

Romanoslavica XLIV

**UNIVERSITATEA DIN BUCUREȘTI
FACULTATEA DE LIMBI ȘI LITERATURI STRĂINE
ASOCIAȚIA SLAVIȘTILOR DIN ROMÂNIA**

Catedra de limbi slave

Catedra de filologie rusă

ROMANOSLAVICA XLIV

Volumul cuprinde lucrările prezentate la
Sesiunea științifică internațională „Slavistica românească. Tradiții și
perspective”, dedicată centenarului nașterii profesorilor I.C. Chițimia
și Pandele Olteanu, București, 3-5 octombrie 2008
și la Simpozionul consacrat centenarului nașterii lui Petru Caraman, București,
12 decembrie 2008

**Editura Universității din București
2009**

Romanoslavica XLIV

Referenți științifici: prof.dr. Constantin Geambașu
prof.dr. Mihai Mitu

COLEGIUL DE REDACȚIE:

Prof.dr. Constantin Geambașu, prof.dr. Mihai Mitu, conf.dr. Mariana Măngiulea,
Prof.dr. Antoaneta Olteanu (redactor responsabil)

COMITETUL DE REDACȚIE:

Acad. Gheorghe Mihăilă, membru corespondent al Academiei Române, prof.dr. Virgil Șoptoreanu, cercet.dr. Irina Sedakova (Institutul de Slavistică și Balcanistică, Moscova), prof.dr. Mieczysław Dąbrowski (Universitatea din Varșovia), prof.dr. Panaiot Karaghiozov (Universitatea „Kliment Ohridski”, Sofia), conf.dr. Antoni Moisei (Universitatea din Cernăuți), prof.dr. Corneliu Barborică, prof.dr. Dorin Gămulescu, prof.dr. Jiva Milin, prof.dr. Ion Petrică, prof.dr. Onufrie Vințeler, asist. Camelia Dinu (secretar de redacție)

Tehnoredactare: prof.dr. Antoaneta Olteanu

© Asociația Slaviștilor din România (Romanian Association of Slavic Studies)

kgeambasu@yahoo.com

mariana_ils@yahoo.com

anteaneta_o@yahoo.com

IMPORTANT:

Materialele nepublicate nu se înapoiază.

Romanoslavica XLIV

LITERATURĂ

Romanoslavica XLIV

ION C. CHIȚIMIA – OMUL ȘI OPERA SA¹

Iordan DATCU

S-a născut la 22 mai 1908, în satul Albulești, județul Mehedinți², între „clăcași” săraci. După studiile medii la Liceul „Traian” din Turnu-Severin, urmează, între anii 1930 și 1934, cursurile Facultății de Litere și Filozofie a Universității din București, unde obține licența cu *magna cum laude*. Primind, în urma unui concurs, o bursă de specialitate la Universitatea din Varșovia, între anii 1934 și 1938, studiază (*adâncește*, spune el) „nu numai relațiile culturale și istorice româno-polone, dar /are/ și alte deschideri și preocupări, datorate unor savanți locali”. De fapt, fusese trimis de Nicolae Cartoian ca să studieze culturile slave de apus. Din 1938, timp de șase ani, stă „sub arme, concentrat, mobilizat, trimis pe front în Caucaz”, unde este grav rănit și tratat apoi în spitale din București și Sinaia. Termină ca invalid de război, la 20 octombrie 1944. Fusese numit, de Ministerul Învățământului, în 1942, asistent la Catedra de literatură română veche, condusă, din anul amintit, de Nicolae Cartoian. La 1 noiembrie 1944 este renumit asistent, unde va colabora cu succesorul la catedră al lui Nicolae Cartoian (decedat la 20 decembrie 1944), Ștefan Ciobanu³. Scos la concurs, postul de asistent este câștigat de I.C. Chițimia. În anii 1948-1949 ține, la solicitarea profesorului Emil Petrovici, un curs de civilizație și cultură polonă în cadrul Catedrei de slavistică, catedră la care este transferat în 1950, fără însă să abandoneze Catedra de literatură română veche. Înscriș, în 1957, la concurs pentru conferința de limba și literatura polonă, este numit abia în 1961. Își luase, în 1947, doctoratul cu teza *Cronica lui Grigore Ureche*, din comisie făcând parte Iorgu Iordan, președinte, prof. Ștefan Ciobanu, prof. C.C. Giurescu, referenți principali, și academicienii G. Călinescu, Andrei Oțetea și

¹ La sesiunea omagială consacrată profesorului I.C. Chițimia, în afară de autorii prezenți în volum, au mai luat cuvântul: Gheorghe Mihăilă (Universitatea din București), Petru Ursache (Universitatea „Al.I. Cuza”, Iași), Silvia Chițimia, Dan Zamfirescu.

² Câteva studii ale sale privesc direct arealul cultural mehedințean: *Din viața folclorică a unor cuvinte*, în *Cercetări folclorice*, I, 1947, p.23-44; *Tcponime și substrat istoric: Stârmina Mehedinți*, în *Radovi Simpozioma. Actele Simpoziului româno-iugoslav*, Zrenjanin, Pancevo, 1977, p.77-81; *Mănăstirea Vodița în semnificația istorică și culturală a unor documente și evenimente vechi*, în *Mehedinți. Istorie și cultură*, I, 1979; *Mehedinți. Oameni și întâmplări în vechi relatări românești*, în *Mehedinți și civilizație*, IV, 1982, p.27-33.

³ Vezi evocarea pe care i-am făcut-o în articolul *Un fiu al Basarabiei: acad.pr.cf. Ștefan Ciobanu*, în „Revista de etnografie și folclor”, tom 39, 1994, nr.5-6, p.545-547.

Al. Rosetti. Abia în 1967 este promovat, prin concurs, la gradul de profesor, obținând și șefia Catedrei de polonă și ucraineană. O îndelungă așteptare, care, scrie Dan Horia Mazilu, n-a lăsat să răzbată, din partea profesorului, „nimic din obida acestei așteptări”.

Din 1949, fusese acceptat printre colaboratorii externi ai Institutului de Istorie Literară și Folclor, unde este mai întâi secretar științific, apoi cercetător științific (din 1951), șef de secție (1953), șef de colectiv (din 1973) și director adjunct (din 1975). Este primul secretar științific al revistei *Studii și cercetări de istorie literară și folclor*. A condus aici sectorul de folcloristică, secția de folclor și literatură universală, colectivul de literatură română veche și folclor.

Solida sa formație de om de știință s-a datorat profesorilor pe care i-a avut, la liceul din Turnu-Severin, la Universitatea din București, la Universitatea din Varșovia. La sărbătorirea centenarului Liceului „Traian” și-a amintit, cu grație, de câțiva profesori de acolo: „Manualele erau pentru elevi, profesorii mergeau cu noi în afară de ele. La limba română, Const. D. Ionescu (care predă și italiana), ne purta cu lecturi minunate în literaturile antice și ne deschidea atracția pentru limbile latină și greacă (indispensabile în învățatură), făcute cu D. Mateescu, care predă la rândul său și matematici, preocupați pe deasupra și de folclorul poporului român. Constantin Danciu, la istorie, ne învia vremurile și oamenii cu pasaje din tratate străine și ne desfăta cu alte pasaje din tratate străine și univers, din opera extraordinară a unui Herbert George Wells. G. Popescu-Sura colabora cu G.G. Longinescu în cristalografie și ne arăta rezultatele în laborator. Vasile Vârcol făcea din limba română și folclor renaștere intelectuală, predând în plus istoria în frumuseți de fapte și puțin cunoscute”. La Universitatea din București, i-au fost profesori Ov. Densusianu, P.P. Panaitescu, D. Caracostea, Demostene Russo, Petre Cancel, D. Gusti.

Numele lui Ovid Densusianu i-a fost cunoscut încă din anii studiilor liceale, unde Vasile Vârcol, fost student al lui Densusianu, le-a recomandat elevilor din clasele la care predă vreunul din cursurile de limba română, însoțite de bucăți de lectură și gramatică, pe care Densusianu, fie singur, fie în colaborare cu I.-A. Candrea, le-a publicat, între anii 1910 și 1936, pentru clasele I, a II-a, a III-a secundare, fiecare dintre aceste manuale cunoscând numeroase ediții (cel pentru clasa I a avut 11 ediții). Elevul Chițimia, avea să scrie mai târziu, i-a „intuit personalitatea” lui Densusianu încă de la Turnu Severin, iar când i-a audiat în 1930, la București, primul curs, profesorul era pentru el o „veche cunoștință”. Opiniile sale despre acesta sunt superlative: „Am avut și am întâlnit în cale dascăli, al căror portret am reușit să-l închid, pentru mine, într-un cuvânt. Port în mine o adevărată galerie: un «nobil», un savant de «omenie», un «mistic» inspirat, un învățat de o exemplară și rigidă «demnitate», un «măreț» vanitos, pe bunul «cârpănos» și atâția alții. Între toți nu mi-a rămas în suflet un chip mai «pur» decât al profesorului Densusianu. L-am simțit întotdeauna îndepărtat de «obișnuința» oamenilor, cu minunate și «limpezi» priviri de ansamblu asupra culturii umane și asupra vieții noastre românești. Așa cum am luat cunoștința de personalitatea sa, înainte de a-l vedea, și așa mi-a dispărut din ochi regretatul dascăl”. „Fapt e că acolo, în preajma regretatului V. Vârcol, am intuit personalitatea lui Ovid Densusianu și am așteptat cu

nerăbdare prilejul s-o cunosc de aproape. L-am văzut pentru prima dată la curs în 1930. L-am așteptat cu emoție în sală, ca pe o veche cunoștință, și l-am ascultat cu atenție. Vorba aleasă, inspirată, șoptită (vorbea despre *Evoluția estetică a limbii române*), mi-a dezvăluit, într-un prim contact personal pe savant și pe poet. Prestigiul lui a crescut de atunci, în ochii mei, progresiv cu studiile și cunoașterea activității sale științifice, iar sub raportul probității și al onestității, în mintea mea, nu a putut și nu va putea fi întrecut niciodată de nici un alt dascăl din cei pe care i-am cunoscut” (*Ovid Densusianu și școala sa*, în vol. *Ovid Densusianu în amintirea și conștiința critică românească*, ediție îngrijită de Ion Diaconu și Ioan Șerb, 2005, p.329-333).

Audiind cursurile lui Nicolae Cartoian se hotărăște să se dedice cercetării literaturii române vechi, cărților populare. În 1930 a întemeiat, împreună cu G. Topală, Emil Turdeanu și I. Băleanu, Societatea studenților în istoria literaturii române vechi. La un an după terminarea studiilor la Varșovia tipărește, în *Cercetări literare*, publicația anuală de sub coordonarea lui N. Cartoian, studiul despre *Cronica lui Ștefan cel Mare* (III, 1939, p.219-293). Într-un studiu-portret, *Nicolae Cartoian* (din RITL, tom 15, nr.3, 1966, p.471-477) îi definește metoda, multiplele posibilități de investigație științifică, calitatea de dascăl care și-a îndemnat, și-a sprijinit studenții dotați la specializare, între aceștia figurând I.C. Cazan, Emil Turdeanu, Al. Ciorănescu, Ariadna Camariano. Relevă spectrul larg al preocupărilor profesorului: cărțile populare, literatura veche, literatura modernă, teoria folclorului, cultura populară, face aprecieri asupra unor lucrări ale acestuia, precum *Cărțile populare în literatura românească*, „lucrare, fapt neremarcant, nu numai de importanță națională, ci și mondială”. La Varșovia beneficiază de știința unor „savanți locali, precum «multidisciplinarul» prof. Julian Krzyżanowski (literatura veche polonă, folcloristică și cărți populare, medievistică, literatură universală și comparată), romanistul Stanisław Wędkiewicz, Oskar Halecki, la Catedra de istoria Europei Orientale, Marceli Handelsman, Istorie universală și alții”.

O dată cu teza de licență, despre cronicile slavo-române din secolul al XVI-lea, începe să se manifeste ca medievist. Vor atrage însă atenția asupra contribuției sale în acest domeniu studiul *Cronica lui Ștefan cel Mare*, din *Cercetări literare* (III, 1939, p.219-293) și ediția *Cronica lui Ștefan cel Mare* (versiunea germană a lui Schedel), prefațată de Nicolae Cartoian (București, Casa Școalelor, în colecția „Texte de literatură veche românească”, îngrijită de N. Cartoian). „Lucrarea care m-a impus dintr-o dată – își va aminti I.C. Chițimia – într-o autobiografie – a fost studiul *Cronica lui Ștefan cel Mare* (versiunea germană), publicat de generalul Radu Rosetti, directorul Bibliotecii Academiei, în ședința de comunicări, studiul a fost provocat ecou prin noutățile aduse, față de ce se afirmase și crezuse până aici, intervenind în discuție N. Iorga, P.P. Panaitescu, C.C. Giurescu, Alexe Procopovici, Ștefan Pașca, acad. Ion Lupaș și alții, cu recunoașterea contribuției, mai ales după ce am publicat și ediția critică facsimilată la Casa Școalelor (1942)”.

A tipărit volumele: *Folcloriști și folcloristică românească* (Editura Academiei RSR, 1968, 405 p.), *Folclorul românesc în perspectiva comparată* (Editura Minerva, 1971, 429 p.) și *Probleme de bază ale literaturii române vechi* (Editura Academiei RSR,

1972, 490 p.). Când a împlinit 75 de ani, i-a apărut, la Varșovia, sub redacția lui Henryk Misterski, volumul *Literackie studia i szkice rumunistyczno-polonistyczne* (1983), care, în cele trei secțiuni ale sale reflectă preocupările majore ale profesorului Chițimia. Aceste volume nu reflectă însă întreaga activitate a sa, multe studii, articole, recenzii, interviuri rămânând în revistele la care a colaborat: „Analele Universității „A.I. Cuza” din Iași”, „Analele Universității din București”, seriile Limbi slave și Limbi și literaturi străine, „Analele Universității de limba română din RSA Voivodina” (Zrenjanin), „Anuar de lingvistică și istorie literară” (Iași), „Biblioteca și societatea”, „Biserica Ortodoxă română”, „Buletinul Societății de Științe Filologice din România”, „Cahiers roumains d’études littéraires”, „Cercetări folclorice”, „Cercetări literare”, „Curentul”, „Deutsches Jahrbuch für Volkskunde” (Berlin), „Folclor literar” (Timișoara), „Hrisovul”, „Limbă și literatură”, „Luceafărul” (București), „Luceafărul” (Timișoara), „Lud” (Wrocław), „Manuscriptum”, „Mehedinți. Istorie și cultură”, „Mitropolia Olteniei”, „Pagini bucovinene”, „Pamiętnik Literacki”, „Preocupări literare”, „Polska sztuka ludowa”, „Proverbium”, „Revista de etnografie și folclor”, „Revista Fundațiilor Regale”, „Revista istorică română”, „Revista de istorie și teorie literară”, „Revue Roumaine de Linguistique”, „Revue d’histoire littéraire”, „Revue Roumaine d’histoire”, „Romanoslavica”, „România literară”, „Studii și cercetări de istorie literară și folclor”, „Slavia”, „Studii de literatură universală și comparată”, „Studii de literatură universală”, „Studii de literatură comparată”, „Școala Mehedințiului”, „Tomis”, „Zagadnienia rodzajów literackich” (Łódź) ș.a.

Studiul despre cronică și editarea acesteia au fost cea dintâi dovadă, strălucită, a personalității omului de știință I.C. Chițimia. El tratează, meticolos și totdeauna foarte documentat, numeroasele probleme. Istoricul manuscrisului descoperit de Olgierd Górka și tipărit de el în 1931, manuscris care a aparținut inițial omului de cultură Hartmann Schedel, ediția Górka, analiza internă a manuscrisului și a textului german, care este socotit o traducere după versiunea latină, al cărei autor a fost un polonez, versiunea latină având la bază un text slavon. Alte subcapitole ale studiului examinează știrile istorice din cronică și Ștefan cel Mare, drumul cronicii până la Nürnberg, socotesc neîntemeiată părerea că pârălabul Hermann a fost autorul cronicii. În total, un examen critic temeinic. Nu examinează cronică și Ștefan cel Mare, ci îi relevă importanța de a fi creat un stil istoriografic, caracterizat prin precizie și limpezime, sobrietate, concizie. Ștefan cel Mare – scrie I.C. Chițimia – „este inițiatorul istoriografiei moldovene și inspiratorul unui stil istoriografic de remarcabilă originalitate, ceea ce constituie o notă de distincție între diferitele tipuri ale scrisului, nu numai la noi, ci având în vedere și alte popoare”.

Temeinice contribuții, studiul din *Cercetări literare* și ediția *Cronicii lui Ștefan cel Mare* au atras imediat atenția unor istorici de seamă, care au subliniat meritele autorului studiului și al ediției, dar au formulat și unele rezerve.

Foarte semnificativ este că printre primii care au recunoscut meritele celui care a studiat și editat la noi cronică domnitorului moldovean s-a aflat Nicolae Cartoian, care, în capitolul despre cronică din *Istoria literaturii române vechi*, vol.II (Fundăția pentru

Literatură și Artă „Regele Carol II”, 1940, p. 32, 33), scrie: „În timpul din urmă, vechiul nostru elev, d. I. Chițimia, pornind pe drumurile noastre, a verificat punct cu punct după copii fotografice ale croniciei, procurate de noi, datele d-lui Górká și rectificând unele lucruri greșite, a ajuns la concluzii cu totul diferite de ale istoricului polon (...). Deși argumentele aduse de d. Chițimia nu sunt toate deopotrivă de convingătoare, totuși ipoteza pusă în discuție de d-sa are meritul de a îndrepta cercetările pe o nouă cale”.

N. Iorga, „Revista istorică” (XXVI, nr.1-3, ianuarie-martie 1940, p.78-79), scrie în debutul notei sale: „Autorul, care îndreaptă greșeli de lectură ale ediției, revine, cu deosebită luare-aminte și cu observații fericite, asupra Cronicii moldovenești găsite la München, în fondul Hartmann Schedel și publicată de d. Górká”.

Mai laudativ, C.C. Giurescu, în „Revista istorică română” (MCMXLIII, vol. XIII, fasc. III, 1943, p.95), face astfel de aprecieri: „D. Chițimia este, incontestabil, învățatul român care s-a ocupat cel mai aproape de cronică lui Ștefan cel Mare scrisă în limba germană și descoperită de profesorul Górká la München. D-sa a supus această cronică la o analiză amănunțită și a dat o ediție completă a ei (reproducerea fotografică a ms., text german și traducerea română). Concluziile la care ajunge d. Chițimia mi se par întemeiate; e în afară de orice îndoială că avem de-a face cu interpolări sau adaose datorite unui polon; trebuie să admitem, de asemenea, și o redacție *în latinește*, fie că ea s-a făcut chiar la Curtea lui Ștefan, cum pare mai probabil, fie în Polonia”. Ion Lupaș, scriind în „Anuarul Institutului de Istorie Națională” (X, 1945, p.423-424), concludă, după unele observații critice: „Cronica este tipărită cu îngrijire deosebită în condițiuni tehnice care fac cinste și d-lui Chițimia și editurii Casa Școalelor”. Prezentând ideile studiului lui I.C. Chițimia, Ștefan Pașca, în „Dacoromania” (vol. XI, 1948, p.246-252), crede că „Dl. Chițimia continuă să susțină, și cu drept cuvânt, ipoteza unui intermediar latin al croniciei, datorit unui polon. Titlul, urmele de limbă și de grafie (polonă-) latină strecurate în textul german sunt un puternic indiciu în această privință. (...) Îi suntem recunoscători d-lui Chițimia pentru bogata d-sale contribuție în lămurirea atâtor probleme legate de Cronică lui Ștefan cel Mare. Frumoasa ediție – însoțită de foarte utile observații critice și de bogate indicații bibliografice – va prilejui cu siguranță cercetări viitoare care vor duce la elucidarea unor fapte rămase încă întunecate din istoricul textului”.

Alături de studiul despre *Cronica lui Ștefan cel Mare*, figurează altele despre *Învățăturile lui Neagoe Basarab*, despre izvoarele și paternitatea croniciei lui Grigore Ureche, despre cronică lui Miron Costin și despre personalitatea autorului ei, despre Antim Ivireanu, despre cronică lui Mihai Viteazul, despre informația istorică și arta literară în cronică lui Ion Neculce. Profesorul a reflectat, în volumul său, *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, asupra rigorilor ce i se cer cercetătorului în acest domeniu: cunoașterea limbilor latină, greacă și slavă, cunoștințe în domeniul literaturii istoriografice și juridice, cunoașterea altor literaturi, buna stăpânire nu doar a metodei de stabilire a filiației textelor, specializarea în domeniul relațiilor culturale și literare româno-bizantine, româno-slave, cunoașterea metodei comparate.

Zestrea de tradiții populare cu care a plecat din Albuleștii Mehedințiului, îndeosebi de la mama sa, care, așa cum își va aminti fiul său, era „o comoară de cultură folclorică”, cunoștințele despre această cultură dobândite de la profesori ai săi de la Liceul „Traian” din Turnu-Severin, de la profesori de la Universitatea din București, ca Nicolae Cartojan, Ovid Densusianu, apoi de la profesori de la Universitatea din Varșovia, ca Julian Krzyżanowski, participarea la manifestările științifice ale Cercului de studii folclorice de la București (1945-1947), alături de Gh. Vrabie, George Breazul, Ovidiu Papadima, Romulus Vulcănescu, Al. Bistrițianu, Tr. Ionescu-Nișcov, Romulus Vuia, Sabina-Cornelia Stroescu, Ștefania Golopenția, I.A. Candrea, Tiberiu Brediceanu, P. Caraman, Al. Dima, Gh. Ciobanu, I.C. Cazan ș.a., toate acestea au contribuit la îndreptarea lui I.C. Chițimia spre cercetarea valorilor spiritualității poporului român. Dar poate că opera sa de folclorist n-ar fi dobândit dimensiunile pe care i le cunoaștem dacă n-ar fi activat în cadrul Institutului de Istorie Literară și Folclor, ulterior Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu” și n-ar fi colaborat la „Studii de istorie literară și folclor”, ulterior „Revista de istorie și teorie literară”, publicație a institutului. Dedicat, până la primirea în institut, cu prioritate cercetării literaturii române vechi, s-a văzut deodată, cum avea să scrie, „împins spre folclor” de către directorul institutului, G. Călinescu. În sensul de a scrie studii de folcloristică, dar și de a juca în piesele de inspirație folclorică scrise de G. Călinescu și jucate în casa acestuia de către membrii Institutului, de Crăciun, în strada Vlădescu. „Eu mi-am dat seama – și-a amintit Chițimia în interviul pe care i l-a luat I. Opreșan – pentru care motiv suspiciunea lui (a lui G. Călinescu) a rămas bănuială multă vreme... Cum mă remarcasem în domeniul literaturii române vechi, nu voia să continui niște activități pe aceeași linie. Mi-a spus direct: «Nu faci literatură veche, ci folclor aici», crezând că, în felul acesta, mă voi dispersa. Adică am făcut literatură veche, voi trece la folclor... ce-o ieși din folclor, nu se știe... și voi rămâne cu activitatea dispersată... Eu i-am spus: «Fac folclor, dar nu mă las de literatură veche». De fapt, mai târziu, s-a convins de lucrul acesta. Și nici nu credea că în domeniul folcloristicii voi ajunge la niște rezultate – care au fost apreciate, în legătură cu istoria folcloristicii, cu o serie de folcloriști ș.a.m.d. Ținând cont de aceasta, până la urmă mi-a spus: «Să știi că dumneata rămâi la institut cu lucrări de bază în domeniul folclorului, iar eu în domeniul literaturii. Continuăm în felul acesta activitatea». Nu s-a opus, însă, niciodată să publice în revista Institutului anumite lucrări de istoria literaturii române vechi”. Așa se explică elaborarea de către I.C. Chițimia și publicarea, în revista Institutului, a unui mare număr de studii de istoria folcloristicii, de teorie a folclorului, studii asupra unor genuri ale folclorului: *B.P. Hasdeu și problemele de folclor* (1952), *G.I. Pitiș și cercetările sale de folclor* (1953), *Problema clasificării și definiții literaturii populare* (1954), *Teodor Burada, folclorist și etnograf* (1955), *Fauna și basmul românesc: calul* (1956), *Alexandru Lambrior, folclorist* (1957), *Poezia populară narativă* (1957), *Cântece populare funerare* (1959), *Problema datării și periodizării literaturii populare* (1959), *Activitatea de folclorist a lui Gr.G. Tocilescu* (1962), *Probleme ale realismului în folclor* (1962), *S.Fl. Marian, folclorist și etnograf* (1963), *Folclor meșteșugăresc polonez* (1963).

Despre folclorist ne-am exprimat în *Dicționarul etnologilor români* și, pentru ca să nu ne repetăm, vom stăruia aici asupra unor aspecte care nu ne-au reținut atunci atenția în măsura cuvenită. Mai întâi, adăugăm, la titlurile de folclor și folcloristică, citate mai sus, altele câteva care fac notă comună, de data aceasta fiind vorba de cercetători din secolul al XX-lea: *Elementul folcloric în sistemul științific și de gândire al lui Al. Dima* (RITL, 1966, 1), *Perpessicius și folclorul* (RITL, 1967, 1), *Teatrul popular conceput de G. Călinescu și semnificația lui literară* (RITL, 1970, 3), *Preocupările pentru folclor ale lui G.T. Niculescu-Varone* („Limbă și literatură”, 1983, 1), *Gh.N. Dumitrescu-Bistrița – nestorul folcloristicii noastre*, în „Izvoarașul”, serie nouă, 1989, nr.1.

Pentru a sublinia noutatea pe care au adus-o studiile din volumul său, *Folclorul românesc în perspectivă comparată* (1971), ne oprim la o secțiune de mare originalitate, *Cântece funerare populare*. Nimeni până la el nu s-a gândit să privească și să compare aceste creații populare cu altele ale altor popoare. Ar fi dorit să dea mai multe exemple din Europa, însă constată că acest continent „cunoaște arii pustii de bocete, cum sunt Germania și, în parte, Franța”. Pe baza unei ample bibliografii internaționale, dă numeroase exemple de ceremonialuri ale bocirii, de la Insulele Mariene, Guineea Africană, Insulele Caraibe, de la vechii slavi, Corsica (aici, când moartea a survenit în urma unei crime, bocetele conțin îndemnuri la răzbunare), Sicilia (unde bocetul este „macabru și înfiorător, de coloratură dantescă”), ruși (unde bocetul este mai liric în sud și mai epic, cu tangențe cu bîlinele, în nord), în fine, până la maloruși, este făcut un examen critic nuanțat, pentru a sublinia notele particulare ale bocetelor românești, pentru a căror definire consideră că mai operantă este valorificarea lor literară, a modalităților de zugrăvire a morții. Bocetele românești nu preamăresc „viața viitoare”, ci viața pământească, din care omul „este smuls brutal din complexul social”. De aceea bocetele despre cei plecați în lumea de dincolo „sunt elegii în felul treniilor grecești și neniilor romane”. Spațiului folcloric polonez îi va consacra un studiu dezvoltat, *Cântece funerare polone* (SCILF, 1959, nr.3-4). În studiul *Bocetul românesc în interpretarea lui G. Coșbuc*, observă că poetul este „primul intelectual care a sesizat în bocet nu elementul de cultură etnografică, ci elementul de artă literară, valoarea lui poetică”, „lirismul lui duios legat de elementele naturii, cele mai apropiate vieții omului”.

O noutate o aduc în bibliografia sa reflecțiile despre mitologia populară românească, prilejuite de răspunsul său la chestionarul lui I. Opreșan (vezi volumul acestuia, *La hotarul dintre lumi. Studii de etnologie românească*, Saeculum I.O., 2006, p.427-432). Chițimia opinează că mitologia își păstrează „liniile de rezistență”, că ea se poate alcătui din miturile sacre și din cele profane, iar nu din mitemuri, superstiții și practici magice. Constată că există o mitologie „primară” și o alta „la care s-a ajuns în fazele ulterioare de civilizație și cultură”. Mitologia străveche nu se poate reconstitui pe deducții, greșeală care s-a făcut la poloni, după 1795. Nu neagă că a existat, în spațiul carpato-danubian, o mitologie a strămoșilor autohtoni și a romanilor cuceritori, „dar o nouă fază de cultură și civilizație, aceea a creștinismului, pornită spre «schimbarea la față» a lumii, deci spre înlocuirea vechilor forme, idei și elemente mitice sacre cu altele noi (adeseori cu mijloace dure), a dus la ștergerea multora dintre elementele vechi sau la

diminuarea și intrarea acestora în «ilegalitate», în special în lumea celor mulți și simpli, care n-au renunțat ușor niciodată la tradiția veche”. Crede că nu s-a stăruit suficient asupra mitului Diavolului, „ca zeu al celor umili și adversar al lui Dumnezeu”, că *Miorița* a fost adesea greșit înțeleasă ca resemnare și ca nuntă între păstor și moarte. Ea este un „mit senin (reprezentativ al sufletului românesc), venit din vechime”. Reprezentative sunt în mitologia românească, balada *Balaurul*, axată pe mitul străvechi despre monstrul jumătate om, jumătate reptilă, o baladă „splendidă ca poezie (vezi varianta N. Păsculescu), iar tema cu imaginea respectivă nu există în folclorul nici unui popor vecin sau mai departe”; reprezentative sunt, de asemenea, legendele despre Negru Vodă și Dragoș Vodă.

Dublei sale formații, de polonist și folclorist, îi datorăm prețioasele contribuții, tipărite între anul 1947 și 1965, îndeosebi în revista Institutului de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu”, despre activitatea folclorică și etnografică în Polonia, despre cântece populare polone, despre mișcarea folclorică și etnografică de acolo, despre folclor meșteșugăresc polon, contribuții științifice de prim ordin, care au culminat cu amplul studiu, de peste 70 de pagini, *Introducere în folcloristica polonă*, care a fost o noutate și pentru polonezi. Studiul debutează cu semnalarea vechilor urme folclorice poloneze pe care le-a aflat în cronicile polone și continuă cu cultura populară în secolul al XVIII-lea, cu preocupările și cercetările folclorice propriu-zise, cu teoriile despre folclor, cu instituțiile europene și poloneze de cercetare folclorică, cu conceptul și metodele de cercetare, cu prezentarea câtorva cercetători de seamă (Adam Fischer, Jan S. Bystroń, Al. Brückner, Julian Krzyżanowski), pentru ca în final să desprindă caracteristicile generale ale literaturii populare polone, care are „două arii de cultură folclorică: una orientală, cu elemente foarte puternice, păstrate în cea mai mare măsură în forme autentice, alta occidentală, cu elemente foarte impregnate (cel puțin în literatură) de ecouri livrești”. S-a interesat și de viața spirituală a polonilor din România, în studiul *Graiul și folclorul polonez din Bulai, raionul Suceava* (în „Romanoslavica”, VII, 1963, p.159-186).

Contribuția sa de folclorist n-ar fi întru totul concludentă prin omiterea operei sale de editor, în primul rând al celor trei volume *Antologie de literatură populară*, I, *Poezia* (1953), II, *Basmul* (1956), III, *Povești, snoave și legende* (1967), exemplară prin darul de a selecta valori reprezentative ale liricii și epicii populare românești. *Istoria teatrului în Moldova*, de T.T. Burada, pe care a reeditat-o în 1975, conține și un bogat capitol despre teatrul popular. A tipărit, în 1955, un studiu și o antologie din opera lui D. Stăncescu, *Basme culese din gura poporului*, care au contribuit la redescoperirea importantei colecții de basme a colecționarului muntean.

A gândit liber și, deși a scris și publicat într-o vreme dominată de un acerb sociologism vulgar, n-a cedat sloganurilor acestuia. De aceea a fost, de câteva ori, ținta unor apologeti ai tezelor marxiste. În 1958, un tânăr folclorist dornic de afirmare, Pavel Ruxăndoiu, în articolul *Orientări nemarxiste în studii de folclor* (din „Viața românească”, nr.12) îl vizează și pe I.C. Chițimia. În 1959, în articolul *Cu privire la unele studii de folclor* (din „Lupta de clasă”, nr.2), s-a văzut condamnat de Ileana

Vrancea, pentru că s-a lăsat „ademenit de teoriile reacționare” ale lui Al. Lambrior, care scrisese că balada populară s-a dezvoltat și pe lângă curtea boierească. El (Lambrior) – scria I.C. Chițimia, în temeiul adevărului – „consideră, pe bună dreptate, că poezia epică, în speță balada, s-a dezvoltat în vechime și pe lângă curtea boierească, fiind cântată de lăutari la ospetele domnești și boierești”. Ponderat, obiectiv, rezervat chiar este articolul *Douăzeci de ani de cercetări folclorice (1944-1964)*, în care s-a ferit să dea exemple din așa-zisul folclor nou.

L-a urmat pe Nicolae Cartoian și în cercetarea cărților populare. Volumul *Probleme de bază ale literaturii române vechi* (1972) cuprinde temeinice studii despre circulația europeană și românească a *Esopiei*, despre receptarea românească a *Alexandriei*, despre „funcția literară comună” a celor două cărți populare, despre legăturile cu folclorul ale romanului *Archirie și Anadan*, despre funcția națională a cărților populare. A editat o serie de cărți populare: *Esopia* (ESPLA, 1956, ediția a doua, 1968), *Halima și alte cărți populare* (EPL, 1963, XIV + 426 p.), *Alexandria. Esopia*, text revăzut de Mihail Sadoveanu, prefațat de I.C. Chițimia (EPL, 1966), *Cărți populare*, prefață de Dan Simonescu și I.C. Chițimia (Albatros, 1963, 255 p.). Antologia de referință în acest domeniu sunt cele două volume, *Cărțile populare în literatura românească*, ediție îngrijită și introducere de I.C. Chițimia și Dan Simonescu (EPL, 1963, I, XL + 454 p., II, 414 p.).

În cercetarea cărților populare colaborarea dintre cunoscătorul literaturii vechi și folclorist a fost desăvârșită, acesta remarcând de fiecare dată când o carte populară a fost infuzată de elemente folclorice. Astfel, „în *Alexandriile* din sud-estul Europei apar elemente tipice de stil popular și de folclor, inexistente în cele apusene”. *Povestea lui Archirie filozoful* „a receptat cu fiecare versiune națională noi proverbe”, părțile constitutive ale *Istoriei lui Skinder* „se regăsesc între motivele de folclor universal narativ”. În privința raportului dintre cărțile populare și folclor, învățatul român nu acordă prioritate „elementelor de creație individuală, cultă”, ci folclorului: „În consecință, opinăm că textele scrise n-au creat elementele care se regăsesc astăzi în folclor, ci că ele însele le-au absorbit din vechea literatură folclorică a popoarelor. Popoarele n-au așteptat să citească *Alexandria* și apoi să ia credința în semnificația căderii stelelor de pe cer, sau poporul român folosirea termenului *căpcăun* (...). Astfel se poate trage concluzia că alcătuitoarii cărților populare, oriunde au lucrat și oricând, au folosit într-o măsură covârșitoare fondul de cultură și de literatură populară orală, pe care-l aveau la dispoziție”. Să mai menționăm că profesorul Chițimia și-a creat emuli întru cercetarea cărților populare, Mihai Moraru și Cătălina Velculescu, alcătuiind, sub îngrijirea științifică a profesorului, *Bibliografia analitică a literaturii române vechi* (I-II, 1976-1978).

În amintitul studiu despre Nicolae Cartoian, a relevat și câteva linii ale portretului uman al acestuia, portret în deplin acord cu acela al omului de știință Cartoian, și anume faptul că „a creat și a purtat în jurul lui o atmosferă de perfect academism”, că n-a desconsiderat pe nimeni, nici pe cei „care i-au provocat neplăceri personale”, că a rămas nobil și cu aceștia, că „nu s-a coborât la arena spectacolului

public, mărunț și neonorabil”, că a fost discret, obiectiv, n-a cultivat duritatea de stil, că discreția sa a mers până acolo încât n-a spus nimănui, niciodată, că, în 1929, a fost ales membru al societății de medievști „The Medieval Academy of America”.

Semnificativ este că asemenea trăsături comportamentale îl caracterizează și pe I.C. Chițimia, și cei care l-au cunoscut au ținut să le remarce și să le laude. Ovidiu Papadima a văzut în distinsul său prieten „unul dintre exemplarere umane cele mai caracteristice și mai grăitoare, ilustrând potențialul imens de energie în care a putut exploata – cu toată vitregia împrejurărilor istorice, în secolul nostru – forța de viață acumulată de milenii a țărânimii noastre”, un exemplar care „a răzbătut prestigios în viața culturală a țării prin însușirile dintotdeauna ale acestei țărârimi: energie și perseverență, sobrietate și răbdare, muncă și seriozitate, respect pentru carte și voință dură de a o stăpâni și de a o face productivă, optimism în măsură să înfrângă toate încercările vieții”. Dan Horia Mazilu a remarcat atât respectul de care se bucura profesorul Chițimia, cât și continuarea de către acesta a programului științific moștenit de la N. Cartoian: „Era profesor, a fost un mare profesor (la catedră i se spunea «pan profesor», disimularea slavă dându-i ce i se cuvenea și ajutându-i pe cei de lângă el să ocolească o formulă de adresare parcă nepotrivită lui), un profesor care s-a dăruit științei și tinerilor. A făcut, adică, exact ceea ce făcuse și profesorul lui, fiindcă a înțeles că marea, nobila stirpe a dascălilor Universității din București nu trebuie să se stingă (...). A făcut toate acestea în duhul marilor filologi români. Dar, în felul său, dăruindu-și știința cu delicatețe și fără ostentație. A fost un savant. A fost un om generos, ca toți marii profesori”.

Studenți de ai săi, care au devenit ei înșiși distinși poloniști, au ținut să menționeze, cu grațitudine și respect, cât îi datorează mentorului lui. Stan Velea, după ce examinează calitățile omului de știință, meritele operei sale, adaugă: „Personalitatea specialistului consacrat de lucrări remarcabile este dublată de însușirile profesorului, care au generat un adevărat cult printre elevii săi, cât și ale omului de o rară modestie și de o generozitate întemeiată pe inepuizabilele energii afective”. Un alt student al său, Mihai Mitu, scrie: „În cei 25 de ani de activitate didactică neîntreruptă (timp în care parcurge toate treptele ierarhiei universitare, de la lector la profesor, șef de catedră și doctor docent), Ion Chițimia îmbină armonios talentul său de pedagog și îndrumător al tinerilor poloniști (pentru care redactează primele manuale de limba și literatura polonă) cu aceeași profunzime și larg orizont de cercetare. (...) Departe de speculațiile publicitare ale atâtor nechemați ai condeiului, Profesorul impune respect prin greutatea și profunzimea ideilor sale, prin ținuta demnă și fermă a savanților pentru care știința este rațiunea propriei sale existențe și nu trambulina spre autoreclama ieftină și interesată”. George Muntean, coleg de institut cu profesorul, a remarcat disponibilitatea permanentă a acestuia de a dialoga cu mai tinerii săi colegi: „De mai bine de trezeci de ani de când îl știu, I.C. Chițimia nu încetează să mai uimească prin felul său de a fi. În orice ipostază s-ar afla, de-i ieși în cale sau de-l abordezi cu vreo întrebare, se umple dintr-o dată de o curiozitate curtenitoare, de parcă tu i-ai conferi cea mai mare încredere cu putință. Chiar când ajunge la un dezacord cu cineva, starea de recepție nu

diminuează. Discret, dar categoric, îți spune ce crede, dirijând astfel lucrurile de parcă nici n-ai fi de față. E în acest mehedințean (...) o fibră de om tare, cu o etică aspră pentru el, tolerantă și pilduitoare, pentru ceilalți, care-i uită adesea munca și personalitatea”.

Cu asemenea calități, omul de știință I.C. Chițimia a avut mulți admiratori, mulți prieteni, fie că a fost vorba de colegi de la Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu”, precum Ovidiu Papadima, Zoe Dumitrescu-Bușulenga, Gheorghe Vrabie, Al. Bistrițianu, din generația sa, fie de mai tineri colegi, precum Mircea Angheliescu, Ion Oprișan, Stancu Ilin, Emil Manu, Cătălina Velculescu (consăteanca sa), Mihai Moraru. L-a prețuit și G. Călinescu, însă după un moment de confuzie. La înființarea Institutului de Istorie Literară și Folclor (așa s-a numit inițial), în ședința de constituire, toți cei prezenți, inclusiv Ion Vitner, sunt de acord ca secretar științific să fie I.C. Chițimia. Prezența printre cei care-l susținuseră a lui Ion Vitner, dentistul ajuns profesor universitar de literatură română, l-a făcut pe G. Călinescu să se teamă că Chițimia este trimis în institut ca să-l spioneze pe director. Acesta a început să-i întrebe pe membrii institutului despre Chițimia, care – se temea Călinescu – a fost trimis ca să-l observe „din margine” pe director. La răspunsul celor chestionați că Chițimia nu este membru de partid și nu-l cred capabil a veni în institut ca... spion, G. Călinescu replica: „Nu se poate, uitați-vă la el, este țaran șiret, se uită pe sub sprâncene”. De la bănuială, G. Călinescu a trecut la amenințare: „Te dau afară pentru că lucrezi împotriva mea”. Dezarmat de nepăsarea lui Chițimia în fața unei asemenea posibilități și de sinceritate cu care i-a vorbit, Călinescu s-a convins de contrar și i-a spus la final: „Chițimia, de ce să ne certăm noi, domnule, să colaborăm în continuare”. Și au avut, într-adevăr, cât a trăit Călinescu, o colaborare exemplară. Iar după ce criticul și istoricul literar a murit, I.C. Chițimia a scris despre el, în interviul apărut în cartea lui I. Oprișan, *G. Călinescu. Spectacolul personalității. Dialoguri adnotate* (Vestala, 1999, p.69-166), unele dintre cele mai adevărate și mai semnificative pagini din câte s-au scris despre omul de știință, despre omul Călinescu.

A avut prețuitori și printre scriitori. Unul dintre ei a fost Mihail Sadoveanu. Își dobândise prețuirea acestuia prin studiul și ediția *Cronicii lui Ștefan cel Mare* și printr-o comunicare la care marele scriitor participase, la institut, despre *Vechi elemente folclorice de muncă agrară*. Când a apărut, în 1952, revista institutului, „Studii și cercetări de istorie literară și folclor”, I.C. Chițimia a fost numit, la propunerea lui M. Sadoveanu, secretar de redacție. La mulți ani după aceasta, la Academia Română, în timpul unei sesiuni de comunicări, Mihail Sadoveanu a observat că I.C. Chițimia stătea în picioare, aula fiind foarte aglomerată. Marele scriitor s-a îndreptat spre el și i-a găsit un loc. Scriitorul făcuse acest gest – și-a amintit I.C. Chițimia – deși era „bolnav, avusese două embolii, și totuși a venit la mine”.

A publicat doar trei cărți: *Folcloriști și folcloristică românească* (1968), *Folclorul românesc în perspectivă comparată* (1971) și *Probleme de bază ale literaturii române vechi* (1972). Cât a mai trăit (s-a stins din viață, la București, la 19 februarie 1996), a publicat mult în reviste de specialitate și a îngrijit ediții (o mențiune specială se cuvine pentru coordonarea editării, la trei secole de la prima ediție, a Bibliei de la

Romanoslavica XLIV

București). Opera sa ulterioară anului 1972 poate face obiectul câtorva volume, iar jurnalul său inedit și corespondența, care cu siguranță vor contribui la mai buna cunoaștere a periplului omului de știință și a lumii în care a trăit, trebuie și ele să vadă lumina tiparului, toate acestea fiind o datorie față de memoria celui care a fost un model, cunoscut și recunoscut.

I.C. Chițimia – the Man and his Work

The paper is an attempt to monographically describe the life and scientific contribution of one of the most prominent Romanian scholars, well-known specialist in Polish culture and literature, but also in the field of Old Romanian literature and Comparative ethnology. The author, important biografist in the field of Romanian ethnology, made a suggestive portrait of Ion C. Chițimia as one of the important researchers in the field.

100 DE ANI DE LA NAȘTEREA PROFESORULUI ION. C. CHIȚIMIA

Olimpia MITRIC

În acest cuvânt de aducere aminte nu mă voi referi decât tangențial la activitatea științifică a Profesorului Ion C. Chițimia. În articole aniversare sau comemorative, bine întocmite, au făcut-o prietenii și colaboratorii apropiați, precum Mihai Mitu¹, Cătălina Velculescu² sau regretatul Stan Velea³.

Voi evoca personalitatea neuitatului Profesor prin prisma corespondenței personale, a momentelor importante în care l-am întâlnit, momente care mi-au marcat activitatea profesională de mai târziu. Ca studentă a Facultății de Limbi slave, specializarea limba polonă-limba română, l-am întâlnit prima oară, la cursul de Istoria literaturii polone, din anul al II-lea, semestrul I; întreaga grupă l-a așteptat pe Profesor cu o oarecare timiditate (în treacăt fie spus, avea să se spulbere imediat, cucerindu-ne prin comportamentul delicat, modestia și naturalețea cu care-și prezenta cursul, deloc monotone), întrucât am remarcat printre ceilalți profesori mai tineri (toți foști studenți ai săi) un adevărat cult pentru Profesor. Și-a început cursul cu valorile literaturii vechi poloneze, cu cele mai vechi cronici, oprindu-se la romantici, pe la Aleksander Fredro, potrivit propriilor mele note. Pe parcursul semestrului, am aflat și despre existența cursului tipărit, cum se obișnuia, multiplicat în Tipografia Universității⁴. Comparațiile cu literatura altor popoare erau destul de frecvente. Pentru mine, venită la București dintr-o zonă cu tradiții cărțurărești bogate, era o mândrie, pentru că referirile la Nordul Moldovei erau, la un moment dat, destul de dese; în prezentarea unor personalități, precum Jan Długosz, Klemens Janicius, Jan Kochanowski, Ignacy Krasicki, W. Bogusławski sau Adam Mickiewicz, Profesorul îi evoca pe Ștefan cel Mare, Nicolae Olahus, Dosoftei, mitropolitul Moldovei, Gh. Asachi, Vasile Alecsandri, Mihai Eminescu, Mihail Sadoveanu. Ne-a vorbit și despre începuturile tiparului cu caractere chirilice din Polonia (prima carte fiind tipărită la Cracovia, în anul 1491), cu observația că matrițele folosite pentru turnarea literelor s-au realizat după modelul slovelor din elegantele manuscrise moldovenești. De altfel, ca orice specialist în cultura și literatura română veche, ca orice polonist, nutrea sentimente profunde pentru ținutul Sucevei. De

¹ În „Romanoslavica”, XXII, 1984, p. 419-439.

² În „Revista de istorie și teorie literară”, Anul XLIV, 1996, nr. 1-4, p. 183-185; vezi și nota 1.

³ În vol. *In honorem Gabriel Ștrempel*, Satu-Mare, Ed. Muzeului Sătmărean, 2006, p.810-817, și în „Romanoslavica”, XLI, 2006, p.303-310.

⁴ *Istoria literaturii polone (sec. XII-XVIII). Curs universitar*, București, 1972, 394 p.

multe ori, în cadrul discuțiilor, își amintea de perioadele de documentare, din anii 1960 și 1964, la unele din mănăstirile și bisericile de aici pentru a studia stilul inscripțiilor de pe pietrele tombale sau la unele dintre comunitățile poloneze, interesat fiind de graiul și folclorul polonez. Rezultatele acestor cercetări s-au materializat în studii, ce-au adus informații inedite și interpretări noi privitoare la istoriografia din timpul lui Ștefan cel Mare, precum și la graiul și folclorul polonez din Bulai¹.

După absolvirea facultății, un context de împrejurări (cunoașterea limbii slavone cântărind cel mai mult), m-a adus la Oficiul Județean Suceava pentru patrimoniul cultural național (instituție ce funcționa în cadrul Muzeului Județean de Istorie), ca specialistă în carte veche. În aprilie 1982, la cel de-al treilea stagiu de perfecționare în domeniu (menționez că aceste perfecționări erau organizate anual, foarte eficient, urmând anumite programe, în București, de către departamentul specializat din cadrul Ministerului Culturii), l-am reîntâlnit pe Profesor, între personalitățile invitate să ne țină prelegeri: Dan Simonescu, Virgil Cândea, Gabriel Ștrempel. Profesorul ne-a vorbit despre probleme controversate ale literaturii române vechi. În anii următori, l-am ascultat vorbindu-ne despre lumea complicată a cărților populare, accentuând pe funcțiile lor literare, sau despre stadiul actual și perspectivele cercetării în domeniul literaturii române vechi. În acest sens, am reținut necesitatea elaborării unui Atlas al cărții române vechi și a unei Sinteze a însemnătății cărții vechi.

Ne-am tot revăzut an de an, cel puțin în două împrejurări, fie cu ocazia acestor utile perfecționări profesionale, fie cu ocazia simpozioanelor naționale anuale de valori bibliofile, organizate sub egida Ministerului Culturii, în diferite centre culturale din țară, la care Profesorul era invitatul de onoare permanent și modera cu multă înțelepciune secțiunea de carte veche românească. În acești ani, am început elaborarea Catalogului de carte veche românească din județul Suceava și unele dintre multele probleme ivite pe parcursul redactării erau lămurite în discuțiile pe care le aveam cu Profesorul, în timpul acestor simpozioane. Poate de aceea am și dorit ca Profesorul Chițimia să-mi semneze și Cuvântul înainte. Cu multă bunăvoință, a acceptat; la simpozionul de la Iași, din anul 1991, mi-a înmănat, în manuscris olograf, textul, foarte satisfăcut că ieșise un lucru temeinic, ce trebuia neapărat publicat. Nu m-am putut abține, și, la repezeală, am citit primele cuvinte: „Catalogul întocmit de autoare este de o importanță deosebită, prin bogăția de materiale, în a căror circulație este implicat județul Suceava, și prin sistematizarea lor de către d-na Olimpia Mitric, nu numai după cele mai științifice norme bibliografice, ce incumbă o catalogare de carte veche, dar și cu intervenția ad-hoc personală de compartimentare, cerută de anumite cazuri solitare de circulație (depinde

¹ Ștefan cel Mare, cititor în domeniul istoriografiei, în vol. *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, București, Ed. Academiei, 1972, p.13-27 și, împreună cu regretata Elena Deboveanu, *Graiul și folclorul polonez din Bulai, regiunea Suceava*, în „Romanoslavica”, VII, 1963, p.159-186.

de unde a plecat și unde a ajuns cartea, ce drumuri a străbătut, cu ce sentimente a fost îmbrățișată a o împinge pe drumuri noi etc.)”¹.

A urmat înscrierea mea la doctorat, în anul 1991; desigur, alegerea subiectului tezei, a profesorului coordonator, s-au datorat tot discuțiilor purtate cu domnul Profesor. Îmi scria, în data de 7 ianuarie, 1991: „Îți recomand să iei legătura pentru aceasta cu (din păcate, acum, regretatul – n.n. O.M.) prof. Dan Horia Mazilu, care a primit conducere pentru literatura română veche (bineînțele, în context și cu slavistica). Este un om cu care se poate lucra frumos. Am să-l previn și eu”. Îmi amintesc, Profesorul a și participat la susținerea primelor examene.

Iată pentru ce, ca și mulți alții (mă gândesc la mai tinerii săi colaboratori din instituțiile în care și-a desfășurat activitatea – Facultatea de Limbi Slave și Institutul de Istorie și Teorie literară „G. Călinescu” – la toți absolvenții specializării de Limba polonă, cel puțin până la generația mea), căci popularitatea și disponibilitatea către dialog îl făceau ușor abordabil, îi port un sentiment profund de mulțumire și prețuire. A fost un adevărat privilegiu să mă aflu, din când în când, în preajma unui profesor-simbol de o mare generozitate și modestie, prin care și-a înnobilat misiunea.

Totuși, mă încercă un regret enorm – și nu vreau să-mi imaginez ce-a fost în sufletul Profesorului, în ultimii săi ani de viață – că nu și-a putut duce la bun sfârșit, decât parțial, proiectele, care, se pare, erau într-o fază înaintată de redactare, după propria-i mărturisire, cu prilejul aniversării a 75 de ani de viață, într-un interviu consemnat de Nicolae Cârlan². Mulțumindu-i-se pentru interviu și felicitat pentru frumoasa aniversare, în încheiere, este rugat să vorbească despre „proiecte și intenții”. Redăm, în continuare, răspunsul Profesorului: „Pentru firea mea, întrebarea se putea limita scurt la propoziția finală. În ce privește chestiunea în sine, ori de câte ori am fost solicitat, am răspuns prin... tăcere, care este „de aur”, în multe privințe. Acum o rup în parte. Sper să public: o sinteză a literaturii române vechi, în structură și viziune deosebite de istoriile literare de până acum; o istorie a literaturii polone vechi (probabil cu continuare); o monografie Adam Mickiewicz, la care am lucrat demult; o sinteză a funcționalității cărților populare în plan literar european; o lucrare despre începuturile străvechi și continuarea scrisului în limba română. Deocamdată atât. *Dixi et salvavi animam meam!*”.

Fără îndoială, manuscrisele și arhiva Profesorului sunt la loc sigur, iar urmașii și prietenii vor hotărî și asupra valorificării editoriale a acestor importante lucrări, dacă nu cumva au și făcut-o până acum.

¹ Olimpia Mitric, *Cartea românească veche în județul Suceava (1643-1836). Catalog*, vol. I, cuvânt înainte de prof.dr. docent I.C. Chițimia, apărut sub egida Inspectoratului pentru Cultură al Județului Suceava, Suceava, 1992, p.3; ed. a II-a revăzută și adăugită, Editura Universității „Ștefan cel Mare” Suceava, 2005, p.5.

² În „Pagini bucovinene” (aparitie lunară în cuprinsul publicației ieșene „Convorbiri literare”), An II, nr. 9 (21), 1983, p. I, IV.

Abstract

In this article the author evokes the personality of professor Ion C. Chițimia as regards his personal correspondence and the important moments she met him, moments that marked her later professional activity (the specialization in Polish-Romanian) and as a museologist, specialist in old books.

**PROFESORUL ION CHIȚIMIA – CUM L-AM CUNOSCUȚ, CUM ÎL ȘTIU,
CUM MI-L VOI AMINTI TOTDEAUNA**

Mihai MITU

L-am cunoscut pe profesorul Ion Chițimia înainte de a-i fi student. Era prin mai 1954, când, elev fiind în ultima clasă de liceu (la Școala Medie de Activități Culturale), profesorul meu de literatură, neuitatul Augustin Z.N. Pop îmi zice, după ultima oră de curs în care ne vorbise despre Eminescu: „Hai cu mine să-l vezi pe Călinescu!” Și m-a dus la Institutul de Istorie și Teorie Literară, în vechea clădire, de pe bulevardul Pache Protopopescu. Am intrat în holul Institutului, de unde, prin ușa de sticlă, l-am putut vedea pe Călinescu în capul unei mese, vorbindu-le mai multor colaboratori. Zărindu-l pe „domnul Augustin”, unul dintre aceștia se ridică de la masă și se furișează în liniște spre noi. Era un om între două vârste, mic de statură (așa mi se părea mie, cel care am fost întotdeauna înalt de peste 1,90 m). Apropiindu-se, dă mâna cu profesorul meu, zâmbindu-și prietenește și apoi... ridică ochii spre mine. Domnul Augustin mă recomandă, spunându-i cine sunt și apoi mai schimbă câteva vorbe cu el, cu deosebire despre Călinescu, care-i adunase pe membrii Institutului ca să le citească din ultimele sale producții. N-am mai zăbovit prea mult, căci Ion Chițimia – așa îl chema pe interlocutor – s-a retras, ca să nu lipsească nepermis de mult de la ședința comună cu Călinescu, iar noi, profesorul A.Z.N. Pop și cu mine, ne-am mai învățit nițel prin holul Institutului (atunci i-am zărit, pe pereți, pe I. Bianu și N. Cartoian), apoi am plecat.

Numele „Ion Chițimia” nu-mi spunea nimic atunci, în primăvara lui 1954. Plecând de la Institut, profesorul A.Z.N. Pop mi-a adăugat pe drum câte ceva despre el, că a studiat în Polonia unde l-a trimis Cartoian, că știe polona și conduce secția de polonă de la Filologie, și cam atât. În toamnă, prezentându-mă să mă înscriu la Filologie, am optat pentru limbile slave, la îndemnul celui alt mare profesor, Dan Simonescu („lasă româna sau franceza, du-te la o limbă slavă, căci e nevoie și de slaviști!”); examen de admitere n-am dat, pentru că, fiind „șef de promoție” cu diplomă de merit, aveam dreptul să mă înscriu la orice facultate din oficiu, fără examen. După afișarea rezultatelor, am fost adunați toți cei reușiți într-o sală mai mare, ca într-un amfiteatru, în prezența unui profesor din conducerea Facultății. Eram destul de mulți, peste patruzeci, căci atunci se școlariza la toate limbile slave (limba rusă era o secție aparte, ca și acum), deci de șase ori (bulgară, cehă, polonă, slovacă, sârbă, ucraineană) câte șapte locuri, eram precis 42 de „boboci slaviști”. În prezidiu se aflau șefii fiecăreia dintre secții, dintre care îmi amintesc pe prof. Pandelescu Olteanu – pentru slovacă, prof.

Elena Eftimiu – pentru cehă, prof. Ecaterina Piscupescu – pentru bulgară și singurul pe care-l cunoșteam, prof. Ion Chițimia – pentru polonă.

Nu aveam idee despre niciuna din aceste limbi, dar hotărârea mea era luată: polona. Nu știu dacă a fost într-un fel și „glasul sângelui” (bunicul meu din partea mamei era polonez, Michał Zabloski, care mi-a dat și numele său de botez; nu l-am cunoscut, aveam numai un an când a murit); de la Festivalul Mondial al Tineretului, care a avut loc la București (1953), reținusem, numai vizual expresia „Pokój i przyjaźń” (Pace și Prietenie), care figura în toate limbile pe pânze roșii și albastre în tot orașul. Și cam atât.

După ședința comună cu toți bobocii „slaviști”, me-am împărțit pe secții, în săli diferite. La catedră, profesorul Chițimia ne-a prezentat pe colaboratorii săi mai tineri, foști studenți, Elena Deboveanu, Elena Timofte și Victor Jeglinski. Doamna Deboveanu urma să ne predea cursul teoretic de limba polonă contemporană, iar ceilalți doi cursurile practice de limbă (exerciții gramaticale, traduceri, retroversiuni, conversații). Profesorul avea să ne predea cursul de istoria literaturii polone.

Prezentările, o dată făcute, s-a trecut la obiect: limba polonă, Polonia, polonezii, istoria și cultura polonă. Profesorul ne vorbea rar, simplu, fără emfază, dar cu fraze meșteșugite, pline de miez. Am aflat de la bun început o mulțime de lucruri noi, eram purtați parcă într-o altă lume. Abia când ne-a pomenit despre românii din Polonia, despre cronicarii noștri, care au trăit și studiat în școli polone, despre Eminescu și Mickiewicz, despre marele Hasdeu, despre istoricul P.P. Panaitescu ca lector de limba română la Cracovia, despre polonezii refugiați la noi în timpul războiului și despre alte mărturii ale apropierei și colaborării româno-polone, mi-am dat seama că lumea polonă era, în bună măsură, și lumea noastră, că am avut ce să ne spunem și ce să învățăm unii de la alții, că mai sunt destule lucruri care așteaptă să fie descoperite, studiate și puse în lumină, că, într-un cuvânt, filologia polonă, polonistica, poate să fie, este chiar o meserie, în care te poți afirma, poți arăta ce știi, poți aduce ceva nou. Din acele clipe, în sunetul vorbelor domoale, dar apăsate, ale Profesorului, am devenit altul, nu mai eram proaspătul absolvent de liceu, încă dibuind drumul pe care să-l apuc, mă simțeam deja polonistul, ce-i drept, acum unul mic, mititel, care nu știa ce-l așteaptă într-o lume aproape necunoscută, dar care a pășit apoi, tot mai sigur, pe acest drum, până astăzi.

Că așa era, o dovedește și episodul – cu iz anecdotic – care a urmat spre sfârșitul „lecției inaugurale” a Profesorului. Ca să știm mai bine ce ne așteaptă, domnia sa ne-a scris pe tablă o prea cunoscută mostră de limbă polonă, parcă înadins căutată pentru străini: *W Szczepleszynie chrząszcz brzmi w trzcinie* (La Szczepleszyn un tăun bâzâie în păpuriș), cerându-ne apoi să încercăm fiecare a o reproduce. Când mi-a venit rândul (colegele mele au renunțat s-o facă, încă de la prima silabă!), am slobozit cu trudă un șir de sunete, căci în afară de mine, în grupă erau numai fete, mai mult consoane, cam în genul: „*fșbejne șonșci jm.fșcine*”. Profesorul a zâmbit ușor (mai făcuse probabil această experiență cu alții înaintea noastră!) și a încheiat: „Puteam să-mi vând marfa, laudând-o peste măsură, cum ar face orice negustor, de teamă că va rămâne cu ea nevândută; n-am făcut aceasta, dar nu mă tem, am încredere în dumneavoastră, veți reuși!” Popularizată

astfel de către Profesorul-negustor, „marfa” lui ne-a trezit cu atât mai mult curiozitatea. Am rămas, alături de colegele mele, fideli „degustători” ai acestei mărfi, în toți cei cinci ani de studenție filologică. Căci, în afară de har, de vocație, de măiestrie – calități cu care ne-a transmis ani la rând cunoștințele de limbă și literatură polonă, făcându-ne să le înghițim cu sete, Profesorul mai avea și o însușire – rară pe atunci –: nu ne vorbea cu „tu” și „voi” (cum eram obișnuiți în școală), ci cu „dumneata” și „dumneavoastră”. Odată ajunși studenți, deveniserăm aproape colegi, egali cu Profesorul nostru, prieteni, camarazi, gata să descurcăm împreună tainele științei. Cea mai mare bucurie a Sa era atunci când studentul îl întrerupea, punându-i întrebări. Și această bucurie mi-a rămas și mie – cea mai frumoasă moștenire de la Profesorul meu.

Așa l-am cunoscut pe Profesorul Ion Chițimia în vara-toamna anului 1954. În tot ce a urmat, pe timpul studenției mele și după aceea, prin tot ceea ce a gândit și a înfăptuit, a devenit, alături de bunul meu tată, un model.

Înainte de orice, un *model de bunătațe*. Omul acesta a fost un om bun prin definiție, nu știa ce înseamnă să faci rău cuiva. Chiar în cazul unora predispuși a face numai rău, se străduia să găsească în sufletul lor mai întâi un grăunte de bunătațe: poate că, totuși!? Și încerca să încurajeze, să cultive, să îngrijească acel mărunț „bine”, în speranța că va da roade. Dacă, totuși, aceasta nu se întâmpla, dacă răutatea triumfa, îi întorcea spatele, tăcut, discret, nu fără o umbră de mâhnire, dar... fără a se socoti învins.

Și n-a putut fi învins, pentru că s-a apărut cu o armă puternică, singura cu adevărat puternică în vremuri grele, de restriște: *Cartea!* Și ne-a îndrumat și pe noi, învățăceii lui, să ne apărăm cu ea, să n-o lăsăm din mâini, orice s-ar întâmpla. Și nu făcea acest lucru ostentativ, în declarații pompoase, sforăitoare, ci dimpotrivă, numai și numai prin exemplul său personal, din viața sa de toate zilele, însoțit, față de noi, cu acel licăr – în aparență, enigmatic din priviri, cu acel zâmbet plin de înțeles, mai grăitor decât orice pe lume, zâmbetul care era numai al lui, al Profesorului!

Ne-a socotit pe fiecare dintre noi un prieten, un coleg de breaslă. A semnat de mai multe ori studii și articole alături de colaboratorii săi mai tineri de la catedră, foștii săi studenți, ne-a îndemnat să cercetăm, să studiem, să traducem încă de pe băncile facultății, iar când găsea în produsele minții noastre ceva frumos, ceva izbit, se grăbea să ilustreze un comentariu sau altul din propriile lucrări cu exemple luate de la noi, citându-le cu probitate și entuziasm totodată, fie că erau vreo recenzie asupra operelor lui Mickiewicz sau traduceri inedite din Kochanowski sau Konopnicka, făcute de noi la seminarul de literatură polonă. Ne dăruia mereu, în afară de îndrumări și sfaturi prin viu grai, și din lucrările sale publicate (studii, articole, comunicări, chiar cărți) cu frumoase dedicații, însoțite de fiecare dată cu generoase aprecieri și urări de succes.

