată linia ca să-și câștige independența. Popor conștient ca bohemul nu mai este. ... Între popor și căpeteniile lor e cea mai deplină înțelegere. Înapoiți de pe front nu au făcut tulburări prin sate și orașe, n-au jăfuit, ci îndată s-au înrolat în legiuni naționale și au pornit să-și ocupe aceea ce doresc, să se unească cu slovacii.

La ei meșteșugurile și negoțul sunt în floare; preoții sunt de un gând cu poporul și-și mărturisesc dorințele fără șovăire. E un popor fără păreche în lume. S-au luptat ca să-și asigure viitorul lor și nu pe a stăpânilor. La noi în multe locuri stăpânesc patimile. Ostașii reînțorși din Rusia țaristă vreau să lățească buruiana veninoasă a bolșevismului. Cei înapoiți și cei de acasă i-au răvașul micilor supărări și în loc de îmbrățișări și iertări, se amenință frați cu frați și răsccoală vieța pacinică a satelor. De bună samă că sunt mulți păcătoși între cei rămași acasă și mai ales în cei de la cârma satelor, cari în lăcomia lor au scurtat văduvele și femeile celor înrolați, dar, acum nu e vremea judecăților. Acum trebuie cu toții să fim una; să ascultăm de glasul conducătorilor noștri, să ne arătăm vrednici de marea zi a răscumpărării, gata de-a aduce orice jertfă pentru izbânda neamului. Destul am jertfit pentru străini. Acum să vedem de-ale noastre. Toți să fim un trup și un suflet. În lături cu ambițiile personale și cu gărgăunii grandomaniei. Avem o singură conducere : *Consiliul Național român de la Arad*. Poruncile lui sunt sfinte. Să lucrăm cu toții și să înfăptuim ce acest sfat ne poruncește. Cehii să ne fie de pildă în toate. Nimic să nu ne abată de la gândul care ne muncește pe toți: *libertate națională și unirea tuturor Românilor!*”<sup>22</sup>

În aceste condiții, CNRC, mutat la Arad la 2 noiembrie, a emis la 3 noiembrie o directivă vizând organizarea de consilii naționale românești comitatense și locale (comunale) pe întreg teritoriul Transilvaniei locuit de români. Ziarul *Unirea* a prezentat directiva prin următoarele cuvinte: „Dl. Deputat Dr. Teodor Mihali, presidentul Consiliului Național Român Central, a trimis următoarele informații tuturor președinților organizațiilor române comitatense”. A fost practic primul document oficial prin care s-a pregătit preluarea de către CNRC a administrației pe teritoriile locuite de români, fapt pentru care merită redat în întregime:<sup>23</sup>

„De dreptul liberei dispoziții asupra sorții lor, a neamurilor mari și mici, vrea și pretinde națiunea română să se poată folosi.

Viitorul întregului neam nu poate fi obiect de samsarlăcuri! Nu se poate permite ca independența hotărârilor națiunii române să fie profanată prin uneltiri viclene și considerații oportuniste. Libertatea neamului nostru trebuie să se nască nepătată și strălucitoare!

De aceea țin să atrag atențiunea tuturor oamenilor noștri de bine asupra următoarelor fapte dătătoare de *Directivă*:

1. Factori asupra cărora consiliul național român central (CNRC) nu are putința să exercite vreo influență provoacă conștient și inconștient zăpăceală în șirurile noastre, lansând faime (zvonuri - P.B.) necorespunzătoare adevărului. Nu le dați crezământ acestor faime!

Comitetul partidului național român și CNRC emis din sânul comitetului stă neclintit pe baza »declarației« făcute în ședința parlamentului din 18 Octomvrie st. n. a. c. de D-l deputat Dr. A. Vaida în urma însărcinării și conform



hotărârii unanime a conducerii partidului național român și primită și din partea organizației române a partidului social-democrat din Ungaria și Transilvania. Cu această declarație s-au solidarizat și consiliile naționale române militare organizate până în momentul de față.

Toate acțiunile și declarațiile ce s-au făcut și se vor face pe viitor au fost și vor trebui făcute strict în minuțioasă conformitate cu aceea declarație obligatoare pentru toți fiii buni și cinstiți ai neamului românesc

În sânul CNRC domnește cea mai frățescă înțelegere și cea mai desăvârșită solidaritate.

Cause fizice și tehnice (comunicația, serviciul poștal, telegrafic și telefonic se găesc în stare anarhică) face cu neputință dezmințirea știrilor eronate născocite de presa maghiară, de-asemena refuzul redacțiilor respective de a da loc dezmințirilor.

În fața acestei stări de lucruri repet: Numai ceea ce apare în foile noastre românești cu iscălitura colectivă a CNRC, ori a vreunui membru a CNCR corespunde adevărului. Aceste foi sunt: *Drapelul*, *Gazeta de Duminică*, *Adevărul* și *Foia Poporului Român*.

2..CNRC a fost completat prin șase membri din conducerea organizației române a Partidului Social Democrat din Ungaria și Transilvania și se va întregi îndată ce Consiliul militar român central își va fi terminat opera de organizare spre a putea desemna membrii care să participe la lucrările CNRC.

3..Confrații din Arad, membri ai CNRC, sunt însărcinați ca îndată ce vor găsi momentul potrivit să convoace Conferința națională, care va avea să se pronunțe în înțelesul *Declarației*, luând poziție în chestia privitoare la forma constituției (monarhie ori republică) a viitorului stat național român.

4.. În fiecare comitat să se constituie un Consiliu Național Român Comitatens (CNRCCom) afiliat CNRC, președinții și delegații acestor consilii național române comitatense, împreună cu Comitetul Partidului Național Român, vor avea formeze marele Consiliu al Națiunii Române din Ungaria și Transilvania.

Fiecare CNRCCom să înființeze de urgență în toate comunele comitatului secții comunale ale CNRCCom.

5..Din sânul acestor CNRCCom va fi emis după trebuință și conform împrejurărilor un număr corespunzător de membri, care vor lua dispozițiile trebuincioase spre asigurarea ordinii publice, a siguranței vieții și averii publice, în acord cu emisiile organizațiilor similare ale altor neamuri.

6..Baza pe care au să se pună toți membrii CNRCCom, CNRMilitare, cât și ai secțiilor din singuraticile localități, și de la care în nici o privință nu este permis să se abată, nici chiar în discuții particulare, sunt principiile determinate și fixate în *Declarația* CNR adusă la cunoștința lumii în ședința Camerei din 18 octombrie.

7..Să nu se uite la nici o ocazie, că CNR nu este subordonat Consiliului Național Maghiar, ci este organizația echivalentă românească a acestuia.

Tratatulele nu se pot deci face fuzionând aceste două organizații, ci discutând ca partide independente și cooperând prin intermedierea membrilor emiși.

8..Interesul nostru este să ne găsească ocupația iminentă (a Armatelor Antantei – P.B.) organizați până în comune, spre a putea dezvolta activitatea cerută spre paralizarea oricăror influențe dușmănoase cauzei viitorului neamului.

9.. În timpul care va trece între ocupație și între Congresul de pace, trebuie să fim cu cea mai mare băgare de seamă să nu se ivească astfel de momente (jaf, omor, brutalități) în contra neromânilor, care ar putea servi de bază dușmanilor noștri spre a încerca să schimbe rolul lor de acuzați în al acuzatorilor.

10..Toate dușmăniile de natură personală și locală trebuie sistate. Numai celor care au comis crimă fățișă, calomnii și trădări în contra neamului lor, nu li se poate acorda iertare. În toate celelalte cazuri să fim iertători ca frații unii față de alții. Dreptul de a califica vina și a-i pedepsi pe cei vinovați cade însă exclusiv în competența *Congresului Național Român* și nu și-l poate aroga astăzi nici comitetul Partidului Național Român, nici CNRC, și cu atât mai puțin omul particular.

Despre cele ce le veți executa, ori plănuți să le executați, vă rugăm să trimiteti informații expres subsemnatului la Dej, ori domnului Dr. Ștefan C. Pop, la Arad.

Dej, 3 noiembrie 1918,

Dr. Teodor Mihali, Președintele CNRC”.

Așadar, intenția inițială a conducătorilor CNRC a fost atât asigurarea ordinii publice în zilele în care anarhia punea stăpânire pe tot teritoriul Ungariei, precum și organizarea preluării administrației proprii comunități românești, în paralel cu consiliile naționale ale celorlalte etnii. S-a avut în vedere stoparea răzbunării atât la adresa foștilor cărmuitori, cât față de cei considerați trădători din propria națiune românească. Ar fi interesant de știut cum a fost gândit acel *Congres Național Român*, aflat deasupra Partidului național, cât și a CNRC. Să fi fost avut în vedere un for legislativ românesc ardelenesc? Oricum, la 3 noiembrie nimeni nu putea prevedea viitorul, dat fiind faptul că încă armistițiul cu Antanta nu fusese nici măcar inițiat. În același timp, chiar redacția ziarului *Unirea* a comentat oarecum nedumerită enumerarea ziarelor de către Mihali:

„D-l Mihali, desigur involuntar, a comis un lapsus când între foile românești nu înșiră și ziarul nostru și *Gazeta Poporului*, pomenind în aceeași vreme un ziar neexistent: *Gazeta de Duminecă*”.<sup>24</sup>

Pe ordinea de zi se aflau însă jafurile, spargerile, mișcările anarhice. De aceea, și Bisericele au considerat necesar să apeleze la menținerea ordinii publice. Astfel, într-o circulară din 23 octombrie/5 noiembrie, vicarul arhiepiscopesc Eusebiu Roșca (mitropolitul Vasile Mangra decedase în urmă cu trei săptămâni) se adresa credincioșilor:

„Apelăm deci în aceste zile de grea cumpănă către credincioșii Bisericii noastre, ca să-și păstreze liniștea sufletească, să se



rețină de la orice fapte de dezordine, și să fie cu ascultarea cuvenită față de autoritățile bisericești și publice, mergând cu exemplu și în această privință onorata preoțime”.<sup>25</sup>

Este important de menționat că, așa cum reamărcă directiva CNRC din 3 noiembrie, fiecare naționalitate își constituise consiliul național propriu. Și, la fel ca și românii, și celelalte naționalități și-au alcătuit gărzile naționale proprii. Toate au fost recunoscute de către guvernul Károlyi care, în condițiile anarhiei de atunci, nu ar fi putut menține altfel ordinea publică. Tocmai de aceea, în directiva sa, CNCR atrăgea atenția „să nu se uite la nici o ocazie: Consiliu Național Român nu este subordonat Consiliul Național Maghiar, ci este organizația echivalentă românească a acestuia”. Tocmai de aceea, gărzile românești au depus jurământul de credință nu Guvernului maghiar al CNM, ci Consiliului Național Român.

Mai exista o deosebire între CNRC și CNM, pe care o afirmă conducătorii politici români în primele zile ale lunii noiembrie și pe care o menționa și ziarul *Românul* de la Arad, la 12 noiembrie 1918:

„CNR nu este un copil al revoluției. Nimeni să nu aștepte de la noi să urmăm exemplul celor de la Budapesta, să devenim republicani, antidinastici și revoluționari; n-am fost până acum și n-avem motive să devenim nici în viitor”.<sup>26</sup>

Așadar, chiar și în ziua de 12 noiembrie redactorii *Românului* își declarau încă loialitatea față de dinastia de Habsburg. Însă tocmai atunci, în acele zile, avea loc o schimbare de atitudine, de la loialitatea față de dinastia de Habsburg la afirmarea clară a dorinței de preluare a puterii (sau a *imperium*-ului cum era formula acelor vremi) în Transilvania și apoi de unire cu România. Două au fost faptele care i-au determinat pe conducătorii naționali români să afirme clar această schimbare de atitudine: declarația Secretarului de Stat american Robert Lansing, din 5 noiembrie, cu privire la pretențiile teritoriale ale României și afirmațiile dure ale generalului francez d'Espèrey, din 7 noiembrie, din timpul întâlnirii avute de acesta cu premierul ungar Károlyi la Belgrad.

### 3. Declarația secretarului de stat american Robert Lansing din 5 noiembrie

În urma tratatului de pace separată dintre România și Puterile centrale din 7 mai 1918, Regatul României a devenit stat nebeligerant/neutru, fapt pentru care nici nu a fost menționat în convenția de armistițiu cu Bulgaria (din 29 septembrie). Tocmai de aceea, în luna octombrie a existat la Iași (capitala de atunci, provizorie, a Regatului României) temerea unei pierderi iminente a Dobrogei pe seama Bulgariei. Politicienii români de la Iași au avut temerea că România fusese sacrificată de Antantă, deoarece în Convenția de armistițiu cu Bulgaria,

s-a cerut acesteia să-și retragă trupele doar din Grecia și Serbia, nu și din România (adică din Dobrogea). Aliații au asigurat însă România că nu urma să piardă nici un petec de pământ dobrogean. Ulterior, la 5 noiembrie, în urma unei interpelări adresate Secretarului de stat american Robert Lansing de către Legația românească de la Washington,<sup>27</sup> acesta a trimis o notă către Guvernul român, cu următorul cuprins:

„Guvernul Statelor Unite aderează la pretențiile poporului român, formulate înlăuntru și afară de hotarele regatului. A fost martor al suferințelor mari de care a avut parte din partea dușmanilor și asupra lor săi și jertfelor aduse pentru cauza libertății. Simpatizând cu cugetul și dorința unirei naționale a Românilor ce locuiesc pretutindeni, guvernul Statelor Unite nu va pierde prilejul ca la timp potrivit să își valideze influența pentru aceea ca poporul român să își realizeze pretențiile politice și teritoriale juste, ca acelea să fie asigurate, față de orice atac extern”.<sup>28</sup>

A durat câteva zile până ca știrea să ajungă în presa europeană. În articolul „Momente istorice” din ziarul *Unirea*, V. Macoveiu a prezentat reacția care a avut loc la Blaj, la 9 noiembrie, după aflarea notei lui Lansing:

„Jeri d.a., la 3 și jumătate ore, ni s-a împărtășit dela Sibiu pe telefon știrea că secretarul Statelor Unite Lansing comunică *solia prezidentului Wilson* privitor la dorințele României. Avizul acesta telefonic e împărtășit mulțimii, carea aclamă cu frenesie pe Wilson. Știrea o confirmă azi seara la 9.50 de dr. L. N., care aduce de la Cluj gazete cu textul complet al soliei lui Wilson. Tradusă solia, o afișăm, des de dimineață, pe ferestrele biroului C. N. R.”<sup>29</sup>

Două zile mai târziu (11 noiembrie), corespondentul *Unirii* din Diciosânmărtin (Târnăveni) relatează:

„la sosirea telegramii lui Lansing Robert, prin care asigură guvernul român, că toate aspirațiile noastre românești ni-le asigură și totodată le apără, toată suflarea română saltă de mândrie și bucurie, arborând bisericile noastre cu steagul național”.<sup>30</sup>

### 4. Convenția de armistițiu dintre Ungaria și Antantă de la Belgrad (13 noiembrie). Șocul maghiar din timpul negocierilor de la Belgrad din 7-8 noiembrie 1918

Desigur că știrea va fi constituit pentru guvernul maghiar din Budapesta un adevărat șoc. A fost însă doar primul... Convenția de armistițiu de la Villa Giusti de lângă Padova din 3 noiembrie 1918 a privit doar Austria, nu și partea unghurească a vechii monarhii dualiste, deoarece trupele maghiare se retrăseseră de pe front la 1 noiembrie. Drept urmare, guvernul maghiar a decis ca o delegație guvernamentală să se deplaseze la 6 noiembrie la Belgrad, pentru a intra în legătură cu *Armata Orientului*, condusă de generalul francez Franchet d'Espèrey.<sup>31</sup>

Existau bănuiele cu privire la ceea ce putea urma, drept care *Pester Lloyd* comenta că

„o Ungarie ciopârțită ar fi o structură patologică... O Franță mulțumită, o Italie mulțumită, o Boemie eliberată, o Iugoslavie și o Polonie libere nu vor însemna nimic alături de o Ungarie ciopârțită, care se va supune tot atât de puțin destinului, precum Polonia după împărțire și precum Franța învinsă la 1870”.<sup>32</sup>

Data fiind importanța mizei, primul ministru Károlyi a decis să conducă el însuși delegația la Belgrad, unde a ajuns în ziua de 7 noiembrie.<sup>33</sup> Generalul d'Espèrey, care intenționase să rămână la Tesalonic, aflând de decizia lui Károlyi, s-a decis să participe la negocieri; s-a deplasat la Niș cu un avion special, după care a ajuns în capitala Serbiei cu un automobil. Întâlnirea celor două delegații a început la ora 18.00. Károlyi a citit un memoriu, în care s-a prezentat ca premier al guvernului poporului maghiar, nu al monarhului habsburgic, menționând și toate reformele democratice pe care intenționa să le impună în Ungaria. S-a desolidarizat de politica predecesorilor săi și a recunoscut existența statelor iugoslav și cehoslovac, arătându-se dispus să poarte discuții cu privire la granițele viitoare. I-a adresat rugămintea generalului d'Espèrey să scutească „poporul maghiar nefericit” de orice act de violență, de orice abuz, deoarece după 1 noiembrie Ungaria nu mai putea fi considerată o țară dușmană. De asemenea, a rugat să mijlocească la autoritățile cehe și poloneze ca Ungaria să nu fie adusă în situația de a nu mai avea cărbune pentru iarnă, iar, pe de altă parte, ca artefactele din muzeele maghiare să nu fie răpitate. Răspunsul generalului d'Espèrey a fost năucitor. După ce și-a exprimat respectul față de mișcările de libertate antihabsburgice din istoria Ungariei, a învinovățit Ungaria:

„Ați mășăluit în război alături de Germania, veți fi pedepsiți la fel ca și Germania! Ungaria se va căi și va plăti; invazia nu îi va nimeri pe cei bogăți, care se pot exila dacă vor, ci pe cei săraci. Voi vorbiți în numele poporului ungar, însă voi îi reprezentați doar pe maghiari. Cunoște istoria voastră. Voi ați subjugat popoarele nemaghiare din țara voastră. Acum îi aveți ca dușmani pe cehi, pe slovaci, pe români, pe iugoslavi. Eu țin acum aceste popoare pe palma mea. Doar un semn de la mine și veți fi distruși. Credeți că Franța poate uita, în ce fel zierele voastre ne-au batjocorit? (Oszkár Jászi a replicat că doar zierele naționaliste) Voi veniți acum prea târziu. Acum două săptămâni poate v-ar fi folosit declarația voastră de neutralitate; astăzi însă nu, pentru că eu sunt (deja) în Belgrad. Negociez cu voi doar pentru că Mihály Károlyi se află în fruntea delegației voastre. Pe el l-am cunoscut în timpul războiului ca un om drept. În situația critică a Ungariei de azi, acest bărbat este singurul care poate ameliora destinul țării. Strângeți-vă în jurul lui!”<sup>34</sup>

În continuare, d'Espèrey le-a cerut lui Károlyi și lui Oszkár Jászi să îl urmeze în cabinetul de lucru, unde le-a înmănat documentul privind „Condițiile militare pentru armistițiul dintre Armata Aliată a Orientului și statul ungar”, după care a plecat să cineze. Cei doi conducători maghiari au considerat condițiile foarte dure, în special prevederea că Antanta va putea să intervină pe teritoriul Ungariei peste tot acolo unde apăreau dezordini și revolte și să impună în acele locuri propria administrație. Ei au interpretat această stipulare ca o invitație fățișă adresată românilor, slovacilor și sârbilor de a se răscula și de a provoca ocuparea teritoriilor lor de către armatele statelor vecine. Károlyi și Oszkár Jászi au cerut generalului să li se permită să trimită Consiliului de război al aliaților de la Versailles o telegramă în care să anunțe că vor semna condițiile doar atunci când Antanta va garanta păstrarea granițelor existente ale Ungariei, inclusiv cu Croația și Slavonia, de orice atacuri străine, fie germane, cehe, românești sau iugoslave. În lipsa unor asemenea garanții, Károlyi a declarat că nu ar putea avea tăria morală să semneze tratatul. Generalul d'Espèrey s-a opus la început vehement cererii premierului maghiar, la care acesta a afirmat că nu avea intenția de a se agăța de putere, amenințând deci cu demisia. Tratatul cu generalul au durat până la ora 23. La miezul nopții au primit proiectul de tratat de armistițiu care conținea 18 puncte, dintre care cel mai important pentru români și sârbi a fost cel de retragere a trupelor în spatele unei linii demarcaționale care începea pe Carpații Orientali, urma cursul Someșului Mare, cursul Mureșului până la Tisa (deci inclusiv cu orașele Bistrița și Tg. Mureș) apoi pe o linie de la Subotica, Baja și Pecs spre granița veche cu Austria (actuala Slovenia). Pe acest teritoriu Ungaria nu avea voie să dețină trupe, dar urma să păstreze administrația civilă. Antanta dobânda dreptul de a ocupa toate punctele pe care le considera de importanță strategică și de a folosi mijloacele de transport și de a controla poșta, telefonul și telegraful.

Delegația maghiară s-a întors la Budapesta a doua zi cu un tren special. În după amiaza zilei de 8 noiembrie a fost convocată o ședință de guvern extraordinară.<sup>35</sup>

Opinia publică a aflat amănuntele cu privire la prevederile armistițiului abia la 10 noiembrie.<sup>36</sup> În aceeași zi a fost consemnat și protestul ferm al Consiliului Național Român față de prevederile acestui armistițiu, deoarece „granița dintre teritoriile pe care trebuie să le evacueze maghiarii nu corespund configurației teritoriale a românilor și slovacilor”, dar și pentru că „se permite menținerea administrației maghiare și a jandarmeriei pe pământul altor națiuni, ceea ce va duce la mai mari ciocniri, pentru care Consiliul Național Român nu își va asuma nici o responsabilitate”.<sup>37</sup>

Convenția a fost semnată în ziua de 13 noiembrie, la ora 23.30. Ziarul *Pester Lloyd* a prezentat convenția drept favorabilă Ungariei, deoarece, chiar și în condițiile existenței „liniei de demarcație”, pe întregul cuprins al



statului administrația rămânea cea maghiară.<sup>38</sup>

Însă pe parcursul celor cinci zile dintre negocierea și semnarea tratatului de armistițiu au survenit alte numeroase evenimente pe teritoriul fostei Ungarii mari, printre care și ultimatumul trimis de CNRC guvernului

maghiar (9 noiembrie), în care acestuia i se cerea nici mai mult și nici mai puțin decât cedarea către Consiliul Național Român a *imperium*-ului sau a administrației pe teritoriul a 23 de comitate și parțial în alte trei comitate.

## Note

1. \*\*\*, „Ein Manifest des tschechischen Nationalrates. Prag, 19. Oktober”, *Pester Lloyd*, nr. 246 (21.10.1918, ed.d.): 2.
2. \*\*\*, „Ruthenen und Rumänen für die territoriale Integrität Ungarns”, *Pester Lloyd*, nr. 247 (22.10.1918, ed.d.): 6.
3. \*\*\*, „Die Debatte über das Budgetprovisorium im Abgeordnetenhaus. Budapest 23 Oktober”, *Pester Lloyd*, nr. 248 (23.10.1918, ed.s.): 3.
4. \*\*\*, „Nachtrag. Stellungnahme des siebenbürgisch-sächsischen Zentrallausschusses. Nagyszeben, 29. Oktober”, *Pester Lloyd*, nr. 254 (30.10.1918, ed.d.): 8.
5. Guido Gündisch, „Das Schicksal Siebenbürgens und der Friede”, *Pester Lloyd*, nr. 259 (5.11.1918): 8.
6. Jörn Leonhard, *Der überforderte Frieden: Versailles und die Welt 1918-1923*, (C.H.Beck, 2018, Kindle-Version), 9215.
7. \*\*\*, „Bildung eines slowakischen Exekutivausschusses”, *Pester Lloyd*, nr. 250 (25.10.1918, ed.d.): 7; \*\*\*, „Comitet național slovac”, *Telegraful Român*, nr. 110 (31.10.1918): 439.
8. \*\*\*, „Slovacii”, *Unirea*, nr. 67 (30.10.1918): 1.
9. \*\*\*, „Der ungarische Nationalrat an den slowakischen Nationalrat”, *Pester Lloyd*, nr. 255 (31.10.1918, ed.d.): 3; \*\*\*, „Károly către slovaci”, *Telegraful Român*, nr. 112 (5.11.1918): 445.
10. \*\*\*, „Slovacii”, *Unirea*, nr. 67 (30.10.1918): 1.
11. Vasile Vesa, „Unirea Transilvaniei cu România”, în *Istoria Transilvaniei*, ed. Ioan-Aurel Pop, Thomas Nægler și Magyari András (Cluj-Napoca: Centrul de Studii Transilvane, 2016), III, 612.
12. \*\*\*, „Die Rumänen und der Nationalrat. Das rumänische Nationalkommittee an den Ungarischen Nationalrat”, *Pester Lloyd*, nr. 256 (1.11.1918, ed.d.): 3; „Konstituierung des rumänischen Nationalrates”, *ibid*, nr. 258 (3.11.1918): 3; \*\*\*, „Organizare națională”, *Unirea*, nr. 69 (9.11.1918): 2.
13. Mihai-Octavian Groza, *Senatul militar român al ofițerilor și soldaților din Viena. 31 octombrie – 27 noiembrie 1918* (Cluj-Napoca: Argonaut, 2015), 9-22.
14. \*\*\*, „Beratung des Ministers Jászi mit den Nationalitäten”, *Pester Lloyd*, nr. 257 (2.11.1918, ed.d.): 2; \*\*\*, „Știri din Viena și Budapesta”, *Telegraful Român*, nr. 113 (7.11.1918): 450.
15. \*\*\*, „Der Erlaß der früheren Regierung betreffend die rumänischen Schulen”, *Pester Lloyd*, nr. 257 (2.11.1918, ed.s.): 2.
16. Lazăr Triteanu, *Școala noastră 1850-1916, Zona culturală*. (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1919), 153-156; Mircea Păcurariu, *Politica statului ungar față de Biserica românească din Transilvania în perioada dualismului. 1867-1918*. (Sibiu: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1986), 176.
17. \*\*\*, „Jafuri și distrugerii”, *Unirea*, nr. 69 (9.11.1918): 3.
18. \*\*\*, „Proklamierung der Republik in Nagyvárad”, *Pester Lloyd*, nr. 256 (1.11.1918, ed.d.): 6.
19. \*\*\*, „Die Ereignisse in Temesvár”, *ibid*.
20. \*\*\*, „Cetățeni din oraș și comitat”, *Telegraful Român*, nr. 112 (5.11.1918): 446.
21. \*\*\*, „Știrile zilei. Excese în orașe ardeleni”, *Telegraful Român*, nr. 112 (5.11.1918): 447.
22. \*\*\*, „Cum lucrează cehii și cum isprăvim noi?”, *Unirea*, nr. de propagandă 5 (17.11.1918): 1.
23. Teodor Mihali, „Spre orientare”, *Unirea*, nr. 69 (9.11.1918): 3-4.
24. *Ibid*.
25. Eusebiu Roșca, „Circulară către toate oficiile protopresbiteriale și parohiale din arhidieceza ortodoxă română a Transilvaniei”, *Telegraful Român*, nr. 113 (7.11.1918): 449.
26. Vesa, „Unirea”, 613.
27. \*\*\*, „Rumäniens Ansprüche auf Siebenbürgen (Telegramm des Pester Lloyd). Rotterdam, 4. November”, *Pester Lloyd*, nr. 259 (5.11.1918, ed.d.): 3.
28. \*\*\*, „Wilson recunoaște îndreptățirea cererilor teritoriale ale României”, *Foaia Diecezană*, nr. 43 (17.11.1918): 3.
29. V. Macaveiu, „Momente istorice”, *Unirea*, nr. propagandă 5 (17.11.1918): 1.
30. Ioan Redesiu, „Zile mari!... Dicio-Sânămărtin, 11 noiembrie”, *Unirea*, nr. propagandă 3 (15.11.1918): 2.
31. \*\*\*, „Bevorstehende Unterhandlungen der ungarischen Regierung mit General Franchet d'Espèrey”, *Pester Lloyd*, nr. 259 (5.11.1918, ed.d.): 3.
32. \*\*\*, „Die Zukunft des ungarischen Staatsgebietes”, *Pester Lloyd*, nr. 261 (7.11.1918, ed.s.): 3



33. \*\*\*, „Abreise der ungarischen Regierungsdelegation ins Hauptquartier des Generals Franchet d'Espèrey“, *Pester Lloyd*, nr. 260 (6.11.1918, ed.d.): 1; \*\*\*, „Der Waffenstillstand. Die ungarische Friedensdelegation in Belgrad“, *Pester Lloyd*, nr. 262 (8.11.1918, ed.d.): 1.
34. \*\*\*, „Bedingter Abschluß des Waffenstillstandes mit General Franchet d'Espèrey“, *Pester Lloyd*, nr. 262 (8.11.1918, ed.s.): 1.
35. Ibid.
36. \*\*\*, „Der Waffenstillstand. Der Entwurf des Waffenstillstandsvertrages“, *Pester Lloyd*, nr. 264 (10.11.1918, ed.d.): 4.
37. Ibid: 5.
38. \*\*\*, „Der Waffenstillstand zwischen Ungarn und der Entente perfektioniert“, *Pester Lloyd*, nr. 267 (14.11.1918, ed.s.): 1.

### Newspaper articles:

*Foia Diecezană*, Caransebeș, vol.33 (1918)

\*\*\*, „Wilson recunoaște îndreptățirea cererilor teritoriale ale României“ [“Wilson recognizes the legitimacy of the Romanian territorial claims”], *Foia Diecezană*, no. 43 (November 17, 1918): 3.

*Pester Lloyd*, Budapest, vol. 65 (1918)

- \*\*\*, „Ein Manifest des tschechischen Nationalrates. Prag, 19. Oktober“ [“A manifesto of the Czech National Council. Prague, October 19”], *Pester Lloyd*, no. 246 (October 21, 1918, morning-edition): 2.
- \*\*\*, „Ruthenen und Rumänen für die territoriale Integrität Ungarns“ [“Ruthenians and Romanians for the territorial integrity of Hungary”], *Pester Lloyd*, no. 247 (October 22, 1918, morning-edition): 6.
- \*\*\*, „Die Debatte über das Budgetprovisorium im Abgeordnetenhaus. Budapest 23 Oktober“ [“The debate on the provisional budget in the House of Representatives. Budapest 23 October”], *Pester Lloyd*, no. 248 (October 23, 1918, evening-edition): 3.
- \*\*\*, „Bildung eines slowakischen Exekutivausschusses“ [“Formation of a Slovakian Executive Committee”], *Pester Lloyd*, no. 250 (October 25, 1918, morning-edition): 7.
- \*\*\*, „Nachtrag. Stellungnahme des siebenbürgisch-sächsischen Zentralausschusses. Nagyszeben, 29. Oktober“ [“Addendum. Statement of the Transylvanian-Saxon Central Committee. Sibiu, 29 October”], *Pester Lloyd*, no. 254 (October 30, 1918, morning-edition): 8.
- \*\*\*, „Der ungarische Nationalrat an den slowakischen Nationalrat“ [“The Hungarian National Council to the Slovak National Council”], *Pester Lloyd*, no. 255 (October 31, 1918, morning-edition): 3.
- \*\*\*, „Die Rumänen und der Nationalrat. Das rumänische Nationalkommittee an den Ungarischen Nationalrat“ [“The Romanians and the National Council. The Romanian National Committee to the Hungarian National Council”], *Pester Lloyd*, no. 256 (November 1, 1918, morning-edition): 3.
- \*\*\*, „Proklamierung der Republik in Nagyvárad“ [“Proclamation of the Republic in Oradea”], *Pester Lloyd*, no. 256 (November 1, 1918, morning-edition): 6.
- \*\*\*, „Die Ereignisse in Temesvár“ [“The events in Timișoara”], *Pester Lloyd*, no. 256 (November 1, 1918, morning-edition): 6.
- \*\*\*, „Beratung des Ministers Jászi mit den Nationalitäten“ [“Consultation of the minister Jászi with the nationalities”], *Pester Lloyd*, no. 257 (November 2, 1918, morning-edition): 2.
- \*\*\*, „Der Erlaß der früheren Regierung betreffend die rumänischen Schulen“ [“The decree of the former government concerning the Romanian schools”], *Pester Lloyd*, no. 257 (November 2, 1918, evening-edition): 2.
- \*\*\*, „Konstituierung des rumänischen Nationalrates“ [“Establishment of the Romanian National Council”], *Pester Lloyd*, no. 258 (November 3, 1918): 3.
- \*\*\*, „Rumäniens Ansprüche auf Siebenbürgen (Telegramm des Pester Lloyd). Rotterdam, 4. November“ [“Romania's claims to Transylvania (telegram by Pester). Rotterdam, November 4”], *Pester Lloyd*, no. 259 (November 5, 1918, morning-edition): 3.
- \*\*\*, „Bevorstehende Unterhandlungen der ungarischen Regierung mit General Franchet d'Espèrey“ [“Forthcoming negotiations of the Hungarian government with General Franchet d'Espèrey”], *Pester Lloyd*, no. 259 (November 5, 1918, morning-edition): 3.
- Guido Gündisch, „Das Schicksal Siebenbürgens und der Friede“ [“Fate of Transylvania and Peace”], *Pester Lloyd*, no. 259 (November 5, 1918, morning-edition): 8.
- \*\*\*, „Abreise der ungarischen Regierungsdelegation ins Hauptquartier des Generals Franchet d'Espèrey“ [“Departure of the Hungarian government delegation to the headquarters of General Franchet d'Espèrey”], *Pester Lloyd*, no. 260 (November 6, 1918, morning-edition): 1.
- \*\*\*, „Die Zukunft des ungarischen Staatsgebietes“ [“The future of the Hungarian state territory”], *Pester Lloyd*, no. 261 (November 7, 1918, evening-edition): 3.
- \*\*\*, „Der Waffenstillstand. Die ungarische Friedensdelegation in Belgrad“ [“The ceasefire. The Hungarian Peace Delegation in



- Belgrade”], *Pester Lloyd*, no. 262 (November 8, 1918, morning-edition): 1
- \*\*\*, „Bedingter Abschluß des Waffenstillstandes mit General Franchet d’Espèrey” [“Conditional agreement of the armistice with General Franchet d’Espèrey”], *Pester Lloyd*, no. 262 (November 8, 1918, evening-edition): 1.
- \*\*\*, „Der Waffenstillstand. Der Entwurf des Waffenstillstandsvertrages” [“The ceasefire. The draft ceasefire treaty”], *Pester Lloyd*, no. 264 (November 10, 1918, morning-edition): 4-5.
- \*\*\*, „Der Waffenstillstand zwischen Ungarn und der Entente perfektioniert” [“The armistice between Hungary and the Entente accomplished”], *Pester Lloyd*, no. 267 (November 14, 1918, evening-edition): 1.

*Telegraful Român*, Sibiu, vol. 106 (1918)

- \*\*\*, „Comitet național slovac” [“Slovak National Committee”], *Telegraful Român*, no. 110 (October 31, 1918): 439.
- \*\*\*, „Károlyi către slovacii” [“Károlyi to the Slovaks”], *Telegraful Român*, no. 112 (November 5, 1918): 445.
- \*\*\*, „Cetățeni din oraș și comitat” [“Citizens from the city and the county”], *Telegraful Român*, no. 112 (November 5, 1918): 446.
- \*\*\*, „Știrile zilei. Excese în orașe ardelen” [“Daily news. Excesses in the Transylvanian cities”], *Telegraful Român*, no. 112 (November 5, 1918): 447.
- Eusebiu Roșca, „Circulară către toate oficiile protopresbiteriale și parohiale din arhidieceza ortodoxă română a Transilvaniei!” [“Circular letter to all deaneries and parohial offices of the Romanian Orthodox Archdiocese of Transylvania!”], *Telegraful Român*, no. 113 (November 7, 1918): 449.
- \*\*\*, „Știri din Viena și Budapesta” [“News from Vienna and Budapest”], *Telegraful Român*, no. 113 (November 7, 1918): 450.

*Unirea*, Blaj, vol. 28 (1918)

- \*\*\*, „Slovacii” [“The Slovaks”], *Unirea*, no. 67 (October 30, 1918): 1.
- \*\*\*, „Organizare națională” [“National organization”], *Unirea*, no. 69 (November 9, 1918): 2.
- \*\*\*, „Jafuri și distrugerii” [“Lootings and destructions”], *Unirea*, no. 69 (November 9, 1918): 3.
- Teodor Mihali, „Spre orientare” [“For orientation”], *Unirea*, no. 69 (November 9, 1918): 3-4.
- Ioan Redesiu, „Zile mari!... Dicio-Sânmărtin, 11 noiembrie” [“Great days!... Târnăveni, November, 11”], *Unirea*, Propaganda-number 3 (November 15, 1918): 2.
- \*\*\*, „Cum lucrează cehii și cum isprăvim noi?” [“How do the Czechs work and how do we do it?”], *Unirea*, Propaganda-number 5 (November 17, 1918): 1.
- V. Macaveiu, „Momente istorice” [“Historical moments”], *Unirea*, Propaganda-number 5 (November 17, 1918): 1.

### Bibliography:

- Groza, Mihai-Octavian, *Senatul militar român al ofițerilor și soldaților din Viena. 31 octombrie – 27 noiembrie 1918* [“Romanian military senate of officers and soldiers from Vienna, October 31 - November 27”]. Cluj-Napoca, Argonaut, 2015.
- Leonhard, Jörn, *Der überforderte Frieden: Versailles und die Welt 1918-1923* [“Overstrained peace: Versailles and the world 1918-1923”]. C.H.Beck, 2018, Kindle-edition.
- Păcurariu, Mircea, *Politica statului ungar față de Biserica românească din Transilvania în perioada dualismului. 1867-1918* [“The Policy of the Hungarian State regarding the Romanian Church from Transylvania in the Period of Dualism. 1867-1918”]. Sibiu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1986.
- Triteanu, Lazăr, *Școala noastră 1850-1916, Zona culturală* [“Our school. 1850-1916. The cultural zone”]. Sibiu, Tipografia Arhidiecezană, 1919.
- Vesa, Vasile, „Unirea Transilvaniei cu România” [“The union of Transylvania with Romania”], în *Istoria Transilvaniei* [“History of Transylvania”], ed. Ioan-Aurel Pop, Thomas Năgler și Magyari András (Cluj-Napoca: Centrul de Studii Transilvane, 2016), III, 609-625.

# IMPORTANȚA GESTULUI CA MEDIATOR ȘI CREATOR DE SENS ÎN ARTA ACTORULUI: O PERSPECTIVĂ ISTORICĂ (II)

---

**Elena IVANCA**

Universitatea Babeș-Bolyai, Facultatea de Teatru și Film, Academia de Muzică Gheorghe Dima din Cluj Napoca  
Babeș-Bolyai University, Faculty of Theater and Film, Gheorghe Dima Music Academy, Cluj Napoca  
Personal e-mail:

---

THE IMPORTANCE OF GESTURE AS MEDIATOR AND CREATOR OF MEANING: A HISTORICAL PERSPECTIVE  
(II)

**Abstract:** For actors and researchers, the gesture remains probably the most important non-verbal tool that an actor has for delivering both emotions and meaning this being, at the same time, the source of the credibility and uniqueness this art must have in order to exist. In the previous article, we began a journey into the main cultural references that would define a so-called history of gestures in order to understand its legacy and importance for the main acting and training techniques that we have nowadays. In our approach, we believe it is of high importance to understand the history of the notion of gesture and movement, as this will help us further understand what brought us to where we currently are as far as acting is concerned. There is an intimate relationship between the cultural evolution of gestures and the development of the art of acting, but also of the way we perceive this relation today.

**Keywords:** gesture, gestus, theatrical gesture, theatrical language, movement, expression, acting, performance

**Citation suggestion:** Ivanca, Elena. "Importanța gestului ca mediator și creator de sens în arta actorului: o perspectivă istorică (II)." *Transilvania*, no. 5 (2021): 68-75.  
<https://doi.org/10.51391/trva.2021.05.08>.



Atunci când analizăm părțile constitutive ale limbajului teatral, fie că ne subordonăm necritic unei tradiții moștenite, fie că radicalizăm abordarea, căutând formule inovatoare, ne lovim adesea de o realitate copleșitor de simplă: limbajul de teatru este și un limbaj cultural, marcat de prezența abundentă a unor convenții fie acceptate, fie disprețuite, dar semnificative din perspectiva unei contaminări culturale îndelungate. În volumul *O istorie culturală a gestului*, eseurile reunite de către Jan Bremmer și Herman Roodenburg se concentrează cu precădere asupra modalităților prin care cultura vizuală sau comportamentală a unei epoci s-a reflectat în practica teatrală subsumată acesteia sau posteroară ei, demonstrând un parcurs fie tangențial, fie intruziv.

Prezumția coordonatoare a eseurilor se regăsește în ideea comună de recunoaștere a unei contaminări reciproce între specificitatea reprezentației scenice și ambianța culturală vastă a unei epoci. Teatrul interacționează cu tendințele, preceptele, canonul cultural al unei perioade istorice și alege deliberat sau neintenționat să se plaseze într-un raport de complementaritate sau de opoziție față de acestea. Considerând că impactul general cultural nu poate fi disociat de concepțiile asupra teatrului, pe durata întregii sale istoriografii, vom puncta momente specifice în istoria europeană a valorizării gestului, așa cum se regăsesc începând cu literatura antică greacă sau romană, trecând prin cultura vizuală și filologică a Renașterii, pentru a extinde ulterior analiza asupra

conceptului de „tradiție teatrală” și a rolului considerabil jucat de gest în consolidarea acestuia. Demersul se revendică de la concepția potrivit căreia gradul ridicat de convenționalitate al gestului de-a lungul istoriei a antrenat concomitent perpetuarea tradițiilor teatrale, precum și repudierea acestora (de exemplu, prin îndemnul de întoarcere la „ritual”).

Pentru Jan Bremmer și Herman Roodenburg, corpul uman poate fi investigat similar cu un document istoric, fiind apreciat egal ca valoare cu alte surse istorice, ca de exemplu inventarele sau registrele laice și religioase, în consecință, el trebuie studiat în mod corespunzător. Autorii de texte literare din secolele trecute, care au abordat și genul teatral, au fost preocupați de expresia fizică a emoției sau de mimetismul activităților umane. Uneori, istoricii și sociologii semnaleză utilizarea deliberată a unor semnale codate, precum manualul de retorică al oratorului din epoca romană clasică. Alteori, ei cercetează capitolul complex al felului în care corpul este „purat”. Pentru Bremmer și Roodenburg, acesta nu subliniază altceva decât sensul clasic al termenului, exemplificând prin pasaje aparținând unui autor de secol XV, în care acesta descrie un cavaler drept „cuvincios în gesturi” – cuvântul indicat nu se referă la faptul că respectivul cavaler era capabil să execute mișcări care erau la modă, ci mai degrabă că el putea să se miște, plimbe și susține într-o manieră grațioasă și firească. În acest context, gestul este indisolubil legat de felul general de purtare a corpului.

În anul 1935 apare un studiu ce va deveni de referință, intitulat „Tehnicile corpului”, aparținând lui Marcel Mauss, în care acesta argumentează că majoritatea dimensiunilor fundamentale ale comportamentului fizic – felul în care oamenii stau, merg, dau din mâini, mănâncă sau dorm – cunoaște variații semnificative de la o societate la alta. Mauss recurge la exemple evasibanale, însă grațioase, precum cel al cetățenilor britanici, pentru care gesturile actorilor dintr-un film japonez sunt perfect indescifrabile; pe scurt, atunci când un gest într-o cultură indică o dorință de tipul „vino aici”, el poate la fel de bine să se traducă printr-o comandă de tipul „pleacă de lângă mine” în alta<sup>1</sup>. Ideea fundamentală a studiului trimite la imposibilitatea de uniformizare interpretativă a gesturilor, de încadrare a lor într-un sistem imobil de decodare, pentru că gesturile se relevă drept structuri fluide, iar traducerea și „lectura” lor cunoaște deosebiri incalculabile de la o cultură la alta.

Observațiile lui Mauss au inspirat apariția unor studii trans-culturale de expresie corporală și gestică facială. Astăzi, studiul gestului reprezintă sarcina principală a antropologilor, lingviștilor și psihologilor sociali care abordează această temă vastă prin prisma comunicării non-verbale sau prin cea a kineticii, cuprinzând studiul mișcărilor corporale comunicative. Filiera comună a acestor cercetări se regăsește în istoria civilizației europene, mai precis în germenii concepției asupra

controlului corporal, asociat simultan atât cu sfera armoniei interne, cât și cu superioritatea minții asupra corpului. De aceea, se crede, fizionomia este capabilă să trădeze caracterul posesorului<sup>2</sup>. În virtutea acestei înțelegeri, cercetătorii pot explica intoleranța puternică manifestată istoric față de indivizii sau categoriile care au recurs la limbaje gestuale diferite față de cele canonic acceptate sau impuse.

Jan Bremmer cercetează cum în cultura Greciei antice, corpul a servit drept locație importantă pentru auto-identificare și demonstrație a autorității<sup>3</sup>. Se pare că prin mers, clasa socială superioară își marca distincția prin intermediul reprezentanților ei ce arborau un mers vizibil diferit de cel al oamenilor considerați efeminați, precum perșii sau lidienii și, în același timp, își puteau exprima dominanța asupra sectoarelor defavorizate ale societății, precum tinerii și femeile. Mai mult, în arta antică greacă, sclavii sunt de obicei reprezentați pe vase ca șezând, sau în mod vizibil sunt de o statură redusă în comparație cu stăpânii. Bremmer adaugă observații cu privire la figura homosexualului pasiv, ce de asemenea joacă un rol important în procesul de auto-identificare masculină din Grecia antică: cei care nu urmăreau regulile unui mers demn erau desemnați fie drept efeminați, fie drept homosexuali pasivi<sup>4</sup>.

Faptul că războiul constituia o activitate profesionalizată în Grecia sec. IV, iar elita urbană nu mai putea reclama control absolut asupra mecanismelor de luptă, explică în viziunea lui Bremmer cum pasul negrăbit a ajuns să reprezinte un ideal al întregii Antichități: „[...] construcția și menținerea unui corp public era o modalitate prin care elita își afirma superioritatea. Răspândirea creștinismului nu a adus o mutație majoră sub acest unghi, deoarece părinți ai Bisericii precum Clement din Alexandria sau Ioan Hrisostomul erau bine ancorați în tradiția culturală greacă și au urmat idealurile păgâne ale clasei superioare grecești în prescrierea mersului creștin adecvat<sup>5</sup>”. Corpul purtat de asemenea manieră își găsește corespondența în menținerea unui statut privilegiat în cadrul ordinii sociale, dacă nu *de facto*, atunci cel puțin ca aparență a acestuia.

Repercursiunile acestui filon ideatic atașat lizibilității morale a gesturilor se întâlnesc chiar și în timpul Renașterii. În martie 1530, Erasmus publica un mic tratat intitulat *De civilitate morum puerilium libellus* în care a expus un ideal nou de comportament pentru copii, prin ridicarea pragului de modestie. Cartea lui a înregistrat un succes enorm, doar în secolul al XVI-lea beneficiind de 80 de ediții în latină. În ceea ce privește pasul, autorul se pronunță în favoarea unuia de ritm constant, dar nu grăbit. Capitolul despre pas constituie însă doar un fragment dintr-o serie largă de prescripții referitoare la părțile corpului, precum capul, brațele și vocea. Bremmer observă cum punctul comun al acestora rezidă în ambiția de a controla expresiile corporale, expresii care, nu în mod surprinzător, se subsumează



regulilor menționate anterior în cazul Greciei antice. Căci deși recomandările lui Erasmus sunt articulate în spiritul epocii, acompaniind procesul de civilizare modern timpuriu, ele nu au fost inventate de el. Erasmus îi cunoștea pe de rost pe clasici, iar anterior în 1527 el editase volumul *De officiis* al lui Ambrosius. Observațiile lui Ambrosius, la rândul lor, sunt în mare parte derivate din volumul eponim al lui Cicero, volum ce la rândul său, s-a inspirat considerabil din opera filozofului stoic grec Penetius, recunoscut pentru că aprecia un stil de mers ordonat. În consecință, prescripțiile lui Erasmus derivă din Grecia clasică și elenistică<sup>6</sup>.

Pășind în exteriorul sferei de detalii istorice, suntem confrunțați în fond cu o întrebare esențială: anume, cât de ancorat în convenție este gestul? Căutarea unui răspuns datează încă din Antichitate, mai precis, este plasată în câmpul teoriilor romane asupra retoricii. Potrivit lui Fritz Graf, este necesar pentru cercetător ca acesta să pornească de la faptul că în antrenamentul retoric, nu doar invenția, compoziția și stilul erau predate, ci și *actio* sau *hupokrisis* – referindu-se la felul de redare a discursului, incluzând aparatul de gesturi potrivite<sup>7</sup>. Mai mult, oratorul trebuia să fie înzestrat nu doar cu calitățile avocatului, filozofului sau poetului, ci trebuia să se apropie cât mai mult posibil de actorul de teatru. Gradul de reușită se măsoară așadar nu doar după criteriile interne de structurare imaginativ-critică a discursului, ci și prin prisma carismei de factură teatrală a oratorului. Altfel spus, gesturile actorului puteau funcționa drept sursă viabilă de inspirație pentru motivațiile persuasive ale retorului.

Graf descoperă că atenția față de modul în care era oferit un discurs public e la fel de veche ca teoria retorică. Despre acest subiect au scris Thrasimachos, Aristotel și elevii lui Theophrastos și Demetrios de Phaleron, precum și Cicero. Gesticulația e parte a prezentării, iar *hupokrisis* sau *actio* constă din voce (*vox*) și gest (*gestus*). Retorul trebuia să stăpânească în același timp postura, ca parte statică, și gesticulația, ca parte dinamică<sup>8</sup>. Gesticulația, la rândul ei, acoperea o zonă de gesturi permise, cu alte cuvinte, nu toate gesturile inspirate din arta actorului erau bine-venite în exercițiul retoric. Doar o selecție a acestora putea garanta legitimitate și succes. De la Fritz Graf aflăm că informații de ordin circumstanțial, cu privire la gesturile permise și cele de ocolit se găsesc și în scrierile lui Marcus Fabius Quintilianus. Născut în Spania, în jurul anului 35 î. Hr., el a fost primul profesor public de retorică la Roma și profesor pentru fiii și nepoții împăratului Domitian. După retragere, a alcătuit un compendiu vast și influent, *Institutio oratoria* sau „Despre formarea oratorului public”, în 12 volume.

În cartea a XI-a a lucrării se regăsesc singurele pasaje de literatură romană păstrate ce oferă informații detaliate despre limbajul corporal retoric în accepțiunea lui romană. După o introducere generală și discuție despre voce și pronunție, Quintilian se apleacă asupra gestului,

atât ca postură cât și ca gesticulație. El prescrie toate mișcărilor ajutoare, le indică pe cele cu efecte negative asupra prezentării – de exemplu, spune el, niciodată nu sunt binevenite gesturi ce implică nasul. O secțiune mai lungă este dedicată mișcărilor mâinii și ale degetelor ce acompaniază cuvântul vorbit, la care se adaugă sfaturi despre cum trebuie purtat veșmântul oratorului, toga, pentru a crea impresia dorită asupra audienței.

Potrivit cercetării lui Graf, se pot desprinde câteva puncte din lucrarea lui Quintilian, capabile să suscite atenția cititorului modern. În primul rând, faptul că gesturile sunt detaliate meticolos, în special în secțiunea dedicată gesticulației. Această detaliere se explică prin circumstanța că existau uneori diferențe semnificative între gesturile descrise în manualele de retorică și gesturile folosite de către retori în conversațiile cotidiene cu cei mai puțin familiarizați sau instruiți în arta oratorică. În al doilea rând, categorizarea oferită de autor se dovedește a fi una destul de rudimentară. În general, gesturile nu sunt atribuite unor categorii specifice, iar în ceea ce privește gesticulația, aceasta este introdusă prin distincția între gesturi care „survin natural din noi” și „altele ce indică lucrurile prin mijloacele imitației”<sup>9</sup>.

Cercetătorul teoriei romane retorice punctează un aspect fundamental al conjuncției gest retoric – gest teatral. Mai precis, el insistă că rămâne extrem de important să reținem că, în ciuda asemănărilor, gesticulația retorică și cea teatrală rămân două sfere distincte. Quintilian și, înainte de el, Cicero, întâmpină dificultăți în a impune o demarcație strictă între ele – dar se pare că viciul cardinal al oratorului roman era acela de a da impresia că este un actor. Faptul este surprinzător, deoarece se știe că atât Quintilian cât și Cicero considerau de bun augur inspirația din arta actorului și se știe că Cicero obișnuia chiar să se întrecă în materie de declamație și gesticulație cu faimosul Roscius. Pentru Cicero, oratorul ideal era cel care posedă vocea unui actor de tragedie și puterea de reprezentare a unui profesionist de scenă<sup>10</sup>.

Quintilian considera necesar ca un viitor orator să ia lecții de tânăr, în enunție, gesticulație și mimă de la un actor profesionist, dar și de a beneficia de antrenament corporal sub supravegherea unui instructor de gimnastică. Graf subliniază că nu trebuie niciodată pierdut din vedere care era scopul sistemului retoric roman gestual pentru a-l putea înțelege în profunzime. Quintilian e explicit în acest sens: limbajul gestual împreună cu restul prezentării se adresează emoțiilor, și nu rațiunii audienței. Orice atracție emoțională inevitabil va rămâne fără impact, dacă nu este susținută de întreaga pasiune pe care vocea, chipul și întregul comportament al trupului sunt capabile să le confere. Semnalele corporale ale oratorului dau măsura emoțiilor sale care, la rândul lor, cauzează un efect profund asupra audienței. De aceea, gesturile ocupă un loc important în ierarhia mijloacelor retorice, subsumate scopului de



a câștiga simpatia în sufletele oamenilor. Din această cauză, retorica a ajuns să fie criticată de Platon, deoarece ea se adresa emoțiilor și nu intelectului audienței, mai ales când era vorba de juri sau cetățeni. Persuasivitatea gestuală nu a fost mereu întâmpinată pozitiv de către gânditorii esențiali ai Antichității.

Totuși, potrivit lui Graf, analiza funcției retoricii solicită trei câmpuri interpretative: retorica era menită nu doar de a convinge și de a mișca sufletul audienței cu privire la un conținut anume, ci și de a îl recomanda pe orator audienței sale. În convingerea anticilor, aparența exterioară reprezenta imaginea a ceea ce omul constituia în universul său interior, ca personalitate și caracter – costumația, gesturile, mersul și orice alt tip de mișcare erau semnificative pentru dezvăluirea acestui interior. De altfel, Quintilian afirma că „gesticulația ne supune mintea”<sup>11</sup>. Mai mult, Cicero oferă o explicație elaborată: „fiecare mișcare a sufletului are aparența sa naturală, voce și gest și întregul corp al omului, toate expresiile sale faciale și vocale, precum corzile unei harpe, sună așa cum mișcarea sufletului le atinge”<sup>12</sup>. Gestul este investit cu puterea de structurare a lumii interioare, morale și afective, iar gestualitatea o face vizibilă. De aceea, gesturile au valoarea nu doar de a convinge și de a decide asupra efectelor unui discurs, ci și de a dezvălui date substanțiale despre personalitatea oratorului.

Teoria retorică dezvoltată de către Quintilian dedică un volum considerabil de remarci, sugestii, sfaturi, rețete pe marginea deosebirilor înregistrate între gesturile picturale și cele ideografe. Potrivit autorului, distincția între gesturile picturale și ideografe este grăitoare în stabilirea valorii morale atașate fiecărei categorii în parte. Astfel, folosirea gesticulației pentru a sublinia proprietățile emoționale ale secțiunilor principale ale discursului explică proeminența ideografelor printre gesturile preferate ale lui Quintilian. Căci gesturile ideografe schițează structura logică și emoțională a ceea ce se spune. Ele explică de asemenea de ce Quintilian dezaprobă cu fervoare folosirea gesturilor picturale. „Folosirea degetelor pentru a desemna un număr, acest gest, nu l-am văzut folosit nici măcar de oamenii simpli”, spune el, adăugând, „gesturile care indică lucrurile prin mimă ar trebui riguros evitate”<sup>13</sup>. Două motive sunt invocate în acest sens: oratorul nu trebuie niciodată să pară un artist mim, iar gestul trebuie să urmeze gândurile, mai degrabă decât cuvintele discursului. Gestul pictural este superfluu, în sensul în care el repetă semnificația eliberată prin rostirea cuvântului, neadăugând nimic nou, de aceea el este vulgar și de evitat. Gesturile ideografe, pe de altă parte, luminează parcursul logic și mental al discursului, de aceea ele îndeplinesc cu adevărat o funcție ajutătoare. Deja Cicero făcuse distincția între „gestul teatral care exprimă cuvinte singulare” (și pe care îl dezaprobă) și gestul retoric „care explică întreaga topică și mesaj prin semnificare, nu prin demonstrație”<sup>14</sup>.