Am avut fericitul prilej de a-l simți și a-l avea aproape și în afara catedrei, a țării, în Polonia, unde am fost bursier UNESCO (1961-1962) și apoi lector de limba română la Universitatea din Cracovia (1969-1976). Răspundea prompt la scrisori, interesându-se de preocupările mele, de planurile și munca mea, iar, dacă se întâmpla să aibă nevoie de vreo informație științifică sau chiar de vreo lucrare, vreo noutate în domeniu, atunci își formula dorința cerându-și scuze, și numai „dacă se poate, dacă nu

mi-e prea greu” etc., iar dacă răspunsul meu se materializa direct prin folosirea celor cerute în vreo nouă lucrare, făcea aceasta pomenind sursa cu mulțumirile de rigoare; toate acestea porneau de la Dânsul firesc, natural, fără emfază, ca într-o obște de egali, ca într-o mare familie.

Numele său, rostit în Polonia, în mediul universitar polonez, deschidea toate ușile. Era destul să adaug că „am învățat polona cu Chițimia”, ca dintr-o dată să fiu privit sau primit altfel: în locul unei cordialități reci, de circumstanță, aveam parte de cuvinte pline de sinceră admirație, pentru Dânsul, pentru școala românească de polonistică. Am fost cu atât mai fericit în două ocazii când s-a întâmplat să fiu alături de Dânsul chiar în Polonia, pe când mă aflam la Cracovia, la catedra de limba română: prima dată, cu prilejul vizitei unei delegații oficiale conduse de prof. Mircea Malița, ministrul învățământului, a doua oară când, la invitația Universității Jagiellone, Profesorul a ținut un ciclu de lecții și conferințe în fața studenților de la română. Să mai adaug că momentul când l-am însoțit la depunerea unei coroane de flori la monumentul martirilor de la Oświęcim (Auschwitz) sau cel când l-am prezentat studenților cum m-am priceput, cu cele mai frumoase vorbe, au fost printre cele mai înălțătoare din viața mea?

Profesorul-slavist, omul de catedră, a fost și un mare cercetător în multe domenii ale științelor umaniste la noi: în literatura română veche și folclor, în istoria cărții și bibliologie, în literatură universală și comparată. Emul al unor mari savanți ai secolului al XX-lea – românul Nicolae Cartoian și polonezul Julian Krzyżanowski (pe care i-a omagiat în mai multe rânduri) – a devenit el însuși un savant de talie europeană. Stau măruie cele peste 300 de lucrări publicate – unele, fundamentale în istoria culturii noastre, numeroasele societăți științifice din țară și de peste hotare care l-au primit în rândurile lor.

Paralel cu activitatea la catedră, în calitatea sa de conducător al secției de filologie polonă, Profesorul I.C. Chițimia a fost decenii de-a rândul cercetător la Institutul de Istorie și Teorie Literară al Academiei, unde a îndeplinit mai multe funcții: secretar științific (de la înființare, în 1949), șeful secției de folclor (1953); a fost membru fondator al Asociației Slaviștilor din România (1956) și membru în Comitetul de conducere al acesteia, membru al Comisiei de istorie a slavisticii de pe lângă Comitetul Internațional al Slaviștilor; membru al Comitetului de conducere al Societății de Științe Filologice, afirmându-se cu autoritate și competență în comitetele de redacție ale revistelor acestor organisme („Studii și cercetări de istorie și teorie literară”, devenită „Revista de istorie și teorie literară”, „Romanoslavica”, „Limbă și literatură”). Nemărginita sa disponibilitate de a ajuta pe toți în toate domeniile, fără a precepeți niciun efort, era unanim recunoscută. Era prezent oriunde, în capitală și în provincie, nu numai la Facultate și la Institut, în societățile și organismele științifice amintite, ci și în multe alte locuri unde se simțea nevoie de prezența lui benefică pentru știință, de erudiția și autoritatea sa. Nu refuza pe nimeni, se ducea oriunde era solicitat, până și în cele mai puțin cunoscute societăți și asociații culturale de prin județe, la aniversări și comemorări de instituții și personalități locale din domeniul istoriei culturii și literaturii,

fără a se mărgini la o simplă prezență decorativă prin prezidiu și prezentând mai întotdeauna referate și comunicări științifice de înaltă ținută academică.

Nu puțini sunt aceia cărora le-a făcut cinstea de a figura în comisiile de examene sau de a le conduce tezele de doctorat, de a-i sprijini prin opiniile sale în vederea promovărilor, de a le prefața lucrările personale prin cuvinte alese, de recunoaștere a meritelor. A făcut-o de fiecare dată cu inima deschisă, animat de nețârmurita sa dragoste față de cei tineri, de dorința sinceră de a sublinia adevăratele valori.

Am avut și eu deosebita cinste de a-i fi alături în diferite împrejurări, în ședințele de lucru ale Comitetului de conducere al Asociației Slaviștilor, în comitetul de redacție al publicației noastre „Romanoslavica”, în cadrul diferitelor sesiuni științifice de comunicări pe diferite domenii (istorie literară, istoria slavisticii, bibliologie și altele). De fiecare dată i-am admirat spiritul plin de omenie și colegialitate față de autorii lucrărilor, față de participanții cu referate. Întreaga sa ființă, modul cum se exprima față de oameni și față de problemele discutate emanau un sentiment de deosebit respect, de mândrie, de profundă satisfacție intelectuală, care ne urmărea multă vreme după ce ne despărțeam de Dânsul.

Ne încuraja și ne sprijinea pe toți. Se interesa de gândurile și eforturile noastre, se bucura de progresele noastre, noi, elevii lui, eram totul pentru Dânsul, dar... nu vorbea niciodată despre propria sa persoană. Niciodată nu spunea: „eu am făcut...”, „eu am trăit asta...”, „eu am știut...” ș.a. Știam că a trecut prin vremuri grele, că a fost mobilizat pe frontul din Răsărit, dar nimic mai mult. Despre faptul că a fost rănit, că era la un pas de moarte, că a fost salvat în ultima clipă, că a petrecut luni de zile într-un spital de răniți din Sinaia, timp în care a continuat să scrie, că ținea un jurnal de însemnări, despre toate acestea și alte amănunte am aflat mult mai târziu, după ce ne-a părăsit. Era de o discreție desăvârșită, și-a văzut mereu de munca lui, de cărțile lui, nu s-a zbatut să ajungă cât mai repede cât mai sus, „să dea din coate” pentru a o lua înainte cu orice preț. Nu s-a plâns, nu a protestat, nu a condamnat pe nimeni, deși avea motive s-o facă. Chiar dacă recunoașterea meritelor a venit uneori târziu sau numai pe jumătate, a acceptat totul cu seninătate.

Am fost printre cei puțini pe care i-a acceptat în intimitate, acasă la Dânsul. L-am vizitat în mai multe rânduri, cu diferite prilejuri, în vechea locuință din strada inginer Zabloschi și apoi la cea nouă, în apartamentul din Drumul Taberei, de fiecare dată abia găsindu-mi un locșor din cauza mulțimii de cărți, „așezate” claie peste grămadă. Fiecare dintre aceste vizite a fost pentru mine o trăire de neuitat, din care am ieșit mai întărit, mai împlinit sufletește. Îmi amintesc mai ales de prima și de ultima întâlnire de acest fel cu Dânsul: prima dată, pe când eram student în anul al III-lea, prin mai 1958, când l-am felicitat la a 50 aniversare și când s-a „revanșat” nici mai mult, nici mai puțin decât cu întreaga colecție a „Cercetărilor Literare”, revista lui N. Cartoian: „Ia-le, s-ar putea să-ți folosească!” Mi-a rămas ca o comoară neprețuită toată viața.

Ultima oară l-am întâlnit prin decembrie 1995, la câteva săptămâni înainte de dispariția sa. Academia pregătea o ședință de comemorare a 50 de ani de la moartea lui N. Cartoian. Bolnav și neputând participa, Profesorul m-a chemat la Dânsul, rugându-

mă să pregătim împreună cuvântul său omagial. Am făcut-o cum m-am priceput și am rostit cuvântul, în numele Său, înecat de emoție, în aula Academiei. Îl lăsasem mai departe, în suferință, dar fericit că nu lipsea de la omagierea Dascălului Său.

Acesta a fost Ion Chițimia, profesorul meu iubit, așa cum l-am cunoscut, cum îl știu și cum mi-l voi aminti întodeauna. A fost pentru mine ceea ce a fost pentru Dânsul Nicolae Cartoian: dacă Părinții mei mi-au dat viață, El mi-a îndrumat gândul ca s-o trăiesc cum se cuvine. Omagiindu-l, asemeni altor elevi ai Săi, cu diferite prilejuri aniversare în timpul vieții, am fost la căpătâiul lui în ziua în care și-a dat obștescul sfârșit.

Acum, la a 100-a aniversare a nașterii Sale, mi-am îngăduit să-l omagiez mai întâi prin primul volum al meu de studii de istorie culturală *Romano-Polonica* (apărut anul trecut la Editura Universității) ca oglindire a învățaturii pe care mi-a transmis-o, ca om și profesor în timpul vieții, și acum, cu prilejul acestei sesiuni festive organizate de catedră și de Asociația Slaviștilor, prin culegerea de *Scrieri alese* ale Profesorului, care reunește studii și comunicări răspândite prin reviste din țară și străinătate, multe mai greu accesibile, dar cu atât mai necesare noilor generații de studenți poloniști (și acest volum, tot la Editura Universității). Fie ca acestea, alături de omagiile aduse de alți colegi – istorici literari, folcloriști și scriitori –, să se constituie în monumentul nepieritor ce i se cuvine.

Résumé

Au centenaire du professeur Ion C. Chițimia, l'auteur, le dernier de ses anciens étudiants qui enseignent encore à la faculté, évoque sa personnalité, tout en soulignant ses grandes qualités aussi humaines que scientifiques : modestie, générosité, affection pour les jeunes gens et sa passion pour le livre et la science.

Dés la première rencontre avec le professeur (vers 1954, avant de lui devenir étudiant) et jusqu'à sa disparition (le 19 février 1996), celui-ci est resté pour l'auteur un modèle de vie et de dévouement pour le travail.

**ACTUALITATEA OPEREI ȘTIINȚIFICE ȘI A PERSONALITĂȚII
PROF.DR. DOC. I.C. CHIȚIMIA. STUDIU STATISTICO-EVALUATIV
REALIZAT PE INTERNET**

Viorica PRODAN

*Între întâmplările importante care mi-au marcat
destinul, pe lângă părinți, la loc privilegiat, îi așez,
statornic, pe dascălii mei*

Mihai Dorin, *O scrisoare deschisă și câteva reflecții de sezon*¹

Împlinirea a 100 de ani de la nașterea prof.dr.doc I.C. Chițimia (1908-2008), personalitate complexă în lumea slavisticii și a culturii românești, ne-a determinat să încercăm să găsim o modalitate mai deosebită de cercetare a operei și personalității acestuia, apelând la *internet* și încercând să răspundem întrebării „în ce măsură numele și activitatea științifică a prof. I.C. Chițimia mai este în actualitate”.

Articolul de față se dorește a fi și un omagiu adus profesorului nostru, I.C. Chițimia, care ne-a îndrumat primii pași către cercetarea științifică și căruia îi datorăm, lui ca și altor mentori din Facultatea de Limbi și Literaturi Slave, în special profesorului dr. Dorin Gămulescu, precum și din Biblioteca Centrala Universitară „Carol I” din București, în special profesorului dr. Ion Stoica, o frumoasă carieră profesională.

Cercetarea pe internet s-a făcut în perioada ianuarie-martie 2008.

Am accesat motorul de căutare Google, folosind cuvântul cheie *i.c. chitimia*. Totodată am întreprins și o căutare arborescentă, pe domenii ale culturii române, instituții, oameni de seamă, facultatea de limbi slave, județul Mehedinți, limba și literatura polonă etc. O căutare specială a fost pe *wikipedia.encyclopedie on-line*, construită prin efortul a mii de voluntari care scriu articole, participă la dezbateri în spațiul virtual pe marginea articolelor publicate, moderează pagini puse on-line etc. Acest șantier enciclopedic este disponibil gratuit în mai multe limbi, inclusiv în română, iar conținutul său variază de la o cultură la alta, în funcție de efortul depus voluntar de comunitatea statului respectiv. Cercetarea întreprinsă a dus însă tot la rezultatele obținute prin cuvântul cheie *i.c. chitimia*.

¹ „România liberă”, joi, 8 decembrie 2007, p.9.

În urma căutărilor, s-au afișat cca 380 de adrese de site-uri în limba română, din care am selectat doar acele site-uri ca fiind cele mai relevante ca informație, restul fiind foarte asemănătoare sau de mică importanță informativă. În urma prelucrării celor 380 de adrese de site-uri, s-au realizat cca 200 de fișe care au inclus următoarele elemente de descriere bibliografică: numele site-ului, numele autorului care l-a citat pe I.C. Chițimia, titlul articolului în care Chițimia este citat sau menționat în calitate de autor, prefațator, recenzent sau pur și simplu evocat. S-au mai găsit titluri sau informații incomplete legate de cuvântul cheie *i.c. chițimia*, care, din punctul de vedere al cercetării noastre, nu au prezentat niciun interes.

Pe baza acestui prim set de fișe am realizat o clasificare tematică a site-urilor în cadrul cărora care am găsit referințe despre profesorul I.C. Chițimia. Aceste site-uri se pot clasifica după cum urmează:

– **ziare și reviste, edituri on-line:** revistatribuna.ro; sud-est.md; revistascriisulromanesc.ro; observator.info; observatorcultural.ro; monitorcultural.com; asymetria.org; dacoromania.wordpress.com; ziarullumina.ro; convorbiriliterare.ro; crainou.ro; cityline.ro; adevarul.ro; argesul.ro; astra.iasi.roedu.net; contrafort.md; observatorul.com-canada.com; ocartepezi.com; biblion.ro; biblos.ro; www.litera.ro

– **instituții on-line, altele decât universități:** uniuneascrititorilor.iasi.ro; biserica.org.ro; bnro.ro; centrul-cultural-pitesti.ro;

– **universități, facultăți, programe analitice:** www.unibuc.ro; facultate.regie.live.ro/referate/filologie; www.unfi.it (Universita degli Studi di Firenze); www.istorieugal.ro/istorie/; portal.edu.ro; studentie.ro; didactic.ro;

– **biblioteci:** bib.central.ucv.ro; bibliographi.bjc.ro; www.bcucluj.ro; www.uiuc.edu (University of Illinois at Urbana Library); biblioteca.euroweb.ro; bmb.online.ro/biblioteca; intertext.com-digital-library; biblioteca.ct.ro; bibliophil.bjvaslui.ro; bibliophil.bibliotecamm.ro; Fă-ți ordine in biblioteca; biblior.net; bcu-iasi.ro; bcucluj.ro; biblioteca.nationala.ro; [bcu-carol I, bjt.ro](http://bcu-carol-i.bjt.ro); bibliophil.bjvaslui.ro; bnrm.md/publicatii

– **domenii diverse:** romanian-philosophy.ro; crestinism-ortodox.ro; biserica.org/ro/; partimonium.wordpress.com; diasporaromana.com; poezie.ro; ortodoxie.3x.ro; teologie.net; cultura-romana.com/bibliografie; studiiiprotoromane.com; cultura-traditionala.ro; portal.edu.ro; dacoromanica.com

– **personalități:** stefancelmare.ro; hasdeu.md/bibliopolis; ionneculce.ro; dosoftei.ro; www.cantemir.ro; zoe.dumitrescu-busulenga-wikipedia; george.calinescu-wikipedia; mircea.colosenco-wikipedia

– **enciclopedii on line:** [encyclopedia](http://encyclopedia.ro); dacica.ro; ro.wikipedia.org/wiki/

– **referate on-line cu sistem de afișare-texte word-HTML sau colecție de pagini HTML:** www.referate.com sau www.referatele.com

– **achiziționare de cărți, librării, anticariate on-line:** ocartepezi.com; www.librarie.net.ro; cartix6.ro; cauti.ro; books.google.com; e.cumparaturi.ro/carti/; carti-private.xhost.ro; ocazii.ro; antielibris.ro; anticar.ro;

– **site-uri personale, blog-uri:** www.pruteanu.ro/forum/; amitabhose.net; nicugane.ro/articole/; ionrotaru.wordpress.com; [blog: olimpia mitric](http://blog.olimpia-mitric)

– **diverse**: itcnet.ro; ALLinfo.ro; agonia.ro; ccm.ro; hermeneia.com/profil;/ smartbuy.ro/product; ezboard.com; clopotel.ro; ro.sarmisegetuza/webring;fl.ulpt/allgr;/ cnaa.cod.md; mek.oszk.hu; ccm.ro;illiria(balcans) forum

A doua operație de prelucrare a informației a constat din realizarea unui nou set de fișe care au cuprins lucrările semnate, coordonate, prefațate, recenzate de profesorul I.C. Chițimia și alte informații referitoare la personalitatea sau opera sa științifică. Pentru completarea descrierii bibliografice a acestor fișe am apelat la fișierul on-line al Bibliotecii Centrale Universitare „Carol I” din București, valorificând, în acest sens, **numai resursele electronice** pe care le-am avut la dispoziție.

Lista titlurilor identificate, în ordinea citării lor, este următoarea:

1. I.C. Chițimia. *Probleme de bază ale literaturii române vechi*. București: Editura Casa Școalelor, 1942, republicată în București:Editura Academiei R.S. România, 1972.491p +facs.+index – **citat de 12 ori**

2. I.C. Chițimia. *Folcloriști și folcloristică românească*. București:Editura Academiei R.S. România, 1968.707p – **citat de 7 ori**

3. Angelescu Mircea, Grăsoiu Doina, Manu Emil. *Dicționar cronologic. Literatura română*. Coordonatori: I.C. Chițimia și Al Dima. București:Editura Științifică și Enciclopedică, 1979.864p + index – **citat de 7 ori**

4. *Bibliografia analitică a cărților populare laice*. Vol I-II. Sub îngrijirea lui I.C. Chițimia. București: Editura Academiei R.S.România, 1976-1978.Vol.I, 43p; vol.II, 568p – **citat de 7 ori**

5. I.C. Chițimia. *Folclorul românesc în perspectivă comparată*. București: Minerva, 1971. X + 430p + index (exemplarul de la BCU-București conține dedicația autografă a autorului către Z.N. Pop) – **citat de 6 ori**

6. I.C. Chițimia. *Cronica lui Ștefan cel Mare. Versiunea germană a lui Schedel*. București: Casa Școalelor, 1942:74p, XXII facs – **citat de 5 ori**

7. *Cărțile populare în literatura românească*. Vol I-II. Ediție îngrijită de I.C. Chițimia și studiu introductiv de Dan Simonescu. București: Editura pentru literatură, 1963. Vol.I pl + 456p.; vol.II, 416 p + portr. Facs. – **citat de 5 ori**

8. *Povești, snoave și legende. Antologie de literatură populară*. Ediție alcătuită și îngrijită de I.C. Chițimia. București: Editura Academiei R.S. România, 1967.491p – **citat de 4 ori**

9. Călinescu George. *Aforisme și reflecții*. Ediție îngrijită de I.D. Pârvănescu și Al Stănciulescu. Prefață de I.C. Chițimia. București: Albatros, 1984, XXI+202p. bibliogr. +indice+tabel conologic – **citat de 4 ori**

10. Bibicescu, Ioan G. *Poezii populare din Transilvania*. Ediție îngrijită de Maria Croicu. Prefață de I.C. Chițimia. București: Minerva, 1970.XXXIII + 415p – **citat de 4 ori**

11. Stănescu Dumitru. *Sora Soarelui. Basme culese din popor de Ioan Datcu*. Prefață de I.C. Chițimia. București: Minerva, 1970.XLV + 500p – **citat 3 ori**

12. I.C. Chițimia. *Istoria literaturii polone.XII-XVIII*. Curs univesitar. București: Centrul de multiplicare al Universității din București, 1972.394p. multigr.

13. *Proverbele românilor*. Ediție îngrijită de Constantin Negreanu și Ion Bratu. Cuvânt înainte de I.C. Chițimia. Timișoara: Facla, 1985.312p – **citat de 3 ori**
14. *Mihai Eminescu. Omagiu (1889-1979)*. Volum îngrijit de un colectiv format din Zoe Dumitrescu-Buşulenga, I.C. Chițimia, Gh. Bucescu ș.a. București: Societatea literară „Relief românesc”, 1979.356p – **citat de 2 ori**
15. *Cărți populare*. Prefață de Dan Simonescu și I.C. Chițimia. București: Albatros, 1973.XXXII+255p – **citat o de 2 ori**
16. I.C. Chițimia. *Cântece populare funerare în folclorul românesc în perspectivă comparată*. București: Editura Minerva, 1971 – **citat de 2 ori**
17. I.C. Chițimia. *Humanisme et Renaissance dans la culture du sud-est européen par rapport a la Renaissance occidentale* In: Actes du VIII-e Congres de L'Association Internationale de la Littérature Comparée (Budapest, 6-12.08.1976), Stuttgart, 1980, p.195-200 – **citat de 2 ori**
18. *O mie și una de nopți și alte cărți populare*. Ediție îngrijită de I.C. Chițimia și Dan Simonescu. București: Editura pentru Literatură, 1963.XIII + 426p – **citat de 2 ori**
19. I.C. Chițimia. *Umanism occidental și umanism sud-est european*. În „Revista de istorie și teorie literară”, XXII, 1973, nr.3. p.363-367 – **citat o singură dată**
20. *Cărți populare. Alexandria. Esopia*. Text revăzut de Mihail Sadoveanu. Prefață de I.C. Chițimia. Ed a II-a. București: Editura pentru Literatură, 1966.225p – **citat o singură dată**.

Numele lui I.C. Chițimia a mai apărut în următoarele situații:

1. Articole, studii, cercetări etc scrise de I.C. Chițimia, dar citate cu elemente bibliografice lipsă. Ex: *Nuvela clasice polone, Antologia poeziei românești de la începuturi până astăzi, Clasificarea și deținerea literaturii populare în proză, Crestomație de literatură veche, Începuturile scrisului în limba română* etc. și care nu s-au putut completa în mod electronic;
2. Semnalări în diverse articole, interviuri, antologii, studii, sinteze, cercetări etc. scrise de diverși autori, în care I.C. Chițimia este amintit, citat, apreciat sau evocat. Ex.: „specialist de marcă”, „s-a dat dreptate regretatului prof. I.C Chițimia”, „s-au făcut referiri și la marele om de știință I.C. Chițimia”, „profesorul Chițimia coordona partea literară a textelor...” (interviu cu Prea Fericitul Părinte Teoctist – 16 noiembrie 2006); „marele comparatist I.C. Chițimia”, „citat de marele folclorist I.C. Chițimia”, „printre numele unor cercetători de marcă se numără și I.C. Chițimia”, „profesorul și comparatistul I.C. Chițimia”, „I.C. Chițimia a fost un colaborator fidel al lui George Călinescu”, „a știut /Stan Velea – n.n. V.P./ ce să ia de la principalul său îndurmător, I.C. Chițimia, spiritul investigării operei pe toate palierele și în toate substraturile ei...”, „I.C. Chițimia, laureat al Premiului Patrimoniului românesc ediția a IV-a, 2007 – In memoriam – pentru studii monumentale de cultură românească veche” etc.
3. Menționări ale numelui lui I.C. Chițimia în calendarul on-line al unor reviste („Observatorul arădean”, „Scrisul românesc”) la rubrica „Calendarul zilei”, precizându-

se data nașterii și a morții acestuia sau în articole scrise cu prilejul aniversării a 90 de ani de la naștere.

4. Menționarea sa în *Dicționarul enciclopedic al Județului Mehedinți*.

5. Menționarea unor lucrări didactice scrise de I.C. Chițimia, în Programa pentru limba și literatura polonă. Limba maternă.

6. Reproducerea portretului, în desen, a lui I.C. Chițimia, în: Morărescu Dragoș. *O istorie desenată a literaturii române*: București, Muzeul Literaturii Române, 2003.

7. O situație specială este înregistrată pe Forumul „Probleme de limbă română” din 23.09.2006, al profesorului George Pruteanu. La întrebarea *Ce semnificație are cuvântul „chițimie”*, profesorul George Pruteanu menționează că acest cuvânt poate fi și nume de familie și exemplifică cu numele de familie al prof. I.C. Chițimia.

Au rezultat și cca 30 de semnalări pe care le putem considera greșite. Deși apare numele lui I.C. Chițimia, în urma vizualizării site-ului nu apare nicio informație despre I.C. Chițimia.

Concluzii:

1. Existența unui *număr impresionant de site-uri* în care apare numele profesorului I.C. Chițimia, deși, sub aspectul valorii informației, aceasta variază de la foarte interesantă la modestă. Surpriza plăcută de-a găsi pe internet informații despre I.C. Chițimia ne-a răsplătit efortul făcut pentru întocmirea acestei comunicări.

2. Varietatea neașteptată a acestor site-uri care acoperă în primul rând domeniul științific, cultural, dar și cel al comerțului cu obiectul-carte și al publicității.

3. Referirile la opera științifică a lui I.C. Chițimia se fac, în marea majoritate a cazurilor, în cadrul bibliografiei unor lucrări științifice.

4. Cele mai multe referiri sau citări se fac în cazul tezelor de doctorat și a articolelor scrise de cercetători sau cadre didactice universitare care au ca teme de cercetare, preponderent, literatura română veche.

5. Există situații, mai ales în cazul lucrărilor de folclor, când se reproduc chiar ideile sau cuvintele profesorului, în semn de mare prețuire și actualitate ideatică.

6. Accesarea on-line a cataloagelor diferitelor biblioteci din București sau din țară, uneori din străinătate, a făcut posibilă identificarea unor lucrări scrise de I.C. Chițimia, existând posibilitatea elaborării unei bibliografii electronice a operei științifice a profesorului I.C. Chițimia sau a verificării unei trimiteri sau a unei citări.

7. Operele citate și informațiile care au apărut pe internet despre profesorul I.C. Chițimia putem considera că satisfac nevoia de informare a unei persoane interesate.

8. Citările sau referirile care se fac au caracterul reprezentativității pentru domeniul abordat, preponderent pentru folclor sau pentru literatura română veche, numele și opera lui I.C. Chițimia fiind garanția sursei citate. Din păcate, în Wikipedia românească nu există nicio descriere a vieții și activității didactice sau științifice a profesorului I.C. Chițimia, încât, prin intermediul internetului, nu putem obține o informație completă a vieții și activității profesorului, ci doar fragmentară.

Putem spune că acum, la o sută de ani de la nașterea profesorului I.C. Chițimia, am putut demonstra, electronic, valoarea științifică a scrierilor sale, omagiind în acest fel o personalitate științifică și un OM ale cărei valori au fost erudiția, implicarea totală în activitatea de cercetare și de coordonare a acestei activități, de cadru didactic universitar, de promovare a tinerelor talente de cercetători, delicatețea sufletească și comportamentală, verticalitatea științifică și morală.

Păstrăm amintirea unei adevărate Valori Umane care a fost profesorul nostru I.C. Chițimia, împărtășind gândul de-a fi avut fericirea de ne fi fost profesor, de a-l fi cunoscut, stimat și respectat. Ne închinăm, cu respect, la amintirea lui!

Actuality of the scientific works and personality of Prof. Dr. doc. I.C. Chitimia. Evaluative-statistical study realized on the Internet

The conclusions of the research study realized between January-March 2008 are:

- references – in approximately 400 web sites – regarding the scientific work of I.C. Chitimia are mostly within bibliographies of scientific works, doctoral thesis and articles written by researchers or university teachers whose research themes are, mostly, old Romanian literature.
- citation and references that are made from the major writings of the professor are representative for the approached area, mainly for folklore or old Romanian literature, thus I.C. Chitimia's name and work being the guarantee of cited source.
- in Romanian Wikipedia there is no references regarding the life and scientific or teaching activity of professor I.C. Chitimia so that through Internet we can not obtain complete information regarding the life and activity of professor I.C. Chitimia, but fragmentation and often of low value.

К ТИПОЛОГИИ РАННИХ РОМАНТИЧЕСКИХ ПОЭМ ПУШКИНА И МИЦКЕВИЧА

Maria ANDREI

Современное литературоведение, раскрывая закономерности мирового литературного процесса, выявляет типологические контакты в развитии художественных форм, художественных направлений, стилевых течений в разных национальных литературах.

Типологическое изучение литератур раскрывает литературно-эстетическую общность художественных явлений, их принадлежность к определенному типу и роду.

Можно с полным основанием говорить о типологической общности русского и польского романтизма, о сходстве некоторых тенденций его развития, при всем национальном своеобразии каждой из этих славянских литератур.

Литературно-эстетическая близость польского и русского романтизма особенно ярко раскрылась в творчестве Пушкина и Мицкевича в период создания ими ранних романтических поэм.

Задача данной статьи – сопоставительное исследование южных романтических поэм Пушкина и романтических поэм Мицкевича «Дзяды», ч. II и IV, «Гражина», «Конрад Валленрод.

О генетической близости русского и польского романтизма, связанных в свою очередь с западноевропейским романтизмом, неоднократно говорили Пушкин и Мицкевич. Например, Пушкин в статье «О поэзии классической и романтической» (1825) и Мицкевич в статье «О поэзии романтической» (1822) прослеживали возникновение европейской романтической поэзии, отмечали ее излюбленные темы и жанры. «Отличительной особенностью романтической поэзии, – писал Мицкевич, – мы признаем отражение в ней духа времени, образа мышления и чувствования народов в средние века» (Мицкевич, 1954, с.38). Эти же черты в романтической поэзии подмечает и Пушкин, ссылаясь на влияние истории, времени на поэзию, ее форму и героя.

«Пушкина в Мицкевича роднило, – пишет Д.Д. Благой – свойственное одно время обоим и у польского поэта еще продолжавшееся пламенное увлечение Байроном – «Наполеоном поэтов», как называл его Мицкевич (Благой, 1968, с.77).

Наряду с Байроном и другими европейскими писателями того времени на формирование эстетических и идейных взглядов славянских поэтов влияла

литературная традиция XVIII и начала XIX в. – традиция русская и польская. Более того, оба поэта испытали воздействие преддекабристских и декабристских идей.

Именно в это время они создают романтические поэмы, именно в это время они закладывают основы новой национальной, литературы России и Польши, нового литературного языка и стихосложения, новых художественных форм. Вот почему названные поэмы Пушкина и Мицкевича представляют такой большой интерес для изучения типологии русского и польского романтизма.

Взгляды на мир, человека и общество Пушкина и Мицкевича в 20-ые годы были удивительно близки, так же как и близки были их судьбы, их дружеские привязанности в среде декабристов, их отношение к поэзии. И личная дружба Пушкина и Мицкевича стала символом близости двух славянских литератур.

Автор пламенных вольнолюбивых стихотворений – «Вольность», «К Чаадаеву», «Деревня», «Кинжал» – был выслан царским правительством из Петербурга. Пять лет он провел в южной ссылке 1820-1824 и два года в северной 1824-1826. Именно в это время Пушкин создает свои романтические поэмы.

Приблизительно в 1820 г. Пушкин впервые знакомится с поэзией Байрона (Козьмин, 1986, с.78), а годом раньше английским поэтом страстно увлекается Мицкевич. Приблизительно в одно и то же время Пушкин и Мицкевич начинают переводить поэму Байрона «Гяур» (Благой, 1978, с.91). Первый поэтический сборник Мицкевича, куда вошли «Баллады и романсы», создавался в 1819-1821 гг. в Ковно; затем в 1823 г. в Вильно выходит второй его сборник под названием «Поэзия», куда вошли поэмы «Дзяды» (II и IV части) и «Гражина»; в 1828 г. в Петербурге на польском языке была издана поэма «Конрад Валленрод»,

Любовь к свободе, свободолюбивые идеалы, протест против гражданского и национального угнетения, против тиранической власти, подавляющей личность, с необычайной силой прозвучали в романтических произведениях обоих поэтов, определили основные конфликты, характеры, всю образно-стилевую их структуру.

В выборе конфликта и в его поэтическом воплощении ясно проявляются идейные устремления писателя, определяя социально-структурный принцип как метод литературно-типологических исследований.

В основу поэмы «Кавказский пленник» Пушкина положена большая и очень актуальная в ту пору проблема отношений между личностью и обществом, столкновения вольнолюбивого героя неудовлетворяющим его, им презираемым общественным строем. Проблема эта решается в романтическом плане: «отступник света», герой-одиночка в «поисках свободы» покидает «родной предел» и бежит из общества в «природу» – на дикий первобытный Кавказ. Но сама эта проблема органически связана с определенным преддекабристским моментом в жизни русского общества (Благой, 1968, с.261).

В лирических отступлениях поэт подчеркивает «свободный» дух своей музыки, говорит о своем «изгнании», о том, что он рано скорбь узнал, постигнут был

гоненьем» (Пушкин, 1978, с.92). За этими строками стояла реальная судьба ссыльного поэта. Судьба поэта и предыстория его героя, «гонимого судьбой», весьма схожи. Внутренний пафос поэмы близок вольнолюбивым настроениям стихотворений «Вольность» «Кинжал»; в ней та же страстная любовь к свободе, та же неудовлетворенность существующей действительностью, которые отвечали настроениям передовых кругов русского общества

В «Братьях разбойниках» конфликт двух главных героев с обществом имеет уже социальную окраску. Поэма «Братья разбойники», несмотря на то, что основной ее конфликт решается в морально-этическом плане, представляет собою первый опыт разработки поэтом темы народного бунтарства, активного народного крестьянского протеста против крепостничества (Благой, 1968, с.311). И в этой поэме все пронизано страстным пафосом свободолюбия. Он чувствуется и в описании драматического побега закованных братьев, и в прямом обращении героя, звучащем почти как авторское лирическое отступление:

Душа рвалась к лесам и к воле.
Алкала воздуха полей.
Нам тошен был и мрак темницы...

и в общей настроенности поэмы, посвященной буйной, свободной вольнице «отверженных».

В «Бахчисарайском фонтане» конфликт личности с властью тирана оказывается в центре произведения – одного «из прекраснейших в новой русской литературе (Мицкиевич, 1954, с.54). Невольницы гарема Мария и Зарема, каждая по-своему, отстаивают право быть свободными в своих чувствах, в своем выборе, противостоят воле Гирея и погибают. Конфликт «Бахчисарайского фонтана» раскрывается в двух планах – в лирических отступлениях и в сюжете.

В лирическом заключении – воспоминании о прошлом, тема любви и свободы вновь сливаются воедино:

Об ней в изгнании тоскую...
Безумец! полно! перестань,
Не оживляй тоски напрасной,
Мятежным снам любви несчастной
Заплачена тобою дань.

Наконец, в «Цыганах» конфликт героя с обществом обретает для Пушкина-романтика новый характер. «Цыганы» – это тоже песня свободы ссыльного поэта, но главный герой произведения, романтик-индивидуалист, осужден голосом народной мудрости (Гуковский, 1965, с.329). Убедительно наблюдение Д.Д. Благого, считающего, что в «Цыганах» внешний конфликт переносится вовнутрь. В связи с этим основная коллизия углубляется, приобретая гораздо большую напряженность, остроту и подлинную трагичность» (Благой, 1968,

с.317). Противоречивость характера Алеко, наделенного воззрениями передового человека своей эпохи и вместо с тем крайним эгоизмом, приводит к полному развенчанию героя, который оказывается, по выражению Д.Д. Благого, «недостойным свободы» (с.318).

Разработка конфликта в романтических поэмах Мицкевича во многом напоминает пушкинский тип конфликта.

Мицкевичу было свойственно чрезвычайно тонкое чувство социальной справедливости, которое проявилось уже в его ранних романтических произведениях «Баллады и романсы», но особенно в поэме «Дзядьт» (ч.II), в сцене появления призраков крестьян, замученных помещиком-крепостником. Изображая народный обычай дзяды-поминки, поэт от имени народа, выступающего в поэме в образе кудесника и хора, выносят нравственный приговор крепостничеству, осуждает эгоизм, душевную черствость. Морализаторский дух поэмы был навеян как народными представлениями о справедливости, почеркнутыми из фольклора, так и философскими принципами просветительской литературы, стремившейся к исправлению человека и общества (История, 1988, с.224).

В четвертой части «Дзядов» и в фрагменте первой части («Дзяды. Зрелище») в центре повествования любовный конфликт, возникший из-за социального неравенства героев (Густава и его возлюбленной). Но мятежный бунт романтического героя против господствующих в мире условностей, за свободу чувства недолго увлекал Мицкевича. В «Гражине» происходит резкое изменение характера конфликта. На смену личного, индивидуального конфликта приходит гражданский, общенациональный. Поэта интересуют уже не страдания одного человека, а всей отчизны, угнетенной и поработанной.

«Конрад Валленрод» – это страстный гимн родине, борьбе за свободу поработанного народа. Думами об отчизне пронизана вся поэма, они движут поступками героев. Лейтмотивом польского романтизма на долгие годы станут известные слова из «Конрада Валленрода»: «Не был счастлив в семье, так как не было счастья в отчизне» (Мицкевич, 1954, с.414).

Тема родины и борьбы за нее – главная в произведении, ей подчинены и личный конфликт Конрада Валленрода (Конрад – Альдона) и его конфликт с крестоносцами. Поэма «Конрад Валленрод» воспламеняла горячие сердца патриотов, участников национально-освободительного восстания 1830 года.

В романтических поэмах Пушкина и Мицкевича конфликт личности с обществом связан с определенными тенденциями развития этих двух славянских стран. У Пушкина он выражает вольнолюбивые преддекабристские настроения русского общества, его стремлений к свободе; у Мицкевича он передает свободолюбивые устремления передовых кругов Польши, которые были неотделимы от судеб нации, от борьбы за освобождение родины. Романтический герой Пушкина и Мицкевича находится в конфликте не с обществом вообще, а с его реакционной частью, попирающей не только свободу отдельной личности или социального слоя, но и целую нацию, весь народ. Проблема конфликта

неразрывно связана с проблемой героя.

Проблема романтического героя в творчестве Пушкина глубоко разработана в книге В. Жирмунского «Байрон и Пушкин». Путем блестящего анализа и сопоставлений Жирмунский показал, из каких компонентов стиля, композиции, приемов создания портрета и т.п. складывается образ романтического героя у Байрона и у Пушкина, в чем их сходство и в чем различие. И именно в приемах изображения действующих лиц обнаруживает исследователь главное отличие романтического героя Пушкина от героя Байрона: «В «южных поэмах» происходит эстетическое развенчивание байронического героя, его художественного единодержавия в лирической поэме, идущее параллельно с его нравственным осуждением» (Жирмунский, 1924, с.107).

Т.А. Гуковский в книге «Пушкин и русские романтики» (с.223) развивает мысль Жирмунского об оригинальности пушкинского романтического героя, истоки которой видит в русской традиции, в творчестве учителей и предшественников Пушкина. Гуковский показывает воздействие поэзии Жуковского, родоначальника психологического романтизма, на раннего Пушкина, в творчестве которого, по мысли автора книги, психологический романтизм соединяется с гражданским романтизмом додекабристского и декабристского плана. Оба эти романтические течения раскрывались прежде всего в герое произведения, в романтической личности.

В творчестве Мицкевича тоже наблюдается сочетание психологического романтизма с гражданским. Психологический романтизм проявился у Мицкевича уже в поэме «Дзяды» (ч.IV), в частности в образе бунтаря Густава. Страстный монолог, раскрывающий историю его любви, – это поистине вулкан чувств, в котором все сметалось: любовь, ненависть, преклонение и нежность, ревнивые обиды, отчаяние, жажда мести, упоение былым счастьем. И хотя история Густава и Марыли в поэме наделена автобиографическими чертами, она по-своему воспроизводит модное в ту эпоху увлечение героями Шиллера, Гете и Руссо. «Ты меня убил! – ты научил меня читать», – восклицает Густав, обвиняя ксендза, своего учителя, в том, что он приобщил его к романтической литературе.

Если психологический романтизм Пушкина берет свое начало главным образом в поэзии «чувств и сердечного воображения» Жуковского, то на формирование психологического романтизма Мицкевича повлияли иные факторы: поэзия Гете и Шиллера, руссоистская традиция, польская литература сентиментализма. Впоследствии, в предисловии к французскому изданию «Дзядов» Мицкевич скажет о IV части: «Эта часть всецело романтическая и сентиментальная...»

Вскоре Мицкевич отказывается от субъективного выражения характера героя и субъективной настроенности, которые проявились в ранних «Дзядях», и обращается к героическим, патриотическим характерам (Гражина), а затем уже к герою-борцу, подчиняющему свою жизнь и судьбу общенациональной идее освобождения родины (Конрад Валленрод).

Появление героя-борца, гражданина и патриота в творчестве Мицкевича было непосредственно связано с преддекабрьскими и декабрьскими событиями 1825 г. Сам Мицкевич впоследствии называл «Конрада Валленрода» «политической брошюрой», имея в виду его острую актуальность. Недаром в III части «Дзядов» (1832; произведении уже совершенно самостоятельном по отношению к первой и четвертой частям), посвященной национально-освободительному движению и борьбе, поэт заявит: «Густав. – Умер (...) родился Конрад» (Конрад – главный герой III части «Дзядов», борец за общенациональное дело) (Mickiewicz, 1975, с.33).

В поэзии Мицкевича осуществляется синтез психологического романтизма с гражданским.

Романтическим героям Мицкевича и Пушкина свойствен индивидуализм (Пленник, Алеко, Густав, Валленрод), однако в иной степени, чем героям Байрона. Если для Байрона индивидуализм – это выражение бунта героя, наиболее яркая его черта, то у Пушкина и Мицкевича это уже скорее дань времени и литературной моде, хотя она и проявляется у них с разной художественной силой. Более того, в характерах их героев ощущается уже некоторое осуждение индивидуализма или критическое к нему отношение. Пушкин окончательно осудит своего героя-индивидуалиста в «Цыганах», Мицкевич будет близок к такому осуждению, хотя и не выскажет его последовательно, что повлечет за собой двойственность образа Валленрода. С одной стороны, подвиг его возвеличивается (в народной песне), а с другой – раскрываются колебания, сомнения, муки и сознание своего полного одиночества, оторванность от народа (История, 1988, с.233). Конрад из III части «Дзядов» в знаменитой «Импровизации» гордо заявит о своем единстве с народом:

Я братством на земле с великим слит народом...
Мне имя – Миллион. За миллионы
Несу страдание свое...

Вместе с тем в духовном единоборстве Конрада с богом раскрывается непреодоленный до конца романтический индивидуализм героя, его гиперболизированная гордость, которым Мицкевич пытается противопоставить смирение и христианский демократизм ксендза Петра.

Освобождаясь от обязательных канонов романтической поэмы, Пушкин и Мицкевич стремились объективировать характеры, объяснить их временем и обстоятельствами. Правомерно говорить поэтому о появлении реалистических тенденций в ранних романтических поэмах Пушкина и Мицкевича.

Остановимся кратко на тенденции к объективизации характера в творчестве Мицкевича.

Мицкевич видел величайшую заслугу Байрона в его «близости к реальной действительности», под которой польский поэт понимал верность изображения человека на рубеже XVIII-XIX вв.

В своих романтических поэмах Мицкевич был верен этому требованию, что, подражая великим поэтам, не следует подражать им в форме и в создании типов (Mickiewicz, 1975, с.35). Характеры героев романтических поэм – Густав, Гражина, Конрад Валленрод – несмотря на некоторые черты сходства с героями романтических поэм Байрона (Mickiewicz, 1975, с.37), обладали ярким национальным колоритом. Они были неразрывно связаны с польской действительностью или историческим прошлым Речи Посполитой. Однако процесс объективизации характеров в поэмах Мицкевича развивался медленнее, чем у Пушкина, так как насыщенность элементами романтической поэтики в произведениях польского поэта была несомненно сильнее. Сравним хотя бы роль пейзажа в романтических поэмах: у Пушкина пейзаж уже в ранних поэмах обретает почти самостоятельное, описательное значение, выражающее общую идею произведения, а не душевное состояние героя; у Мицкевича же роль пейзажа-картины не носит самостоятельного характера; его пейзаж пронизан насквозь лирическим настроением, усиливающим романтический характер произведения.

Мицкевич создавал своих героев на историческом и национальном материале (Гражина, Конрад Валленрод, Хальбан), наделяя в то же время их мыслями, чувствами и чаяниями передовых поляков, своих современников, мечтавших о скорейшем освобождении родины, жаждавших героических идеалов и героических примеров.

Валленрод, в отличие от Гражины, не является идеальным героическим образом, ему свойственны недостатки, психологически тонко мотивированные в поэме, но он человечнее и тем самым уже ближе читателю. Валленрод и Альдона вынуждены подавить свои личные чувства, поступиться ими во имя родины. И этот гражданский характер героев Мицкевича оказал огромное влияние на всю польскую литературу: «И только эту личную трагедию – человека, страдающего как часть угнетенной людской общности, – польский романтизм признает по-настоящему высокой и масштабной» (История, 1988, с.268).

В «Конраде Валленроде» выступает еще и другой образ – образ народного певца – вайделота Хальбана, вдохновителя патриотического подвига Валленрода, пожертвовавшего своим личным счастьем во имя спасения родины. Хальбан не только олицетворяет высокую роль поэзии и поэта в судьбах нации, но непосредственно служит Мицкевичу как рупор его идеи. Вместе с тем Хальбан – это и символ народного мнения, выраженного в «гминной», т.е. народной песне, которую он поет. Наконец, Хальбан – это символ «души» нации, которая, по мысли поэта, заключена в народной песне.

Характеры Гражины, Валленрода, Хальбана, Альдоны раскрываются с помощью поэтических средств романтизма; они таинственны, загадочны, противоречивы (особенно характер Валленрода). Жизнь этих героев связана с судьбами народа и нации, с борьбой за освобождение родины. Большое внимание уделяет Мицкевич психологическому раскрытию портрета своих героев, которым

свойственны сильные чувства и страсти. Вот, например, портрет Валленрода, передающий состояние героя, его чувства, которые вызвала в нем песня-намек, аллегория вайделота:

(Разные чувства вспыхивают как молнии)
На его *пылающем* лице.
Все *грознее* чело его *хмурится*,
Синие губы *дрожат*, *безумные* очи
Сверкают словно ласточки среди бури.

В отличие от Пушкина Мицкевич большое внимание уделяет описанию внешности героев, пластическому выражению их чувств и настроений. Пушкин лаконичнее, он стремится лишь к характеристике внутреннего облика героя («Кавказский пленник», «Цыганы»), лишь «Бахчисарайский фонтан» представляет некоторое исключение (развернутые портреты Гирея, Марии, Заремы).

Мицкевич, как и Пушкин, выводит в романтических поэмах на первый план женские характеры в большей мере, чем это делал Байрон в «восточных поэмах». И в женских характерах польский поэт подчеркивает героическое начало. Гражина, несмотря на всю свою женственность, вопреки суровой воле князя, проявляет мужество, самостоятельность и силу духа. Эти же качества в известной мере отличают характер Альдоны, при всей ее склонности к сентиментальности (она становится отшельницей, заточает себя в башне только для того, чтобы быть рядом с Альфом-Конрадом, но и чтобы поддерживать в нем чувство мщения).

Как и Пушкин, Мицкевич не сосредоточивается на одном характере, – его внимание обращено и на другие персонажи. Тем самым он ослабляет лирическое центропрямительное напряжение поэм («Гражина», «Конрад Валленрод»), но укрепляет их сюжетную линию и усиливает драматизм.

В романтических поэмах Мицкевича рано выявилось тяготение к драматизму, которое в значительной степени определило характеры его героев. И в этом безусловное сходство романтизма Мицкевича и Пушкина, отмеченное в свое время в работах Д.Д. Благого (Благой, 1968, с.89; Благой, 1978, с.92).

Столь же отчетливо выявляется интерес обоих поэтов к проблеме историзма, к истории своих стран. Пушкин, как известно, непосредственно обратился к русской истории в «Борисе Годунове» и «Полтаве»; но уже в «Кавказском пленнике» поэт упоминает о своих намерениях рассказать «повесть дальних стран, Мстислава древний поединок», а в «Бахчисарайском фонтане» основным сюжетом становится поэтическое «преданье старины» Авторский комментарий к произведению – характерный для романтизма поэтический прием, который должен подтвердить правдивость отраженного в предании исторического факта. Находясь в южной ссылке, поэт глубоко интересовался темой крестьянских бунтов (Пугачева, Разина), что косвенно отразилось в «Братьях разбойниках».

Отказавшись от субъективного романтического героя, переживающего

лишь свою личную драму (Густав), Мицкевич через историческую тему пришел к созданию близкого современникам романтического героя-патриота, борца за счастье родины. Образ княгини Гражины был первым шагом на этом пути. В «Конраде Валленроде» еще более подчеркнута связь истории с современностью, так как мечты и думы главных героев целеустремленно подчинены одной задаче – спасению родины.

В южных поэмах Пушкина и в ранних романтических поэмах Мицкевича критерии драматизма и историзма не только играют значительную роль, но роль эта все время возрастает. У Пушкина наблюдается сильное развитие тенденции «объективизации» характеров, приведшее впоследствии к созданию исторической драмы «Борис Годунов», а у Мицкевича объективизация характеров в «Дзядях» (II и IV части), «Гражине» и «Конраде Валленроде» выражена слабее; она разовьется лишь в III части «Дзядов» и в «Пане Тадеуше».

Романтический историзм в творчестве Пушкина и Мицкевича непосредственно был связан с проблемой местного (национального) колорита, с проблемой народности, с необходимостью воспроизводить историю в поэзии.

Уже в «Кавказском пленнике» картины природы Кавказа, описание жизни горцев, их обычаев и т.п. внутренне почти не связаны с лирическими переживаниями героя. Этим поэма Пушкина отличается от восточных поэм Байрона, где пейзаж – один из важнейших приемов раскрытия лирического, эмоционального состояния героя. Проблема «местного колорита» как колорита национального особенно глубоко решена Пушкиным в «Цыганах». Как убедительно доказывает Д.Д. Благой, поэт использовал народно-фольклорную основу и в сюжете (песни Земфиры), и в обрисовке характеров поэмы (Алеко, старик цыган) (Благой, 1968, с.277).

Очень конкретен и ярок местный колорит в произведениях Мицкевича – «Дзяды», «Гражина», «Конрад Валленрод». Он связан с Литвой, которая хорошо была знакома польскому поэту. Этот колорит проявляется и в обращении к народным повериям и обрядам («Дзяды»), и в использовании фольклорных элементов (песни вайделота), и в верном воспроизведении отдельных деталей литовского пейзажа (хотя этих зарисовок немного в поэмах, они очень поэтичны – образ Новогрудского замка ночью, лирический зачин о Немане, делящем стан врагов, песня о Вилии), и в изображении старинных обычаев литовцев и крестоносцев. Однако у Мицкевича превалирует лирический элемент над описательным (особенно это заметно в пейзаже).

Введение исторических «примечаний», «объяснений» к романтическим поэмам у Пушкина и Мицкевича было не только следованием романтической традиции, но также помогало созданию местного колорита, отражению исторических и национальных особенностей эпохи.

Пушкин снабжает обширными примечаниями поэмы «Кавказский пленник», «Бахчисарайский фонтан»; Мицкевич пишет прозаическое предисловие к «Дзядям» (III ч.) и «Конраду Валленроду», исторические объяснения к

«Гражине» и «Конраду Валленроду». В этих примечаниях и объяснениях оба поэта говорят прежде всего о соотношении сюжета и характеров произведения с исторической действительностью.

Интересно сопоставить поэмы Пушкина и Мицкевича с точки зрения использования фантастики.

У Мицкевича фантастика присутствует и в романтических балладах, и в «Дзядях», в частях II и IV (появление сверхъестественных сил, видения-призрака, душ умерших), по форме являющихся фантастической драмой. Фантастический элемент выполняет в произведениях Мицкевича важную морально-философскую и идейно-художественную роль. У Пушкина же в южных поэмах фантастический элемент отсутствует вообще, в других же его произведениях он имеет сказочный («Руслан и Людмила») или пародийный характер («Гаврилиада»). Характер самого фантастического элемента у Пушкина и у Мицкевича весьма отличен: у Мицкевича он связан с мистерией и религиозно-мистической символикой (III ч. «Дзядов»), а у Пушкина имеет откровенно антирелигиозный характер.

В сочетании фантастического с реальным – особенность творчества Мицкевича, осложняется его религиозно-мистическими воззрениями. В «исторических повестях», как Мицкевич называл поэмы «Гражина» и «Конрад Валленрод», поэт отказывается от фантастики, здесь возрастает роль реальных мотивировок событий и поступков персонажей.

Романтические поэмы Пушкина и Мицкевича сближают также жанрово-стилистические особенности. Эти поэмы, названные «повестями» («Кавказский пленник», «Гражина», «Конрад Валленрод, были в свое время как в русской, так и в польской литературах, первыми романтическими произведениями лирико-повествовательного типа. Оба поэта широко использовали диалог, охотно включали в поэму песни (черкасская песня в «Кавказской пленнике»; татарская в «Бахчисарайском фонтане»: две песни в «Цыганах»; в «Дзядях» – есть даже элементы оперы; в «Конраде Валленроде» шесть песен разного метрического характера).

У Мицкевича, особенно в «Конраде Валленроде», песни являются важнейшей составной частью композиции, играют большую идейно-смысловую роль, передают поэме национальный колорит. У Пушкина вставные песни в первых поэмах не имеют существенного композиционного и стилистического значения, и лишь в «Цыганах» они будут непосредственно связаны с характерами героев и станут народными песнями (цыганская и молдавская песни Земфиры) близкими фольклору, раскрывающими народную «душу», национальный характер. Создание Пушкиным в «Цыганах» подлинного национального колорита вместо условной романтической народности является замечательным достижением русского поэта. Этой подлинной народности и истинно национального колорита достиг в своих романтических поэмах и Мицкевич.

В песнях вайделота неоднократно подчеркивается высокое значение песни в судьбе нации («из этой песни родится мститель за наши кости», народная песня

– это арка, соединяющая прошлое народа с его настоящим, это память нации и т.п.). Национальный колорит в «исторических повестях» Мицкевича имеет свою задачу; он тоже подчинен политическим и патриотическим целям, борьбе нации за самоопределение. И в этом ярко выявилась специфика польского романтизма, выделяющая его на фоне романтизма общеевропейского и русского.

Сопоставление ранних романтических поэм Пушкина и Мицкевича показывает их генетическую близость, единство взглядов поэтов на общество и человека, свободолобивых идеалов. Для этих поэм свойственны одинаковый выбор конфликтов и их идейно-художественное воплощение – конфликт личности, жаждущей свободы, с реакционной частью общества, чувство социальной справедливости. Психологический романтизм ранних поэм Пушкина и Мицкевича сочетается с гражданским.

В творчестве польского поэта отличительной чертой романтического героя становится его патриотизм, рожденный в национально-освободительной борьбе. Оба поэта приходят, хотя и в разное время, к осуждению героя-индивидуалиста, что было связано с развитием объективизации характеров и появлением реалистических тенденций уже в ранних романтических произведениях поэтов, хотя этот процесс имел у каждого из них свои индивидуальные особенности. Ранние романтические поэмы Пушкина и Мицкевича сближает также интерес обоих поэтов к проблемам историзма, драматизма, местного колорита и жанрово-стилистическим особенностям. Различно, однако, их отношение к фантастике, к стилистически-смысловому использованию песен в поэмах. Оба поэта достигли в своих романтических поэмах подлинной народности, национального своеобразия. Несмотря на существенные национальные особенности и отличия, ранние романтические поэмы Пушкина и Мицкевича, как показывает сделанное нами краткое сопоставление, являют собой яркий пример типологической близости русского и польского романтизма. Эта родственность запечатлена в творчестве самых замечательных представителей двух культур.

Библиография

- Благой, Д.Д., *Творческий путь Пушкина (1826-1830)*, М., «Сов. писатель», 1968
Błagoj, D.D., *Mickiewicz i A.S. Puszkina*, в кн.: «*Adam Mickiewicz. 1855-1955*», Wrocław, Ossolineum, 1978
Гуковский, Г.А., *Пушкин и русские романтики*, М., «Художественная литература», 1965
Жирмунский, В.В., *Байрон и Пушкин*. Л., Академия, 1924
История польской литературы, т. 1. М., Наука, 1988
Козмин, Н.В., *Пушкин о Байроне*, в кн.: «*Пушкин в мировой литературе*». Л., 1986
Литературная энциклопедия, т. 7, 1934

Romanoslavica XLIV

- Мицкевич, А., *Собрание сочинений в пяти томах*, т. 4, М., Гослитиздат, 1954
Мицкевич, А., *О поэзии романтической*, в *Собрание сочинений в пяти томах*, т. 4, М., 1954
Mickewicz, A., *Dziela*, т. XI., Варшава, 1975
Пушкин, А.С., *Полное собрание сочинений*, т. 4, М., Изд-во Наука, 1978
Pușkin universal. Studii (coord. Elena Loghinovski), Editura Fundația Culturală EST - VEST, București, 2002
Храпченко, М.Б., *Типологическое изучение литературы и его принципы*, в «Вопросы литературы», 1968 № 2
http://www.mickewicz-museum.narod.ru/mick_biogr.rus.html
http://www.ru.wikipedia.org/wiki/Мицкевич,_Адам

Sur la typologie des poèmes romantiques précoces de Pushkine et de Mickewicz

Moyennant la tentative de mettre en relief certains traits du processus littéraire artistique universel, les recherches contemporaines dans ce domaine mettent en évidence les contacts typologiques dans le développement des formes artistiques, des courants littéraires et stylistiques dans le cadre des différentes littératures nationales. C'est, en effet, l'étude typologique des littératures qui révèle les approches et les différences des phénomènes littéraires artistiques, leur appartenance à un certain type ou genre. C'est en tenant compte du cachet national qu'on peut parler, avec certitude, d'une approche de nature typologique entre le romantisme russe et celui polonais, des similitudes dans leurs manifestations. D'ailleurs l'approche littéraire esthétique du romantisme russe et polonais est évidente sur tout dans la création de Pushkine et de Mickewicz, dans leur poèmes romantiques précoces. Voilà pourquoi cet ouvrage propose une analyse contrastive des poemes de Pushkine (*Kavkazskij plennik, Brajja razbujniki, Bacheisarajskij fontan, Cigany*) et de Mickewicz (*Dzjady, Grażyna, Konrad Wallenrod*).

Notre ouvrage met en évidence l'approche génétique du romantisme russe et polonais, l'unité de pensée des deux poètes en question en ce qui concerne l'opposition individu-société contemporaine et leurs ideaux de liberté. Les poèmes ont à la base le même type de conflit et le même type de réalisation artistique – le conflit entre la personnalité guidée par l'idée de liberté et justice sociale et la tyrannie des classes dominantes. C'est ici quele romantisme psychologique des poèmes analysés rencontre celui de type social, engagé. Pushkine et Mickewicz font valoir le patriotisme du peuple russe et polonais pendant la lutte pour la liberté et la modernisation de l'Etat.

Les deux poètes ont été attirés par les problèmes de l'histoire contemporaine à eux, ont fait valoir à un haut niveau artistique, la richesse et la beauté des coutumes, du folklore et ils ont présenté naturellement le cachet national russe et polonais. De l'autre côté, la différence entre les deux réside dans l'attitude différente quant au fantastique, la manière d'employer la chanson populaire dans leurs poèmes. Par la manière de les aborder, les poèmes de Pushkine et de Mickewicz – deux grands représentants de la culture et de la littérature universelles –représentent un modèle de ressemblance typologique du romantisme russe et celui polonais. Les poèmes analysés ont eu une influence décisive sur les contemporains et les successeurs de Pushkine et de Mickewicz.

**НОВИЙ ЗАВІТ І УКРАЇНСЬКА ЛІТЕРАТУРА:
ТЕОРЕТИЧНІ АСПЕКТИ**

Володимир АНТОФІЙЧУК

В усі періоди свого становлення, утвердження і розвитку українська література підкреслено орієнтувалася на Біблію, яка сприймалася не тільки як джерело образів, але й як основа духовного буття нації. Саме тому біблійна парадигма стала домінантною в українській художній словесності.

У різні культурно-історичні епохи по-своєму виявлявся зв'язок новозавітного сюжетно-образного матеріалу з українською літературою, демонструвалися різні форми і способи його трансформації. Якщо брати до уваги кінець XIX – початок XX ст., чи не найпродуктивніший період в освоєнні українською літературою біблійного сюжетно-образного матеріалу, то звернення письменників до джерел Святого Письма вчені пояснюють насамперед загальнонауковими, політичними, духовно-світоглядними, суто літературними факторами, появою нового типу художнього мислення з перевагою ірраціонально-чуттєвого чинника над раціональним [див.: 2, с.11; 8, с.280; 10, с.65].

Кінець XIX – початок XX ст. засвідчив початок кризи позитивізму і формування модерністської поетики, яка не відзначалася «законопослушністю» до літературної класики загалом і Біблії в тому числі. Крім того, злами століть завжди активізують у духовному житті ідеологію катастрофізму, побудовану на гранично напружених стосунках між традицією (канон) і новоявленим світоглядом, який перебуває в стані формування.

Історія української літератури XX – початку XXI ст. – розмаїта художня картина, в якій поєднується високотрагічне і знижене, гуманне і людиноненависницьке, духовні злети і пристосуванство до жорстоких реалій повсякдення. Можна без перебільшення стверджувати, що українська історія, а відповідно й історія національної культури, – один з найтрагічніших прикладів у всезагальній історії людства. Звісно, це не могло не стати одним із визначальних факторів духовної еволюції українства. У контексті цих драматичних умов звернення українських письменників до біблійно-християнських мотивів та світлих максим Нового Завіту сприймається як логічна, певною мірою абсолютна закономірність. Своєрідні євангельські картини, створені кількома поколіннями українських письменників, стали складовою частиною світової літератури, для якої новозавітний сюжетно-образний матеріал – невичерпне джерело ідей, образів та уявлень.

Літературні міфи, розроблені письменниками на основі легендарно-церковного матеріалу, демонструють прагнення до предметно-побутової та морально-психологічної конкретизації. При цьому провідною тенденцією залишається прагнення авторів до практичної гуманізації євангельських максим, осучаснення та «опредмечення» їх глобально позачасової онтології, актуалізації планів подій сучасними реаліями, філософсько-етичними концепціями. Цей процес ускладнюється і тією обставиною, що євангельські персонажі за своєю змістовою суттю – своєрідні морально-психологічні й художні концентрати суттєвих аспектів людського буття в його індивідуальному та колективному виявах [див. детальніше про це: 1; 4; 5].

Морально-психологічний об'єм пам'яті цих образів у силу своєї багатопланової універсальності має виняткову пристосованість до запитів різних духовних континуумів, що створює продуктивні можливості для їх активного функціонування в різних національних літературах. Ще Л. Фейербах зауважив, що «кожна епоха вичитує з Біблії саму себе; кожна епоха має власну Біблію» [9, с.264], і сказане цілком виражає динаміку життя євангельських оповідей у часі й просторі як української, так і світової літератури.

Колосальний заряд моральності, який міститься в Новому Завіті, не тільки не виснажується під впливом глобальних катаклізмів і повсякденного «виживання» та спотворення, а навпаки, постійно розширюється й закріплюється за рахунок процесів духовного зближення народів світу, які невідворотно повинні привести до створення того «Царства Небесного», яким є єдине людство.

XX – початок XXI ст. характеризується складністю духовних пошуків, зумовлених драматичною історією нації, яка майже ніколи не мала свободи, голос якої постійно піддавався ідеологічним перекрученням, художність якої намагалися силоміць втиснути в прокрустове ложе накинутих зверху теорій і концепцій. Ці сформульовані в найзагальнішому вигляді фактори здебільшого пояснюють своєрідність звернення української літератури до євангельського сюжетно-образного матеріалу. Необхідно враховувати і складність літературного процесу епохи, яка обумовлювалася модерністськими пошуками, тиском соцреалізму, нарешті, завуальованими постмодерністськими спробами піддати сумніву саму загальнокультурну традицію.

Аналіз творів національного письменства, в яких розроблялися євангельські сюжети, колізії, образи та мотиви, дозволяє зробити деякі висновки, що, безсумнівно, потребуватимуть уточнення і, можливо, поглиблення, зумовлені особливостями сучасного літературного процесу, специфіка якого визначається як прагненням здобути нові ідеали замість утрачених, так і відродженням української духовності, яка завжди прагнула прилучитися до вічних істин.

Для художніх версій євангельського сюжетно-образного матеріалу в українській літературі XX – початку XXI ст. характерне активне звернення до тих мотивів і колізій, які визначають трагічний підтекст новозавітних оповідей. Це передусім комплекс ідей, пов'язаних з образами Юди Іскаріота, Понтія Пілата,

оточенням Ісуса Христа. У цих випадках авторів цікавлять здебільшого ті поведінкові та морально-психологічні доміанти, які визначають сюжетний розвиток творів, а також своєрідність морально-психологічних мотивувань того, що відбувається. Художні моделі українських письменників, як правило, поєднують у собі найбільш актуальні з погляду окремої людини і нації загалом онтологічні та ціннісні проблеми, що набували принципового значення і звучання в різні культурно-історичні періоди буття українського народу.

Принциповою своєрідністю трансформації євангельського сюжетно-образного матеріалу в українській літературі цього періоду є більш-менш виражена розробка національно-патріотичних ідей. Універсальність євангельського сюжетно-образного матеріалу дозволяла в таких випадках надавати конкретним проблемам всезагального звучання, а також своєрідно маскувати (з огляду на цензуру) цю національну конкретику.

Серед надзвичайно різноманітного матеріалу виділяються доміантні напрямки його трансформації. Це, насамперед, звернення до образу Ісуса Христа як загальнолюдського символу милосердя та свідомої жертвності («Христос на Олімпі» С. Яричевського, «Одержима» Лесі Українки, «Христос і поет» та «Великодня легенда» О. Дучимінської, «Жертва на Голгофті» Р. Кедро, «Христос» В. Сосюри, «Хрест» М. Руденка та ін.). Що стосується проблеми зображення Ісуса Христа в художній літературі, то з погляду об'єктивних і суб'єктивних факторів вона зорієнтована на однозначне тлумачення загальнолюдського євангельського персонажа. Якщо при використанні письменниками образів Юди, Пилата, Варавви на перший план висувається розробка подієвого плану та створення осучасненої системи поведінкових і морально-психологічних мотивувань, то стосовно образу Ісуса Христа такий підхід дуже рідко дає позитивні з погляду загальнокультурної традиції наслідки. Адже оточення Месії характеризується передовсім *дією* (вчинком), тоді як «інструментом» впливу Боголюдини на навколишній світ виступає *слово*. У світовій літературі мають місце приклади апокрифічних тлумачень образу Месії, але це швидше винятки, ніж загальнокультурна норма («Остання спокуса Христа» Н. Казандзакіса, «Євангеліє від Ісуса» Ж. Сарамбо, «Євангеліє від Сина Божого» Н. Мейлера та ін.).

Сутність іншого напрямку полягає в розгляді надзвичайно суперечливих буттєвих та світоглядних основ зради Юди Іскаріота та вчинку римського прокуратора Понтія Пилата.

Постать євангельського зрадника давно сприймається світовою культурою в якості загальнолюдського архетипу для моделювання самого феномена зради. Різні культурно-історичні епохи демонструють специфічне ставлення до цього образу – від догматичного до відверто єретичного.

За цей час була розроблена складна й суперечлива система мотивувань зрадиництва, створено своєрідний загальнолюдський «портрет» антагоніста Ісуса. Ці пояснення здебільшого орієнтувалися на концепцію «заземлення» персонажа. Вони відзначаються спробами пояснити євангельську ситуацію за допомогою

близьких і зрозумілих пересічній свідомості соціально-політичних, ідеологічних і морально-психологічних реалій. Ледь окреслена в оповідах євангелістів колізія накладається на реальний предметно-почуттєвий і тому добре зрозумілий звичайній людині світ. Таємничо-похмурий новозавітний образ розпочинає «повноцінне» літературне життя, заповнене трагічними суперечностями, любов'ю й ненавистю, великодушністю і заздрістю, відданістю і зреченням: «Ісус та Юда» (1881) Ф. Голендера, «Іскаріот» (1905) К. Кюхлера, «Юда» (1908) К. Гауптмана, а особливо «Юда» (1897) Т. Гедберга та «Юда Іскаріот» (1907) Л. Андрєєва.

Українські письменники не тільки розвивають те, що змодельовано західноєвропейськими авторами, але й створюють змістово-оригінальні системи мотивувань найстрашнішого злочину. При цьому, як правило, здійснюється своєрідне «зниження» та «олюднення» євангельського персонажа. Він свідомо наближається до рівня уявлень і світосприйняття так званої «середньої» людини. Юда українських авторів втрачає свій своєрідний демонізм, який акцентували західноєвропейські романтики, надаючи цьому персонажеві своєрідної величі як загальнолюдського символу.

«Український» Юда стає таким, як «усі». Він оперує загальновідомими поняттями та уявленнями, намагається виправдати свій злочин реаліями життя та поведінки звичайної людини. При цьому досить часто акцентується та обставина, що Юда не розуміє ні самого Ісуса Христа, ні його вчення («На полі крові» Лесі Українки, «Ціна крові» С. Черкасенка, «Апостоли» В. Петрова, «Іскаріот» В. Дрозда та ін.).

Євангельський світ людей складний, суперечливий і драматичний. Хоч би до якого персонажа Нового Завіту не зверталася література, вона неодмінно повинна враховувати сакральний та аксіологічний контексти першоджерела. Багатовікова історія використання євангельських структур як універсальних морально-психологічних моделей індивідуального та колективного буття характеризується різнополярністю інтерпретацій загальновідомих конфліктів, колізій та ситуацій. Головну характерологічну домінанту більшості літературних версій становить своєрідне розгадування «загадки Пилата». Загальновідомість цього новозавітного персонажа зумовлена його трагічною роллю в земному житті Ісуса Христа.

Змістовий діапазон інтерпретації образу римського прокуратора Понтія Пилата в світовій літературі досить широкий і багатоплановий, що особливо характерно для ХХ ст. Коментатори Біблії, а вслід за ними й письменники, прагнули наповнити відповідні євангельські формулювання конкретним політико-ідеологічним і морально-психологічним змістом, реконструювати емоційні домінанти стану Пилата до Голгофи та після неї, нарешті, намагалися дослідити можливі варіанти його подальшої долі (відсутність достовірних свідчень про завершальний етап життя прокуратора зумовила появу в епоху Середньовіччя численних легенд про нього).

Літературні трактування поведінки Понтія Пілата здебільшого орієнтуються на тлумачення Е. Ренана, автора знаменитої книги «Життя Ісуса», яка, незважаючи на певні прорахунки, давно зажила слави класичного «першоджерела» у зверненнях багатьох письменників до євангельської тематики. Тому характеристика Пілата і його дій, дана французьким автором, повинна, на наш погляд, обов'язково братися до уваги при аналізі усіх, пов'язаних з образом римського прокуратора, літературних версій.

Унаслідок тривалої трансформації образ Понтія Пілата почав сприйматися як символ боязливого конформізму і відступу від істини задля егоїстичних інтересів і міркувань. По-іншому цю проблему можна сформулювати як «матеріалізація» ситуації взаємодії Особистості і Влади. У світовій літературі ставлення до цього персонажа неоднозначне. До ХХ ст. доля римського прокуратора після розп'яття, як правило, не цікавила письменників, оскільки його роль жорстко обмежувалася канонічними текстами і фактично зводилася до затвердження вироку Синедріону (середньовічні християнські легенди про Пілата об'єднувалися прагненням показати страшну долю прокуратора як розплату за його боягузтво).

У процесі літературного функціонування образ Понтія Пілата поступово втрачає свою канонічну однозначність, його функція стає суперечливою, а саме ім'я сприймається в якості знака, символу не просто якогось конкретного діяння, а специфічного світобачення. Наприкінці ХІХ – ХХ ст. простежується наростання уваги письменників до внутрішнього світу героя та його подальшої долі («Прокуратор Юдеї» А. Франса, «Терновий вінок» О. Маковея, «Кохання Понтія Пілата» М. Лаврентена, «Останні роки життя Пілата» С. Вестдейка, «Майстер і Маргарита» М. Булгакова, «Пілат» Ф. Чокора, «Що є істина?» Н. Королевої, «Антихрист» В. Ілляшенка та ін). При цьому активно переосмислюються численні середньовічні легенди про євангельського персонажа, аксіологічні домінанти яких пристосовуються до популярних теологічних і наукових концепцій (Е. Ренан, Ф. Фаррар та ін.).

У найбільш важливих трактуваннях образу поступливість прокуратора до вимог первосвящеників і натовпу подається як зрада Істини, зіткнення прагматичних інтересів влади з духовним світом виняткової особи, як, зрештою, відмова людини від пізнання Абсолюту («Майстер і Маргарита» М. Булгакова, «Храм Істини» А. Григоренка).

В українській літературі образ Пілата трактується досить оригінально: він використовується в якості традиційного образу-символу; лаконічні свідчення євангелістів дописуються й продовжуються, при цьому євангельський контекст наповнюється численними соціально-історичними та предметно-побутовими реаліями епохи. Нарешті, в ряді інтерпретацій письменники реконструюють внутрішній світ персонажа, зосереджуючи основну увагу на тій жахливій духовній катастрофі, яка сталася в житті Пілата після розп'яття Христа. Такі висновки робляться на основі аналізу «Легенди про Пілата» І. Франка, «Тернового вінка» О. Маковея, «Храму Істини» А. Григоренка, «Антихриста» В. Ілляшенка та ін.

Найглибше і всебічно образ римського прокуратора переосмислюється у повісті Н. Королевої «Що є істина?» Трактують цією письменницею образу Пілата, в якому цілком очевидна гуманізація як власне євангельського персонажа, так і його легендарних версій, менше всього зорієнтована на спрощено-звинувачувальну розробку його характерологічних антиномій. Навпаки, тактовне проникнення в глибини людської індивідуальності Понтія Пілата дозволило їй створити трагічний портрет неординарної особистості, яка в ситуації екзистенційного вибору не знайшла в собі сил захистити свої переконання, а потім, після болісного прозріння, відновила зруйновані зв'язки із світом людей.

В українській літературі помітно вирізняються твори, в яких моделюються складні процеси зіткнення язичницької та християнської ідеологій. У таких версіях, як правило, стверджується перемога християнського світобачення, яке відкриває перспективу в духовному розвитку людства. Ці надзвичайно суперечливі і трагічні за своєю суттю процеси приводять до радикальних перемін у свідомості людей, стають основою їх духовного відродження. При цьому письменники, як правило, чітко розрізняють такі поняття, як віра в Бога і церква як інститут влади, акцентуючи моральну перспективність і суперечливість другого. Наприклад, герої Лесі Українки в таких випадках змушені радикально змінювати своє життя, свої погляди на людей, котрі їх оточують, на власні уявлення про природу людини і суспільства. Саме це зумовлює мотиви жертвовності і спокути, які посідають одне з центральних місць у подібних трактуваннях («Одержима», «В катакомбах», «Йоганна, жінка Хусова», «Адвокат Мартіан» Лесі Українки, «Що є істина?» Н. Королевої та ін.).

Трансформація євангельських колізій в українській літературі характеризується як оригінальним їх осмисленням, так і орієнтацією на найбільш значущі версії, розроблювані світовою літературою ХХ ст. Досить різноманітні також форми і способи опрацювання євангельського матеріалу: продовження, дописування, обробки, численні прийоми осучаснення євангельського хронотопу, створення багатосюжетного контексту, який вбирає в себе дуже різні, інколи полярні ідеї і концепції. Цілісна історія кожного євангельського персонажа (мова йде про певну змістово єдину кількість літературних версій) характеризується розробкою як їх онтологічних статусів, так і, головне, художньою реконструкцією морально-поведінкових аспектів. Цілком зрозуміло, що ці історії не піддаються однозначно жорсткій класифікації, оскільки будь-яка схематизація, зумовлена формальним аналізом, певною мірою руйнуватиме те багатоманіття авторських концепцій, які визначають національну своєрідність «українського» євангельського світу. Водночас у літературному житті кожного євангельського персонажа можна визначити ряд закономірностей, що характеризують художню оригінальність і філософську глибину їх осмислення українськими письменниками. Цілком очевидно, що домінантою трактувань матеріалу є його підкреслене або завуальоване осучаснення, зумовлене універсальністю і загальновідомістю євангель-

ських сюжетів і образів, прагненням осмислити сучасне конкретно-національне з погляду всечасового, вселюдського.

Фольклоризація – характерна тенденція звернення літератури кінця XIX – початку XX ст. до євангельських колізій. Цей спосіб забезпечує наближення загальновідомих зразків до рівнів їх сприйняття народною свідомістю. Інакше кажучи, в таких випадках або створюється так званий «народний Христос», або відбувається фольклорна естетизація євангельського канону. У східнослов'янських літературах такі приклади пов'язані із записами народно-християнських легенд О. Афанасьєва, М. Драгоманова, І. Франка, В. Гнатюка та ін. Їх закономірним наслідком стали, зокрема, оригінальні оповідання та легенди українських авторів К. Гриневичевої, О. Дучимінської, Н. Королевої, К. Малицької та ін.

В останніх випадках межа між фольклорними творами і класичним розумінням художньої літератури стає досить умовною, оскільки різні види художнього мистецтва своєрідно «переміщуються» з одного в інше. Цей прийом набув значного поширення в європейських літературах кінця XIX – XX ст. (наприклад, твори шведської письменниці, лауреатки Нобелівської премії Сельми Лагерлеф), що пояснюється зростанням інтересу культури останнього століття до усної народної творчості.

«Спрощення» євангельських персонажів, яке має місце в таких випадках, не означає примітивізації, а виступає змістовим етико-психологічним наближенням євангелій до свідомості звичайної людини (див., наприклад: апокрифи та численні західноєвропейські легенди на біблійні теми; класичний зразок – діяльність І. Франка, який зібрав, упорядкував, пояснив і видав апокрифи і легенди з українських рукописів).

Відзначимо, що на характер трансформації євангельського сюжетно-образного матеріалу в українській літературі суттєво вплинули поетико-культурологічні засади численних літературних напрямків XX ст., основні ідеї найбільш відомих і поширених філософсько-естетичних концепцій. Мова йде, з одного боку, про модерністські та постмодерністські течії, а з іншого, – про домінуючі ідеологічні засади. В останньому випадку чітко простежується послідовна і свідомо ідеологізація художнього матеріалу в рамках марксистсько-ленінської філософії, що, цілком очевидно, вимагає сьогодні суттєвих коректив у трактуванні таких версій. Ми далекі від того, щоб спростувати це явище українського літературного процесу XX ст., оскільки в багатьох випадках письменники використовують християнські максими або символіку поза межами їх релігійно-теологічного трактування, тобто замість сакрального значення і звучання такі символи, алюзії, ремінісценції набували підкреслено універсального змісту. Це цілком очевидно при розгляді своєрідності інтерпретації основних персонажів Нового Завіту. Наприклад, версії образів Юди та Понтія Пілата, зберігаючи свою вихідну генеалогію, мають у багатьох творах цілком «світське» звучання, яке певним чином знімає або зовсім виключає обговорення їхніх літературних трактувань у контексті ідеї Бога. Такі трактування ускладнюються й

певним чином організуються або фольклоризацією змістового плану, або створенням численних формально-змістових, історико-національних і предметно-побутових зв'язків з певним історико-ідеологічним контекстом. Останнє дещо «спрошує» сам процес сприйняття художнього матеріалу й водночас надає загальновідомим колізіям реалістично-життєподібного звучання. Ця тенденція, на наш погляд, домінує в українській літературі ХХ ст. Складність аналізу проблеми полягає і в тому, що об'єктивна розмова унеможливлювалася історичною специфікою української культури та домінуючою ідеологією, яка ставила під сумнів будь-які форми використання новозавітних структур.

Тому з певними застереженнями можна стверджувати, що історія функціонування євангельського сюжетно-образного матеріалу в українській літературі ХХ – початку ХХІ ст. є водночас художнім відображенням драматичної історії української духовності, яка була поставлена на межу деградації та вимирання. Цілком очевидно, що створення такої історії вимагало комплексного аналізу не тільки кращих літературних зразків, але й врахування того надзвичайно широкого історико-літературного контексту, який практично був невідомий як науковцям, так і ще більшою мірою широким читацьким колам.

Українська література ХХ – початку ХХІ ст. не була в цій галузі літературного процесу ні вторинною, ні хutorянською, ні провінційною. Навпаки, трактування українських авторів різних періодів ХХ ст. переконливо доводять, що наше письменство навіть в умовах своєрідної ізоляції від культур цивілізованих країн розробляло загальнозначущі проблеми на належному художньому та проблемно-тематичному рівнях. Сказане підтверджується аналізом образів Ісуса Христа, Юди, Понтія Пілата та ін., які, з одного боку, контекстуально пов'язані з класичним зразком, з іншого, – надають широкий простір для осмислення національно-ідеологічних проблем і процесів.

Належить відзначити і таке явище сучасної української літератури, як звернення окремих авторів до екзегетики езотеричного християнства. Це притаманне, як правило, публіцистичним творам, в яких вчення О. Блаватської та праці її послідовників стали ґрунтом для розмови про сучасність. Маємо на увазі твори Ю. Канигіна, О. Бердника, С. Плачинди та ін.

Проблема «українського» Христа, на наш погляд, повинна осмислюватися не з погляду генеалогії Боголюдини, а як один з прийомів художньої творчості та національної свідомості, які в такий спосіб намагаються наблизити образ Месії до свого конкретно-національного розуміння. Але, на жаль, подібна публіцистика в ряді випадків перетворюється на своєрідні «патріотичні» прокламації, тому цю проблему ми тут не розглядали.

Логіка викладу досліджуваного матеріалу орієнтується на форми і способи освоєння літературних образів письменниками останнього століття. При цьому враховується інтенсивність звернення митців до того чи іншого євангельського образу, найцікавішими для письменників є образи Юди Іскаріота та Понтія Пілата, тому що їх вчинки провокують численні світоглядні конфлікти між

іншими персонажами. Що ж стосується образу Христа, то він, як правило, відіграє роль своєрідного деміурга, вселюдського символу і на таких засадах надзвичайно активно функціонує в поетичних жанрах (див., наприклад: «Богославень» [3], антологія української молитви [6], антологія української духовної поезії [7] та ін.). У таких випадках основними домінантами образу є любов, добро, прощення. Ці характеристики стали знаковими для світової поезії, в тому числі й для української.

Отже, українська література різних культурно-історичних епох завжди активно використовувала численні загальнокультурні традиції, серед яких першорядне місце посідають євангельські сюжети, образи і мотиви. Використання загальновідомого матеріалу допомагало активізувати процеси національної самоідентифікації, осмислювати сьогодення з погляду загальнолюдських уявлень, формувати ті духовні основи, які врешті-решт визначили новітній період української духовної історії.

Література

Антофійчук В. Євангельські образи в українській літературі ХХ століття: Монографія. – Чернівці: Рута, 2001. – 335 с.

Бетко І. Біблійні сюжети і мотиви в українській поезії ХІХ – початку ХХ століття (монографічне дослідження). – Zielona Góra-Kijów, 1999. – 160 с.

Богославень: Духовна поезія західноукраїнських авторів. – Тернопіль, 1994. 513 с.

Нямцу А. Идеи и образы Нового Завета в мировой литературе. – Ч. I. – Черновцы: Рута, 1999. – 328 с.

Нямцу А. Поэтика традиционных сюжетов. – Черновцы: Рута, 1999. – 176 с.

«Святі чуття, закладені в молитву...»: Антологія української молитви: У 2кн. / Упоряд. В. І. Антофійчук. – Чернівці: Рута, 1996. – Кн. 1. – 152 с.; Кн. 2. – 187 с.

Слово благовісту: Антологія української релігійної поезії / Упоряд. Т.Ю. Салига. – Львів: Світ, 1999. – 784 с.

Сулима В. Біблія і українська література: Навч. посібник. – К.: Освіта, 1998. 400 с.

Фейербах Л. Фрагменты к характеристике моей философской биографии // Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2 т. – Т. 1. – М.: Госполитиздат, 1955. – С. 239-268.

Шумило Н. «Мойсей» Івана Франка та «Авірон» Гната Хоткевича // Біблія і культура: Зб. наук. статей. – Вип. 1. – Чернівці: Рута, 2000. – С. 65-67.

Abstract

The article is devoted to the investigation of peculiarities of functioning of evangelist topical imagery material in the 20th century Ukrainian literature. It is for the first time that in Ukrainian literary studies the most serious and reliable attempt to analyze socio-ideological, philosophical, moral psychologic and literary aspects of the transformation of evangelist collisions in Ukrainian literature has been undertaken. The system of motivations of evangelist materials in the context of functioning of comprehensive cultural tendencies in Ukrainian literature has been, in particular, analyzed here. Much heed has been paid to the problem of specifying the forms and means of transformation of evangelist structures in Ukrainian literature taken into consideration some tragic processes of evolution in national spirituality. We also study some continuations, additions, processings, renderings and processes of apocryphalizing and philosophical aesthetic modelling in Ukrainian literature. The prevailing accent is concentrated upon the analysis of ontological axiological dominance in the images of Jesus Christ, Judas Iscariot, Pontius Pilate.

TOLSTOI – OMUL ȘI OPERA – ÎN VIZIUNEA LUI TURGHENIEV

Adriana CRISTIAN

Un aspect aproape necunoscut al activității lui Turgheniev –, necercetat din diverse motive, chiar ignorat cu bunăștiință – este vremea să fie investigat cu obiectivitate, fără idei preconcepute. Mă refer la ipostaza de critic literar. Lucrările de istorie a criticii literare ruse – până și cea semnată de V.A. Nedzvedzki și G.V. Zâkova¹, apărută în acest an – nu-i acordă nici o frază importanței contribuției a clasicului rus în acest domeniu de-a lungul celor patru decenii de activitate. Or, ea a fost apreciată pozitiv încă de la debut de către Bielinski însuși, care spunea că tocmai critica literară este adevărata vocație a lui Turgheniev.

Reputatul critic francez Albert Thibaudet afirma: „Geniile nu trec pe lângă critică fără să-și lase urmele de aur”². Avea în vedere „intuițiile” sau „sclipirile divinatorii” ale marilor artiști, expuse în așa-numita „critică spontană” pe care o fac ei în conversații, corespondență sau jurnale intime, unde se referă de obicei la maniera proprie de creație ori o ironizează sau o condamnă pe cea a inamicilor și a emulilor, arareori laudând-o. Însă Turgheniev nu a practicat doar „critica spontană”, ci a intervenit direct în dezbateri pe marginea problemelor de estetică, scriind articole, recenzii, studii consacrate scriitorilor din țară și străinătate. A ținut conferințe pe teme literare cu diferite prilejuri. Aceste diverse materiale, cât și cele optsprezece volume de corespondență constituie o sursă nepuizabilă de familiarizare cu concepțiile lui estetice – clar și direct formulate sau uneori expuse într-o admirabilă formă metaforică. În astfel de împrejurări critica lui poate fi numită – „artistică”.

Turgheniev era de părere că pluralitatea opiniilor introduce în critica literară spiritul benefic al dialogului, al polemicii, al opoziției și contribuie astfel la dezvoltarea ei. Autorul *Unui cuib de nobili* a fost un *critic creator*, în sensul că a conferit criticii dimensiunea profunzimii și a comparatismului în analiza operelor literare.

Evocând în *Amintiri despre Bielinski* moartea prematură a criticului venerat, Turgheniev regreta că „furiosul Vissarion” nu a mai apucat să vadă roadele „semințelor puse de mână” lui, să se bucure „de talentul poetic al lui L.N. Tolstoi, de forța lui

¹ V.A. Nedzvedzki, G.V. Zâkova, *Русская литературная критика XVIII-XIX веков*, Aspect-Press, Moscova 2008.

² Albert Thibaudet, *Fiziologia criticii*, Studiu introductiv, selecție, traducere și note de Savin Bratu, EPLU, București, 1966, p. 80.

Ostrovski, de umorul lui Pisemski sau de satira lui Saltâkov” – adică de succesele literaturii naționale din anii '50-'60.

Încă de la opera de debut, *Copilăria*, (1852) Turgheniev a remarcat „talentul de nădejde” al lui Tolstoi și i-a sugerat lui Nekrasov (redactorul-șef al revistei „Sovremennik”) „să-l îndemne să scrie”, subliniind că numai figura unui personaj secundar, a „doamnei numite La Belle Flamande”, din finalul povestirii „reprezintă o întreagă dramă”. Și adăuga: „spune-i [lui Tolstoi] – dacă aceasta îl interesează – „că îl salut, îi strâng călduros mâinile și îl felicit”¹.

Ulterior i-a urmărit îndeaproape activitatea, s-a bucurat de fiecare succes al mai tânărului confrate, i-a călăuzit pașii „ca o dădacă”, i-a recomandat să citească „operele capitale” ale marilor scriitori ai literaturii universale și să reflecteze asupra artei și mesajului lor. A contribuit direct la popularizarea scrierilor tolstoiene în Occident, publicând recenzii în revistele franceze și engleze, semnalându-i traducerile din aceste țări (intenționa chiar să traducă personal, împreună cu Pauline Viardot, din povestirile tolstoiene în limba lui Voltaire). Autorul capodoperei *Război și pace* – afirma Turgheniev – chiar de la începutul carierei literare „s-a instalat în rândul celor mai buni scriitori” și nu-i rămâne decât să mai creeze o operă de valoare *Adolescenței*, care a produs „o impresie deosebită la Petersburg” și a făcut adevărate furori la Paris, pentru „a ocupa primul loc ce îi aparține de drept – și care îl așteaptă” (12, 168).

Povestirile inspirate de viața militară din Caucaz și în special cele de războiul din Crimeea îl entuziasmează. Este măgulit pentru că tânărul prozator i-a dedicat nuvela *Tăierea pădurii*. Îl cunoaște personal în 1855, când Tolstoi a venit într-o permisie de pe front. „Menirea dumitale este să fii literat, artist al ideilor și al cuvintelor – îi spune Turgheniev (...). Arma dumitale este pana și nu paloșul (...) Muzelor nu le place agitația. În plus sunt și geloase” (12, 193). „Țin prea mult la literatura rusă – continuă Turgheniev – pentru a nutri dorința de a te și cât mai departe de orice gloanțe zănatice”.

Confidentului Annenkov îi comunica: „Au trecut peste două săptămâni de când Tolstoi se află la mine (...). Nu-ți poți închipui ce om plăcut și minunat este”. Remarca însă totodată că e „încăpățânat ca un bivol”. Făcând abstracție de aceasta, l-a îndrăgit și nutrea pentru el un sentiment „straniu, asemănător celui paternal” (12, 197). Îi aprecia în mod deosebit talentul și întrezărea importanța sa în literatura națională. Curând însă au început să se manifeste serioase discordanțe în concepțiile lor care au dus la discuții în contradictoriu și la o răcire treptată a relațiilor. Deocamdată corespundează și își fac vizite, Spaskoe fiind aproape de Iasnaia Poliana.

În 1856, din Franța, Turgheniev îi scrie: „Niciodată nu voi înceta să apreciez prietenia dumitale, deși, am impresia că, din vina mea, fiecare dintre noi se va simți stingherit în prezența celuilalt (...). Ești unica persoană cu care am neînțelegeri. Și aceasta s-a întâmplat deoarece nu am vrut să mă limitez la simple relații amicale. Am dorit să merg mai departe și mai adânc, dar am procedat nechibzuit și te-am supărat (...).

¹ I.S. Turgheniev, *Собрание сочинений. В двенадцати томах*, Moscova, 1958, vol. 12, p.124. În continuare citatele din această ediție le vom da în text, indicând volumul și pagina.

Observând greșeala, m-am retras poate prea în grabă; iată de ce a apărut între noi această „prăpastie” (...). Nu e cazul să inventăm alte motive. Dar să adăugăm că eu, fiind mai în vârstă decât dumneata, am mers pe un alt drum... *În afara intereselor literare* – sunt convins de aceasta – avem prea puține puncte de contact (...). Prieteni, în felul în care concep rușii prietenia (...), nu cred că vom putea deveni vreodată; dar fiecare dintre noi îl va stima pe celălalt și se va bucura de succesele lui” (12, 210-211).

Era convins că se va încheia curând etapa de maturizare, „se va opri fierberea mustului” și turburelul se va transforma „într-o licoare demnă de cupele zeilor” (12, 234). Spera să-și întindă atunci mâinile, căci „prăpastia” va deveni o simplă fisură, abia sesizabilă” (12, 246). Îi scria: „Se petrece la dumneata o evidentă schimbare (...). Ești mai potolit, mai lucid (...), devii mai liber, te eliberezi de propriile-ți concepții și idei preconceptuate (...). Să dea Domnul ca orizontul dumitale să se lărgească în fiecare zi! Țin la sisteme doar aceia care nu pot descoperi adevărul, care doresc să-l apuce de coadă. Sistemele seamănă cu coada adevărului, însă adevărul este ca o șopârlă; îți lasă coada în mână, iar ea fuge; știe bine că în scurtă vreme îi va crește alta” (12, 261).

Îl sfătuia să studieze cât mai mult, să crească în profunzime și să scrie. „Iar noi, cu timpul – își încheia Turgheniev scrisoarea cu o altă metaforă – , vom ședea la umbra dumitale și îi vom lăuda frumusețea și răcoarea” (12, 263). Prietenului V.P. Botkin îi mărturisea bucuria de a urmări evoluția lui Tolstoi, această personalitate artistică deosebit de complexă, care va desăvârși și va zugrăvi amplu ceea ce el, Turgheniev, doar a sugerat. Unui alt corespondent, Annenkov, îi spunea că nu a mai întâlnit asemenea oameni străni ca Tolstoi și nu-l prea înțelege, deși caută să se posteze pe pozițiile lui. Și preciza: „E un amestec de artist, boiernaș, calvinist, fanatic – ceva ce amintește de Rousseau (...). E o ființă de o moralitate exemplară și în același timp nu prea simpatcă” (12, 273). Îl sfătuia să renunțe la alte preocupări și să se restrângă numai la aceea de scriitor. Și îl întreba ce este el de fapt: ofițer? filosof? întemeietor al unei noi religii? funcționar? om de afaceri? Șirul întrebărilor a sporit în scurtă vreme, când același Annenkov i-a transmis știrea despre un proiect silvic, înaintat de către Tolstoi la Ministerul domeniilor statului.

Pentru a-l convinge Turgheniev invoca și un alt argument: epoca noastră – îi scria el – cere oricărui om să se specializeze într-un anumit domeniu. Iar specializarea exclude diletantismul. Or, din tot ce făcuse până atunci Tolstoi, ieșea la iveală diletantismul, „neobișnuit de talentat, dar tot diletantism rămânea”.

Divergențele de concepții erau radicale. Pe Tolstoi, de exemplu, îl deranjau câteva articole ditirambice consacrate lui Bielinski în anii care au urmat încheierii „veacului crâncen”, adică după moartea lui Nicolae I. Or, după cum se știe, până atunci cenzura a interzis pomenirea numelui marelui critic în presă. Tonul laudativ, în asemenea circumstanțe, era deci firesc. Turgheniev nutrea sentimente de stimă și admirație pentru Bielinski și nu și-a încălcat niciodată legămintele făcute în fața prietenului de idei, dispărut prematur. Nu putea să fie de acord cu atitudinea lui Tolstoi – reprezentant al unei alte generații – care subestima importanța rolului jucat de „furișul Vissarion” în cristalizarea esteticii realismului.

Atitudinea lui Tolstoi putea să fi fost determinată și de insistența lui Turgheniev în a-i indica lecturile necesare pentru a completa lacunele din cunoștințele lui în domeniul literaturii universale. Astfel, în anul ruperii totale a relațiilor pentru două decenii (1861), Turgheniev îi scria: în sfârșit, „iată că ți-a plăcut și *Faust* și Homer. Poate va veni și rândul lui Shakespeare” (12, 321), pe care a început să-l citească și datorită lui Drujinin, traducător al dramelor shakespeariene în limba rusă, de care Tolstoi se apropiase între timp.

„Dacă nu te abați de pe drumul pe care mergi – îi spunea Turgheniev – vei ajunge foarte departe. Îți doresc sănătate, activitate – și libertate, libertate spirituală” (12, 234). Afirmă adesea că orice scriitor trebuie să se bucure de libertate în cel mai larg sens al cuvântului.

Apăruse atunci romanul *1805* – care reprezenta de fapt primele douăzeci și opt de capitole din *Război și pace*. Spre profunda dezamăgire a lui Turgheniev varianta aceasta nu i-a plăcut deloc. Îl considera „slab de tot, plictisitor și nereușit”, deoarece – credea el – Tolstoi a abordat o temă nepotrivită pentru dânsul și de aceea, toate neajunsurile lui au ieșit la vedere. În primul rând, condamna detalierea excesivă, sub pretextul redării adevărului, detalierea care nu-și are locul pe fundalul amplu al romanului istoric (12, 355). I se părea totul „întâmplător și inutil”. Apoi constata absența trăsăturilor specifice ale epocii, a coloritului local. În sfârșit, releva „insuficiența imaginației și naivitatea autorului” (12, 430). Lipsa libertății adevărate – afirma în altă parte Turgheniev – provenea din precaritatea cunoștințelor din domeniul istoriei și din ignorarea veridicității. „Fără libertate în cel mai larg sens – față de sine, față de ideile preconceptuate și sisteme, chiar și față de propriu-ți popor, față de propria-ți istorie – este greu să-ți imaginezi un artist autentic. Fără acest aer este greu să respiri” (10, 355) – scria Turgheniev. „Artistul care nu distinge albul de negru – dreapta de stânga – se află în pragul prăbușirii” (12, 430).

Dezavuarea detalierei exagerate se datora principiului esențial al esteticii turghenievienne – acela al concentrării maxime a discursului narativ. Detaliile abundente și nesemnificante poetic distrag atenția cititorului, creează sincope în povestire, încetinesc ritmul narațiunii, ritm care trebuie să fie alert în permanență, și nu contribuie la menținerea interesului în timpul lecturii. Releva totodată omisiunea inexplicabilă a unei probleme foarte importante în epoca respectivă și anume aceea a genezei mișcării decembriste.

Romanul *1805*, radical refăcut, a fost inclus în *Război și pace* – operă apreciată cu totul altfel de către Turgheniev.

Într-o scrisoare către revista „Le XIX^e siècle”, cu prilejul traducerii romanului tipărit la Editura Hachette, el afirma: „*Război și pace* este una din cele mai remarcabile opere ale timpului nostru (...). Prin forța harului creator, poetic, el stă deasupra tuturor cărților apărute în literatura europeană începând cu anul 1840”. Este o epopee, un roman istoric și totodată un amplu tablou al vieții și moravurilor rusești de la începutul secolului „zugrăvit cu o mână de adevărat maestru. În fața cititorului se desfășoară o epocă întregă, bogată în mari evenimente și personalități (...). Maniera de tratare a

temei de către contele Tolstoi este atât originală, cât și nouă (...). Este o mare operă a unui mare scriitor” (12, 211).

Turgheniev publică în „Le Temps” și în „La Nouvelle Revue” articole biobibliografice, schițează un portret fizic și moral al romancierului, îi înmânează lui Flaubert un exemplar al operei și transcrie pentru Tolstoi admirația confratelui francez. Iar prietenului I.N. Borisov îi comunica: „Am citit cu deosebită plăcere romanul lui Tolstoi, deși nu sunt mulțumit de unele lucruri. Toată partea consacrată vieții cotidiene (și celei militare) este uimitoare: sunt pagini care nu vor dispărea cât timp va dăinui limba rusă” (12, 387). Însă îl nemulțumea creionarea personajelor, care i se păreau că „evoluează în salturi”, cât și vechea manieră de analiză psihologică, devenită o „monomanie” a lui Tolstoi. Bineînțeles, nu-l mulțumeau digresiunile pe tema fatalismului istoric. „E mare necaz când un autodidact, mai ales din stirpea lui Tolstoi, începe să filosofeze” – sublinia Turgheniev. Acest reproș ni se pare pe deplin justificat, dacă ne gândim că Turgheniev avea titlul de doctor în filosofie pe care a studiat-o cu reputați profesori la Universitatea din Berlin. I se plângea, de altfel, și unui alt prieten – poetului A. Fet – că îl poți citi cu plăcere pe Tolstoi „doar atunci când nu filosofează”, deoarece filosofia lui i se părea „puerilă”. În plus această filosofie, din păcate, își imprima pecetea și pe unele personaje care „par întrucâtva trăznite” (12, 400).

După cum se știe, Turgheniev a creat o serie de figuri ideale, încununate de „aura misterului feminin”, fiind adeptul teoriei „la donna angelicata”. Or, în *Război și pace* personajele feminine sunt zugrăvite după concepția „celor trei K”: „Kinder, Küche, Kirche” (copii, bucătărie, biserică).

Dar dincolo de neajunsurile relevate – conchide Turgheniev – în *Război și pace* „găsești lucruri pe care nimeni în toată Europa, în afară de Tolstoi, nu e capabil să le scrie și care pur și simplu m-au entuziasmat” (12, 388).

În schimb cealaltă capodoperă a lui Tolstoi, *Anna Karenina*, (pe care nici nu o citise încă în întregime) nu l-a entuziasmat deloc, dimpotrivă. Nu a găsit aici nimic demn de laudă. A condamnat fără drept de apel influența nefastă asupra lui Tolstoi a societății moscovite retrograde: a nobilimii slavofile și a „pravoslavnicelor domnișoare bătrâne”. O altă cauză o vedea în solitudinea scriitorului și în absența adevăratei și deplinei libertăți ideologice. „Oricât de mare ar fi talentul lui Tolstoi – afirma el – îi va veni foarte greu să scape din mlaștina moscovită în care s-a afundat. Ortodoxia, nobilimea, slavofilia, bârfele (...), ignoranța, suficiența, ofițerimea, ura față de orice provine din străinătate (...) creează un adevărat haos! Și în acest haos va sucumba negreșit un om de geniu” (12, 489).

Un alt aspect al creației „anahoretului de la Iasnaia Poliana”, la care s-a referit în repetate rânduri Turgheniev în corespondența sa, este acela al analizei psihologice. „Tolstoi nu știe decât o singură modalitate de analiză psihologică, sau le ignoră voit [pe celelalte] (12, 387) – consideră el. Totuși contemporanii au apreciat-o pozitiv. (De exemplu, Cernășevski a numit-o „o dialectică a sufletului”. Trebuie amintit încă un fapt: la publicarea trilogiei *Copilăria, Adolescența și Tinerețea* (1852-1857), Dostoievski nu

revenise din ocele siberiene și nu-și scrisese romanele în care a sondat până și zonele abisale ale subconștientului uman și a excelat în monologul interior polifonic).

Firește, Turgheniev nu se dispensa de acest procedeu important în creionarea profilului personajelor sale. Însă dezavua „piruetele pe un vârful de ac”, (12, 525) deoarece ele nu duc la surprinderea evoluției caracterului, ci „constituie doar o veche manieră de a reda fluctuațiile, vibrațiile aceluiași sentiment (...) de exemplu, îl iubesc, ba, de fapt, îl urăsc etc. Aceste cvasi-reflexii și observații asupra propriilor sentimente au devenit plictisitoare!” (12, 387) – afirmă criticul.

Turgheniev practica în proza sa o analiză psihologică diferită. Nu se lansa în ample descrieri și comentarii a sentimentelor eroilor săi, ci îi pune în situația ca ei înșiși prin gesturi, mișcări involuntare, priviri, replici, să dezvăluie ceea ce simt, cu alte cuvinte, folosea procedeu *nonlingual* în analiza psihologică și îl considera mult mai eficient pentru a pătrunde în lumea interioară a personajelor și, totodată, pentru a nu se abate de la concizia discursului narativ. Din acest punct de vedere Turgheniev este precursorul prozatorilor americani „comportamențiști” – Ernest Hemingway, Erskine Caldwell, Dos Passos ș.a.

Spre deosebire de mulți comentatori, Turgheniev a apreciat *Confesiunea* (*Исповедь*) drept o operă minunată sub aspectul sincerității și forței de convingere, dar a relevat faptul că este structurată în întregime pe premise incorecte și duce, în ultimă instanță, la cea mai sumbră negare a oricărei vieți omenești vii. Este un fel de nihilism *sui-generis*. „Tolstoi neagă arta, dar se înconjoară de artiști și cu ce pot rămâne ei din convorbirile lor cu dânsul? Și cu toate acestea Tolstoi pare a fi cel mai minunat om din Rusia contemporană” (12, 575-576) – îi scria Turgheniev în 1882 lui D.V. Grigorovici, iar în ultima sa scrisoare, de pe patul morții, adresată lui Tolstoi, își exprima bucuria că i-a fost dat să fie contemporan cu el.

Тезисы

«Гении не проходят мимо критики, не оставив своих золотых следов» – утверждал Альбер Тибодэ. Он имел в виду их «интуиции», «проблески ясновидения», изложенные в беседах, переписке, интимных журналах и мемуарах. Подобную критику Тибодэ называл «спонтанной». Но не все великие художники – в том числе и Тургенев – ограничивались таким видом критики. Русский классик принял активное участие в обсуждении эстетических вопросов своего времени и в оценке творчества современников. В статьях, рецензиях, предисловиях, он изложил ясно свои концепции, – иногда в замечательной метафорической форме – считая обмен мнениями плодотворным, так как диалог, полемика, оппозиция всегда способствуют развитию критики.

Отзывы о творчестве Толстого и его характере и воззрениях Тургенев выразил в ряде статей и особенно в переписке, начиная с дебютного произведения, – в связи с которым он писал Некрасову: «скажи ему, [Толстому] (...) что я его приветствую, кланяюсь и

рукоплещу ему», – и кончая его шедеврами. О *Войне и мире* Тургенев утверждал: это «эпопея, исторический роман», широкое изображение русской общественной жизни, отличающееся оригинальной манерой. Рассказы и повести Толстого приводят Тургенева в «совершенный восторг». Еще в 1855 году он писал Толстому, что его «назначение – быть литератором, художником мысли и слова (...). Ваше орудие перо, а не сабля». Но Толстой не принял во внимание совет Тургенева. Вскоре обнаружилась непримиримая противоположность их концепций, которая привела к столкновениям, а позже к полному прекращению отношений. Но это не помешало Тургеневу постоянно интересоваться эволюцией творчества Толстого, способствовать распространению его произведений на Западе и радоваться их успеху, тем более что Толстой, казалось, начал освобождаться от «собственных воззрений и предубеждений». Со временем, «если Вы не свихнетесь с дороги, по которой идете» – писал ему Тургенев – «мы будем сидеть под Вашей тенью – да и похваливать ее красоту и прохладу».

Он старался беспристрастно оценивать творчество более молодого собрата по перу. Будучи сторонником максимальной сжатости повествования, Тургенев порицал обильную детализацию в изображении жизни и героев, в психологическом анализе, отвергал философствование на исторические темы и, вообще, дилетантизм в этой сфере. Но вопреки данным отрицательным чертам, «есть в этом романе вещи, которых, кроме Толстого, никому в целой Европе не написать и которые побудили во мне озноб и жар восторга» – утверждал Тургенев. Не мог понять он странность такого человека, представляющего «смесь поэта, кальвиниста, фанатика, барича», основателя новой религии, офицера, служащего, лесовода и т.д. Но «каждого человека должно брать целиком» – считал Тургенев – и поэтому, исходя от сложности характера, занятий и мировоззрения Толстого, он пытался оценить объективно его творчество, а также его моральный и интеллектуальный профиль.

BIOGRAFIE ȘI CREAȚIE ÎN CLOCOTRISM

Mariana DAN

În ciuda reformelor și reformulărilor criticii și teoriei literare moderne referitoare la text, la structura sa și la rolul autorului în creația artistică, în ciuda școlii *Tel Quel*-iste franceze, care „trimite la plimbare” pe autorul opere literare, vocea auctorială a rămas pe mai departe extrem de importantă. Ba chiar mai mult, autorul e adesea prezent nu numai ca persoană artistică și creativă, ci și ca persoană concretă, biografică și istorică. Relațiile culturale contemporane româno-sârbe nu pot fi suficient înțelese în afara activității concrete a personalităților creative din ambele țări, care, începând de pe la sfârșitul anilor șaizeci, au venit în contact. Aceste relații sunt edificatoare atât în privința rolului incontestabil jucat de autor în opera de artă, cât și în ce privește importanța autorului biografic, ca persoană fizică în opera de artă și în relațiile interculturale. Meritul pentru inițierea și menținerea acestor relații îi revin în special poetului valaho-sârb Adam Puslojić, ca traducător din română în sârbă (el i-a tradus pe cei mai importanți poeți români din secolul XX!), ca autor de volume de versuri în română, ca inițiator al clocotrismului, mișcare artistică neoavangardistă contemporană, de anvergură internațională, dar în cadrul căreia cei mai mulți participanți, în afară de artiștii sârbi, sunt românii.

Caracteristica fundamentală a relațiilor culturale româno-sârbe din această perioadă este faptul că ele nu sunt învăluite de o atmosferă „oficială” și poate tocmai de aceea au fost neglijate. Promotorul lor principal, Adam Puslojić, nu numai că e înclinat să spună că e vorba de o adevărată „frăție” între oamenii de creație ai celor două țări, dar el și înființează în 1995 asociația „Frăția Sârbo-Română” (Srpsko-rumunsko bratstvo). Tot el, deși poet consacrat de limba sârbă, începe din 1995 să scrie în română (volumul de debut în această limbă fiind *Plîng, nu plîng*, Editura Augusta, Timișoara), iar până în prezent a publicat patru volume de versuri în România. Universul imaginar invocat de autor are o identitate balcanică, el descriind un fel de „Isarlâk” în care biograficul și artisticul se întrepătrund, în care figuri mitologice din trecut, dar și figuri mitologizate de oameni concreți din prezent comunică într-un timp total, un prezent veșnic, stau de povești împreună la masă pe teme istorico-biografico-mitice, în fond teme omenești, ca între cei mai buni vecini (v., de exemplu, *Trimitor la vise*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 2005).

În practică, acest soi de „agape” care au avut loc nu numai în versurile lui Puslojić, dar și în realitate, într-un cadru semioficial, în atmosfera boemă de la Uniunea Scriitorilor din Iugoslavia (astăzi Serbia) din Belgrad, la Uniunea Scriitorilor din România, dar și în cafenelele din aceste două țări, constituie adevăratul fundament al unui dialog intercultural în care eul biografic și eul artistic se confundă. La Belgrad, mulți dintre artiștii români, veniți aici la invitația lui Adam Puslojić, au luat legătura cu ceea ce se numește clocotrism.

Despre clocotrism s-a creat un fel de mit artistic pe care îl cunosc o parte din intelectualii români, dar numai din izvoare „folclorice”, prin viu grai, deși clocotrismul merită să fie cunoscut mai îndeaproape, măcar pentru faptul că la el au participat și numeroși artiști români și aceste lucruri merită să fie înregistrate.

Clocotrismul, al cărui promotori, *kirus clocotricus*, au fost același Puslojić, Ioan Flora și Aleksandar Sekulić, nega faptul că este un „curent” sau o „mișcare” de vreun fel, ci se voia spirit/ spiritualitate. Bazat pe ceea ce numim azi *performance*, dar și pe „adevărate laboratoare de creație” (după părerea lui Ioan Flora), el reprezintă nu numai o întrepătrundere dintre eul biografic și cel artistic, dar accentul cade pe însăși prezența fizică, corporală a artistului în opera de artă (*performance*), ca și pe creația artistică colectivă, care este în același timp o comuniune spirituală a artiștilor, cei ce sunt și artiști, dar și oameni care au o biografie concretă.

Rădăcinile acestui tip de creație în care eul biografic al artistului joacă un rol decisiv se pot căuta în mai multe direcții. Sârbii au avut o avangardă extrem de importantă începând din anii '20 și '30 și care s-a continuat în perioada interbelică, în care faza „(auto)deconstructivistă” fusese demult depășită. Curentul suprarealist sârbesc și mai ales zenitismul au stabilit legături europene extrem de fertile și valoroase cu mișcările avangardiste din lume, inclusiv cu avangarda din România și cu dadaismul lui Tzara. Unii dintre cei mai importanți poeți sârbi din secolul al XX-lea, cum ar fi Rastko Petrović, deși nu aderaseră la nici o mișcare, făceau experimente poetice în care, ca și în clocotrism, mai târziu, existența fizică a autorului era pusă într-o legătură directă cu poezia lui: de aceea Rastko scria într-o cameră întunecată, pentru ca acest ambient să fie corelat cu respirația lui, cu bătăile inimii și cu poezia! Poezia lui Rastko era de asemeni pusă în legătură și cu experiența religioasă concretă, isihastă pe care el voia să o transpună în poezie. Poeziile sale aveau aspect de texte în proză care se încheiau cu metafore. Crnjanski ținea și el cont de respirație și de ritm. Astfel, autorul, ca persoană fizică, era extrem de important și asta cu mult înainte de a exista în lume *body art*, ori *happening*-urile. Înainte de clocotrism au apărut și *performance*-urile lui Raša Teodosijević și ale Marinei Abramović, artist plastic de renume mondial astăzi. Se poate însă observa, chiar de la o primă vedere, că elementul nou, adăugat de clocotrism este *tragismul vieții privit cu simțul umorului, care merge până la grotesc, absurd ori umor negru*. După opinia noastră, clocotrismul se naște odată cu *Atelierele literare 9*, care îl preced, dar ai căror membri sunt apoi prezenți (mai mult sau mai puțin) în clocotrism. Mentorul lor era același Adam Puslojić care organiza un fel de „parateatru” care „întorcea pe dos”, prin interpretări parodice, chiar și miturile naționale. De exemplu,

figura mitică centrală a cneazului Lazar, care înainte de bătălia decisivă a adunat pe cei mai de seamă conducători, a fost interpretată de o femeie, o poetă, Mirjana Stefanović. Poate că și acest aspect inițial parodic și nonconformist, care părea „neserios“ a fost un motiv în plus ca „mișcarea“ clocotristă (sau oricum s-ar numi ea) să fie neglijată, ori chiar desconsiderată atâta amar de timp.

Ceea ce aducea clocotrismul nou, spre deosebire de *Ateliere literare 9*, era tocmai noțiunea de „spirit/ spiritualitate”, dar trăsătura comună rămânea pe mai departe „caracterul colectiv” al creațiilor artistice. Dificultatea oricărui „critic” al clocotrismului vine mai ales din aparenta imposibilitate de a corela aspectul adesea burlesc al *performance*-urilor și aspectul său avangardist cu „spiritualitatea”, dualitate esențială în stabilirea poeziei clocotriste și care a derutat critica prin aparenta dezordine de intenții. Discrepanța e însă doar aparentă și, mai mult, clocotrismul nu distruge/ ridiculizează în mod gratuit, ci doar încearcă să se debaraseze de formele/ sistemele învechite, pentru a scoate la lumină permanența spiritului, întotdeauna viu, dar îngropat în convențiile „în vigoare” la un moment dat. Diferența dintre clocotriști și non-clocotriști tuturor timpurilor este faptul că, privind lumea, clocotriștii o „văd”, iar non-clocotriștii nu o „văd”.

Puzzle-ul clocotrismului, care aparent constă în efortul de a reconstitui „din bucăți” conceptul de *spirit*, este amplificat de textele, poezia, desenele și maximele clocotriștilor, ca, de exemplu: „Noi vom considera cele mai bune idei ale noastre ca pe ale noastre proprii”. Această afirmație relevă, pe de o parte, ambiguitatea cuvântului *noi*. Se referă oare *noi* la toți clocotriștii tuturor timpurilor? Pe de altă parte, la nivelul expresiei, *noi* poate reprezenta o anticipare a postmodernismului, folosind citate și remodelând, reformulând unele modele mai vechi sau mai noi și apropiindu-le unul de celălalt într-un asemenea mod încât acestea primesc o nouă semnificație într-o rețea de relații proaspăt stabilită. „Clocotrismul înghite ceea ce i se aseamănă și se hrănește cu deosebire”, spune Adam Puslojić, în timp ce repune în discuție sensul mai profund al expresiei *la revedere*. Reinterpretare legată de o anticipare postmodernistă (așa cum apare azi), ori simplă intuiție poetică (așa cum apărea acum douăzeci și șapte de ani)?¹

Printre „clocotriștii” contemporani din întreaga lume, în special artiștii români se regăsesc cu ușurință în categoria de *noi* – cei care au venit în contact, în mod intens și extins, „în persoană”, cu mișcarea/ non-mișcarea de la Belgrad și care au lăsat diferite „urme” care sunt cu atât mai demn de menționat cu cât ele clarifică, în bună măsură, tocmai conceptul de „spirit/ spiritualitate”. În primul rând, dacă aruncăm o privire la relația dintre artiștii români și sârbi, vom putea sublinia nu doar contribuția română la clocotrism, ci și gradul în care cultura română însăși a putut fi marcată de aceste contacte, care au avut ca rezultat o prietenie aproape mitologică și care ar putea fi considerată drept o piatră de temelie în clocotrism, ce nu se vrea nici „mișcare”, nici „grup/ grupare”, ci o relație umană și artistică autentică, ce refuză etichetele. E vorba de un contact personal și intens între artiști, care s-a întemeiat, cum observă Srba

¹ A. Puslojić, *Vreme za dovičjer, ja*, în „Književna reč“, nr. 127/25 iulie 1979.

Ignjatović, în cafenelele din inima Belgradului, al căror nume era mereu legat de câte un tei. Dincolo însă de pura prietenie a artiștilor români și sârbi, un ochi atent poate pătrunde în chiar laboratoarele de creație în care operele artiștilor sârbi și români au fost concepute.

În afară de textele publicate despre clocotrism, consultând și o serie de manuscrise, desene originale, imagini filmate și fotografii ale *situațiilor*¹ clocotriste, ori ale întâlnirilor dintre clocotriști cu diverși artiști din România ori din lume,² apare frapant faptul că, în afară de clocotriștii sârbi, artiștii români sunt cei mai numeroși, ei făcând parte din diversele generații de autori ai secolului al XX-lea, în special poeți, dar și pictori, sculptori, regizori, critici literari etc. care au fost oaspeții obișnuiți ai Belgradului începând cu anii '60. Unii dintre ei, care aparțin generației mai în vârstă, nu mai sunt printre noi, și aici îi amintim pe Geo Bogza, Gellu Naum, Eugen Jebeleanu, Ion Vlăsiu etc., dar, din nefericire, tot așa s-a întâmplat și cu unii dintre reprezentanții generației tinere, cum ar fi Marin Sorescu, Nichita Stănescu, sau chiar mai tinerii Virgil Mazilescu, Ioan Flora, Ion Stratan etc. Materialul original scanat – în care mai sunt prezenți și M. Dinescu, I. Caramitru, C. Vaeni, P. Stoica, N. Prelipceanu, Tudor Jebeleanu și atâția alții – este extrem de semnificativ, deoarece oferă o imagine a spiritului creator general al respectivilor autori, ilustrând faptul că poeții nu scriu doar poezii, ci și desenează, criticii literari scriu poezii și desenează, pictorii scriu poeme, actorii își notează gândurile etc. În opinia noastră, tocmai acest spirit creator copleșitor, care ia diferite forme de expresie, descifrează *puzzle*-ul clocotrismului, a cărui expresie îi unește pe câțiva dintre cei mai mari artiști ai Belgradului și ai fostei Iugoslavii a anilor șaptezeci, optzeci și nouăzeci ai secolului al XX-lea. În acest material sunt, de asemenea, prezenți o serie de autori de renume internațional care au avut o anumită legătură cu clocotrismul, majoritatea dintre ei fiind foarte neconvenționali ca stil și expresie, cum ar fi Salvador Dali, care declară că „nu e atât de nebun încât să nu fie nebun”, Cavellini, care adaugă urechea lipsă la autoportretul lui Van Gogh, Allen Ginsberg, cu un poem și un text care menționează America, pe care „o trimite dracului” (*fuck yourself*) cu bomba ei atomică, autoportretul poetului american candidat la Premiul Nobel, Mark Strand, antropologul american Jerome Rottenberg, poetul Hans Magnus Enzensberger, care se semnează sub imaginea unui colaj al Titanicului împreună cu poeți din România și fosta Iugoslavie (Macedonia, Croația, Bosnia-Herțegovina, Serbia și Slovenia). Îl putem, de asemenea, observa pe faimosul critic literar sloven Taras Kermauner, precum și pe cunoscutul designer Mirko Ilić, din Croația, pe Dušan

¹ Acțiunile sau situațiile clocotriste, un fel de *happening*-uri care se desfășoară în locuri publice sau în alte locații neconvenționale, vor fi numite, la scurt timp după acest interviu, *situații* (situație + acțiune) clocotriste. Participanții sunt *situactori*, care exprimă fizic, cu ajutorul corpurilor lor, o rețea de relații, care sunt de obicei imaginate de artiști sau de oameni obișnuiți, chiar dacă extrapolarea lor fizică poate adesea părea amuzantă, grotescă sau chiar nebunească.

¹ *Klokotristi dolaze*, în „Politika Ekspres”, primăvara, 1979.

² Materialele originale se află încă, în mare parte, în arhivele particulare ale clocotriștilor, de unde le-am împrumutat și scanat în 115 imagini pe CD și două DVD-uri de material filmat.

Vukotić-Vud (Croatia), nominalizat la Oscar pentru pelicula animată *Surogatul*. Aceste imagini prezintă, de asemenea, documente fotografice ale așa-numitelor situații clocotriste și opere ale unor renumiți pictori și sculptori: premiul clocotrist Ljubiša Jocić (o mână de bronz înmânând o medalie), după o sculptură a lui Milorad Rasić, oul clocotrist de șapte metri al lui Trkulja, ștampila clocotristă (un „K” într-un ou), de Todor Stevanović, precum și ancheta clocotristă despre viață și moarte etc.

Numărul artiștilor români care au vizitat în persoană, cel puțin o dată, Belgradul și fosta Iugoslavie sau care au revenit în Serbia de astăzi este mult mai mare, noi menționându-i mai sus doar pe cei descoperiți într-o parte a textelor publicate ori în arhiva personală a lui Adam Puslojić și pe care el a dorit să o scoată la lumina zilei, credem, fragmentar. Aceste contacte personale, creatoare, stabilesc, dincolo de importanța lor unică pe post de ateliere artistice, o percepție și concepție artistică comună și marchează un nou credo artistic, o adevărată *ars poetica* adoptată atât de partea sârbă, cât și de cea română. Se presupune că românii au înțeles ușor ce e clocotrismul, deoarece românii nu numai că au avut o avangardă importantă, dar ei erau „acomodați” cu noțiunea de „spirit/ spiritualitate” care fusese prezentă în întreaga generație română interbelică de filozofi, dar și de poeți, ale căror versuri fuseseră marcate de o puternică „sete” a cunoașterii, opere interzise de regimul comunist, pe când au fost ei la școală, dar pe care le cunoșteau cu toții foarte bine, poate că tocmai de aceea, așa cum s-a întâmplat chiar și mai târziu, în generația mea, când „apele” ideologiei comuniste se mai dezghetaseră puțin. Pe de altă parte, contactul cu Adam Puslojić, acest sârbo-valah plin de temperament, care vorbea cu românii în română, care trăia în și pentru poezie în orice clipă, care recita, compunea poezii, gesticula, ori vorbea cu câteva octave mai sus decât ar fi fost de cuviință, era copleșitor. Adam, fiind chiar el poet, a adus, prin traducerile sale, întregul secol al XX-lea al poeziei române în fosta Iugoslavie; el a fost (datorită modului în care a înțeles arta, datorită naturii, originii, înclinației, umorului, concepției sale despre lume și viață, cunoștințelor și deschiderii sale către arta românească în general) o personalitate care a realizat faptul că valorile autentice ale spiritului creator românesc nu trebuiau căutate exclusiv în diaspora română, ci chiar în România. Puslojić și-a dat seama că personalitățile românești marcante, cunoscute în afara României doar datorită faptului că au trăit în străinătate, în culturi de circulație internațională, cum ar fi T. Tzara, C. Brâncuși, E. Cioran, E. Ionescu, M. Eliade etc. sunt doar o parte a „minei de aur” culturale latente, care era încă vie, dar, pentru că fusese închisă de regimul comunist în granițe stricte, nu avea nici o posibilitate de schimb cultural internațional. De exemplu, Puslojić a fost cel care l-a publicat pe Marin Sorescu pentru prima dată în străinătate, în 1968, când a apărut la Belgrad *Život u točku (Viața în roată)*. Ba mai mult, a creat o „echipă de lucru românească”: Srba Ignjatović era, în anii '70, singurul critic literar autentic al Belgradului specializat în poezie românească, chiar dacă folosea traducerile lui Puslojić. În 1972 a apărut un volum de versuri al lui Nichita Stănescu, paralel la București și la Belgrad, *Belgradul în cinci prieteni*, dedicat lui A. Puslojić, S. Ignjatović, A. Dumbrăveanu și P. Stoica, care a fost scris în Serbia, tot acolo unde, mai târziu, același

autor avea să scrie și să publice (de data aceasta doar la Pančevo) *Oase plângând*. Atmosfera creatoare, spirituală era atât de intensă, încât multe texte, poeme și desene au fost produse pe șervețele sau bucăți de hârtie în cafenele sau alte locații, astfel încât creativitatea să poată fi imortalizată în momentul său biografico-artistic unic, irepetabil, ca și în clocotrism. Este greu de delimitat clocotrismul de această relație umană, personală, dar și creatoare în același timp, pe care Cornel Ungureanu o surprinde cu mult autenticism și vivacitate¹. Puslojić și Stănescu au creat chiar titluri de volume împreună, prin sugestii reciproce, de exemplu *Răsul plânsul*, *Religia câinelui* sau *Apa de băut* etc., „căzând la înțelegere” cui îi va aparține titlul. Cel care renunța la titlu spunea: „Ia-l, bătrâne”. Puslojić a făcut un serviciu neprețuit culturii române nu doar traducând întreaga poezie românească a secolului al XX-lea, ci și trimițând „invitații” tuturor artiștilor români, fără de care aceștia nu ar fi primit, nici măcar temporar, pașaport, care, pe vremea comunismului, nu putea fi păstrat de cel care îl deținea, ci stătea în permanență la secția de poliție.

Aspectul acesta hilar, dar și „frățesc” al comunicației sârbo-române a fost, încă de la început, un soi de „nebunie programată”, invocată și de clocotrism. Dacă orice neoavangardă „flutură” o retorică a negației, dar oferă, în același timp, un material „constructiv” de concepție și expresie, se poate observa că atât la clocotriști, cât și la artiștii români, un aspect important al negării era negarea „în tăcere”, subînțeleasă a regimului comunist, care cerea, în special în România, angajarea artei în sprijinul vederilor politice acceptate. „Nebunia programată” a implicat atât respingerea „codificată” a programului artistic oficial, dar a oferit și energia necesară pentru a fi utilizată în expresia artistică autentică. Sub masca „neroziei artistice”, clocotrismul a coborât forma de expresie în stradă și în alte locuri publice iar românii participau la o formă încifrată de protest care nu le era la îndemână acasă. Serbia a trecut și ea, pentru scurt timp, prin realismul socialist, care apoi s-a transformat într-un realism fără limite, dar deschiderea iugoslavă către libertatea creației artistice s-a desfășurat progresiv și nestăvilnit, așa cum doriseră să o facă și oniriștii români din 1964². În Serbia anilor '70 și '80, supravegherea comunistă fiind infinit mai lejeră, atitudinea clocotriștilor a fost interpretată ca aparținând unei neoavangarde, deoarece, pe de o parte, proiectele și *performance*-urile clocotriste erau extrem de metaforice și, pe de alta, concepția și expresia lor artistică erau complet noi. Istoria, biografia și creativitatea lucrau aici mână în mână.

Un alt element specific, ce a luat naștere chiar înainte de clocotrism, dar care îl va caracteriza pe deplin, este participarea colectivă la crearea operei de artă. Cum clocotrismul a fost inventat de poeți, tot aceștia au inițiat și metoda scrisului „la mai multe mâini”, fiecare compunând câte un vers, până când poemul e complet și „rotunjit” în logica lui artistică. Practica scrisului colectiv, pe care au adoptat-o Nichita Stănescu,

¹ C. Ungureanu, *Noile avangarde: de la Nichita Stănescu și Adam Puslojić la Ioan Flora*, în *Imediata noastră apropiere*, Editura Facla, Timișoara, 1989.

² Eugen Simion, *Grupul oniric*, în „Ziua”, 2 februarie 2004.