Analizând teoria lui Quintilian, Graf punctează că, deși evitarea aparenței de mim sau actor este fundamentală pentru susținerea unei pledoarii, totuși ea nu reprezintă o explicație suficientă pentru evitarea gestului pictural. Miezul argumentului se regăsește mai degrabă în concepția generală asupra gesticulației și, cu precădere, asupra formei sale ideale. Gesticulația care urmărește gândurile este gesticulație în sens ideografic care execută o diagramă a conținutului logic și emoțional. Retorica devine eficientă atunci când oratorul semnalează conținutul emoțional și logic mai degrabă decât atunci când e preocupat să capteze atenția prin momente gestice supraexpresive, prin acțiuni redată mimetic. Observația pe care o putem desprinde este aceea că teoria retorică elaborată de Quintilian pune în prim plan modelul gestic, capabil nu doar să informeze, ci și să reafirme statutul privilegiat, aristocratic, al oratorului. Prin gesturile corect executate, de natură ideografică, nu picturală, retorul vorbește în numele unei întregi clase, clasă care își vede astfel protejată superioritatea. Faptul că gestul imitativ nu este recomandat spune mai multe despre rațiunea socială ce alimentează activitatea retorului și mai puțin despre critica îndreptată asupra profesiei actoricești. Actorul și gesturile sale rămân valabile ca surse de inspirație pentru orator, privirea acestuia în mod necesar se îndreaptă înspre gestică teatrală. Dar esențial este ca retorul să depășească sfera imitației și să selecteze doar gesturile ideografe, ele singure fiind investite cu puterea de a susține și de a comunica profund un conținut elaborat.

Prin intermediul gestului adecvat, oratorul personifică ceea ce societatea romană privea drept orator ideal, iar cum oratoria este principala cale prin care un membru al clasei de sus poate să apară în public, oratorul trebuie să se arate ca aristocrat roman ideal. Fritz Graf enumeră câteva dintre restricțiile impuse gesticulației de către Quintilian, printre acestea regăsind: nu sunt binevenite mișcările agitate, precum o mișcare intensificată a capului, mâinilor sau umerilor. Gesticulația corectă beneficiază de o amplitudine limitată: mâna nu trebuie niciodată ridicată mai mult de nivelul ochilor sau mai jos de cel al pieptului și niciodată mai la stânga de umeri. Gesticulația este o chestiune ce ține de mâna dreaptă, în timp ce stânga este doar auxiliară. Cea stângă e ocupată cu ținerea togii.

Din textele lui Quintilian despre gest și retorică, se desprinde o trăsătură crucială: gesturile retorilor erau la fel de convenționale ca cele ale actorilor, de aceea rămâne dificil de trasat o demarcație precisă între cele două categorii. Graf subliniază o asemănare la nivel de morfologie semantică: precum gestul teatral, gestul retoric și gesticulația configurau un sistem de semne auto-suficient, bazat pe gesturile și gesticulația din viața zilnică, dar operând o selecție și rafinare a materialului brut potrivit principiului decentei, *decorum*<sup>15</sup>. Gestul retoric diferă de gestul scenic doar sub

unghiul principiului de selecție, nu al convenționalității în sine. Acesta nu este singurul element comun ci și faptul că această convenționalitate poate fi învățată, propagată, transmisă prin intermediul unui sistem de educație. Așa cum existau profesori de retorică, la fel existau și cei de teatru. Dar, în timp ce actorul pune în scenă situații inventate, retorul este confruntat cu un material real pe care trebuie să îl prezinte cu maximă credibilitate. Lipsa spontaneității antrenate de gradul mare de convenționalitate nu putea să nu amenințe credibilitatea și factorul de adevăr, *fides* și *auctoritas*, observa Quintilian<sup>16</sup>. De asemenea, Quintilian este deplin conștient de consecința ultimă, aceea de a renunța la a instrui prin gesturi.

Moștenirea lui Quintilian se reflectă și în textele autorilor creștini din secolele ulterioare, însă ea este intens readusă în atenție în perioada Renașterii. Epoca Renașterii e martoră la un fenomen extraordinar de multiplicare a textelor ce abordează subiectul gesturilor potrivite și nepotrivite în societate. În sectorul teatral, faimos rămâne G. D. Ottonelli (1661) care abordează „l'arte gesticolatoria” și A. Perrucci (1699) care este preocupat cu „le regole del gestire”<sup>17</sup>. Ceea ce se desprinde din toate acestea este că relația configurată între ceea ce se petrece pe scenă și în afara ei nu e ușor de descifrat, iar vizitatorilor străini chiar li se părea că actorii stilizau și exagerau gesturile din cultura din care proveneau.

Investigând textele renașcentiste, Peter Burke trage o serie de concluzii despre relațiile gest – psihologie și vocabular gestual – sociologie. Volumele citate revelează o preocupare sistematică nu doar pentru psihologia gesturilor, atașând semnelor exterioare valoarea unor sentimente ascunse, ci și pentru ceea ce Burke identifică ca fiind „sociologia” lor, reunind observații despre modurile în care gesturile variază, sau sunt nevoite să varieze, funcție de „domeniul” (familia, curtea, biserica etc) de care aparțin, dar și funcție de actor (bătrân sau tânăr, femeie sau bărbat, persoană respectabilă sau prost văzută, nobil sau om de rând, laic sau cleric, francez sau spaniol etc.)<sup>18</sup>. În această conjuncție viețuiește miezul inovativ al acestor texte renașcentiste asupra gesticii. Întreaga epocă e martora unei creșteri vizibile de interes, pe de o parte, pentru vocabularul limbajului gestual (exemplificat prin tentativa lui Bonifacio de a compila un dicționar istoric), pe de altă parte, pentru „gramatica” acestuia (în sensul stabilirii regulilor exprimării corecte) și a dialectelor ei diverse. Merită subliniată această întâlnire între interesul pentru gest, grija contemporanilor față de variațiile sociale în limbaj și costum, și la nivel general, interesul pentru studiul omului și al animalelor.

Literatura antică este vizitată nu doar prin prisma filologică, ci și prin una critică, specifică spiritului acelor timpuri. În acest sens, se decupează diverse tentative nu doar de restaurare a importanței gesticii în ambianța social-culturală de la curțile renașcentiste, ci și de

formulare explicită a nevoii de reformă și schimbare în câmpul gesticii. Cele mai detaliate și cunoscute recomandări cu privire la reforma gesturilor se regăsesc în faimosul „Il Galateo” de Giovanni della Casa. Idealul gestic care se extrage din volum este unul de natură seculară, similar cu cel anunțat de Castiglione în textul său de mare succes „Il Cortegiano”: omul civilizată trebuie să fie elegant și bine întreținut. Pentru a atinge eleganța, e necesar ca el să fie conștient de gesturi pentru a fi capabil de a le orchestra în ritmul potrivit. Cu precădere brațele și picioarele solicită disciplină. Nobilul este sfătuit să nu meargă nici prea rapid („ca un servitor”), nici prea lent („ca o femeie”), ci în acord cu scopul acțiunii în care este angajat<sup>19</sup>.

Se pare că cei care vizau reforma în gest considerau modelul spaniol drept unul ideal. Acesta a exercitat o influență mare atât în Italia cât și în Europa Centrală, pornind de la gest și la limbaj până la ținută și haine. Conceptul care reunește toate trăsăturile acestui ideal este cel de „gravitate”. Castiglione, de exemplu, pune repetitiv în antiteză gravitatea spaniolă cu vivacitatea promptă a francezilor. Această antiteză va ajunge un loc comun în istoria civilizației și a gesturilor în Occident, fiind reluată adesea de scriitori, filozofi sau teologi.

Totuși, aprecierea pentru reținerea gestuală din eticheta spaniolă de la curte rezonază cu argumentul principal din volumul lui Norbert Elias, „Procesul civilizării”, o istorie a auto-controlului ce se concentrează pe Europa nordică, dar include observații și despre ce se întâmplă în Italia în acele timpuri. Recent, istoria despre corp a lui Michel Foucault este una alternativă, ce examinează aspectele negative ale acestui control sau auto-control corporal în „A supraveghea și a pedepsi”, iar pe cele pozitive în „Istoria sexualității”.

Textele și tratatele nu reprezintă sursa unică referitoare la modelele gestic apreciate sau condamnate de-a lungul istoriei Europei moderne. Gesturile constituie un punct important în iconografia picturală începând mai ales cu epoca Renașterii. Studiul personajelor din tablourile compoziționale sau a figurilor din genul portretistic ne oferă valoroase căi de înțelegere a complexului sistem valoric atașat reprezentării gestului în artă.

O serie de istorici ai culturii și ai artei s-au aplecat cu precădere asupra perioadei cuprinsă între 1500 și 1650 în istoria artelor vizuale, perioadă ce înregistrează apariția și apogeul umărului masculin în pictură, conturând gesturi menite să indice putere și control. În consecință, imaginea desprinsă este cea a auto-definitivului rol masculin, simultan protectiv și dominant, care se va continua până în reprezentări contemporane<sup>20</sup>.

Joaneath Spicer acordă atenție limbajului corporal ca vehicul de auto-posesiune, vehicul care, în majoritatea narațiunilor picturale, este asociat cu ideea de autoritate, influențând percepția privitorului confruntat cu figura reprezentată: aceasta înfățișează de regulă un conducător sau un personaj care are alura unuia, dând o comandă cu

un braț, întins de obicei pentru a ține un sceptru, baghetă sau cravașă, în timp ce celălalt braț atârna lejer, paralel cu linia corpului, iar greutatea corpului se sprijină pe un picior, pentru ca celălalt să fie extins lejer. Printre exemplele cele mai cunoscute se pot enumera tablourile lui Albrecht Dürer, „Martiriul celor 10000” (1508) și al lui Rembrandt, „Scenă de clemență din Istoria veche” (1626).

În jurul anului 1500, genul portretistic favorizează alegerea unor subiecți reprezentați cu expresii reținute, a căror gravitate ar putea reprezenta o reminiscență a busturilor romane sau a portretelor de pe monedele romane. Un exemplu ilustru pentru această categorie e reprezentată de tabloul „Dogele Leonardo Loredano” de Giovanni Bellini. În plus, se remarcă apariții portretistice în care subiecții își încrucișează mâinile sau le poziționează într-un mod ce sugerează tentative de luare în posesie a spațiului pictural, cu precădere în spațiul german și cel flamand. Spencer subliniază că autoportretele lui Dürer manifestă o utilizare agresivă a brațului inferior și a umărului, funcționând ca markeri spațiali de delimitare a privitorului de cel portretizat. Ecoul acestei idei se regăsește în scrierile lui, unde este lăudată postura mândră, în acord cu moda renascentistă a afirmării de sine din tratatele vremii. Această afirmare picturală a statutului de auto-posesiune direct legată de accentuarea teritorialității este susținută la nivel vizual nu doar prin plasarea unui delimitator spațial corporal, ci și de redarea unei priviri specifice: ochiul artistului pare să confrunte direct ochiul privitorului, ca și cum l-ar atenționa de existența acestei distanțe. Contactul vizual direct pe care Dürer îl stabilește cu privitorul este însoțit de alinierea brațului inferior paralel cu planul pictural, ca și cum forțează privitorul să traverseze o barieră pentru a putea penetra spațiul pictural propriu-zis<sup>21</sup>.

Gestul pictural se revendică de la moda vremii, prin care clasa privilegiată își afirma superioritatea morală față de pătura de jos a populației, prin comenzile date artiștilor pentru tablouri cu valoare profund moralizatoare. Pictura de gen, produsă cu precădere în Țările de Jos și foarte apreciată în Franța de către patricieni, dezvoltă un punct de vedere moralist, prin care sunt reprezentate imperfecțiunile claselor sociale inferioare, oferind celor care achiziționau aceste picturi un sentiment de superioritate. Robert Muchembled observă așadar că exista o bipolarizare culturală extrem de animată. Expunerea erorilor, fie prin umor, fie prin dispoziții drastice ale autorităților religioase, servea probabil mai mult la educarea elitelor care cumpărau aceste cărți și picturi decât la schimbarea reală a atitudinilor țăranilor sau orașenilor săraci.

Această dezvoltare de factură „burgheză” este diferită de mecanismul rigid de imitație al modelelor superioare care dominau viața curtenilor și a aristocraților. Pe lângă asimilarea unor manuale de comportament, aceștia trebuiau să stăpânească impecabil „tehnicile ale corpului” precum arta echitației sau a scrimii, în acest fel stabilind

o distanță majoră între ei și gentilomul burghez (în piesa faimoasă a lui Molière sunt ironizați cu generozitate). Clasele superioare preferau portrete și compoziții alegorice în dauna picturii de gen, căci „figura omului este cea mai perfectă lucrare a lui Dumnezeu pe pământ”, în opinia lui Félibien din 1667<sup>22</sup>.

Gestul în istoria civilizației europene a fost „negociat” adesea la intersecția între literatură, teologie, arte vizuale sau teatru. Legătura dintre teatru și pictură, pe fundalul istoriei gesturilor, poate fi examinată mai ales începând cu Renașterea și continuând până la jumătatea secolului XVIII. Pictura istorică, așa cum a demonstrat Svetlana Alpers, s-a aflat în fruntea surselor de inspirație pentru actorii acestei perioade. Actorul englez Barton Booth (1681 – 1733) a colecționat picturi și lucrări de grafică cu scopul principal de a se documenta asupra posturilor pe care le putea relua apoi în reprezentație. El a fost posesorul unei picturi timpurii a lui Rembrandt, intitulată „Daniel și Cirus în fața idolului din Bel”<sup>23</sup>. De altfel, în întreaga Europă, actorii, criticii de teatru sau profesorii de retorică recomandau utilizarea desenelor, picturilor și sculpturilor pentru modelarea și stilizarea posturilor și gesturilor. Actorii erau adesea instruiți să consulte manualele de pictură. Uneori, precum în cazul lui Booth, actorii însuși învățau arta de a picta, pentru a-și perfecționa arta individuală. În sens invers, Karel van Mander îi va îndemna pe pictori să privească spre histrioni și gesturile lor, în măsura în care nutreau ambiția de a excela în pictura istorică, insistând asupra sfatului ca pictorul însuși să se transforme într-un actor. Legăturile strânse dintre artele frumoase și teatru se desprind chiar și din practică, în secolul XVII, ca pictorii să lucreze pe o scenă amplasată în propriul atelier, într-un timp în care „elocvența corpului” se erija în principiu fundamental al esteticii superioare. La sfârșitul secolului XVII însă, supremația pictorilor în dictarea modei gesturilor se impune. În 1827, actorul și pictorul Johannes Jelgerhuis publica un mic tratat de gesticulație și mimică, sfătuindu-i pe actorii tineri „să își formeze un portofoliu de grafică” pe care să îl răsfoiască des, ca parte a antrenamentului lor<sup>24</sup>.

Înainte de Jelgerhuis, alți actori precum Jan Punt (1711 – 1779) și Martin Corver (1720 – 1794) au elaborat sfaturi asemănătoare. Amândoi au fost celebrați în vremea lor, chiar dacă au apărut idealuri diferite. Punt a fost foarte atașat de convențiile clasiciste, așa cum au fost ele perpetuate începând cu secolul anterior. Corver în schimb, s-a distanțat treptat de clasicism, militând pentru adoptarea unor stiluri mai „naturale” de a juca, așa cum erau ele urmate în Anglia de către David Garrick, sau în Franța, de către Henri-Louis Lekain<sup>25</sup>.

Herman Roodenburg punctează faptul că în această perioadă, jocul tragic era reglementat de numeroase convenții. Decorurile erau simetrice, la fel și jocul. Rolurile erau împărțite între principale și secundare. Cele mai bine văzute erau ale „eroului roman” sau ale



„tiranului”, în piesele de factură orientalizantă. Alte roluri râvnite erau cele de „regina-mamă”, „prințesa” sau „confidenta”. Toate beneficiau de costume, declamație, un set precis de posturi și gesturi. Eroul roman își purta al său *habit à la Romaine*, iar tiranul, „rochia turcească”. Nici unul dintre aceste costume nu erau autentice, însă actorii erau mulțumiți să le îmbrace. La fel ca și costumele, posturile și gesturile funcționau ca semne acceptate, recunoscute și dorite. Corver amintește că o actriță era acceptată în rolul de regină-mamă doar după șase ani, după ce internalizase toate sentimentele și așteptările audienței cu privire la acest personaj<sup>26</sup>.

Încă de pe atunci, însă, a fost semnalat pericolul ca rolurile să devină întepenite din cauza convențiilor. În 1732, Justus van Effen se plânga de aparițiile „marionetă” ale unora dintre actori, gesturile lor făcându-i să apară drept niște păpuși mecanice, nu personaje vii. Insuficiența de impresie naturală generată de actori relevă faptul că multe dintre gesturi erau dezvoltate și preluate ca niște coduri fixe pe scenă. Urmărind preceptele lui Cicero și Quintilian, se stabilea că personajele demne trebuiau să gesticuleze folosind exclusiv mâna dreaptă, cea stângă neprimind încuviințarea de a se mișca pe cont propriu. Nu era demn de asemenea ca actorul să ridice mâna dreaptă deasupra nivelului ochilor sau mai jos de stomac, sau să le întindă prea mult în părțile laterale. Observăm așadar ce forță impresionantă a putut constitui tradiția retorică romană, dacă ea domina atât de vizibil eticheta gestuală din secolul XVIII.

În timp ce codurile erau influențate decisiv de tradiția retoricii, codurile proxemice, cuprinzând pozițiile variate de ocupare a spațiului de către actori, reflectau la rândul lor codurile contemporane de civilizație. Oamenii de rang înalt trebuiau mereu să stea în partea dreaptă, iar cei de rang inferior nu aveau voie să se poziționeze decât exclusiv în cea stângă, sau la stânga primilor. Când mai multe personaje trebuiau să ocupe scena, cel care avea cel mai mare rang social trebuia să stea la mijloc. Aceste codificări deliberate sunt vizibile și în pictura epocii, în tablourile înfățișând o panoramă urbană la artiști precum Jan van der Heijden și Gerrit Berckheyde<sup>27</sup>.

În ciuda tuturor codurilor și convențiilor, era esențial ca actorii să nu piardă din vedere un anumit ideal, cel mai adesea unul de eleganță, fapt valabil atât în cazul eroilor, cât și al eroinelor. Aceștia nu aveau voie să se miște prea repede sau prea lent, oglindind continuitatea preceptelor lui Cicero în *De Officiis* care prezenta aceleași recomandări pentru retor. Comportamentul clasicist atenționa că personajele de rang înalt nu aveau voie să se agite, nici cu capul, nici cu ochii, nici cu brațele, nici cu picioarele. Jelgerhuis îi atenționa pe actori să evite gesturile convulsive sau spasmatice. Eleganța „naturală” nu era supralicitată, pentru că adevărata eleganță nu se putea naște decât printr-o disciplinare a corpului<sup>28</sup>. Astfel, teatrul devenise scena ideală pentru dispunerea acestor corpuri elegante.

Jelgerhus a descris mișcarea actorului pe scenă drept „o secvență accelerată de atitudini, sau mai bine spus, o succesiune de mișcări permanent pitorești ale brațelor și mâinilor, ale picioarelor și tălpilor, sau ale rotirilor capului”<sup>29</sup>. Totuși, trebuie remarcat că concepția asupra pitorescului era una tipic clasicizantă, potrivit căreia frumusețea reprezenta scopul ultim al artei ca imitație. Elevația și eleganța, simultan, reprezentau un ideal moral, fiind semnele de netăgăduit ale unei naturi magnifice și superioare. Așa cum am observat în cazul picturii de gen sau portretistice din spațiul german sau flamand, tot așa și în cazul olandez, eleganța estetică nu constituia altceva decât un echivalent pentru virtutea morală a eroului. În acest sens, rămâne interesant să amintim tradiția tragediei clasice, așa cum a fost cultivată de către figura lui Corneille, și care s-a reclamat de la utilizările „didactico-emoționale”<sup>30</sup>. Actorii principali, cu precădere, trebuiau să răspundă așteptărilor de a adera nu doar la convențiile numeroase legate de posturi, gesturi, expresii faciale și vocale, dar și de a reprezenta pasiunile care îi alimentau în așa fel încât audiența să trăiască aceleași mișcări sufletești. Prin imersiunea în mișcările afective reprezentate de către actori, spectatorilor li se oferea șansa de a atinge stoica *constantia*<sup>31</sup>. Bătălia dintre pasiune și *constantia* a devenit celebră pentru tradiția tragediei clasice franceze, iar victoria celei de a doua asupra primeia grația în favoarea unei naturi morale superioare.

Istoria teatrului e martora unor dezbateri și reglementări foarte precise referitoare la gesturile adecvate, menite să traducă esența unui personaj. Toate aceste mecanisme de control asupra gesticii se reflectă pe mai multe paliere de activitate culturală, precum pictura, sculptura sau teatrul. Ele sunt hrănite considerabil de tradiția renașcentistă, tradiție care la rândul ei se revendica puternic de la scrierile lui Quintilian sau Cicero despre strategiile oratorice și ținuta retorului. Actorii secolului XVIII erau explicit trimiși să consulte manualele de pictură, pentru a se inspira în configurarea gestuală a personajelor. Această configurare este mereu traversată de intenții de natură moralizatoare, pentru că gesturile elegante, demne, comice sau vulgare își găseau corespondențe în reprezentanți ai claselor superioare sau inferioare. Literatura despre gest, începând cu epoca Renașterii, a fost adesea strâns legată de crearea omului modern, stăpân pe sine, superior, educat, capabil să îndrume pe cei mai puțin favorizați de soartă, iar acest ideal s-a strecurat și în domeniul teatrului și al artei actorului. De aceea, se poate argumenta cu vigoare în favoarea unei simbioze bogat colorate între gestualitatea teatrală și istoria culturii europene. Gestul nu este însă doar marcă a gustului unei epoci: el reprezintă de asemenea o realitate semiotică profundă. Implicațiile acesteia vor constitui obiectul de investigație al unor viitoare analize.



## Note

1. Marcel Mauss, „Les techniques du corps”, *Journal de psychologie normale et pathologique*, Felix Alcan, Paris, nr. 39 (1935): 271-293.
2. Jan Bremmer, Herman Roodenburg (ed.), *O istorie culturală a gesturilor: din Antichitate și până în zilele noastre*, trad. de Tatiana Avacum (București: Ed. Polimark, 2000).
3. Jan Bremmer, „Mersul, statul jos și în picioare în cultura Greciei antice”, în Jan Bremmer, Herman Hoodenburg (ed.), *op. cit.*, p. 25.
4. *Ibid.*, 26.
5. *Ibid.*, 34.
6. *Ibid.*, 35.
7. Fritz Graf, „Gesturi convenționale: gesturile actorilor și ale oratorilor”, în Jan Bremmer, Herman Roodenburg (ed.), *O istorie culturală a gesturilor: din Antichitate și până în zilele noastre*, translated by Tatiana Avacum, Polimark, București, 2000, 41.
8. *Ibid.*, 42.
9. *Ibid.*, 43.
10. *Ibid.*, 44.
11. *Ibid.*, 45.
12. *Ibid.*
13. *Ibid.*, 47.
14. *Ibid.*
15. *Ibid.*, 53.
16. *Ibid.*, 54.
17. Peter Burke, „Limbajul gesturilor în Italia modernă timpurie”, în Jan Bremmer, Herman Roodenburg (ed.), *op. cit.*, p. 74.
18. *Ibid.*
19. *Ibid.*, 76.
20. Joaneath Spicer, „Cotul în perioada Renașterii”, în Jan Bremmer, Herman Roodenburg (ed.), *op. cit.*, 82.
21. *Ibid.*, 91.
22. Robert Muchembled, „Ordonarea gesturilor: o istorie socială a sensibilităților”, în Jan Bremmer, Herman Roodenburg (ed.), *op. cit.*, 132.
23. Herman Roodenburg, *The Eloquence of the Body. Perspectives on gestures in the Dutch Republic* (Zwolle: Waanders, 2004), 149.
24. *Ibid.*, 150.
25. *Ibid.*
26. *Ibid.*, 153.
27. *Ibid.*, 154.
28. *Ibid.*, 157.
29. *Ibid.*, 158.
30. *Ibid.*, 162.
31. *Ibid.*

## Bibliography:

- Graf, Fritz. “Gesturi convenționale: gesturile actorilor și ale oratorilor” [Conventional Gestures: Actors’ Gestures and the Gestures of Speakers]. In *A Cultural History of Gesture*, edited by Jan Bremmer and Herman Roodenburg. Groningen: University of Groningen, 1991.
- Grotowski, Jerzy. *Towards a Poor Theatre*. Edited by Eugenio Barba. New York: Taylor & Francis Inc, 2002.
- Leroi-Gourhan, André. *Gestures and Speech*. Translated by Anna Bostock Berger. Cambridge: MIT Press, 1993.
- Pavis, Patrice, and Christine Shantz. *Dictionary of the Theater: terms, concepts and analysis*. Toronto: University of Toronto Press, 1998.
- Schmitt, Jean-Claude. *A Cultural History of Gesture*. Edited by Jan Bremmer and Herman Roodenburg. New York: Cornell University Press, 1992.
- Roodenburg, Herman. *The Eloquence of the Body. Perspectives on gestures in the Dutch Republic*. Zwolle: Waanders, 2004.
- Stanislavski, Konstantin. *Actor’s Work. An Actor Prepares and Building a Character*. Translated by Jean Benedetti. New York: Taylor & Francis Ltd, 2008.

# CRONICA UNUI EȘEC ACADEMIC ANUNȚAT: ÎNTRE GOOGLE SCHOLAR ȘI INDICELE HIRSCH

**Cristian Ioan POPA**

Universitatea „1 Decembrie 1918” din Alba Iulia, Departamentul de Istorie, Arheologie și Muzeologie

Personal e-mail: cond@uab.ro

THE CHRONICLE OF AN ANNOUNCED ACADEMIC FAILURE: BETWEEN GOOGLE SCHOLAR  
AND THE H-INDEX

**Abstract:** The Romanian university system includes periodical or conjunctural evaluations. In most cases, the tools are given by the unanimously recognized bibliographic databases (Scopus and Web of Science) or by the debatable ones (Google Scholar). The latter, which is also the most accessed in such cases, represents the subject of an analysis in which not only the information selection criteria are challenged, but also the means of calculating the h-index. As a case study, the author analyses his own scientific works, thus revealing great discrepancies between the numbers obtained through the services provided by Google Scholar and the real numbers that exceed the former by more than half. This fact indicates an obvious disadvantage for a scholar who is evaluated through the aforementioned tools in which the analysis of the citations plays a key role. Moreover, the present paper shall also discuss other minuses of the higher education system in which certain individuals' or certain institutions' hunt for academic visibility has generated a series of chicaneries. The most often used are those that seek interdisciplinary collectives, in which one's professional participation is minimal, but the professional prestige is maximal.

**Keywords:** Google Scholar, H-Index, Scientometric Bibliographic Databases, University Evaluation.

**Citation suggestion:** Popa, Cristian Ioan. “Cronica unui eșec academic anunțat: între Google Scholar și indicele Hirsch”. *Transilvania*, no. 5 (2021): 76-87.  
<https://doi.org/10.51391/trva.2021.05.09>.



## Preambul

A fi universitar la distanță de trei decenii de borna timpului 1989, nu poate fi disociat de starea și spiritul general existente în România de azi. Nu este mai bine, cum probabil nu este mai rău, dar este sigur în aceeași notă de buimăceală. Dezvoltare și evoluție întotdeauna sprijinite pe temeuri bine argumentate, indiferent de direcția sugerată, autoimpusă sau impusă de anumite constrângeri europene, depinde din ce unghi le privim. Și cum românul s-a poziționat întotdeauna unde i-a convenit, Europa care ne dă tonul este fie vrăjitoarea cea rea, fie Europa cea binefăcătoare. Cu alte cuvinte, ne

complacem în aceeași supă balcanică, atât de îndepărtată de supă primordială.

Dintre multe zbateri universitare, am ales ca să o supunem discuției pe cea privitoare la instrumentele de evaluare academică a personalului didactic și de cercetare. Concret, după ce fiecare își pune în balanță „produsele” sale științifice, bune - rele, cum sunt, primește un „gramaj” academic (ferindu-mă să folosesc pe prea tocitul termen „greutate”). Furcile noastre caudine de evaluare s-au inventat din mers, s-au diversificat și s-au tocit la fel de repede din uzura unui timp parcă tot mai condensat. Și, inevitabil, vine o vreme, în care trebuie să treci pe sub aceste furci, aidoma



romanilor dezonați de vicșugul samniților.

„Producția” științifică a unui specialist este evaluată, cel mai ușor, prin prisma lucrărilor publicate (numărul lor, tipul de indexare al publicației ori clasificarea editurii, de scurt timp fiind la mare căutare, dar greu accesibile, cele indexate în „zona ISI roșu”). Însă, mult mai greu se poate evalua prestigiul profesional, reflectat aproape exclusiv în citările lucrărilor publicate. Desigur, evaluarea aici nu ține seama de prestigiul impus în breaslă de o anumită persoană, de aportul său în rezolvarea unor probleme ale disciplinei ș.a.m.d., de reputația sa, aspecte care fac parte dintr-o evaluare nespūsă, nescrisă și, din păcate, recunoscută de multe ori doar în necroloagele acelor formatori. Evaluarea ține cont de cifre seci. De aceea, probabil Umberto Eco nu ar fi putut concura pentru un post academic serios în România, dacă s-ar fi ținut cont doar de clasamentele generate de indexările folosite în universități<sup>2</sup>.

Aminteam de instrumente, așa încât trebuie să le prezint. Ele se numesc Google Scholar, Scopus și Web of Science, iar finețea utilizării lor ține de indicii matematici utilizați, dintre care, de departe, cel mai cunoscut este indexul Hirsch. De departe însă cel mai solicitat este primul dintre ele.

### Ce este Google Scholar?

Conform prezentării făcute de Wikipedia, Google Scholar este un „motor de căutare disponibil gratuit, care oferă căutare de tip text-integral de publicații științifice în toate formatele și disciplinele”. Lansarea sistemului s-a făcut la 20 noiembrie 2004, la început în starea beta, dorindu-se de la bun început a fi o bază de date bibliografică (*Bibliographic database*)<sup>3</sup>. Acest motor virtual este o creație a informaticianului indian Anurag Acharya, angajat al companiei multinaționale Google LLC<sup>4</sup>.

La nivel global, păreriile specialiștilor privitoare la definirea acestei baze de date sunt împărțite. Nu există un punct de vedere unitar asupra preținsei sale esențe academice, opiniile oscilând între a fi considerată doar un motor de căutare sau o bază de date bibliografică. În lămurirea acestei dileme, trebuie însă spus că nici măcar *cei de la Google Scholar nici măcar nu pretind că pun la dispoziție accesul la o bază de date* și, cu atât mai mult, că ar aparține unei elite a acestor tipuri de indexări, cum este cazul celor de la Web of Science (Citation Report) ori Scopus (View Citation Overview). De aceea, credem că cel mai potrivit termen pentru a defini activitatea celor de la Google Scholar este cel de „servicii”. Cel puțin în cazul bazelor de date Web of Science și Scopus, în spatele indexărilor stau baze de date riguros constituite, oferind date filtrate, corecte și utilizabile în scop academic. Ceea ce nu este cazul cu Google Scholar, despre a cărei bază de date nu se știe mare lucru<sup>5</sup>, cu atât mai mult cu cât este cunoscut că apelează la extinderea căutărilor

într-un mediu virtual mai puțin academic, facilitat de utilizarea motorului Google<sup>6</sup>.

Paradoxul este că, în pofida limitărilor tacit recunoscute chiar de producător, unde au devenit „serviciile” oferite prin Google Scholar un bun instrument de evaluare a prestigiului profesional? Ei bine, tocmai în mediul academic universitar! Și, ca să exemplificăm, iată ce cuprinde un recent Ordin de Ministru (cu nr. 3128/2019 din 5 februarie 2019), semnat de Ecaterina Andronescu, privitor la alocarea „fondurilor bugetare pentru finanțarea de bază și finanțarea suplimentară a instituțiilor de învățământ superior de stat din România, pentru anul 2019”. Referindu-se la impactul activității științifice, ni se prezintă și modalitatea de calcul, într-o notă explicativă fiind precizate bazele de date valide, în funcție de specializări: „Pentru ramura de știință din domeniile fundamentale Matematica și Științe ale naturii, Științe inginerești, Științe biologice și biomedicale (cod DF: 10, 20, 30), bazele de date folosite pentru citări sunt Web of Science, Scopus și Google Scholar. Pentru celelalte ramuri de științe baza de date folosită este Google Scholar...”. La paginile 15 și 16 din respectivul document oficial al Ministerului Educației Naționale se prezintă cum trebuie calculat indicele Hirsch, cităm: „prin folosirea bazei de date Google Scholar”<sup>7</sup>. Prin urmare, iată că ministerul de resort consideră implicit și explicit Google Scholar ca bază de date profesionistă, capabilă să cuantifice activitatea științifică și prestigiul profesional al unui cadru didactic ori cercetător universitar din România.

### Studiu de caz. Propria „operă” reflectată în Google Scholar

În momentul în care am fost pricopsiți cu noul instrument de evaluare academică, cred că strângeam un infim index-*h* 1 și, cu toții ne minunam de zgârcenia cu care ne era evaluată activitatea științifică și prestigiul profesional de către un robot anonim, aparent imparțial și unic deținător al formulei de calcul a adevărului. Fiind încă tineri nici așteptările nu erau prea mari, însă cu trecerea timpului, frustrarea era tot mai vizibilă, în condițiile susținerii unor examene de promovare ori participării la unele competiții în care, fără un index-*h* 3, promovai la sfântu’ Așteaptă.

Unul dintre neajunsurile majore ale sistemului analizat este faptul că lucrările citate sunt indexate cu multe greșeli. S-a atras deja atenția asupra erorilor din indexările celor de la Google, care produc o așa-numită „literatură gri”, prin acele „ghost citations”<sup>8</sup>. Pe de altă parte, modul în care sunt procesate citările este adeseori jenant, dacă luăm în considerare că se adresează unui mediu academic. Și, cât ar fi el de provincial, „beneficiarul” indexării tot se minunează când în dreptul numelui său sunt inserate numele și lucrările altor multe persoane care, întâmplător, poartă un nume similar.



„Intruziunile” în profilul meu academic nu sunt puține, dar, din fericire, ele nu fac diferența de h-index, într-atât cât să îmi scadă din râvnitul punctaj academic. Însă nu pot să nu evidențiez că în luna mai 2020, din cele 139 de „intrări”, 28 nu îmi aparțineau (deci peste 20 %!), ci erau contribuții ale unor colegi din diferite domenii de activitate, cu care nu am în comun decât cel mai răspândit nume de familie din România, alăturat unei inițiale ce corespunde unuia dintre prenumele mele - „C. Popa”. Aici există un mic avantaj: poți șterge ingerințele, un exercițiu necesar și permanent pentru salvarea brumei de date corecte introdusă de cei de la Google Scholar. Iată care sunt, în cazul meu, citările din lucrări care nu îmi aparțin, reproduse exact așa cum sunt ele indexate, pentru justificarea și folosirea termenului non-academic:

1. „TIPOLOGIA REGIMULUI DE GUVERNARE, T CĂRNAȚ, C POPA”.

2. „Consideratii Privind Jurisdicia Muncii in Lumina Noului Cod al Muncii, DP Popa, CN Popa, Rev. Romana Drept. Muncii, 98”.

3. PROMOTING LEISURE PHYSICAL ACTIVITIES WITHIN STUDENTS, V Biancalana, C Popa, A Oltean INTERNATIONAL SCIENTIFIC CONFERENCE “PERSPECTIVES IN PHYSICAL EDUCATION AND SPORT”.

4. „DREPTURILE ȘI LIBERTĂȚILE CETĂȚENEȘTI ÎN CONTEXTUL REALIZĂRII SECURITĂȚII NAȚIONALE. MANDATUL DE SECURITATE NAȚIONALĂ, C POPA, RI GĂRZ”.

5. „BOSU EXERCISES FOR IMPROVEMENT OF BALANCE TO CHILDREN WITH DOWN SYNDROM, M Damian, C Popa, C Popa GYMNASIUM 16(1(Supplement))”.

6. „CONSIDERAȚII TEORETICE PRIVIND GUVERNAREA, REGIMUL POLITIC ȘI REGIMUL DE GUVERNARE, T CĂRNAȚ, C POPA”.

7. „CONSOLIDAREA REGIMULUI DE GUVERNARE PRIN PRISMA CONSTITUȚIONALISMULUI CONTEMPORAN DIN REPUBLICA MOLDOVA, C POPA CEP USM”.

8. „Educational aspects of hygiene taught in the physical education lesson. C POPA, M DAMIAN, C POPA, Ovidius University Annals, Physical Education and Sport/Science, Movement and Health”.

9. „Physical activity at children with autism, A Oltean, C Popa, A Georgescu, Ovidius University Annals, Series Physical Education and Sport/Science, Movement and Health”.

10. „Exercises for skill developing for women basketball to 13-14 years old V Negrea, C Popa, E Hanu, M Negrea, D Duta, Ovidius University Annals, Series Physical Education and Sport/Science, Movement and Health”.

11. „Teoria și practica atletismului, C Gevat, A Larion, C Popa, Ovidius University Press”.

12. „Unele particularități farmacologice ale acidului hialuronic, V Gonciar, C Scutari, R Peredelcu, V Cazacu,

C Popa, O Scutari, CEP „Medicina”.

13. „Elementele biofile, L Chistruga, C Popa, Analele Științifice ale USMF „N. Testemițanu” 11 (1), 451-455”.

14. „Strategic development projects for logistics structures sports, C Popa Ovidius University Annals, Series Physical Education and Sport/Science, Movement and Health”.

15. „Dinamica mediului european de securitate. Sesiune internațională de comunicări științifice. București, 22-23 noiembrie 2007 MV ANTONESCU, D ZAMFIR, C IGNAT, G VLASE, I IVANOV, C BARNA, ... Universitatea Nationala de Aparare Carol I”.

16. Securitatea și apărarea spațiului sud-est european, în contextul transformărilor de la începutul mileniului III. Sesiunea anuală de comunicări științifice cu participare ..., N VLĂDOIU, C POPA, M BICĂ, A UNGHEANU, M BARBU, IA STANCIU, ... Universitatea Nationala de Aparare Carol I”.

17. „Sinteza Teoretica a Jurisprudentei Judecatoriei Targumures in Domeniul Asociatiilor si Fundatiilor (Semestrul II/2002), CN Popa, DP Popa, RRDA, 55”.

18. „Administrarea Probelor, in Recursul Civil, sub Imperiul Dispozitiilor Art. 305 C. Pr. Civ. DP Popa, CN Popa, Pandectele Romane, 246”.

19. „Probleme in Legatura cu Aplicarea Reglementarilor Privind Asociatiile si Fundatiile CN Popa, DP Popa, Pandectele Romane, 268”.

20. „Conflict de Drepturi. Decesul Contestatorului. Actiune Continuata si Precizata de Mostenitorii Contestatorului. Competenta Teritoriala. Competenta Materiala. Sediul Materiei DP Popa, CN Popa, Rev. Romana Drept. Muncii, 66”.

21. „Consideratii in Legatura cu Noua Reglementare in Materia Incompatibilitatii Judecatorilor Adusa de Legea Nr. 161/2003 Privind Unele Masuri Pentru Asigurarea Transparentei in ..., CN Popa, DP Popa, RRDA, 9”.

22. „Contestatie Impotriva Masurii de Suspendare Temporara a Calitatii de Membru al Colegiului Medicilor din Romania. Conflict de Drepturi. Cauza Civila. Deosebiri. Procedura de ..., DP Popa, CN Popa, Rev. Romana Drept. Muncii, 87”.

23. Tipologia uneltelor de arat din colectile muzeului tehnici populare.(La typologie des charrues de la collection du Musée des techniques populaires), C POPA, Studii si Comunicari de Istorie a Civilizatiei Populare din România Sibiu 1”.

24. „Unele rezultate privind studiul corelatiilor fenotipice la specia de viermi de matase, C Popa, Revista de cresterea animalelor”.

25. „Comportarea vitei de vie pe terase cu distante mari intre rinduri, C Popa, Rev Hort Viticult”.

26. „PREVENIREA ȘI COMBATAREA VIOLENȚEI ÎN FAMILIE, C POPA, Правовые реформы в постсоветских странах: достижения и проблемы, 227”.

27. „OVIDIUS UNIVERSITY ANNALS, G STĂNCULESCU, V BIANCALANA, P BONOV, C CIORBA, ...”.



28. „SPEED DYNAMICS IN 60 M HURDLES EVENT, A LARION, C POPA”.

Un paradox în cazul indexării publicațiilor îl reprezintă modul în care s-a făcut una din lucrările personale

(de autor). Mai exact, în dreptul cărții apare, în mod neașteptat, ca și coautor, fostul meu coleg Călin Șuteu, căruia de fapt îi aparține traducerea rezumatului în limba engleză și realizarea grafică a copertii cărții.

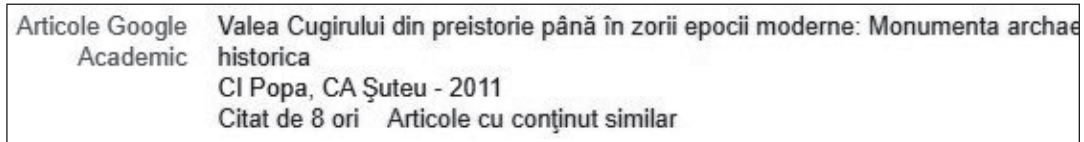


Fig. 1. Captură din profilul personal de Google Scholar, cu eroarea cuprinderii unui autor inexistent

Cea mai citată lucrare personală, potrivit sistemului Google Scholar, beneficiind de 10 citări, este *Cercetări arheologice la Lancrăm-„Glod”*, scrisă împreună cu regretatul prieten Nicolae Marcel Simina, o lucrare de tinerețe, apărută în 2004. Urmează lucrarea *Valea*

*Cugirului ...*, amintită mai sus, cu 8 citări. Pe ultimul loc de pe podium sunt două studii privitoare la epoca dacică (Sebeș-Glod și Piatra Craivii), dar și un raport de șantier arheologic de la Ardeu-Cetățuie.

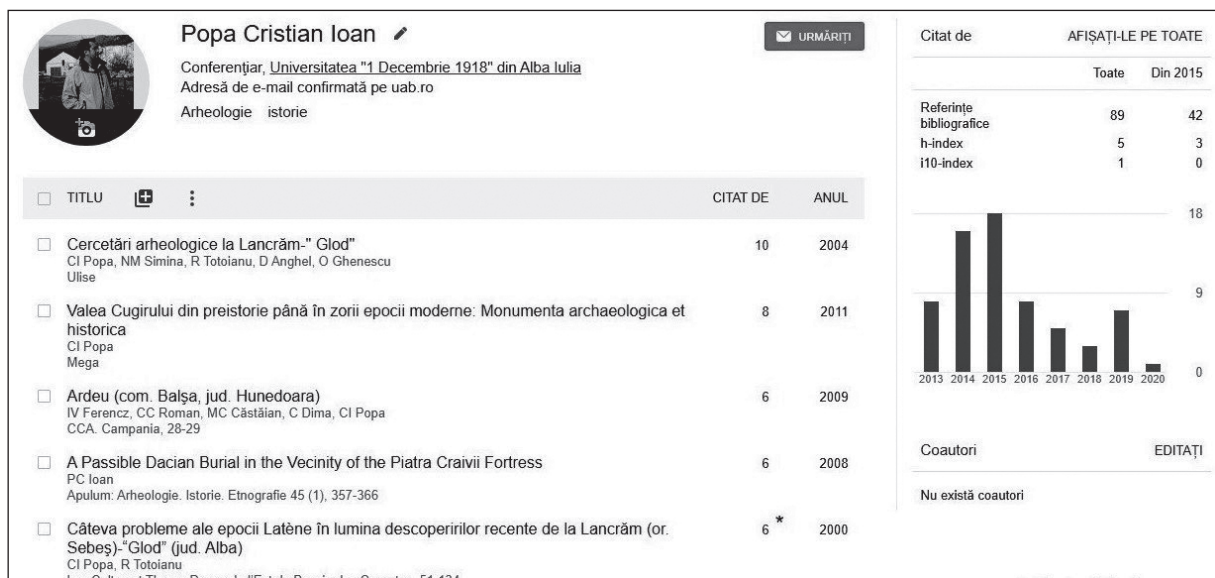


Fig. 2. Captură din profilul personal de Google Scholar cu pagina principală din profilul personal

Întrucât nu mi-am propus o analiză completă a indexărilor mele, pentru întreaga activitate, ci doar pentru ultimii cinci ani (2015-2020), cei vizați de o competiție internă la care am participat, mă voi referi doar la aceștia. Nu am ales calea lesnicioasă a accesării indexărilor Google Scholar, ci mi-am propus verificarea întregii bibliografii de care dispuneam în format digital, din resursele de pe internet, din biblioteca personală ori din cele ale unor colaboratori apropiați<sup>9</sup>. Prin urmare, am contrapus motorului Google căutarea „clasică”, personală. Rezultatele, mult diferite, se pot observa mai jos.

Cea mai citată<sup>10</sup> lucrare personală în acest interval, cu 33 citări, este monografia de autor *Valea Cugirului din preistorie până în zorii epocii moderne. Monumenta Archaeologica et Historica*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2011 (ISBN 978-606-543-211-6), care, potrivit Google

Scholar, beneficiază de doar 8 citări de la apariția sa! Pe locul al doilea al citărilor din ultimii cinci ani, cu 30 de citări, se află cartea semnată de mine împreună cu Radu Totoianu, *Aspecte ale epocii bronzului în Transilvania (între vechile și noile cercetări)*, Bibliotheca Musei Sabasiensis, I, Editura Altip, Sebeș, 2010 (ISBN 978-973-117-297-2), lucrare care figurează în Google Scholar abia pe locul 10, cu 3 citări în ultimii zece ani. Pe podium a urcat, pe locul 3, surprinzător pentru mine, dar cumva firesc, teza mea de doctorat în manuscris - *Cultura Coțofeni. Cu specială privire asupra Transilvaniei*, coord. șt. Prof. univ. dr. Iuliu Paul și Prof. univ. dr. Valentin Vasilev, Alba Iulia, 2009, cu 20 de citări pe ultimii cinci ani. În fine, mai precizez că monografia sitului de la Lancrăm-Glod, aflată pe primul loc în clasamentul Google Scholar se găsește abia pe locurile 4-5 la citările din ultimii cinci ani.

### Valea Cugirului din preistorie până în zorii epocii moderne: Monumenta archaeologica et historica

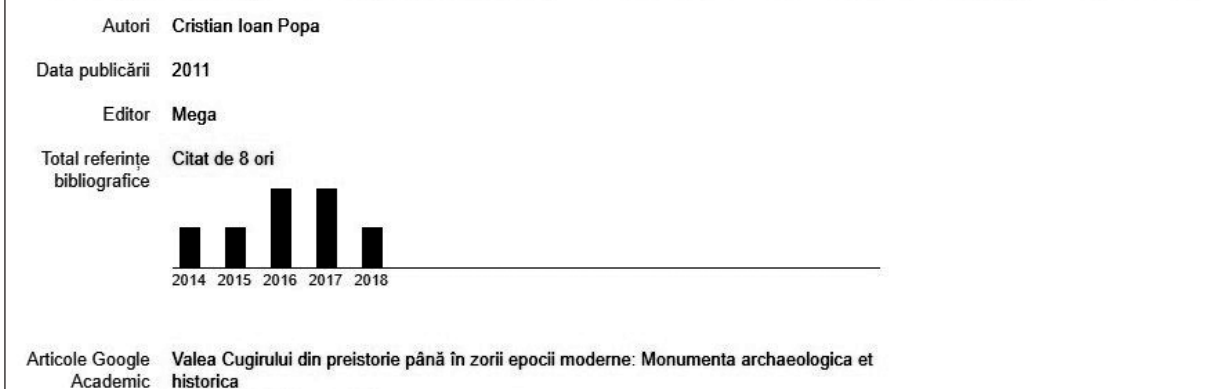


Fig. 3. Cea mai citată lucrare personală, cu 33 citări în ultimii 5 ani (2015-2020), potrivit Google Scholar beneficiază de doar 8 citări de la apariția sa în anul 2011

Desigur, așa cum mi-am propus și am precizat, cifrele statistice cu care am operat vizează doar intervalul cuprins între 2015 și 2020. Dacă ar fi fost să dau crezare serviciului Google Scholar, citările mele în acești ani au fost în număr de 42. În realitate, cu mijloacele personale limitate am identificat în această perioadă nu mai puțin de 333 de citări, doar în lucrări indexate ISI, BDI sau în volume publicate la edituri recunoscute. În mod evident, de la 42 la 333 este o mare diferență și, cu atât mai mult cu cât informațiile nu sunt cuprinzătoare pentru întreg intervalul scurs de la prima mea publicație, din anul 1995 și până în prezent. O căutare, desigur alta decât cea prin Google Scholar, poate completa cu date mult mai relevante un clasament pe ultimii 25 de ani, în care figurez cu doar 89 de citări.

#### Indicatorul scientometric Hirsch.

În anul 2005, fizicianul Jorge Hirsch de la Universitatea din California, San Diego (U.S.A) propunea o ierarhizare a publicațiilor în ordine descrescătoare, în funcție de numărului citărilor, încercând să ofere un echilibru între productivitate și impactul științific, cunoscută ca *indicele Hirsch (H-Index)*. Fizicianul american a stabilit, pentru mediul universitar american și un index  $h$  necesar pentru un „asociat professor”, la 12, în timp ce pentru un „full professor” considera suficient un index  $h$  de 15. În sens metrologic, cuantificarea impactului științific se dorește un instrument de evaluare academică a rezultatelor științifice datorate fie cercetătorilor, fie instituțiilor pe care le reprezintă, cu avantaje și dezavantaje. Chiar autorul său, J. Hirsch, recunoștea că valoarea indicelui  $h$  are limitele sale, diferind mult de la un domeniu la altul de activitate, aducând chiar argumente contrare folosirii sale<sup>11</sup>.

Ca reacție imediată, în literatura românească de scientometrie a apărut un articol de prezentare a indicelui Hirsch, unul dintre minusurile sesizate fiind acela că nu se iau în calcul citările din cărți<sup>12</sup>.

Alte obiecții au venit din partea comunității științifice europene, tocmai pentru modul discutabil în care se fac finanțările în mediul academic bazate pe acest indice<sup>13</sup>; altele au vizat modalitatea (discutabilă) de comparare a specialiștilor din diverse domenii de activitate<sup>14</sup>.

Ierarhizarea realizată în baza acestui indicator permite și observarea elementelor contrastante, respectiv care sunt cele mai citate lucrări și care nu sunt citate deloc, deși a trecut un răstimp mare de la apariția lor. Ca o paranteză, aici trebuie spus că evoluția și maturizarea academică a unui specialist se reflectă și în citările sale. Nu întotdeauna lucrările de debut și de formare sunt cele mai citate, însă există și excepții. Citarea unor lucrări depinde și de „moda” unui timp științific și de numărul celor care îl servesc. În mod voit, aici nu am luat în calcul, dar o amintim, ignoranța unora din mediul academic, care nu citesc prea mult și, dacă o fac, citesc ori citează selectiv.

O realitate a indicelui Hirsch este aceea că oferă relevanță pentru cercetătorii care sunt în același domeniu de specialitate. Există preocupări tematice de nișă care, chiar dacă pot reprezenta contribuții excelente, dacă cineva nu reabordează subiectul, rămân, conform calculării indicelui Hirsch, la lucrări cu impact „0”. Ceea ce nu înseamnă că cei văduviți de vinovatul indice nu își au cititorii lor și nu beneficiază de aprecierile cuvenite. Însă, trecute prin analiza sistemului ajung să nu valoreze nimic.

Ce ne facem cu citările, să le calificăm „negative”, cuprinse și ele în *evaluarea cantitativă*? Cele în care cineva, mult mai bine pregătit decât noi, ne desființează un text? Desigur, aici intervine un subiectivism fără de care nu putem porni la o prezentare măcar a problemei. Ideea ta nu trebuie să fie musai ideea celui alt și s-ar putea ca ipoteza pe care, poate cu mare curaj, o prezinți să fie confirmată după decenii sau după dispariția ta fizică. Răstimp în care cel puțin o generație te poate judeca în sens negativ. Dar, această judecată se reflectă în citări ale operei tale, în note de subsol numeroase,





chiar dacă pătimeașe. Cum reușește Google Scholar să facă distincția între rău și bine, calitate și non-valoare?<sup>25</sup> Evident că nicicum. Iar, gândind prin absurd, dacă cineva dorește să „fenteze” sistemul, aplicând proverbul „un nebun aruncă o piatră și zece înțelepți se chinuie să o scoată”, acesta poate să scrie o mare prostie, etern citată.

Mulți ani la rând indexul meu Hirsh din Google Scholar era mic, mic de tot, adică ... 1. Neonorant la un aspirant la postul de conferențiar, cu punctaj îndeplinit. Prin urmare, constatam un mare minus la capitolul impact științific al publicațiilor cu care îmi îndeplineam punctajele solicitate de instituția al cărei angajat sunt. Și, când m-am aplecat serios asupra serviciului de indexare, am observat, de pildă, că îmi lipseau multe lucrări. Într-un târziu am aflat că se putea face o introducere manuală a lor în sistem<sup>16</sup>. Ceea ce și făcusem. În mod neașteptat, Hirsh-ul meu a crescut de la 1 la 3! Sentimente confuze, amestec de frustrare și bucurie, deznădejde și speranță, remarci „colegiale” de genul „cum ți-ai permis așa ceva?!” toate generate de erectilitatea științifică, amuzant reflectată și ea în presa românească<sup>17</sup>. Din păcate, prin așa-numitul „academic search engine spam”, ca să intru într-o altă problemă a Google Scholar, clasamentele pot fi crescute în mod artificial, prin manipularea, de pildă, a numărului de citări<sup>18</sup>. Și, aici, intră posibilitatea ca în indexul  $h$  să te autocitezi<sup>19</sup>. Despre cum pot fi „umflate” cifrele în indexul  $h$  prin autocitare s-a semnalat deja, în mod expres, încă de acum un deceniu, fiind propus un așa-numit index  $q^{20}$ , dar, se pare că mediul științific românesc încă acceptă astfel de strategii care au la bază citarea din propriile lucrări.

O consolare a venit destul de târziu, din partea istoricului Adrian Papahagi, prin împărtășirea experienței sale similare, rezumată în articolul *Tăiați-i salariul lui Umberto Eco! (Despre aberația Hirsch în universitatea românească)*. Poziția sa publică din anul 2015, de apreciat, incomodă pentru mulți, a pus punctul pe „i” la momentul respectiv<sup>21</sup>. Revenind însă la propriul indice Hirsch, mi-am calculat doar cu citările strânse pe aceiași ultimi cinci ani și observ că am un index- $h$  de 8 (a opta mea lucrare în clasament nu are mai puțin de 8 citări în acest interval). Iată-le mai jos:

1. Cristian Ioan Popa, *Valea Cugirului din preistorie până în zorii epocii moderne. Monumenta Archaeologica et Historica*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2011 (830 p.). ISBN 978-606-543-211-6 - **33 citări**.

2. Cristian I. Popa, Radu Totoianu, *Aspecte ale epocii bronzului în Transilvania (între vechile și noile cercetări)*, Bibliotheca Musei Sabesiensis, I, Editura Altip, Sebeș, 2010 (430 p.). ISBN 978-973-117-297-2 - **30 citări**.

3. Cristian I. Popa, *Cultura Coțofeni. Cu specială privire asupra Transilvaniei*, Alba Iulia, 2009 (teză de doctorat) - **20 citări**.

4. Cristian I. Popa, Nicolae M. Simina, *Cercetări arheologice la Lancrăm-Glod*, Editura Ulise, Alba Iulia,

2004 (223 p.). ISBN 973-86205-4-6 - **17 citări**.

5. Cristian I. Popa, Gabriel T. Rustoiu (ed.), *Omagiu profesorului Ioan Andrițoiu cu prilejul împlinirii a 65 de ani. Studii și cercetări arheologice*, Alba Iulia, 2005 (517 p.). ISBN 973-7724-69-0 - **17 citări**.

6. Cristian I. Popa, *Modificări culturale la finalul Bronzului timpuriu și începutul Bronzului mijlociu în Transilvania*, în C. I. Popa, G. T. Rustoiu (ed.), *Omagiu profesorului Ioan Andrițoiu cu prilejul împlinirii a 65 de ani. Studii și cercetări arheologice*, Alba Iulia, 2005, p. 51-183 - **16 citări**.