Adam, dar și Ioan Flora, o întâlnim nu doar în cadrul relațiilor artistice sârbo-române, ci și în practica poetică sârbească, ce se suprapune peste clocotrism și merge mai departe de acesta. Un exemplu sârbesc (trebuie spus că există foarte multe!) sunt cele două poeme scrise de Al. Sekulić și Adam Puslojić, doi dintre cei trei *Kirus Clocotricus* la care fiecare a contribuit cu câte un vers, pentru exprimarea „spiritului colectiv”:

Unu și Trei

Eu mergeam singur:
ei, câte trei.
Trei femei către grădina zoologică,
trei bărbați în stația de taxiuri.
Trei, mereu trei câte trei!
Eu mergeam de unul singur.
Ce-i cu ziua de azi –
este lumea împărțită
la trei
sau la unu?

Natură moartă

Pe lume e atâta
lume moartă.
Și uite, ce nerușinare:
nimeni nu salută, nimeni nu se atinge
de noi în mers.
Turnurile se înalță falnice,
Ferestrele rămân acoperite pentru totdeauna
Monumentele – așa cum
le-a lăsat meșterul zidar.
Nici un pom nu învie!
Îmi vine să bag aici
și ceva explozibil!¹

Îl sfătuim pe cititorul care dorește să se inițieze în această metodă să acopere versul următor și să încerce singur să inventeze un nou vers, folosind un tip specific de logică², impusă nu din exterior, ci urmând logica imanentă cerută de poem, care devine un fel de joc, ca șahul: fiecare mișcare (fiecare vers) necesită regândirea întregii

¹ „Delo XXVII”, nr. 10, Belgrad, 1981, p. 128.

² Hugo Friedrich, *Struktura moderne lirike*, Stvarnost, Zagreb, 1969.

„situații”. Poemele sunt scrise așa cum ai „construi o casă”, cum a remarcat Ioan Flora¹ mai târziu, iar cuvintele funcționează pe post de cărămizi. Cu ajutorul acestei metode au luat naștere adevărate opere de artă, a căror viziune e stabilită în cadrul logicii imanente a textului, nefiind nici expresia suprarealismului, nici a verismului, așa cum a fost etichetată uneori. În poezia română, Geo Bogza, acum bătrân, care fusese în contact și cu neoavangarda sârbească interbelică, este maestrul acestui stil de „construcție” a poemelor, care ia în considerare nu doar economia logicii interne a poemului, ci e, de asemenea, preocupat să amputeze „poetizarea” decorativă, retorică și falsă, pentru a găsi soluția cea mai apropiată de limba obișnuită, de zi cu zi. Iată un poem de Geo Bogza în manuscris, la Belgrad:

Ei aud poc...

Ei aud poc sub roțile mașinii
Ca și cum ar fi lovit un lemn
Dar sunt cranii acelea pe care le lovesc
E drept că doar cranii de câini
Care rămân întinși pe șosea
Bine presați în asfalt
Că nu mai pot fi decât răzuiți
După clipa fatală în care
Sub roțile mașinii s-a auzit poc. (1978)

Geo Bogza, care, la Belgrad, a mâncat un trandafir roșu ce i-a fost oferit la Uniunea Scriitorilor și care se sprijinea, la bătrânețe, într-un băț de schi în loc de baston, s-a apropiat, probabil, de spiritul clocotrist mult mai mult decât ne putem imagina. Iar continuatorul său clocotrist cel mai apropiat este Ioan Flora², unul dintre cei mai mari poeți sârbo-români,³ o combinație clocotristă între Bogza și Nichita Stănescu, care s-a orientat către postmodernism, în special după ce s-a mutat în România.

Putem da numeroase exemple de creație poetică comună sârbo-română. În materialele originale se pot citi și poemele ciclului *Kyoto*, semnat de Ioan Flora, Adam Puslojić, Mariana Dan și Bratislav Milanović la Belgrad. Un întreg ciclu de poeme scrise de Nichita Stănescu, Ioan Flora și Adam Puslojić a fost publicat recent în

¹ Ioan Flora, în *Galaktički*, nu era nici el de părere că clocotismul ar fi o mișcare, ci „laborator al artei” („Književna reč”, nr 127/25 iulie 1979).

² Pe care Bogza l-a identificat, încă de la debut, drept un mare poet: „Treapta de la care Ioan Flora pornește la 21 ani e foarte înaltă. Chiar influențele ce se vor fi găsit în scrisul său îi fac cinste, reamintind pe seniorii simțirii și ai expresiei din marea poezie modernă a lumii”.

³ Ioan Flora s-a născut în Banatul sârbească, la Satul Nou, a studiat la București și s-a reîntors în Serbia. A fost unul dintre fondatorii clocotismului, a scris exclusiv în română, opera sa fiind tradusă în sârbă de Adam Puslojić. În 1993 s-a stabilit în România cu familia, unde a și murit, la București, pe 4 februarie 2005.

„Manuscriptum”¹, intitulat *Adam, Ioan, Nichita și frații lor – Colectivizarea poeziei*, dedicat lui *Iosif și frații lui, aceste poeme pe care le știm de mult*. Cu toate că au fost scrise în septembrie 1982, aceste poeme sunt datate de autori *Azi*. Faptul că poemele sunt cunoscute „de mult” precum și permanența momentului sugerată de cuvântul *azi* amintesc de una din maximele lui Constantin Brâncuși: „Nu m-ai căuta dacă nu m-ai fi găsit deja, de mult ...” Această omniprezență a spiritului/ spiritualității în timp definește atât *Weltanschauung-ul* artistic românesc, cât și clocotrismul. La Belgrad, o altă „colectivizare a poeziei” a apărut sub titlul *Dialog în triumfi*, semnată de Nichita, Ioan și Adam, în română și sârbă, în „Savremenik”², în acest număr al revistei fiind incluși toți poeții români contemporani, câțiva romancieri de renume, scriitorii celebri, cum ar fi Cioran și Ionescu, dar și Vasko Popa, autori care au contribuit la schimburile culturale sârbo-române, cum ar fi regretata profesoară Vojislava Stojanović etc., precum și comentariile critice, memoriile, poemele dedicate autorilor români scrise de poeți, prozatori, critici și artiști sârbi, ilustrate de manuscrisele originale ale artiștilor români.

Efortul publicării unei astfel de ediții nu este atât un gest avangardist al *Kirus Clocotricus*-ului Adam, cât unul misionar, care încearcă să integreze toate formele și interferențele de expresie ale culturilor contemporane sârbă și română. „Spiritul clocotrist” este evident aici atât în materialele românești, cât și în cele sârbești: aceeași percepție și concepție a artei și vieții, aceeași „istețime”, atitudine de ridiculare, înțelegere a paradoxului logic, economie de expresie, ironie și chiar umor negru, aceeași respingere a procedeelelor retorice etc., plus aceeași prietenie față de cultura vecină. În această lumină, toate textele din aceste reviste pot fi considerate drept documente artistice și culturale de preț, atât în ce privește clocotrismul, cât și interferențele spirituale româno-sârbe. Iată deci atâtea exemple în care vocea auctorială, cât și cea biografică coincid până la identitate. Pe de altă parte, persoana biografică a scriitorului joacă un rol esențial în stabilirea unei comunicații interculturale care depășește cu mult formalismul instituționalizat și se înscrie pe linia autenticității creative.

Interferența creativă româno-sârbă se transformă uneori într-o contopire totală, ale cărei limite sunt imposibil de sesizat. Într-un interviu al lui Adam-Nichita din Belgrad, Nichita Stănescu spune: „Un ceas rotund, un ceas în formă de ceapă, un ceas pătrat, acestea sunt doar forme întâmplătoare de măsurare a vremii. Noi nu considerăm importantă forma ceasului, în timp ce colecționarul de ceasuri nu consideră importantă ora pe care ceasul respectiv o arată”. În situația numită *Timpul în mitul-fantă*, care s-a jucat în jurul ceasului solar din Piața Slavija din Belgrad, la care a luat parte și Nichita Stănescu, printre alte lucruri, un ceas mare, rotund a fost pus pe foc. Prin acest gest, avangarda devine în clocotrism o atitudine umană eternă. Tot acolo, un cub gigantic a fost vopsit în negru la fața locului, ca în poemul lui Nichita, *Lección despre cub*, dar rețeaua de relații stabilite în situațiile clocotriste a fost diferită de cea a lui Nichita. (Pe cub erau inscripționate, în culori diferite, diverse afirmații: „Trecut? Present. Viitor!”

¹ „Manuscriptum”, nr. 1-4/2005, București, p. 144-156.

² „Savremenik”, nr. 23, 24, 25/ 1995, Belgrad, p. 25-27.

„Cel puțin, noi existăm”, „Timpul nu înseamnă bani”, „Timpul înseamnă banii mei”, „Cât e ceasul în limba ta?” – scrise în mai multe limbi – „Noi muncim și după moarte”, „Vine un timp când florile vor înjura”, „NONSTOPNONSTOPNONSTOP” – scris pe toate părțile cubului într-un singur rând – „Artiștii au omorât arta? Brâncuși: Artiștii au omorât arta!” „Citiți cărți la coada la carne”, „Verificați-vă regulat nebunia”, „Bine ați venit în mitul-fantă” etc. Un actor a recitat de douăsprezece ori poemul lui Stănescu, ocolind de trei ori cubul. Patru persoane au ieșit din cubul gigantic, cu cuburi albe în loc de capete, iar cubul mare, negru, a fost aprins și s-a auzit plânsul unui copil etc). Aceasta a fost una dintre cele mai complexe situații în care cubul lui Stănescu a fost doar un „citat”, un fel de anticipare a postmodernismului. Poemul *Oglinda oarbă* al lui Gellu Naum (oponent și el al „pohetizării”) a fost, de asemenea, „utilizat” într-o situație, în timp ce *Coșmarul* de Geo Bogza, despre câinii care poartă poșete făcute din piele de om, a fost recitat, ca un „citat”, tot într-o situație performată într-o zonă a Belgradului care a fost lagăr de exterminare în timpul ocupației naziste din cel de-al doilea război mondial, în combinație cu un înger și un om care coboară, într-un costum/ pijama în dungii, pe o sfoară și duc un plic cu mesajul: „Nici un mesaj”, plus o fată „decapitată” care sare coarda.

Apar evidente două lucruri: 1) Clocotrismul a fost înțeles de către artiști, adică de cei care au participat la „laboratoarele de creație”, ori la situațiile clocotriste și 2) Clocotrismul nu a avut prea mare grija de „urmele materiale”, care să poată constitui o substanță de lucru pentru critici. Acest al doilea aspect necesită câteva lămuriri. Clocotriștii înșiși, în loc să clarifice lucrurile, le încifrau, ce e drept cu umor, și mai mult. De exemplu, într-un interviu,¹ Puslojić întrebat fiind pe ce dată a apărut clocotrismul, răspunde că „pe data de 24 Lulie 1978” („24. luj”). Într-un alt interviu, Adam Puslojić, Aleksandar Sekulić și Ioan Flora, cei trei „părinți ai clocotrismului”, au răspuns că o explicație detaliată și precisă ar dura câțiva ani, „pentru că toate acțiunile noastre reprezintă un mozaic de răspunsuri infinit de complex”. Când a fost rugat să dea un răspuns scurt, chiar dacă „inexact”, Adam Puslojić a definit clocotrismul prin ceea ce nu este: „Nu este un grup artistic și nici o mișcare, ca suprarealismul, dadaismul, futurismul, conceptualismul, signalismul, ‘Mediala’ etc. Clocotrismul este un spirit care a existat din totdeauna. Clocotriștii încearcă doar să-l activeze. Unul dintre țelurile sale este să atingă cea mai concisă formă de comunicare între om și galaxie. Și asta nu e o sarcină ușoară, nu-i așa? Doar ‘nebunia programată’ este garanția succesului acestei încercări, împreună cu toate procedeele care caracterizează ‘nebunia programată’: ironie, ezoterism, inocență, cruzime, luciditate, absurd, recursul la simțuri ...”²

Această manieră de definire a clocotrismului de către reprezentanții săi principali³ amintește poate de avangardă. Cu toate acestea, poetica clocotrismului,

¹ Revista „NIN”, 22 iulie 1979.

² *Klocotristi dolaze*, în „Politika Ekspres”, primăvara, 1979.

³ Principalii reprezentanți sau „nucleele” clocotrismului sunt, pe lângă cei trei *Kirus Clocotricus*, următorii: Kolja Milunović, Miljurko Vukadinović, Branislav Veljković, Ivan Rastegorac, Predrag Bogdanović-Ci, Nikola Šindik, Ivana Milankova, Mariana Dan, Beba Ristanović,

definită de o atitudine de ridiculizare, nu este nici gratuită, nici golită de sens. Vă puteți imagina, de exemplu, cum ar arăta poemele lui Marin Sorescu dacă ar fi puse în scenă sau... în stradă? Atât poemele lui Sorescu, cât și situațiile clocotriste recurg la un limbaj și o logică stranie, paradoxale, ambigue, care amintesc de spectacolele de circ, menite să „trezească” cititorul / publicul la o metarealitate, obținută cu ajutorul tehnicii *reductio ad absurdum*. În același mod, într-o situație clocotristă un om (Ioan Flora) e călcat cu fierul de călcat, aluzie la spălarea creierului, în alta este pictat de la degetele de la picioare în sus (Teodor Terzić), în timp ce citește ziarul „Politika” și, după ce e complet roșu, atât el cât și ziarul, continuă să citească netulburat (o situație absurdă, în care culoarea roșie este asociată cu comunismul sau cu sângele, sau cu ambele). Dacă Sorescu a folosit limbajul obișnuit, clocotriștii au coborât și ei același limbaj, exprimat însă cu alte mijloace (corp, gesturi, culoare), în stradă, printre oameni, acolo unde îi este locul. Spiritul sau spiritualitatea rămân neschimbate, doar materialul de exprimare diferă. Opinia lui N. Stănescu e și mai evident legată de clocotism: „Verbul, substantivul, adjectivul, cuvântul în general e doar unul dintre materialele de creație ale sufletului imaginat în picturi, în viziuni; în același fel, o anumită linie este doar un material obișnuit folosit în desen, linia stabilind granița dintre nimic și altceva.”¹ „Metaforele vii”, așa cum au fost numite uneori situațiile clocotriste, în care corpul este un simplu material, pot fi legate de viziunea lui Stănescu, adesea inseparabilă de cea a lui Puslojić și din alte puncte de vedere. Unul dintre ele este acela că poetul, ca și soldatul, nu are o viață personală. În situația numită *Klokcifonia*, toți situațiilor își povestesc, în paralel, viețile personale, biografiile, fiind înfășurați într-o folie neagră de plastic, ca o mare de smoală, din care le răsar doar capetele. Efectul artistic e tragic, pentru că nu se aude biografia nici unuia dintre ei, iar confesiunile sunt făcute în van, fiind comunicat doar absurdul efortului. Relația tragică dintre ego-ul empiric și artistic, atât la clocotriști cât și la poeții români, merge în contra curentului poetic al perioadei în literatura universală, unde criticii, după ce stabiliseră o distincție clară între autor și opera sa, reducând arta doar la text, au abolit cu totul chiar și semnificația autorului, în grupul *Tel Quel*, ignorând complet noțiunea de inspirație artistică, cheia înțelegerii clocotismului, identificat drept spirit/ spiritualitate. Mai mult, Eugen Simion, un alt oaspete regulat al Belgradului, care a trăit câțiva ani la Paris, predând la Sorbona și fiind în permanent contact cu mișcarea *Tel Quel*, scrie o carte de 400 de pagini, *Întoarcerea*

Dragan Kolarević, Zoran Cvjetičanin, Zoran Cvetković, Radoš Stevanović, Radislav Trkulja, Doru Bosiok, Todor Stevanović, Vojislav Jakić, Prvoslav Ralić, Dušan Knežević, Bratislav Dimitrijević, Bratislav Milanović, Moma Dimić, Srba Ignjatović, Todor Terzić, Dragiša Drašković, Djordje Vukoje etc. și... Nichita Stănescu, care a luat parte la clocotism ori de câte ori se afla în Belgrad. De asemeni, Mircea Dinescu, Virgil Mazilescu etc. Lista pare inepeizabilă. Au existat mulți participanți, care au luat parte la câte una sau două *situații*.

¹ *Kad bi se naoružali mrtvi*, interviu cu Nichita Stănescu, „Zum Reporter”, Belgrad, noiembrie 1982.

autorului¹, subliniind, în cadrul aceluiași *Weltanschauung* pe care îl detectăm la artiștii români și la clocotriști, imanența prezenței autorului în opera sa. Recent la Belgrad a văzut lumina tiparului cartea sa de eseuri², *Demonul teoriei a obosit*, în traducerea lui Adam Puslojić, cu un cuvânt înainte de Srba Ignjatović și o concluzie de Mariana Dan.

Ideea comună românească și clocotristă despre relația semnificativă dintre viața individuală și creație este, de asemenea, exprimată în situația numită *Omul-Clopot sau Grafograma* în care poetul (Predrag Bogdanović-Ci) este atârnat de picioare într-un clopot de plastic, cu capul în jos, legat la ochi și cu un creion în gură. Sub clopot e o foaie de hârtie. Când trecătorii îl trag de mână, creionul lasă urme pe hârtie, care, de fapt, înregistrează contactul poetului cu lumea exterioară. O astfel de implicare fizică, care presupune perceperea lumii dintr-o postură sacrificială, cu picioarele în sus și capul în jos, în timp ce „tragi clopotul”, ne amintește de scenetele jucate de clovni la circ. Chiar denumirea *klokotrizam* (clocotrism) își are originea într-o anagramă dedusă dintr-un poem al lui Aleksandar Sekulić (din cartea *Gospođja Halucinacija/ Doamna Halucinație*): „KLOvnovi KOji TRaju/ jer je beda večna” (Clovni care durează/ pentru că mizeria e veșnică)³. Vechea idee a lumii ca teatru, în care omul/ artistul e actor este aici înlocuită de circ și de clovni. Chiar această înlocuire vizează o serie de elemente: 1) clovnul este cel care dezvăluie lumii adevărul, într-un mod parodic, așa cum face și artistul în „circul” vieții; 2) clovnul/ artistul este o figură tragică în viața sa individuală, care nu poate fi separată de personalitatea sa artistică; 3) clovni se aseamănă cu bufonii de la curțile regale, care au existat din totdeauna și au folosit ridiculizarea ca un mod de a se opune, inofensiv, unei ordini stabilite oficial, exact ca artiștii, 4) cu toate că clovni/ bufonii/ artiștii au existat dintotdeauna, lumea nu s-a schimbat niciodată, ceea ce înseamnă că vor exista veșnic. Ideea lui Stănescu a poetului-soldat care nu are o viață personală este doar amplificată în clocotrism de ideea artistului-clovn, atât de dragă avangardei din toate timpurile. Prin ironia și umorul negru care-i caracterizează, clocotriștii au adăugat la anagrama dedusă din versurile lui Sekulić, *klokotr*, sufixul *-izam*, adică *-ism*, rezultând, pe românește vorbind, *clocotrism*. Ah, acest „ism” ce caracterizează toate „curențele” artistice, ori sistemele ideologice!... Să mai adăugăm și faptul că în sârbă *klo*, *klo* e *gâl*, *gâl* din română, interjecție folosită atunci când se beau diverse lichide. Așa că o traducere *ad litteram* ar fi „gâlgâism”, cum ar veni. Dar

¹ Eugen Simion, *Întoarcerea autorului, Eseuri despre relația Creator-Operă*, Editura Cartea Românească, București, 1981.

² Eugen Simion, *Umoran je demon teor. je*, Apostrof/Rading, 2004 (traducere în sârbă de A. Puslojić).

³ În vara anului 1978, la Dom Omladine din Belgrad, cu ocazia lansării volumului de poezie al lui A. Sekulić, pe care criticii l-au considerat, la întâmplare, ca aparținând neosuprarealismului, neoromantismului etc., A. Puslojić a strigat din public: „Clocotrism”, în timp ce un alt poet, Ivan Rastegorac, a scris cuvântul respectiv pe o cutie de chibrituri și a pus data de 16 mai 1978, și așa a luat naștere clocotrismul „pe hârtie”, cu toate că acest cuvânt fusese folosit și mai înainte, în 1976, pentru a ridiculiza ignoranța unui anumit oficial, Milatović, la lacul Plavsko. Mai mult decât atât, mai târziu el a fost înregistrat oficial drept „Asociația de protecție a clocotrismului”.

gâlgâismul nu știu precis dacă se referă la „clovnii“ clocotriști, ori la lumea îmbătăată de diverse ideologii.

În concepțiile inseparabile ale lui Adam-Nichita, spiritul și inspirația umană nu aparțin doar autorilor, artiștilor; prin urmare, în clocotrism, situațiilor nu sunt doar artiști, ci și oameni de alte profesii. Ba mai mult, clocotrismul include, de asemenea, toate figurile inspirate din cursul istoriei și preistoriei umane care, atinse de luciditate și de sclipirea inspirației, par diferite în comparație cu lumea înconjurătoare în care trăiesc și de care, de obicei, nu sunt înțeleși. Arhimede, care a stabilit legea fizică ce-i poartă numele, în timp ce se îmbăia, poate fi, de asemenea un clocotrist, în timp ce strigă neconvențional „Eureka!” în baie, și nu într-un birou. Tot el a fost omorât de un simplu soldat roman. Umor negru clocotrist, sau tragismul și absurdul vieții? Și încă o întrebare: avem oare voie să despărțim eul biografic al lui Arhimede de creația lui?

Avem oare voie să despărțim biografia oricui de creația sa?

Biography And Creativity In Clocotrism

In spite of the fact that Serbo-Romanian cross-cultural relations were flourishing in the 7th and 8th decade of the last century, their record is very poor. It is the merit of the Serb-Wallach poet, Adam Puslojić, to have initiated and maintained those relations, by his many-sided artistic, cultural and friendly approach to Romanian artists and by his overwhelming creative activity: as a translator from Romanian into Serbian (he translated most of the 20th century Romanian poets!), as an author of poetry in Romanian, as a founder of the contemporary international neo avant-garde artistic movement *clocotrism*, in which the most numerous artists, besides the Serbian ones, were the Romanians. This paper reveals the roots and activity of *clocotrism*, defining it as an important neo avant-garde movement in SE Europe, the poetics of which anticipates postmodernism. Facts presented in this paper reveal that the participation of the Romanian authors is not purely formal, but decisive, as it influenced the establishing of a genuine artistic conception. Founded on *performances*, and on group literary research ('creative laboratories'), *clocotrism* bridges the gap between the biographical artistic personality and the artist as a creator of art, in a theoretical climate in which the literary text was considered as an entity independent from the author who wrote it. *Clocotrism's* main principles are founded on: 1) the physical participation within the *performances*, 2) the collective creation of *art in process*, 3) the concept of 'spirit'/spirituality' which is equally the principle of art and life itself. In the communist regime of both countries, the presence of the auctorial *ego* in public performances, speaking out what he thinks, although under a metaphorical cover, is deeply significant, and, besides the artistic achievements, it represents a proof of mutual trust. The international multidimensional, multidisciplinary and multimedia aspects of *clocotrism*, and the fact that numerous famous Romanian artists took part in it, represent facts of great importance which, overcoming any formal or official cross-cultural concepts of influence, require a further,

Romanoslavica XLIV

thorough approach. If neo avant-garde manifestations were banned in communist Romania at that time, many Romanian artists found a favourable ground of creative expression in Belgrade.

**„FIDELITATEA” ȘI „INFIDELITĂȚILE” UNOR RUSIȘTI.
RECEPTAREA ANNEI AHMATOVA**

Marinela Doina DOROBANȚU

Numele Annei Ahmatova este cunoscut în România prin intermediul traducerilor realizate de Maria Banuș, Grigore V. Coban, A.E. Baconsky, Emil Brumaru, Mihai Beniuc, Alexandru Pintescu, Ștefan Bitan, Ilie Bădicuț, Mircea Croitoru și alții, publicate în diferite ziare ori reviste, încă din vremea când poeta rusă primea recunoașterea valorii sale atât în patria natală, cât și pe plan internațional. Urmărind din punct de vedere diacronic traseul sinuos pe care l-au parcurs poeziile ahmatoviene în țara noastră, observăm că imaginea de ansamblu desprinsă din publicațiile românești este departe de cea reală, dar, chiar și în aceste condiții, apreciem fiecare moment ce a punctat numele Anna Ahmatova, nutrind convingerea că între diferitele forme de manifestare a reflecției despre poezie va exista întotdeauna o permanentă comunicare.

I. ZIARE ȘI REVISTE LITERARE:

Pentru prima dată, două poeme semnate Anna Ahmatova sunt publicate în revista „Steaua” (Cluj), nr. 7-8/1957, în traducerea lui A.E. Baconsky – *Vârstele amintirilor și Asia*. Anul următor, în aceeași publicație, nr.19/19 mai 1958, apare și poezia *Amintirea prietenului*, în traducerea lui Șt. Bitan.

În nr. 3/1962 al revistei „Secolul 20”, la rubrica „Anna Ahmatova – Versuri”, semnalăm poeziile: *Curaj* (februarie, 1941), *În amintirea prietenului* (1945), *Prea sfântul nostru meșteșug*, (1944) și *Muzica* (1958), în românește de Maria Banuș. În acești ani, numele Annei Ahmatova devine tot mai cunoscut pe plan internațional datorită decernării, în 1964, a prestigiosului premiului literar european „Etna Taormina”. Acest fapt este menționat și de publicațiile din România, „Tribuna”, nr. din 28 ianuarie 1965, fiind prima care anunță că Anna Ahmatova este marea câștigătoare a premiului literar decernat de Uniunea Scriitorilor Europei (alături de băștinașul Mario Luzzi), printr-un articol ce cuprinde o scurtă biografie a poetei, însoțită de poeziile: *Nu corfunzi...*, *Multe încă...* și *Din caiet oriental*, toate traducerile semnate de Madeleine Fortunescu.

„Contemporanul” din 5 februarie 1965 salută și el acest eveniment literar printr-un articol semnat A.E. Bakonsky. Articolul, îmbogățit, va mai apărea și în volumul

Meridiane, (Editura pentru Literatură, București, 1969), purtând titlul *Profiluri și schițe*. În revista „Secolul 20” nr. 2/1965, Madeleine Fortunescu menționează, la rândul său, reușita Annei Ahmatova printr-o scurtă biografie ce conține date referitoare la viața și activitatea literară a mării poete, subliniind că premiul literar „Etna Taormina” a încununat o activitate literară de peste șase decenii. Cele câteva informații sunt urmate de un ciclu de patru poezii: *Grădina de vară*, *Muza*, *Vălul des*, *Vizită la miezul nopții*, toate în traducerea autoarei articolului, care concluzionează: „Muza zveltă, brună și necunoscută a lui Modigliani se întorcea, după mai mult de jumătate de veac, ca să-și primească, din mâna compatrioților lui, binemeritata răsplată sub chipul unei septuagenare și renumite scriitoare, solemnă și impunătoare, aducând puțin cu o altă laureată, S. Lagerloff. Dar versurile citite acolo, în ardentă Sicilie, au dovedit celor care, poate, se mai îndoiau, că iubirea, departe de a fi o dimensiune a unei vârste, va rămâne întotdeauna o dimensiune a inimii, a tinereții fără bătrânețe”¹.

Numărul 3/1965 al revistei „Viața românească” publică la secțiunea „Miscelanea” un articol semnat de Leonida Teodorescu – *Fragmente dintr-o tragedie*, din care aflăm că revista „Novii mir”, nr.6/1964, a publicat fragmente din tragedia în versuri *Prologul sau vis în vis* de Anna Ahmatova, deosebit de semnificative în opinia autorului pentru alcătuirea profilului poetei.

Revista „Secolul 20”, nr. 4/1967, publică eseuul Annei Ahmatova *Modigliani*, tradus de Madeleine Fortunescu, care face cunoscută apropierea dintre poeta rusă și artistul italian. Întâlnirea realizată în „vechiul Paris”, „Parisul de dinainte de război”, ne prezintă un Paris al boemei în care René Ghil propovăduia „poezia științifică”, biserica catolică o canoniza pe Jeanne d’Arc, Picasso și Braque erau în plină glorie, ca și „Șeherezada” interpretată de Ida Rubinstein ori baletele ruse ale lui Diaghilev.

Împlinirea a optzeci de ani de la nașterea Annei Ahmatova determină apariția în paginile „României literare”, nr. din 3 iulie 1969, a unui „Medalion Anna Ahmatova”, semnat Alexandru Lungu. Viața mării poete, o viață închinată poeziei, este comparată de autor cu „o fântână cu susur din adâncuri, așezată la răscrucile unor alei de spaimă și neliniști. Nu o Niagară, nu un fluviu torențial sau maiestuos, ci o fântână cu apă certă, care nu seacă sub nici o arșiță și nu se revarsă sub nici o beție umflată a pământului”².

În „Cronica”, nr. 48/8 noiembrie 1969, la pagina 9 (pagină dedicată literaturii sovietice), întâlnim un amplu articol semnat de Natalia Cantemir, *Precursori ai romanului modern*, în completarea căruia vin trei poezii traduse de Grigore V. Coban: Evgheni Evtuşenko, *Nimic nu-mi trebuie pe jumătate*, Hanuf Karum, *În munți* și Anna Ahmatova, *Mi-e greu să cred*.

Un articol interesant, semnat L. Teodorescu, vede lumina tiparului în revista *Studii de literatură universală*, nr. 13-14/1969. *Momentul interferenței în poezia Annei Ahmatova* face o apologie a akmeismului (numit și adamism), curent analizat în raport cu simbolismul și cu celelalte mișcări literare din epocă, și descrie specificul poeziei

¹ Madeleine Fortunescu, *Premiul Taormina. Anna Ahmatova*, în „Secolul 20”, nr. 2/1965, p. 176.

² Alexandru Lungu, *Medalion Anna Ahmatova*, în „România literară”, 3 iulie 1969, p. 22.

ahmatoviene: intimistă, existențială, dar și de inspirație istorică, cetățenească, filosofică ori folclorică și, bineînțeles, poeziile erotice, „care, afirmă autorul, chiar dacă nu constituie majoritatea absolută a producției Annei Ahmatova, ocupă locul central în preocupările sale”¹.

Revista „Ateneu”, nr. 10/1970, publică articolul *Certitudini și căutări în poezia sovietică contemporană*, care vizează poezia rusă de la începutul secolului al XX-lea. Autoarea, Natalia Cantemir, evocă poeți precum Anna Ahmatova, Vladimir Maiakovski, Boris Pasternak, Olga Berggolț, Bulat Okudjava, Bella Ahmadulina, Evgheni Vinokurov, Svetlov, Isakovski și alții și insistă asupra amplitudinii și efervescenței fenomenului poetic înregistrat în Rusia.

În volumul lui Mihai Beniuc, *Scrieri*, vol. 6: *Poeți și prozatori* (Editura Minerva, București, 1975), întâlnim articolul *Anna Ahmatova: Poezii*, în care este evocată întâlnirea autorului cu „marea poetesă” în Sicilia, în anul 1964. Beniuc notează: „cel mai durabil lucru în viața Ahmatovei a fost focul nestins al poeziei, o poezie angajată pentru poezie, (...) o virtute a realității. Iar pentru Ahmatova, această realitate, legată de pământul patriei și de oamenii apropiați, a fost mai presus de orice, sfâșietoare și dramatică, dar până la sfârșit, reală sau evocată: iubirea, care în cazul ei poate fi liniștit scrisă cu majuscule, IUBIREA”².

Ion Caraion, traducătorul unui volum de poezii ahmatoviene apărut în 1974, este și semnatarul volumului *Pălărierul silabelor* (Editura Cartea Românească, București, 1976), în paginile căruia găsim articolul *Poeta responsabilității insomniilor*. Profilul ahmatovian este schițat prin comparație, concluzia fiind: „în fața poeziei Annei Ahmatova ești ca într-un port cu multe corăbii și voci istovitoare, peste care plouă cu ecouri din lecturile demnității. Ea este însă portul, ecourile sunt nave care vin și pleacă – unele ducându-i legămintele, altele amintirea. Portul rămâne. Ca o matrice. În care senior e cuvântul. Un alchimist tutelar, abuziv și perfid. Poate că această definiție simbolică sugerează și greutatea înlocuirii acestui cuvânt, transpunerea lui”³.

Revista „Secolul 20”, nr. 5-7/1974, anunță traducerea în limba rusă a câtorva poeme de Tudor Arghezi: *Bună dimineața, primăvară!*, *Frunze pierdute*, *Creion*, *Din balcon*, *De ce-aș fi trist?* și reproduce variantele realizate de Anna Ahmatova în limba rusă, neînsoțite însă de niciun comentariu.

„România literară”, numărul din 26 februarie 1976, publică la rubrica „Din literatura sovietică” și poezia Annei Ahmatova, *Victoria*, în traducerea lui Madeleine Fortunescu.

Revista „Secolul 20”, nr. 301-302-303/1981, dedică un întreg număr orașului *Petersburg – Petrograd – Leningrad*, la rubrica „Istorie și mit” fiind prezent articolul

¹ Leonida Teodorescu, *Momentul interferenței în poezia Annei Ahmatova*, în *Studii de literatură universală*, nr. 13-14/1969, p. 104.

² Mihai Beniuc, *Anna Ahmatova: Poezii*, în *Scrieri*, vol. 6: *Poeți și prozatori*, Editura Minerva, București, p. 237.

³ Ion Caraion, *Poeta responsabilității insomniilor*, în *Pălărierul silabelor*, Editura Cartea Românească, București, 1976, p. 355.

semnat de Aniuta Maver Lo Gatto, *Ahmatova și Mandelștam*, în care autoarea evocă atașamentul celor doi mari poeți față de orașul devenit parte din ființa lor. Textul articolului este tradus în limba română de Alla Petrescu, iar traducerea versurilor îi aparține lui Igor Blok. La capitolul *Pușkin. Final de biografie*, întâlnim și eseu de Annei Ahmatova, *Moartea lui Pușkin*, în românește de Tatiana Nicolescu, cu desene ale poetului și o inscripție de Marina Țvetaeva.

În 1983 vede lumina tiparului volumul întocmit de Al. Pintescu, *Literatură și eveniment* (Editura Dacia, Cluj-Napoca), în cuprinsul căruia întâlnim capitolul *Anna Ahmatova sau poezia simfonică*. Lucrarea conține un amalgam de informații mai mult sau mai puțin exacte, autorul punând poezia ahmatoviană sub semnul „simfonismului”, înțeles ca „o orchestrație completă, tonifiantă și omogenă în diversitatea ei, în măsură să redea trăirile melopeice, dar și complexele determinări ale omului în relația cu lumea”, adăugând: „poeta este instrumentul principal care face sufletul să cânte pe o mie de voci, în toate recunoscându-se, chiar dacă nu manifest, vocea interioară a compozitorului”¹. Tot Al. Pintescu va semna o scurtă prezentare apărută în „Tribuna”, nr. 45/1988, alături de poeziile *Inscripție pe o poemă* (6 ianuarie 1943, Tașkent), *Oglinda îi ascunde prcițul* (1943, Tașkent), *Camera în care zac răpusă* (1944, Tașkent), *Subsolul amintirii* (1940), *Nu-i ciudat că nu cu zumzet vesel* (1960).

Revista „Luceafărul”, nr. 25/1989, prezintă alte șapte poezii scrise de Anna Ahmatova, de această dată în traducerea lui Ilie Bădicuț: *Cântec de rămas bun* (1911), *În vis* (15 februarie 1946), *Sonet de țarm de mare* (nedatat), *Tu scrisoarea, dragul meu n-o rupe* (1912), *Uita-voi?*, *Credeți mă-nspăimânt?* (21 februarie 1957) și *Cea mai darnică-n roade din toamne* (13 septembrie 1962). În plus, autorul semnează și rândurile intitulate *Marea poezie*, din care aflăm că, în anul 1988, în mod simbolic, o comisie internațională a aprobat numele „Ahmatova” conferit de către astronomii sovietici uneia dintre planetele nou descoperite, și concluzionează: „simbolul ascensiunii supreme nu depinde de mărimea corpului ceresc respectiv – toate astrele cunoscute purtau nume – ci de gradul suprem, *akmé*, al iubirii la care a înălțat-o poporul său.”

Numărul 11/1989 al revistei „Convorbiri literare” conține la rubrica „Literatură sovietică”, două poezii semnate Anna Ahmatova: *Toamnă plânsă, văduvă cernită* (1921) și *A căzut cuvântul – lespedeza cea grea*, alături de versuri ale poezilor I. Brodski, V. Stepanov, T. Belozarov și I. Fedkovici.

Revista „Poesis”, nr. 2/1991, semnalează, la rubrica „Galaxii”, un remember Anna Ahmatova, prezentarea și traducerea versurilor aparținându-i lui Horia Algor. Sunt ilustrate câteva poezii scrise în perioade diferite: *Mulțimilor*, *În amintirea lui M. Bulgakov*, *Inscripție pe o poemă*, *Zboară deasupra sufletului etc.*

Seria traducerilor lui Al. Pintescu continuă în revista „Apostrof”, nr. 3-4/1994, cu douăsprezece poeme, altele decât cele șaisprezece apărute în antologia *Poezie sovietică modernă și contemporană* (Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1988).

¹ Alexandru Pintescu, *Literatură și eveniment*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1983, p. 67.

Într-un articol publicat în revista „Steaua”, nr. 4-5/1995, *Poezia ca împotrivire a istoriei: Marina Țvetaeva și Anna Ahmatova*, autorul, Doru Pop, pune în discuție destinul poetic al celor două mari doamne ale versului rusesc, comparându-le atât viața, mediile artistice diferite din care proveneau – Moscova și Sankt-Petersburg –, cât și activitatea literară, influența exercitată de Pușkin asupra creației fiecăreia și raporturile înregistrate cu ceilalți poeți din epocă. Iată ce afirmă autorul: „deși participă la întâlnirile grupului akmeist, abia în 1912 reușește Ahmatova să își publice prima carte, cu titlul *Noapte (Vecer)*. Încă de la 18 ani, Marina Țvetaeva publică o plachetă, *Album nocturn (Vecernii al' bom)* [sic], studiind literatura la Sorbona. Semnul nopții, al incertitudinii și al despărțirii domină lirica celor două doamne moderne. Noaptea este momentul izolării, al privirii interioare, al angoaselor și al premonițiilor. După anul 1912, Țvetaeva publică succesiv două volume noi, *Lanternă magică* și *Din două cărți*, iar Ahmatova tipărește volumul *Pe scurt*. Inconsecvența prezentării titlurilor în limbile română și rusă duce, probabil, la unele confuzii, în general prezentarea lăsând de dorit. În ceea ce o privește pe Anna Ahmatova, titlul primei sale culegeri de versuri este tradus greșit, iar *Pe scurt* nu este titlul niciunui volum, ci doar al unui eseu scris în 1965, al cărui titlu corect este *Pe scurt despre sine/ Korotko o sebe*.

Publicația „Azi”, numărul din 27 mai 1996, include la rubrica „Restituiri”, o prezentare intitulată *Gânduri despre Anna Ahmatova* și șapte poezii în traducerea lui Ilie Bădicuț. Autorul amintește și de propria-i versiune a *Recviemului*, realizată cu ocazia centenarului nașterii mării poete și publicată în revista „Euchronia”, nr. 1/1992, exprimându-și intenția de a publica ulterior o carte de traduceri „cu o selecție din toate cărțile”, proiect nerealizat însă până în prezent. Într-un pasaj publicat în acest număr al revistei citim: „fiului celor doi mari poeți i-a fost dat să supraviețuiască lagărelor siberiene, liniei întâi a frontului, celei de-a doua arestări și... morții tiranului, devenind un mare savant etnolog”. În realitate, fiul Annei Ahmatova, Lev Nikolaevici Gumiliov, a suportat trei detenții (în epocă a treia arestare era, ce-i drept, semnul că nu se va mai întoarce), cărora le-a supraviețuit, devenind ulterior un strălucit antropolog, orientalist și turcolog.

Tot anul 1996 marchează o altă mențiune a numelui poetei în articolul *Poezia transcendențială*, publicat de Aura Christi în „Contemporanul – ideea europeană”, 27 iunie 1996. Făcând aluzii la proza lui Lermontov, la poezia lui Nekrasov, Osip Mandelștam sau a altor poeți contemporani, poeta basarabeană afirmă: „între aceștia Anna Andreevna ocupă un loc aparte, căci despre lirica ahmatoviană poți scrie la infinit. De fiecare dată, la o nouă lectură, găsesc unghiuri de interpretare inedite pentru discursurile mele hermeneutice”¹.

Doi ani mai târziu, Alexandru Pintescu semnează alte câteva rânduri, intitulate *Anna Ahmatova* și publicate în „Contemporanul”, nr. 30/1998, care nu aduc însă informații suplimentare față de cele publicate anterior.

¹ Aura Christi, *Poezia transcendențială*, în „Contemporanul – ideea europeană”, 27 iunie 1996, p. 4.

Revista „Steaua”, nr. 3-4/1999, publică articolul Ruxandrei Cesereanu, „*Patriarha*” *Ahmatova* și „*țarul*” *Boris*, în care este semnalată apariția celor trei culegeri realizate de Al. Pintescu: *Anna Ahmatova – Anno Domini*, *Boris Pasternak – Sora mea viața* și *Se topește zăpada*, volume „liliputane, plăcute la lectură”, după afirmația autoarei (Pintescu va continua demersul de popularizare a numelui poetei prin publicarea articolului *Ahmatova și arlechinada infernală* în revista „Poezia”, nr. 1/2003).

Editarea volumului *Poezie și destin*, în traducerea Aurei Christii, are ecouri diferite în presa literară românească. Revista „Poesis” publică un „Dosar Ahmatova” în nr. 5-7/2002, iar „Contemporanul”, nr. 48-52/ decembrie 2002, un altul, intitulat *Sunt glasul vostru, țarul respirării voastre*, care cuprinde un articol biografic semnat de Al. Pintescu și fragmente din alocuțiunile rostite de specialiști în literatura rusă precum Aneta Dobre, Virgil Șoptoreanu, Dumitru Balan sau Octavian Soviany, cu prilejul conferinței „Anna Ahmatova – Poezie și destin”, organizată de Universitatea București, Uniunea Scriitorilor și Editura Paralela 45. Sunt dezbătute principalele probleme ale traducerii și conceptul de poezie autentică, majoritatea autorilor fiind de acord că redarea tuturor cuvintelor-imagini care există în textul original ahmatovian reprezintă o misiune foarte grea, aproape imposibilă. „Dosarul” mai cuprinde și un „cuvânt” al traducătoarei și zece poezii ahmatoviene, scrise între anii 1912-1963.

Nu la fel de „indulgent” se dovedește a fi articolul Marinei Tatu, publicat în „Adevărul literar și artistic”, nr. 608/12 martie 2002, la rubrica „Traduttore-traditore”, semnată „desființând” practic volumul tradus de Aura Christii.

În articolul *Ahmatova și arlechinada infernală*, publicat în revista „Poezia”, nr. 1/2003, Al. Pintescu afirmă: „Ieșită dintr-un mediu privilegiat și legat de cultura aristocratică condamnată pentru viitor, Anna Ahmatova grăbește furtuna din 1914. În 1917, vrea să emigreze, acceptă revoluția ca pe o expiere, și întâmpină ca o binefacere greutățile primite. (...) Executarea în 1921 a lui Gumiliov (de care a divorțat cu trei ani înainte, dar de la care are un fiu, Lev Nikolaevici, arestat și executat după mai mulți ani de detenție), și caracterul intim al poeziei sale, îi vor închide, cam douăzeci de ani, porțile editurilor. (...) Teroarea stalinistă care i-a luat fiul (care va fi eliberat în 1956) și pe cel de-al doilea soț (pe care nu-l va mai vedea niciodată), a determinat-o să iasă din tăcere cu poemele din *Requiem* (1935-1940, rămas inedit în URSS)”. Modul de expunere a faptelor narate conduce la inexactități; din același fragment aflăm două informații contradictorii: una despre executarea lui Lev Nikolaevici, cealaltă despre arestarea celui de-al doilea soț al Ahmatovei – în realitate, al treilea, N.N. Punin, precum și o afirmație neadevărată, conform căreia poeta ar fi dorit să-și părăsească ținuturile natale. Anna Ahmatova și-a iubit țara mai mult decât orice și, în ciuda numeroaselor propuneri pe care le-a primit de a o părăsi, n-a fost niciodată tentată să plece. Dacă s-a spus că pentru spirit Franța era a doua patrie a poetei, cea dintâi a rămas însă întotdeauna Rusia.

Apariția următorului volum de poezii, *Poeme. Proze* (Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 2004), traducător Livia Cotorcea, este menționată la „Cronica traducerilor”

din revista „România literară”, nr. 30/2004, unde Mariana Codruț subliniază, în articolul intitulat *Anna Ahmatova – „muza durerii”*, importanța și noutatea acestei apariții editoriale, remarcând corpusul masiv de note alcătuite temeinic, minuțios și cu o rară empatie.

Tot în acest an apare o altă lucrare, deosebit de interesantă, sub semnătura lui Ion Ianoși, *Sankt Petersburg – romanul și romanele unui oraș* (Editura Institutului Cultural Român, București, 2004). Capitolul *Ahmatova* dezvăluie cititorului român informații referitoare la viața și activitatea literară a poetei, în general bine documentate și punctual prezentate în contextul cercetărilor critice apărute de-a lungul vremii cu privire la legătura creată între Anna Andreevna și orașul erou. Totuși chiar și în această lucrare „se strecoară” o eroare: „Pe 10 martie au loc slujbe religioase în Catedrala Nikolski și comemorarea de la Casa Scriitorilor, de pe strada Voinov. O veghează fiul, Lev Gumiliov, și fostul soț N. Punin”¹. Amintim aici că N.N. Punin murise în detenție încă din anul 1953, iar Anna Ahmatova – treisprezece ani mai târziu.

Aparițiile din mass-media românească nu au avut întotdeauna rolul de a clarifica aspectele problematicei ahmatoviene; poeta este prezentată, în general, într-o aură pesimistă, punându-se accent mai ales pe suferințele prin care a trecut. Se naște astfel întrebarea: mai putem vorbi în acest context despre dragostea nețărnută de viață a „veselei păcătoase de la Țarskoe Selo”? Desigur că nu și de aceea o astfel de abordare trebuie evitată. Imaginea „pesimistă” s-a conturat și datorită faptului că observațiile făcute de semnatarii articolelor nu au fost întotdeauna în deplină concordanță unele cu altele și, mai ales, cu cele întâmplate în realitate.

II. TRADUCERI ÎN VOLUM:

Concomitent cu „punctările” din mass-media românească, vin și traduceri în volum realizate de Madeleine Fortunescu, I. Caraion, Al. Pintescu, Aura Christi ori Livia Cotorcea, fiecare constituind la vremea publicării sale un eveniment literar deosebit. Tocmai de aceea ni se pare indicat să amintim aici faimosul dicton latin: *habent sua fata libelli* (cărțile își au destinul lor), căci și de „destinul” acestor cărți, pe care le vom consemna în diacronie, ne simțim foarte legați.

Volumul *Poezii* (Editura Tineretului, colecția „Cele mai frumoase poezii”, 1968, 215 p.), tradus de Madeleine Fortunescu, își propune să prezinte poezia ahmatoviană prin intermediul unei selecții realizate din cele șapte volume ale autoarei: *Seara*, *Mătăniile*, *Stolul alb*, *Pătlagina*, *Anno Domini*, *Trestia* și *Cartea a șaptea*, în total nouăzeci și șase de poezii scrise în perioade diferite.

La rubrica „Omagiu”, Madeleine Fortunescu adaugă traducerea poeziei lui E. Evtușenko, *În amintirea Ahmatovei/ Pamiati Ahmatovoi* (1966), în care este ilustrat,

¹ Ion Ianoși, *Sankt Petersburg – romanul și romanele unui oraș*, Editura Institutului Cultural Român, București, 2004, p.298.

într-un registru emoționant, imensul rol pe care poeta l-a avut în dezvoltarea versului rusesc. Cartea a apărut într-un tiraj reprezentativ pentru perioada respectivă – 7160 de exemplare –, fiind foarte bine primită atât de publicul cititor, cât și de critica literară. În acest sens, Leonid Dimov, la rândul său poet și cunoscător al limbii ruse, observa: „Traducerile Madeleinei Fortunescu din Anna Ahmatova acoladează întreaga, intermitentă și îndelungată perioadă de creație a poetei, prin acuratețea și eleganța lor nostalgică”¹. Dimov consideră această traducere deosebit de fidelă originalului, în timp ce Mihai Beniuc (semnatarul prefetei volumului) o consideră „cuprinzătoare”, dar și „fidelă și artistică”, afirmând că „de marea poetesă traducătoarea s-a apropiat cu suflet de poet”².

Următorul volum de traduceri, *Versuri*, versiune românească și cuvânt înainte (*Față de moarte, poezia singulară e imună*) de Ion Caraion, Editura Univers, colecția Orfeu, text bilingv, vede lumina tiparului în anul 1974, marele câștig al acestei ediții fiind, așadar, redarea textului ahmatovian original. Tirajul nu se mai publica la sfârșitul cărților în acei ani și, în ciuda faptului că azi cu greu mai poate fi procurat un exemplar, suntem îndreptățiți să credem că volumul cuprinzând 207 pagini a apărut într-un număr semnificativ.

În afara volumelor amintite, traduceri și ecouri ale unor poezii semnate Anna Ahmatova vor mai apărea în diverse periodice sau antologii sub pana unor traducători precum Maria Banuș, Emil Brumar, Igor Blok și alții, dar un alt volum dedicat poeziei ahmatoviene va mai vedea lumina tiparului relativ târziu, abia în anul 1998. E vorba despre volumul *Anno Domini*, în traducerea lui Alexandru Pintescu (Editura Helicon, Timișoara, colecția „Liliput”), de fapt, despre un „volumaș” de versuri de numai 63 de pagini, remarcat de critica literară a vremii (ediția „beneficiază” de o foarte scurtă prefață a traducătorului, în care este creionată traiectoria vieții poetei, și de ilustrații realizate de Adina Elena Romanescu).

Câteva ani mai târziu, în anul 2001, apare cea de-a patra lucrare tradusă din creația ahmatoviană, *Poezie și destin* (Editura Paralela 45, București, 104 p.), traducerea versurilor aparținându-i Aurei Christi. Volumul cuprinde noi traduceri, ce reprezintă restituiri chiar și pentru literatura rusă (de exemplu ciclul „Recviem”), poezii apărute postum, versuri nepublicate în timpul vieții și două eseuri din proza Annei Ahmatova: *Amintiri despre Alexandr Blok și Pagini de jurnal (despre Osip Mandelștam)*. În *Notă asupra ediției*, traducătoarea își exprimă punctul de vedere în ceea ce privește maniera de traducere, opțiunea sa fiind pentru așa-zisa variantă de traducere informativă. Prefața Aurei Christi este cea mai cuprinzătoare dintre cele apărute la volumele de până acum și oferă câteva detalii referitoare la epoca în care poeta s-a format și a creat, dar și foarte multe inadvertențe, în final reușind să ofere o imagine mai degrabă deformată, decât una pertinentă. Iată ce afirmă autoarea: „în cei șaptezeci și șapte de ani de viață, Anna

¹ Leonid Dimov, *Ahmatova*, în „Secolul 20”, nr. 5-6/1974, p.189.

² Mihai Beniuc, cuvânt înainte la volumul *Anna Ahmatova – Poezii*, Editura Tineretului, colecția „Cele mai frumoase poezii”, 1968, p.10.

Ahmatova a avut deseori senzația că trăiește «ca pe lumea cealaltă»¹. Poeta își pierde soțul, mai târziu singurul ei fiu, Lev Gumiliov; îi mor surorile¹. Informațiile primite sunt neadevărate: în realitate, în 1921, anul când N. Gumiliov este executat, cei doi soți erau divorțați, ba mai mult, fiecare dintre ei era recăsătorit; Anna Ahmatova nu și-a pierdut fiul – Lev Gumiliov a supraviețuit detențiilor, trăind până în anul 1992, iar în ceea ce privește a treia afirmație – poeta nu a avut numai surori, ci și frați. Citind mai departe aflăm că Anna Ahmatova s-a format în spațiul literaturii germane, apoi că primul soț al Ahmatovei a fost albgardist – se face, probabil, o confuzie între N. Gumiliov și S. Efron, soțul Marinei Țvetaeva, Gumiliov neparticipând la Războiul Civil, iar volumul Annei Ahmatova, *Stolul alb/ Belaia stia*, neavând nimic în comun cu albgardismul, poate cel al Marinei Țvetaeva, *Stol de lebede/ Lebedinnii stan* etc.

Ultima apariție a unui volum dedicat Annei Ahmatova i se datorează Liviei Cotorcea, *Anna Ahmatova – Poeme. Proze* (Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 2004, 265 p.), lucrare, care în loc de prefață, conține eseul poetului I. Brodski, *Muza Durerii*, scris de poet special pentru deschiderea unui volum de poezii ahmatoviene, editat la New York, în anul 1983. Traducătoarea își exprimă ceritudinea că „acest eseu va spune totdeauna mai mult decât aş putea spune eu vreodată”², Brodski fiind unul dintre apropiații Annei Andreevna. Cartea conține două poeme: *Kitejanka* și cinci eseuri referitoare la Pușkin și la creația sa: *Cuvânt despre Pușkin*, „*Adolphe*” de *Berjamin Constant în creația lui Pușkin*, „*Oaspetele de piatră*” de *Pușkin*, *Două noi povestiri ale lui Pușkin*, amintirile despre doi apropiați ai săi: *Amedeo Modigliani* și *Din amintirile mele despre Osip Mandelștam*, note referitoare la *Poemul fără erou* și câteva zeci de pagini de proză autobiografică. Din acest punct de vedere, volumul este o reușită, căci notele și comentariile autorului au rolul lor în descoperirea universului de gânduri, de aspirații ale poetului, mai ales când scot la lumină confesiuni, corespondențe etc. Totuși, Ahmatova este prezentată și în acest volum, aproape exclusiv, ca o „muză a durerii”, în neconcordanță cu afirmația sa: „sunt fericită că am trăit în acești ani și am văzut evenimente fără seamăn”³, care sugerează că poeta nu a fost copleșită niciodată de durere, nu s-a lăsat doborâtă sau ancorată în trecut, ci a privit mereu cu încredere spre viitor. Această ultimă apariție editorială are însă meritul de a oferi cititorului român multe informații precise, prezentate într-un mod riguros, notele și comentariile de la sfârșitul lucrării constituindu-se într-un material auxiliar extrem de prețios.

În afara acestor volume de versuri, critica românească din ultimii ani a mai consemnat în diferite periodice, menționate anterior, numele mării poete ruse, însă studiile cu adevărat importante privitoare la viața și opera Annei Ahmatova vin din partea criticii universitare⁴. În întregirea acestor studii, volumele *Anna Ahmatova* –

¹ Aura Christi, *Poezie și destin*, Editura Paralela 45, București, 2001, p. 6.

² Livia Cotorcea, *Anna Ahmatova – Poeme. Proze*, Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 2004, p. 6.

³ *Idem*, p. 167.

⁴ Virgil Șoptereanu, *Literatura rusă 1890-1917. Curente literare – Marina Țvetaeva și Anna Ahmatova*, Editura Universității din București, 1971; Virgil Șoptereanu, *Istoria literaturii ruse de*

destinul poetic și Anna Ahmatova – traducere și traductibilitate, publicate la Editura Cermaprint (2008), rezultatul muncii noastre de cercetare, constituie un răspuns și o încercare de clarificare a tuturor aspectelor referitoare la viața și opera Annei Ahmatova, care, insuficient cunoscute, dau naștere unor confuzii precum cele enumerate anterior. Există și situații când studiul literar nu are de-a face cu viața scriitorului, dar, în cazul Ahmatovei, situația e diferită. Subsumat operei, studiul vieții poetei se dovedește a fi util și pentru că, de cele mai multe ori, o informație aparent lipsită de interes poate deveni revelatoare. Este lesne de înțeles că din datele biografice trebuie reținute cele care au o semnificație și luminează natura spiritului creator, de aceea o afirmație nefondată pe cunoașterea integrală a faptelor, oricât de seducător ar fi formulată, riscă întotdeauna a fi judecată. Întocmirea și în România a unor lucrări substanțial interpretative despre Anna Ahmatova este cu atât mai necesară, cu cât cercetarea fenomenului ahmatovian continuă în lume până astăzi, reviste de specialitate ori cărți întregi găzduind în paginile lor titluri incitante referitoare la universul creației sau la biografia poetei (hotărârea UNESCO de a marca jubileul de 100 de ani de la nașterea poetei prin declararea anului 1989, „Anul Anna Ahmatova”, vine să accentueze recunoașterea și prețuirea mării poete ruse pe plan mondial).

În urma celor constatate, concluzia este că adevărata artă a traducătorului constă în exprimarea poeticii situate la nivelul cel mai profund al textului literar, ceea ce nu s-a întâmplat încă în cazul traducerilor românești din poezia Annei Ahmatova. Analiza activității de traducere implică un anumit număr de operații, manipulări și intervenții ce vin dinspre traducător, iar informațiile de orice natură: articole, prefețe, postfețe, note, pe scurt ansamblul de „paratexte”, vin în completarea traducerii, fără a-i amenința importanța din punctul de vedere al receptării textului tradus. Punctele de vedere se schimbă continuu, în mod constant apar lucrări ce conțin noi perspective asupra fenomenului poetic în general, și adesea traducerile devin „învechite”, în timp ce opera originală primește doar „patina timpului”. De aici rezultă necesitatea repetatelor lucrări, care își găsesc explicația și utilitatea prin faptul că orice traducere vine într-o cultură la momentul propice din stadiul de dezvoltare a acelei culturi, uneori devenind chiar o „stare de necesitate”.

Bibliografie:

I. Articole, studii, eseuri:

la sfârșitul secolului al XIX-lea – începutul secolului al XX-lea. Poezia, Editura Universității din București, 1982; Adriana Uliu, *Prelegeri de literatură rusă modernă*, partea I, Editura Universității din Craiova, 1995; Aneta Dobre, *Itinerare poetice*, Editura Universității din București, 1997; Dumitru Balan, *Poezia rusă din secolul XX. Русская поэзия XX века*, Editura Universității din București, 1997; Traian Nădăban, *Лекции по русской литературе. Поэзия начала XX века*, Editura Universității de Vest din Timișoara, 2001.

Romanoslavica XLIV

- Bakonsky, A.E., *Meridiane*, Editura pentru Literatură, București, 1969
- Bădicuț, I., *Marea poezie*, în „Lucașfăruș”, nr. 25/1989
- Bădicuț, I., *Gânduri despre Anna Ahmatova*, în „Azi”, 27 mai 1996
- Beniuc, M., *Scrieri*, vol. 6: *Poeți și prozatori*, Editura Minerva, București, 1975
- Cantemir, Natalia, *Precursori ai romanului modern*, în „Cronica”, nr. 48/8 noiembrie 1969
- Cantemir, Natalia, *Certitudini și căutări în poezia sovietică contemporană*, în „Ateneu”, nr. 10/1970
- Caraion, I., *Pălărierul silabelor*, Editura Cartea românească, București, 1976
- Cesereanu, Ruxandra, „Patriarha” *Ahmatova și „țarul” Boris*, în „Steaua”, nr. 3-4/1999
- Christi, Aura, *Poezia transcedentală*, în „Contemporanul – ideea europeană”, 27 iunie 1996
- Codruț, M., *Anna Ahmatova – „muza durerii”*, în „România literară”, nr. 30/2004
- Dimov, L., *Ahmatova*, în „Secolul 20”, nr. 5-6/1974
- Dobre, Aneta, *Itinerarii poetice*, Editura Universității din București, 1997
- Fortunescu, Madeleine, *Premiul Taormina. Anna Ahmatova*, în „Secolul 20”, nr. 2/1965
- Fortunescu, Madeleine, *Modigliani*, în „Secolul 20”, nr. 4/1967
- Ianoși, I., *Sankt Petersburg. Romanul și romanele unui oraș*, Editura Institutului Cultural Român, București, 2004
- Nădăban, T., *Лекции по русской литературе. Поэзия начала XX века*, Editura Universității de Vest Timișoara, 2001
- Pintescu, Al., *Literatură și eveniment*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1993
- Pintescu, Al., *Anna Ahmatova*, în „Contemporanul”, nr. 30/1998
- Pop, D., *Poezia ca împotrivire a istoriei: Marina Țvetaeva și Anna Ahmatova*, în „Steaua”, nr. 4-5/1995
- Șoptereanu, V., *Literatura rusă (1890-1917). Curente literare. Marina Țvetaeva. Anna Ahmatova*, Editura Universității din București, 1971
- Șoptereanu, V., *Istoria literaturii ruse de la sfârșitul secolului al XIX-lea – începutul secolului XX*, Editura Universității din București, 1982
- Șoptereanu, V., *Filozofia mitului în literatura rusă*, Editura Universității din București, 1997
- Șoptereanu V., *Arta temporală în literatura modernismului rus*, în „Filologie rusă”, XIX, Editura Universității din București, 2003
- Șoptereanu, V., *Studii de literatură rusă și comparată*, Editura Universității din București, 2006
- Șoptereanu, V., *Timpul artistic și poetica memoriei*, Editura Paideia, București, 2006
- Tatu, M., *O, de sub ce ruine vă vorbesc...*, în „Adevărul literar și artistic”, nr. 608/12 martie 2002
- Teodorescu, L., *Fragmente dintr-o tragedie*, în „Viața românească”, nr. 3/1965
- Teodorescu, L., *Momentul interferenței în poezia Annei Ahmatova*, în *Studii de literatură universală*, nr. 13-14/1969
- Uliu, Adriana, *Prelegeri de literatură rusă modernă*, vol. I, Editura Universității din Craiova, 1995

II. Traduceri:

Anna Ahmatova, *Poezii*, în românește de Madeleine Fortunescu, Editura Tineretului, Colecția „Cele mai frumoase poezii”, București, 1968

Anna Ahmatova, *Versuri*, versiune românească și cuvânt înainte de Ion Caraion, Editura Univers, Colecția Orfeu, București, 1974

Anna Ahmatova, *Anno Domini – Versuri*, traducător Alexandru Pintescu, Editura Helicon, colecția „Liliput”, Timișoara, 1998

Anna Ahmatova, *Poezie și destin*, traducere din limba rusă și studiu introductiv de Aura Christi, Editura Paralela 45, București, 2001

Anna Ahmatova, *Poeme. Proze*, traducător Livia Cotorcea, Editura Universității „A.I. Cuza”, Iași, 2004

The faithfulness and unfaithfulness of some Ahmatovian literature critics and translators

Diverse articles, reviews and translations of Anna Ahmatova's work were published in Romania during the latest decades. "Nationalizing" a great writer of a foreign language represents a happy event for any literature, as important as the original masterpiece. In this edition, I pointed out each and every publication of the Ahmatovian lines in Romanian, although they haven't reached the value of the original so far. Translating is a hard process that requires practice, knowledge, skills and the most important a "contextualized intuition", that refers to the capacity of a translator to find the most appropriate terms so that the text is as clear and comprehensive as possible for the reader.

PAN COGITO DE ZBIGNIEW HERBERT SAU FUGA DE UTOPIE

Constantin GEAMBAȘU

Născut în anul 1924, poetul și eseistul polonez Zbigniew Herbert a debutat în perioada dezghețului stalinist, în timpul grupării “Contemporanul”, care a imprimat o fațetă proaspătă liricii polone. Destinul literar al poetului este strâns legat de generația marcată de atrocitățile războiului al doilea mondial, care a lăsat urme adânci în conștiința lirică universală. Alături de T. Różewicz, Wisława Szymborska sau Czesław Miłosz, poezia lui Herbert se înscrie de la început în culoarul deslușirii mecanismului complicat al istoriei și al reconstruirii unei noi axiologii. Așa se explică deseori incursiuni în meandrele civilizației antice. Apelul la mituri și simboluri din spațiul mediteranean are drept scop nu atât continuitatea unor motive sau destine, repetabilitatea unor structuri, cât căutarea valorilor durabile care justifică existența și ființa umană. Nu atât caracterul ciclic al istoriei îl interesează pe Herbert, cât necesitatea salvării acestor valori în fața distrugerilor oarbe la care civilizația a fost supusă în atâtea rânduri. De aici încercătura simbolică a liricii poetului.

Se conturează încă de la debut antinomia esențială dintre efortul de constructor asiduu al omului, autor al atâtor edificii strălucite, dar care înglobează sacrificii impresionante, și instinctul primar, (auto)distructiv al acestuia, dovedit de-a lungul secolelor, în numeroase evenimente tragice. Dincolo de mitul jertfei pe care îl impune arta, poezia lui Herbert dezvăluie, ca și în cazul prozatorului T. Borowski, o pregnantă undă de revoltă împotriva civilizației construite cu „sudoarea și sângele” celor mulți. Mai mult, revoltă împotriva transformării în ruine a acestor valori sau a trecerii lor în uitare.

Pe măsură ce publică alte plachete, seria antinomiilor se îmbogățește. Poetul și criticul S. Barańczak pomenește de trei niveluri antinomice în poetica lui Herbert, vizibile în „lumea imaginației, a valorilor și a protagoniștilor”¹. Tehnica antinomică și cea antitetice vor deveni procedee de lucru permanente.

Ciclul *Pan Cogito*², cu trimiteri directe chiar din titlu la rațiune, se constituie într-o convingătoare demonstrație poetică a necesității imperativelor morale. Fără memoria semnificațiilor etice, gesturile și faptele culturale sunt lipsite de suport,

¹ Cf. S. Barańczak, *Uciekinier z utopii. O poezii Zbigniewa Herberta*, Wrocław, 1994, p. 83.

² Zbigniew Herbert, *Pan Cogito*, Wrocław, 1998 (ediția revăzută de autor). Vezi și versiunea românească, *Pan Cogito*, București, Ed. Paideia, 2008, traducere și cuvânt înainte de Constantin Geambașu.

devenind simple elemente decorative, într-un peisaj pestrît, fără liantul necesar. Pan Cogito, un alter ego al poetului, reflectează asupra rosturilor existențiale, lansând provocarea rațiunii și a cumpătării în fața afectelor necontrolate sau a răului devastator. Realitatea atunci capătă sens și încărcătură emoțională, când este trecută prin filtre rațional-morale.

Este suficient să enumerăm câteva titluri pentru a înțelege diapazonul amplu al problemelor abordate (*Pan Cogito își observă fața în oglindă, Reflecții despre tata, Sentimentul identității, Pan Cogito se gândește la întoarcerea în orașul natal, Pan Cogito reflectează asupra suferinței, Prăpastia lui Pan Cogito, Pan Cogito și gândul pur, Pan Cogito și mișcarea gândurilor, Casele de la periferie, Alienările lui Pan Cogito, Pan Cogito își observă prietenul mort, Sufletul în fiecare zi, Pan Cogito analizează diferența dintre glasul uman și glasul naturii, Cei care au pierdut, Pan Cogito și poetul la o anumită vârstă, Pan Cogito despre magie, Pan Cogito povestește despre ispita lui Spinoza, Reflecțiile lui Pan Cogito despre ispășire, Jocul lui Pan Cogito, Pan Cogito despre poziția verticală, Mesajul lui Pan Cogito* etc.

Pan Cogito este un intelectual, dar nu aparține elitei, nu dorește să se ridice deasupra celorlalți. Îi sunt caracteristice gândirea, spiritul critic și independent, cu trimitere expresă la aserțiunea carteziană: „cogito, ergo sum”. Herbert, după cum bine observă S. Barańczak, răstoarnă această aserțiune, conferindu-i conotație imperativă: de vreme ce doresc să exist, trebuie să gândesc¹. Pan Cogito știe că e diferit, dar, în același timp, nu știe exact cine este, nu știe pentru că viața în societate îl obligă să joace mai multe roluri deodată, îl împinge spre o duplicitate interioară permanentă (*Despre cele două picioare ale lui Pan Cogito*).

Protagonistul acționează de cele mai multe ori în situații limită care îl obligă la o opțiune categorică, deși cotidianul contemporan nu-i oferă prea multe prilejuri în acest sens, fiind tot mai cenușiu, mai plat și mai îndepărtat de sublim (*Prăpastia lui Pan Cogito*). Herbert demonstrează însă că facem o asemenea opțiune în fiecare moment al vieții, iar opțiunea este cu atât mai dificilă, cu cât situația în sine este mai nedefinită, mai nesigură, mai departe de puritatea de cristal a „situațiilor limită”². Se conturează un efort sisific din partea personajului care înțelege că nici sentimentul eșecului previzibil, nici cel al zădărniceii, nu-l scutesc de obligația alegerii conștiente. Numai datorită acestui lucru poți regăsi până la urmă identitatea pierdută, sentimentul legăturii cu acele valori veșnic proprii omului. Regula de bază a poeziei herbertiene – afirmă K. Dybciak – o constituie construirea de valori, stabilirea unei ierarhii, alegerea conștientă, cu toate consecințele practice și artistice³. În viziunea lui Herbert, viața omului trebuie să fie măsurată pe scara unor valori obiective, independente de voința și dorința acestuia. Din păcate, în civilizația modernă, bazată în mare măsură pe etica eficienței (tehnice, intelectuale, artistice), numărul valorilor obiective a scăzut. Atenția lui Herbert se

¹ *O czym myśli Pan Cogito*, în *Poznawanie Herberta*, vol.I, Cracovia, 1998, p.195 (selecție și introducere de Andrzej Franaszek).

² *Ibidem*, p.200.

³ K. Dybciak, *W poszukiwaniu istoty i utraconych wartości*, în *Poznawanie Herberta*, vol.I, p.138.

îndreaptă spre un tabel de valori elementare, cum ar fi depășirea egoismului natural, a orgoliului, a temerilor, a ostilității, a propriei slăbiciuni. În ochii săi contează cu precădere ideile care includ sau generează înțelepciune, adevăr sau alte virtuți subordonate binelui. Nu este vorba de binele perceput la modul general, în numele căruia de multe ori a fost sacrificat binele individual, și nici de viziuni utopice, menite să conducă la experimente false și schematice¹.

Sistemele totalitare, așa cum rezultă din mai multe versuri, au lovit tocmai în aceste valori fundamentale ale ființei umane, conducând, dincolo de noianul distrugerilor materiale, la prăbușirea sistemului axiologic elementar. Distrugerile provocate de război au atins rădăcinile intime ale copilului (*stau în m.jloc/ nemișcat ca o statuie/ într-un picior/ înaintea de a sări în gol – Pan Cogito se gândește la întoarcerea în orașul natal*). Imaginea din memoria copilului este sumbră, anihilând orice speranță (*în jur cresc movile/de cenușă/ până la umeri/până la gură*).

Spre deosebire de Różewicz însă, la care răbufnesc adeseori accente de pesimism, Herbert, ca și Szymborska, construiește o lume a încrederii și a speranței, în care preocuparea temeinică devine cultivarea valorilor trecutului și a memoriei culturale. Memoria este o condiție identitară. Suntem cineva, fiindcă avem un trecut. Ca atare, uitarea, amnezia sunt sinonime cu moartea. A uita trecutul, consideră P. Lisicki, înseamnă a-ți pierde identitatea².

Conștient însă de dificultatea și fragilitatea acestui efort zădărnici de experiența tragică a istoriei, poetul strecoară adesea incisivitatea ironiei. Ca și la Miłosz, predominante sunt valorile individuale, și nu cele general-istorice. Semnificative în acest sens sunt, de exemplu, poeziile *Sequoia* și *Cei ce au pierdut*. Secularul arbore, plasat în context istoric-cultural, are „miezul sângeros”. Este aceasta o metaforă neliniștitoare, cu trimitere la istoria zbuțuită a umanității de-a lungul secolelor. În urma confruntărilor sângeroase, unele popoare au fost nevoite să renunțe la trecutul glorios, suferind o acută degradare pe scara valorilor. Pan Cogito reflectează totodată asupra numărului victimelor istoriei, greu de precizat:

e nevoie de rigoare
nu avem voie să greșim
nici măcar cu unul

suntem orice am spune

¹ *Ibidem*, p.141. În fața unor lumi ideale, încărcate de promisiuni înșelătoare, Herbert preferă viața concretă, obișnuită, „cenușie”, care nu va fi înregistrată de istorie. Pan Cogito „acceptă un rol indirect/nu va locui în istorie” (*Jocul lui Pan Cogito*). S. Barańczak afirmă pe bună dreptate că printr-un asemenea refuz, Pan Cogito părăsește nu doar ținutul Arcadiei, ci devine totodată un „evadat din Utopie” (*Uciekinier z Utopii*, p.219).

² Paweł Lisicki, *Puste niebo Pana Cogito*, în *Poznawanie...*, p.245.

apărătorii fraților noștri

neștiința despre cei dispăruți
subminează realitatea lumii

ne azvârle în iadul aparențelor
în rețeaua diabolică a dialecticii
care susține că nu există deosebire
între substanță și nălucă

Herbert este un poet al compătimirii și al înțelegerii suferinței umane individuale, și nu adept al sacrificării individului în numele unor deziderate istorice și ideologice. Suferința trăită la nivel individual necesită totuși o atitudine de împăcare, ea nu trebuie să fie o manifestare agresivă în raport cu ceilalți (*să nu-ți răsucești ciotul/ peste capetele celorlalți*). Suferința asimilată se află la granița cu înțelepciunea (*să bei zeamă din plante amare/ dar nu până la fund/ să lași din prudență câteva înghițituri pentru viitor*). În alte versuri, suferința apare în ipostaza jocului ca sursă terapeutică. Deși martor al degenerării morale a omului contemporan, poetul lasă să transpară adesea în versurile sale alinarea și înțelegerea. Singurătatea și rătăcirea omului sunt acceptate fără revoltă, cu o anumită liniște. În acest sens, Pan Cogito filtrează cuvintele mari, le pune în evidență conținutul unic, tulburător, tristețea și compătimirea devenind astfel, paradoxal, o sursă de plăcere¹. Criticul P. Lisicki atrage atenția asupra acestui demers terapeutic, care constă în conștientizarea existenței umane limitate. Pan Cogito, în reflecțiile sale, lasă să se înțeleagă lipsa speranței în viața veșnică. Acceptarea unei asemenea perspective necreștine – crede Herbert – ne eliberează de disperare și ne permite să ne acceptăm soarta cu seninătate. Oricât de discutabilă ar fi această teză, ea vine în sprijinul celor care încă nu sunt convinși de conceptul mântuirii². De altfel, Pan Cogito a stârnit vii dezbateri critice și în privința conceptului morții³. La nivelul percepției elementare, moartea, înscrisă în ordinea naturii, stârnește neliniște și teamă. Este sesizabil efortul poetului de a impune perspectiva apropierei și a acceptării morții. Pan Cogito, de pildă, este înclinat să accepte această perspectivă prin opoziție cu nemurirea:

încă din copilărie
nemurirea
îi crea o stare
de tremendum

¹ *Ibidem*, p. 262.

² *Ibidem*, p. 263.

³ Cf. Przemysław Czapliński, *Śmierć, czyli o niedoskonłości*, în *Poznawanie Herberta*, vol.I, p.280-303.

- să-i invidieze pe zei? pentru ce?
- pentru curentul din ceruri
- pentru proasta administrație
- pentru poftele nesățioase
- pentru căscatul de le pârâie fălcile

(Pan Cogito și longevitatea)

Practicând jocul negației, Herbert privește moartea prin prisma unei ipostaze inedite, și anume aceea a opțiunii: am putea alege nemuirea, dar o respingem, fiindcă e plictisitoare. Un asemenea joc, realizat într-un limbaj simplu, bazat de multe ori pe tautologie, are funcție izbăvitoare¹. Criticul P. Czaplinski vede în abordarea tautologică a realității un element existențialist, afirmând că „la fel ca și în cazul existențialistilor, pentru Herbert lucrurile sunt identice cu sine, așadar străine omului din punct de vedere ontologic și epistemologic”². Cu alte cuvinte, existența se reduce la ceea ce suntem, „odată ce alegem viața, ne împăcăm cu propria moarte”. Moartea nu e absurdă, ci paradoxală: ea generează suferință, dar numai datorită ei putem înțelege *alți oameni alte limbi alte suferințe* (*Rugăciunea lui Pan Cogito călătorul*), descoperim tainele vieții *ce se învâрте ireversibil în jur*. Frumusețea existenței o percepem numai fiindcă existența în sine este trecătoare. Fără moarte nu ar exista așadar nici compasiune, nici frumusețe, nici sens. În felul acesta devin explicabile atitudinea de recunoștință a lui Pan Cogito în fața lui Dumnezeu care a creat *o lume frumoasă și felurită*, precum și dorința sa *de a cânta până la sfârșit/ frumusețea trecerii* (*Pan Cogito și longevitatea*).

Pe de altă parte, procedeul tautologiei este folosit și din dorința de a fi clarificate și identificate cât mai exact obiectele³:

Pan Cogito
adora tautologiile
explicația
idem per idem

că pasărea e pasăre
sclavia sclavie
cușitul e cușit
moartea moarte

(Pan Cogito și imaginația)

¹ J. Kwiatkowski, *Zbawienie przez prostotę*, „Życie Literackie” 1961, nr. 46, retipărit în *Imiona prostoty*, în *Poznawanie Herberta...*, p.36-48.

² *Śmierć, czyli o niedoskonaleści*, p.300.

³ Cf. A. Zieniewicz, *Poetyka odejścia. Wobec przygodności*, în Herbert, *Poetyka, wartości i konteksty*, red. Eugeniusz Czaplejewicz și Witold Sadowski, Varșovia, 2002, p.110.

Transpare aici un permanent efort de concretizare, de personalizare a ipostazelor abstracte, de înțelegere până la capăt. De multe ori, pentru a înlesni înțelegerea unor idei cu un grad mai mare de abstractizare sau de generalizare, Herbert procedează ca un didactician, recurgând la comparații plastice, de obicei cu elemente concrete, ca în tradiția populară, din lumea imediat înconjurătoare. De pildă, anumite gânduri proprii se confruntă cu gândurile celorlalți (*se opresc pe mal/ într-un singur picior ca bătlanii flămânzi*). Lipsa de perspectivă generează gânduri sumbre, amenințătoare (*stau pe piatră/ își frâng mâinile – Pan Cogito și mișcarea gândurilor*).

Se poate afirma că, în general, Pan Cogito dispune de o structură ambivalentă, simbolizând relația dintre natură și cultură, dintre realitatea concretă și cea plăsmuită (vezi, printre altele, *Pan Cogito și gândul pur*, în care dorința de puritate și de purificare este perturbată de senzorialitatea lumii (*în nări avea miros de mare/ greierii îi gădilau urechea*). Totuși, starea de liniște – pare să sugereze poetul – se dobândește abia înspre finalul vieții. Viața în sine este așezată antinomic în relație cu mișcarea, cu neliniștea generată de conștiința morții. Herbert pătrunde adesea în gândurile intime al personajului său, proiectând o viziune interioară, o perspectivă inedită.

După cum era firesc, din structura ciclului nu putea lipsi tema artei și a creației în general. Poetul traversează uneori momente dramatice din cauza lipsei de inspirație (*muza își spr.jină coatele pe pervaz/ își întinde gâtul/ îl așteaptă pe jandarmul său/ cu mustăți roșcate – Sufletul în fiecare zi*), alteori neliniștea se strecoară din conștientizarea îmbătrânirii (*poetul la o vârstă neclară/ între Eros care se duce/ și Thanatos care încă nu s-a ridicat de pe piatră – Pan Cogito și poetul la o anumită vârstă*). Sentimentul de tristețe apăsătoare transpare într-o comparație extrem de plastică: *pe fundalul azurului tânăr/ arborele alb al venelor sale (Pan Cogito și poetul la o anumită vârstă)*. Din această confruntare permanentă a omului cu natura, omul iese adeseori înfrânt, natura dovedindu-se mai puternică (*nu voi acoperi strigătul nisipului/.../ din tăcerea granulelor/nu voi scoate tăcere (...) am strâns atâtea cuvinte într-o singură linie/ mai lungă decât toate liniile din palmă/ așadar mai lungă decât linia destinului/ .../ dar aceasta era abia o miniatură a orizontului – Pan Cogito analizează deosebirea dintre glasul uman și glasul naturii*). Poetul nu-și pierde însă speranța, limbajul florilor, al norilor, corul arborilor, lumina stâncii reprezintă pentru el o adevărată sursă de inspirație (*oceanul stinge amurgul ziua înghite noaptea și la răscrucea/ vânturilor/ se naște o nouă lumină*). Apărător al canonului cultural, al cumpătării, Pan Cogito se pronunță împotriva „esteticii zgomotului”: *țipătul se sustrage formei/este mai sărac decât glasul/.../țipătul atinge liniștea (Pan Cogito și muzica pop)*.

Un loc important îl ocupă personajele mitologice (*Minotaurul, Prometeu etc.*) reluate într-o interpretare proprie, în urma căreia ni se dezvăluie alte semnificații decât cele fixate în codul cultural european (de pildă, Tezeu, ucigașul eroic al Minotaurului se

dovedește un ucigaș de rând, angajat de regele Minos pentru a-l lichida pe moștenitorul său retardat¹).

De asemenea, din mai multe versuri transpare încercarea de reinterpretare a altor personaje din istorie sau din biblie. În cadrul ciclului se cuvine să menționăm poezia *Pan Cogito despre ispita lui Spinoza*, în care ni se atrage atenția asupra relativizării primejdioase a ideii de Dumnezeu, folosirea acesteia în diferite scopuri, de multe ori blasfemice. Cu totul altfel arată Demiurgul lui Spinoza, într-o ipostază care îi confirmă învățătura abstractă².

Pan Cogito s-a fixat adânc în conștiința cititorilor și a criticii³, devenind un volum emblematic prin aserțiunile și formulările de natură morală și etică. Herbert este considerat exponentul eticii eroice, semnificativă în acest sens fiind îndeosebi poezia *Mesajul lui Pan Cogito*:

mergi drept printre cei care stau în genunchi
printre cei întorși cu spatele și dărâmați la pământ

te-ai salvat nu ca să trăiești
ai puțin timp trebuie să lași mărturie

fii curajos când mintea înșală fii curajos
în ultimă instanță doar asta contează (...)

și nu ierta într-adevăr nu e în puterea ta
să ierți în numele celor ce au fost trădați în zori

ferește-te însă de mândria inutilă
privește-ți în oglindă fața de bufon
repetă: am fost chemat – oare nu erau alții mai buni (...)

veghează – când lumina de pe munte dă semnul – ridică-te și du-te
cât timp sângele-ți răsuțește-n piept steaua ta întunecată

repetă vrăji vechi ale omenirii basme și legende
fiindcă așa o să cucerești binele pe care n-o să-l cucerești

repetă cuvinte mari repetă-le cu îndărătnicie
precum cei ce-au mers prin pustiu și-au dispărut în nisip (...)

¹ Cf. Barańczak, *O czym myśli Pan Cogito*, p.197.

² Cf. A. Kaliszewski, *Zbigniew Herbert*, Varșovia, 1993, p.19.

³ Vezi, printre altele, Barańczak, *Uciekinier z utopii...*, p.132-135; 216-282; *Poznawanie Herberta*, 1, Cracovia, 1998, selecție și introducere A. Franaszek, p.241-263, 280-303; *Poznawanie Herberta*, 2, Cracovia, 2000, p.130-148; Z. Jarosinki, *Literatura lat 1945-1975*, Varșovia, 2002, p.118-120.

Romanoslavica XLIV

du-te fiindcă numai așa vei fi primit în cercul craniilor reci
în cercul strămoșilor tăi: Ghilgameș Hector Roland
apărători ai împărăției fără de sfârșit și ai orașului cenușii

Fii credincios du-te

Decurge din această conștiință lirică intransigentă și imperativă practicarea unei poezii esențializate, moderne, lipsite de ornamentație inutilă, cu un mesaj subtil și polisemantic, încărcat de idei.

Dihotomia dintre lumea sau oamenii care au construit și construiesc cultura și civilizația și oamenii barbari care, însoțiți de un rău visceral, năvălesc în „grădina cultivată” transpare și din eseurile autorului. Semnificativ în acest sens fiind volumul *Barbarul în grădină*, tradus și în românește, cu mai mulți ani în urmă. Poezia lui Z. Herbert, un labirint de metafore, simboluri, parabole, a valorificat în mare măsură tradiția lirică poloneză și europeană, a îmbogățit-o printr-un neconținut efort de reevaluare, lăsându-și pecetea creatoare distinctă nu doar ca exponent al moștenirii culturale, ci în primul rând ca mesager puternic implicat în efortul consecvent de delimitare a binelui de rău în lumea contemporană, chiar și atunci când chipul răului e greu de deslușit (*Monstrul lui Pan Cogito*). *Pan Cogito*, privit și analizat în ansamblu, dezvăluie efectele benefice ale artei, îndeosebi atunci când se lasă supusă principiilor morale, stârnind nu atât plăcere, cât trăiri de purificare și de sublimare.

Streszczenie

Autor przeprowadza zwięzłą analizę tomu *Pan Cogito* Zbigniewa Herberta. Bohater obecny w większości wierszy przeżywa zasadnicze rozterki sumienia, konfrontując się z zagadnieniami dużej wagi etycznej. Korzystając z techniki ironii i tautologii, poeta wypowiada się konsekwentnie za istnieniem podstawowej aksjologii, w której, z jednej strony, zajmuje istotne miejsce prawda, dobro, godność, solidarność, współczucie, a z drugiej, pamięć kulturowa oraz tradycja historyczna.

BAKAKAI SAU GOMBROWICZ LA SUPERLATIV

Cristina GODUN

Volumul de povestiri *Bakakai*, în curs de apariție în traducere românească la editura RAO, cuprinde un număr de zece povestiri savuroase, publicate de Gombrowicz în Polonia pentru prima oară în urmă cu șaptezeci și cinci de ani, povestiri care prevesteau încă de la momentul apariției lor marile sale capodopere românești ulterioare. Cele șapte povestiri publicate inițial de Gombrowicz în 1933, pe când avea doar 29 de ani, reunite sub titlul *Jurnal din perioada maturizării* (Pamiętnik z okresu dojrzewania), nu au stârnit la vremea lor un ecou foarte mare în Polonia, fiind retipărite abia în anul 1957, la inițiativa Editurii Literare din Cracovia, cu intenția evidentă de a-l restitui pe Gombrowicz – scriitorul autoexilat cititorilor polonezi. Până la moartea lui Stalin (1953), ce a atras după sine o relaxare a rigorilor cenzurii, polonezii au avut poate șansa de a-l citi pe Gombrowicz numai în samizdat. Această inițiativă a Editurii Literare din Cracovia avea să fie considerată de mulți polonezi „adevăratul debut al lui Gombrowicz în Polonia”¹, unde personalitatea sa impunătoare căpătase deja aura unei legende. Pentru ediția a doua a povestirilor, scriitorul a operat câteva modificări care au vizat inclusiv titlul volumului. Mai întâi s-a gândit să-l denumească *Aventurile*, titlu care însă nu a fost pe placul șefului Redacției de Literatură Contemporană, Jerzy Kwiatkowski, pe motiv că nu este suficient de sugestiv și cam impersonal. Nici Gombrowicz nu a fost de acord cu propunerea ca volumul să fie intitulat *Variațiuni*, astfel încât, până la urmă, în stil absolut gombrowiczian, am putea spune, alegerea scriitorului s-a oprit asupra unui titlu cu rezonanță bizară, poate ușor enigmatică, în orice caz sonor și cu „priză imediată”, căci atrage atenția și stârnește curiozitatea. Așadar *Bakakai*, căci la el ne referim, înseamnă totul și nimic; nu reprezintă o aluzie directă la firul narativ și nici nu conține semnificații profunde ascunse, fiind poate doar o manifestare a spiritului „jucăuș” al scriitorului. În spatele acestui titlu se ascunde numele unei străzi² din Buenos Aires, ales aparent aleatoriu, după cum ne lămurește scriitorul într-o notă explicativă trimisă ulterior editorului italian al volumului: „Mi-am intitulat cartea la fel cum se alege numele câinilor, așa, pur și simplu, pentru a-i deosebi unii de alții”³. Și cuprinsul

¹ Witold Gombrowicz, *Pisma zebrane. Bakakaj i inne opowiadania* (Opere alese. Bakakaj și alte povestiri), Wydawnictwo Literackie, Cracovia 2002, p. 291.

² Bacacay, în varianta sa originală, este strada pe care scriitorul a locuit o perioadă în Buenos Aires.

³ Vezi Gombrowicz, *op.cit.*, p. 363.

volumului a suferit o serie de modificări și corecturi, fiind lărgit cu alte cinci povestiri: *Filidor, copil deghizat* și *Filibert, copil deghizat* – texte desprinse din cunoscutul său roman *Ferdydurke* (1938, antedatată 1937) – și trei narațiuni publicate anterior în reviste: *Pe treptele bucătăriei*, *Șobolanul* și *Banchetul*. Datorită faptului că însuși autorul a revizuit în mod personal povestirile, ediția cracoviană avea să devină un fel de „ediție oficială autorizată”, care a reprezentat punctul de plecare al altor reeditări ulterioare.

Inițiativa publicării lui Gombrowicz în Polonia avea să dureze foarte puțin, încheindu-se brusc în anul 1958 din cauza interdicțiilor impuse de regimul comunist, care considera că operele lui Gombrowicz transmit un mesaj subversiv. Când scriitorul a murit în iulie 1969, Institutul Literar din Paris, condus de Jerzy Giedroyc, a luat hotărârea de a publica în limba polonă o vastă integrală Gombrowicz care avea să cuprindă nu numai operele sale, ci și un temeinic aparat critic explicativ (indice tematic, glosarul numelor menționate de Gombrowicz în *Jurnal* etc.), în speranța că va reuși să penetreze în mediul intelectualilor polonezi. Paradoxal sau nu, la vremea respectivă polonezii aveau mai degrabă șanse să-l citească pe Gombrowicz în engleză, franceză sau germană decât în propria lor limbă, în care nu mai fusese publicat de peste unsprezece ani.

Volumul apărut în limba română cuprinde doar zece din cele douăsprezece povestiri existente în varianta „oficială” din 1957, deoarece ediția din 1997 a povestirilor, apărută la Cracovia sub îngrijirea Editurii Literare, a renunțat la cele două fragmente redundante care constituie de fapt parte integrantă din *Ferdydurke*. Omogenitatea volumului – ale cărui povestiri au subiecte dintre cele mai diverse – este asigurată totuși de un numitor comun, fie că acesta este de natură formală (caracterul aluziv, jocul cu formele, realismul crud pe alocuri, elasticitatea formei narative) sau intrinsecă (personaje stranii, oameni bizari și singuratici, complexați). Privite în ansamblu, povestirile din acest volum descriu cu ajutorul unui vocabular proaspăt, simplu, sugestiv, absolut nou pentru perioada interbelică, absurditatea vieții de zi cu zi, căci eroii gombrowiczieni ai acestor povestiri evoluează în circumstanțe sociale dintre cele mai normale: se duc la teatru, la restaurant, în vizite, sunt prezentați în exercițiul funcțiunii, se plimbă, călătoresc, au nevoi absolut firești și nu se particularizează decât prin modul cum aleg să reacționeze în situații dintre cele mai banale. Cunoscut ca cel mai puțin polonez dintre scriitorii polonezi, Gombrowicz nu se dezice nici în aceste povestiri, cu atât mai mult cu cât ele au fost scrise la începutul carierei sale scriitoricești. Condamnă conservatorismul de tip sarmat (aristocratic) al culturii poloneze, blocarea societății și literaturii în modelul romantic arhetipal și anacronic care stimulează perpetuarea unor stereotipuri periculoase pentru o mentalitate sănătoasă, încurajează cultul exagerat al unor eroi naționali de origini la urma urmelor nu tocmai pur poloneze (Copernic, Mickiewicz, Chopin) sau promovează excesiv ideea genialității poporului polonez. În *Jurnalul lui Stefan Czarniecki*, de pildă, profesorul de istorie și literatură polonă, emblematic pentru tagma dascălilor ridiculizați și condamnați de Gombrowicz în repetate rânduri, este exemplul perfect al individului cu mentalitate anacronică, profund ancorat în trecutul mitic, care intoxica generații întregi de elevi, vârandu-le pe

gât sintagme găunoase cu care jonglează abuziv: „Domnilor, spunea el, tușind în batista mare de mătase sau trăgându-se cu degetul de ureche, care alt popor a mai fost Mesia popoarelor? Un bastion al creștinătății? Cine altcineva l-a mai avut pe prințul Józef Poniatowski? Dacă ne referim la numărul geniilor, dar mai ales al precursorilor, avem cât toată Europa la un loc. Și a început din senin: – Dante? [...] – Krasiniski! – Molière! – Fredro! – Newton! – Copernic! – Beethoven? – Chopin! – Bach! – Moniuszko! – Domnilor, vedeți și singuri, a încheiat el. Limba noastră e de o sută de ori mai bogată decât franceza, care este considerată ca fiind cea mai desăvârșită. Căci ce poți spune în franceză? *Petit, petiot, très petit* – cel mult. Iar polona iată cât este de complexă: *mały, malutki, maluchny, malusi, maleńki, malenieczki, malusieńki* și așa mai departe”. Această idee este reiterată de Gombrowicz, căpătând un caracter plener, în lecția de literatură polonă din *Ferdydurke*, unde Profesorul încerca să îi facă pe elevi să admită că Juliusz Słowacki „mare poet a fost” numai fiindcă așa li se spune, fără să aibă dreptul la liberul arbitru, fără să li se permită să-și formeze propriul gust literar în mod obiectiv. Słowacki trebuie să placă și trebuie să fie considerat mare, fiindcă, explică Profesorul, „Marea poezie, fiind mare și fiind poezie, nu poate să nu încânte, prin urmare încântă”¹.

Lupta aceasta înverșunată împotriva unui cod social impus din exterior asupra individului, împotriva unui sistem de restricții și conduite menite să înăbușe orice manifestări ale individualității, împotriva despotismului culturii în general – caracteristică pentru Gombrowicz-creatorul – a îmbrăcat forme de expresie diverse, dintre care cea mai cunoscută este, fără îndoială, încheștarea dintre maturitate (normele sociale rigide) și imaturitate (descătușarea spiritului, libertul arbitru, libertatea individului de a fi așa cum își dorește). Aceeași înfruntare între libertatea spiritului și constrângerea socială, care echivalează cu încarcerarea sufletului, o întâlnim și în povestirile *Șobolanul* și *Crimă cu premeditare*. În *Șobolanul*, conflictul este construit pe opoziția dintre banditul Huligan, descris de Gombrowicz ca fiind „spaima întregii regiuni”, un individ dominat de instincte primare, cu o „natură vastă, care nu suporta cotloanele înguste”, caracterizat de „o abundență de stări de spirit oscilatorii” și un Judecător bătrân care locuia singur cu lacheul său într-un conac putred, întunecat și sinistru, sufocat de propriile reguli și restricții, stăpânit de un extraordinar simț al ordinii, disciplinei și proprietății. Visul cel mai mare al judecătorului – în final o adevărată obsesie care-i va fi fatală – era acela de „a restrânge, închide și îngusta natura largă” a Huliganului, cum altfel decât încercând să-l recreeze după chipul și asemănarea sa, impunându-i schimbarea din exterior. Judecătorul încearcă să-l „civilizeze” pe bandit prin tortură. Aceeași obsesie este forța motrice care-l animă pe naratorul povestirii *Dansatorul avocatului Kraykowski*, un individ șters, cu o existență mărunță, fără personalitate și mai ales fără identitate – un mare anonim – care face tot ce-i stă în putință pentru a submina, perverti și îngusta personalitatea spumoasă a distinsului avocat Kraykowski. Pentru aceasta recurge la acte la fel de mărunte și absurde ca intelectul său: îl urmărește pas cu pas, îi imită comportamentul, îi plătește în avans eclerele pe care

¹ Witold Gombrowicz, *Ferdydurke*, București, Ed. Univers, 1996, p. 42.

avocatul le mânca zilnic la o anumită cofetărie sau îi plătește taxa de intrare la toaleta publică numai pentru a vedea cum reacționează. Mai mult decât atât, povestirea sporește în dinamism prin faptul că acest personaj mărunț, care alege să rămână anonim pe tot parcursul povestirii, fiindcă nu știe cum e să ai propria identitate, încearcă în mod conspirativ să-l atragă și pe cititor în hățișul intrigilor lui bolnave. Recurge în acest scop la formula „imaginați-vă” sau adresează întrebări doar aparent retorice, în fapt, îndreptate către cititori, în încercarea de a obține aprobarea pentru faptele sale reprobabile. Gombrowicz ne arată o dată în plus cât de subversivă este tirania nonvalorilor și cu câtă pricepere se poate ea insinua, distrugând rezistența omului. Această viziune transpare în fapt și din *Dansatorul avocatului Kraykowski*, unde personajul anonim își verbalizează la un moment dat filosofia de viață: e suficient chiar și o singură picătură de apă pentru a eroda stânca, motiv pentru care își intensifică tirul șicanelor. De altfel, scrierile lui Gombrowicz reprezintă un răspuns răspicat, recurent, la noianul de fenomene socio-culturale, psihologice și filosofice care apasă pe umerii contemporanilor săi. Și *Dansatorul*, și *Judecătorul* folosesc un limbaj adeseori pueril, plin de rime, repetiții, jocuri de cuvinte, care le trădează obsesiile, sunt personaje care fac din victimele lor adevărate fetișuri, atrăgându-le împotriva propriei voințe în microuniversul lor maladiv. Gombrowicz ne fascinează prin imaginația lui debordantă care îl ajută să condamne comportamente absurde și să exemplifice situații aberante, elucubrante, pe care le face palpabile și posibile tocmai fiindcă le încadrează într-un decor cât se poate de real și de firesc, uneori chiar autobiografic. Atât în *Șobolanul*, cât și în *Dansatorul avocatului Kraykowski* sau în *Crimă cu premeditare*, șirul faptelor evoluează într-un joc bolnav de-a șoarecele și pisica, îndemnându-ne să afirmăm că structura acestor povestiri se bazează pe un scenariu foarte simplu, inspirat din natură, care valorifică conceptul prăzii și al prădătorului. De foarte multe ori situațiile întâlnite în povestiri sunt cât se poate de reale, la fel de reale precum e viața însăși, dar ele alunecă ușor în absurd; pentru personaje, absurdul devine o a doua realitate, la fel de palpabilă, ba chiar devine singura realitate pe care o cunosc și o recunosc. *Jurnalul lui Stefan Czarniecki* ne dezvăluie confesiunea unui tânăr, „un mucos [...], un falit moral”, cum se autodefinește, pe care problemele sale de identitate l-au condus „în anii maturității la o catastrofă morală” ce-și are originea în neelucidatul mister al apariției sale pe lume: „Nici azi nu înțeleg prea bine: necunoscând teorie, nu știu ce culoare are un șobolan născut dintr-un mascul negru și o femelă albă. Pot doar să presupun că situația mea a fost una excepțională, fără precedent: rasele dușmane ale părinților mei, fiind cam la fel de puternice, s-au neutralizat în mine atât de bine, încât eu sunt un șobolan fără culoare, complet incolor! Un șobolan neutru! Iată care este soarta mea, iată care este secretul meu, iată de ce nu am avut niciodată succes și, luând parte la orice, n-am putut de fapt să iau parte la nimic”. În *Crimă cu premeditare*, protagonistul este un judecător de instrucție care, invitat la moșierul K. pentru discutarea unor chestiuni succesoriale, află dintr-o înlănțuire de comportamente stranii că stăpânul casei a decedat în timpul nopții de moarte naturală. Acest lucru nu-l împiedică totuși să încerce să demonstreze, în pofida lipsei oricăror dovezi, că moșierul K a fost ucis mișelește ca

urmare a unui complot în care a fost implicat un membru al familiei: „Ha! Iată o stavilă! – în persoana cadavrului, care afirmă limpede și tare unui ochi specialist că a murit de moarte naturală, în urma unui atac de cord. Toate aparențele, caii, aversiunea, spaima, ascunzișurile vorbesc despre ceva incert, iar cadavrul, privind tavanul, anunță – eu am murit de inimă! Era o certitudine fizică și medicală, era o certitudine – nimeni nu îl ucisese dintr-un motiv simplu și decisiv, și anume că *el nu fusese nicidecum ucis*. Trebuia să recunosc faptul că majoritatea colegilor mei de meserie ar fi sistat în acest punct investigația. Dar nu și eu! Eu devenisem deja prea ridicol, prea răzbunător și mă ambalasem deja mult prea tare”.

La fel de natural se face trecerea de la real la absurd și grotesc și în celelalte povestiri din volum. În *Virginitate*, o tânără candidă este inițiată în tainele maturității de cărămida cu care a lovit-o în spate un vagabond, într-o zi când se plimba liniștită în grădina casei. Faptul că, instinctiv, alege să răspundă la durere nu prin revoltă, ci printr-un zâmbet, o face să alunece ușor din zona purității spre ambiguitatea și necunoscutul ce caracterizează lumea adulților, totul culminând în final cu pornirea de nestăpânit de a roade un os abandonat de câinele ei pe gunoaietele din spatele bucătăriei, act care, în viziunea Alicjei, simbolizează sfârșitul inocenței și inițierea în maturitate. Procesul „maturizării” sau trecerea inițiativă de la candoare spre maturitate, cu același subtext erotic, este oglindit, și în povestirea *Aventurile*, de liota de leproși care îl fugărește pe protagonist. În ochii leproșilor, pielea netedă, curată și delicată echivalează cu virginitatea. Și eroul *Aventurilor* suferă de mania persecuției – la fel ca și anonimul obsedat de avocatul Kraykowski –, acesta fiind factorul care îl va împinge pe nesimțite din realitate într-o altă *realitate*, paralelă, doar că absurdă și grotescă. Lungul șir al pățaniilor prin care trece este declanșat de un factor și mai nevinovat decât cărămida vagabondului din *Virginitate*: „Proprietarul și, totodată, căpitanul yachtului porunci să fiu legat și aruncat într-o cămăruță de sub punte, și asta pentru că atunci când și-a schimbat de față cu mine încălțările, mi-am trădat în mod necugetat surpinderea la vederea tălpilor lui albe. Cu toate că avea tenul alb, aș fi pariat că are tălpile negre ca smoala – și totuși erau cu desăvârșire albe! Din pricina aceasta îi cășună pe mine o ură incomensurabilă. Înțelesese că i-am descoperit secretul fiziologic, pe care nimeni din lume, în afară de mine, nu-l mai bănuise – și anume faptul că era un negru alb”.

Motivul erotic, întrepătruns pe alocuri și cu cel culinar, se regăsește în *Ospăț la contesa Kotlubaj* și *Pe treptele bucătăriei*, două povestiri care, prin dinamismul lor, pot transgresa foarte ușor granița dintre genuri, schimbând registrul și devenind texte dramatice. Ambele expuneri potretizează lumea bună, aristocrați aroganți, frivoli, limitați sau burghezi rasați, un diplomat obsedat de servitoarele urâte (oh, ce minunat este ulterior dezvoltat acest episod în *Cosmos!*). Atunci când a publicat pentru prima oară volumul *Jurnal din perioada maturizării*, Gombrowicz a intenționat să însoțească povestirile cu o prefață explicativă, de teamă că nu aveau să fie înțelese de cititori așa

cum se cuvine¹, ceea ce, de altfel, s-a și întâmplat; și nu ne mirăm deloc, ținând cont de caracterul absolut original al prozei lui Gombrowicz într-o perioadă în care literatura era dominată de realismul psihologic, psihanaliză, Freud. În cele din urmă a renunțat la prefață, intuind că lămuririle pe care le-ar fi avut de oferit ar fi produs, de fapt, și mai multă confuzie cititorilor decât povestirile în sine. Scriitorul ține totuși să comenteze: „E suficient ca cineva să scrie o carte mai directă și nu întocmai după vechile reguli pentru ca imediat să fie denunțat în gura mare că se află «sub influența lui Freud». Teoria psihanalizei i se impută oricui încearcă să se apropie fie și puțin de subconștient”². Ce ar fi dorit însă Gombrowicz să le spună cititorilor săi în acea prefață era faptul că nu trebuie căutate simboluri și semnificații ascunse acolo unde ele nu există. În *Ospăț la contesa Kotlubaj* suntem înclinați să credem că oaspeții contesei, în frunte cu ea însăși, comit inconștient un act de canibalism, consumând la masă o delicioasă conopidă care este prea savuroasă pentru o mâncare de post, astfel încât cu siguranță conopida nu e tocmai conopidă, ci... micuțul Bolek Conopidă, fugit de acasă de teama bătailor primite de la tatăl său. Cititorul este întreținut în această iluzie atât de pantagruellescul „tabloul al lăcomiei” la care asistă, cât și de comportamentul bizar al oaspeților. După ce au consumat cu aviditate conopida umflându-și burțile – „burta contesei arăta de parcă ar fi fost în luna a șaptea”, ne spune povestitorul, un mic burghez oripilat de scena de adevărat desfrâu culinar la care participase într-o oarecare măsură și el – oaspeții pornesc un joc amețitor în care își schimbă măștile cu repeziciune într-un desăvârșit spectacol al convențiilor găunoase, retoricii bombastice și ritualurilor sociale neautentice, făcându-l pe narator să înțeleagă faptul că lumea aristocrației rafinate, spirituale, unde se poartă discuții înălțătoare nu are nimic în comun cu realitatea; e pură ficțiune. Strădaniile contesei Kotlubaj și ale invitaților ei de a reface în timpul dineurilor sale simbolicele tranșee ale Sfintei Treimi – o datorie de onoare și o necesitate pentru reprezentanții clasei sociale din care face parte – se dovedesc în final niște baloane de săpun, fără consistență, care se sparg la cea mai mică atingere. Contesa, Marchiza și Baronul își iau în serios rolul de promotori ai valorilor culturale și etice, îl joacă cu convingere și succes, dar ei evoluează numai pe scena propriilor iluzii. În realitatea din care face parte Bolek Conopidă, scâlâmbăielile lor sunt desuete și ridicele. Același rol de educator și-l asuma la modul colectiv și avocatul Kraykowski, atunci când spune degajat, dar nu fără o anumită doză de emfază teatrală, semn că este, la rândul său, neautentic, că datoria lor, a oamenilor educați, este să instruiască: „E nevoie de ordine! Suntem în Europa! [...] Trebuie să instruiim, să instruiim neobosit, altfel n-o să încetăm niciodată să fim o nație de zulu”.

¹ Gombrowicz scria în prefața sa: „Cititorii sunt feluriți. Unora autorul s-ar cuveni să le lămurească o chestiune sau alta, alții ar putea mai degrabă să-l lămurească pe autor. Mă gândesc aici cu precădere la câțiva dintre cunoscuții mei. Vor cumpăra cartea din bunăvoință sinceră față de mine, iar după ce-o vor citi, vor spune: E maladivă. El singur nu știe ce-a vrut să spună...” (vezi Gombrowicz, *cp.cit.*, p. 366-337).

² Zdzisław Łapiński, *Posłowie wydawcy: Gombrowicz wobec formy krótkiej* (Postfața editorului: Gombrowicz față în față cu forma scurtă) în: *cp.cit.*, p. 342-366.

Prăbușirea mitului aristocrației rafinate și spirituale este oglindită și în povestirea *Pe treptele bucătăriei*, unde naratorul, un distins și elegant diplomat se confruntă cu atracția patologică față de slugile grase și urâte, obsesie care-și găsește originea în copilărie, fiind perpetuată și cultivată până în anii maturității târzii. În această povestire, poate mai mult decât în celelalte, transpare simbolică extraordinară a trupului și părților corpului la Gombrowicz, care reprezintă, în principal, un vehicul erotic, dar și o altă formă a luptei cu imaturitatea și neautenticul. În *Întâmplări pe bricul Banbury*, marinarii încearcă să-și înăbușe dorințele sexuale care se trezesc în ei, îndeplinind tot felul de munci fizice. Spinările lor care se unduiesc într-un anumit fel în timp ce freacă puntea, etichetele picioarelor păstrate în stare de curățenie pentru a elimina pornirea erotică și amenințarea cu burghiul nu-i va împiedica până la urmă pe marinari să se manifeste plenar: încep să-și scoată ochii, să viseze la insule tropicale și, în final, să-și găsească alinarea unii în brațele celorlalți.

Toate povestirile incluse în acest volum nu sunt decât o dovadă în plus a priceperii cu care Gombrowicz citește și interpretează personalitatea omului, pe care o vede învelită ca o ceapă în sute de foite ce reprezintă condiționările sociale, psihologice, etice, culturale care îl alienează, îi sporesc senzația de inadaptare și-l proiectează într-o existență de tip absurd. În creația lui Gombrowicz – și, implicit, și în aceste povestiri – este foarte puternică afirmarea Eului într-o lume dominată de paradoxuri, Eu pe care scriitorul îl caracterizează foarte mult prin limba pe care o vorbește, din vocabularul căreia nu lipsesc dihotomiile de tot felul, cuvintele cheie, calambururile.

Personajele povestirilor formează o galerie de arhetipuri psihologice interesante. Narate în principal la persoana întâi, povestirile dezvăluie cititorilor protagoniști care fie aleg să se autoizoleze, fie sunt condiționați de factori exteriori să trăiască la marginea societății, indivizi inadaptați, incapabili să se descurce, obsesivi. La polul opus se situează personaje care au propria lor viziune asupra vieții. Viziunea aceasta nu este neapărat în consens cu realitatea, și tocmai de aceea aleg să aibă o conduită aparte, ca un act de revoltă într-o lume pe care o consideră străină și grotescă. Nu-și dau seama că cei care sunt caricaturali, ridicoli, burlești sunt chiar ei înșiși.

Odată reeditate, povestirile din volumul *Bakakai* au stârnit în general reacții entuziaste, recenziile negative confirmând doar convingerea generală că pe Gombrowicz fie îl iubești, fie îl detești, cale de mijloc nu există. Gombrowicz a avut și față de această situație o părere, pe care a știut să și-o exprime cu foarte mult umor: „E simplu, cu cât e cititorul mai inteligent, cu atât și cartea se dovedește mai inteligentă; în schimb, cu cât e cititorul mai prost și mai steril, cu atât și cartea i se va părea mai proastă”¹...

Aș încheia în aceeași notă jucăușă, spunând după Gombrowicz: „Mie una, supra aceasta mi s-a părut foarte bună”... Vă invit s-o (de)gustați!

¹ Gombrowicz, *cp.cit.*, p. 339.

***Bakakai* or Gombrowicz at superlative**

The essay discusses ten short-stories published under the title *Bakakai*, written by Witold Gombrowicz at the age of 29 year old, partially edited for the first time in 1933 as *Pamiętnik z okresu dcjrzewania*. The volume homogeneity – its stories are very diverse – is however ensured by a common denominator, be it formal in nature (their allusive character, playing with literary forms, their sometimes cruel realism, the flexibility of the narrative form) or intrinsic (strange characters, bizarre, alienated peoples). Regarded as a whole, the short-stories depict in a very fresh, simple, suggestive vocabulary, absolutely innovative for the beginning of the XXth century, the absurdity of day-to-day life, because in these stories Gombrowicz's heroes evolve in more than ordinary social circumstances: they go to the theatre or to the restaurant, pay visits, are presented while fulfilling their duties, they travel, have absolutely normal needs and do not stand out in the least by the way they choose to react to normal life situations. All short-stories included in *Bakakai* prove Gombrowicz's artistry and mastery in reading and interpreting man's personality. In Gombrowicz's oeuvre – including these stories as well – the affirmation of the Ego in a world dominated by paradoxes is very powerful. The characters form a gallery of very interesting psychological archetypes. Narrated mostly in the first person, the stories reveal to the readers characters that either choose to isolate themselves, or are conditioned by external circumstances to live outside society, because they are obsessive and incapable to manage their way in society. There are also characters that have their own outlook on life, which differs from that of the most people and which is not necessarily in consensus with reality. That is the reason they choose to behave differently, as an act of rebellion in a world they consider grotesque and alien. They do not realize they are the one being grotesque, ridiculous, burlesque.

**SIMBOLISMUL RUS ȘI SIMBOLISMUL EUROPEAN.
CONFLUENȚE ȘI DIFERENȚE**

Aura HAPENCIUC

Simbolismul rus are privilegiul de a se plasa în avangarda numeroaselor mișcări ce s-au succedat în același spațiu, fapt ce-i conferă un profil special. Putem afirma că simbolismul rus, cel mai important după simbolismul francez, a fost o mișcare culturală sincronă cu cea occidentală, dar puternic individualizată. Spre deosebire de cel european, de sorginte franceză, simbolismul rus are și alte resorturi. Fără să se mulțumească cu propulsarea unei noi formule poetice, simbolismul rus a lansat și o nouă viziune estetică asupra lumii, afirmându-se în toate genurile artei.

Compararea școlilor simboliste europene ne conduce la identificarea unor corespondențe, în special între simbolistii răsăriteni și cei nordici, la care tragismul era sporit de problemele noi care se ridicau în fața conștiințelor artistice. Scriitori ca Al. Blok și A. Belii în Rusia, J. Kasprowicz în Polonia, G. Fröding în Suedia, W.B. Yeats în Irlanda ilustrează aceste afirmații. Ceea ce-i apropie pe marii poeți răsăriteni, Al. Blok, A. Belii, T. Micinski, G. Bacovia, J. Kasprowicz, O. Brězina și Ady Endre, de exemplu, este dimensiunea metafizică a neliniștii lor în fața realității istorice. Strigătul prin care se definește expresionismul își are originea, se pare, în simbolismul răsăritean.

În sfârșit, să mai punctăm un alt element care particularizează curentul rus și care are în vedere premisele apariției. Spre deosebire de simbolismul rus, cel francez a apărut ca o reacție la poezia prea retorică a romanticilor, la impersonalitatea rece a poezilor parnasieni. Școala care a publicat culegerea de poezii intitulată *Parnasul contemporan* obișnuia să se considere „obiectivă”, „impersonală”, pentru că era preocupată exclusiv de formă. Reprezentanții ei scriau o poezie mai mult pentru ochi și urechi decât pentru inimă, prilej pentru simbolismul european de a opune parnasienilor dorința de a reintegra în poezie sensibilitatea, visul, ideea, recurgând la simbol, dar cu ferma convingere că versul trebuie să sugereze ideea, nu s-o exprime. Astfel s-a întemeiat noua paradigmă a poeziei moderne.

În ceea ce privește simbolismul rus, critica de specialitate semnalează legăturile acestuia cu poezia începutului de secol al XIX-lea, prin V. Jukovski și, mai târziu, prin A. Fet. Totuși, noua mișcare din Rusia ia cunoștință de propria existență în anul 1893, când apare eseul programatic al lui D. Merejkovski, *Despre cauzele decăderii și despre noile curente în literatura rusă contemporană*, urmat de albumul antologic scos de V. Briusov, *Simbolistii ruși* (1894). Promotorii renașterii filosofico-religioase ruse din

deceniul următor, V. Soloviov, N. Berdiaev, V. Rozanov, își vor găsi, și ei, puncte comune cu noul curent. Influența lui V. Soloviov, în special, îi face pe „tinerii simbolisti” să capete trăsături care să-i deosebească de francezi: notele mistice religioase și slavofilismul cu reminiscențe din autohtonismul lui F. Dostoievski.

Elementele comune care apar între simbolismul rus și cel vestic nu se explică prin împrumut de la francezi, ci prin manifestarea, ca și în romantism, a unei sensibilități universale, prin circulația de motive care țin de această sensibilitate. Inițiativa de a apropia cele două școli pornește din Rusia, pentru ca, mai târziu, Estul să devină un spațiu în care occidentalii să caute să se regăsească. E suficient să amintim doar rolul revistelor: „Mir iskusstva” (Lumea artei, 1899-1904), „Vesî” (Balanța, 1904-1909), la care colaborau, printre alții, Giovanni Papini și René Ghil, „Zolotoe runo” (Lâna de aur, 1906-1909), sau impactul pe care l-au avut asupra operei lui R.M. Rilke călătoriile în Rusia, care îl îndreaptă spre o viziune evanghelică asupra lumii. Simbolismul deschide drumul curentelor care depășesc granițele naționalului, astfel că, în mod firesc, artiști din cele două părți ale Europei încep un schimb cultural fervent.

Misiunea generației simboliste, așa cum o înțelege ea, în primul rând, este de a rezolva criza limbajului poetic. Arta devine în această perioadă o problemă aproape exclusiv de limbaj, un limbaj universal, obținut nu ca rezultat al unei operații logice, ci prin investigarea arheului. În acest context, sintaxa este liberă și neomogenă. Concretizarea discursului simbolist, în special în forme lirice, se explică și prin cultul pe care îl aveau pentru cuvânt, în egală măsură, simbolistii din Vestul și din Estul Europei: St. Mallarmé, A. Rimbaud, St. George, V. Ivanov, A. Belîi. Ideea privitoare la forța creatoare a cuvântului poetic a fost dezbătută pe larg de către simbolistii ruși, în concepția cărora artistul cuvântului apare ca un nou demiurg. Belîi subliniază că în cuvânt este dată creația primară, primul act al creației fiind denumirea lucrurilor. În viziunea lui Belîi, haosul este o lume „fără cuvinte și fără sens”, de care omul se apără „înarmat cu scutul cuvântului”¹. Pentru V. Ivanov cuvântul este un simbol în care se realizează sinteza principiilor generalului și particularului.

Aceleași preocupări pentru definirea cuvântului poetic îl au și simbolistii occidentali. Ch. Baudelaire cunoștea doctrinele „iluminaților francezi” și ale lui E.A. Poe, inspirate din aceleași surse, potrivit cărora cuvântul își are originea în unitatea primordială cosmică; prin rostirea sa, are loc contactul magic al vorbitorului cu această origine. Autorul *Florilor răului* va scrie despre esențialitatea cuvântului următoarele: „Cuvântul conține un ce sfânt care ne interzice să facem din el un joc al hazardului. A mâinii artistice o limbă înseamnă a exercita un fel de magie evocatoare”². Magia despre care vorbește scriitorul francez se manifestă în *Les Fleurs de Mal* prin acumulări insolite de rime, asonanțe, succesiuni de vocale care dirijează sensul. Despre aceeași magie, numită „alchimie a cuvântului”, scrie A. Rimbaud, care vede în actul poetic o corespondență cu operația magică care, prin intermediul unei substanțe misterioase, vrea

¹ Andrei Belîi, *Магия слов*, în *Символизм как миропонимание*, Moscova, 1994, p.135.

² Ch. Baudelaire, *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1976, p. 1035.

să transforme metalele inferioare în aur. Prin această operație, de fiecare dată se nasc formații sonore care, la o lectură cu voce tare, arată maniera în care sunt valorificate sunetele.

În eseu *Magie*, St. Mallarmé numește poetul „vrăjitor de litere”. A face poezie înseamnă, pentru teoreticianul simbolismului francez, a reinnoi actul originar de creație a limbii prin surprinderea neexprimabilului. Cuvântul poetic intră în disonanță cu normalitatea și aceasta se întâmplă nu numai la nivel fonetic, dar și sintactic. Unul dintre meritele lui Mallarmé este acela că a reinnoit sintaxa poetică, evitând punctuația sau ambiguizând părțile de propoziție, aspect care va deveni atribut al liricii moderne. Considerațiile asupra sintaxei poetice îi apropie pe cei mai importanți teoreticieni ai simbolismului din cele două culturi, Belîi și Mallarmé. Belîi „va folosi sintaxa operei în mod liber și va alătura în ea forme și arte diferite: poezia și pictura, poezia și muzica, poezia și știința, poezia și proza”¹, semnificative pentru această libertate a sintaxei fiind mai ales cele patru *Sinfonii*. Dacă la Blok se păstrează scheletul sintaxei clasice, la Belîi lucrurile stau diferit:

1. И вот началось... углубилось... возникло... точно это были гаммы из неведомого мира, неизвестно откуда возникавшие, замиравшие.

2. Точно *это* было само по себе, а трудившие и водившие смычками сами по себе...”²

(1. Porni...se adânci...izbucni...game dintr-o lume necunoscută, nu se știe de unde pornite, de unde izvorâte.

2. S-ar fi zis că ea, muzica, trăia independent, iar cei care cântau la trompetă sau plimbau arcușul pe coarde erau de capul lor...)

A. Belîi, *Sinfonia a doua, dramatică*, trad. Tatiana Nicolescu

Spre deosebire de francezi, simboలిști ruși mizează, în construcția textului poetic, pe silabă și pe emistih. Mallarmé restituie cuvântul fondului său originar prin procedee antisintactice: fragmentarea sintaxei, discontinuitate interioară a unei vorbiri la limita imposibilului, depotențarea verbului, intensificarea și izolarea substantivelor. Planurile se întrepățund, iar funcția de coerență sintactică este transferată planului sonor :

Neant această spună, vers
Virgin vestind doar cupa plină;
Așa, sirene în lumină
Se-afundă, multe-n salt invers.

St. Mallarmé, *Salut*, trad. Alexandru Philipide

¹ Livia Cotorcea, *Avangarda rusă*, Editura Universității „Al.I. Cuza”. Iași, 2005, p. 15.

² Andrei Belîi, *Сочинения*, Moscova, 1990, p. 303.

Pentru P. Valéry, care a continuat ideile lui Mallarmé, poezia înseamnă a pătrunde în straturile originare ale limbajului din care s-au desprins cândva și din care se pot desprinde mereu formule de magie și de incantație. Pentru a realiza poezia, crede Valéry, trebuie să se încerce combinații șocante între zone de semnificație și efecte sonore variate, realizând astfel acea expresie unică, necesară, ce echivalează cu o formulă matematică.

„Poezia se vrea unicul loc de întâlnire a absolutului cu limbajul”, scrie Hugo Friedrich în *Structura liricii moderne*, cu referire specială la lirica de la începutul secolului al XX-lea¹. Poezia simbolistă demonstrează acest lucru din plin, pentru că ea a clătinat edificiul solid al convenției poetice tradiționale, experimentând plină de îndrăzneală în planul creației și reflectând, poate mai mult decât a făcut-o romantismul, asupra naturii ei. În mod corespunzător s-au intensificat preocupările privind limbajul artistic, îndeosebi limbajul muzicii, deoarece doar acesta, „având concomitent o funcție expresivă și ontologică, putea să-și creeze propria realitate, să dea transparență aceluia univers de semnificații și de semne, existent dincolo de spațiul empiric”².

Fascinația pe care muzica a exercitat-o asupra poezilor a ocupat un loc esențial în definirea curentului simbolist de către Paul Valéry și Paul Verlaine la francezi, V. Ivanov și A. Belfi la ruși, S. Przybyszewski la polonezi, G. D'Annunzio la italieni sau de Al. Macedonski la români. Accentuând ideea unității dintre poezie și muzică, simbolistii vizau, prin „cuvântul muzical”, verbul cu o deschidere dublă, spre cosmos și spre straturile cele mai profunde ale eului. Trebuie remarcate diferențele de înțelegere dintre antichitate, romantism și simbolism în privința muzicalității. Dacă în antichitate poezia era cântată, în romantism muzica era subînțeleasă, tehnica muzicală fiind cultivată la nivel mai profund, întrucât limbii îi revenea un rol mai important. Prin comparație cu romantismul, unde profunzimea e conferită de continuumul cosmic, filosofic, simbolismul mută muzicalitatea la suprafața textului, făcând din ea un atribut obligatoriu al poeticului.

Verlaine ridică muzicalitatea la rang de categorie esențială a poeticului. În cunoscuta lui *Art poétique*, accentul cade pe afirmarea primordialității idealului muzical, în cazul acesta fiind vizată o muzicalitate fără spectaculozitate exterioară, construită pe interioritate și sugestie. „Imprecizia” este efectul acestei preferințe, efect obținut prin: asimetrie, culori șterse, contururi estompate. Simbolismul conturează o estetică a clar-obscurului, unde sugestia ia locul descrierii. Punând accent tot pe muzicalitate, V. Ivanov detașează ca aspect esențial al acesteia magia ritmicității, „mijlocitoare între lumea esenței divine și om”³. S. Przybyszewski vorbește despre valoarea transcendentă a muzicii, iar G. D'Annunzio își intitulează articolul program al decadentismului *Man.fest la patru mâini*. Muzicalitatea este pentru scriitorul italian principiu fundamental prin care se realizează esența poeziei.

¹ Hugo Friedrich, *Structura liricii moderne*, Editura pentru Literatură Universală, București, 1969, p. 100.

² Zina Molcuț, *Studiu introductiv, în Simbolismul european*, Editura Albatros, București, 1983, p. 4.

³ Viaceslav Ivanov, *Броды и между*, Moscova, 1916, p. 131.

Creația artistică a simboलिștiilor europeni ilustrează principiile expuse de teoreticienii lor. Astfel, lirica lui Al. Blok este o adevărată magie. Totuși muzica profundă a versului blokian nu umbrește și nu domină sensul. Poezia lui D'Annunzio dă impresia de simfonism, de sobrietate arborescentă. Rubén Dario acordă atenție principiului difluentizării la nivelul reprezentării instrumentelor muzicale, în special al „cosmicului flaut”. La Mallarmé muzicalitate nu înseamnă doar eufonia limbajului. Ea este, potrivit lui Hugo Friedrich, „o vibrație și a conținuturilor intelectuale ale poeziei și a tensiunilor sale abstracte, perceptibilă mai degrabă pentru urechea interioară decât pentru cea exterioară”¹.

În plan teoretic, simboलिștiile polemizează cu mitul progresului, întorcându-se la antichitate, la lumea ideilor pure. La simboलिștiile ruși se mai adaugă conștientizarea faptului că progresul tehnic distruge rădăcinile iraționale din care izvorăște creația mitică, acolo fiind depozitată cunoașterea superioară, pierdută. În concepția lui V. Ivanov, poetul este singurul care poate evoca simboluri uitate, el devenind astfel „organul inconștient al memoriei poporului”². O noutate adusă de simboलिștiile ruși este legată de ideea genezei comune a simbolului și a mitului. În *Culorile sfinte* din 1911, A. Belii subliniază că simbolul este „realizarea mitului în limbă”³. Reflectând asupra relației dintre mit și literatură, același teoretician își exprimă opinia că forța literaturii ruse rezidă tocmai în faptul că ea își trage seva din rădăcinile iraționale ale creației populare.

Dacă ne gândim la modalitățile de mitologizare sau resemantizare a vechilor mituri, constatăm că prea puțin putem face o apropiere între școala simbolistă franceză și cea rusă. Dacă la Valéry cuvântul devenea un mijloc de a descifra mitul, la A. Rimbaud mitul e degradat prin asocierea cu lucruri ordinare, iar lumea antică e invadată de grotesc, ca în sonetul *Vénus Anadyomène*, în care Afrodita apare din spuma mării, înfățișată cu un trup gras de femeie ce iese dintr-o cadă de tablă verde. Astfel de viziuni apropie simbolismul francez târziu de avangardă.

Altfel stau lucrurile la belgieni, la care respirtualizarea poeziei pornește de la valorificarea unui puternic fond mitic și legendar în semnificația lui religioasă. M. Maeterlinck, G. Rodenbach, Mockel se întâlnesc cu simboलिștiile ruși în aplecarea lor către mistic. Poezia lui W.B. Yeats este și ea nutrită de legende și miturile irlandeze, dar și de teozofie. Poetul englez actualizează simbolistica și mitologia celtă, cu personaje ca Oisín viteazul, Férgus, Blánid, Mac Nessa, Cuchulain, fenieni, druzi, personaje surprinse într-un cadru natural având atributele originarului.

Întoarcerea *in illo tempore* presupune utilizarea unui limbaj încărcat și el de semantica arhaicului. Pentru a realiza această sugestie de limbaj special, din afara

¹ Friedrich, *cp.cit.*, p. 143.

² Viaceslav Ivanov, *Поэт и чернь в По звездам*, Статьи и афоризмы, Petersburg, 1909, p. 40, *apud* Virgil Șoptoreanu, *Filosofia mitului în literatura rusă*, Editura Universității din București, 1997, p. 20.

³ A. Belii, *Священные цвета*, în *Символизм как миропонимание*, Moscova, 1994, p. 203.

timpului, rusul V. Ivanov, de exemplu, alătură cuvinte din limbile de cult, sunete și ritmuri uitate ale poeziei populare ruse:

В румяна ль, мушки и дендизм,
В поддевку ль нашего покроя,
Певец и сверстник Антиноя,
Ты рядишь свой анахронизм.

(Un fante rumen, ce dendysm!
Podioanca-o poartă arian
Cu Antinou contemporan.
Paradă și anacronism.

Viaceslav Ivanov, *Anacronismul*; traducerea ne aparține

Propensiunea spre misticism a simboliștilor ruși este legată de mistica patriei și de mistica neamului, adică de original, primordial, ca temelie a unei permanențe în fulguranța istoriei. Spre deosebire de simbolismul francez, de exemplu, care are deja vocația cosmopolită, simbolismul rus se simte purtătorul unor idealuri naționale în virtutea cărora Rusiei îi revine un rol mesianic. Legătura cu pământul natal este prezentă în întreaga literatură rusă și a inspirat simboliștilor din a doua generație interesul pentru problemele specificului social și istorice. Tema Rusiei devine astfel izvor de meditație filosofică și problemă a creației artistice pentru simboliști ruși, care se individualizează prin valorificarea tradițiilor naționale, prin importanța acordată resemantizării specificității sub semnul unui neo-romantism.