7. Cristian Ioan Popa, *Contribuții la preistoria Văii Sebeșului (I). Locuiri Coțofeni din zona deluroasă*, Bibliotheca Musei Sabesiensis, III, Alba Iulia, Ed. Mega-Ed. Altip, 2012 (472 p.) ISBN 978-606-543-305-2 - **13 citări**.

8. Florin Gogâltan, Cristian I. Popa, *Gligorești „Holoame” (Kreis Cluj). Eine spätbronzezeitliche Siedlung aus Mittelsiebenbürgen*, în Aurel Zanoci, Elke Kaiser, Maya Kashuba, Elena Izbitser, Mihail Băț (eds), *Mensch, Kultur und Gesellschaft von der Kupferzeit bis zur Frühen Eisenzeit im nördlichen Eurasien. Beiträge zu Ehren zum 60. Geburtstag von Eugen Sava. Man, Culture, and Society from the Copper Age Until the Early Iron Age in Northern Eurasia. Contributions in Honour of the of the 60th Anniversary of Eugen Sava / Tyrageția International*, I, Chișinău, 2016, p. 181-202 - **8 citări**.

Cât îmi furnizează serviciul Google Scholar, cu instrumentele sale? Doar un index- $h$  de 3. Prin urmare, doar între anii 2015 și 2020 sunt văduvit de mai bine de vreo 70% din punctajul real pe care îl am. Un calcul sumar, de bun simț, îmi spune că indicele Hirsch din Google Scholar, pe toți anii (acum îmi indică un index- $h$  de 5), trebuie să fie cu mult peste cifra 10, însă nu doresc să speculez pe marginea unor calcule cu probabilitate mare. Doar un aspect este util să îl mai invoc: cel al numărului de lucrări indexate. Dacă Google Scholar îmi indexează 30 de lucrări citate (pe întreg intervalul ca autor, respectiv 1995-2020)<sup>22</sup>, în realitate doar în intervalul 2015-2020 am 77 de lucrări cu cel puțin o citare. No comment ...

Data fiind această situație, se naște întrebarea firească: ce ne facem cu lucrările care nu sunt disponibile online și sunt tipărite doar pe hârtie? Evident că ele nu intră în nici un calcul de indexare decât atunci când sunt citate, însă ele nu fac parte din bazele de date din care se culeg informațiile pentru indexările amintite. În fond, problema nu este că indicele Hirsch există, ci marea provocare a scientometriei este să identifice în mod corect citările, și să nu o lase pe seama clasiceii căutări din timpurile pre-informatică.



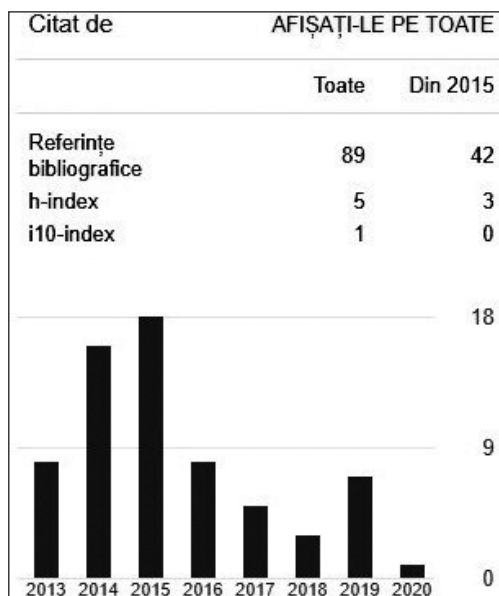


Fig. 4. Diagrama Google Scholar pe profilul personal pentru index-*h*

Există însă mai mulți indici Hirsch, ce pot fi generați în funcție de baza de date bibliografică, precum Scopus sau Web of Science, ca să le amintesc pe cele mai cunoscute<sup>23</sup>. Acestea sunt însă cu mult „elitiste”, oferind date doar din sistemele proprii de monitorizare, adică exclusiv

din rândul revistelor indexate Scopus, respectiv Web of Science și cu minusul major că nu indexează cărțile. Cu toate că indicele meu din cele două baze este cu mult mai mic (2 în Scopus, 0 în WS), trebuie să le remarc rigoarea indexărilor.

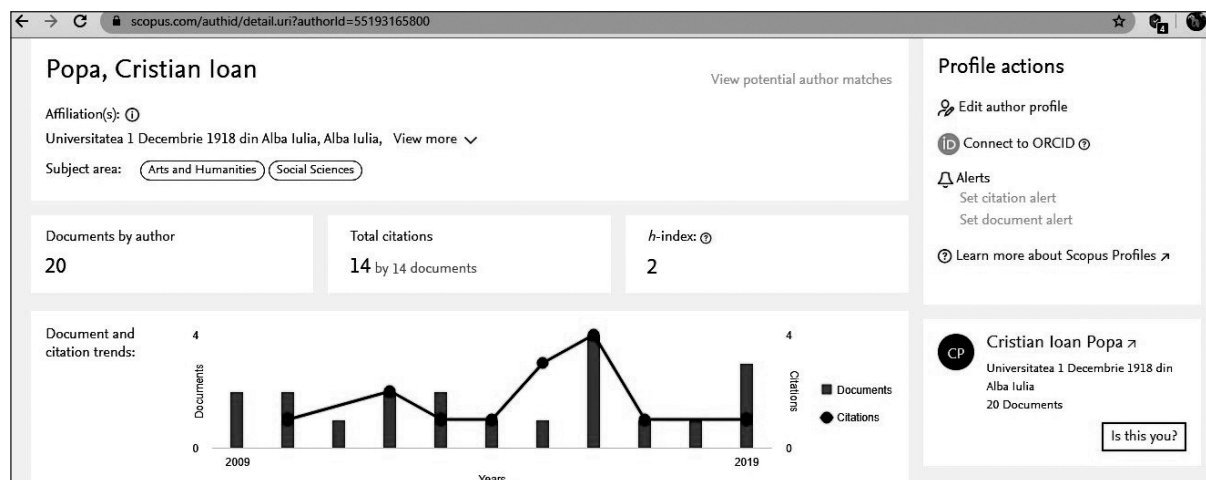


Fig. 5. Diagrama Scopus pe profilul personal pentru index-*h*

Ca să fie lucrurile cât se poate de clare, nu încurajez comoditatea profesională, dimpotrivă. Am optat pentru plăcerea cercetării, a descoperirii de noi provocări, generatoare de subiecte și satisfacții profesionale personale și nu am fost niciodată adeptul cantonării într-un subiect reîncălzit și respus într-o duzină de forme. Nu am vânat nici reviste bine cotate, însă cu timpul a trebuit să le accesez pentru publicare, ca să îmi construiesc punctajul academic necesar. Am parodiat în concursul pe postul de conferențiar această situație

neplăcută de adunat puncte. Unii colegi nici azi nu au înțeles-o, dar nu de asta îmi fac griji, ci de absolutizarea unor astfel de practici, bazate pe acumulări cantitative. Ca să folosesc un joc de cuvinte-cheie aflate în uzul arheologilor, ne-am întors treptat și sigur la condiția de *vânători*, eludând-o în bună măsură pe cea de *cultivatori*.

Fac parte din generația încă tânără la momentul implementării „producțiilor” personale, al cărui *curriculum vitae* depindea foarte mult de indexarea unor reviste științifice cotate (pe atunci) B+. Experiența



nefastă nu poate fi ocolită și să rămână nespuse și ea. Am depins și atunci, depindem și acum de indexările revistelor românești care, se știe bine, doar o mică parte aparțin mediului universitar. Multe dintre periodicele prestigioase sunt editate de institute de cercetare sau muzee, acolo unde rigorile indexărilor în bazele de date internaționale intră, în multe cazuri, la categoria „opțional”, deoarece ministerul tutelar încă nu a impus aceleași reguli ca pentru universitari. Fiecare actualizare a indexării revistelor constituia și constituie încă un stres, cauzat de refuzul unora să țină „pasul” cu regulile impuse de o autoritate care nu îi privește. Și, nu de puține ori, am asistat la deprecieri serioase a muncii noastre, dată de un organism – UEFSCDI<sup>24</sup>, care avea misiunea să reformeze cercetarea românească și să promoveze indicele Hirsch și sistemul Google Scholar. Astfel, am ajuns dependenți nu de propria muncă/ producție (susținută cu greu acum 10-15 ani din fonduri personale!), ci de munca de redacție și vizibilitate online, prea puțin interesată a unora dintre colegii din rețeaua muzeală, acolo unde sistemul coercitiv nu a pătruns încă nici acum. Cu timpul, unii au înțeles faptul că de indexările revistei depindem cu toții, dar alții nicăz nu sunt interesați de acest aspect.

Vin dintr-o universitate mică, dar care și-a creat în timp un prestigiu al departamentului din care fac parte, nu prin numărul mare de absolvenți, ci prin calitatea pregătirii studenților în arheologie, istorie, muzeologie sau patrimoniu. Sunt mândru atât ca fost student, cât și ca membru al corpului didactic. Un colectiv mic, care face eforturi greu de imaginat să supraviețuiască într-o lume globalizată, reformată, „bolognizată”, într-o lume a cifrelor seci și reci, a *eficienței economice vs. calitate* ș.a.m.d. Din păcate, cuantificarea o regăsim azi în valori care pot reprezenta cel mult valori procentuale, cifre și prea puțin valori profesionale, fiindcă cele din urmă nu se pot cuantifica, ci, pur și simplu, aprecia. Asta doar dacă am fi în primul rând colegi și apoi evaluatori.

S-a spus recent că: „Nebunia indicelui Hirsch conferă sistemului nostru universitar o înfățișare hâdă și neconvingătoare. Forma bate fondul, iar numărul ucide calitatea. Suplețea e sacrificată în beneficiul unei bolnăvicioase supraponderabilități. Toată lumea scrie, nimeni nu mai are timp să citească și nici să reflecteze. Toată lumea numără...”<sup>25</sup>. Așa este, toată lumea numără, face calcule timp de o săptămână, pierdută în căutări de citări într-un sistem în care bibliotecile propriu-zise, neaduse la zi cu cărți și periodice, din lipsă de fonduri, se dovedesc inutile de cele mai multe ori.

Rezumând, motorul virtual Google Scholar este mai flexibil și indexează orice tip de lucrare, indiferent de natura publicației, cu condiția să fie disponibilă pe internet într-un format accesibil, în timp ce indicii Web of Science și Scopus triază producția științifică supusă citării doar la publicațiile indexate în cele două baze de date, în fapt singurele în adevăratul înțeles al termenului,

funcționale. Până la urmă, citările constituie o „măsură acceptabilă” atât pentru calitatea, cât și pentru impactul productivității științifice a unui cercetător<sup>26</sup>.

### Cum separăm grâul de neghină? În loc de concluzii.

*Raportul Comisiei Prezidențiale pentru analiza și elaborarea politicilor din domeniile educației și cercetării*, elaborat în anul 2007, consemna că:

„În învățământul superior și în cercetare, câteva insule de excelență sunt scufundate într-o mare de mediocritate. Niciuna dintre universitățile noastre nu se află în topul celor 500 de universități din lume conform clasamentului Shanghai și chiar cele mai performante dintre ele ar trebui să-și sporească producția științifică de 7-8 ori ca să aspire la un astfel de statut”<sup>27</sup>.

Într-un act de mare voință parlamentară, în data de 5 martie 2008, se semna cu mare pompă *Pactul național pentru Educație*, emanație a tuturor forțelor de pe eșichierul politic aflate atunci la putere – într-un rar act de coeziune la nivelul politicii românești –, act ce promitea în pct. 2 „Asigurarea în perioada 2008-2013, din alocarea bugetară anuală, a minimum 6% din PIB pentru educație și a minimum 1% pentru cercetare”<sup>28</sup>. Ulterior, Academia Română, organizații studentești, syndicate ș.a. au devenit semnatare ale acestui act. Niciodată pus în practică, documentul a folosit la diferite încercări de reformă<sup>29</sup>, mai niciodată sustenabile, chiar după 10 ani de la emiterea sa.

Pentru „finanțarea suplimentară” destinată stimulării excelenței academice s-a instituționalizat cerința publicării în limbile comerciale internaționale, în detrimentul, desigur, a „producției” în limba română<sup>30</sup>. Necesitatea unei astfel de stimulări, parte a reformării învățământului românesc, a venit din nevoia aducerii cercetării românești la un nivel mult mai ridicat decât cel trecut, dar și actual. Regulile au fost stabilite de CNADTCU (Consiliul Național de Atestare a Titlurilor, Diplomelor și Certificatelor Universitare) și includ numărul de lucrări (studii, cărți) indexate în baza de date internaționale, impactul publicațiilor (numărul de citări, cu indicii *h* și *g*) ș.a., la care s-au adăugat procedurile venite din partea ARACIS (Agenția Română de Asigurare a Calității în Învățământul Superior)<sup>31</sup>. Despre modul discutabil în care s-au implementat cerințele de productivitate academică în cazul unor universități de elită ale României, avem deja o radiografie foarte bună, datorată lui Sorin Gog. La periferia răsăriteană a Uniunii Europene, România a experimentat reforme neo-liberale care, după anul 2012, au însemnat o altă filozofie în modalitatea de finanțare a universităților, bazată pe ponderea cercetării științifice a personalului academic<sup>32</sup>. Cum resursele financiare sunt extrem de limitate, competiția de aspirare a lor este destul de acerbă, însă odată ajunse în universități intră într-un buget

comun și, din păcate, nu ajung în departamentele care performează în cercetare. Există și șansa unor finanțări personale din competiții CNCIS, însă nu mi-am propus să discut despre ele acum, întrucât nu doar experiențele mele, ci și ale altora, au lăsat mult de dorit<sup>33</sup>.

Evaluarea academică ar trebui să se axeze, în primul rând, pe individ și nu pe grup (colectiv). Or, cum putem face o analiză critică, obiectivă, a contribuției personale a cuiva, dacă un studiu, o carte sunt semnate de mai multe persoane?<sup>34</sup> Cum poate face dovada autorul cosemnatar sau chiar semnatar ca prim autor că a participat *efectiv* la conceperea studiului? Greu de apreciat și, o știm cu toții din practica meseriei, nu puținor persoane le place să fie „trecuți” pe articol, doar pentru că reprezintă deja un „nume”, că sunt în relații de amiciție ori rudenie sau că au furnizat un „material”, banalul „material” de depozit, în cazul arheologiei, acolo unde (încă) profesez. Unii devin furnizori de materiale, iar alții furnizori de ISI. Asta nu înseamnă că X-ulescu (ca furnizor) este creator și, prin urmare, este nefiresc să fie evaluat altfel decât ca atare.

Ce ne facem cu aceste drepturi aproape moștenite de la o generație la alta? Cum le evaluăm cu instrumentele noastre academice? Or, cum se poate face dovada unei participări scriptice, de valoare ISI (Institute of Scientific Information), la un studiu semnat de 100 de autori, în afara mențiunilor exprese din respectivul studiu? Nu aceasta înseamnă performanța, chiar dacă ea azi se poate cumpăra, fiindcă ea este „interdisciplinară”. Ei bine, iată de ce este nevoie de o evaluare academică individuală, propriu-zisă și, separat, de o evaluare a muncii unui colectiv. Este la modă să trâmbițăm că cercetarea interdisciplinară este de actualitate și extrem de necesară. Subscriu întru totul, nu însă și la modul cum este evaluată. Îmi vine greu a crede că un arheolog face partea de chimie, de fizică, de antropologie fizică sau de orice hiperspecializat și că aportul său la un studiu publicat în reviste de profil din domeniile amintite este demnă de o contribuție ISI. Nu, pur și simplu are șansa să facă parte dintr-un colectiv de experți în care el este singurul „outsider” de profilul revistei, iar contribuția sa științifică se rezumă la noțiuni introductive în subiectul arheologic, destul de banale, întâlnite de altminteri în orice studiu pe care un arheolog îl face. Așa se ajunge ca niște fraze, similare ca valoare altora din studii mult mai aprofundate, dar publicate în reviste fără impact, ajung de multe ori ca, prin inserarea lor în textul unor lucrări indexate ISI, să contribuie la prestigiul academic al unei terțe persoane. Cum rămâne, deci, cu principiul că evaluarea contribuției individuale a unui cercetător trebuie să fie nu doar corectă, ci și transparentă? Câți cunosc faptul că aceste lucruri sunt reglementate legal în România și constituire abateri? Astfel, în Ordonanța nr. 28/2011, intrată în vigoare din 5 septembrie 2011,

ordonanță care modifică și completează Legea nr. 206/2004, privind buna conduită în cercetarea științifică, dezvoltarea tehnologică și inovare, la litera c) se specifică următoarele: *inclusiunea în lista de autori a unei publicații științifice a unuia sau mai multor coautori care nu au contribuit semnificativ la publicație ori excluderea unor coautori care au contribuit semnificativ la publicație constituie abatere de la normele de bună conduită prevăzute la art. 2, litera b.*

În astfel de cazuri nu vorbim de antiteza legal-ilegal, ci de cea moral-imoral. Dar, nu cred că moralitatea ar mai interesa pe cineva azi, când în joc sunt podiumuri din lut, în care chiar dacă te înnămoleşti când urci pe ele, iar picioarele de fapt îți sunt pe locul șapte, ești fericit, în vanitatea ta, că cineva ți-a văzut măcar o clipă, acolo sus, propriu-ți chip cioplit.

În mod evident, constatarea recentă a sociologilor Lazăr Vlăsceanu și Marian-Gabriel Hâncean, potrivit căreia creșterea finanțării „producției” științifice românești nu a atras automat și o creștere a calității acesteia din urmă<sup>35</sup>, trebuie să genereze soluții alternative. O astfel de soluție, mai ușor de cuantificat, ar fi cea îndreptată spre stimularea cercetării individuale, aceasta și în condițiile în care evaluarea colectivelor de cercetare (recte, în multe situații doar de publicare) nu are, cel puțin în România, pârgurile potrivite pentru a permite separarea grâului de neghină.

Cercetătorul este, prin esența sa, un explorator, în căutare de noi provocări. Când singura sa explorare rămâne aceea de a căuta colaboratori care să-i publice numele, chiar fără operă, este trist. Și, culmea, cu toate că opera sa moare, fiindcă nu mai poate demonstra că a și generat-o (ori câteva fraze nu sunt suficiente), el trăiește în continuare, mai viu ca niciodată, prin intermediul instrumentelor de evaluare menționate care, iată, se dovedesc, în fapt, adevărate instrumente de „resuscitare” ori „îmbălsămare” academică. Vânătoarea de vizibilitate a unor persoane sau instituții a generat o serie de tertipuri, dintre care cele mai uzitate sunt cele în care sunt căutate colective interdisciplinare, în care participarea profesională este minimă, dar prestigiul profesional este maxim.

Pe finalul redactării acestui eseu mi-am amintit de un text semnat de Marian Staș, actualmente consilier al Ministrului Educației, care în anul 2015 criticând lipsa reformelor cuprinse în *Pactul Național pentru Educație*<sup>36</sup> făcea trimitere la Matei 7:6, text de învățătură, pe care îmi permit, totuși, să nu îl reproduc aici. Unii universitari (nu dăm nume) chiar știu că mulți dintre noi îi spunem Hirsch-ului *Hârș*, dar în propria ignoranță nu pot înțelege că este doar o etimologie populară, de esență academică și care, desigur, nu are farmecul celei de acum o sută de ani, din jurul generalului francez Berthelot.



## Note

1. Termenul de „produs” este deja consacrat din timpul ministrului Educației, Daniel Funeriu (2009-2012).
2. Adrian Papahagi, „Tăiați-i salariul lui Umberto Eco! (Despre aberația Hirsch în universitatea românească)”, *Contributors.ro*, 17 martie, 2015.  
<http://www.contributors.ro/reactie-rapida/taia%C8%9Bi-i-salariul-lui-umberto-eco-despre-avera%C8%9Bia-hirsch-in-universitatea-romaneasca/>
3. Online: <https://www.google.com/search?q=google+scholars&oq=google+scholars&aqs=chrome.o.69i59j0l7.3549j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8>.
4. Anurag Acharya, cel care în luna mai 2020, conform profilului său de Google Scholar avea un h-index 36 și „All” 5090 de citări (<https://scholar.google.com/citations?user=nGEWZbkAAAAJ&hl=en>).
5. Baza de date bibliografică Google este o colecție digitală ce cuprinde înregistrări bibliografice, în acest caz nu doar de literatură de specialitate, generată de mediul academic și în folosul acestuia, ci și articole de presă, legi, cărți, publicații guvernamentale ș.a.
6. Despre diferențele între bazele de date bibliografice academice deja s-a scris cu ceva timp în urmă; vezi Judit Bar-Ilan, “Which h-index? - A comparison of WoS, Scopus and Google Scholar,” *Scientometrics*, no. 74 (2007): 257-271.
7. Ministerul Educației Naționale, „Ordin nr. 3128/2019 din 5 februarie 2019 privind aprobarea Metodologiei de alocare a fondurilor bugetare pentru finanțarea de bază și finanțarea suplimentară a instituțiilor de învățământ superior de stat din România, pentru anul 2019, în Monitorul Oficial al României. Partea I”, Nt. 155 bis (27.II.2019): 14, nota 3.
8. Emilian M. Dobrescu, George Dumitrescu, and Edith-Mihaela Dobre, “About Hirsch Index (H-Index),” *Business & Leadership*, no. 2, tome 10 (2012): 9-10.
9. Trebuie spus că identificarea citărilor s-a făcut în condițiile de pandemie ale anului 2020, cu restricțiile impuse pe perioada stării de urgență, în prima parte a lunii mai.
10. Când mă refer la citări am în vedere câte lucrări sunt citate într-o operă științifică, nu de câte ori apare citată o lucrare anume. De asemenea, fac precizarea că, date fiind și regulile impuse de competiția internă amintită, nu am luat în calcul decât citările din studii publicate în reviste indexate în BDI recunoscute de CNCIS (cf. Anexa nr. 31 – Comisia de istorie și studii culturale) ori în cărți/monografii publicate la edituri recunoscute de aceeași autoritate (pentru clasificarea și analiza calității revistelor românești, vezi Dan Grosu, „O analiză a calității revistelor științifice românești”, *Revista de Politică Științei și Scientometrie*, s.n., nr. II.3 (2005). Multe citări din volume publicate în străinătate (Cambridge, Trieste, Szeged), dar și interne, publicate la edituri fără recunoaștere ori în volume de studii neindexate BDI nu le-am putut cuprinde în raportul meu academic.
11. J. E. Hirsch, “An Index to Quantify an Individual’s Scientific Research Output,” *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, no. 102 (46) (2005): 16569-16572.
12. Alexandru T. Balaban, „Un index scientometric pentru performanțe științifice individuale”, *Revista de Politică Științei și Scientometrie*, s.n., nr. III.3 (2005): 95-96. Pentru impactul în mediul științific românesc, vezi Petre T. Frangopol, „Mediocritate și excelență: o radiografie a științei și învățământului din România”, vol. 4 (Cluj-Napoca: Casa Cărții de Știință, 2011), 90 și Petre T. Frangopol, „Indexul Hirsch – un nou indicator scientometric pentru evaluarea rezultatelor unui cercetător științific”, *Revista de Politică Științei și Scientometrie*, s.n., nr. 1 (2012): 75-76, cu remarcă: „Indiferent de avantajele acestui nou indice, se impun, de la început, anumite rezerve, o prudență, întrucât nici un indicator nu poate fi, deocamdată, considerat perfect”.
13. Michael Schreiber, “A Skeptical View on the Hirsch Index and Its Predictive Power,” *Physica Scripta*, no. 93 (2018): 1-15.
14. S. Alonso, F. J. Cabrerizo, E. Herrera-Viedma, and F. Herrera, “h-Index: A review Focused in Its Variants, Computation and Standardization for Different Scientific Fields,” *Journal of Informetrics*, no. 3, tome 4 (2009): 273-289; Jiří Mazurek, “A Modification to Hirsch Index Allowing Comparisons Across Different Scientific Fields,” *Current science*, no. 114 (11) (2017): 1-6.
15. Despre avantajele și dezavantajele indexărilor Google Scholar, a se vedea foarte buna contribuție semnată de Dobrescu, Dumitrescu, and Dobre, “About Hirsch Index,” 10-11.
16. Despre posibilitatea manipulării indexului-h în Google Scholar, vezi Ren'e van Bevern, Christian Komusiewicz, Rolf Niedermeier, Manuel Sorge, and Toby Walsh, “H-Index Manipulation by Merging Articles: Models, Theory, and Experiments.” In: Qiang Yang and Michael Wooldridge, ed., *Proceedings of the Twenty-Fourth International Joint Conference on Artificial Intelligence. Buenos Aires, Argentina, 25-31 July 2015* (Palo Alto: AAAI Press, 2015), 808-814.
17. Chestiunea de principiu a fost rezumată foarte bine în următoarele fraze: „Din foarte multe puncte de vedere, mediul universitar din România e unul al naibii de special. Iar ceea ce îl face atât de special este obsesia pentru acumulările cantitative. Orice promovare de pe un post didactic pe altul, implică, înainte de orice, o analiză de dosar, care, la rândul ei, presupune multă, foarte multă aritmetică: adunări, înmulțiri și, uneori (dar poate mai ales!) împărțiri. În aceste condiții, mai toate cadrele didactice care predau într-o universitate, au dezvoltat, de-a lungul timpului, obsesia de a strânge puncte, din ce în ce mai multe puncte. Iar pentru a-și atinge scopul, nimic nu poate fi precupețit”. Cf. Cristian Clipa, „Dragă, mi-a crescut hirsch-ull”, *Banatul azi*, 22 aprilie, 2020 (<https://www.banatulazi.ro/draga-mi-a-crescut-hirsch-ull/>, accesat la data de 12 mai 2020).
18. Joeran Beel, and Bela Gipp, “Academic Search Engine Spam and Google Scholar’s Resilience Against it,” *The Journal of*



- Electronic Publishing*, no. 13, tome 3 (2010).
19. Frangopol, „Indexul Hirsch”, 77-78.
  20. Christoph Bartneck, and Servaas Kokkelmans, “Detecting h-index manipulation through self-citation analysis,” *Scientometrics*, no. 87 (2011): 85-98.
  21. Papahagi, „Tăiați-i salariul lui Umberto Eco!”
  22. Tot de dragul adevărului, trebuie spus că există cazuri verificate în aceste indexări în care lucrarea este indexată cu citare, însă la accesarea linkului lucrării în care am fost citat am constatat că citarea lipsește.
  23. Vezi o discuție comparată a celor trei, la Lokman I. Meho, Kiduk Yang, “A New Era in Citation and Bibliometric Analyses: Web of Science, Scopus, and Google Scholar,” *Journal of the American Society for Information Science and Technology*, no. 58, tome 13 (2007): 1-49.
  24. *Unitatea Executivă pentru Finanțarea Învățământului Superior, a Cercetării, Dezvoltării și Inovării* – organism înființat în anul 2010 și aflat în subordinea Ministerului Educației Naționale, având ca misiuni asumate „promovarea calității, leadership-ului pentru învățământul superior, cercetare, dezvoltare și inovare” (cf. <http://old.uefiscdi.ro/>).
  25. Clipa, „Dragă, mi-a crescut hirsch-ull!”
  26. Lazăr Vlăsceanu, and Marian-Gabriel Hâncean, “Policy Incentives and Research Productivity in the Romanian Higher Education. An Institutional Approach.” In: Adrian Curaj et al., ed., *The European Higher Education Area Between Critical Reflections and Future Policies* (Springer, 2015), 191-192.
  27. „Raportul Comisiei Prezidențiale pentru analiza și elaborarea politicilor din domeniile educației și cercetării” (București, 2007), 9. Deși autorii lui nu au spus-o, documentul a fost inspirat din raportul american al Președintelui Reagan–*A Nation At Risk: The Imperative for Educational Reform* (1983).
  28. Punct ce conține și asigurarea fermă: „Garantăm familiilor, elevilor și profesorilor că regulile sistemului de educație nu se vor schimba de la an la an, că acesta va fi finanțat constant în funcție de obiective clare și asumate transparent, de rezultate și indicatori de performanță stabiliți clar și distinct pentru fiecare nivel de educație. Garantăm, de asemenea, depolitizarea și profesionalizarea managementului instituțiilor de educație și de cercetare”; cf. „Pactul Național pentru Educație” (București, 2008), document cu 8 puncte esențiale, semnat și asumat de președintele României, Traian Băsescu și de liderii formațiunilor politice aflate la guvernare: Mircea Geoană, Emil Boc, Călin Popescu-Tăriceanu, Corneliu Vadim Tudor, Béla Markó, Daniela Popa și Varujan Pambuccian. Ei bine, tocmai lucrurile promise putem constata că s-au respectat cel mai puțin.
  29. Sorin Gog, “Competitiveness and Research-Oriented Teaching in Romanian Universities: The Neo-Liberal Transformation of the Higher Education System,” *Studia UBB Sociologia*, no. LX, tome 1 (2015), 41-42, 53.
  30. Gog, “Competitiveness”.
  31. Vezi studiul Vlăsceanu, and Hâncean, “Policy Incentives”.
  32. Gog, “Competitiveness”, 25.
  33. Vezi, rezumate, discuțiile unei mese rotunde din anul 2005 privitoare la CNCSIS, cu punctul de vedere al Roxanei Bojariu, ca un „stat în stat”, cât și privitor la granturile de cercetare; Petre T. Frangopol, „Cercetarea științifică românească - de la somnolență la performanță”, *Revista de Politică Științei și Scientometrie*, s.n., no. III.3 (2005), 143-152.
  34. S-a propus, la un moment dat, crearea unui index complementar mediu pentru lucrările cu mai mulți autori (Pablo D. Batista, Mônica G. Campiteli, Osame Kinouchi, and Alexandre S. Martinez, “Is it possible to compare researchers with different scientific interests?,” *Scientometrics*, no. 68, tome 1 (2006), 1-10; vezi și Dobrescu, Dumitrescu, and Dobre, “About Hirsch Index,” 11).
  35. Vlăsceanu, and Hâncean, “Policy Incentives,” 201.
  36. Marian Staș, „Pactul Național pentru Educație: batjocură politică la vârful, în stil iresponsabil de „business as usual”, *Adevărul*, 12 iulie, 2014 ([https://adevarul.ro/educatie/scoala/pactulnationalpentru-educatie-batjocura-politica-varf-stil-iresponsabilde-business-usual-1\\_53c14a3cod133766a85b6c1f/index.html](https://adevarul.ro/educatie/scoala/pactulnationalpentru-educatie-batjocura-politica-varf-stil-iresponsabilde-business-usual-1_53c14a3cod133766a85b6c1f/index.html), accesat ultima dată la data de 14 iunie 2020).