E o notă generală a simbolismului preluarea opoziției romantice față de nedreptatea socială, ostilitate vizibilă și la precursorii simbolismului francez: A. Rimbaud, Villiers de l'Isle-Adam. „Decadenții” francezi, în special Rimbaud și Verlaine, erau în conflict declarat cu întreaga societate. De aceea numeroase vor fi poeziile în care ei își exprimă protestul împotriva unei orânduiri aflate în „lungă agonie”, cum scrie Rimbaud.

Tematica citadină, specifică simbolismului, se pliază pe tema mai veche a singurătății omului în cosmos. Ea are tradiție în literatura rusă, pe linia lui N. Nekrasov. Pe V. Briusov, maniera de abordare a temei îl apropie de simboliștii occidentali. La simboliștii francezi, este cunoscută în special contribuția lui E. Verhaeren în tratarea temei. Ch. Baudelaire cântă „regnul absolut al artificialului”, în care „masele cubice de piatră ale orașelor” apar ca „peisaje anorganice ale spiritului pur”¹. Poemul *Vis parizian* de Ch. Baudelaire descrie un oraș al visului cu formații cubice, o concretizare a

¹ Friedrich, *op.cit.*, p. 40.

constructivismului. El amintește mai târziile figuri geometrice ale Petersburgului din romanul lui Belfi, unde tema capătă o aură deosebită care explică impersonalul din roman.

În poeziile *Ville, Villes* de Rimbaud sunt prezentate orașe ale fanteziei. Nici la Baudelaire, nici la Rimbaud imaginea orașului nu ține doar de vis sau de fantezie. „Orașul tentacular” este o realitate pe care o reprezenta Parisul în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, în care realul și irealul se întâlnesc, în care ordinea spațială se inversează. O percepție asemănătoare ne sugerează poezia citadină a lui Blok, în care orașul este sublim și îngrozitor, în același timp. În special, capitala nordică devine tărâmul tragediei sufletului solitar, care își simte solitudinea în mulțime. Personajele care formează demonologia lui Blok întruchipează caracterul malefic al spațiului citadin, pe care-l proiectează într-o mitologia a răului. Ca și la Verhaeren, răul marelui oraș este un rău social, nu numai metafizic.

La simoliștii occidentali natura este receptată ca peisaj urban, trecut prin „filtrele” civilizației, în care totul este stilizat, rafinat, cunoaște simetria. Peisajul romantic este înlocuit, în creația lor, cu parcuri și cu grădini orășenești, iar singurătății de tip romantic îi este preferată solitudinea din târguri periferice, în timp ce *spleen*-ul, misterul, zbuciumul sufletesc, suferințele sunt înlocuite cu nevrozele moderne, cu neurasteniile.

Componenta definitivă a esteticii simboliste o constituie reînnoirea surselor lirice prin investigarea zonei sufletești dedublate. Simboliștii ruși îndreptățesc celebra formulă rimbaldiană privind ființa poetului: „Eu este altul”. Sciziunea interioară a eului poetic se adâncește lent și ireversibil. La Rimbaud, impulsul poetic se declanșează prin automutilare, eul se abandonează și, copleșit de inspirație divină, devine planetar, se transformă în înger și mag. El își poate pune toate măștile și se poate extinde peste toate modurile de existență. De aceea, motivul măștii este unul dintre motivele centrale ale simbolismului. Poetul simbolist recunoaște astfel o parte ascunsă din propriul eu, asemenea unei umbre sau unui anti-eu. Motivul dedublării, venit și pe linie dostoievskiană, trimite și la psihologia abisală pusă în evidență de C. Jung, pentru care masca desemnează comportamentul omului orientat către exterior.

Bufoneria, teatralitatea, ca manifestări pitorești ori tragicomice ale lumii sunt caracteristice și simboliștilor ruși, îndeosebi lui Blok, autorul unui întreg ciclu de poezii, *Măști de zăpadă*. În comparație cu simbolismul francez, unde, în realizarea acestui motiv, persistă discursivitatea, ironia, artificialul, la ruși predomină elementul magic și mistic, dar nu lipsește nici sarcasmul amar. „Chipul demonic” al eului blokian e construit ca reacție polemică la titanismul romantic și vizează, mai curând, un plan al derizoriului. Cu toate acestea, se păstrează din masca titanismului elemente cu care se construiește grotescul simbolist. Eul liric simbolist diferă de cel romantic, distanțare care se vede în poeziile lui Blok pe tema demonismului. Este o recodificare a motivului tipic simbolist în linia Baudelaire și a râsului roșu a lui L. Andreev.

Afirmația că simbolismul rus se îndepărtează de modelul francez se susține și prin constatarea că primul are mai multe puncte comune cu romantismul. Tematica

femeii și a feminității realizează un context textual și de semnificație în care afirmația de mai sus se verifică. Feminitatea are două ipostaze antitetice la simbolistii francezi: fecioara și prostituata, cu atributele esențiale – puritatea și desfrânarea. Reprezentarea poetică sub semnul contrastului dezvăluie mai ales erotismul feminin. În poeziile lui Blok, Fecioara și Preafrumoasa Doamnă prostituată converg ca apariție și semnificație. Imaginea fecioarei este subînțeleasă la Belfi și în motivul iubirii dintre bărbat și femeie și în iubirea pentru pământ. Aceste paradoxuri vin în continuarea tradiției dostoevskiene, unde prostituatele simbolizează idealul de sfințenie.

Generalizând cele mai importante elemente care țin de retorica simbolistă, Rodica Zafiu a stabilit o scară pe care a așezat următoarele categorii: simbolul ca mijloc de comunicare și cunoaștere (teoria corespondențelor), metafora sinestezică, tehnica sugestiei care produce ambiguitatea, retorica temporalității și efemerului, monotonia și efectul obsesiv, artificialitatea estetizantă, discursivitatea, ironia și intertextualitatea. Aceste elemente de bază sunt tehnici fără de care este greu de descifrat poezia simbolistă, plină de ambiguități.

Simbolul ține de un limbaj universal. Simbolistii ruși folosesc, de preferință, „simboluri-hieroglifice” prin care și în vecinătatea cărora cuvinte și imagini poetice reacesc la valoarea lor magică originară. La Mallarmé limbajul simbolic e autarhic pentru că simbolurile nu provin dintr-un patrimoniu comun. Simbolul este un semn bazat pe o relație de analogie. De aici teoria corespondențelor între realitatea materială și cea spirituală, care a rămas legată de celebrul sonet al lui Baudelaire, *Correspondențe*, devenit o emblemă a simbolismului. Foarte aproape de simbol stă imaginea sinestezică, cu aceeași valoare de cunoaștere, de acces către esențe, către unitatea misterioasă a lumii. Doar prin muzică și muzicalitate asociate culorii, susține teoreticianul simbolismului rus, Belfi, poetul poate crea cititorului starea de spirit dorită. Cel mai bine ilustrează funcțiile poetice ale sinesteziei *Sinfoniile* acestuia care consună cu dramele lirice ale lui R. Wagner, construite pe o sinteză estetică între muzică, poezie și arta plastică.

Sugestia este una dintre principalele contribuții simboliste la dezvoltarea liricii moderne. Suprarealitatea care nu poate fi numită e evocată prin simboluri, aluzii, ambiguități, elipse, prin care sunt trezite corespondențele. Vagul are avantajul de a crea asociații, de a permite lecturi multiple ale textului. O modalitate de reprezentare a vagului este utilizarea unor elemente vizuale difuze: umbră, fum, ceață. Poetii simbolisti Yeats, Blok, D. Anghel aproape șterg contururile materiei, reduc realitatea la efecte de umbră și lumină, asemenea pictorilor impresioniști. Verlaine recomandă, în *Art poétique*, un text de bază al simbolismului, vagul, indecisul, versul impar, fluid, muzicalitatea, nuanța, „cântecul gri”, refuzul elocvenței. D'Annunzio asociază cu umbra ideea lipsei de substanțialitate a vieții. Asociindu-se cu ceața, umbra trimite la tragismul condiției umane, ca la Mallarmé în *Igitur*, unde umbra dobândește consistența și funcțiile unui mit, fiind simbol al modelului perfect.

Așa cum am mai subliniat, figurile obsesiei și artificialitatea, ca elemente de retorica simbolistă, se întâlnesc la simbolistii occidentali, dar nu sunt definitorii pentru

spațiul slav, cu excepția ciclurile de poezii *Carmen* și *Masca de zăpadă* ale lui Blok, unde artificialitatea își găsește expresia. În schimb, tehnica palimpsestului, întâlnită și la postmoderniști, îi apropie pe simboliztii din culturi diferite. Blok conexează textul propriu cu alte texte de proveniență simbolistă sau biblică, printr-un procedeu numit sintaxa oglinzii. Titlul poeziei *Decembre* de G. Bacovia nu este ales întâmplător, el anunță un intertext cu decembrie din poemul *Corbul* de Edgar Poe, dar și cu calendarele evului mediu, unde luna a treisprezecea mai este numită și „decembrie al Corbului”, semnificând luna fără roade.

Forma predilectă simbolismului a fost poezia, dar modelul liricii simboliste s-a manifestat, într-o măsură mai mare sau mai mică, și în proză, în teatru, muzică și pictură. Proza de la cumpăna veacurilor contopește trăsături ale mai multor curente și grupări literare: realism, romantism, modernism, existențialism. Renegați de toate și revendicați de toate aceste curente, prozatorii simboliztii au redat esența transformărilor epocii frământate în care au trăit. Pe de altă parte, transformarea romanului după principiile esteticii simboliste n-a dat rezultatele scontate de fiecare dată pentru că majoritatea creațiilor simboliste în proză au năzuit să se apropie de poezie prin lirism și prin preocuparea lor pentru forma bazată pe contrapunct. Reușite ale acestei forme sunt proza *Divagations* a lui Mallarmé și romanul *Petersburg* al lui Belfi. Modalitățile de structurare modernă a textului sunt derivate din estetica simbolistă. Cu toate acestea, reformarea discursului în roman va fi realizată de scriitori ca J. Joyce care au meritul de a regândi poetic structurile romanești. În acest sens, în romanul *Ulysses*, scriitorul însuși mărturisește că a plecat de la sugestii primite din romanul simbolistului Edouard Dujardin, în romanul ezoteric *Veghea lui Finnegan*, tehnicile de sugestie parvenindu-i din *Un Coup de dés Finnegan Wake* al lui Mallarmé.

Teatrul simbolist european s-a făcut cunoscut în special prin belgianul Maurice Maeterlinck, creatorul dramei simboliste, specie apropiată de liric, mizând pe punerea în scenă a abstracțiilor, pe crearea unei atmosfere magice. Ca și dramaturgul belgian, creatorii teatrului simbolist rus, Blok și Ivanov, neglijează acțiunea și caracterele personajelor, utilizează principiile sugestiei și ale ambiguității. Ține de estetica simbolistă și valorificarea folclorului și a mitului atât la Maeterlinck, cât și în tragediile *Tantal* și *Prometeu* ale lui Ivanov sau în piesele lui Blok, *Teatrul de măscărici*, *Ramses*, *Cântecul destinului*. Ceea ce apropie însă mai decis simbolismul dramatic din Estul și Vestul Europei ține de inovațiile în domeniul artei spectacolului, datorate în speță lui Meyerhold care a pus în scenă un număr impresionant de piese simboliste, reliefându-le tocmai specificul simbolist.

Prima concluzie ce se desprinde din cele spuse mai sus este că simbolismul a fost mai întâi o mișcare literară, apoi artistică, care a reunit un număr mare de scriitori și artiști din întreaga lume, în baza unui program estetic bine conturat, făcând primul pas de sincronizare a artei mondiale. A doua idee ține de autohtonizarea simbolismului într-o serie de țări, un caz aparte constituindu-l cultura rusă, care, în cadrul acestui curent, paradoxal, a dat nume ce se sustrag oricărei tentative de încadrare într-o școală literară, pentru că adevărata artă trece dincolo de gusturi și de mentalități. În al treilea rând,

pretutindeni, esența novatoare a simbolismului a dus la adevărate mutații de valori și la inaugurarea decisivă a unei noi vârste a artei.

Bibliografie

- Beli, Andrei, *Символизм как миропонимание*, Moscova, 1994
Blok, Aleksandr, *Собрание сочинений в восьми томах*, Государственное Издательство художественной литературы, Moscova-Leningrad, 1960
Friedrich, Hugo, *Structura liricii moderne*, Editura Univers, București, 1998
Ivanov, Viaceslav, *О новейших творческих исканиях в области художественного слова*, în *Собранные сочинения*, Bruxelles, 1974
Nicolescu, Tatiana, Piskunov, Vladimir, *La hotar de veacuri*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1981
Raymond, Marcel, *De la Baudelaire la suprarealism*, Editura Univers, București, 1970
Simbolismul european, studiu introductiv, antologie, comentarii, note și bibliografie de Zina Molcuț, Editura Albatros, București, 1983
Vlas, Vladimir, *Rolul simbolismului european și al bacovianismului în modernizarea poeziei române din Basarabia*, Teză de doctor filologie, Universitatea de Stat din Moldova, Facultatea de Litere, Cișinău, 2005

Русский символизм и европейский символизм. Сходства и различия

Настоящая статья представляет обзор русского и европейского символизма. Сравнение европейской и русской эстетических моделей символизма полезно, потому что познаётся на конкретном материале суть разнообразных социокультурных кодов, порождающих различные способы отражения действительности. Методология рассмотрения многоаспектных и системных литературных явлений предполагает поиск доминантных схем, сближающих не только сходные, но и разнообразные явления.

Идея, к которой приходит в заключении автор имеет в виду то обстоятельство, что существуют определённые принципы, объединяющие этих писателей, и что европейские символисты стали предтечами модернистских и постмодернистских экспериментов, обратившись к проблемам мифа и символа в искусстве, суггестии, игры звука и смысла и т.д.

RUSOAIKA LUI GIB MIHĂESCU – ÎNTRE FICȚIUNE ȘI REALITATE

Ecaterina HLIHOR

A fost un timp în care criticii căutau afinități dintre literatura română și cea rusă și acolo unde nu existau. Astăzi fenomenul este tocmai pe dos, și nu este o stare normală în mișcarea de idei și în evoluția literaturii pentru oricare dintre popoarele europene. Scriitorul Gib Mihăescu a scris o excelentă carte într-o perioadă în care psihofixațiile românilor în legătură cu rușii erau la fel de puternice și erau și motivate politic. Guvernul sovietic nu recunoștea unirea Basarabiei cu România. La nici un deceniu de la Marea Unire, într-un interviu din anul 1927, apărut în revista „Viața literară”, Gib Mihăescu mărturisea că se simte oarecum înrudit cu scriitorii ruși, aspect explicat de prozator prin temperamentul său de moldovean. Mai observa, în același interviu, că „Rascolnikov al lui Dostoievski constituie un sumum de artă către care se poate năzui în operele contemporane”¹. Nu este un lucru ieșit din comun a vedea că, în fapt, „înrudirea” despre care vorbește Gib Mihăescu traduce, în esență, fascinația pe care a exercitat-o dintotdeauna cultura rusă asupra unor scriitori și oameni de artă din țara noastră și din întreaga Europă.

Unul dintre spiritele „rebele” ale epocii și coleg de generație cu scriitorul, Emil Cioran (pentru care Rusia a reprezentat mereu o ispită, aproape o obsesie) observa, în 1939, că „atât de mult s-a insinuat Rusia în lume, încât, de aici încolo, dacă nu orice drum duce la Moscova, Moscova ne va ieși înaintea pe orice drum. Spiritul rusesc este lipicios. Literatura rusă n-a isterizat un întreg continent? (...) Există un adevărat «complex rusesc», de a cărui eliberare se va îngriji viitorul, căci până acum a constituit un capitol din autobiografia fiecărui individ al ultimelor decenii”².

Sub zodia unui asemenea „complex” a scris Gib Mihăescu *Rusoaica*. La puțin timp după apariția romanului, în 1933, Șerban Cioculescu avea să spună că „este o carte europeană, o construcție care depășește hotarele literaturii noastre”³. Am adăuga chiar că intenția dialogică declarată a textului lui Gib Mihăescu, „cel mai înzestrat dintre romancierii noștri de școală rusească”⁴, face din această scriere un moment de referință al literaturii noastre, prin deschiderea către lumea „slavismului vecin, resimțit nu numai

¹ Gib Mihăescu, *Nuvele*, Ed. Albatros, București, 1986, p.37.

² Emil Cioran, *Schimbarea la față a României*, Humanitas, București, 1990, p.22.

³ În Mihăescu, *op.cit.*, p.41.

⁴ Vladimir Streinu, *Pagini de critică literară*, Editura pentru literatură și artă, București, 1969, p.123-124.

ca pitoresc, dar și ca sferă patetică de probleme”¹, cum remarca Tudor Vianu. Valoarea scrierii constă însă în aceea că transcende sursele livrești „declarate”, indicate de preferințele literare, de astă dată ale personajului principal al cărții, locotenentul Ragaiac, dislocat cu detașamentul său pe Nistru ca să apere granița răsăriteană, amenințată în 1918 de microbul comunist. Amănuntul e legat de cea mai copleșitoare experiență a scriitorului, primul război mondial, la care acesta a luat parte în mod direct. Ca plutonier major, imediat după terminarea Școlii de ofițeri de la Botoșani, în 1917, Gib Mihăescu se află în iureșul de foc din linia întâi, de la Oituz, Mărăști și Mărășești, în mijlocul ostașilor săi, iar apoi, în 1918, după încetarea luptelor, în loc să fie demobilizat, după cum ceruse, invocând motive de sănătate, este trimis pentru câteva luni, împreună cu o parte a regimentului, să asigure paza pe Nistru. Aici va lua naștere, într-o atmosferă de izolare și incertitudine, ideea romanului său de mai târziu, avându-i ca personaje principale pe un tânăr locotenent, Ragaiac, ins complex și contradictoriu, amestec de ficțiune și realitate, dar și pe o „rusoaică” a cărei existență nu e decât în mintea acestui personaj.

Gib Mihăescu și-a creionat eroul în acord cu trăsăturile specifice unei categorii socio-profesionale – militarii – care pare a nu se diferenția în nici o altă societate a lumii din perioada dintre cele două războaie mondiale. Astfel, pentru soldații din sectorul său, dar și pentru refugiații de peste Nistru, Ragaiac este un ofițer ca toți ofițerii, care vorbește „limba tuturor locotenenților din lume”², jargonul cazon potrivit unui ins preocupat să execute ordinele sau veșnic în căutare de aventuri galante cu „rusoaice” dintr-un orașel basarabean. La prima vedere, Ragaiac nu este decât un ins frivol, un Don Juan superficial. Și chiar în acest fel a fost receptat de-a lungul timpului de toți exegeții, fără excepție. George Călinescu observa că *Rusoaica* lui Gib Mihăescu e un „roman de analiză” care surprinde „virilitatea aventuroasă”, „eroticul curat”, „întreprinzătorul care se plictisește fără de femei”³. În aceeași tonalitate, Tudor Vianu recepta și el scrierea ca fiind „analiza obsesiei erotice a locotenentului de grăniceri Ragaiac”⁴. La rândul său, Nicolae Manolescu se lasă „amăgit” de profilul „soldatului fanfaron”, mai mult un Sancho Panza decât Don Quijote, care „aleargă după Himera Prințesei Îndepărtate și vrea să ne convingă că stupidele lui aventuri au un mare conținut spiritual”⁵. Înelinăm să credem, mai degrabă, că este vorba de „o capcană” întinsă de scriitor posibililor săi critici. Gib Mihăescu a simțit probabil nevoia de a recurge la *procedeu*l măștii frivolității în cazul eroului său (care, de regulă, își tratează aventurile cu o rece detașare, cu autoironie, convins de banalitatea, uneori aproape trivială, a existenței sale), cu intenția de a relativiza funcția estetică a acestuia, aceea de rezonur al preferințelor literare ale autorului.

¹ Tudor Vianu, *Arta prozatorilor români*, Ed. Minerva, București, 1988, p.306.

² Gib Mihăescu, *Rusoaica*, Ed. Minerva, București, 1990, p.24.

³ George Călinescu, *Istoria literaturii române*, Ed. pentru literatură, București, 1968, p.296-297.

⁴ Vianu, *op.cit.*, p.302.

⁵ Nicolae Manolescu, *Arca lui Noe. Eseu despre romanul românesc*, Ed. 100+1 Gramar, București, 1999, p.202- 205.

Dacă Ragaiac are o slăbiciune, atunci aceasta nu sunt femeile, nici îndeletnicirile războiului, ci lectura, pentru că el e împătimit de literatură, mai cu seamă de cea rusă. *Război și pace* de Lev Tolstoi, *Idiotul*, *Crimă și pedeapsă*, *Frații Karamazov* de Fiodor Dostoievski alcătuiesc un capitol din autobiografia – spirituală și emoțională – a personajului, după cum reiese din confesiunile acestuia.

Păzind granița de pe Nistru de convoaiele de refugiați, locotenentul așteaptă o rusoiță, dar nu una „în carne și oase”, ci o făptură coborâtă din paginile cărților citite în bordeiul de pe malul fluviului. *Tema lecturii*, ca și *tema așteptării* femeii mult visate dau vibrație, tensiune firului epic. „De ce mă adânceam mai mult în lecturile mele, de aceea mă încredințam tot mai mult că ea va veni. (...) Și, pentru a o vedea mai bine, împrumutam fetei mult așteptate când trăsăturile Avdotiei Alexandrovna, sora lui Raskolnikov, când ale Zinei, ori Dariei din *Poseđații (Demonii – n.n. C.H.)*, ale Natașei din *Război și pace*, ale Nastasiei Filipovna din *Idiotul*, ale Ekaterinei Ivanovna ori Grușenka din *Frații Karamazov*”¹. Ragaiac, izolat de lume în vecinătatea stepei, confruntat cu realitatea dură a urmărilor războiului, dar și cu dorul său după rusoiță, aduce mult cu „individul ultimelor decenii”, marcat de stihia rusă, despre care amintește Cioran.

Pentru că Ragaiac e abia în ultimul rând autor și personaj al confesiunilor sale și erou al romanului lui Gib Mihăescu, el trebuie receptat, înainte de toate, ca o creație a autorilor ruși citați. În acest sens, tânărul locotenent e o bună ilustrare a ceea ce Vladimir Nabokov numea *cititorul înzestrat*. Acesta nu se supune legilor spațiale sau temporale, ci „se bucură, așa cum a vrut autorul să se bucure, pătrunde ca o rază de lumină înăuntrul cărții și, peste tot, este cutremurat de imaginile magice ale plăsmui-torului de fantezii, ale prestidigitatorului, ale artistului”². Parafrazându-l pe același Nabokov, putem spune că, în calitatea lui de cititor, Ragaiac este cel mai bun personaj al scriitorilor săi preferați³. El nu se complăce în a-și trăi viața doar în realitatea imediată, în „cercul strâmt” al sectorului pe care îl apără zi și noapte de șirul nesfârșit de oameni ce caută o nouă patrie, ci, din odaia ticsită de cărți sau de pe „malul unui fluviu care desparte două țări”, Ragaiac își proiectează visul în imensitatea stepei. Romanul abundă în mici poeme în proză, în care peisajul tipic rusesc, planul infinit, cum l-a denumit Lucian Blaga, e impregnat de melancolie⁴, de un dor nedefinit: „Îmi plăcea adesea să mă așez pe undeva pe malul fluviului și să urmăresc jocul leneș al valurilor minuscule. Din drepturile astea, arar se vedea dincolo albul incandescent, în soare, al vreunei case la cine știe ce depărtări. Afară de patrulele rare, extrem de rare, cu chivăre țuguiate,

¹ Mihăescu, *Rusoaica*, p.23.

² Vladimir Nabokov, *Cursuri de literatură rusă*, Ed. Thalia, București, 2006, p.9-10.

³ „Dintre toate personajele pe care le creează un artist, cititorii lui sunt cele mai bune”, în Nabokov, *op.cit.*, p.10.

⁴ A se vedea studiul Anetei Dobre, *Orizontul spațial ca „geografie a sufletului” în viziunea lui Lucian Blaga*, în vol. *In honorem Virgil Șcptoreanu*, Editura Universității din București, 2007, p.55.

părea că nimic nu mai însufletește peisagiul adormit ca-n basme. Și tocmai din peisagiul acesta încremenit, la un semn magic al destinului, avea să se întrupeze ea, Rusoaica”¹.

De altfel, acțiunea se petrece mereu pe două planuri. Unul e al realității dureoase, concrete, a micii localități de graniță și un altul, total paralel, autonom de primul, construit de imaginația eroului principal, „prizonier” al cărților, sau, altfel spus, al bordeiului (substituit al bibliotecii) de pe malul pustiu al Nistrului, ticsit de tomuri – romanele lui Lev Tolstoi, Feodor Dostoievski, Leonid Andreev, Ivan Turgheniev. Prestigiul de care s-a bucurat întotdeauna literatura rusă printre români e un fapt de necontestat, pe care îl putem, în același timp, încadra în rândul celor mai atractive imagini-clîșeu privitoare la ruși. În sprijinul acestei idei ni se pare nimerit să amintim un celebru aforism al lui Lucian Blaga: „Cel mai mare tezaur de experiență cu privire la sufletul omenesc îl deține Biserica Catolică. Iar mai apoi câțiva romancieri ruși”².

Marea literatură, în special cea rusă – prin idealurile ei de feminitate, întrupate de personaje ca Nastasia Filippovna din *Idiotul*, Duniașa din *Crimă și pedeapsă*, Katia și Grușenka din *Frații Karamazov*, Daria Pavlovna din *Demonii* – e chemată în ajutor de locotenentul ce ar vrea să „scape de setea de viață”. Se ajunge astfel ca, permanent, femeile din viața tânărului ofițer, Ghenea, Marusia, Niculina, Măriuca să fie confruntate cu eroinele din literatură. Comparația nu e în avantajul lor, întrucât fiecareia îi lipsește „ceva”, „la suflet, la corp?...”, locotenentul n-ar putea să spună. „Ajutorul” pe care-l așteptă Ragaiac de la Tolstoi sau Dostoievski constă în puterea esteticului de a fi o punte de trecere de la realitate, uneori monotona, absurdă, crudă, la idealul personal, de a-l conduce pe Ragaiac, „prin adevărul celui alt, care a trăit în altă epocă și în alte împrejurări, având alte dorințe sau temeri, la propriul adevăr”³. În acest sens, Nicolae Manolescu observă „că nu ne cunoaștem niciodată atât de profund și de complet un seamăn real, oricât de apropiat, pe cât cunoaștem un personaj de roman. Despre niciuna din iubitele noastre nu știm atâtea câte știm despre Emma Bovary”⁴. Nici Ragaiac nu ajunge s-o cunoască cu adevărat pe vreuna dintre iubitele sale. De remarcat că personajele lui Gib Mihăescu interacționează unele cu altele în măsura în care citesc în original literatură rusă, „știu” câte ceva despre „ceilalți” din alte timpuri sau din alte zări, din *Suflete moarte*, *Taras Bulba*, povestirile lui Pușkin sau ale lui Lermontov. Amănuntul, deloc de neglijat, pare să-i fi apropiat, la o primă întâlnire, pe locotenentul cel nou, trimis ca să păzească granița de pe Nistru, de Niculina, fată de răzeș moldovean, și de soțul acesteia, contrabandistul Serghie. Cel din urmă e vădit măgulit că o asemenea discuție despre scriitorii ruși are loc chiar sub acoperișul casei sale.

Imaginea rusoaicei mult așteptate sugerează, la prima vedere, un clișeu, prin utilizarea unor figuri de stil cu o forță de sugestie aparte. Rusoaica așteptată de eroul cu ochii mereu ațintiți la apele Nistrului poate fi o „călăreață a stepei”, „cu vârful de

¹ Mihăescu, *cp.cit.*, p.23.

² Lucian Blaga, *Aforisme*, Humanitas, București, 2008, p.299.

³ Nicolae Manolescu, *Nostalgia esteticului*, în *Istoria critică a literaturii române*, Ed. Paralela 45, Pitești, 2008, p.1454-1455.

⁴ *Idem*.

migdală al ochilor oblici și străpungători ca un hamger tăăresc”¹. Se observă că, în fapt, trăsăturile acestei fantasme nu sunt rusești, ci asiatică. Forța de sugestie ne conduce către un spațiu care este complet diferit de civilizația occidentală și, prin urmare, greu de înțeles și de acceptat. Această imagine-cliseu apare în Franța secolului trecut și este atât de puternică, încât este simțită și astăzi².

Profilul rusoaicei, paradoxal, se construiește, în paginile romanului, în absența acesteia, prin forța de sugestie a visului, a misterului, a intuiției: „figura ei e veșnic estompată pentru mine; un vâl înșelător o acoperă”³, observă Ragaiac. Trăsăturile ei nu se suprapun peste chipul nici unui personaj feminin din paginile scriiturii. Nici Marusia, iubita locotenentului dintr-un orășel basarabean, nici Niculina, fiică de târgoveț moldovean și nevestă de contrabandist rus, sau Ghena Chersanova, fiica unui fabricant de lichioruri, nici măcar Valia, singura rusoaică adevărată din roman, care trece fraudulos Nistrul însoțită de o vioară, simbol al dorinței de a găsi și de a da un sens spiritual încercărilor tragice trăite, nu întrunesc pe de-a-ntregul calitățile Rusoaicei. Toate la un loc, ca-ntr-un joc de puzzle lăsat neterminat, ar putea recompune chipul multiform al Rusoaicei, un fel de „pat al lui Procust” pentru celelalte chipuri feminine din roman. „Pot s-o compun din bucăți”, mărturisește eroul, găsind o plăcere pătimașă, dar și estetică, în a căuta-o pe fantasma visurilor sale, atât în paginile clasicilor ruși, Kuprin, Andreev, dar și în aventurile galante care mai mult îl distrag de la prototip. Obligatoriu, în acest joc, Rusoaica e doar evocată, niciodată prezentă, pentru că Ragaiac așteaptă „un suflet de fată așa cum stă scris în cărțile rusești”; „dacă ar fi venit rusoaica lui Turgheniev, a lui Dostoievski, a lui Tolstoi ...”⁴

Demersul eroului de a întrevădea chipul rusoaicei pe malul basarabean al Nistrului, și nu „din nehotărârea malului dimpotrivă”⁵ credem că e totuna cu încercarea lui Don Quijote – „prizonier” și el al unei biblioteci, al clișeelelor din romanele cevalerești despre domnițe nobile – de a o găsi pe Dulcinea sa printre hangițe și grăjdărese. Ceea ce n-a înțeles Ragaiac, ci doar a intuit *din afară*, și din această neînțelegere vine *tragismul*, și nu frivolitatea aventurilor sale, este că iubirea la ruși are „ceva greoi, chinuit, întunecat și adesea inform”⁶. Nikolai Berdiaev găsește o explicație pentru lipsa de formă, de autonomie a personajelor feminine ale lui Dostoievski, care l-au fermecat pe Ragaiac. După filosoful rus, „iubirea nu valorează nimic în sine, ci este doar deschiderea căii tragice umane, încercare a libertății. (...) Femeia interesează doar ca element în destinul bărbatului. Spiritul uman este, înainte de toate, spirit masculin. Principiul feminin reprezintă doar un motiv din tragedia spiritului masculin, o tentație interioară a

¹ Mihăescu, *cp.cit.*, p.180.

² Leonte Ivanov, *Imaginea rusului și a Rusiei în literatura română. 1840-1948*, Iași, Ed. Cartier, Chișinău, 2004, p.102.

³ Mihăescu, *cp.cit.*, p.154.

⁴ *Idem*, p.157.

⁵ *Ibidem*, p.232.

⁶ Nikolai Berdiaev, *Filosofia lui Dostoievski*, Ed. Institutul European, Iași, 1992, traducere din limba rusă de Radu Părpăuță, p.72.

acestui¹. Ceea ce le apropie pe „rusoaica fără chip” a lui Gib Mihăescu de Nastasia Filipovna ori Grușenka lui Dostoievski este faptul că ele nu au destin propriu, nu au viață de sine stătătoare, în ciuda faptului că sunt personaje principale. Ca să-l parafrazăm pe Berdiaev, ele pot fi importante doar ca tragedie masculină lăuntrică, ca *atmosferă în care se revarsă destinul bărbatului*.

Este evident că romanul scriitorului român constituie un discurs dialogic, implicit un construct livresc al idealului feminin, legat de o imagine proteiformă, anamorfotică, potențată și de apropierea apelor Nistrului, granița involburată cu stepa plină de mister, de unde *va apărea* ea, Rusoaica. De remarcat că, în general, elementul verbal prin care se fac referiri la aceasta e la timpul viitor, un timp al așteptării, al speranței – „va sosi ea”, „va sosi singură”, „va veni”, „piciorul ei va cârmi pe gheață”, „se va întâmpla”.

Rusoaica e un vis „de departe”, „din necunoscut”, o „scumpă vedenie”, „logodită cu-al iernilor ger”², care aduce mai degrabă – dincolo de toate trimiterile literare pe care autorul, și nu naratorul-personaj, are grijă să le facă –, cu eroina lirică din *Versuri despre preacfrumoasa doamnă*, celebrul ciclu de poezii al lui Alexandr Blok. Unele fragmente din romanul lui Gib Mihăescu în care e evocată Rusoaica par variațiuni, ecouri din lirica marelui poet rus. Motivul căutării sau al așteptării femeii iubite, într-un decor hibernal, pe malul unui râu înghețat, de exemplu, pare a fi un liant între roman și versurile lui Blok: „Iarna trebuia să vină odată, mă gândeam. Atunci va sosi ea. Alunecând pe vadul de gheață lucioasă, printre tufișurile de chiciură, în cadrul iernatic, în care poate să-i stea bine unei rusoaice”³, sună gândurile lui Ragaia. Monologurile lirice ale lui Blok sugerează aceeași apariție inefabilă, o posibilă însuflețire a depărtărilor de gheață:

Peste noapte urma
S-a pierdut în nea.
Zorii vin. Lumina
Se va deștepta.

Cerul se aprinde,
Neaua parcă-i jar.
Patime senine
Rătăcesc pe mal.

Ca un sloi odată,
Astăzi voi pluti.
Fata de zăpadă
O voi întâlni (...).

¹ *Idem*, p.73.

² Aleksandr Blok, *Versuri despre preacfrumoasa doamnă*, traducere de Emil Iordache, Ed. Cartier, Chișinău, p.78.

³ Mihăescu, *op.cit.*, p.29.

În vifor și zăpezi sonore
Ți-ai arătat chipul vrăjit
și-n veșnice lumini cupole
se-amestecau în asfințit¹.

Fată-morgană a stepelor, solidară cu orizontul infinit, imaginea rusoaicei ajunge să evoce, atât la Blok, cât și la Gib Mihăescu, la modul metonimic, planul nemărginit, specific culturii ruse, după cum aprecia Spengler². După filosoful german, orice cultură are ca substrat *un suflet*, iar modul de a se manifesta al acestuia corespunde unui simbol spațial. Rusoaica mult așteptată a lui Gib Mihăescu, în măsura în care „nu are limpezime” și „seduce prin abisalitate”³, poate fi receptată ca o alegorie a substratului culturii ruse, ca percepție, intuiție a scriitorului român asupra sufletului abisal, debordant prin vitalitate al acestei culturi.

Neputința lui Ragaiac de a-i atribui un chip concret eroinei e totuna cu imposibilitatea de a defini până la capăt specificul spiritului rus, de a-i atribui o formă. „N-am absolut nici o formă”, sună o mărturisire a filosofului Vasili Rozanov, iar Lucian Blaga afirmă și el că „inima slavului n-are formă”⁴. Ideea e îndusă de Cioran întregii spiritualități ruse, debordând de o vitalitate care „dă pe dinafară”: „Dacă noi nu mai avem suflet – observă filosoful român – ei, în schimb au de dat și la alții. Apropiati de rădăcinile lor, de acel univers afectiv în care spiritul încă nu s-a desprins de țărână, de sânge, de carne, ei *simt* ceea ce gândesc (...). În fapt, ei nu gândesc, ci irump”⁵.

Dacă ar fi să o întâlnească „în carne și oase”, poate printre sutele de fugare ce-i trec zilnic prin față, cu siguranță reacția eroului lui Gib Mihăescu ar fi: „Nu e rusoaica! Strig cu toată puterea, bătând cu putere în masă. Ha, ha, mersi d-așa rusoaică”. Sunt cuvintele lui Ragaiac în momentul în care află că Iliad, colegul său – care, amănunt important, nici nu i-a citit pe clasicii ruși – a fost mai norocos decât el, pentru că în sectorul lui a nimerit o rusoaică, o tânără fată însoțită de o vioară. Dar în nici un caz musafira lui Iliad nu poate fi „Rusoaica cea adevărată”, aceasta nu poate traversa Nistrul înghețat decât prin sectorul lui Ragaiac...

Respingerea, negarea vehementă a apariției concrete a Rusoaicei e asemănătoare cu fuga lui Ganin, personajul principal din *Mașenka* (1926), romanul lui Vl. Nabokov, construit tot în jurul motivului așteptării unei rusoaice (iubita din tinerețe) și evocând aceeași perioadă istorică, a Revoluției bolșevice din 1917. Mai mult ca sigur, Ragaiac,

¹ Blok, *cp.cit.*, p.75.

² În Lucian Blaga, *Orizont și stil*, Humanitas, București, p.63-73. Sunt semnificative numeroasele încercări ale lui Lucian Blaga de a converti specificul culturii ruse în plan spațial: „Noțiunea de geografie: față de Europa, Rusia nu este un șes, ci o nespus de lungă prăpastie”, în Lucian Blaga, *Aforisme*, Humanitas, București, 2008, p.340.

³ Berdiaev, *cp.cit.*, p.76-77.

⁴ Blaga, *Aforisme*, p.171.

⁵ Emil Cioran, *Ispita de a exista*, Humanitas, București, 2007, p.27.

ca și Ganin, pe un peron de gară în Berlin, ar fugi, s-ar ascunde, singura reacție „rezonabilă”, credem, în fața unui vis iubit, a idealului. Atât că Mașenka așteptată de Ganin „vine” din trecutul personajului, din adolescența petrecută în Rusia, dintr-o Rusie care, în mod tragic, nu mai există. Singura realitate acceptată de Ganin este cea a scrisorilor păstrate de la Mașenka, a amintirilor¹ în care e fixată odată pentru totdeauna imaginea fetei iubite, „iar în afara acestei imagini o altă Mașenka nu mai exista și nu putea să existe”².

Rusoaica lui Ragaiac *nu* vine, pentru că ea e „departele”, și nu „aproapele” eroului, aspirația spre femeia care *va să vină*. „Rusoaica *mea* (subl.n. – E.H.) trebuie să vină de departe, Iliad... În nici un caz dintr-un orașel basarabean...”³, își apără Ragaiac visul în fața camaradului. Că fantasma eroului său trebuie receptată ca o chemare a necunoscutului, ca miraj al spațiului necuprins, semnaleză însuși Gib Mihăescu într-o scrisoare către traducătoarea sa slovacă: „Când n-ai depărtări – spunea Gib Mihăescu – și le creezi, Rusoaica este o depărtare, s-a întâmplat să fie rusoaică, putea să fie tot așa de bine o slovacă (...), cehă, o poloneză sau mai știu eu ce naționalitate, dar o femeie, evident, îndepărtată, care să se deosebească de tot ce ai cunoscut, fără totuși să știi s-o definești, o femeie care și-ar putea aduce așadar ceva nou și neașteptat”⁴.

Experiența războiului, ca și cea a lecturii se convertesc astfel în metafore ale cunoașterii, implicit în metafore culturale în romanul lui Gib Mihăescu. Totodată, literatura se dovedește, încă o dată, o sursă modernă, inepuizabilă de mituri, cum ar fi *mitul femeii ruse*, mai exact spus, tema femeii ca destin al omului⁵.

Резюме

По мнениям румынским критикам, *Русская* Джиба Михэеску это роман эротической темы. Мы попробуем показать в нашей статье, что этот роман построен вокруг темы русской литературы, как источник мифов, особых сюжетов для построения романа Михэеску. Не женщины являются «слабостью» молодого румынского лейтенанта Рагаек, а его «очарование» русской литературой. *Русскую женщину*, которую ждёт Рагаек на берегу Днестра, это не реальная девушка, во плоти и крови, а воплощение героинь Ф.

¹ „Umbra lui trăia în pensiunea doamnei Dorn, dar el se afla în Rusia, își retrăia amintirea ca pe o realitate. Timpul era pentru el desfășurarea treptată a amintirii. Și deși romanul lui de dragoste cu Mașenka durase în anii aceia îndepărtați nu trei zile, nu o săptămână, ci mai mult, nu simțea vreo nepotrivire între timpul real și timpul celălalt, în care trăise el”, în Vladimir Nabokov, *Mașenka*, traducere de Adriana Liciu, Editura Albatros, București, 1987, p.93.

² Nabokov, *cp.cit.*, p.167.

³ Mihăescu, *cp.cit.*, p.253.

⁴ Gib Mihăescu, *Correspondența cu Suzana Dovalova, apud* Florea Ghiță, *Gib I. Mihăescu (Monografie)*, Ed. Minerva, București, 1984, p.204.

⁵ Berdiaev, *cp.cit.*, p.75.

Romanoslavica XLIV

Достоевского, Л. Толстого, Л. Андреева. Все они вместе взятые воплощают единственное лицо. *Русская женщина*, о которой мечтает Рагаяк это аллегория души русского пространства, русской духовности.

**TADEUSZ BOROWSKI ȘI ALDOUS HUXLEY
DESPRE UNIVERSUL CONCENTRAȚIONAR**

Cristina-Liana IVAN

Ideile oamenilor se transpun diferit. Crizele de tot felul generează schimbări radicale, iar oamenii au reacții previzibile, sau, de cele mai multe ori, imposibil de anticipat. Despre asta scriu atât Borowski, cât și Huxley. Despre situații excepționale în cadrul cărora oamenii se adaptează, luptă, pierd, câștigă sau devin victime ale sistemului în care trăiesc. Situațiile despre care vorbim se nasc dintr-o criză socială, pe care oamenii nu mai sunt în stare să o redreseze și de pe urma căreia profită doar cei lipsiți de orice scrupule.

Numai în aparență s-ar putea spune că cei doi autori nu au nimic în comun. Huxley trăiește și creează în perioada de trecere de la realismul critic la modernismul inovator – în jurul anului 1920 apare romanul *A Brave New World* –, în vreme ce Borowski începe să-și scrie versurile prin anii 1938-1940, iar nuvelele după 1945. Analizând cele spuse anterior, observăm imediat o asemănare: atât Huxley, cât, mai ales, Borowski își scriu operele după ce au fost martorii celor mai zguduitoare evenimente din secolul al XX-lea. Primul Război Mondial împinge întreaga civilizație spre cea de-a doua revoluție industrială, generând transformări ample în cadrul societăților europene și nu numai. Se schimbă valori, dispar unele prejudecăți și noi prerogative le înlocuiesc pe cele de mult învechite. Cel de-al doilea Război Mondial, rezultatul unei crize financiare și morale întreținute prea multă vreme, aruncă în haos țările Europei Centrale și de Est, dezbină națiuni, indivizi, clase sociale, demonstrând până unde poate ajunge declinul ființei umane sau cât de inumane pot fi acțiunile întreprinse de unii dintre noi.

Oricât de mult ar semăna cele două opere, nu trebuie să se omită un amănunt extrem de important. *A Brave New World* este un SF al începutului de secol al XX-lea, în vreme ce *U Nas w Auschwitzu* și celelalte nuvele din culegerea *Pozegnanie z Marią* sunt o transpunere zguduitoare în formă literară a unui destin distrus de un sistem totalitar care, sub pretextul unei teorii rasiste și sub impulsul crizei sociale greu de redresat, a hotărât că este îndreptățit să decidă asupra modului de a gândi, simți și acționa a milioane de oameni. Romanul lui Huxley este o satiră la adresa noilor concepții politice socialiste care au început să-și facă loc în primele decenii ale secolului trecut, ce încercau să-i convingă pe oameni că se poate ajunge la o societate perfectă în cadrul căreia fiecare individ este fericit și mulțumit, depunând o muncă motivată și susținută, reprezentând singurul scop și mijloc al existenței lor. Huxley își imaginează

cum ar arăta lumea potrivit noii ordini sociale, în care indivizii sunt victime ale unui sistem totalitar diferit de cel descris de Borowski în nuvelele sale și ai cărui martori au fost mulți dintre noi. Totalitarismul lui Huxley este o formă de societate absolută, singura cunoscută și, prin urmare, acceptată de către cetățeni. Reprezintă un exemplu de totalitarism pur, ideal, la care Hitler și cel de-al III-lea Reich au dorit să ajungă în urma a șase ani de război și a milioane de oameni gazați sau epuizați în sute de lagăre de concentrare¹. Huxley nu a fost un profet al regimelor socialiste care vor pune stăpânire pe jumătate din țările Europei. El pur și simplu scrie un roman futurist la acea vreme, un SF, fără să se gândească un moment că nu mai târziu de douăzeci de ani așa ceva sau chiar mult mai rău s-ar putea întâmpla. În altă ordine de idei am putea spune că descrie în anul 1920 evenimente ce se petrec în anii '40, pe care le vor recepta cititorii mult mai târziu. Pentru că doar cunoscând bine această perioadă din istoria relativ recentă a omenirii și trăind într-o societate fără cenzură se poate analiza lucid experiența tragică a sistemelor totalitare.

Legătura lui Borowski cu scriitorul englez nu este doar una ideatică sau percepută doar la nivelul literaturii comparate. Borowski l-a citit pe Huxley, ba, mai mult decât atât, în momentul capturării sale de către soldații SS, avea asupra sa romanul *A Brave New World*. Într-un fel, Borowski își citește propriul destin în cartea scriitorului englez, deși diferențele nu doar că sunt uriașe, dar, în unele privințe, am putea spune că SF-ul lui Huxley nici nu poate fi comparat cu relatările experiențelor personale din cei aproape cinci ani de captivitate la Auschwitz. Borowski nu-și imaginează nimic, el a fost o victimă reală a hitlerismului. Folosind un stil literar simplu, fără înflorituri, fără metafore dar plin de o ironie crudă, scriitorul polonez se desprinde de normele și rigorile vremii, oferind cititorilor o imagine clară și obiectivă a decăderii morale, a inumanității și a legilor lagărelor de concentrare. Punctul comun al celor două opere se rezumă la faptul că ambele vorbesc despre o societate totalitară. Pe parcurs vom observa că diferențele dintre cele două societăți sunt în același timp și asemănări, sau, altfel spus, din opera lui Huxley aflăm care au fost intențiile lui Hitler, unde visa el să ajungă prin politica de opresiune și exterminare.

Dintre nuvelele lui Borowski, cea care se apropie cel mai mult de stilul și subiectul romanului englez este *U Nas w Auschwitzu*. Ordinea interioară din lagărul numerelor vechi se apropie uimitor de lumea imaginară a lui Huxley, cu diferența că Auschwitz-ul nu era atât de modern și de inovator precum „brava nouă lume”. Să nu uităm că romanul creatorului realist este un SF, în care oamenii nu mai sunt bătuți sau maltratați fizic. Li se fură pur și simplu conștiința împreună cu speranța că, poate, într-o zi, lucrurile se pot schimba.

Pentru o mai bună înțelegere a comparației celor două societăți totalitare, trebuie să facem la început o scurtă prezentare a romanului englez, mai ales pentru cei care nu sunt familiarizați cu această operă. Ulterior vom analiza mai multe episoade din nuvela lui Borowski și vom încerca să demonstrăm că se apropie de unele situații trăite de eroii

¹ Czesław Miłosz, *Zniewolony Umysł*, Instytut Literacki, Paris, 1980, p. 11.

lui Huxley. *A Brave new World* descrie o societate mondială ajunsă la un anumit grad de perfecționare câteva zeci de ani mai târziu de la demararea producției în masă a modelului Ford T, prima mașină de serie din lume. Oamenii nu cunosc noțiunea de Dumnezeu. Lor le este cunoscut doar Marele Ford, un fel de Big Brother atotștiutor. Indivizii se și exprimă ca atare: ei nu spun „Oh Doamne”, ci „O, Fordule”. Nu mai există cruci, ci doar litera T. De la marea revoluție și răsturnare a vechiului regim politic, partea de sus a crucilor a fost retezată, iar oamenii au trebuit să accepte noul și unicul simbol al credinței lor. În această ideală formă a noii ordini sociale nu se nasc copii, nu există familie, și nici rude. Perpetuarea speciei se face doar prin inseminare artificială, fătul se dezvoltă într-un uter de asemenea artificial și fiecare individ este încă din stadiul de embrion condiționat și predestinat. Statul știe din primul moment de viață ce anume o să fie acel individ. Nici măcar nu putem spune cine anume o să fie sau o să devină pentru că aceste noțiuni sunt absolute necunoscute în societatea lui Ford. Existau doar patru tipuri de indivizi: Alfa, Beta, Gamma și Epsilon. Pentru fiecare tip mai existau două subtipuri: Alfa Plus, Alfa Minus; Beta Plus, Beta Minus ș.a.m.d. Doar Alfa și Beta erau indivizi formați fiecare dintr-un singur embrion și dezvoltăți separat în uterul lor artificial. Gamma și Epsilon erau clone ale unui singur embrion, arătau la fel, aveau aceeași statură și nu-i deferenția decât culoarea uniformelor. De fapt, fiecare tip trebuia să poarte uniforme doar de culoarea destinată celui tip, și nu alta. Alfa și Beta formau elita societății, erau predestinați să conducă, să ia decizii și să ajute la un nivel superior perpetuarea regimului totalitar. Gamma și Epsilon lucrau doar în fabrici, mânuiau mașinile, performând pe tot parcursul vieții lor aceeași activitate. Acest aspect ne aduce într-o oarecare măsură aminte de societatea nazistă în cadrul căreia popoarele neariene trebuiau să muncească pentru hitleriști sau să piară în camerele de gazare. Același destin îl aveau și arienii care nu erau de origine germanică, doar că aceștia erau mai întâi epuizați fizic și moral, li se fura și cea mai mică urmă de individualitate, după care deveneau unelte ușor dispensabile. Doar nemții erau total îndreptățiți, doar ei se numeau oameni, restul nu erau decât animale vorbitoare. Huxley împinge situația pâna la extrem și afirmă că Epsilonii nu aveau nici măcar inteligență umană. Despre ei chiar se poate afirma că erau unelte vii.

Societatea fordiană interzicea tot ceea ce era frumos, artistic, științific, individual sau original. Indivizii nu aveau nevoie să gândească pentru ei înșiși sau să creeze. Asta era o risipă de timp prețios, în care mașinile erau neglijate, iar producția scădea. Munca era la bază și doar în cadrul acelor activități pentru care fuseseră predestinați. Creativitatea nu doar că era interzisă, dar nici măcar nu mai exista în conștiința oamenilor. Imediat după naștere educarea se făcea prin îndoctrinare cu ajutorul unei tehnici absolut inovatoare, cu rezultate peste așteptări: hipnopedie. În timpul somnului li se puneau casete cu fraze lipsite de sens, cu sloganuri propagandiste și cu sugestiile care conveneau cel mai mult statului. Așadar, singurele și cele mai importante valori ale statului absolutist nu erau decât niște cuvinte repetate, lipsite de vreo valoare morală, și chiar mai mult, de care indivizii nu erau conștienți. Auzite în timpul somnului, acele reguli de bună conduită, să zicem, nu erau făcute publice. Indivizii nu cunoșteau acest

aspect, deoarece ar fi putut găsi o metodă prin care s-ar fi putut sustrage hipnopediei. Ceva oarecum asemănător a încercat să pună în aplicare și al III-lea Reich prin întremiul politicii propagandiste de îndoctrinare: avea ca scop crearea unor obiecte, nu indivizi, mulțumite de existența lor, și care să fie activi doar în cadrul unor granițe prestabilite și rigid restricționate¹. O teorie care ne oferă o imagine în perspectivă asupra ambelor sisteme este emisă de o cercetătoare și bună cunoscătoare a sistemelor socialiste din perioada de după al doilea Război Mondial. Este vorba despre Hannah Arendt, care spune că îndoctrinarea specifică totalitarismului este un cult al puterii, al înșelăciunii și al disciplinei. Înseamnă îndepărtarea oricărui tip de individualitate în gândire sau acțiune, distrugerea legăturilor personale tradiționale – *Lebensborn* –, instituționalizarea tuturor sferelor vieții. Îndoctrinarea avea ca mijloace naționalismul împins până la extrem, rasismul, dorința de a crea legături artificiale, negative, total controlate de stat, culminând cu instaurarea terorii².

Trăind într-o lume din care elementul de comparație lipsea cu desăvârșire, personajele lui Huxley sunt fericite. Trăiesc în pace și bunăstare, acționând doar în limitele impuse de Ford și nimeni nu are vreun motiv să obiecteze. Dacă cineva nu era mulțumit dintr-un motiv sau altul, în somn i se dicta să fie fericit de ceea ce are, să-l venereze pe Ford și să nu gândească mai mult decât trebuie. Borowski, pe de altă parte, ne prezintă Auschwitz-ul ca pe o alternativă în comparație cu Birkenau sau cu alte lagăre. Auschwitz era lagărul numerelor vechi, era primul element al stabilizării terorii, dovada că se poate ajunge la o nouă ordine socială în care sunt prezente doar două clase: uneltele vorbitoare sau îngrijitorii mașinilor și liderii naziști. Prizonierii din Auschwitz cunoscuseră o altă viață până să ajungă în vechiul lagăr. Trecuseră prin foamea, frigul și mizeria sufletelor dezgolate de milă sau principii. Trăiseră în fiecare zi cu imaginea crematoriilor din care curgeau neîncetat dăre groase de fum. Ajutaseră la descărcarea evreilor și a altor popoare din vagoanele morții, îndemnându-i pe toți pe drumul spre camerele de gazare, mințindu-și cunoscuții că vor trăi. Poate că acei oameni nu uitaseră nici de perioada de dinainte de război, când fiecare trăia liber, muncind pentru sine și sperând la un viitor mai bun, dar lagărul îi reeducase, șantajându-i emoțional în așa măsură, încât să creadă în noile reguli. La Auschwitz, ca și în societatea futuristă a lui Huxley, instituțiile de cultură funcționau doar în scopul intensificării înșelăciunilor și minciunilor zilnice. Aparența unei vieți normale, din care nu lipseau muzica, teatrul, boxul și bordelul, nu poate ascunde teroarea și nici nu intenționează să facă asta. În mod sistematic o înlocuiește, sporind nivelul de normalizare și aclimatizare la noile condiții. De aceea individul ideal era cel mulțumit de existența sa, care nici nu se gândește să facă vreo schimbare. Borowski numește această stare de lucruri în care doar aparențele sunt păstrate *Betrugslager* (lagărul înșelăciunii). Funcționarea instituțiilor liberale în cadrul statului totalitar este descrisă de Borowski astfel: *Niște box din când în când, gazonașe pe lângă blocuri, statutul de cel mai bun prizonier o dată pe lună, muștar la*

¹ Andrzej Werner, *Zwyczajna Apokalipsa*, Varșovia, 1971, p. 75.

² Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 2nd ed., New York, 1958, p. 451.

cantină, control pentru păduchi în fiecare săptămână și o uvertură din „Tancredo” erau suficiente să ne păcălească pe noi și o lume întreagă (UNas w Auschwitzu, p. 68)¹.

Dacă în lagărele naziste cea mai mică manifestare de personalitate era înăbușită prin bătaie, amenințarea cu gazarea sau, pur și simplu, cu înfometarea, la Huxley lucrurile sunt împinse spre un final extrem greu de închipuit chiar și pentru noi în secolul al XXI-lea. Din stadiul de bebeluși indivizii erau învățați să urască florile și cărțile – îndepărtarea lor de artă și cultură; erau obligați să folosească doar îmbrăcăminte sau alte produse fabricate din materiale sintetice în fabricile controlate de Epsilon și Gamma. Nimic natural nu era permis. Natura reprezenta o alternativă la societatea total industrializată, la dependența de progresul și confortul oferite de Ford prin produsele comode și întotdeauna disponibile. Indivizii nu-și doreau să se izoleze sau să părăsească orașele civilizate, pentru că nu știau că se poate trăi în afara societății produselor de serie. Pentru ca aplanarea oricăror sentimente negative să fie totală, indivizilor li se dădea lunar o rație de soma, un drog ideal, ce avea aceleași efecte ca și încrederea în divinitate sau ca excesul consumului de alcool. Diferența consta în faptul că acest drog administrat în doze normale nu avea nici un efect negativ. Indivizii cădeau într-un fel de transă, aveau impresia că trăiau într-o lume în care ei sunt la putere, că totul depinde doar de voința sau capriciile lor. Erau încurajați să practice foarte mult sport – plimbările sau convorbirile erau absurde și ciudate; erau obligați să renunțe la tot ceea ce îi deranja sau le crea vreun disconfort, să urască singurătatea –, într-un cuvânt, să nu aibă timp să gândească. Societatea huxleiană considera eroismul și diplomația ca fiind inutile și periculoase, erau un mijloc de individualizare. Nu exista nici căsătorie. Fiecare aparținea celuilalt, eliminând în acest fel sentimentul de frustrare sau angoasă cauzat de negăsirea partenerului ideal sau de lipsa unei vieți personale. Trăiau fără să sufere, să se certe sau să-și arunce cuvinte grele. Viața personală se rezuma la satisfacerea nevoilor fizice, de cele mai multe ori în orgii anterior stabilite, unde toți erau drogați și cântau ode în cinstea lui Ford. Toate aceste aspecte enumerate mai sus poartă denumirea de echilibru social prin dispersarea neliniștilor. Doar Ford făcea regulile și tot el era singurul care putea să le încalce. În biroul lui se aflau obiecte decorative, statui extrem de valoroase, manuscrise vechi și cărți ale unor autori precum Shakespeare, Byron, Shelley.

Dacă analizăm aceste elemente în comparație cu societatea concentraționară descrisă de Borowski, observăm că nu suntem total străini de ele, că ne par cât de cât cunoscute. Indivizii din lagăre nu aveau soma, dar aveau ceva la fel de motivant în a se abține de la orice formă de răzvrătire: foamea. Pentru ei nu era spaimă mai mare, nici măcar camerele de gazare nu-i înfricoșau atât, cât gândul că pot ajunge prea târziu la masă și altcineva le-ar putea fura porția nu foarte îndestulătoare. Naziștii i-au forțat să uite de legăturile familiale, să nu-și mai recunoscă părinții sau să-și vândă copii. Erau privați de intimitate, totul aparținea statului totalitar, ei înșiși erau doar niște obiecte. Nu puteau și nici nu mai doreau să gândească, să iubească sau să creadă în altceva decât în

¹ Tadeusz Borowski, *Utwory Wybrane*, Wrocław, 1991, p. 68.

al III-lea Reich. Orice inițitivă intelectuală sau artistică era mai periculoasă pentru statul nazist decât o revoltă militară sau o revoluție civilă. Pentru a-și liniști reacțiile sau pornirile, Oświęcimiaczy, așa cum îi numește Borowski, avea la dispoziție doar puff-ul, bordelul lagărului unde stateau închise din diferite motive femeile ușoare. În acest fel hitleriștii distrugeau orice fel de inițiativă pe care ei nu o puteau anticipa, ce ar fi putut duce la haos, neîncredere și, în cele din urmă, la prăbușirea regimului. A înlocuit toate talentele de prim rang cu prostia și lipsa de imaginație, care reprezentau însă cea mai sigură garanție a loialității maselor.

Huxley are grijă să nu-și priveze cititorul și de cea mai mică urmă de spranță, că poate ceva se va schimba totuși, că lumea nu va rămâne așa cum o descrie în acel moment, pentru totdeauna. Borowski, în schimb, nu menajază pe nimeni. În lagărul de concentrare nu există decât speranța că poate vor scăpa încă o zi de gazare, că poate războiul se va termina și cei de acasă le vor putea trimite pachete cu mâncare. Foarte rar este exprimată dorința de a părăsi lagărul, asta din cauză că nimeni nu mai spera să iasă viu de acolo. Speranța schimbării la Huxley apare sub forma a două personaje, care, într-o lume a predestinării, se remarcă nu doar prin propria lor personalitate, dar nici din punct de vedere fizic nu corespundeau tiparului. Este vorba despre Bernard Marx și Helmholtz Watson, ambii Alfa Plus, însă extrem de diferiți: primul era neatrăgător fizic, inhibat și singuratic, un rebut al societății, în vreme ce al doilea se bucura de admirația celor din jur datorită fizicului său fără cusur, caracterului jovial și sociabilității. Dacă Bernard era privit cu scepticism și cu suspiciune, crezându-se că nu este un Alfa plus datorită unor zvonuri referitoare la modul în care se născuse, nici Helmholtz nu era tocmai lipsit de griji. Prin perfecțiunea sa el se diferenția de toți, nimeni nu avea încredere în el și era ținut sub supraveghere. Nu este de mirare că cei doi au devenit prieteni, discutând probleme existențiale, care nu interesau pe nimeni altcineva. Cei doi gândeau, puneau întrebări de cele mai multe ori fără vreun răspuns, neputându-se integra sau supune total regulilor lui Ford. Drept urmare sunt izolați de civilizație ca pedeapsă pentru nesupunerea lor, crezându-se cu tărie că nu vor putea niciodată trăi fără beneficiile civilizației și că în final vor renunța la toate ideile lor neortodoxe. Izolarea era considerată cea mai mare pedeapsă într-o civilizație în care singurătatea era proscrisă și nimeni nu putea fi stapân pe nimic din ceea ce deținea. La Borowski, clasa intelectuală nu doar că nu s-a bucurat de o pedeapsă atât de ușoară, ci a pierit în camerele de gazare, în crematorii sau în lagăre mizere datorită surmenajului și inaniției. Hitleriștii erau conștienți că nici un om cu un anumit grad de conștiință de sine și cu o cultură națională bogată nu va renunța la individualitatea sa¹. Din această cauză acei oameni, deosebiți prin spiritul lor elevat, au fost exterminați încă de la început, hitleriștii sperând să înăbușe în acest fel orice fel de opoziție politică sau mișcare socială. Înlăturarea intelectualilor a fost primul pas făcut în procesul de înlocuire a vechii ordini cu alta nouă, în care indivizii erau doar celule ale corpului social, victime ale

¹ Andrzej Kamiński, *Kozmar Niewolnictwa*, Varșovia, 1990, p. 77.

condiționării și convingerii că nu există crime, dacă prin crimă se înțelege să ucizi un individ, care nu are nicio importanță în masa socială.

Într-un regim totalitar nimic nu poate și nu este tratat cu superficialitate. Fiecare aspect este gândit, controlat sau folosit ca instrument al terorii. Orice poate fi folosit în scopul atingerii societății ideale, slăbiciunile sunt fructificate și uneori chiar epuizate, indiferent de efectele pe care le-ar putea avea asupra oamenilor. Totalitarismul presupune o lipsă totală a valorilor umane, drept pentru care orice este posibil, nu mai există niciun punct stabil, nicio ieșire de siguranță.

Revenind la comparația dintre Borowski și Huxley și, făcând o analiză strict la nivel literar, doar din punctul de vedere al firului epic, nu putem să nu ne punem întrebarea: care dintre lumile prezentate este mai tragică? Lăsând la o parte, repet, faptul că Borowski își descrie propria tragedie. Este hitlerismul dominat de crime odioase, de holocaust și de anihilarea conștiinței umane în interiorul lagărelor de concentrare la fel de tragic, sau poate chiar mai mult decât societatea imaginară a lui Huxley, în care indivizii, deși nu sunt maltratați fizic, sunt lipsiți de orice noțiune a valorii, nu au principii, sentimente, nu speră, nu caută, nu se bucură și nici nu se supără. Sunt oare acești indivizi predestinați unei existențe fără vreo perturbare într-o poziție mai bună decât infomețării de la Auschwitz și Birkenau? Ar fi destul de greu să cădem de acord cu acest aspect. Putem totuși să recunoaștem că nimeni nu ar alege niciuna dintre aceste lumi. Cum am putea trăi într-o lume în care nici măcar nu știm că ni se inoculează principii în timpul somnului? Cum am mai putea vorbi, dacă am ști că fiecare cuvânt poate fi folosit împotriva noastră, cuvintele având puterea să treacă prin și peste orice asemenea razelor x. Trebuie doar să știi cum anume să întrebuințezi acele cuvinte, cum să le asociezi și mai ales când.

Huxley vrea să ne sugereze că nu este tocmai imposibil să se ajungă la o astfel de lume. Istoria ne-a dovedit că puțin le-a lipsit hitleriștilor să instaureze o nouă ordine asemenea celei lui Ford. Din fericire, acțiunile lor nu au luat amploare în afară lagărelor de concentrare. Oamenii erau speriați și îngroziți, dar asta doar pe moment. Nimeni nu a putut să-i asigure pe naziști că, în momentul în care războiul se va termina, oamenii le vor da lor ascultare sau vor renunța la tot ceea ce au trăit, au simțit și au suferit. Nici măcar prizonierii nu fuseseră complet reeducați. Pentru asta nu era nevoie de forță fizică, de amenințări, de crime. Doar controlul emoțional și eliminarea tuturor necunoscutelor caracterului uman ar fi putut să ducă la instaurarea controlului absolut. Experimentele medicale și psihologice întreprinse pe tot parcursul războiului urmăreau să descopere cum anume se poate extermina conștiința și amplifica uitarea de sine. Am avut noroc că ne-am opus acelei încercări de acaparare a tuturor sferelor existenței noastre și că nu ni s-a furat dreptul de a citi o carte interesantă în parc, între două plimbări sau după o discuție cu cel mai bun prieten despre orice anume ne frământă sau pur și simplu ne trece prin gând.

Bibliografie

- Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism*, 2nd ed., New York, 1958
Borowski, Tadeusz, *Utwory Wybrane*, Wrocław, 1991
Buryła, Sławomir, *Prawda Mitu i Literatury. O pisarstwie T. Borowskiego i L. Buczkowskiego*, Cracovia, 2003
Kamiński, Andrzej, *Koszmar niewolnictwa*, Varşovia, 1990
Miłosz, Czesław, *Zniewolony umysł*, Insystut Literacki, Paris, 1980
Werner, Andrzej, *Zwyczajna apokalipsa*, Varşovia, 1971

T. Borowski and A. Huxley. The Nazi Labor Camp System

Tadeusz Borowski succeeds in impressing his readers by the overflowing honesty of his writing style, by an amazingly simple and franc attitude towards the world, an attitude which he prefers rather than writing about a dramatic eulogy of labor camp's victims. The comparison with Aldous Huxley seems to be pertinent only in an imagistic way. While one of them objectively described the horrors of Nazism, from his own life experience, the other one, being pressed and influenced by the 20st Century social changes, is figuring out a despotic world, dominated by absolute totalitarianism, where people were educated during their sleep and were easily determined to accept the following slogan: "changing is better than mending". Facing Borowski's short stories with Huxley's novel *A Brave New World*, one might prove that no SF can keep for too long his imaginary status, since it is built out of the crude reality. Eventually, it becomes the reality itself. The Fascist regime was extremely closed to set out such a brand new society, where it would have exist only the small group of leaders (Subjects) and the huge mass of tools (The Hands).

DUBRAVKA UGREŠIĆ: ÎNTRE FEMINISM ȘI POSTMODERNISM

Octavia NEDELICU

Sfârșitul secolului al XX-lea aparține cu certitudine postmodernismului, oricum am încerca să-l definim, efectele acestuia fiind evidente atât în artă, cultură, cât și în viața cotidiană. Nicio mișcare artistico-literară nu a atras atât de mult interesul și nu a provocat atât de multe controverse în teoria literară precum literatura postmodernistă, controverse nici astăzi încheiate, din simplul motiv că experiența literaturii postmoderniste se folosește în continuare. Toate acestea fac, după cum se știe, aproape imposibilă orice încercare de definire, de la atitudini de negare absolută la adorație nelimitată, întreprindere complicată și de o bibliografie uriașă, publicată într-un interval relativ scurt de câteva decenii, precum și de lipsa de detașare asupra fenomenului, prea aproape pentru o minimă obiectivitate.

Îndeobște vorbind, din punct de vedere filologic, de cele mai multe ori termenul ajută la înțelegerea conceptului pe care-l reprezintă. Cel de postmodernism este însă insuficient de clar, confuz chiar, bun la toate, din seria modern/ modernism, postmodern/ modernitate/ postmodernism¹. Nici modernismul nu e un termen foarte bine definit teoretic. Acesta a depășit definiția de curent literar, devenind un mod, o manieră de a gândi fenomenul artistic și culminând cu avangarda secolului al XX-lea, când modernul ia forma mai multor mișcări literare numite cu denumiri ce aveau la sfârșit sufixul *-ism*, considerat la epoca respectivă chiar peiorativ. Dat fiind că în fenomenologia curentelor literar-artistice acestea sunt cu preponderență replici la cele care le-au premers, prefixul *post-* arată o continuitate față de curentul precedent. Cu toate acestea, postmodernismul numește o realitate literară nouă, originală, un curent de sine stătător, generat de o societate post-industrială, multi-media, informațională, a computerelor etc.², fiind și expresia unei crize ontologice a epocii noastre.

¹ Unii teoreticieni fac o distincție clară a termenilor: prin *modern* și *postmodern* se înțeleg perioade istorice și culturale, modernism și postmodernism se referă la fenomenul artistic corespunzător lor, iar modernitatea este un atribut mai generalizat al modernului, născut în interiorul mișcărilor moderniste de avangardă.

² Ihab Hassan, în lucrarea *POSTmodernISM, The Literature of Silence*, în *The postmodern Turn. Essays in Postmodern Theory and Culture*, Columbus, Ohio State University Press, 1987, susține, dimpotrivă, că nu există o ruptură totală între cele două, postmodernismul fiind inclus în modernism și invers, chiar dacă îl neagă.

Din punct de vedere istoric¹, cuvântul *postmodern*, cu încărcătură estetică, este întrebuințat pe la 1870 de către pictorul englez John Watkins Chapman, care utilizează sintagma „pictură postmodernă” pentru a evalua impresionismul francez. În 1917, Rudolf Pannwitz desemnează prin termenul de *postmodernism* „nihilismul și colapsul valorilor în cultura europeană” provocate de vechiul istorism, impresionism și structuralism, intrându-și în drepturile dobândite până azi de textul lui Daniel Bell, *End of Ideology* (1960), și, fără îndoială, de studiul lui Jean François Lyotard, *La condition postmoderne*, 1979.

După căderea zidului Berlinului și a blocurilor comuniste în anii '90 până în prezent apare un postmodernism târziu ori un post-postmodernism care se sincronizează cu tendințe de globalizare, numit de unii teoreticieni epoca virtuală, o simbioză bizară între modernism și postmodernism

Evident însă că postmodernismul a avut și are în continuare o bază teoretică, teoreticieni ca Nietzsche, Heidegger, Derrida, Lyotard, Foucault, Eco, Rorty, Lyons, Barthes, Ihab Hassan ș.a., pentru a nu pomeni decât câțiva dintre cei mai importanți care nu au oferit însă răspunsuri complete la întrebări de tipul: Care sunt limitele ontologice ale postmodernismului, care sunt caracteristicile modelului discursului postmodernist, există sau nu o continuitate a acestui fenomen artistic-literar al diferențelor, cu ce cod lingvistic operează etc.

În caleidoscopul formulelor cu care operează postmodernismul remarcăm: discursul polireferențial, eclecticul, marginalitatea, multiplicitate și diferență, moartea utopiei, deformarea, deconstrucția, dezintegrarea, fragmentarea, atomizarea, diseminarea, dispersia, înstrăinarea, discontinuitatea, haosul, revolta, critica gândirii, hibridarea, colajul, ludicul, parodia, ironia, alteritatea, alegoria, paradoxul, intertextualitatea, pastșa ș.a. Totul se reprezintă ca un amalgam de tendințe, note, trăsături în care niciuna nu s-a impus ca decisivă pentru a defini noua epocă.

Când vine vorba despre proză, despre romanul postmodern, evidențiem două elemente precumpănitoare: potențarea mitului, a epicității și preocuparea față de limbaj, având în vedere faptul că romanul este o creație literară ce pornește de la nivel lingvistic. Dacă imaginea mitică a lumii presupune o anumită narațiune, acolo unde nu există aceasta, nu există nici mit. Astfel, deconstrucția narațiunii, caracteristică literaturii postmoderne, este, de fapt, deconstrucția conștiinței mitice despre limbă, ruptura dintre logos și phone, a limbii de realitate, motiv pentru care un exeget se întreba: *Fin des mythes ou mythe de la fin?*²

Remarcăm însă și un decalaj existent între preocupările postmoderniste din Occident și cele din spațiul cultural est-european, datorat unor împrejurări istorice specifice, însemnând nu numai cenzura ideologică, dar și o diferență de sensibilitate, de interes pentru formula postmodernă. Dacă la început a existat o mare dorință de sincronizare prin imitație a produsului literar occidental de consum, datorată accesului

¹ Vezi vol. *Postmodernism*, seria Dicționare, coord. Sorin Pârvu, Institutul European, 2005, p. 15.

² Cf. A. Poitrineau, *Les Mythologies révolutionnaires. L'utopie et la mort*, Paris, 1981.

liber la explozia informațională de după eliberarea lor de regimurile totalitare, astăzi asistăm la o decantare și chiar la o lărgire a formelor insolite de literaritate specifice unui spațiu nou cultural, cel de a treia Europă.

Postmodernismul ca paradigmă culturală a apărut pe scena literaturilor iugoslave, imediat după cel de-al doilea război mondial, la început ca simbioză a suprarealismului belgrădean în frunte cu Dušan Matić și cu noua poetică obiectuală, introdusă de Vasko Popa, iar primul reprezentant a fost Danilo Kiš. Astăzi, cel ale cărui experimente literare se identifică cu noțiunea de postmodernism fiind, însă binecunoscutul Milorad Pavić.

Dintre chestiunile teoretice dezbătute de studiile culturale în cadrul postmodernismului, teoria feministă și feminismul ocupă un loc aparte. Dacă feminismul clasic a avut caracter eliberator, de luptă pentru egalitatea în drepturi a femeilor cu bărbații, în plan politic și social, neofeminismul anilor '60 și '70 ai secolului al XX-lea e preocupat de problema identității femeilor, a scriiturii și chiar a unei ideologii feministe, iar postfeminismul, la răscruce de milenii, face distincția între genul biologic, respectiv identitate naturală și genul cultural sau identitatea socială. Mișcare ce cunoaște mai multe variante în SUA și Marea Britanie și care combate, în general, asimetria relațiilor dintre sexe, feminismul nu are încă priză în societățile patriarhale (ne referim la cele din spațiul ex-iugoslav și nu numai), generând deocamdată o critică feministă. Aceasta examinează problemele cu care se confruntă scriitoarele și conștientizează femeile-cititoare să-și schimbe percepția privind înțelegerea textului în cadrul unor modele bazate pe experiența femeilor. Își propune, printre altele, să regândească canonul literar, astfel încât să se redescopere texte scrise de femei pentru reevaluarea condiției lor și analiza reprezentării lor în literatura scrisă de bărbați/ femei. În acest sens am semnalat recentul studiu al criticului literar croat, Dubravka Oraić Tolić, intitulat extrem de provocator și comercial, *Muška moderna, ženska postmoderna. Ročjer, je virtualne kulture*¹. Cercetătoarea face distincția de gen între modern și postmodern, argumentând prin faptul că „modernismul a funcționat sub auspiciul masculinului, dominat de scriitori bărbați veniți de pe Marte, definiți prin rațional, logos, ordine, verticalitate, profunzime, realitate, dezvoltare, iar postmodernismul, sub auspiciul femininului, dominat de femei, venite de pe Venus pe scena terestră și definite prin irațional, tăcere, haos, orizontalitate, superficialitate, virtual, deconstrucție (p.66).² Fără a fi o feministă convinsă, autoarea consideră că literatura de valoare nu are caracter de gen, dar nu și-l poate închipui pe Hegel femeie. În acest context remarcăm însă afirmarea în această perioadă a condeiului feminist, a tendințelor introducerii unei noi viziuni în literatura croată, la sfârșit de veac al XX-lea și început de veac al XXI-lea prin prisma experienței, sensibilității, imaginației și percepției lumii de către scriitoare. E vorba de scriitoarele Irena Vrkljan, Vesna Krmpotić și Dubravka Ugrešić care cultivă forme libere cu elemente ludice de

¹ Volumul de studii și eseuri a apărut la Zagreb în 2005.

² A se vedea o schemă binară mai amplă la Ihab Hassan, în *The Culture of Postmodernism*, „Theory, Culture and Society”, 2 (3), 1985.

improvizație, combinații hibride ce devin legitime, practicând forme de colaje intermedia, parodii și pastișe intertextuale.

Încă de la debut, Dubravka Ugrešić a fost considerată una dintre cele mai originale voci ale literaturii contemporane din Europa Centrală și de Est, opera sa fiind caracterizată printr-o pronunțată dimensiune ludică și stăpânirea unui vast repertoriu de tehnici narative. Din motive politice¹, părăsește Croația în 1993, emigrează în Berlin, apoi în SUA și se stabilește la Amsterdam, predând temporar în calitate de profesor invitat la diferite universități americane.

Cărțile ei, traduse în peste cincisprezece limbi, inclusiv în limba română, au fost distinse cu numeroase premii internaționale. Dacă la debut literatura ei este destinată copiilor (*Mali plamen/ Mica flacăra*, 1971; *Filip i sreća/ Filip și norocul*, 1976), ulterior se adresează unui public adult cu un volum de povestiri în care narează cu mult umor detalii dintr-un cotidian aparent banal: *Pozna za prozu/ Poză pentru proză*, 1978, dobândind notorietate cu romanele: *Štefica Cvek u rajama života/ Ștefica Cvek în vâltoarea vieții*, 1981², *Forsirar.je romana reke/ În voia fluxului conștiinței*, 1983, *Muzej bezuvjetne predaje/ Muzeul capitulării necondiționate*, 1998³, *Ministarstvo boli/ Ministerul durerii*, 2004, și volumele de eseuri *Američki fikcionar/ Ficționar american*, 1993, *Kultura laži/ Cultura minciunii*, 1996, *Zabrar.jeno čitar.je/ Cititul interzis*, 2003, *Nikog nema doma/ Nu e nimeni acasă*, 2005. Unele dintre romanele sale au fost scrise inițial în engleză sau germană și ulterior „traduse” în croată sau sârbă⁴.

În romanele și eseurile scrise după anii '90, autoarea reflectă problemele crizei de identitate prin care trece, întrebări referitoare la noțiunea de naționalitate, folosind cu succes un discurs autobiografic la granița dintre ironie și autoironie. Aceasta critică atât societatea americană de consum din poziția exilantului marginalizat, cât și ideologia statelor nou formate după destrămarea Iugoslaviei și încercarea acestora de a-și crea o identitate fictivă, fără a cădea, neapărat în iugonostalgia trecutului.

Cartea care a propulsat-o pe teoreticiană avangardismului rus⁵, Dubravka Ugrešić, în rândul scriitorilor postmoderniști croați la sfârșit de veac al XX-lea, este

¹ Începutul anilor '90 este nefast pentru Dubravka Ugrešić. Aceasta este acuzată, împreună cu încă patru scriitoare și jurnaliste (Slavenka Drakulić, Rada Iveković, Jelena Lovrić și Vesna Kesić), într-un articol din revista „Globus” că, în calitate de feministe croate „au contribuit la mușamalizarea adevărului privind agresiunea sexuală ca instrument de represiune a politicii rasiste și imperialiste sârbești”, fiind declarate „vrăjitoare”. Acest articol, la vremea aceea, a provocat un adevărat linjaș mediatic care a durat luni de zile, obligând numitele autoare să-și părăsească țara. Afacerea „vrăjitoarele” a reprezentat un moment de cumpănă în creația autoarei, opera sa dobândind un ton mai pesimist și mai grav.

² Traducere sub tipar la Ed. Niculescu, în tălmăcirea Octaviei Nedelcu.

³ La aceeași editură, Niculescu, apare în 2005 traducerea de Octavia Nedelcu și postfața de Simona Popescu.

⁴ A se vedea romanul *Muzeul capitulării necondiționate*, publicat inițial la Berlin în limba germană, ulterior apărând simultan, la două edituri, din Zagreb, respectiv, Belgrad.

⁵ Autoarea a lucrat la Institutul de literatură din Zagreb, cu studii importante privind avangardismul rus.

miniromanul *Štefica Cvek u rajama života/ Štefica Cvek în vâltoarea vieții*, 1981, un text nepretențios, relaxant, gen *love story*, de nici 80 de pagini, în care autoarea, servindu-se și grafic de schema tiparelor de croitorie, taie, festonează, lipește, execută diferite cusături sentimentale într-un colaj de texte. Dacă paraliteratura a fost socotită mult timp elitistă și compromițătoare, adresându-se omului mediocru intelectual, conformist, vulgar, fiind confundată cu literatura de divertisment, kitsch, postmoderniștii o consideră o literatură de consum curent care nu se opune literaturii înalte, ci o completează, din rândul căreia recrutându-se numitele bestseller-uri. În cadrul acestui model literar funcționează literatura de gen: romanul polițist, de groază, western-ul, science fiction, melodrama, thriller-ul, love story-ul, romanul erotic ș.a.

Romanul Dubravkăi Ugrešić, creat ca o pasișă postmodernă a romanului de dragoste trivial, arată în același timp lipsa de profunzime, precum și relevanța sentimentului universal de dragoste, autoarea demonstrând cum funcționează acest gen paraliterar ca să atingă culmile literaturii înalte. Procedeele de bază folosite de autoare este parodia, un frecvent instrument critic de epistemologie postmodernistă, transformarea ludică care demonstrează capacitățile de deconstrucție a autoreflexivității și juxtapunerea ironică.

Indicii de recunoaștere ai acestei specii literare clasice, romanul de dragoste (*jubić*), pot fi reduși la următoarea schemă: eroina romanului este în căutarea fericirii, găsindu-și partenerului ideal în finalul romanului cu care trăiește fericită până la adânci bătrâneți. Relația dintre cei doi, chiar dacă întâmpină obstacole, este lipsită de violență, agresiune și promiscuitate. Partenerul ales trebuie să fie energic, autoritar, viril, dar tandru față de partenera sa. Aceasta este întotdeauna frumoasă, dar nu-și folosește frumusețea ca pe o armă de seducție. De obicei este o fată obișnuită, capabilă însă să preia orice responsabilitate socială care să o pună pe picior de egalitate cu bărbatul visurilor sale și s-o propulseze în vârful ierarhiei sociale. În aceste romane narațiunea este prezentată întotdeauna din perspectiva eroinei. Femeia, care în ierarhia socială existentă și în cadrul modelului cultural dominant are rol de obiect, aici preia funcția de subiect.

Dubravka Ugrešić scoate în evidență în romanul *Štefica Cvek în vâltoarea vieții* legătura intimă dintre romanul clasic de dragoste și acest nou tip de proză feministă, aceasta fiind un revers al originalului, o întoarcere pe dos într-o viziune nouă și neașteptată, o ridiculizare a unui fapt ce părea solid sedimentat pentru posteritate: Ștefica este în căutarea fericirii personale, sentimentul de singurătate se acutizează, dragostea fizică capătă note de senzualitate, accentul cade pe pasivitate, apolitic, banalitatea cotidianului, limbajul sărăcăcios, incapacitatea trăirii universului în plenitudinea sa. Într-unul din comentariile finale autoarea spune: *a încercat cu bune intenții să îmbine cusăturile prozei de tip love-story în care personajele feminine caută câte ceva și tot caută până când îl găsec într-un happy-end cu cele ale prozei așa-zis*

*feministe în care personajele, de asemenea, caută câte ceva și tot caută, dar nu găsesc, ori foarte greu*¹.

Romanul debutează cu mărturisirea autoarei, că i se cere de către prieteni să scrie o carte comecială, un *love story*. Transformarea parodică a canonului romanului de dragoste începe chiar de la alegerea protagonistei romanului, Ștefica Cvek, cititoare pasionată de romane de dragoste, o fată obișnuită care, atunci când are probleme de viață se adresează printr-o scrisoare redacției revistei de modă preferate. Personalitatea sa este descrisă chiar de la început din scrisoarea trimisă: *Am 25 de ani, sunt dactilografă de profesie. Locuiesc cu mătușa. Cred că sunt urâtă, deși unii susțin că n-aș fi. Mă deosebesc de fetele de seama mea prin faptul că ele sunt deja măritate sau au un iubit, pe când eu n-am pe nimeni. Sunt singură și melancolică. Nu știu cum să ies din această situație. Dați-mi un sfat! Ștefica*. Subiectul romanul este deliberat simplist: Ștefica își caută Făt-Frumosul, cere sfaturi de la mătușa ei, prietenele sale, are câteva relații nereușite cu bărbați aleși la întâmplare, începe să fie preocupată de imaginea și de cultivarea personalității sale pentru ca în final să-l întâlnească pe bărbatul vieții sale la cursul seral de engleză.

Subtitlul romanului este un indiciu de specie a acestui gen literar: *patchwork story* = povestire compusă din petice². Acesta trimite nu numai la caracterul fragmentar al textului, ci și la o identificare a actului scrisului cu cel al meșteșugului cusutului. Autoarea/ naratoarea își compară în permanență mașina de scris cu cea de cusut, a scrie cu a coase. Despre personajul central al romanului vorbește ca despre un material, o țesătură, textul romanului este conceput ca un tipar de croit, iar cititorului i se explică de la început simbolurile utilizate în text, unde să decupeze, să taie, să confecționeze butoniere, să festoneze, să tragă tighelul, să încrețească, să întindă țesătura textului, toată această deconstrucție metaforică permițându-i să devină coator și să-și „coasă” propria versiune.

Autoarea parodiază și stereotipiile modelului cultural și promovarea unei reprezentări de clișeu despre lume și femeii din revistele de modă: imaginea proiectată a

¹ Dubravka Ugrešić, *Ștefica Cvek în vâltoarea vieții*, Ed. Niculescu, București, 2007, p. 10.

² Vezi citatul din romanul analizat. *Romanul patchwork* –conform ideii inițiale a autoarei, este o încercare de a inaugura o specie literară „ilegală” în proză în cadrul tipologiei „oficiale” existente. De fapt, autoarea s-a inspirat din „jurnalul” unei anume Pat Pach. Simpaticul „jurnal” al acestei Pat Patch era o încercare de a consemna riguros sporovăiala femeilor în timpul șuetei în Londra anilor 1888. Inspirată de acest exemplu, autoarea și-a propus să imite proza orală creată ingenios timp de secole de femei, o proză *underground* care lua naștere la șuete, la scărmanat lâna, la țesători, în țesătorii, ateliere de dantelării, hareme și în toate acele situații în colective de femei care au apărut în diferite condiții istorice, geografice, naționale, sociale, tradiționale și altele. De la intenția inițială a rămas doar pseudonimul Pat Pach, dar și acesta anulat de termenul patchwork!

unei femei de succes în toate domeniile, frumoasă, atractivă, soție și mamă ideală, cu condiția să țină cont de sfaturile de regim alimentar, de cosmetică și tendințe în modă. Protagonista romanului se confruntă în permanență cu imaginea cosmetizată a lumii, din revistele de modă. Din această dublă perspectivă reconstruită de Dubravka Ugrešić cu un fin simț al umorului și al observației pentru detalii, rezultă efectul de parodie al prozei sale. Autoarea parodiază nu numai specia literară ca atare, ci și realitatea, mai exact, modelele șablon ale experienței feminine. În acest context afirmația autoarei că „viața dictează, iar scriitorul doar consemnează” indică relația paradoxală față de realitate în acest roman, a încrederii și speranței că se întâmplă și miracole și că basmul poate deveni realitate. În acest fel autoarea demonstrează că această menținere a clișeului se datorează chiar cititoarelor, dornice de a evada din cenușului cotidianului, identificându-se cu protagonista genului.

Finalul romanului rămâne deschis, pentru că, deși Ștefica îl întâlnește pe bărbatul vieții sale în persoana lui Mr. Frndić, editorul cărții consideră că manuscrisul e prea scurt spre a fi publicat și îi cere autoarei să-l continue. Aceasta face apel la potențialele cititoare, la mama sa, la prietenele acesteia, cerându-le un sfat, câteva idei. Ele îi propun o serie de soluții, ușor recognoscibile, variante preluate din filme, cărți, presa de scandal, tabloide, încremenite în limitele genului preferat, incapabile să iasă din șablon. Autoarea conchide cu amărăciune că „microbii kitsch-ului sunt cele mai vitale organisme ale sentimentelor și că imaginația melodramatică este invincibilă”.

Miniromanul *Ștefica Cvek în vâltoarea vieții* continuă preocupările autoarei în largirea poeziei sale postmoderniste, inserând elementul grafic într-un mixaj de componente din literatura trivială, de telenovelă cu cele de literatură clasică, încercând să scrie o povestire feministă la cererea prietenilor, reușind însă să producă efecte comice. Cartea a devenit curând un bestseller, confirmat și de filmul *În vâltoarea vieții* în regia lui Rajko Grlić, în 1984.

Singura carte citită de Ștefica la recomandarea prietenelor sale este *Madame Bovary*. Emmei Bovary i-a fost dat să lăncezească într-un cotidian anost, într-o banalitate atotcuprinzătoare. Banalitatea este indestructibilă ca o sticlă de plastic, spunea Danilo Kiš, banalitatea și kitsch-ul sunt veșnice și indestructibile, consideră Dubravka Ugrešić. Scriind despre banalitate, kitsch, gesturi mărunte și stereotipii, Dubravka Ugrešić ni le dezvăluie în cele mai neașteptate segmente ale cotidianului, banalizând actul literar și naratologia, desacralizând scrisul și cititul.

Prin dimensiunea umoristică a parodiei ludice, Dubravka Ugrešić reușește, între feminism și postmodernism să scoată din trivialitate un gen condamnat la marginalizare, cel de *love story*, *herz-roman*, *ʒubić*, povești de dragoste care nu sunt altceva decât arhetipuri, basme ale postmodernității.

Referințe bibliografice

- Deleuze, G., *Diferență și repetiție*, Ed. Babel, București, 1995
Derrida, J., *Scritura și diferența*, Ed. Univers, București, 1998
Foucauld, M., *Cuvintele și lucrurile*, Ed. Univers, București, 1996
Joković, M., *Ontološki pejzaž postmodernog romana*, Ed. Prosveta, Belgrad, 2002
Jovanov, S., *Rečnik postmoderne*, Ed. Geopoetika, Belgrad, 1999
Kordić, R., *Postmodernistiško pripovedanje*, Ed. Prosveta, Belgrad, 1998
Lefter, I.B., *Despre identitate. Temele postmodernității*, Ed. Paralela 45, Pitești, 2004
Lyotard, J.-F., *Condiția postmodernă: un raport asupra cunoașterii*, Ed. Babel, București, 1993
Petrescu, L., *Poetica postmodernismului*, Ed. Paralela 45, Pitești, 2002
2005 Oraić Tolić, Dubravka, *Muška moderna i Ženska postmoderna*, Ed. Ljevak, Zagreb,
Șoptereanu, V., *Mituri literare moderne și postmoderne*, Ed. Paideia, București, 2008
Todorov, Tz., *Noi și ceilalți. Despre diversitate*, Institutul European, Iași, 1999
2003 Vladiv-Glover Slobodanka, *Postmodernizam od Kiša do danas*, Ed. Prosveta, Belgrad,
Wellek, R., *Conceptele criticii*, Ed. Univers, București, 1970

Résumé

La fin du siècle XX-e appartient certainement au postmodernisme, ses effets étant évidents tant dans l'art, la culture, que dans la vie quotidienne. Aucun mouvement artistique ou littéraire n'a pas attiré un intérêt si grand et n'a pas provoqué des controverses si nombreuses dans la théorie littéraire comme la littérature postmoderne, des controverses qui continuent même aujourd'hui. Tous ces motifs font presque impossible chaque essais à le définir, de l'attitude de négation absolue jusqu'à l'adoration infinie, une action compliquée aussi par une bibliographie immense.

Parmi les problèmes théoriques débattus par les études culturelles dans le cadre du postmodernisme, la théorie féministe et le féminisme, occupent un lieu particulier. Ce mouvement qui connaît plusieurs variantes aux États Unis et en Grande Bretagne et qui combat, généralement, l'asymétrie des relations entre les sexes, le féminisme n'a pas encore pénétré dans les sociétés patriarcales (particulièrement dans celles de l'espace ex-yougoslave) où il y a pour le moment une théorie critique féministe. Dans ce contexte-là on remarque pourtant l'affirmation des écrivains femmes, des tendances d'introduire une nouvelle vision dans la littérature croate, à la fin du siècle XX-e et le début du siècle XXI-e, par la prisme de l'expérience, de la sensibilité, de l'imagination et la perception du monde par des femmes. Il s'agit des écrivains comme Irena Vrkljan, Vesna Krmpotić et Dubravka Ugrešić qui cultivent des formes littéraires libres aux éléments ludiques d'improvisation, des combinaisons hybrides qui deviennent légitimes par la pratique des collages, des parodies et des pastiches intertextuelles.

Dès le début Dubravka Ugrešić a été considérée comme une des plus originales voix de la littérature contemporaine des pays de l'Europe centrale et de l'Est. Sa plume rappelle au

Romanoslavica XLIV

lecteur contemporain les vertus de la littérature, son oeuvre est un bijou de finesse et d'humour, un magnifique tribut à la republique des lettres, dont elle revendique la fière citoyenneté. Le livre qui a propulsé ce théoricien de l'avangardisme russe, Dubravka Ugrešić, parmi les écrivains postmodernes croates à la fin du siècle XX-e est le mini roman *Štefica Cvek u rajama života/ Štefica Cvek dans la gueule de la vie*, un model narratif postmoderne où l'auteur parodie les stéréotypes culturelles. La banalité est indestructible, pareille à une bouteille de plastique disait Danilo Kiš, la banalité et le kitch sont éternels et indestructibles, considère Dubravka Ugrešić.

Grâce à la dimension humoristique de la parodie ludique, Dubravka Ugrešić réussit, entre le féminisme et le postmoderne, d'extraire de la trivialité, des histoires d'amour qui sont des archétypes, des contes de fées de la postmodernité.

ANDREI MAKINE ÎNTRE RUSIA ȘI FRANȚA, ÎNTRE ORIENT ȘI OCCIDENT

Antoaneta OLTEANU

Andrei Makine, născut la 10 septembrie 1957 la Krasnoiarsk, „autor francez de origine rusă”, cum este recunoscut în general, nu poate trece totuși peste formația/educația rusă (nu trebuie să uităm totuși că, pe linie maternă, așa cum ne spune mitul lui, are ascendență franceză). În Rusia a studiat limba și literatura franceză la Universitatea „Kalinin” din Moscova, iar pregătirea de specialitate a încununat-o cu obținerea doctoratului. Înainte de a emigra, în 1987, a funcționat în țară ca profesor, la Novgorod; în urma unor schimburi de experiență a ajuns în Franța, unde a primit azil politic. După ce s-a stabilit la Paris, își continuă studiile cu un nou doctorat, despre Ivan Bunin, la Sorbona, și o perioadă continuă să predea, la École Normale și la Sciences-Po (facultatea de științe politice).

Deși a avut o activitate literară susținută, în limba franceză, recunoașterea a venit abia în 1995, după publicarea *Testamentului francez*, care i-a consfințit poziția de scriitor francez de origine rusă, fiind recompensat cu numeroase premii literare de prestigiu. Credem că François Nourissier, președintele Academiei Goncourt, a surprins cel mai bine esența scriiturii lui Makine. Citindu-l pe Nabokov, care, întrebat în ce limbă se simte mai în largul lui, răspundea: „minte mea spune engleza, inima mea, rusa; urechea mea, franceza”, academicianul francez afirma: „Makine, cred eu, ar răspunde că urechea lui alege rusa. El scrie într-o franceză precisă, căutată, presărată cu câteva cuvinte rare, dar a cărei caracteristică rămâne o șiroire, un fluier, o muzică venită din rusă, așa cum peisajele lui (...) tremură, dînd impresia unui miraj scînteietor, asemenea celor datorite de orizonturile stepei”¹.

Apartenența la cele două universuri culturale l-a făcut să abordeze, în scrierile sale, teme de actualitate: exilul, amenințarea morții, dragostea, maturizarea sexuală, situația intelectualului care acceptă cu seninătate să devină un om simplu sub presiunea tăvălugului istoriei, căutarea identitară, demitizarea comunismului, Orient și Occident, Franța actuală ș.a. (în *Testamentul francez*, de pildă, reunește multe dintre aceste teme în povestea Charlottei Lemmonier, aparent un alter-ego al bunicii scriitorului, o franțuzoaică venită în Rusia țaristă, dar care se trezește în Uniunea Sovietică, exilată mai apoi pe întinderile ei). În pofida tragismului care răzbate din multe dintre scrierile sale,

¹ Apud Virginia Baci, *Andrei Makine – o voce aparte în romanul francez*, postfață la *Crima Olgăi Arbelina*, Editura Polirom, Iași, 2001, traducere de Virginia Baci, p.284-285.

Makine reușește să contureze portrete luminoase, bine conturate, în pofida notei de mister, de irealitate ce le înconjoară. „European convins – spunea Virginia Băciu în postfața la *Testamentul francez* –, francofil și francofon ca Pușkin și Turgheniev, critic ca și Tolstoi, al superficialității, frivolității saloanelor mondene franțuzești, dar, în plus, și al intelighenției pariziene oportuniste, avid de notorietate și de bani, Andrei Makine, deși foarte tânăr, a devenit, prin gravitatea – atât de rusească – și actualitatea temelor abordate, prin pledoaria pentru valorile spirituale, prin diversitatea structurilor narative împrumutate din literatura franceză a Epocii Luminilor și din cea orientală, prin frumusețea imaginilor occidentale și orientale, prin stilul poetic și insolita osmoză dintre rusă și franceză și, nu în ultimul rând, prin vraja muzicalității ultimelor patru romane (...), unul dintre cei mai originali, mai profunzi și mai renumiți scriitori francezi contemporani” (p.295).

Ca și în *Testamentul francez*, care i-a adus celebritatea, în *Pe vremea fluviului Amur* (1994) avem de-a face cu o inițiere. Dar, cum se întâmplă la Makine, este o inițiere deosebit de complexă: nu e vorba numai de maturizarea sexuală și de primele experiențe pe care le are adolescentul Dmitri, poreclit, emblematic, Don Juan, ci și de conștientizarea vremii în care se află, el și cei doi prieteni ai lui. Romanul se desfășoară într-adevăr în regiunea Siberiei – și descrierea peisajelor, mai ales a celor hibernale din aceste locuri sînt într-adevăr extraordinare (să ne gândim numai la așezările îngropate literalmente în omăt după viscoarele cosmice și culoarele perpendiculare pe care le sapă oamenii pentru a revedea lumina soarelui – Makine demonstrează de pe acum marea sa calitate de peisagist, așa cum se va vedea în mai toate scrierile sale). Acțiunea se petrece însă nu numai în spațiul fluviului Amur, ci, mai ales, în timpul lui: vremea copilăriei, a adolescenței, aduce după sine primii fiori ai dragostei și formarea conștiinței de sine (de aici și jocul de cuvinte, posibil numai în franceză, în care, în titlu, apare numele *Amour* – personificare a dragostei, zeul dragostei –, dar și variantă de redare a numelui propriu al fluviului siberian, *Amur*).

Cei trei tineri care se formează ca bărbați în această perioadă, în aceste locuri, au parte de numeroase experiențe extreme care duc, într-un fel sau altul, la maturizarea lor precoce: viața destul de grea din aceste locuri, prezența, ca o chemare spre alte lumi, a Transsiberianului, văzut mai bine cînd era blocat în zăpezile de aici, prezența prostituatei roșcate din gară cu promisiunile ei tainice, prezența tăcută a lagărului din apropiere, un loc necunoscut, generator de mituri pentru localnici, în general tributari demagogiei și ideologiei sovietice, șoferii de camion, bărbați adevărați care, prin irresponsabilitatea lor, furnizau la rîndul lor povești incredibile pentru cei din partea locului.

Însă adevărata maturizare, dobîndirea conștiinței de sine – temă extrem de dragă a lui Makine –, care se împletește, e adevărat, cu cea sexuală, o constituie conștientizarea, de către tineri, a diferențelor dintre Orientul în care viețuiesc (atît cel fizic, geografic, cît și cel spiritual, prin identificare cu Rusia) și Occidentul descoperit la cinema, prin filmele de aventuri care-l au ca protagonist pe Jean-Paul Belmondo. Ceea ce-i frapează cel mai mult pe tineri este deschiderea, sinceritatea, lipsa de prejudecăți,

trăirea unei vieți lipsite de orice fel de încorsetare (inclusiv ideologică). De aici și popularitatea incontestabilă a acestor filme, pentru toți locuitorii orașelului în care se proiectau, care aduceau un val de libertate, constituiau germenii protestului viitor. Tinerii acceptă mult mai ușor condiția, își modelează comportamentul, visurile chiar după cel al eroului-superman din filmele cu spioni și fete frumoase, a căror acțiune se petrece în locuri însorite, pline de poezie, mereu incredibile pentru spectatori. „De ce Belmondo?// Cu nasul lui turtit, semăna cu mulți dintre noi. Viața noastră – taiga, votcă, lagăr – modela chipuri de genul acesta. Chipuri de o frumusețe barbară ce răzbătea prin asprimea trăsăturilor chinuite.// De ce el? Pentru că ne aștepta. Nu ne abandona în pragul unui palat luxos, ci, grație balansului său între vis și cotidian, rămânea mereu alături de noi. Îl urmam în imaginabil.// Îl iubeam apoi pentru superba inutilitate a isprăvilor sale. Pentru absurdul voios al victoriilor și cuceririlor sale. Lumea în care trăiam avea drept temelie țelul apăsător al viitorului luminos. Eram cu toți prinși în sistem – țesătura care se agita la cele o sută cincizeci de războaie de țesut, pescarii care străbăteau cele paisprezece mări ale Imperiului, muncitorii forestieri care se angajau să taie an de an mai multă pădure. Progresul acela irezistibil marca țelul prezenței noastre pe planeta Pământ. Simbolul ei suprem era conferirea de medalii la Kremlin. Până și lagărul își găsea locul în acea armonie calculată – trebuia ținută undeva și cei nedemni, deocamdată, de marele proiect, și inevitabilele deșeuri ale existenței noastre paradisiace.// Dar a venit Belmondo cu isprăvile lui gratuite, cu performanțele lui fără scop, cu eroismul lui pentru nimic. Am văzut forța care se admira fără a ținti la un rezultat, strălucirea mușchilor ce nu încercau să depășească recorduri de productivitate. Am descoperit că prezența trupeză a omului poate fi frumoasă în sine! Fără nici un țel mesianic, ideologic sau futurist. De-acum înainte știam că acea fabuloasă frumusețe *in sine* se numea «Occident»¹.

Mirajul Occidentului pare aici o poveste din copilărie, de mult uitată, care, mai târziu, la maturitate și (mai ales!) în Franța, stârnește nostalgia scriitorului. Pendularea lui Makine între Orient și Occident, ca și în cazul Ninei Berberova, se face într-un mod surprinzător: scriitorii doresc din toate puterile să fugă din Rusia orientală pentru a ajunge în leagănul civilizației. Abia acolo primesc recunoașterea de scriitori, în primul rând universală, fiind identificați, paradoxal, aproape exclusiv prin filonul rus-oriental care este nelipsit din operele lor!

Romanul *Testamentul francez* (1995) este reprezentativ în acest sens, putând fi receptat ca romanul formației lui Makine ca scriitor și exponent al culturii franceze, interesant și prin perspectiva lui de pod ridicat între Est și Vest, între Rusia și Franța, stîrnind, pe bună dreptate, interesul cititorilor francezi. Moștenirea franceză a naratorului, mai puțin genetică și mai mult culturală, probabil asemănătoare cu cea a autorului, – se spune că Makine a avut într-adevăr o bunică franțuzoaică, asemeni Charlottei Lemmonier –, contestată inițial, considerată o povară, mai apoi consolidată

¹ Ediția românească, Humanitas, București, 2006, traducere de Emanoil Marcu, p.102-103.

de-a lungul timpului, este o mărturie cutremurătoare a unor indivizi din lumi, civilizații diferite aduși împreună de vârtejurile imprevizibile ale istoriei.

Asumarea „limbii strămaterne”, cum o numește autorul, și a francității, alături de căutarea identității și a timpului pierdut fac ca acest prim roman important, un *Bildungsroman*, al lui Makine să fie mai personal, cu note de autentic. Conștientizarea dedublării între două limbi, două culturi, două țări, de la copilărie la maturitate, este extrem de dureroasă pentru Alioșa, eroul romanului, care cu greu reușește să se descurce în hățișul bogăției informaționale.

Pentru adolescentul fascinat de poveștile uneori miraculoase, alteori pline de o banalitate extrem de poetică ale bunicii, Franța imaginară nu era decât o convenție, o amintire indirectă, o sursă de inspirație pentru anecdote nesfârșite bune de amuzat prietenii. Aceasta pentru că, la tot pasul, eroul are dovada, fără a conștientiza însă acest fapt, a faliei ce se creează între povestiri și realitate, ducând, evident, și la schizofrenia lui: „Discuția aceea ne-a readus la realitate. În jurul nostru se întindea imperiul enorm, deosebit de mândru de explorarea cerului de nepătruns de deasupra capetelor noastre. Imperiul cu armata lui de temut, cu spărgătoarele de gheață atomice care spintecau Polul Nord, cu uzinele lui care, în curînd, aveau să producă mai mult oțel decât toate țările din lume laolaltă, cu holdele lui de grâu care unduiau de la Marea Neagră pînă la Pacific... Cu stepa aceea fără de hotar.// Și, în balconul nostru, o franțuzoaică ne vorbea despre barca ce străbătea un oraș mare, inundat, și acosta la zidul unei clădiri... Am tresărit, încercînd să înțelegem unde eram. Aici? Acolo?”¹ Și de aceea, periodic, în sufletul lui se trezește conștiința de sine, apartenența la acest popor atît de complex: „Rusia, asemenea unui urs după o iarnă îndelungată, se trezea în mine. O Rusie nemiloasă, frumoasă, absurdă, unică. O Rusie opusă restului lumii prin destinul ei tenebros” (p.169).

Între Vest și Est se fac mai multe călătorii de recunoaștere, în care sînt prezenți, ca popor, cu trăsături de caracter și comportament, francezi și ruși: Charlotte Lemmonier, născută aici din părinți francezi, este atrasă ca un magnet de această țară, care devine una de adopție. Mama ei, Albertine, a confirmat natura ei magică: „așa-i făcută țara asta. Intri în ea ușor, dar de aici nu mai ieși niciodată...” (p.75). Asta nu pentru că eroina chiar ar fi fost în imposibilitatea de a-și regăsi familia spirituală din Franța (nu aflăm nimic de nici o fugă eșuată), ci pentru că, așa cum ne spune naratorul, nepotul ei, în pofida diferențelor evidente de civilizație, de mentalitate, Charlotte se legase de aceste locuri și dorea să le cunoască mai bine: „Charlotte se ivea sub cerul rusesc ca o extraterestră. Ea nu avea nimic comun cu istoria crudă a acestui imens imperiu, cu foametea, cu revoluțiile, cu războaiele civile... Noi, rușii, nu aveam de ales. Dar ea? Cu privirea ei, cercetau o țară de nerecunoscut, fiindcă era judecată de o străină, uneori naivă, adesea mai perspicace decât ei înșiși. În ochii Charlottei se oglindise o lume neliniștitoare și plină de un adevăr spontan – o Rusie insolită pe care trebuia s-o descopere” (p.83-84).

¹ Ediția românească, Editura Polirom, Iași, 2002, traducere și postfață de Virginia Baciu, p.25-26.

De partea cealaltă, nepotul ei, Alioșa, cel atât de fermecat de poveștile spuse în copilărie de bunică, când considera Franța amintirilor, alături de sora lui, un spațiu mitic, securizat, o lume a lor, conspirativă, în care puteau evada din fața grozăviilor trecutului, la maturitate începe să piardă treptat din această notă de magie, dezvrăjit probabil și de lecturile intense, documentate, despre Franța și francezi, ca reacție la „discontinuitățile povestirilor impresioniste” ale Charlottei. Se produce o înstrăinare, atât de bunică, dar și de obiectul adorației lui copilărești, care nu este depășită decât foarte târziu. Impresionant este finalul romanului, în care naratorul, conștientizând diferența dintre Franța reală, trăită de Charlotte și mai apoi și de el, după exil, și cea livrescă, cea personală, dezvăluită în vacanțele petrecute la Saranza alături de bunică, încearcă să le pună împreună, să șteargă diferențele dintre ele, să reconstituie întregul acum spart. Așa cum recunoștea chiar Alioșa, în pofida frecventelor contestări ale acestui fapt, „Franța nu mai era pentru mine o simplă colecție de curiozități, ci o faptură sensibilă și consistentă, din care, într-o zi, o fărîmă fusese grefată în mine” (p.105), cu libertatea, democrația, spiritualitatea și civilizația ei europeană.

Sufletul rus, ambivalent, este descris cu mare scrupulozitate, în tot ce are el mai rău și mai bun. Alioșa, asemeni tizului său Karamazov, dorește să se identifice cu tot ce e rusesc din aceeași speranță că buna credință, frumusețea, ispășirea prin suferință vor salva pînă la urmă lumea. „În principiu, totul e permis (...). Și, dacă Rusia mă subjugă e pentru că nu cunoaște limite, nici în bine, și nici în rău. Mai ales în rău (...).// Da, eram rus. Înțelegeam acum, destul de confuz, ce însemna asta. Să porți în suflet toate acele ființe desfigurate de durere, satele carbonizate, lacurile înghețate, pline de cadavre goale. Să cunoști resemnarea unei turme omenești violate de un satrap. Și oroarea de a te simți părtaș la crima aceea. Și dorința violentă de a interpreta din nou acele întâmplări din trecut – pentru a extirpa din ele suferința, nedreptatea, moartea (...). Să refaci Istoria. Să purifici lumea. Să izgonești răul. Să oferi adăpost tuturor acelor oameni în inima ta, pentru a putea să le dai drumul într-o zi, într-o lume eliberată de rău. Dar, pînă atunci, să împărtășești durerea care îi macină. Să te urăști pentru fiecare slăbiciune. Să împingi acest angajament pînă la delir, pînă la leșin. Să trăiești absolut zi de zi pe marginea prăpastiei. Da, asta e Rusia” (p.174-175).

Între acceptare și negare, ba a francității, ba a „rusității”, Alioșa găsește în final calea de mijloc care îi conturează, în ultimă instanță, unicitatea, continuînd să penduleze între cele două extreme. În acest sens, într-un interviu din 1997 acordat editurii Gallimard, Makine critică perspectiva îngustă a imaginarului occidental, „pentru care Rusia este ori un infern, ori un paradis, subliniind că în romanele sale încearcă să redea ambivalența universului rusesc, în care infernul și paradisul sînt complementare și indisociabile”¹.

¹ Apud Virginia Baciuc, *Andrei Makine între Orient și Occident*, postfață la *Testamentul francez*, ed.cit., p.288.

Abstract

The paper discusses some features of Makine's novels from the point of view of cultural anthropology. The Russian-French writer is a good example of a bearer of two cultures in which he developed himself, Russian, by birth, and French, by education. Being in the same time a Western writer, a representative of Western literature with all its features, he is also a profound Russian writer while describing his childhood and life in a Russian manner (considerations about the Russian soul, the opposition East/West, Russia/ West Europe and so on).

RENEŠANSNA DRAMA *ROBINJA* KAO IZVOR ZA MODERNISTIČKI
ROMAN *GIGA BARIĆEVA*

Ivana OLUJIĆ

Lucićeva drama *Robinja*

Za hrvatsku književnost renesansa predstavlja jedno od njezinih najblistavijih razdoblja. Vrijeme je to kad je hrvatska književnost „uhvatila korak“, „sinkronizirala se“ sa zapadnoeuropskima, prije svega talijanskom. Renesansna književna produkcija koncentrirana je na hrvatskoj obali, u nekoliko dalmatinskih središta, zbog čega se govori o dubrovačkom, splitskom, zadarskom, hvarskom književnom krugu. Iako je Dubrovnik kao književni i kulturni centar vjerojatno najpoznatiji, i u drugim su središtima nastala brojna književna djela trajne vrijednosti.

Neki od najboljih hrvatskih renesansnih književnika potekli su iz hvarskoga kruga. Najstariji je od njih Hanibal Lucić, rođen 1485. u Hvaru¹. Lucić je (možda u Italiji, ali možda i u Hvaru, koji je u to vrijeme bio najbogatija jadranska komuna) stekao solidno humanističko obrazovanje, a poznao je i hrvatsku glagoljičku pismenost. Od njegove je lirike vjerojatno najpoznatija *Jur ni jedna na svit vila* – remek-djelo hrvatske renesansne književnosti. Godine 1556., tri godine nakon autorove smrti, objavljena je u Veneciji, u zbirci *Skladarja izvarsnih pisan razlicih* zajedno s nekim drugim Lucićevim djelima i drama pod naslovom *Robirja*. Nije poznato točno vrijeme kad je drama nastala, ali bilo je to zasigurno prije 1530.

Lucićeva je *Robirja* dio bogate dramske i kazališne tradicije hvarskoga kruga², no svojim sadržajem znatno odstupa od gledateljskih/ čitateljskih očekivanja. Izgleda da se unutar hvarskoga književnoga kruga originalnost cijenila više nego u drugim renesansnim kulturnim središtima – i Lucić i Hektorović i Pelegrinović – najvažniji hvarski književnici toga razdoblja, svojim su najvažnijim djelima (*Robirja*, *Ribarje* i *Ječjupka*) pokazali smisao za inovaciju³.

¹ Koji se u to doba zvao Novi Hvar, dok se Hvarom nazivao današnji Stari Grad.

² Hvar je još u srednjem vijeku bio jednim od središta razvoja crkvenoga prikazanja. Iako su u Lucićevo vrijeme drame su vjerojatno izvođene na otvorenome, kad je 1612. sagrađen arsenal, u kojem je predviđen i prostor za kazalište, Hvar je dobio jednu od prvih kazališnih zgrada u Europi.

³ Franjo Švelec, *Petar Hektorović u hrvatskoj književnosti*, u: *Zbornik radova o Petru Hektoroviću*, Zagreb 1970.

Upravo je svojom različitošću od svih poznatih hrvatskih drama toga vremena *Robirja* privlačila pažnju proučavatelja književnosti otkako je u devetnaestom stoljeću otkrivena. Dugo je smatrana najstarijom hrvatskom dramom¹. Postavljalo se (i još uvijek je aktualno) pitanje Lucićevih uzora i izvora. U devetnaestom stoljeću držali su da je *Robirja* inspirirana gotovo isključivo poezijom usmenoknjiževnog porijekla. Pojavilo se čak i mišljenje da je Lucić preuzeo pučku dramu poznatu kao *Paška Robirja*. Kasnije je, međutim, dokazano suprotno – Lucićeva je *Robirja* već u ono doba bilo toliko popu-larna da se počela izvoditi kao narodna drama (pri čemu je dijelom izmijenjena i znatno skraćena), a te su izvedbe preživjele do današnjih dana na otoku Pagu pod nazivom *Paška Robirja*². Početkom dvadesetog stoljeća prvi je put ukazano na niz djela slične tematike u hrvatskoj književnosti – kompleks dramskih robinja (npr. Marulićeva *Muka sv. Margarite*, Vetranovićeve *Dvije robirjice*, *Istorja od Djane*, Držićeva tragedija *Hekuba* – povezuje ih motiv zarobljenice). U novije vrijeme otkrivena je u Veneciji talijanska drama *I prigion* koja je Luciću također mogla biti uzorom.

Doista se u *Robirji* nalaze odjeci i stranih i domaćih uzora i izvora, antike, srednjeg vijeka i renesanse, kao i hrvatske usmene književnosti. Ona, međutim, nije puka kopija nijednog poznatog nam djela, iako ih je Lucić poznao te mnoga rješenja svojih prethodnika uključio u svoju dramu. Najčvršće su, ipak, njezine veze s moreškom i s kompleksom hrvatskih dramskih robinja. Drugi važan izvor nadahnuća Luciću je nedvojbeno predstavljala hrvatska stvarnost toga vremena. To su, dakle, dva najvažnija kuta iz kojih je valja promatrati, dva mjesta na kojima se ona u potpunosti ostvaruje kao umjetničko djelo i kao drama sa svim funkcijama koje drama u jednoj književnosti i u životu jednog naroda ima – njezino mjesto u kompleksu hrvatskih dramskih robinja i njezina konkretnost u povijesnom vremenu.

Jedan od problema s kojim se suočavaju proučavatelji *Robirje* jest njezino žanrovsko određenje. Za razliku od većine onodobne dramske produkcije *Robirja* nije tragedija, nije pastorala, nipošto farsa, a ipak – sadrži elemente tragedije, elemente pastore, farsične prizore, elemente komedije. Najlakše bi je bilo iz današnje perspektive odrediti kao dramu u užem smislu, kad ona ne bi bila proizvod 19. stoljeća. Svakako pripada zasebnoj skupini dramskih robinja iako se i od njih, unatoč naslovu, po mnogočemu razlikuje. Uostalom, dramska je robinja podvrsta, koja se uglavnom ostvaruje kao pastorala, ali može se ostvariti i u drugim vrstama, npr. kao crkveno prikazanje (*Muka sv. Margarite*). Veljko Barbieri naziva *Robirju* prvom romancom europske književnosti, kojom je Lucić „pola stoljeća prije Shakespeareove »Oluje« (...) književno, ali u Europi nezapaženo pokrenuo lavinu dramskih romanci“³. Doista ona odgovara u većem stupnju romanci po Frayevoj klasifikaciji (iako se taj žanr afirmirao u

¹ Franjo Rački u: Pjesme Petra Hektorovića i Hanibala Lucića, SPH 6, JAZU, Zagreb, 1874.

² Branko Drechsler, *Postarje Lucićeve „Robirje“*, Rad JAZU. knj. 176, Zagreb, 1909; Slobodan Prosperov Novak u: Mihovil Kombol – Slobodan Prosperov Novak, *Hrvatska književnost do narodnog preporoda*, Školska knjiga, Zagreb, 1996.

³ Northrop Frye, *Anatomija kritike*, Golden marketing, Zagreb, 2000.

kasnoj renesansi). Prije svega, ono što ovu dramu čini romanom jest kretanje od tragičnog prema komičnom, odnosno od zarobljenosti do slobode i proslave te slobode. Tu je zatim tema „vitez oslobađa djevicu“. S druge strane, slijed čudesnih pustolovina sažet je u svega nekoliko redaka koji daju pretpovijest drame i sasvim lišen fantastike.

Begovićeva *Giga Barićeva*

Milan Begović rodio se gotovo četiristo godina nakon Lucića. Književnu je karijeru, poput Lucića, započeo kao pjesnik, a ostavio je i velik dramski opus te nekoliko romana.

Proslavio se zbirkom pjesama koja je pod naslovom *Krjiga Boccadoro* izašla 1900. Knjiga je izazvala oduševljenje i šok. Starija generacija književnika zgražala se nad otvorenom putenošću, označujući Begovićeve pjesme osuđujućom sintagmom „bolesna lirika“. No mladi su književnici ushićeno prigrlili te ljubavno-erotske stihove, renesansni kanconijer naslonjen na romansku tradiciju, ali i stare hrvatske pjesnike – Dubrovčane te osobito Hvaranina Hanibala Lucića – pjesme „što govore o radostima života otvorenim i nepatvorenim izrazom kojim govori zdravlje i mladost“¹ i kojim, uostalom, govori hrvatska moderna.

Lucić je, dakle, Begoviću bio izvorom nadahnuća u pjesništvu – to je općepoznata činjenica. Vidjet će se, međutim, da se Lucićevo stvaralaštvo kao izvor nadahnuća ili kao jedan od izvora nadahnuća može identificirati i u proznom Begovićeveu stvaralaštvu, točnije u romanu *Giga Barićeva*, u kojem se nalaze odrazi Lucićeve *Robirje*.

Prvo izdanje toga modernog romana nosilo je naslov *Giga Barićeva i rjezinih sedam prosaca*. Roman je izlazio u nastavcima u zagrebačkom dnevniku *Novosti* 1930. i 1931. godine. U knjizi, odnosno u tri knjige, roman je prvi put izašao tek 1940. Begović se bio prijavio na raspisani natječaj za domaći feljtonski roman i na njemu pobijedio, iako roman još nije bio u potpunosti dovršen. Tako se našao u situaciji koja ga je prisilila da piše brzo, interpolirajući u tkivo novoga djela neka već ranije napisana. Dijelom romana o Gigi (Margareti) Barić postale su novele *Jane*, *Pozorišna karjera Žarka Babića* i *Pulchra vidua*, koje su u roman ušle pod naslovima *Konte Šime Simeoni (prcfi)*, *Mister Kvit (pastei)* i *Pero (autobiografija)* kao drugo, peto i sedmo poglavlje u *Galerji prosaca*, četvrtome dijelu prve knjige (koja nosi naslov *Prosci*). Završno poglavlje romana, naslovljeno *Drama* i podijeljeno, poput drame, u tri dijela koji su čak i naslovljeni *Prvi čin*, *Drugi čin*, *Treći čin*, također ima vlastiti život. Ono, naime, postoji i u dramskoj verziji – riječ je o jednoj od najpoznatijih Begovićeveh drama, *Bez*

¹ Milan Begović u razgovoru s Draganom Bulbićem za *Suvremenik* 1926. Citirano prema Mirko Žeželj, *P. janac života*, Znanje, Zagreb, 1980.

trećega. Iako su postojale pretpostavke da se radi o dramatizaciji završnoga dijela romana, pitanje prvenstva nastanka riješeno je, izgleda, u korist drame¹.

Begovićev je roman, dakle, nastao od raznorodnih dijelova (novele, drama), pa je (i) posljedica toga razvedenost fabule te mnoštvo likova koji su detaljno prikazani, što unosi brojne digresije u radnju. Roman otvara i brojna pitanja i probleme suvremenoga društva. Zbog tih je osobina *Giga Barićeva* osim Krležinih *Zastava* jedino djelo u hrvatskoj književnosti kojem se pripisuje odrednica „roman-rijeka“.

Giga Barićeva i Robinja

Premda hrvatsku modernu od hrvatske renesanse dijele četiri stoljeća i premda su *Giga Barićeva* i *Robinja* čvrsto ukorijenjene svaka u svom vremenu te na prvi pogled imaju malo zajedničkoga, ova dva djela hrvatske književnosti vežu brojne poveznice.

Zajednička im je prije svega tema, ona vječna: ljubav, spolnost, brak, muško-ženski odnosi. No, i jedno i drugo djelo izrazito je suvremeno, a za Lucića i Begovića nije suvremenost mogla značiti isto. Hrvatska i Europa početkom 16. stoljeća i početkom dvadesetoga znatno se razlikuju; ali i za jedno i za drugo vrijedi: bila su to burna, ratna vremena, prijelomna za Hrvatsku. Stoga rat, a prije svega zbivanja koja rat prate, zauzimaju važno mjesto u oba djela.

Lucićevo vrijeme, sam početak novoga vijeka, bilo je vrijeme intenzivnog turskog nadiranja, od čega nisu bili sasvim zaštićeni ni otoci, pa je književnik doživio (doduše nakon nastanka *Robinje*) tursku provalu na Hvar 1539.² Sam Lucić u svojoj drami spominje zbivanja počevši od 1493. – od krbavske bitke, prve bitke s Turcima na hrvatskom teritoriju – pa do svoje suvremenosti (opsada Beograda).

Radnja Begovićeva romana započinje tijekom Prvoga svjetskog rata, ali najvećim se dijelom odvija u poraću. Prvi svjetski rat donio je novu kartu Europe – koja je i za Hrvatsku značila golemu promjenu. Hrvatska je nakon raspada Austro-Ugarske ušla u novu državnu zajednicu, ujedinivši se s Kraljevinom Srbijom³ u Kraljevinu Srba, Hrvata i Slovenaca.

I Begović i Lucić prenijeli su osobno iskustvo u književnost, stoga obojica događaje na ratištu prikazuju pretežno iz pozadinske perspektive, „po čuvenju“; bitke i heroji, osobito u Begovića, u drugom su planu, iako Lucić ističe junaštvo Robinjinih i Derenčinovih predaka, a zatim i samoga Derenčina, a Begović posvećuje stranice epskome prizoru povlačenja iz Galicije.

¹ Senker, Boris, *Kazališni čovjek Milan Begović*, Hrvatsko društvo kazališnih kritičara i teatrologa, Zagreb, 1985.

² Gotovo trideset godina prije toga, 1510., bio je prisiljen bježati s otoka zbog pobune pučana (Buna Matija Ivanića).

³ Nakon vrlo kratkoga perioda postojanja Države Slovenaca, Hrvata i Srba, koja je obuhvaćala južnoslavenske zemlje izašle iz austro-ugarske zajednice.

Upravo u tom prizoru na galicijskom ratištu u općem se metežu razdvaja tek vjenčani par. Uzbuna je prekinula njihovu prvu bračnu noć te brak nije konzumiran, što će u nastavku radnje biti presudno. Muž, Marko Barić, pada u rusko zarobljeništvo. Žena, Giga, vraća se u Zagreb. U sljedećih osam godina o Markovoj sudbini ne saznaje ništa. Uzalud dočekuje sve vlakove s povratnicima iz Rusije. S vremenom, ona se vraća društvenom životu i počinje primati udvarače, obećavajući im – poput Penelope – da će odabrati jednoga od njih i odgađajući stalno taj trenutak. Muž, međutim, nakon patnji u zarobljeništvu i dugoga putovanja ipak stiže kući. Ali umjesto očekivanoga sretnog kraja izbija teška bračna svađa s izljevima ljubomore. Marko od Gige traži da svoju vjernost dokaže – dokazujući djevičanstvo. Kad ona to odbije, pokuša je silovati. Ona se brani oružjem – diže pištolj i ubija svoga muža.

Kako je već iz naslova jasno, i u Lucića je središnji motiv zarobljenost. Robinja¹, mladu kćer slavnoga bana Blaža Podmanickoga dok se bezbrižno zabavlja s prijateljicama kraj zdenca, napadaju i zarobljavaju Turci. Nakon dugoga lutanja, putovanja „po Savah i Dravah“, zarobljenica je dovedena u Dubrovnik na prodaju. Tu je otkupljuje Derenčin, njezin stari udvarač, prerušen u trgovca. Slijedi Derenčinovo razotkrivanje – identiteta i osjećaja – a zatim provjera Robinjine „nemužatosti“, uz vrlo izravnu opasku o biljegu „na odru ki osta“ u farsičnom prizoru razgovora sluškinja na trgu. Tek nakon iznošenja materijalnih dokaza njezina djevičanstva, slijedi svadba i svečani svadbeni govori kojima se slavi grad Dubrovnik i junaštvo hrvatskih banova i velikaša u borbi protiv Turaka.

Kad se, dakle, Begovićev roman sasvim ogoli, do puke fabule, izgleda *Robinji* vrlo slično, iako u samom sadržaju postoje značajno razlike. Roman kao književna vrsta pruža više mogućnosti od drame, pa moderni autor u njega uključuje brojne epizode, što si (renesansni) dramatičar ne može dopustiti.

Ono što Begovićevu fabulu značajno razlikuje od Lucićeve jest činjenica da je u *Robinji* zarobljena djevojka, žena, a u *Gigi Barićevcj* muškarac. I jedan je i drugi odabir iz vlastite stvarnosti: u Lucićevo su vrijeme Turci doista otimali djevojke s jadranskih otoka i odvodili ih u ropstvo; Begović je morao znati za brojne primjere nestalih u ratu, od kojih su se neki doista iznenada vratili, ali mnogi nisu nikada, a Zagrepčane toga doba zabavljao je slučaj žene koja se – poput Gige – rastala s mužem prije prve bračne noći, nakon čega je on nestao.

Druga je važna razlika u završecima tih dvaju književnih djela: Lucićeva drama završava sretno, svadbom – tipičnim sretnim krajem (gotovo bajkovito); Begovićev roman ima tragičan završetak – žena ubija muža, i to muža kojega voli.