## Bibliography:

- Alonso, S., Cabrerizo, F. J., Herrera-Viedma, E., and Herrera, F. “h-Index: A review Focused in Its Variants, Computation and Standardization for Different Scientific Fields.” *Journal of Informetrics*, no. 3, tome 4 (2009): 273-289.
- Balaban, Alexandru T. “Un index scientometric pentru performanțe științifice individuale.” [A Scientometric Index for Individual Scientific Performance]. *Revista de Politică Științei și Scientometrie*, s.n., no. III.3 (2005): 95-96.
- Bar-Ilan, Judit. “Which h-index? - A comparison of WoS, Scopus and Google Scholar.” *Scientometrics*, no. 74 (2007): 257-271.
- Bartneck, Christoph, and Kokkelmans, Servaas. “Detecting h-index manipulation through self-citation analysis.” *Scientometrics*, no. 87 (2011): 85-98.
- Batista, Pablo D., Campiteli, Mônica G., Kinouchi, Osame, and Martinez, Alexandre S. “Is it possible to compare researchers with different scientific interests?,” *Scientometrics*, no. 68, tome 1 (2006): 1-11.



- Beel, Joeran, Gipp, Bela, "Academic Search Engine Spam and Google Scholar's Resilience Against it." *The Journal of Electronic Publishing*, no. 13, tome 3 (2010).
- van Bevern, Ren'e, Komusiewicz, Christian, Niedermeier, Rolf, Sorge, Manuel, and Walsh, Toby, "H-Index Manipulation by Merging Articles: Models, Theory, and Experiments." In *Proceedings of the Twenty-Fourth International Joint Conference on Artificial Intelligence. Buenos Aires, Argentina, 25-31 July 2015*, edited by Qiang Yang, and Michael Wooldridge, 808-814. Palo Alto: AAAI Press, 2015.
- Clipa, Cristian, "Dragă, mi-a crescut hirsch-ul!" *Banatul azi*, April 22, 2020.
- Dobrescu, Emilian M., Dumitrescu, George, and Dobre, Edith-Mihaela. "About Hirsch Index (H-Index)." *Business & Leadership*, no. 2, tome 10 (2012): 7-14.
- Frangopol, Petre T., "Cercetarea științifică românească - de la somnolență la performanță." [Romanian Scientific Research - from Drowsiness to Performance]. *Revista de Politică Științei și Scientometrie*, s.n., no. III.3 (2005): 143-152.
- Frangopol, Petre T., *Mediocritate și excelență: o radiografie a științei și învățământului din România* [Mediocrity and Excellence: An Radiography of Science and Education in Romania], vol. 4. Cluj-Napoca: Casa Cărții de Știință, 2011.
- Frangopol, Petre T., "Indexul Hirsch - un nou indicator scientometric pentru evaluarea rezultatelor unui cercetător științific." [The Hirsch-Index - A New Scientometric Indicator for the Evaluation of a Scientist]. *Revista de Politică Științei și Scientometrie*, s.n., no. (2012): 75-78.
- Gog, Sorin, "Competitiveness and Research-Oriented Teaching in Romanian Universities: The Neo-Liberal Transformation of the Higher Education System." *Studia UBB Sociologia*, no. LX, tome 1 (2015): 23-61.
- Grosu, Dan. "O analiză a calității revistelor științifice românești." [An Analysis of the Quality of Romanian Scientific Journals]. *Revista de Politică Științei și Scientometrie*, s.n., no. III.3 (2005): 114-123.
- Hirsch, J. E. "An Index to Quantify an Individual's Scientific Research Output." *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, no. 102 (46) (2005): 16569-16572.
- Mazurek, Jiří. "A Modification to Hirsch Index Allowing Comparisons Across Different Scientific Fields." *Current science*, no. 114 (11) (2017): 1-6.
- Meho, Lokman I., Yang, Kiduk, "A New Era in Citation and Bibliometric Analyses: Web of Science, Scopus, and Google Scholar." *Journal of the American Society for Information Science and Technology*, no. 58, tome 13 (2007): 1-49.
- Ministerul Educației Naționale, "Ordin nr. 3128/2019 din 5 februarie 2019 privind aprobarea Metodologiei de alocare a fondurilor bugetare pentru finanțarea de bază și finanțarea suplimentară a instituțiilor de învățământ superior de stat din România, pentru anul 2019." *Monitorul Oficial al României. Partea I*, Nt. 155 bis (27.II.2019): 2-23.
- Papahagi, Adrian, "Tăiați-i salariul lui Umberto Eco! (Despre aberația Hirsch în universitatea românească)." *Contributors.ro*, March 17, 2015.
- "Raportul Comisiei Prezidențiale pentru analiza și elaborarea politicilor din domeniile educației și cercetării." (București, 2007).
- Schreiber, Michael. "A Skeptical View on the Hirsch Index and Its Predictive Power." *Physica Scripta*, no. 93 (2018): 1-15.
- Vlăsceanu, Lazăr, and Hâncean, Marian-Gabriel. "Policy Incentives and Research Productivity in the Romanian Higher Education. An Institutional Approach." In *The European Higher Education Area Between Critical Reflections and Future Policies*, edited by Curaj, Adrian, Matei, Liviu, Pricopie, Remus, Jamil, Salmi, and Scott, Peter, 185-203. Springer: 2015.

# CONSIDERAȚII PE MARGINEA UNEI TIPĂRITURI LITURGICE ROMÂNEȘTI MAI PUȚIN CERCETATE – MYSTIRIO SAU SACRAMENT (TÂRGOVIȘTE, 1651)

Mihail K. QARAMAH

Universitatea „1 Decembrie 1918” din Alba Iulia, Facultatea de Teologie Ortodoxă  
The  
Personal e-mail: mihail.qaramah@uab.ro

CONSIDERATIONS ON AN UNDERSTUDIED ROMANIAN LITURGICAL PRINT  
– MYSTIRIO SAU SACRAMENT (TÂRGOVIȘTE, 1651)

**Abstract:** *Mystirio sau, Sacrament, sau, Taine 2, de în ceale 7, Botezul și S[fân]t[ul] Mir (= MYS)* is a liturgical handbook for priests printed in 1651 in Târgoviște (Wallachia) at the initiative of Metropolitan Stephen I. This book of small dimensions comprises an introductive guide of sacramental theology for two Sacraments of Christian initiation, namely the Holy Baptism and Holy Chrismation, together with the description of their ordo and other prebaptismal and postbaptismal rites, the Canons of the Apostles and Holy Fathers for the Sacrament of Baptism, the ordo when in extreme urgency occasion arises to give communion to a sick person, a prayer for one who has eaten something defiling and instructions for the confessor priest. Although the prayers, liturgical formulas and scripturistic lectures are printed in Slavonic, the teachings and the rubrics are translated into Romanian language. In this paper the author analyses the liturgical rites described in MYS and, comparing it with other contemporary liturgical documents, demonstrates that while some parts in MYS were taken from an Slavonic Euchologion printed at Câmpulung (Wallachia) in 1635, the primary source of this book is the Kievan Trebnik of Peter Mohyla (1646).

**Keywords:** Euchologion/Trebnik, Baptism, Chrismation, Communion, Peter Mohyla, Old Romanian liturgical books.

**Citation suggestion:** Qaramah, Mihail K. . “Considerații pe marginea unei tipărituri liturgice românești mai puțin cercetate – *Mystirio sau Sacrament (Târgoviște, 1651)*”. *Transilvania*, no. 5 (2021): 88-99.  
<https://doi.org/10.51391/trva.2021.05.10>.



## 1. Introducere

*Mystirio sau, Sacrament, sau, Taine 2, de în ceale 7, Botezul și S[fân]t[ul] Mir, acum de întâi, Tipărite (= MYS)* este o tipăritură de dimensiuni reduse, apărută „cu porunca, cu userdia, nevoița și cu toată cheltuiala” Mitropolitului Ștefan I al Ungrovlahiei († 1668), în tipografia de la Târgoviște, „întru cinstita Casă a înălțării Domnului nostru Iis[us] H[ri]s[os], [în slavonă; n.n.] în anul 1651, luna Iunie, 3 zile”. Această cărțuie se păstrează în

Biblioteca Academiei Române din București, având cota CRV 59 (unicat). Descrierea din volumul I al lucrării *Bibliografie românească veche* este destul de sumară. *MYS* este tipărită în -4°, tiparul fiind în două culori: negru și roșu. Exemplarul însumează 65 de file, dintre care 8 sunt nenumerotate, iar pagina încadrată are 22 de rânduri<sup>1</sup>.

*MYS* reprezintă un manual de teologie sacramentală și de practică liturgică pentru preoți, conținând o tratare scolastică a Tainei Botezului și a Mirungerii, precum și expunerea rânduielilor acestor Taine. Pe lângă riturile



de inițiere, *MYS* mai cuprinde „Învățătură pentru fiice om ce să tâmplă să moară degrab, cum trebuie să-l cumineci curând”, *M[o]l[i]tva* când se spurcă omul cu fiice” și „Învățătură pe scurt Preoților a Sf[i]ntelor Săboară”, ce discută despre necesitatea ca duhovnicii să aibă binecuvântarea episcopului pentru a putea spovedi. Deși textul rugăciunilor și al lecturilor scripturistice este în limba slavonă, învățăturile și rubricile sunt redată în limba română, N. Ursu punând traducerea pe seama cărturarului Daniil Panonenul<sup>2</sup>. Întrucât nu există un studiu dedicat conținutului acestei tipărituri, lucrarea de față își propune umplerea acestei lacune. Astfel, vom încerca să indentificăm o parte din sursele întrebuintate pentru realizarea acesteia, oferind totodată o analiză a conținutului său liturgic.

## 2. *MYS* și *Trebnicul lui Petru Movilă*

*MYS* este a doua tipăritură dintr-o serie de trei cărți liturgice ce conțin textul rubricilor în limba română, toate apărute în timpul păstoririi Mitropolitului Ștefan I la Târgoviște, celelalte două fiind *Pogribania preoților* (1650)<sup>3</sup> și *Târnoșanie* (1652)<sup>4</sup>. Apariția acestei lucrări a fost determinată de sunt slaba pregătire a clerului și necunoașterea săvârșirii corecte a rânduielilor liturgice, determinate, printre altele, de neînțelegerea textelor slavone (limba oficială a cultului), lucru expus fără opreliște de Mitropolitul Ștefan I în „Predoslovie”:

„... și văzând iară cum au creștinii țării împutare, și preoții mai vrătos de cătră hulicii dă lege, cum pentru grosimea și grubia nu știm sluji tainele Sfintei Besareci, și strigă toți totdeuna, că deistuesc rău și nesebuit, și zică că am uitat cinurile, socotealele, obrășirile, chipurile, nemeririle și toate rânduiualele și tipicurile Sfintelor Taini, pentr-aceaia ... cu mila lu Dumnezeu de în ceale 7 taini ale Besearicii scos-am 2 la lumină: Botezul zic și Mirul, cu toate învățăturile, rânduiualele și țeremoniile lor, carea ... nu cum au fost până acmu slovenește tipicurile, carele nu le pot ști cinstiții și cucerii Preoți pentru nesebuiala lor, ce tot rumânește toate tot pre rând ... dă pre m[o]l[i]tvenicul Grecesc și Slovenesc amândouă înfățișate...” (f. 4<sup>v</sup>-5<sup>r</sup>).

Panaiteșcu a lansat ipoteza realizării *MYS* după o tipăritură apărută la Lvnon în anul 1642, intitulată „О Тайнахъ въ посполитостн црковныхъ”<sup>5</sup>. Totuși, faptul că în prefață se precizează utilizarea unor surse grecești alături de cele slavone, precum și prezența capitolelor cu caracter scolastic privitoare la teologia sacramentală a celor două Taine de inițiere au reprezentat rațiunile ce ne-au călăuzit spre compararea acestei lucrări cu părțile echivalente din *Trebnicul* tipărit la Kiev în anul 1646 de către Mitropolitul Petru Movilă (= *MOV*)<sup>6</sup>, care a utilizat pentru ediția sa atât evhologhii grecești, cât și vechi manuscrise slavone (rutene) ale *Trebnicului*<sup>7</sup>. Redăm în tabelul de mai jos titlurile învățăturilor privitoare la săvârșirea riturilor baptismale din cuprinsul *MYS* și corespondentele lor din *MOV*:

MYS	MOV
Pentru Tainele tocmeale și lucrurile, carele sânt în slujba Sfintei Taini a Botezului	О тайнахъ и вѣщехъ ѿже въ сльженіи, и ѿ дѣйствіи стѣхъ Тѣннхъ
Pentru rândul și tocmeala a Tainei Sfântului Botez	О чиннѡ послѣдованіе Тѣнныѣ: крѣнѣ
Pentru Materia, sau lucrul Sfânt[ului] Botez	О матеріи илѣ вѣщиѣ: крѣніа
Pentru Forma, sau obrășirea Sfânt[ului] Botez	О формѣ илѣ совершеніиѣ: крѣніа
Pentru poslușnicul, sau a Slujtorul Tainei a Sfântului Botez	О сльжителѣ Тѣнныѣ: крѣніа
Pentru Botejunea a coconilor	О крѣніи Младѣнецѣ
Pentru Botejiunea coconilor celor ce se nascu cu price sau numai policie	О крѣніи днѣѡ илѣ члѣдъ родѣннѣсѣ
Pentru nașii sau cumetrii	О вопрѣемникѣ илѣ кмѡтрѣхъ
Pentru în ce vreme, și în ce loc, trebuie a face Taina a Sfântului Botez	О времени и мѣстѣ совершеніа Тѣнны стѣѡ крѣніа
Pentru Botezul celora ce sânt mari	О крѣніи възрастѣ илѣ цннхъ
Pentru Botezul Ereticilor	О крѣніи ѡрѣтнкѡвѣ
Pentru Sfântul Mir. Pentru untul de lemn cum trebuie să-l ții și să-l păstrezi, și de alte lucrure ce să cuvin la Sfân[tul] Botez	О стѡмѣ Мврѣ, ѡ влѣн, и ѡ илѣ кѣ стѣмѣ крѣніи прѣслѣшѡннхъ вѣщѣхъ



Comparându-se aceste titluri este evident că textul românesc urmează îndeaproape celui rutean. Pentru

întărirea acestei ipoteze, prezentăm spre comparare câteva pasaje din *MYS* și *MOV*:

<p>În Besearică nice un lucru nu iaste mai d[u]mn[e] zăesc mai mare mai sf[â]nt și mai de folos, decât Tainele, carele sânt tocmita, de H[ri]s[os] Dumn[e]zeu pentru neamul omemesc. Drept aceia, popa carele iaste cu norie, și nelucrul numai de aceastea. Întâi i să cade să-și aducă aminte în tot ceasul cum deaistvuiaste aceale lucruri sf[i]nte; și cum i să cade să fie tot gata în toată vremea la o slujbă sf[â]ntă ca aceia. Drept aceia să se nevoiască cu toată nevoița să petreacă și să lăcuiască întru bunătăți, în curăție, în trezvie, și întru multă frică a lu Dumn[e]zeu; căci că sf[i]nte Taini măcar de nu pot să să oprească și să se spurce de preoții cei păcătoși necurați nedestoinici hitleani și rai: iară așa carii de ei deistvuiaste și slujaște, aceastea și iaste necurat și nedăstoinic, acela popă cade în cazna morții de veaci... (MYS, f. 9r-v)</p> <p>...Pentru cinstea acestii sf[i]nte și mari Taine, popa carele va să boteaze pe ceia ce sânt de vârstă mari, atunce cum trebuie să fie popa gata despre lucrurile lui, așa trebuie să fie și cela ce să botează (de va fi sănătos) adevă, naintea prânzului nemâncat, și mai nainte de vremea amiază zi (numa de nu să vor tâmpla niscare vine) adevă, popa să nu poată boteza, iară celalalt să nu fie gata să să boteaze. Popa să poruncească nebotezatului, să jălească, și să se căiască de păcatele sale... (f. 20r)</p> <p>...La sf[i]nțirea apei, să fie lumânare de la Bobotează. Cristilnița în carea vei să botezi coconul, și să sf[i]nțești apa, să fie plină de apă curată reace sau caldă după cum va fi vremea. Iară unde nu afundă coconul cându-l botează, ce varsă apă pre dânsul, acolo se cade să aibă vas curat și frumos, sau căuș de cositoriu cu coadă sau de aramă spoit, ca să ia Sf[â]nta apă de în crestilniță să vearse pre coconul ce să botează. Și vasul acela să fie numai de acea treabă... (f. 23v-24r)</p>	<p>Понеже в Цркви Бжїей ничтоже счѣншее, и полезнѣйшее, ничтоже высочайшее или бжтвеннѣйшее сѣтъ, паче Таинъ, въ сїнїе рода члчкого ѿ Христа Гда оутѣвленыхъ: сщєнникъ Парохїалный, или инъ кнємѣже служєніе или дѣйствїе ихъ приладшаютъ, въ пєрвыхъ всегда памаетковати должєнъ сѣтъ, іакѡ сщєннаа дѣйствѣютъ; и іакѡ всегда вкоємждо времєнномъ члчкѣ къ служєнію сщєннаго сщєнно дѣйствїа, готѡва себє прѣстаклати должєнъ сѣтъ. Сего оуѡ ради ѡпасєно датшїеа сѣже цѣло в добро дѣтелє, что же, трєзвєнєно, и благочєстєно пожити: Иѡ и аще Таинны счѣе ѿ нечїстыхъ еквернїтєа немогѣтъ, нїже лѣкавыми и нечєтїкыми служїтелми, ихъ дѣйство запнїаєтъ: Но оуѡ нечїсто и недорѡтїиѣ сїа дѣйствїиїи, въ вѣчныа смєрти казнь впадѡютъ... (MOV, pp. 1-2)</p> <p>...Чтїже ради счѣа сеа и великіа Таинны сщєнникъ крєстїти ввозраєтъ имѡцаго хотѣнїа, іакѡже и вршїаемый, (аще Заравъ сѣтъ) прєдъ іадєніємъ и прєждє полдєннаго времєнє (крѡмѣ ѡсобныхъ нѣкіа блгонзвѣстныхъ винъ) ѡвъ, къ совершєнію, сїеже, къ прїаѣтію счѣо врєцїєнїа, да прїєтѣпѣтъ. Да повелїтъ ієрєѡ ѡглашєнномѡ, сѣже жалїти и калѣтєа ѡ еконїхъ грѣсѣхъ... (p. 14)</p> <p>...Свѣща бѡгѡвлєнїскаа къ ѡсвѣцїєнію воды. Крєстїлнїца полна чїстѡи или зїмнѡи или чѣлои воды по времєнї и по трєбѣ, къ сѣже ѡсчїтїиѡ, и врєстїти внїи младєнца, да вѣдєтъ. а и дѣже непогрѣжѡютъ, но полнѡвѡютъ, дорѡкѣтъ имѣтїи чїстый и блголѣпный сѣздѡхъ, или ковшникъ, зѡушкѡмъ, или держалѡмъ цинѡкѡый, или мѣдѡный поклєанный къ сѣже водѡ сщєннѡю єз врєстїлнїци черпѣти и взлѣкѣти на младєнца врєцїаємаго. сїеже сѣздѡхъ на сїє точїю дѣло оупѡтреблєннїи бытїи имѣтъ... (p. 18)</p>
---	---

Totuși, traducerea nu este într-un totu-mot-à-mot, iar acest lucru poate fi ușor observat în capitolul intitulat „Pentru Tainele tocmeale...”, unde traducătorul român omite anumite paragrafe din *MOV* referitoare la săvârșirea Tainelor Euharistiei, Mărturisirii, Încununării mirilor și Ungerii bolnavilor. Evident, neinclusiunea acestora se datorează faptului că versiunea românească este rezervată Botezului și Mirungerii.

Prin traducerea învățăturilor scolastice ale lui Movilă, *MYS* a reprezentat un mijloc de difuzare în spațiul românesc – mai exact, în Țara Românească – a principiilor teologice și liturgice movilene, ce poartă pe alocuri pecetea influențelor latine. Printre acestea amintim importanța capitală pe care Movilă o conferă intenției slujitorului în săvârșirea Tainei<sup>8</sup>. Iată pasajul cu pricina:

<p>„Popa când deistuiăște la fiece taină, trebuie să să nevoiască să nemerească cu mintea, sau să-și închipuiască voia; adecă când botează să fie aceasta voia sau nemerirea minții lui, ca pre în botejunea sau pre în afundarea în apă împreună cu grăirea cuvintelor, adecă <i>Крціаега ракз бжій, ім: вз нма ѿца и сна и с: аха</i>, atunce să nu-ți fie mintea într-altă parte, ce într-aceaste cuvinte, adecă așa să nemerești cu mintea, că cela ce să botează, să curătează de păcatele strămoșului, și de toate păcatele, așijderea să slobozeăște de cazne de vine și de mânia a fiului peirii și să face fiu darului, și moștean împărăției Ceriului; aceastea să nemerești preote cu mintea când botezi. Iară când ungi cu Mir, ca cu ungerea și cu zicerea cuvintelor <i>ПЕЧАТЬ ДАРА с: аха, Амїнь</i>; iară să nemerești cu mintea ca ungând și zicând, că cela ce ia taina aceasta i să dă darul Sfântului Duh, spre întărirea a credinții, adecă a legii, și spre procopsire întru bunătați, și să mărturisească numele Domnului Iisus Hristos cu întrăznire, și să stea vitejaște împotriva dracului, și împotriva trupului și lumii; aceastea să nemerești cu mintea ... Pentru că de nu va avea voe ca aceasta, atunce să socoteăște că el face și deaistuiăște ca o jucăreae, sau batjocurire, sau ca un lucru prost; drept aceaia nu numai ce nu obrășaște Taina, ce încă și lui singur greșaște greu păcat de moarte, și cine ia nemica ia.” (MYS, f. 11r-v).</p>	<p>„Всамомъ же томъ дѣйствїи, вѣакоу датцигелѣ нмѣти оумное намѣренїе, или колю в себѣ нзображенїю: снєгтѣ, сгдѣ вѣтїтѣ, сїю колю, или намѣренїе оумѣ своєгѣ да нматѣ, сѣже чрезѣ Крціенїе, или погрѣженїе вѣ водѣ, вкѣпѣ сѣ нзреченїемѣ словєсѣ, Крціаегелѣ ракз бжїи, нлїкѣ: вѣ нма ѿца, и сна, и сггѣ аха, Крціаеомѣ ѿ вѣсѣхѣ грѣхѣвѣ, снїце ѿ вннѣ іакоже и ѿ казни свободїтїелѣ и ѿчїстїтїи, и ѿ сына погїбелїи и гнѣва, снѣ блгтїи, и наслѣднїкѣ нѣнагѣ цр҃квїѣ бытїи. сгдѣ же мѣрѣомѣ помѣзѣгѣ, да помазанїемѣ и нзреченїемѣ словєсѣ, ПЕЧАТЬ ДАРА с: аха, Амїнь: Прїемлющомѣ сїю Таїнѣ данѣ вѣдѣгѣ блгодѣть с: аха кѣ оутвѣржденїю вѣры, и в доврѣдѣтелѣхѣ прєспѣанїю, и сѣже сздєрзновенїемѣ нма гдѣ іисѣ хѣ исповѣдѣтїи, и мѣжєстѣвнїкѣ сзпрѣтївнїгѣ дїаволѣ, тѣлѣ, и мїровнї ... Нѣкѣ мїце снїцевѣи понѣ нмѣтїи не вѣдѣгѣ вѣолн, іакоже нарѣанїе нѣкое, или нгѣл, или прѣстѣе нѣкое дѣло дѣйствѣкѣвѣтїи вѣдѣгѣ: и сєгѣ рѣднїи нечѣстїю Таїнѣ не сзвєршїтѣ, но и самѣ тѣжкѣо смєртнѣо сзгѣшнїтѣ, и прїєлѣнїи ннчѣгѣ прїїмєтѣ” (MOV, pp. 3-5).</p>
---	--

De asemenea, o altă problemă constă în acceptarea de către Movilă a „botezului” prin afundare parțială sau

prin turnare<sup>9</sup>:

<p>„Sfântul Botez poate să fie deplin și când verși apa de în vârful capului peste tot trupul, ca și cându-l afunzi de tot în apă; ce însă fieșce besearcă cum se-au învățat a ținea obiceiul de mai nainte vreame, tocmeala și chipul botezului, sau cel de întâi [prin afundare desăvârșită; n.n.] sau cel de apoi, așa să-și ție; numai de aceasta forte să păzească cu deadinsul, adecă să afunde de trei ori pre cel ce să botează, sau de trei ori să vearse pre dânsul împreună dzicând și cuvintele [formula trinitară; n.n.]” (MYS, f. 14r-v).</p>	<p>„Крціенїе, іакоже погрѣженїемѣ вєгѣѣ вѣ водѣ, снїце и ѿблѣанїемѣ водѣю ѿ вєрхѣ главы, чрезѣ вѣ тѣлѣо сзвєршєннѣо бывѣгѣ: Но оубѣо кааждѣ цр҃кѣвѣ, или пєрѣкнїи, или втѣорнїи Крціенїѣ ѿбразѣ, іакоже ѿ дрєвннѣхѣ врємєнѣ сздєржѣтїи ѿбвѣчє, да сздєржнїтѣ: Тѣчїю сїє ѿпѣанїю да хрїанї, сѣже трїждѣ погрѣжѣтїи, или трїждѣ ѿблѣанїи Крціаемагѣ, кѣпнѣо сѣ нзреченїемѣ словєсѣ сзвєршєнїѣ, покнїшнѣ положєннѣомѣ оубѣсѣ” (MOV, p. 8)</p>
---	--

Care sunt motivele pentru care MOV ar fi putut fi ales drept model principal al MYS? În primul rând, Mitropolitul Petru Movilă a fost una dintre cele mai marcante personalități ale Ortodoxiei din epocă, atât datorită activității sale de apărare a credinței în fața prozelitismului greco-catolic, cât și a lucrării sale de „reformă” și „înnoire” liturgică<sup>10</sup>. Cunoaștem, de asemenea, faptul că opera sa a avut un anumit impact și asupra vieții bisericești din Țările Române<sup>11</sup>. Era firesc deci ca în epoca respectivă centrul ecleziastic din Țara Românească să caute spre Kievul lui Petru Movilă,

aceasta cu atât mai mult cu cât, în vremea domnitorului Matei Basarab, cetatea Târgoviște, care era și reședința mitropolitană, devenise un importat mediu de întâlnire al celor mai de seamă cărturari ai vremii, atât greci, cât mai ales ruteni și ruși<sup>12</sup>. Panaitescu chiar afirmă că în timpul lui Matei Basarab cărțile fundamentale ale Liturghiei erau influențate de cele rutene<sup>13</sup>. Totodată, MYS apare la Târgoviște la doar cinci ani după ce MOV văzuse lumina tiparului la Kiev, cu purtarea de grijă a Mitropolitului Ștefan I, pe care V. Barbu îl leagă de începuturile reformei liturgice în Țara Românească și

căruia, cu siguranță, principiile reformatoare ale lui Movilă nu îi erau deloc străine<sup>14</sup>.

### 3. Descrierea rânduieilor liturgice cuprinse în *MYS*

În această secțiune, riturile cuprinse în *MYS* și în *MOV* vor fi analizate comparativ cu cele din Molitfelnicul slavonesc tipărit la Câmpulung în 1635 (= *CL*)<sup>15</sup>, tipăritură realizată chiar cu sprijinul Mitropolitului Petru Movilă<sup>16</sup> și care s-a bucurat de un impact considerabil în privința conturării practicii liturgice autohtone a epocii<sup>17</sup>.

#### 3.1. Rânduiala la nașterea pruncului, în ziua întâi

În mod surprinzător, în *MYS* ritul rezervat săvârșirii în ziua nașterii pruncului nu este preluat din *MOV*, care prezintă o rânduială identică celei din Evhologhiul grecesc<sup>18</sup>, ci din *CL*. Potrivit molitfelnicului muntenesc și *MYS* rânduiala se desfășura astfel: preotul venea la casa unde s-a născut pruncul, aprindea lumânări și tămâia locuința, apoi rostea începutul obișnuit, troparul zilei/sfântului și cinci rugăciuni: „Stăpâne Doamne, Atotțiitorule, Cel ce vindeci toată boala...”<sup>19</sup>, „Stăpâne Doamne, Dumnezeu nostru, Cel ce Te-ai născut din Preacurata...”<sup>20</sup>, „Doamne, Dumnezeu nostru, Care ai binevoit a Te pogori din cer...”<sup>21</sup>, „Dumnezeule, Cela ce cunoști neputințele noastre...”<sup>22</sup> și „Doamne, Iisuse Hristoase, Care Te-ai născut din Tatăl, mai înainte de veci, în anii cei de pe urmă...”<sup>23</sup>, iar la urmă otpustul. *MOV*, în schimb, redă dintre acestea numai primele trei rugăciuni.

#### 3.2. Rânduiala la punerea numelui pruncului, în ziua a opta

*CL* prezintă un rit foarte simplu: moașa aducea pruncul înaintea ușilor bisericii, iar preotul însemna cruciș fruntea, gura și pieptul acestuia, rostind rugăciunea tradițională, „Doamne, Dumnezeu nostru, Ție ne rugăm și pe Tine Te chemăm...”. Această rânduială este mai extinsă în *MOV* și *MYS*. Astfel, rugăciunea de mai sus era precedată de: binecuvântarea de început, rugăciunile trisaghionului, troparul zilei sau al sfântului. După ce preotul rostea rugăciunea, așeza pruncul înaintea ușilor bisericii sau înaintea icoanei Maicii Domnului și îl binecuvânta, zicând troparul și condacul Praznicului Întâmpinării Domnului, iar la urmă otpusul<sup>24</sup>. *MOV* și *MYS* conțin și instrucțiuni pentru preot, referitoare la cazul în care pruncul este bolnav, indicând neamânarea Botezului<sup>25</sup>. Acestea se regăsesc și în *CL*, dar în alt loc, și anume la sfârșitul rânduiei la 40 de zile după nașterea pruncului.

#### 3.3. Rânduiala la 40 de zile după nașterea pruncului

Ritul descris în *MYS* reprezintă o copie a celui din *MOV*, asemănându-se foarte mult rânduiei cuprinse în Evhologhiul grecesc<sup>26</sup>. Toate cele trei documente descriu un început al slujbei asemănător: mama și nașul aduceau

pruncul la biserică, iar preotul rostea binecuvântarea, rugăciunile trisaghionului, troparul zilei/sfântului și theotokionul „Pentru rugăciunile tuturor sfinților...”. Urmău două rugăciuni pentru curățirea mamei, „Doamne, Dumnezeu, Atotțiitorule, Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, Care prin Cuvântul Tău...”, căreia îi erau atașate și cereri pentru prunc („...Și pe pruncul care s-a născut dintr-însa binecuvintează-l...”) și *kefaloklisia* „Doamne, Dumnezeu nostru, Care ai venit în lume...”. Potrivit *CL*, după această rugăciune, preotul lua pruncul și, dacă era băiat îi punea gura în chip de sărutare la ambele laturi ale sfințelor uși, apoi înconjura de trei ori cu el Sfânta Masă, închinându-l către cele patru laturi ale sale; dacă era fată, o ducea doar până la ușile ierationului. Apoi, rostind Cântarea lui Simeon, așeza pruncul înaintea sfințelor uși și recita rugăciunea „Doamne, Dumnezeu nostru, Cel ce, prunc fiind, la patruzeci de zile...”, iar mama făcea 40 de metanii înaintea icoanei Maicii Domnului și își lua pruncul, preotul rostind apolisul. În schimb, conform *MYS/MOV*, după a doua rugăciune pentru mamă urmau alte două pentru prunc, prima fiind aceeași din *CL*, iar a doua – *kefaloklisia* „Dumnezeule, Părinte Atotțiitorule, Care, prin Isaia...”. Ritul îmbisericii continua întocmai ca în practica actuală<sup>27</sup>, pe drumul către ieration, preotul oprindu-se cu pruncul de trei ori: la intrarea în biserică, în mijlocul locașului și în dreptul ușilor sfinte și rostind formula „Se îmbisericește robul lui Dumnezeu...”, însoțită la primele două opriri de câte un stih psalmic, adică Ps 5, 7b, respectiv Ps 21, 24b. Intrarea preotului cu pruncul în ieration depindea, de asemenea, de genul pruncului.

#### 3.4. Rânduiala pentru femeia care a pierdut sarcina

Atât *MOV*, cât și *MYS* includ acest rit printre celelalte rânduiei prebaptismale, ca în Evhologhiul grecesc<sup>28</sup>. Rânduiala este cuprinsă și în *CL*, însă printre rugăciunile la felurite trebuințe (f. 222<sup>r-v</sup>). În *CL* ritul este compus din binecuvântarea de început, rugăciunile trisaghionului, troparul zilei, rugăciunea „Stăpâne Doamne, Dumnezeu nostru, Care Te-ai născut din Sfânta Născătoare-de-Dumnezeu...” și otpustul. *MOV* și *MYS* descriu un rit foarte asemănător, cu diferența că în locul troparului zilei sunt indicate cele trei tropare penitențiale („Miluiește-ne pe noi, Doamne...” etc.)<sup>29</sup>. De asemenea, cele două documente conțin o învățătură prin care preotul este instruit să săvârșească această rânduială doar după ce spovedește femeia și se asigură de lipsa ei de intenție față de pierderea sarcinii (*MYS*, f. 32<sup>r</sup>; *MOV*, pp. 31-32).

#### 3.5. Rânduiala facerii catehumenului

Acest rit este precedat atât în *MYS*, cât și în *MOV* de *Canoanele Apostolilor și ale Sfinților Părinți despre Botez*, ca în Evhologhiul grecesc<sup>30</sup>. În privința rânduiei facerii catehumenului, *MYS* urmează îndeaproape ritului descris în *MOV*. Totuși, *MYS* conține o scurtă explicație inițială a termenului „oglașenic” (catehumen), ce nu se regăsește în *MOV*<sup>31</sup>. Rubricile introductive sunt destul



de bogate; cel ce urma să primească lumina stătea împreună cu nașul înaintea ușilor bisericii, iar preotul îl dezbraca de haine și îl așeza cu fața către răsărit. Dacă cel ce primea botezul era prunc, atunci era ținut în mâini de naș, iar nașul stătea de-a dreapta sa<sup>32</sup>. Preotul sufla apoi cruciș spre fața catehumenului și în urechile sale și îl însemna cruciș de trei ori la față, gură și piept. Instrucțiunile din *CL* sunt mai lapidare: pruncul era ținut în brațe de moașă sau de naș, iar preotul sufla întreit spre fața lui, însemnându-l cruciș la față, gură și piept.

Urmau apoi rugăciunea „În numele Tău, Doamne...” și exorcismele: „Ceartă-te pe tine, diavole...”, „Dumnezeule cel Sfânt, Cel înfricoșător și slăvit...” și „Doamne Savaot, Dumnezeul lui Israil...”. În *CL* o rubrică, ce lipsește din *MOV* și *MYS*, prevedea că exorcismele trebuiau rostite de trei ori<sup>33</sup>. Considerăm că rânduiala se repeta de trei ori, în zile diferite, întrucât o altă indicație prevede că următoarea rugăciune, „Stăpâne, Doamne, Cel ce ești, Care l-ai făcut pe om după chipul și asemănarea Ta...”, se rostea înaintea Botezului.

La mijlocul acestei ultime rugăciuni, *MOV* și *MYS* îl instruiau pe slujitor să sufle cruciș de trei ori spre gura, fruntea și pieptul catehumenului, rostind întreit: „Depărtează de la dânsul pe tot vicleanul și necuratul duh...”. *CL*, în schimb, nu prevedea repetarea acestei fraze, ci doar ca preotul să sufle spre catehumen de trei ori și să îi binecuvinteze fruntea, gura și pieptul. În privința lepădării de satana și a unirii cu Hristos a catehumenului există diferențe nesemnificative între cele două redactări, nedeosebindu-se cu mult de practica actuală. Ar trebui însă menționat că pentru unirea cu Hristos *CL* instruia pe catehumen să stea cu fața către răsărit, având mâinile pe lângă corp (conform vechii tradiții), pe când *MYS* și *MOV* specificau faptul că acesta trebuia să țină mâinile ridicate și să privească spre cer. La urmă, toate cele trei documentele conțin rugăciunea „Stăpâne Doamne, Dumnezeul nostru, cheamă pe robul Tău...”.

### 3.6. Rânduiala Botezului, a Mirungerii și riturile post-baptismale

#### 3.6.1. Sfințirea apei baptismale

Potrivit *CL* preotul turna apă caldă în cristelniță, aprindea lumânări și, luând cădelnița, tămâia cruciș colimvitra. *MYS*, întocmai ca *MOV*, adaugă faptul că preotul trebuia să poarte toate veșmintele, inclusiv mânecutele. Toate cele trei documente conțin formula de binecuvântarea „Binecuvântată este Împărăția...”, succedată de litanie mare, care în *MYS/MOV* cuprinde douăzeci și una de cereri, având un conținut extrem de asemănător cu actuala redactare a litaniei<sup>34</sup>, pe când cea cuprinsă în *CL* este alcătuită din douăzeci și cinci de petiții, cuprinzând și cereri speciale pentru ca neofitul să se învrednicească de ungerea atât cu untdelemnul bucuriei, cât și cu Sfântul și Marele Mir, precum și de

împărtășirea cu Sfintele Taine<sup>35</sup>.

Rugăciunea de sfințire a apei era precedată de molitva „Îndurate și Milostive Dumnezeule...”. Întreita repetare a exclamației introductive a rugăciunii sfințirii apei baptismale („Mare ești, Doamne...”) este indicată atât în *CL*, cât și în *MYS/MOV*. Totuși, în *MYS/MOV* se specifică în plus faptul că preotul binecuvânta apa întreit cu o lumânare aprinsă, la fiecare repetare<sup>36</sup>. *CL* prevede în continuare rostirea de trei ori a epiclezei pnevmatologice: „Tu Însuși dar, Iubitorule-de-oameni Împărate...”, și întreita binecuvântare a apei cu mâna, în vreme ce *MYS/MOV* specifică doar ca preotul să sufle de trei ori în chipul crucii asupra apei. Referitor la exorcismul „Să se zdrobească sub semnul chipului Crucii...”, atât *CL*, cât și *MYS/MOV* indică întreita sa repetare, în vreme ce preotul binecuvânta apa cu mâna, afundându-și degetele într-însa și suflând asupra ei.

#### 3.6.2. Ungerea prebaptismală

Înainte de rugăciunea sfințirii untdelemnului, *CL* și *MYS/MOV* îl instruiau pe preot să sufle (cruciș – cf. *MYS/MOV*) asupra vasului cu untdelemn și să îl binecuvinteze întreit. După rugăciune, preotul sau diaconul exclama: „Să luăm aminte!” și turna de trei ori în chipul crucii din untdelemn în cristelniță, cântând „Aliluia”. Apoi, se rostea ecfonismul: „Binecuvântat este Dumnezeu, Cel ce luminează...”. Rubricile din *CL* indicau preotului să unșă fruntea, pieptul și spatele catehumenului, zicând: „Se unge robul lui Dumnezeu...”, după care diaconul sau alt slujitor continua ungerea întregului corp. Potrivit *MYS/MOV*, preotul săvârșea ungerea la frunte, zicând: „Se unge robul lui Dumnezeu... ca să se deschidă mintea lui spre înțelegerea și primirea Tainei credinței lui Hristos și spre cunoașterea adevărului Său, acum, și pururea, și în vecii vecilor”; la piept: „Spre tămăduirea sufletului și a trupului și ca să iubească pe Domnul Dumnezeu din toată inima sa, din tot sufletul său și din tot cugetul său, și pe aproapele său ca pe sine însuși”; la spate: „Spre a lua cu osârdie jugul cel bun al lui Hristos asupra sa, cu mulțumire să poarte povara lui cea ușoară și să lepede toate poftetele trupesti”; la urechi: „Spre ascultarea credinței și ca spre înțelegerea glasului dumnezeieștii Evanghelii să fie auzul său”; la mâini: „Ca fără prihană să își țină mâinile sale spre sfințenie și să lucreze dreptatea și să binecuvinteze pe Domnul”; la picioare: „Ca să meargă după urmele poruncilor lui Hristos”.

#### 3.6.3. Învățătura despre întreita afundare și despre botezul pruncilor

După întreita afundare, *CL* oferă o învățătură pentru săvârșirea întreitei afundări, indicând însă repetarea formulei trinitaria în întregime la fiecare afundare. Aceasta nu reprezintă decât o interpretare eronată a Canonului 49 Apostolic, ce este și invocat în textul respectivei învățături (f. 25<sup>v</sup>)<sup>37</sup>.

Acestă învățătură lipsește din *MYS/MOV*, ce indică însă preotului ca în cazul botezului unui prunc să îl pună pe acesta în cristelniță astfel încât să îi ajungă apa



până la gât și, ținându-l cu mâna stângă, să toarne apă caldă pe capul său de trei ori, rostind formula trinitară și având grijă ca nu cumva să se înece pruncul. În cazul unui adult, acesta trebuia afundat. Referirea la săvârșirea botezului pruncilor fără întreta-afundare desăvârșită este consecința unei influențe rituale latine<sup>38</sup>.

**3.6.4. Ps. 31, îmbrăcarea neofitului și oferirea lumânării**  
Potrivit *CL* după întreta-afundare preotul oferea neofitului o haină nouă, rostind formula: „Se îmbracă robul lui Dumnezeu (N) în haina dreptății, în numele Tatălui...” și *Is* 61, 10 („Bucura-se-va sufletul meu întru Domnul că M-a îmbrăcat cu haina mântuirii, cu veșmântul veseliei M-a acoperit. Ca unui mire Mi-a pus Mie cunună și ca pe o mireasă M-a împodobit cu podoabă”).

*MYS/MOV* prezintă o rânduială diferită. După întreta-afundare se cânta Ps 31 de trei ori. Apoi, preotul oferea haina nouă neofitului, rostind aceeași formulă ca în *CL*, succedată însă de troparul „Dă-mi mie haină luminoasă...”. Apoi, preotul înmâna neofitului o lumânare aprinsă, zicând: „Na această lumânare aprinsă, și te nevoiaște să te luminezi întru viața ta cu lumina a credinții și a legii, și cu lucruri bune, ca deacă va veni Domnul, atunce să poți eși la întinpinarea Lui luminos cu toți Sfîinții, să intri neoprit în polata a slavei Ceriului, cu Dânsul să împărătești întru nesfârșii veci. Amin” (*MYS*, f. 51<sup>r</sup>; *MOV*, p. 61)<sup>39</sup>.

### 3.6.5. Mirungerea neofitului, „hora” baptismală și citirile scripturistice

Spre deosebire de *CL*, în *MYS/MOV* Rugăciunea Mirungerii este precedată de o litanie specială<sup>40</sup>, ce cuprinde paisprezece cereri pentru cel ce urmează a fi miruns<sup>41</sup>. Sfârșindu-se rugăciunea, *CL* indica preotului să îl ungă pe neofit la frunte, ochi, nări, gura, urechi, piept, mâini, picioare și spate, rostind formula: „Pecetea și darul Sfântului Duh”. *MYS/MOV* adăuga partea dintre umeri, redând totodată și formula corectă: „Pecetea darului Sfântului Duh”.

După Mirungere, toate documentele indică ocolirea analogului de trei ori, și cântarea „Câți în Hristos...”. Urmău Prochimenul – Ps 26, 1, cu stihul – Ps 26, 2, pericopa apostolică de la Rm 6, 3-11, Aliluiarionul (fără stihuri) și evanghelia de la Mt 16-20.

### 3.6.6. Cuminecarea neofitului

*CL* menționează după apolis *posibilitatea* săvârșirii Dumnezeieștii Liturghii, indicând ca la vremea Intrării Mari pruncul nou-botezat să fie purtat (de naș) împreună cu lumânări aprinse înaintea cinstitelor daruri; dacă neofitul era adult, atunci el însuși, ținând în ambele mâini făclii, mergea înaintea darurilor. De asemenea, la vremea cuminecării, preotul îl împărțea pe neofit<sup>42</sup>. Totuși, sintagma „*ΑΙΜΕ ΚΟΥΔΑ ΚΟΥΔΕΤ ΑΝΤΙΣΤΗ*” sugerează că săvârșirea Liturghiei și, implicit, cuminecarea neofitului nu urmau în mod obligatoriu imediat după Mirungere<sup>43</sup>, deși litania mare de la începutul slujbei cuprinde cereri pentru împărțirea vrednică a celui ce urma să

primească Botezul.

Rubrici asemănătoare se găsesc și în *MYS* și *MOV*, însă se indică în plus ca preotul să nu îl cuminece pe neofitul adult dacă acesta nu s-a mărturisit și nu a postit prealabil, aceasta reprezentând o inovație și o separație a unității Tainelor de inițiere. În continuare se prevedea ca după Liturghie, neofitul, purtând lumânări, să fie însoțit de credincioși la casa lui. Preotul era dator, de asemenea, să îl învețe pe neofit ca în următoarele opt zile să vină la biserică pentru a participa la utrenie și la Liturghie, purtând de fiecare dată făclii aprinse în mâini, dar și să nu se spele în aceste zile, fiind uns cu Sfântul și Marele Mir (*MYS*, ff. 55<sup>v</sup>-56<sup>r</sup>; *MOV*, p. 64).

### 3.6.7. Ritul tunderii și cel al spălării neofitului

În *CL* ritualul tunderii este integrat în rânduiala Botezului, urmând îndată după citirile scripturistice<sup>44</sup>. Actul propriu-zis al tunderii părului este plasat, cum e și firesc, între rugăciunile „Stăpâne Doamne, Dumnezeu nostru, Care cu chipul Tău ai cinstit pe om...” și „Doamne, Dumnezeul nostru, Care prin săvârșirea Tainei Sfântului Botez...”, cea din urmă având funcția de rugăciune a plecării capetelor, ce anunță astfel încheierea ritului. Tunderea era însoțită de formula „Se tunde robul lui Dumnezeu (N) în numele Tatălui...”. Preotul era învățat să lipească șuvițele cu ceară de peretele bisericii, dacă aceasta era de lemn; dacă, în schimb, era de piatră, atunci trebuia să le îngroape după altar, în pământ. Ritul spălării neofitului era rezervat pentru a opta zi după Botez, desfășurându-se astfel: după rugăciunile trisaghionului, troparul zile/sfântului și theotokion-ul „Pentru rugăciunile tuturor sfinților...” se recita Ps 22, apoi preotul rostea rugăciunea „Cel ce ai dăruit robului Tău izbăvire de păcate...” și, înmuind un burete sau o bucată de bumbac curată în apă, ștergea locurile unde l-a uns mai înainte pe neofit cu Sfântul Mir, zicând: „Botezatu-te-ai, luminatu-te-ai, sfințitu-te-ai în numele Tatălui...”. Apoi, urmau alte două rugăciuni: „Stăpâne Doamne, Dumnezeul nostru, Care prin baia Botezului dai strălucire cerească...” și „Cel ce s-a îmbrăcat întru Tine, Hristoase...” (*kefaloklisia*), iar apoi, otpustul.

Conform *MYS/MOV*, atât ritualul spălării, cât și cel al tunderii se săvârșeau în ziua a opta după Botez. Începutul este asemănător cu cel din *CL*, lipsind însă Ps 22. De data aceasta, rugăciunile spălării, cât și cele ale tunderii precedau cele două acte liturgice. Înainte de a șterge locurile unse cu Sfântul Mir, preotul stropea neofitul cu fașa înmuată în apă curată, zicând: „Îndreptatu-te-ai, luminatu-te-ai, sfințitu-te-ai, spălatu-te-ai prin numele Domnului nostru Iisus și prin Duhul Dumnezeului nostru”. Apoi, ștergând Sfântul Mir, zicea: „Botezatu-te-ai, luminatu-te-ai, miruitu-te-ai, sfințitu-te-ai, spălatu-te-ai în numele Tatălui...”. De asemenea, pentru tunderea neofitului *MYS/MOV* indică aceeași formulă din *CL*. Spre deosebire de *MOV*, *MYS* adăuga o învățătură pentru pazirea șuvițelor, asemănătoare cu indicațiile din *CL*<sup>45</sup>. În schimb, față de *MYS*, *MOV* conține ritualul punerii

cuculionului, după tundere, act însoțit de următoarea formulă liturgică: „Îmbracă-se robul lui Dumnezeu (N) cu cuculionul nerăutății și coiful mântuirii, în numele Tatălui...”. Este interesant faptul că editorul român omite acest act liturgic, probabil fiind conștient de stângăcia integrării sale în *MOV*, după tundere, pe când locul său firesc este după întreita afundare sau mirungere<sup>46</sup>.

**3.6.8. Rugăciunea alternativă a sfințirii apei bapismale**  
Este vorba de rugăciunea „Doamne, Dumnezeule Atotțiitorule...”, întrebuințată pentru cazul în care pruncul este în primejdie de moarte și este necesară o rugăciune mai scurtă pentru sfințirea apei bapismale. Potrivit *CL* aceasta este, de fapt, un incipit alternativ pentru prologul obișnuit și mai lung: „Mare ești, Doamne...”. Astfel, o rubrică prevede că după cuvintele „...plină de putere îngerească” preotul trebuia să continue textul rămas de la „prima” rugăciune, ce conține exorcismele apotropaice și restul cererilor pentru cel ce urmează a primi Botezul<sup>47</sup>.

Deși lipsește din *MOV*, „rugăciunea” alternativă a fost introdusă de editorul român în *MYS*, unde este precedată de rubrica: „Aicea facu-ți știre o preote, să ști și de aceasta că ți-e foarte de treabă”. Spre deosebire de *CL*, în *MYS* acest incipit alternativ mai scurt apare ca o rugăciune de sine stătătoare, preotului indicându-i-se ca după citirea sa să săvârșească îndată Botezul<sup>48</sup>. În ciuda acestei diferențe, ce poate fi explicată printr-o schimbare a practicii locale survenite în intervalul dintre apariția celor două tipărituri, considerăm totuși că textul „rugăciunii” a fost preluat din *CL*, întrucât cele două redactări sunt identice.

### 3.7. Rânduiala împărțirii grabnice a celui bolnav și rugăciunea pentru cel ce s-a spurcat cu bucate

Nu este limpede motivul pentru care aceste rituri au fost incluse în *MYS*, între ele și cele două Taine (Botezul și Mirungerea) neexistând o legătură evidentă. Ca model pentru rânduiala împărțirii bolnavului este foarte probabil ca editorul *MYS* să fi întrebuințat *CL*, întrucât cele două versiuni ale slujbei sunt aproape identice, deosebiri ivindu-se în privința textului unor rubrici. Deși ritul este cuprins și în *MOV*, acesta prezintă o serie de diferențe față de cel descris în *CL* și *MYS*. Potrivit acestor două documente, rânduiala debuta cu binecuvântarea preotului („Binecuvântat este Dumnezeu nostru...”), rugăciunile trisaghionului, „Doamne, miluiește” de doisprezece ori, „Veniți să ne închinăm...”, Simbolul de credință și troparele: „Cinei Tale...”, „Împărate ceresc...” și theotikonul „Pe Dumnezeu L-am cunoscut...”. Apoi, se rostea „Doamne, miluiește” de patruzeci de ori, iar preotul citea rugăciunile: „Stăpâne Doamne, Iisuse Hristoase, Mântuitorul nostru...”, „Doamne, nu sunt vrednic...” și „Domnul Dumnezeu, preamilostivul, să te miluiască...”. Dacă era nevoie, urma spovedania bolnavului, după mărturisirea căruia preotul rostea rugăciunea „Doamne, Dumnezeul nostru, Care ai iertat păcatele lui Petru...” și îl cumineca pe acela cu

Sfintele Taine. Urmău Cântarea lui Simeon, rugăciunile trisaghionului, troparul sfântului, theotokionul „Pentru rugăciunile tuturor sfinților...” și otpustul.

Rânduiala descrisă de *MOV* (pp. 328-335) reprezintă o combinație între elemente ale practicii latine și ale celei ortodoxe<sup>49</sup>. Preotul intra în casa bolnavului, rostind: „Pace casei acesteia și tuturor celor ce viețuiesc într-însa” și stropea pe bolnav și toată casa cu apă sfințită, zicând Ps 50, 8 și troparul „Mântuiește, Doamne, poporul Tău...”. Dacă era necesar, bolnavul își mărturisea păcatele, după care preotul rostea formula de dezlegare declarativă („Domnul și Dumnezeuul nostru Iisus Hristos...”). În cazul în care bolnavul era pe moarte, preotul spunea îndată „Cu frică de Dumnezeu și cu credință apropiați-vă!”, „Binecuvântat este cel ce vine întru numele Domnului...” și rugăciunea „Cred, Doamne, și mărturisesc...” și îl cumineca pe acela, rostind la urmă rugăciunile de mulțumire. Dacă bolnavul nu se afla în primejdie de moarte iminentă, preotul rostea binecuvântarea de început („Binecuvântat este Dumnezeuul nostru...”), „Împărate ceresc...”, și celelalte rugăciuni, Simbolul credinței, troparul „Cinei Tale...” și două rugăciuni: „...Curățește-mă, Doamne, de păcatele mele...” și „Doamne, Dumnezeul meu, nu sunt vrednic, nici în stare...”. Urmău chemarea la cuminecare, după cum am expus înainte, iar după împărțire, trei rugăciuni de mulțumire: „Trupul Tău cel sfânt...”, „Stăpâne Doamne, Dumnezeule, Împărate al veacurilor...” și „O, preabinecuvântată Stăpână, Născătoare-de-Dumnezeu, roagă-te Fiului Tău...”, iar la urmă otpustul.

Despre ultima piesă liturgică din *MYS*, și anume rugăciunea pentru cel ce s-a spurcat cu mâncăruri, „Doamne, Dumnezeul nostru, Unule Bun și Iubitor-de-oameni...”, considerăm că aceasta a fost preluată din *CL* (ff. 204<sup>v</sup>-205<sup>v</sup>), redactarea rugăciunii în cele două documente fiind aceeași. Totuși în *MYS*, editorul adaugă o explicație pentru când preotul trebuie să citească această rugăciune, atașându-i totodată o enarxă ce constă în binecuvântarea de început, rugăciunile trisaghionului și cele trei tropare penitențiale.

## Concluzii

Din cele prezentate în acest studiu, putem trage următoarele concluzii:

Capitolele introductive din *MYS* ce conțin lămuriri privitoare la caracterul sacramental al Botezului și Mirungerii sunt traduse din Trebnicul kievean al lui Petru Movilă (1646). Tot din Trebnicul kievean, editorul român a preluat tipicul rânduiei punerii numelui pruncului (în ziua a opta după naștere), a îmbisericii pruncului, al rânduiei pentru femeia care a pierdut sarcina, *Canoanele sfinților Apostoli și ale sfinților Părinți despre Botez*, rânduiala Botezului și a Mirungerii, precum și cea a spălării și tunderii neofitului a opta zi după luminare, exceptând însă ritul punerii cuculionului. Astfel,

considerăm că *MYS* redă primele traduceri cunoscute în limba română ale unor fragmente din Trebnicul slavon al lui Petru Movilă;

O a doua sursă utilizată de editorul tipăriturii târgoviștene este Molitfelnicul slavon de la Câmpulung (1635), din care sunt preluate: rânduiala la nașterea pruncului (în ziua întâi), rugăciunea pe scurt a sfințirii apei bapismale, rânduiala împărțării grabnice a celui bolnav, precum și rugăciunea celui ce s-a spurcat cu mâncăruri; trebuie totuși să ținem cont și de câteva intervenții proprii ale editorului, care pot sugera schimbări survenite în practica liturgică autohtonă, în

răstimpul dintre apartia Molitfelnicului de la Câmpulung și cea a *MYS*;

Considerăm că includerea în *MYS* a unor părți consistente din Trebnicul kievean de la 1646 sugerează dorința ierarhiei bisericești din Țara Românească de sincronizare a practicii liturgice locale cu cea kieveană, al cărei prestigiu se datora în mare măsură activității Mitropolitului Petru Movilă de revizuire și „înnoire” a cărților liturgice rutene. În același timp însă, preluarea unor rituri și elemente liturgice din Molitfelnicul de la Câmpulung indică faptul că editorul român a avut în vedere conservarea unor uzanțe împământenite.

## Note

1. Ioan Bianu și Nerva Hodoș, *Bibliografia românească veche. 1508-1830*, vol. I (București: Edițiunea Academiei Române, 1903), 179.
2. Neculai Alexandru Ursu, „Un cărturar puțin cunoscut, de la mijlocul secolului al XVIII-lea: Daniil Andrean Panoneanul”, *Cronica*, nr. 43 (1981): 5-8.
3. Bianu și Hodoș, *Bibliografie*, vol. I, 175-177.
4. *Ibid.*, 204-206.
5. Petre P. Panaitescu, „L'influence de l'œuvre de Pierre Mogila, archevêque de Kiev, dans les Principautés Roumaines”, *Extrait des Mélanges de l'École Roumaine en France*, nr. 5 (1926): 34.
6. *Требник Митрополита Петра Могили, Київ, 1646*, т. I, (Київ: Інформаційно-видавничий центр Української Православної Церкви, 1996).
7. Paul Meyendorff, „The Liturgical Reforms of Peter Moghila: A New Look”, *St. Vladimir's Theological Quarterly*, nr. 2 (1985): 108.
8. Despre principiul intenției sacerdotului în teologia movileană a se vedea mai pe larg Antoine Wenger, „Les influences du Rituel de Paul V sur le Trebnik de Pierre Moghila”, în *Mélanges en l'honneur de Monseigneur Michel Andrieu*, ed. Jérôme Rohmer, Maurice Nédoncelle (Strasbourg: Palais Universitaire, 1956), 479-481.
9. A se vedea Wenger, „Les influences”, 483-484.
10. A se vedea Meyendorff, „The Liturgical Reforms”, 101-114; Francis J. Thomson, „Peter Mogila's Ecclesiastical Reforms and the Ukrainian Contribution to Russian Culture. A Critique of Georges Florovsky's Theory of the Pseudomorphosis of Orthodoxy”, *Slavica Gandensia*, nr. 20 (1993): 67-119.
11. A se vedea Petre P. Panaitescu, „Influența operei lui Petru Movilă, arhiepiscop al Kievului, în Principatele Române”, în *Petru Movilă. Studii*, ed. Petre P. Panaitescu, (București: Editura Enciclopedică, 1996), 25-35; Paul Mihail, „Molitfelnicile de la mănăstirea Runcu din Ardeal comparate cu alte manuscrise din epocă”, *Mitropolia Ardealului*, nr. 9-10 (1984): 663-677; Zamfira Mihail, „L'œuvre de Pierre Movilă en langue roumaine. Témoignages inédites du XVIII-XIX siècles”, în *Pierre Movilă et son temps*, ed. Ștefan S. Gorovei (București: Commission Nationale de la Roumanie pour l'UNESCO, 1996), 107-124; Violeta Barbu, *Purgatoriul misionarilor. Contrareforma în Țările Române în secolul al XVII-lea* (București: Editura Academiei Române, 2008), 447-452.
12. Dumitra Bulei, „Viața culturală și și cartea tipărită în vremea lui Matei Basarab”, *Tyragetia*, nr. 2 (2013): 90-91.
13. Panaitescu, „Influența”, 32.
14. Barbu, *Purgatoriul*, 452-458.
15. Pentru descrierea acestui molitfelnic se vedea Bianu și Hodoș, *Bibliografie*, vol. I. 103-104; 529-532. Riturile legate de nașterea omului și cele bapismale se află la filele 12<sup>r</sup>-34<sup>v</sup>.
16. Dennis Deletant, „Rumanian Presses and Printing in the Seventeenth Century”, *The Slavonic and East European Review*, nr. 4 (1982), 484.
17. De pildă, *CL* a fost una dintre principalele surse care a stat la baza Molitfelnicului românesc de la Bălgrad din 1689; a se vedea Eugen Pavel, „Considerații asupra tipăriturilor bălgrădene de la sfârșitul secolului al XVII-lea”, *Cercetări de lingvistică*, nr. 2 (1981): 188-189; Eugen Pavel, *Carte și tipar la Bălgrad (1567 - 1702)* (Cluj-Napoca: Editura Clusium, 2001), 216; Eva Mârza, *Din istoria tiparului românesc. Tipografia de la Alba Iulia. 1577-1702* (Sibiu: Editura Imago, 1998), 78. Totuși, prin aceasta nu trebuie să înțelegem că Molitfelnicul bălgrădean este o copie a *CL*, între cele două existând suficiente diferențe. Pentru o ediție critică a Molitfelnicului de la Bălgrad a se vedea *Molităvnic. Bălgrad. 1689-2009*, ed. Ana Dumitran, Alin-Mihai Gherman, Dumitru A. Vanca, (Alba Iulia: Editura Reîntregirea, 2009); pentru o analiză mai detaliată atât a contextului apariției acestei cărți de cult, cât și a conținutului acestuia a se vedea Dumitru A. Vanca, *Paradigme liturgice în sec. 17. Ioan Zoba din Vinț și evoluția liturghiei românești* (Alba Iulia: Editura Reîntregirea, 2016).
18. A se vedea *Εὐχολόγιον* [Βενετία: Ἀντώνιος Πινέλλος, 1602], ff. 44<sup>r</sup>-45<sup>r</sup>.



19. Aceasta este o rugăciune pentru femeia care a născut. Ea se află încă în Molitifelnicele românești: *Molitifelnice*, (București: EIBMO, 2019), 12.
20. Aceasta este în primul rând o rugăciune pentru mama care a născut, în conținutul său regăsindu-se însă și câteva cereri referitoare la prunc. Rugăciunea este în continuare în uz (*Molitifelnice*, 12-13).
21. Aceasta este o rugăciune pentru femeia care a născut pruncul, cuprinzând însă și cereri pentru „curățirea” celor care s-au atins de dânsa. Rugăciunea se regăsește în continuare în Molitifelnicele românești (*Molitifelnice*, 13-14).
22. Aceasta este o rugăciune rostită de preot pentru moașă. Nu se mai află în uz și nu are un echivalent grecesc cunoscut. O regăsim însă în mss. sârbești precum РНБ *Q.n.I.61*, f. 92<sup>v</sup> (sec. XIV) și Dečani 68, f. 224<sup>v</sup> (1422).
23. Aceasta este o rugăciune pentru moașă; nu se mai află în uz și nu are un echivalent grecesc cunoscut. O regăsim, în schimb, în ms. sârbești Dečani 68, ff. 224<sup>v</sup>-225<sup>r</sup> (1422) și în ms. bulgăresc НБКМ 248, f. 1<sup>r-v</sup> (sec. XVI).
24. Acest rit este foarte asemănător cu cel din Evhologhiul grecesc (a se vedea *Εὐχολόγιον*, f. 45<sup>r-v</sup>).
25. *ΜΥΣ*, f. 28<sup>v</sup>; *ΜΟΥ*, p. 26.
26. A se vedea *Εὐχολόγιον*, ff. 45<sup>v</sup>-47<sup>r</sup>.
27. *Molitifelnice*, 23-24.
28. *Εὐχολόγιον*, f. 47<sup>r</sup>.
29. În acest caz, *CL* se aseamănă mai mult Evhologhiului grecesc, care, de asemenea, indică troparul zilei (*Εὐχολόγιον*, f. 47<sup>r</sup>).
30. *Εὐχολόγιον*, ff. 47<sup>v</sup>-48<sup>v</sup>.
31. „Oglašennicul se chiamă fiecă om carele încă nu e botezat. Oglašennicul se chiamă omul carele e de altă leage și nu-l botezi până nu învață toate rânduialele Legii și să-și lase eresurile lui ceale reale. Deaca nu știi preote tu citeaște Pravila cea mare că vei afla acolo toate țeremoniile ale oglašennului” (*ΜΥΣ*, f. 36<sup>v</sup>).
32. Obiceiul numirii a doi nași de botez apare în practica liturgică a slavilor de est prin secolul al XIV-lea, sub directa influență a cutumei latine (cf. Никанор Фёдорович Одинцов, *Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI века*, (Санкт-Петербург: Изд. книгопродавца И. Л. Тузова, 1881), 138-141. Pentru mai multe detalii privitoare la practica greșită a numirii mai multor nași de botez a se vedea Александр Иванович Алмазов, *История чиновноследований крещения и миропомазания*, (Казань: Типография Императорского университета, 1884), 630-640. *ΜΥΣ* este primul document slavo-român care dă mărturie despre o astfel de practică.
33. Această practică este cunoscută atât în tradiția sud-slavă, cât și de practica rusească din sec. XV-XVI (cf. Одинцов, *Порядок*, 254; Алмазов, *История*, 186-187). În secolul al XVII-lea, acest obicei dispare din tradiția rusă. Despre acest obicei dă mărturie și Sfântul Simeon al Tesalonicului; a se vedea Sf. Simeon Arhiepiscopul Tesalonicului, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe, după principii puse de Domnul nostru Iisus Hristos și urmașii Săi*, vol. I, trad. Chesarie Monahul, (Suceava: Editura Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, 2002), 108-109.
34. *Molitifelnice*, 38-40.
35. De pildă: „Pentru ca să se îmbrace acesta cu putere dumnezeiască împotriva vrăjmașului celui luptător, prin ungerea cu untdelemn, Domnului să ne rugăm”; „Pentru ca să fie el vas sfințit spre primirea dumnezeieștilor Taine...”; „Pentru ca să fără-de-osândă să se împărtășească acesta cu Tainele cele făcătoare-de-viață...”.
36. Despre acest act a se vedea și Алексей Афанасьевич Дмитриевский, *Богослужение в Русской Церкви в XVI веке*, часть I (Казань: Типография Императорского университета, 1884), 285, dar și Одинцов, *Порядок*, 256, care consideră că acest gest a fost împrumutat din rânduiala sfințirii mari a apei.
37. Această învățătură se regăsește în molitifelnicele ce aparțin tradiției sud-slave, printre care și în Molitifelnicele slavon de la Târgoviște (1545), f. 16<sup>r-v</sup>.
38. Despre botezul prin stropire la romano-catolici (practică ce s-a generalizat începând cu sfârșitul secolului al XIII-lea) și divergențele cu ortodoxia pe acest subiect a se vedea André De Halleux, “Orthodoxie et catholicisme: un seul baptême?”, *Revue théologique de Louvain*, no. 4 (1980): 416-452. Se pare că tot în secolul al XIII-lea, practica latină a fost preluată și în rândul slavilor de est, întâia oară în regiunea Novgorod (cf. Одинцов, *Порядок*, 149).
39. Formule asemănătoare întâlnim în mss. grecești Ottob. Gr. 344 (1177) (Valerio Polidori, *L'Euclologio*, 143) sau Sin. Gr. 966 (sec. XIII), cf. Алексей Афанасьевич Дмитриевский, *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока*, томъ II (Киев: Типография Императорского университета Св. Владимира, 1901), 209.
40. Litania Mirungerii apare și în câteva mss. slavo-române din sec. XVI-XVII, precum: BAR sl. 32 (f. 35<sup>r-v</sup>), BAR sl. 33 (f. 154<sup>v</sup>), BAR sl. 34 (f. 62<sup>r-v</sup>), BAR rom. 167 (ff. 43<sup>v</sup>-44<sup>r</sup>). Ea lipsea însă din practica grecească contemporană.
41. După începutul obișnuit al litaniei, sunt redată următoarele cereri speciale: „Pentru ca prin ungerea cu atotsfântul, bine-lucrătorul și desăvârșitorul Mir să se dea putere dumnezeiască nou-luminatului robului lui Dumnezeu (N) spre biruința și călcarea tuturor meșteșugurilor și luptelor diavolești care îi vin de la trup și de la lume...”; „Pentru ca să fie el purtător-de-biruință și vrednic ostaș al lui Hristos, Dumnezeu nostru, prin puterea, lucrarea, harul și venirea Sf. Duh, prin ungerea cu atotsfântul Mir...”; „Pentru ca să fie statornic, tare și neclintit în dreapta credință, în dragoste și în nădejde în toate zilele vieții sale, prin ungerea cu atotsfântul Mir...”; „Pentru ca să i se dea lui har prin ungerea cu atotsfântul Mir, ca cu îndrăznire, fără frică și neclintit să mărturisească înaintea tuturor numele lui Hristos, Dumnezeu nostru, și pentru acesta să voiască cu iubire să pătimească toate și să moară...”; „Pentru ca să sporească el în toate virtuțile și în împlinirea poruncilor lui Hristos,



- Dumnezeul nostru, prin ungerea cu atotsfântul Mir...”; „Pentru ca să își păzească cu frică mântuitoare sufletul în curățire și în dreptate, prin ungerea atotsfântului Mir...”; „Pentru ca să ajungă el la starea bărbătului desăvârșit, la măsura vârstei desăvârșirii lui Hristos cu puterea, cu lucrarea, cu harul și cu venirea Preasfântului Duh, prin ungerea cu atotsfântului și atotdesăvârșitului Mir...”; „Pentru ca să se izbăvească el și noi de tot necazul...” etc. (MYS, ff. 51<sup>v</sup>-53<sup>r</sup>; MOV, pp. 62-64).
42. Indicații asemănătoare se găsesc în două Trebnice din sec. al XVI-lea, Соловец. библ. 1085 (Алмазов, *История* - „Приложенія”, 51) și Соловец. библ. 1092 (*Ibid.*, 66.) și altul din sec. al XVII-lea, Соловец. библ. 1098 (*Ibid.*, 54.). Pentru alte referințe a se vedea și Дмитриевский, Богослужение, 305-306.
43. Pe cât de surprinzător ar fi, lipsa oricărei referiri la cuminecarea neofitului se pare că nu era un fenomen izolat nici în mss. grecești, începând chiar cu secolul al XI-lea [cf. Nenad S. MILOŠEVIĆ, *Dumnezeiasca Liturghie – centrul cultului în Ortodoxie. Legătura indisolubilă a Sfințelor Taine cu Dumnezeiasca Euharistie*, trad Ioan Ică (Sibiu: Deisis, 2012), 67], nici în molitfelnicele sârbești din sec. XIV-XVII; a se vedea Данило Гаврановић, „Веза Свете Тајне Крштења и Миропомазања са Светом Литургијом у српским требницима и епитимијним номоканонима XIII-XVII вијека”, în *Богословље и духовни живот Карловачке Митрополије. Година 3: Богословље и духовни живот Карловачке Митрополије у оквиру 800 година аутокефалије Српске Православне Цркве. Зборник радова са научног скупа Београд – Нови Сад, 16-17. децембар 2019* (Београд: Интерклима-графика, Врњаци, 2020), 37-64.
44. În trecut, acest rit se săvârșea chiar și la câțiva ani după Botez (nefiind deci o legătură directă între Botez și tundere), în prezența nașului (inițial, acesta era diferit față de nașul de botez), marcând, de fapt, trecerea celui ce primea tunderea de la copilărie la adolescență. Însă, începând cu secolul al X-lea, dar mai ales după veacul al XII-lea, acest rit a fost atașat de cel al ștergerii Mirului a opta zi după Botez, iar, cu timpul, chiar de rânduiala propriu-zisă a Botezului și Mirungerii, fără a fi însă clare motivele pentru care s-a ajuns la o asemenea evoluție [a se vedea Daniel Oltean, „Un rite de passage conservé dans la pratique liturgique byzantine: la tonsure post-baptismale”, în *Liturgie et Religiosité. 64<sup>e</sup> Semaine d'études liturgiques. Paris, Institut Saint-Serge, 26-29 juin 2017*, ed. André Lossky et al. (Münster: Aschendorff Verlag, 2018), 146-156]. Sfântul Simeon al Tesalonicul spune că tunderea neofitului în chipul crucii după Mirungere semnifică faptul că acesta „are pe Hristos cap și e dator a se ruga cu capul descoperit, precum învață și Sfântul Pavel”. În al doilea rând, tunderea „se face ca o pecete, de vreme ce și în chipul crucii îl tunde [preotul], pentru ca toată prisoseala rea a cugetelor să o lepede ... Încă pe lângă acestea, părul, ca o pângă și jertfă a trupului omenesc, se aduce lui Hristos de la cel ce s-a botezat, căci părul din tot trupul este ca o podoabă și de folos. Drept aceea și arhiereul luând acest păr, nu-l leapădă fiecum, ci-l pune în loc sfânt” (Sf. Simeon al Tesalonicului, *Tratat*, vol. I, 119).
45. „Aicea-ți fac știre, o preote, că unii pun ceară cruciș în cap și o lipesc de părul cât tund cu foarfecile, deacia o pun și o lipesc într-o lature de păreate sau de stâlpul bisericii de va fi de lemn, iară de va fi bisearica de piatră ei îngroapă acel păr ce e lipit cu ceară după oltar, în pământ. Iar eu-ț fac știre de aceasta, că mai bine în pare că ai face de ai îngrupa acel păr lipit cu ceară afară, după oltariu: ce însă tu o preote, eu nu știu iară tu învață-te și ceare aînvațătură la mai mari și la mai bătrâni cari vor fi învățați și îmbunătățiți cu toate bunătățile, să te îndrepteaze: iară de nu bine să știi că vei cădea în păcat de moarte” (MYS, f. 59<sup>r</sup>).
46. Aceasta este practica mai veche, confirmată de mss. precum Sin. Gr. 961 (sec. XI-XII) (Дмитриевский, *Описание*, томъ II, 79), Ottob. Gr. 344 (1177) (Polidori, *L'Euclologio*, 143) sau Sin. Gr. 966 (sec. XIII) (Дмитриевский, *Описание*, томъ II, 209). Sfântul Simeon al Tesalonicul menționează însă punerea cuculionului după tundere, dar acest fapt este determinat de integrarea ritului tunderii în cadrul rânduiei Botezului și Mirungerii (Sf. Simeon al Tesalonicului, *Tratat*, vol. I, 119).
47. CL: „И прочаа ѣлико и мѣстѣ ѣа мѣтва”. Această indicație este în conformitate cu prevederile din vechile mss. bizantine, ca de pildă: Leningrad Gr. 226, f. 88<sup>r-v</sup> (sec. X), Grott. Г.β. VII, f. 58<sup>v</sup> (sec. XI), E.B.E. 662, f. 92<sup>v</sup>, Bessarion f. 59<sup>r</sup> (sec. XIII), precum și din ms. sârbesc РНБ Гильф. 21, f. 3<sup>r-v</sup> (sec. XIII-XIV) sau ms. rusec Соф. библ. 526 (sec. XIV), ff. 108<sup>v</sup>-109<sup>r</sup>.
48. MYS, f. 61<sup>r</sup>: „Deacia, după această M[o]l[i]tvă deacă-l vei botedza, atunce tu pre urmă citeaște M[o]l[i]tvele botedzului, până la Pomadzania marelui Mir, toate de tot”.
49. Wenger, „Les influences”, 489).

## Bibliography:

- Almazov, Alexander Ivanovich, *История чинопоследований крещения и миропомазания [The History of the Ordo of Baptism and Chrismation]*. Kazan: The Printing House of the Imperial University, 1884;
- Barbu, Violeta, *Purgatoriul misionarilor. Contrareforma în Țările Române în secolul al XVII-lea [The Missionaries' Purgatory. The Counter-Reformation in the Romanian Countries in the 17<sup>th</sup> Century]*. București: Editura Academiei Române, 2008;
- Bianu, Ioan and Hodoș, Nerva, *Bibliografia românească veche. 1508-1830*, vol. I [*Ancient Romanian Bibliography*, vol. I]. București: Edițiunea Academiei Române, 1903;
- Bulei, Dumitra, „Viața culturală și și cartea tipărită în vremea lui Matei Basarab” [“Cultural life and book printing in the time of Matei Basarab”]. *Țyragetia*, no. 2 (2013): 89-96;
- De Halleux, André, “Orthodoxie et catholicisme: un seul baptême?” [“Orthodoxy and Catholicism: A Unique Baptism?”]. *Revue théologique de Louvain*, no. 4 (1980): 416-452;
- Deletant, Dennis, „Rumanian Presses and Printing in the Seventeenth Century”. *The Slavonic and East European Review*, no. 4



- (1982): 481-499;
- Dmitrievski, Aleksei Afanasevich, *Богослужение в Русской Церкви в XVI веке*, часть I [*The Divine Worship in the Russian Church in the 16<sup>th</sup> century*, vol. I]. Kazan: The Printing House of the Imperial University, 1884;
- Dmitrievski, Aleksei Afanasevich, *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока*, томъ II [*Description of the Liturgical Manuscripts Preserved in the Libraries of the Orthodox East*, vol. II]. Kiev: The Printing House of St. Vladimir's Imperial University, 1901;
- Εὐχολόγιον [Euchologion]. Venice: Antonio Pinello, 1602;
- Gavranović, Danilo, “Вежа Свете Тајне Крштења и Миропомазања са Светом Литургијом у српским требницима и епитимијним номоканонима XIII-XVII вијека” [“The Correlation between the Holy Mysteries of Baptism and Chrismation with the Divine Liturgy in the Serbian Euchologia and Penitential Nomocanons dating between the 13<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries”]. In *Богословље и духовни живот Карловачке Митрополије. Година 3: Богословље и духовни живот Карловачке Митрополије у оквиру 800 година аутокефалије Српске Православне Цркве. Зборник радова са научног скупа Београд – Нови Сад, 16-17. децембар 2019*, 37-64. Belgrad: Интерклина-графика, Врњаци, 2020;
- Molitǎvnic. Bălgrad. 1689-2009* [Euchologion. Bălgrad. 1689-2009], ed. Ana Dumitran, Alin-Mihai Gherman, Dumitru A. Vanca. Alba Iulia: Editura Reîntregirea, 2009;
- Molitǎvnic* [Euchologion]. București: EIBMO, 2019;
- Mârza, Eva, *Din istoria tiparului românesc. Tipografia de la Alba Iulia. 1577-1702* [From the history of Romanina printing. The Printing House from Alba Iulia. 1577-1702]. Sibiu: Editura Imago, 1998;
- Meyendorff, Paul „The Liturgical Reforms of Peter Moghila: A New Look”. *St. Vladimir's Theological Quarterly*, no. 2 (1985);
- Mihail, Paul, “Molitvelnicele de la mănăstirea Runcu din Ardeal comparate cu alte manuscrise din epocă” [The Euchologia from the Monastery Runcu in Ardeal, in comparison with other contemporary manuscripts]. *Mitropolia Ardealului*, no. 9-10 (1984): 663-677;
- Mihail, Zamfira, “L'œuvre de Pierre Movilă en langue roumaine. Témoignages inédites du XVIII-XIX siècles” [“The work of Peter Moghila in Romanian language. Unpublished testimonies of the 18<sup>th</sup>-19<sup>th</sup> centuries”]. In *Pierre Movilă et son temps*, ed. Ștefan S. Gorovei, 107-124. București: Commission Nationale de la Roumanie pour l'UNESCO, 1996;
- Milošević, Nenad S., *Dumnezeiasca Liturghie – centrul cultului în Ortodoxie. Legătura indisolubilă a Sfințelor Taine cu Dumnezeiasca Euharistie* [Christ and the Church: The Divine Eucharist as the All-Encompassing Mystery of the Church]. Translated by Ioan Ică. Sibiu: Deisis, 2012;
- Odintov, Nikanor Feodorovich, *Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI века* [The Order of public and private worship in ancient Russia until the 16<sup>th</sup> century]. Sankt-Petersburg: Publishing House of I. L. Tuzov, 1881;
- Oltean, Daniel, “Un rite de passage conservé dans la pratique liturgique byzantine: la tonsure post-baptismale” [“A rite of passage preserved in the Byzantine liturgical practice: the post-baptismal tonsure”]. In *Liturgie et Religiosité. 64<sup>e</sup> Semaine d'études liturgiques. Paris, Institut Saint-Serge, 26-29 juin 2017*, ed. André Lossky et al., 131-156. Münster: Aschendorff Verlag, 2018;
- Panaiteescu, Petre P. “L'influence de l'œuvre de Pierre Moghila, archevêque de Kiev, dans les Principautés Roumaines” [“The influence of the work of Peter Moghila, archbishop of Kiev, in the Romanian Principalities”]. *Extrait des Mélanges de l'École Roumaine en France*, nr. 5 (1926);
- Panaiteescu, Petre P., “Influența operei lui Petru Movilă, arhiepiscop al Kievului, în Principatele Române” [“The influence of the work of Peter Moghila, archbishop of Kiev, in the Romanian Principalities”], in *Petru Movilă. Studii*, ed. Petre P. Panaiteescu: 25-35. București: Editura Enciclopedică, 1996;
- Pavel, Eugen, „Considerații asupra tipăriturilor bălgrădene de la sfârșitul secolului al XVII-lea”, *Cercetări de lingvistică*, no. 2 (1981): 187-197;
- Pavel, Eugen, *Carte și tipar la Bălgrad (1567 – 1702)* [Books and Printing at Bălgrad (1567-1702)]. Cluj-Napoca: Editura Clusium, 2001;
- Polidori, Valerio, *L'Euclologio della Grande Chiesa di Otranto. Cod. Ottoboni gr. 344 (AD 1177)* [The Euchologion of the Great Church of Otranto. Cod. Ottob. Gr. 344 (1177)]. S.l.: Amazon KDP, 2018;
- St. Simeon of Tesselonika, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe, după principiile puse de Domnul nostru Iisus Hristos și urmașii Săi*, vol. I [Treaty on all the dogmas of our Orthodox Faith]. Translated by Chesarie Monahul. Suceava: Editura Ahiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, 2002;
- Thomson, Francis J., “Peter Moghila's Ecclesiastical Reforms and the Ukrainian Contribution to Russian Culture. A Critique of Georges Florovsky's Theory of the Pseudomorphosis of Orthodoxy”, *Slavica Gandensia*, no. 20 (1993): 67-119;
- Требник Митрополита Петра Могили, Київ, 1646*, т. I, [The Trebnik of the Metropolitan Peter Moghila, Kiev, 1646]. Kiev: Publishing Center of the Ukrainian Orthodox Church, 1996;
- Ursu, Neculai Alexandru, “Un cărturar puțin cunoscut, de la mijlocul secolului al XVIII-lea: Daniil Andrean Panoneanul” [“A little-known scholar from the middle of the 18<sup>th</sup> century: Daniil Andrean Panoneanul”]. *Cronica*, no. 43 (1981): 5-8;
- Vanca, Dumitru A., *Paradigme liturgice în sec. 17. Ioan Zoba din Vinț și evoluția liturghiei românești* [Liturgical Paradigms in the 17<sup>th</sup> c. Ioan Zoba from Vinț and the evolution of the Romanian liturgy]. Alba Iulia: Editura Reîntregirea, 2016;
- Wenger, Antoine, “Les influences du Rituel de Paul V sur le Trebnik de Pierre Moghila” [“The influences of the Ritual of Paul V on the Trebnik of Peter Moghila”]. In *Mélanges en l'honneur de Monseigneur Michel Andrieu*, ed. Jérôme Rohmer, Maurice Nédoncelle, 477-499. Strasbourg: Palais Universitaire, 1956.