Iako je jedan zarobljen, a drugi slobodan, među muškim likovima također postoje poveznice. Obojica su ratnici. Doduše, Derenčin je nedvojbena veliki ratnik, slavni junak protuturskih ratova, izmišljeni sin i unuk dvojice stvarnih junaka bitke na Krbavskom polju (1493.), dok je Marko Barić mobilizirani profesor matematike, sin

¹ Lik je nazvan Robinja, iako se Derenčinovo „Danica“ (u trećem činu) možda može protumačiti kao njezino ime.

siromašnoga intelektualca-alkoholičara koji završava u umobolnici. Takav je izbor likova posljedica promjene društvene situacije – početkom 20. st. likovi u romanu morali su biti građani, kao i u životu (inače bi roman bio doživljen zasigurno kao neaktualan, vrlo vjerojatno kao trivijalan). No, iako je Derenčin junak iz 16. stoljeća, a Marko iz 20., povezuje ih patnja i lutanje. Derenčin luta u potrazi za Robinjom, Marko na povratku kući. Derenčin pati za Robinjom i muči ga njezina nesretna sudbina. Markove su patnje nešto konkretnije – on pati u zarobljeništvu, ali sam ističe kao najtežu patnju ono isto pitanje koje muči i Derenčina: „Znati, samo znati! Sve ove godine to je bila moja najveća muka.. Znati. Sve se ostale patnje daju izdržati i sve bih mogao još jednom doživjeti i predurati, ali samo da mi je znati! I kad su me ono Rusi odveli u zarobljeništvu, i duga, duga bolest, i Sibirija, i ulaz u crvene čete, i borbe sa čehoslovačkim armijama i caristima, i novo zarobljeništvu: sve bi to bilo lako, samo da je bilo: znati! Prokleta ona zagonetka: ujutro, na večer, u noći, u svaki čas, i kad život nestaje i kad se vraća. Samo zato sam pobjegao iz zarobljeničkog logora, i nisu moje noge hitile, jer su za mnom straže pucale, nego me je vukla naprijed želja, da bilo kako saznam, što ti radiš, kako živiš i koliko si još moja“.

I Derenčin i Marko su, međutim, u drugom planu, gotovo sporedni likovi – ženska sudbina ono je što čitatelja ili gledatelja zanima i čemu se daje puno više prostora. O Derenčinu i njegovim osjećajima saznajemo iz njegova razgovora s Robinjom, u kojem kaže da je njegovo srce ranila ohola djevojka. O Marku zapravo niti toliko. Cijeli se roman bavi Giginom sudbinom, njezinim je udvaračima posvećeno više teksta negoli mužu, a kad on progovori o sebi, čini to uzrujan, uznemiren susretom, i nije jasno što je istina, a što posljedica stresne situacije.

Dok je Lucićeva Robinja „banova kći mala“, izmišljena kći stvarnoga (tada već pokojnoga) bana Blaža Podmanickoga, Begovićeva je Giga kći (izmišljenoga) banskoga savjetnika. Robinja je djevojka u dobi za udaju, a Giga već udana žena, ali obje su okružene neiskrenim (ili nedostojnim) udvaračima i proscima. Iako je Giga, za razliku od Robinje, koja nosi stvarne okove, slobodna (a njezin muž zarobljen), njezin se brak pretvara u simbolične okove koji joj onemogućuju da krene dalje. Ona je udana žena bez muža. Osim bračnoga statusa razlikuje ih i vlastito gledanje na vezanost i slobodu: Robinja uvijek ostaje robinja; čak i kad je otkupljena i odjevena u sjajne haljine, ona nije slobodna, već „raba kupovita“ (tako sama sebe označuje) koja se pokorava odluci i želji muškarca. Giga kao moderna, snažna žena, više puta ističe „svoja i ničija“ („ja bih se radije ubila nego da budem nečija, čija neću da budem. A ubila bih i svakog onoga tko bi me htio uzeti na silu.“), pa čak i kad muž kojega godinama traži i očekuje i kojega nedvojbeno voli, zatraži da legne s njim, ona se oštro opire (što dovodi do konačne tragedije).

Ono što Robinju i Gigu snažno povezuje jest djevičanstvo. To je prizma kroz koju su obje gledane – Robinja je riječima Turčina koji je prodaje „cila, nemužata“, vlastitim riječima „čista“. Giga je „Djevica. Virgo intacta“, šapuće se u društvu. Djevičanstvo u oba slučaja postaje osnovnim predmetom interesa čitatelja/ gledatelja, ali i tendenata na njihovu ljubav. Robinju, iako je otkupljena i okružena udobnošću i

bogatstvom, čeka još posljednja kušnja – dokazivanje djevičanstva. Tek kad se na trg iznesu dokazi u vidu prljavoga rublja, tek tada se može proslaviti pir, tek tada nestaju prepreke na putu prema konačnoj sreći. Giga, koja tvrdoglavo odbija takvu vrstu provjere, ne praveći pritom razliku između muža i drugih nasrtljivaca, postaje žrtvom vlastite samosvojnosti – pucajući u svoga muža (kako bi zaštitila sebe) uskraćuje sama sebi mogućnost dugo očekivane bračne sreće.

Begovićev roman dobrim dijelom odražava i struktura Lucićeve *Robirje*. Lucić dramu počinje oslobađanjem: Derenčin prerušen prilazi Robinji, ona mu u dugačkom monologu priča o svojoj nesreći – o obitelji, očevoj smrti, zarobljavanju i patnjama zarobljenice. Zatim Derenčin u nešto kraćem monologu komentira njezinu sudbinu i nudi joj slobodu. Slijedi razgovor godišnica, dubrovačkih sluškinja, koje prepričavaju kako je Robinja dočekana, kako joj je Derenčin razotkrio svoj identitet i svoje osjećaje, a zatim čujemo i vrlo neugodan komentar o „biligu na odru ki osta“, koji je dokaz da je Robinja bila djevica, odnosno da u zarobljeništvu nije silovana, da joj Turci nisu „učinili vašćinu“. Nakon toga prelazi se na svečane svadbene govore koji predstavljaju epilog.

Na početku Begovićeva romana Giga odlučuje „likvidirati“ svoj brak, pokopati muža o kojem već godinama ne zna ništa. Slijedi dugačka analepsa u kojoj saznajemo ponešto (čak i prilično iscrpno) o svakom od sedmorice udvarača, a zatim i povijest Gigine i Markove ljubavi. U posljednjoj knjizi Marko se iznenada vraća, ali nova situacija izvor je bračne svađe u kojoj muž traži od Gige da mu svoju vjernost dokaže istim onim „biligom“ kojim Robinja dokazuje svoju nevinost, a kad ona – postojana u odluci da protiv svoje volje neće biti ničija – to odbije, muž je pokušao silovati, na što ona najprije zaprijeti pištoljem, a zatim i puca.

U oba slučaja radnja počinje *in medias res*, a početak i kraj kronološki su vrlo blizu. Od Robinjina oslobođenja do svađe prolazi samo jedan dan, a od Gigine odluke da brak likvidira do Markova povratka svega nekoliko mjeseci. Između početka i kraja, međutim, i u Lucićevoj drami i u Begovićevu romanu dolazi velika analepsa u kojoj se čitatelj/ gledatelj informira o prošlim događajima (obitelji, ljubavi zarobljenju/ udaji, mučnome zarobljeništvu / čekanju).

I *Robirja* i *Giga Barićeva* počinju oslobađanjem – stvarnim ili simboličnim. Robinja je otkupljena već na samom početku drame i zapravo oslobođena dovedena na trg, gdje će se zatim odviti fiktivna prodaja, prema Derenčinovu dogovoru s Turcima otmičarima. Giga na prvim stranicama romana odlučuje raskinuti bračne okove i krenuti sa svojim životom dalje. Odluku da se ponovo uda kasnije će, doduše, povući.

U oba književna djela sva napetost leži u pitanju djevičanstva. Vrhunac radnje u Lucićevoj je dramu razgovor dubrovačkih godišnjica, „zločesto pitanje o deterdžentu“¹ („Pera, da ližije imaš li tuj dosta/ Kâ bilig odmije na odru kî osta?“). U Begovića je to Markov povratak i bračna svađa koja ubrzo izbija, a dovest će do tragičnoga kraja. Od obiju se žena traži da svoju nevinost dokažu njezinim „gubitkom“. Pritom se ni jednoj ni

¹ Slobodan Prosperov Novak, *Posteljni i ženidbeni obredi u Lucićevj „Robirji“*, u: DHK 13, KK, Split, 1987.

drugoj ne vjeruje na riječ, traži se prolijevanje krvi, do kojeg, uostalom, u oba slučaja i dolazi – na sasvim različite načine i sa sasvim različitim posljedicama.

Giga Barićeva – suvremena Robinja

Begovićev je moderni roman usporediv s Lucićevom renesansnom dramom na svim razinama – počevši od teme, priče i likova do strukture. Sličnosti koje se pronalaze (usprkos bitnoj razlici književne vrste) nisu tek slučajne. Pažljiva usporedba nedvojbeno ukazuje na činjenicu da Lucića i njegovu dramu treba uzeti u obzir kao izvor za Begovićev roman-rijeku. Pokazuje se da je Giga Barićeva ne samo suvremena Penelopa nego i suvremena Robinja, pa čak i da je *Giga Barićeva* moderna *Robirja*.

Očigledno, Hanibal Lucić kao pravi klasik hrvatske književnosti može biti izvorom nadahnuća i u 20. stoljeću (što Begovićevu romanu, međutim, ne oduzima ništa od njegove modernosti); pitanja koja je on postavio još su uvijek aktualna, ali možda u suvremenom društvu ipak mogu imati drukčije odgovore.

Literatura

- Barbieri, Veljko, *Hvar – Kantilene i kartoline*, AGM, Zagreb, 2000
- Dobronić, Antun, *Robirja Hanibala Lucića i muzičko-dramska pučka gluma u Pagu*, Vjesnik Etnografskog muzeja u Zagrebu, 1936., 3. i 4
- Drechsler, Branko, *Postarje Lucićeve „Robirje“*, Rad JAZU. knj. 176, Zagreb, 1909
- Frye, Northrop, *Anatomija kritike*, Golden marketing, Zagreb, 2000
- Kombol, Mihovil-Novak, Slobodan Prosperov, *Hrvatska književnost do narodnog preporoda*, Školska knjiga, Zagreb, 1996
- Lucić, Hanibal, *Robirja, Fjesme*, PSHK, knj.7, prir. M. Franičević, Zagreb, 1968
- Novak, Slobodan Prosperov, *Posteljni i ženidbeni obredi u Lucićevcj „Robirji“*, u: DHK 13, KK, Split, 1987
- Rački, Franjo, *Hanibal Lucić: Život u: Fjesme Petra Hektorovića i Hanibala Lucića*, SPH 6, JAZU, Zagreb, 1874
- Senker, Boris, *Kazališni čovjek Milan Begović*, Hrvatsko društvo kazališnih kritičara i teatrologa, Zagreb, 1985
- Švelec, Franjo, *Petar Hektorović u hrvatskoj književnosti*, u: *Zbornik radova o Petru Hektoroviću*, Zagreb, 1970
- Žeželj, Mirko, *Pijanac života*, Znanje, Zagreb, 1980

Renaissance play *Robinja* as a source for the Modern novel *Giga Baričeva*

The comparison of two works of Croatian literature – Renaissance play *Robinja* by Hanibal Lucić and Milan Begović's Modern novel *Giga Baričeva*, which are both concerned with the faith of a woman, display many similarities. Both of them indeed belong in their own time, but the themes, characters and the structure point to Lucić's play as a source for Begović's novel.

RAFINAMENTUL PSIHOLOGICULUI ÎN PROZA SCRITORULUI
BULGAR KONSTANTIN KONSTANTINOV

Cătălina PUIU

„Spațiul e paradisul, timpul e infernul”

M. Cărtărescu, *Orbitor*

Într-o lume literară bulversată de schimbările istorice cauzate de războaie, într-un mediu intelectual ce pendulează între tematică rurală și problematică citadină, un prozator dintre cei mai rafinați ține morțiș să urmeze calea psihologismului proustian. Ne aflăm așadar la începutul anilor '30 ai secolului trecut. Bulgaria este încă o țară agrară și tema satului este predominantă în peisajul literar și artistic. Proza citadină își începe timid parcursul imprevizibil, dar acest lucru nu o împiedică să contrarieze așteptările pașnicului cititor bulgar, obișnuit cu literatura tradiționalistă a lui Ivan Vazov, Elin Pelin sau Iordan Iovkov¹.

Spirit inovator, format la școala franceză și rusă², păstrător al patriotismului renașcentist bulgar, Konstantin Konstantinov este unul dintre autorii de seamă ai perioadei interbelice, admirat de unii, contestat de alții³. Debutul literar îl găsește alături de scriitori valoroși ai începutului de veac. Iordan Iovkov, Nikolai Liliev, Boian Penev, Dora Gabe. Fascinat de profundele spații ale sinelui, de locul în care contrariile se atrag, Konstantin își alege un nou parcurs ce-i dezvăluie, de-a lungul timpului, măsura talentului. A scrie proză este pentru el, indiferent că e vorba de povestiri, jurnale de călătorie, proză memorialistică, eseuri, romane, un proces complex de înțelegere și apropiere de psihologicul uman. „Lumea trebuie schimbată, pentru că e prea plină de durere, suferință, cruzime, urâțenie, minciună și falsitate”⁴ – notează prozatorul.

Povestirile citadine din volumele *Clasa a treia* (1936), *Zi după zi* (1938), *Ora șapte dimineața* (1940), asupra cărora ne-am oprit, reflectă cu prisosință mizeria și

¹ V. pe larg direcțiile literare dominante în anii '30 în Bulgaria, în I. Sarandev, *Българска литература 1918-1945*, I (Literatura bulgară, 1918-1945), Sofia, 2004, p.5.

² K. Konstantinov este un foarte bun traducător al operei lui Pușkin, Tolstoi, Turgheniev, Flaubert, Zola, Verlaine, S. Exupery.

³ Sarandev, *op.cit.*, p.316.

⁴ *Idem.*

umilința unei lumi mărunte, cenușii, previzibile, bântuite de nostalgia trecutului, indiferente la perspectiva viitorului. Cu toate acestea, privirea autorului nu este una critică, compasiunea, și umanismul sunt atributele ei. „În operele lui Konstantinov – afirmă istoricul literar Svetlozar Igov – bunătatea, răutatea, dragostea, compătimirea nu sunt doar categorii ale moralității, ele sunt văzute ca o componentă intrinsecă a sufletului omenesc”⁵. Resemnarea și iubirea, tristețea care nu se diluează în pesimism sunt sentimente cu care autorul privește neînsemnătatea, micimea omului din orașele de provincie și posibilitățile lui limitate de a schimba în vreun fel realitatea.

Unul dintre leitmotivele ce revin frecvent în paginile narațiunilor lui Konstantinov este călătoria. Aproape în fiecare povestire avem de-a face cu un voiaj. Mare iubitor de necunoscut, cutreierând Bulgaria și străinătatea, Konstantinov își exhibă astfel pasiunea pentru meleaguri neștiute. Fie că merg cu mașina, în secvența *O noapte*, fie cu vaporul în *Cenușă*, *De-a lungul râului* sau cu trenul în *Clasa a treia*, *În tren*, *Ora șapte dimineața*, toate personajele sunt călătoare. Fără a avea deschiderea simbolurilor tradiționale, călătoria la Konstantinov se dorește semnificativă doar ca o regăsire nedorită a unor teritorii interioare, o căutare sau, mai degrabă, o fugă de sine. În timpul acestei călătorii, sub influența unei ambianțe îmbătătoare – parfumul florilor de tei în narațiunea *O noapte*, miasmele canalelor venețiene în *Cenușă* sau paharul cu licoare necunoscută și atmosfera ușor suprarealistă în *Ora șapte dimineața* – se produce declicul, metamorfoza, conștientizarea unei stări de fapt nemulțumitoare. Călătoria devine astfel o incursiune psihologică în trecutul mai mult sau mai puțin curat al personajelor:

Tânăra femeie închise ochii și se chinui să adoarmă, dar în zadar. Brusc simți în palmă și în degete fiorul unei strângeri de mână importante pentru ea, închise ochii încetșor și i se păru că simte din nou pe gură buzele lui fierbinți și umede – o dată, de două ori, de trei ori! Asta era, acea demult uitată amintire a unei relații atât de profunde, arzătoare, unice în viața ei, ascunsă chiar unul de celălalt, ce durase doi ani, într-un timp atât de îndepărtat! Acele sărutări fugare, tăcute, în seara plecării lui, plecare ce semăna mai mult cu o fugă. De ce a fost nevoie de toate astea? ... De ce?¹

Textul inserează scurte descripții ale naturii ce au menirea de a evidenția anatomia sufletului. Cu un extraordinar simț al detaliului, autorul pătrunde și diseacă fiecare trăire. Călătoria în spațiu e dublată de călătoria în trecut. Personajele se întorc într-un univers obscur, îndepărtat, pierdut în umbra timpului:

Tânăra femeie privea cum se pierd în depărtare luminițele răzlețe ale portului, cum marea se varsă treptat în cerul lăptos și turbure. Acolo, în acea îndepărtare încețoșată se scufunda, nelăsând nici un fel de amintire, tot ce trăise, văzuse, simțise în cele treizeci-patruzeci de zile:

⁵ S. Igov, *История на българската литература* (Istoria literaturii bulgare), Sofia, 2002, p.723.

¹ K. Konstantinov, *Пепел* (Cenușă), în vol. *Избрани разкази и пътеписи*, Sofia, 1968, p.30.

orașe, locuri, muzee... totul dispărea undeva departe, pierzându-și valoarea, și cel mai straniu era faptul că în sufletul ei nu simțea nici un regret...¹

Schimbarea se produce pe timpul nopții. „Noaptea e teritoriul umbrelor, al diferenței anevoioase – după cum remarcă Valeri Stefanov în a sa *Istorie a secolului XX*. – Amintirea, visul, iluzia sunt și ele teritorii ale umbrelor, care se ivesc din când în când, vag, nedeslușit [...]. Noaptea e un spațiu al contopirii aparte, un melanj de atingeri, contururi, năluciri, siluete alungite și spaime profunde”². De aceea, nici oamenii, nici clădirile nu au umbre, „personajele, spune Konstantinov, sunt doar niște imagini ale fanteziei, care, din moment în moment, vor dispărea în bezna verzuie”³. Din acest moment-cheie, al schimbării, imperceptibil cititorului sau celorlalți protagoniști ai povestirii, eroii poartă amprenta a ceea ce devin; o stare de indiferență posacă la tot ce înseamnă fapte viitoare îi copleșește, un soi de involuție incertă îi așteaptă:

Soțul, culcat comod în comportamentul gol, dormea pe bancheta din față. Ea privi această față liniștită, aspră, cu barba nerasă de ieri, zări stiloul scump care ieșea din buzunarul de la piept și, brusc, ceva cu totul străin ei, aproape dușmănos, amestecat cu un sentiment confuz de repulsie, se cuibări în sufletul ei. Dintr-odată se simți absolut singură, ca într-o țară necunoscută, ruptă de tot ce avusese vreodată valoare pentru ea⁴.

La începutul călătoriei eroii sunt liniștiți, cuprinși de o fericire calmă: „totul se contopea într-un sentiment de plinătate, de acalmie și siguranță, care se reflecta pe fețele lor într-o expresie de fericită încredere”⁵. În secvența *Ora șapte dimineața* femeia se simte „plină de viață, cuprinsă de o așteptare liniștită și veselă”⁶. Urcăți în ultimul moment pe vapor, protagoniștii povestirii *Cenușă* sunt pătrunși de „o stare diafană de ușurare și calm, în care nu-și făcea loc nici un gând, și în care se află, poate, fericirea adevărată”⁷. Treptat narațiunea avansează, iar starea lor se schimbă. Neliniște, înfrigurare, chiar frică, amestecate cu o nepăsare aparentă îi copleșesc. Nu știu ce obscuritate tenebroasă îi învăluie, îi străbate, îi ademenește. Jocul între vis și realitate, între reverie și aievea se amplifică, ba chiar la un moment dat prezentul rămâne într-un con de umbră. Personajele, ușor ambiguite, exclamă: „Frumos, nu-i așa? Ca într-un vis...”⁸ sau „– Spuneți! Nu-i așa că totul e un vis?”⁹ Konstantinov este un autor preocupat de

¹ *Idem*, p.32.

² V. Stefanov, *Българска литература XX век* (Literatura bulgară secolul al XX-lea), Sofia, an, p.122.

³ Konstantinov, *Cenușă...*, p.28.

⁴ *Idem*, p.32

⁵ *Ibidem*, p.25.

⁶ K. Konstantinov, *Седем часа зоранта* (Ora șapte dimineața), în *vol. cit.*, p. 155.

⁷ *Idem*, *Cenușă...*, p.27.

⁸ *Idem*, *Една нощ* (O noapte), în *vol. cit.*, p.326.

⁹ *Idem*, *Cenușă...*, p.30.

relativizarea graniței dintre ficțiune și realitate, dovadă fiind insistența cu care revine asupra motivului visului.

Rătăcite pe un culoar al vieții, eroii își amintesc senzațiile voluptuoase ale unei legături incestuoase și, din acel moment, încep să trăiască în umbra trecutului. Salturile în trecut sunt tipic proustiene. Doar că *În căutarea timpului pierdut* flash-back-ul se face la contactul cu o prăjitură și este reiterat, pe când la Konstantinov revenirea în timp este singulară și se produce sub influența unei miresme. Cei doi soți din povestirea *O noapte* sunt întâmpinați în micul orașel de provincie unde trebuie să înnopteze de o „tăcere abisală”. Aerul încărcat de parfumul teilor în floare îi îndeamnă la reverie, îi conduce într-o lume a visului, amețitoare: „Aerul era călduț, dulceag, de un straniu năucitor [...] și pătrundea tenace, ca un fior profund și tulburător”¹.

La Veneția, în plimbarea de seară, doctorul, Vesela și pictorul Rașev sunt învăluiți de o atmosferă verde-cenușie, posomorât-melancolică:

Gondola plutea pe Canal Grande, apoi coti pe canale înguste și perpendiculare, întunecoase, misterioase, cu apa murdară și încărcată de miasme. [...] Tăceau, și din când în când, pictorul le arăta vreo casă părăsită: „Aici a locuit Tiepolo... În biserica asta sunt fresce de Veronese...”²

Regăsim în toate narațiunile lui Konstantinov idea bergsoniană a timpului ca o scurgere constantă, întreruptă de momente din trecut cu valoare egală cu cele din prezent. Numai că la Konstantinov polii sunt ușor inversați. Dacă la Proust, care folosește această teorie, trăirile anterioare sunt mai vii decât prezentul șters, aici trăirile prezentului sunt acute, dar ele se subordonează unei întâmplări trecute reprobabile. Din acel moment orice faptă sau întâlnire viitoare, suportă povara indiferenței. În povestirea *O noapte* bărbatul e copleșit de un teribil, înspăimântător sentiment de singurătate:

Din tot corpul și sufletul, dintr-odată el se simți departe de cele petrecute, vedea fiecare amănunt al vieții anterioare, dar cu un asemenea sânge rece, așa cum fluturile își privește coconul din care tocmai a ieșit. Și straniu, în toate astea nu simțea nici un fel de împotrivire, doar o indiferență totală și încă ceva – un brusc sentiment de singurătate, pe care, pentru întâia oară, îl simțea atât de invicibil³.

Călătoria devine astfel un nedorit prilej de schimbare, iar de acum înainte, eroul nu mai are nici un fel de așteptări. „Începea din nou, o lungă, identică cu celelalte, plictisită de sine zi”⁴. La fel de singură se simte Vesela din secvența narativă *Cenușă*,

¹ *Idem, O noapte*, în *vol. cit.*, p.326.

² *Idem, Cenușă...*, p.30.

³ *Idem, O noapte...*, p.334.

⁴ *Idem.*

după întâlnirea inopinată cu pictorul Rașev. „Dintr-odată se simți absolut singură, ca într-o țară necunoscută, ruptă de tot ce avusese vreodată valoare pentru ea”¹.

Aceeași senzație de singurătate, de pustietate „ca într-o țară străină, ruptă de tot și de toate care avuseseră importanță pentru ea”² este resimțită de eroina povestirii *Ora șapte dimineața*, dar aici finalul va fi unul purificator. Proaspăt divorțata femeie, în așteptarea viitorului soț, fost amant, care trebuia să ajungă în gară la ora 7 dimineața, alege moartea ca gest salvator, inatacabil pentru o faptă blamabilă.

Interesantă ni se pare soluția narativă aleasă de Konstantinov pentru celălalt personaj al povestirii. Partenerul nu resimte transformarea pe aceeași lungime de undă. La el, metamorfoza este exterioară, la nivelul simțurilor, al incompatibilității cu lumea înconjurătoare. Dacă la începutul povestirii, soția este interesată doar pentru câteva ore de aceste „mici orășele, acoperișuri joase, existențe mărunte, insesizabile, care sunt ceea ce ea auzise să se numească – popor”³, la final se bucură că scapă de ceva neplăcut, iritant, potrivit ei. Și nu conștientizează metamorfoza soțului în momentul în care el spune la plecare: „La ce să ne mai grăbim? Ce poate să ne mai aștepte?”⁴

Ficțional, personajele sunt lipsite de privilegiul numelui. Absența numelui, în cazul de față, indică, de fapt, nonidentitatea, oferind cititorului posibilitatea de a extinde situațiile date la un cadru general. Eroii lui Konstantinov, spune criticul literar Ivan Sarandev, sunt „neliniștiți, cuprinși de un fel de nerăbdare, în așteptarea unei schimbări majore și îngrijorătoare. [...] Ei își împart existența între amintiri și speranțe și în felul acesta măsoară adevărata dimensiune a nefericirii lor”⁵.

Schimbarea majoră se va produce sub efectul unei amintiri. Așa cum la Proust, madlena pe care o mănâncă personajul din *În căutarea timpului pierdut* declanșează întoarcerea în trecut, la Konstantinov o simplă vagă, senzație de „ceva cunoscut, o întâmplare uitată, în dezacord cu trecerea timpului”, naște amintiri uitate, nedorite, ascunse într-un ungher al inimii. „Amintirea nu este un lucru mort, spune Konstantin Konstantinov –. Amintirea este o altă realitate în care noi participăm cu o dublă existență – cea prezentă și cea din trecut. Viața noastră este de fapt numai o acumulare de amintire”⁶.

Din nefericire, incursiunea în trecut naște îndoieli, neliniști, sentimente vinovate. Finalul este marcat de o stare lucidă, amară, de o indiferență rece, tăioasă. Viitorul devine o stare de fapt cenușie, fetidă, de nemulțumire de sine și de cei din jur:

¹ *Idem*, *Cenușă...*, p.31.

² *Idem*, *Ora șapte dimineața...*, p.162.

³ *Idem*, *O noapte...*, p.327.

⁴ *Idem*, p.334.

⁵ Sarandev, *op.cit.*, p. 314.

⁶ *Idem*.

Ochii lui, bulbucăți și strânși, priveau înainte fără emoție sau nerăbdare. În jur era același cunoscut peisaj dintotdeauna. Drumul lăptos se întindea nemărginit și deasupra lui, deasupra mașinii care gonea, deasupra întregului pământ atârna un cer imens și gol¹.

Finalului îi lipsește seninătatea narativă și cunoscuta moralitate. Aparent normal, monoton, de o acalmie sumbră, textul seamănă cu cel din povestirea *Cenușă*:

Afară începea să se crape de ziuă. Lumina difuză și plumburie atârna deasupra pământului întunecat, iar trenul gâfâind, abia-abia se cățara prin ea. Cerul era jos, neînsorit și inexpressiv. Deasupra acestui peisaj inert cobora încet o nouă zi, născută deja moartă².

În schimb, în *Ora șapte dimineața* atmosfera se purifică după actul sinucigaș al eroinei, act ce spală păcatul adulterului:

Privi din nou spre fundul puțului [...]. Hotărâtă, [...] sări peste balustrada joasă de fier și păși în gol. Jos se auzi doar un zgomot moale, surd. Cântecelul se auzea în continuare la fel de vesel în aerul curat al dimineții³.

„Povestirile lui Konstantinov nu au o structură narativă complexă, nici tema nu e neobișnuită, dar sunt bogate în descrieri psihologice și abundă în detalii fine ale sufletului omenesc”⁴ – remarcă istoricul literar A. Svilenov. Scriitura de o puternică plasticitate, complexă la nivel stilistic, proza reflectă un extraordinar simț al limbii. Imaginile narrative sunt dublate de percepții vizuale, auditive și tactile, granițele devin fluide, totul se contopește într-o sinteză inedită:

O, doamne, ce noapte ciudată!... Minunată și grea. Când s-a culcat, mirosul ăsta călduț, dulceag, înfiorător parecă ar fi vrut să o sugrume. Îi intra ca un praf foarte fin în nări, în gât, înăuntrul ei, intra și un fel de oboseală neclară până în vârful degetelor care, în același timp, nu o lăsa să adoarmă⁵.

Registrul sinonimic pare la prima vedere doar un joc al cuvintelor, dar ascunde un profund simț al esteticii cenușului, fetidului, apăsătorului:

O lumină crepusculară tulbure, gălbuie se ivi în spatele ferestrelor. Seara plouase, o ploaie rece, mocănească, care se oprise târziu și se transformase, în timpul nopții, într-o ceață

¹ Konstantinov, *O noapte...*, p.334.

² *Idem*, *Cenușă...*, p.32.

³ *Idem*, *Ora șapte dimineața...*, p.172.

⁴ A. Svilenov, *Речник на българската литература* (Dicționar de literatură bulgară), Sofia, 1967, p.245.

⁵ Konstantinov, *O noapte...*, p.330.

groasă, gri-gălbuie, inertă. [...] Se îmbracă, deschise fereastra și, înainte să iasă, privi afară. Ceața densă și gălbuie se furișă în cameră, umedă, rece și palpabilă ca o ființă vie¹.

Mai mult, succesiunea de imagini fragmentare ce unesc trecutul și prezentul se contopesc într-un amestec ciudat de ambiguitate, ironie, introspecție psihologică și nasc în cititor un sentiment „întunecat și deznădăjduit”².

Considerat în prezent de critica bulgară „unul dintre cei mai rafinați stilști bulgari”³, Konstantin Konstantinov a rămas într-un con de umbră pe deplin nemeritat în perioada comunistă. Narațiunile sale sunt efectul unui susținut travaliu intelectual și se impun printr-o calitate rară la acea vreme – disecția psihologică. La ora actuală proza sa merită o reevaluare serioasă și o recunoaștere universală. Scriitor cu totul aparte în peisajul literar interbelic, Konstantin Konstantinov ni se dezvăluie ca un talentat peisagist al nebănuitelor profunzimi sufletești, proza sa înscriindu-se pe filonul început de Marcel Proust, Leo Tolstoi, Man Blecher sau Camil Petrescu.

Bibliografie:

- Chevalier, Jean, Gheerbrant, Alain, *Dicționar de simboluri*, București, Editura Aramis, 1993
- Ganceva, Bistra, *Пресъствие на автора в художествена та проза на Константин Константинов*, „Литературна мисъл”, 1974, 5, p.2.
- Ganceva, Bistra, *Черти от психологизма на Константин Константинов*, „Септември”, 1975, кн.11
- Igov, Svetlozar, *История на българската литература*, Sofia, 2002
- Sarandev, Ivan, *Българска литература 1918-1945*, I, Sofia, 2004
- Stefanov, Valeri, *Българска литература XX век*, Sofia, 2003
- Zarev, Pantelei, *История на българската литература*, IV, Sofia, 1976

¹ *Idem*, *Ora șapte...*, p.160.

² P. Zarev, *История на българската литература* (Istoria literaturii bulgare), vol. IV, Sofia, 1976.

³ Sarandev, *op. cit.*, p. 314.

Summary

In a literary world torn by the historical changes caused by wars, in an intellectual environment that oscillates between the rural thematic and the urban problems, one of the most refined prose writers follows the path of the Proustian psychology. Innovative spirit, formed by the French and Russian school, preserver of the Bulgarian patriotism of the Renaissance, Konstantin Konstantinov is one of the notable authors of the inter-war period, admired by some and disputed by others. Fascinated by the profound spaces of the inner self, by the place in which opposites attract, Konstantin chooses a new path, which reveals, in time, the extent of his talent. Writing prose is for him, regardless if we are talking about stories, travelling journals, memorialistic prose, essays or novels, a complex process of understanding and getting in touch with the human psychology. Talented writer of the unknown depths of the human soul, he follows the lead initiated by Marcel Proust, Leo Tolstoy, Max Blecher or Camil Petrescu.

ЕФТАНАЗИЯ НА ЗАБРАВАТА. ЙОН ПИЛАТ И ДИМЧО ДЕБЕЛЯНОВ

Иван СТАНКОВ

И в румънската, и в българската култура символизмът в еднаква степен е вносен и в еднаква степен специфичен. И в двете култури имаме признато и доказано бащинство на френския символизъм. Избраните тук поети – Йон Пилат и Димчо Дебелянов – без да се познават един друг, са имали общи любими поети. Имали са дори общ любим поет – Франси Жам, когото са превеждали съответно на румънски и на български език.

Конкретният избор на стихотворенията Балада тоамней (1917) на Йон Пилат и Гора (1913) на Димчо Дебелянов е почти случаен, макар да тръгва от общата „тематична” територия. Съпоставката разчита повече на сходния смислово-конструктивен алгоритъм – влизане през красивата профанност на конкретността и изкачване по протежение на текста към трансцендентални перспективи: битиен покой, вечна забрава, постигната отвъдност.

В стихотворението на Йон Пилат организиращата композиционна ос е времето. Текстът е отрупан с темпорални индикации от различен порядък, указващи есента като времево „място”, което да вмести в себе си емоционалната сегашност – пожълтели листа, отминалият месец май, предстоящите снегове и т.н. Емоционалната сегашност, обаче, уплътнявайки художествените обеми на лирическия герой, придърпва към себе си и чужди територии – от близкото минало (месец май, лятото и т.н.) и от бъдещето (предусещаните снегове и студове). Това вече разполага героя в „реално” време. Времето придобива своя протяжност, свой обем, в който се вместива щрихираната художествена биография на героя.

И трите основни композиционни декади са построени върху опозицията някога-сега, върху универсалния код за отминалия златен век, за изгубения рай. В плана „някога” и героят, и природата са били в състояние на райско блаженство. Тя – красива, той – влюбен. Една космическа, равновесна устойчивост, в която идеята за Цялото е била постигната. Посягайки към арсенала на една по-универсална митична образност, Йон Пилат ни оставя да видим гърба на бог Пан, богът на природата, който си е тръгнал, свирейки на най-румънския музикален инструмент – ная. Пан е бил тук, в миналото на героя, за да удостовери и да изговори божествената виталност, в която на героя му е било дадено да преживява – златният век на влюбената младост.

Тоталната негация на сегашността е построена върху всички позитиви на миналото. От старата райска пълнота (майска морава плюс пауни е вече алюзия за рай!) са останали само пауните. Мъртва е дори и водата. В нейното огледало наместо отколешната любов се оглежда пустотата. Вместо песните на Пан ще звучат мелодиите на есенната тъжна безлюбов. Героят е в състояние на предусет на снеговете и на екзистенциалните студове. Върху смъртния ръб на последното равновесие той поглежда спасително към Забравата.

Мотивирана само лично в първата декада, във втората Забравата е желано и постижимо състояние на Универсума:

Privește cum apare de senină
Prin seara-n care ninge aur fin
De foi îngălbenite de lumină –
Cu ușurința unui zbor divin –
Uitarea ce durerile alină.

Забравата е пожелана в качеството ѝ на контрапункт на екзистенциалната умора. Това най-добре личи в третата декада, където кодовото ѝ изображение като лъч светлина е разположено сред облаци, сенки и руини. Пътят към забравата е пътят към битийния покой. Замислен и осъществен като битийна тревога, като битийно безпокойствие, живият живот не познава покоя на Целостта. Защото човекът е трагично нецялостен. И героят, както всеки човек, не може да нарисова друг пейзаж на своята сегашност. Сиреч, не може да го забрави. Забравата не го иска. Същото се отнася и до миналото. То не може да бъде забравено приживе. Забравата е другото име на смъртта. Ние ѝ принадлежим, но тя на нас на ни принадлежи.

Ето защо във финала на стихотворението (в един от черновите варианти той е отделен със собствено заглавие, *Închinare*, т.е. Молитва!), героят е обърнат изцяло и смирено към космическата неизбежност, към царствената воля на есента. Неистовата жажда по забравата е подменена от кротка, обнадеждана молба – нека се случи, макар и не по негова воля. Героят е надминал границата на активните желания, на малкия бунт и вече е в царството на необходимостта, където ефтанизията на забравата ще му бъде дадена от Есента. Художествената биография на героя заглъхва интроспективно, което са сетен път увеличава времевия обем на творбата.

В стихотворението на Димчо Дебелянов Гора е приложена почти реципрочна хронотопна схема. Основният композиционен конструкт е пространствената опозиция гора-поле. Подобно на двата плана у Йон Пилат (някога-сега), и тук гората и полето са знаково маркирани съответно с положителен и отрицателен знак. Полето е мястото, където протича профанната част на човешкия живот – битовата, събитийната. Там, сред „полски прах и дим” човекът вред

настига само „следите на предвечна тлен”, там, между раждането и смъртта се случват интимните приключения на човешката телесност.

Макар да усвоява малка част от общия обем на творбата, полето е органично нужно на гората с оглед на композиционното равновесие. То е отправната точка, нулата, спрямо която гората ще очертае своите художествени координати. Още в първия стих тя е представена „накрай полето”. В изящния кинематографичен кадър ни се представя стартово не само гледната точка, откъдето камерата на текста гледа света, но и режисьорската идея полето да бъде видяно като път, а гората като цел. Полето е тук, а гората е там. Мястото е организирано и текстът може да започне да разказва за човека, който ги събира и ги разделя.

Когато кажем „тук”, обикновено асоциираме със „сега”. В темпоралните пластове на стихотворението полето действително встъпва като пространствен вариант на сегашността. Читателят неволно разполага в сегашно време и гората, помамен от музикално-пейзажния ескиз на вторите четири стиха:

Там дремят приказки старинни, там тае звънка тишина
И безответните й скути, като вълна подир вълна
Заглъхват хоровете страстни на многогласното поле
И подслон верен в час вечерен намират морните криле

Въвеждането на достатъчно абстрактен конкретен герой установява нов ред във времепространствените връзки. В гората, която е вече „тук”, на „пътника отруден” му предстоят важни битийни изпитания. През повестта на миналото, през спомена за ласкавия и любим живот, през отколешните копнежи, умъртвени в примирената вода, текстът инициационно ще го изведе до „съкровищните самоти” на Гората, до „последната радост” и до „последната скръб”.

Тук учуден читателят забелязва „полето тук и сега”, а гората – „там, в бъдещето”, е вече извървяна, изживяна, докато текстът е разказвал за скръбната участ на човека в малкия тленен обем на полския му живот, заключен с двата ключа – на раждането и на смъртта. Полето, скоростта („набег безцелен”), събитийността, случването е вече минало. Сега гората е на власт като най-благороден резултат от полската умора на пътника, който е употребил най-сетне последната си свобода – сам да свърне към гората. Цикличната полска повторителност на безцелността ще завърши тук. Целта постоянно се е разпадала, размивала. Сега тя ще отвори път на смисъла. След последния си избор сега пътникът е в „съкровищните самоти” на Гората. Той пристига тук, в своята бивша метафизична отвъдност, при новите си ценности. Сред тях личат отличени две – самотата и последността.

Познаването на последната радост и приютяването на последната скръб е акт на постигане на Забравата. Пред очите на читателя е осъществено свещено-

действие, при което е било извършено жертвоприношение на миналото. Той сякаш е попаднал в изповедалнята, когато отруденият пътник е изповядвал скръбния свой земен живот сред полето и е молел да бъде дарен с битиен покой, с „меда на отдиха“.

Чрез повтарянето на първата строфа във финала на стихотворението читателят се връща по принуда в началото и открива, че свършеностите на човешките очаквания са недокоснати, непостигнати, скрити в девствените недра на Гората. Едва сега се обяснява храмовата колонада от началния пейзажен портрет на Голата – „виши колони непреклонни успокоената гора“. Творбата завършва така, както е започнала, но с обърнат смисъл. От периферия („накрай полето“) гората е станала сакрално място, сакрален център, в който като резултат от метафизичното изборно усилие на абстрактния конкретен герой се преодоляват строгите векторни правила на времето. Миналото, сегашността и бъдещето размиват вътрешните си граници, отказват се от суровата си идентичност, за да очертаят безкрайните хоризонти на битийното човешко време, което не се измерва със събитията, а с техния смисъл. Времето на Покоя и на Забравата, на трансценденталната човешка ориентация.

Така гората на Димчо Дебелянов застава в същата смислова полоса, в която е и Есента на Пилат. Ако действително Есента и Гората са символи, то те са символи на един и същ смисъл, изговорен по два различни начина. Стихотворението на Пилат е по-осезаемо разгърнато върху вектора на времето. Художественото време е по-близо до реално-историческото. Самият герой е по-жив, по-реален, по-историчен. Следователно – по-епичен.

При Дебелянов основният импулс, който раздвижва художествената плът на стихотворението е пространствената напрегнатост между полето и гората. Функционалното време е изцяло имагинерно, тъй както и самият герой е достатъчно обобщен, за да бъде реален. Той е имперсонален и фактически само обслужва голямата идея за Гората като да метафизическо пространство на добрата отвъдност. Опозицията поле-гора подчинително поглъща опозицията някога-сега. При Йон Пилат е обратно: дворът, градината, небесата, космосът – всички обслужват темпоралните генеративни напрежения на творбата. При Дебелянов героят е доведен до Мястото на забравата, при Пилат – до Времето на забравата. Нещо, което е предзададено още в заглавието на двете стихотворения.

Есента и Гората са времето и мястото, където се отиграва жадувания екзистенциален покой. Имаме работа с класическа символистична трансценденност. Тукашният и сегашният живот, животът сега и в полето е нашата битова ефтаназия, в края на която ни очаква симетричната добра половина на безкрайното битие. Достатъчно позната и достатъчно втвърдена символистична концепция, наложена виртуозно и от двата автори върху достатъчно банални парчета действителност – Димчо Дебелянов върху гората до с. Батак, където го е завел приятелят му Гьончо Белев, а Йон Пилат – върху парковете и есените в родовете му имения, както многократно твърди в литературните си спомени.

Да се правят генерални изводи за спецификата на румънския и на българския символизъм върху съпоставката на две творби е пресилено. Ако излезем извън територията на това стихотворение и дори извън творчеството на Йон Пилат, ще видим, че румънският символизъм с голямо удоволствие изобразява парка. При Димитрие Ангел е възведен до статут на персонаж. Ще го срещнем не веднъж и у Баковия. Паркът предполага град, той е градска декорация, внушаваща гора плюс градина. Паркът като поетически инструмент е много по-близо до цивилизационната умора на символизма. В този смисъл румънският символизъм е по-близо до Париж в буквалния смисъл на думата (у Димитрие Ангел един от парковете направо си е назаван – Люксембургската градина в Париж). Без да съм много уверен, смея да твърдя, че обяснението на това специфично различие между българския и румънския символизъм е много простичко и то се дължи на факта, че няма румънски символист, който да няма поне няколко години парижки стаж, където парковата организация на световния град чисто физически се натрапва. В българската литература паркът няма свой литературен портрет, не е обикнато място на символистичния герой. Макар да е силно повлияна от френския символизъм, българската литература няма Париж за своя литературна столица в същата степен, в която това се отнася за румънската литература. Поезията на българския символизъм не спекулира изобщо с градския корен на модерното светоусещане. Българският символизъм като че ли е някак по-камерен, предпочита да гледа навътре, отколкото да плете символните си мрежи с елементи от външната реалност.

Summary

Ion Pillat and Dimcho Debelianov are two of the key-figures of the Romanian and Bulgarian Symbolism. Both poets come up in their works with themes and meanings which are quite similar. This purpose of this paper is to analyze two evocative poems – “Toamna” (“The Autumn”) by Ion Pillat and “Гората” (“The Wood”) by Dimcho Debelianov. In the time-space dimension, the two poems generate reciprocal artistic systems with the same philosophical meaning: the existential fatigue makes the artistic persona dream about the afterworld – the space and time of eternal oblivion.

NEUTRALITATEA PROCEDEULUI LITERAR...

Virgil ȘOPTEREANU

Problema pe care ne-am propus să o ridicăm în prezentul studiu este dacă procedeul literar rămâne neutru față de evoluția literaturii sau se schimbă și el odată cu succesiunea curenților literare.

Întrebarea nu e lipsită de interes, cu atât mai mult cu cât la începutul secolului al XX-lea, când tendința de transferare a accentului din sfera conținutistică în cea a tehnicii literare devenise o marcă a noii literaturi, diversele mișcări formaliste – futurismul, expresionismul, dadaismul, imaginismul, suprarealismul – se deosebeau între ele tocmai în funcție de procedeele folosite.

Pe noi ne interesează însă, în cazul de față, narațiunile în proză care, spre sfârșitul secolului al XX-lea acumulasera un important arsenal de procedee, îmbogățite și cizelate de către marii prozatori de-a lungul traseului parcurs de literatură de la romantism la realism, iar apoi – la modernism și postmodernism. Or, în acest context, destinul romanului, „genul genurilor”, cu o istorie de veacuri, merită o atenție specială. El ne oferă posibilitatea de a urmări cum literatura, prefigurând noile forme românești, își revizuieste periodic experiența, ducând la nașterea unor noi concepte despre procesul creativ.

Literatura a pretins dintotdeauna că își aduce propria sa contribuție la cunoașterea lumii, prin mijloacele sale specifice: analiza vieții omului și a existenței umane, crearea de vaste fresce epice, „povestind istoria” și înregistrându-i mersul în succesiunea cronologică a elementelor constitutive ale subiectului literar. Se înalță, astfel, un edificiu arhitectonic solid și armonios, ce părea clădit pe vecie.

Asemenea construcții românești e puțin probabil că mai pot fi întâlnite în peisajul literaturii române de astăzi, romanul românesc din ultimele decenii intrând – după cuvintele unui reputat specialist în domeniu – „în labirintul unei mărunte autoreferențialități”, iar pentru a depăși situația respectivă el „trebuie să revină la epic și tipologic”¹.

În literatura rusă din etapa actuală n-au dispărut modelele românești tradiționale, care cu greu pot fi închipuite fără să conțină o dezbatere de idei, fie că au fost ele scrise de un Dostoievski, Bulgakov sau de un romancier contemporan, cum sunt, de pildă,

¹ Eugen Simion, *Mi-ar plăcea să formez o echipă de 5-6 critici tineri...*, „România literară”, an. XL, nr. 25, 27 iunie 2008, p.18.

Valentin Rasputin, cu ultimul său roman, *Fiica lui Ivan, mama lui Ivan* (2004), Vladimir Liciutin, cu trilogia sa istorică, *Schisma* (1994-2000), Aleksandr Prohanov și Anatoli Saluțki, cu romanele *Inscripție* (2005) și, respectiv, *Din Rusia, cu dragoste* (2006) ș.a.

Trilogia *Schisma* a lui V. Liciutin, denumită „un miracol al istoriei ruse”, e un roman metaistoric despre confruntarea dintre bine și rău, lumină și întuneric, ancorat într-o istorie reală, în care schisma din secolul al XVII-lea este văzută ca o fatalitate pentru societatea rusă. Iar romanul lui A. Prohanov este definit ca un epos tipic pentru secolul al XXI-lea, în timp ce după proza lui A. Saluțki „se va putea studia starea de spirit din Rusia de la sfârșitul veacului al XX-lea”.

Și totuși, la drept vorbind, asemenea romane par mai degrabă niște insule într-o mare de scrieri postmoderniste, ai căror autori susțin că tehnica narativă tradițională este incompatibilă cu noua realitate, complexă și instabilă, ce depășește imaginația artistică. Prin urmare, dacă romanul vrea să supraviețuiască, el trebuie să opereze transformări în însăși natura genului.

Iar „revizuirea valorilor” duce la destrămarea narațiunii tradiționale, la „revelarea procedurii”, la distrugerea iluziei verosimilității celor înfățișate.

Autorul romanului postmodern nu mai este un martor omniscient și omniprezent al evenimentelor zugrăvite și nici nu emite pretenții de a revela legități, trăsături generale ale epocii. Căci viața i se pare haotică și instabilă, lipsită de acea statornicie pe care se sprijinea romanul clasic și în care mediul înconjurător juca un rol determinant în modelarea caracterului uman. Important pentru acest scriitor este nu „omul ca atare”, ci individul, „eul” individual, independent și „de sine stătător” (Vl. Makanin), liber de orice dependență de obște, de istorie și trecut.

Or, în felul acesta, se renunță la acea constantă a genului romanesc, cum este epicitatea, înțelesă încă de pe vremea lui Hegel ca o îmbinare a individualului și socialului, a particularului și colectivului.

Subiectul literar, o trăsătură de bază a „normalității” în proză, este supus discreditării. Ceea ce nu înseamnă însă că în romanul postmodernist subiectul literar lipsește. Pur și simplu în acest roman, de exemplu, în scrierile de tip detectiv sau *fantasy*, subiectul literar se transformă adeseori într-un sui-generis bulgăre de zăpadă, de care, în rostogolire, se lipește tot ce întâlnește în cale.

Eliminarea din poetica postmodernă a timpului liniar, istoric, având drept consecință subminarea coerenței epice, nu putea să nu se răsfrângă asupra arhitectonicii romanești, căpătând acum un caracter discontinuu și fragmentar. Construcția romanului *Ceapaev și Pustota* (1995) de Viktor Pelevin, cunoscut în română sub titlul *Mitraliera de lut*¹, ne sugerează forma „unui cerc trist al existenței” din timpul ciclic. În *Zâtul* (1986-2000) de Tatiana Tolstaia, tradus și la noi², finalul romanului ne amintește de începutul lui: *ekpyrosis*, focul ce a cauzat apariția lumii monstruoase din roman, face ca, la sfârșitul narațiunii, lumea respectivă să dispară.

¹ Ed. Curtea veche, București, 2006, trad. din lb. rusă și note de Denisa Fejes.

² Ed. Curtea veche, București, 2006, trad. din lb. rusă de Luana Schidu.

Se propune un „text” – un fel de flux al vorbirii, fragmentar, iar fragmentele, nefiind dispuse într-o succesiune cronologică, pot să nu aibă nicio legătură unele cu altele. Un exemplu tipic al acestui joc postmodern cu cititorul ne oferă romanul *Amanta morții* (2001) de Boris Akunin: textul scrierii este alcătuit dintr-o suită de fragmente, scrise din punctul de vedere al mai multor personaje-naratoare, fiecare avându-și propria sa „voce” și propriul său stil de expunere. În aceeași notă este susținut și romanul *Daniel Stein, traducător* (2007) de Ludmila Ulițkaia, un fel de colaj, constând din scrisori, note de jurnal, interviuri.

Este interesant de menționat că Cinghiz Aitmatov, prin romanul său, *Eșcufodul* (1986), a arătat, practic, pentru prima dată în literatura rusă că subminarea cronologiei și fragmentarismul pot fi adaptate și în cazul romanului realist. Căci, în romanul de mai sus, cronologia e supusă unei grele încercări, în acest sens putând fi date numeroase exemple. Iar în privința fragmentarismului, e lesne de observat că cele trei părți ale romanului par a nu avea nicio legătură între ele. Singurul episod ce leagă partea a treia de părțile precedente este o amintire fugară a lupoaicei Akbara despre Avdeu.

Or, în ciuda manipulării voit libere a timpului, care, fie că se întoarce la momentele trecute, fie că devansează pe cele prefigurate, în pofida fragmentării conștiente a materialului și a amestecului realului, istoricului cu fantasticul și cu mitologia, *Eșcufodul*, ca și scrierile tradiționale menționate la început, tinde spre o totalitate, spre o sinteză, prezentând imaginea unei lumi reale, când achizițiile tehnico-științifice și-au pus amprenta asupra sufletului uman, cât și asupra naturii globale.

S-au conturat modificări în raportul autor-personaj încă de la începutul secolului al XX-lea. Astfel, în scrierile lui A. Belâi, V. Rozanov, A. Remizov se renunță la vorbirea indirect liberă, ca una din formele obiective folosite în romanul realist din secolul al XIX-lea¹, în care între autor și personaj se așternea o distanță epică. Schimbările din acest raport merg și mai departe în textul postmodern unde, ca o consecință a renunțării autorului la rolul său de demiurg, capătă importanță „calitatea textului” „de sine stătător”, înrădăcinându-se, astfel, ideea „morții autorului”.

Textul literar postmodern se deosebește și prin încredințarea funcției auctoriale unui personaj-narator, astfel încât delimitarea precisă între aceste două instanțe narative se șterge, așa cum se poate vedea în scrierile lui Vl. Makanin, Viktor Erofeev, V. Pelevin ș.a.

Or, nici literatura realistă nu trece pe lângă asemenea mutații, un exemplu, în acest sens, putând servi, din nou, romanele lui Aitmatov, mai ales ultimul său roman, *Când se prăbușesc munții (Veșnica mireasă)*, apărut în 2006, în esență, o scriere realistă, în care adeseori e greu de trasat o delimitare între gândurile personajului și cele ale autorului.

În timpurile mai noi, s-a revizuit și raportul dintre imaginea artistică și verosimilitate, fantasticul devenind, din procedeu, un scop în sine. „Însăși realitatea – scria I.

¹ Vezi: *Istorija russkej literatury. XX vek. Serebrianyj vek*, sub red. lui E. Etkind, G. Nivat, I. Serman și V. Strada, Ed. gruppa „Progress” – „Litera”, Moscova, 1995, p. 275.

Mamleev – este atât de fantastică, încât cel mai pur realism pare a fi exotic”¹. Iar prevalarea imaginii asupra realității deschide acces nelimitat la neverosimil, alogic, imaginar, drept care – cum nota un scriitor postmodernist – rațiunea, „ca în vis”, „este aruncată în vârtoarea unor reprezentări de natură fantastică” (V. Pelevin).

Lumea fantastică, de după cataclismul nuclear, din romanul *Zătul* al Tatianeii Tolstaia, reprezintă o simplă născocire. Viziunea sumbră asupra celor înfățișate, intertextualitatea ironică, amestecul limbajului poetic cu limbajul străzii, dezinhibarea sexualității – sunt elemente ce conferă acestui roman o identitate postmodernă. Iar cosmosul static și grotesc din prozele lui Viktor Erofeev, ce apare ca un univers absurd, în care, în lipsa poziției unui observator „normal”, aflat în exteriorul zonei alogicului, *hors-sens*-ul (R. Barthes), este trăit ca o existență cotidiană. Semnalizează „cea de a doua realitate”, devenită propriul său referent, suficient sieși, și Pelevin în romanul său amintit mai înainte. În timp ce Vladimir Makanin, în *Underground sau un erou al timpului nostru* (1993), tradus în limba română², face ca în protagonistul romanului – locuitor al periferiei sociale – să poată fi recunoscut, printr-un fel de anamneză, cel de-al doilea strat de codificare, ce îi dezvăluie proveniența livrescă, cunoscută de tradiția literar-filosofică rusă sub denumirea de „un erou al timpului nostru”.

Se apelează din plin la grotesc, acest însoțitor al satirei, și la parodie, cu scopul de a demonstra absurditatea și irealitatea vieții, relativizarea oricărui gest omenesc.

Relevant este că nici tradiționaliștii nu pot evita atracția irealului. Căci adevărul este că, trăind în postmodernism, nu te poți sustrage influenței acestuia. Astfel, Valeri Popov, fiind – după propriile-i cuvinte – „un prozator al școlii vechi”, dar, totodată, și „nașul prozei noi”, afirmă că el nu împărtășește ideea „unei proze pur realiste” și preferă jocul, calamburul, grotescul³.

Observăm, de pildă, că tabloul istorico-filosofic din amintitul roman al lui A. Saluțki, *Din Rusia, cu dragoste*, este traversat de motive mistice, iar o parte din romanul extrem de politizat al lui A. Prohanov, *Motonava „Iosif Brodski”* (2006), în care e ușor recognoscibilă istoria recentă a Rusiei, conține motive mistice și conspiratologice, în spirit borgesian.

Însă irealul nu este menit să estompeze, în aceste scrieri, contururile lumii reale. Așa cum notează A. Kurceatkin, autorul romanului *Țunami* (2008), „lumea ireală” din cartea sa nu este altceva decât „o metaforă dezvoltată a realității”⁴.

Secolul XX a debutat sub zodia mitului, care, alături de parabolă, s-a constituit într-o orientare aparte a artei cuvântului, confirmând parcă ideea lui N. Frye, potrivit căreia mersul istoric al literaturii se vedește a fi unul ciclic: de la mit, către mit. Într-o atare atmosferă, publicarea romanului *Maestrul și Margareta* al lui M. Bulgakov⁵ a

¹ „Literaturnaja gazeta”, nr. 50, 13-19 dec. 2006, p. 15.

² Ed. Polirom, Iași, 2004, trad. din lb. rusă și note de Emil Iordache.

³ Vezi: „Literaturnaja gazeta”, nr. 51, 20-26 dec. 2006, p. 15.

⁴ „Literaturnaja gazeta”, nr. 20, 14-20 mai 2008, p. 15.

⁵ Romanul a apărut postum, în 1966-1967, la douăzeci și șase de ani după scrierea lui.

impulsionat apariția tematicii cristice și demonologice în creația lui L. Leonov, N. Evdokimov, Vl. Orlov, C. Aitmatov, Vl. Tendriakov, I. Dombrovski ș.a.

Or, și mitul devine un procedeu literar folosit pentru exprimarea unei anume viziuni asupra lumii. Tradiționaliștii promovează „Marile Povești” (J.-Fr. Lyotard), pe care se sprijină cultura și care este întemeiată pe principiul gândirii binare, unde unul din termeni ocupă o poziție privilegiată și unde distincția dintre bine și rău, adevăr și fals, frumos și urât etc. este definitorie. În schimb, paradigma postmodernă atestă existența unei rupturi cu acest tip de gândire tradițională, promovând un relativism ontologic și epistemologic. Afirmându-se tocmai prin distrucția codurilor culturale tradiționale, postmoderniștii opun acestora propriile lor „mituri artificiale”, bazate, cum spuneam, pe înlăturarea delimitărilor dintre realitate și conștiință, pe estetizarea totală a realității¹. Ce e drept, și literatura postmodernă iese, din timp în timp, din limitele esteticului, fapt ce conduce la apariția unor scrieri asemenea unui recipient cu „fund dublu”, când sub acoperirea cu detalii realiste funcționează un mecanism universal al ilogicului și absurdului.

Începând cu literatura secolului al XX-lea, cu tendința ei de a depăși o anumită inerție și rigiditate a canoanelor, s-a observat accentuarea subiectivității narațiunii, iar odată cu „subiectivitatea opticii” individuale și personalizate a autorului față de evenimentele zugrăvite, are loc trecerea de la povestire la prezentare, ca și cum cele desfășurate ar fi văzute nemijlocit. Este vizat psihicul uman, cu procesele sale emoționale, ce nu pot fi modelate logic, nu pot fi algoritmizate. Până spre sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul celui de al XX-lea, acest proces era imposibil de a fi văzut, cum se spune, cu ochii proprii. Și numai așa-numitul „flux al conștiinței” ne-a dat posibilitatea să imităm, cu ajutorul cuvintelor, dinamismul conștiinței, cu zigzagurile ei. Contează, desigur, despre ce fel de conștiință este vorba, deoarece conștiința în sine este inepuizabilă, ca și cosmosul din jurul omului.

Fluxul conștiinței a fost valorificat în proza realistă a lui Lev Tolstoi, care a recurs la acest procedeu pentru a reda, de exemplu, monologul interior al Annei Karenina, în clipele când aceasta își pierduse controlul de sine, premergătoare gestului fatal. La rândul său, Dostoievski a prezentat „stenograma conștiinței” personajului din povestirea *Smerita*, iar în *Crimă și pedeapsă* este reprodus „procesul crimei” din sufletul personajului principal.

Cu toate acestea, părintele „fluxului conștiinței” a fost declarat James Joyce, la care, în *Ulise*, acest procedeu este ridicat la rangul de normă universală, devenind o marcă a romanului modern. Spre deosebire de caracterul clar și logic, reglementat, la un Tolstoi sau Dostoievski, de formele analitice ale pronumelui personal, fluxul conștiinței la J. Joyce este neregulat, cu poticniri și meandre capricioase, ca și cum ar fi vorba de irumperea la suprafață a unui subconștient obscur.

¹ Despre miturile postmoderne, vezi studiul: Virgil Șoptereanu, *Mituri literare moderne și postmoderne*, Paideia, București, 2008.

De obicei nu se ține seama de faptul că autorul lui *Ulise* a scris în epoca de avânt a artei avangardiste. Pornind de la ideea lui Jung despre rolul subconștientului în crearea operei artistice, suprarealiștii au ajuns la concluzia conform căreia gândirea este un proces automat, lipsit de controlul rațiunii, fiind vorba de un „joc dezinteresat”, fără preocupări estetice și morale. Cât despre avangardismul literar rus, s-ar putea observa că limbajul transrațional, în varianta futuristului A. Krucionâh, se deosebește de limbajul comun tocmai prin exprimarea unor „trăiri” guvernate nu de logică și rațiune, ci de „legile Naturii”, sau de subconștient. Or, și tehnica fluxului conștiinței are puncte tangențiale cu pricipiul „dicteului automat” al avangardiștilor.

Din literatura rusă contemporană, am menționa, în acest sens, două romane, scrise cam în aceeași perioadă, în care fluxul conștiinței devine principalul procedeu al tehnicii narative.

E vorba, pe de o parte, de un roman postmodernist, *Frumoasa rusoaică* (1980-1982; publicat în 1990) de Viktor Erofeev, tradus și în română¹, în care gândirea, rațiunea rămân în urma trăirilor eroinei, subjugată instinctualului, iraționalului și stihinului. Cartea e scrisă într-un limbaj ce ar putea fi numit extrarațional, având forma unui joc de puzzle, schizoid, fragmentar și haotic. Iar apropierea strânsă între eul din scriere și eul auctorial, eliminând diferența dintre ele, exclude și principiul evolutiv, caracteristic pentru un Bildungsroman.

La polul opus se află *O zi mai lungă decât veacul* (1980) de Cinghiz Aitmatov, un roman realist, care și-a adaptat tehnica fluxului conștiinței. Acțiunea romanului se petrece, practic, într-o singură zi, într-adevăr, „mai lungă decât veacul”, în timpul căreia personajul principal, Edighei, își trece în revistă, sub formă de amintiri, întreaga sa viață, trăită în consens cu istoria țării și a epocii. Așa cum se cuvine, în cazul unor amintiri, „gândurile urmau după gânduri, precum în mare valul urmează după val”, notează scriitorul. În universul conștiinței, liniaritatea temporală cedează locul deplasărilor multidirecționale, iar personajul, adâncindu-se „în noianul anilor”, „atinge simultan epoci atât de îndepărtate unele de altele, între care s-au așternut atâtea zile – în Timp” (M. Proust).

Totodată, la C. Aitmatov nu dispăre nici naratorul, iar formele verbale la persoana a treia – Edighei „își amintea”, „a înțeles”, „se gândea” etc – rămân ca semne ale prezenței autorului-demiurg, care, păstrând distanța epică de personajul său, orientează narațiunea în direcția dorită de el. Prin urmare, romanul lui Aitmatov poartă amprenta ideii tradiționale, potrivit căreia identitatea umană este suma „unui număr important de fenomene ale trecutului”, care există ca amintire a unui ins.

Presupunem că cele prezentate în studiul nostru sunt în măsură să ne conducă la concluzia: procedeul literar, o dată elaborat, nu mai dispăre din practica artistică, devenind o parte din tradiția literară, chiar și a celor ce o resping, și este folosit pentru a exprima viziunile proprii, adeseori fundamental deosebite, ale scriitorilor respectivi asupra lumii.

¹ Ed. Paralela 45, Pitești, 2006, trad. din limba rusă și postfață de Antoaneta Olteanu.

Нейтральность литературного приема

В настоящей статье автор, на основании анализа наиболее важных литературных приемов, приходит к выводу, что, раз возникнув, прием не исчезает из художественной практики. Становясь частью литературной традиции, он используется для выражения мировоззрений, часто несовместимых друг с другом.

MENTALITĂȚI

**POLONEZII ȘI PROBLEMA POLONEZĂ ÎN VIZIUNEA UNOR DIPLOMAȚI
STRĂINI ACREDITAȚI LA ISTANBUL (1791-1797)**

Veniamin CIOBANU

Între crizele care au zguduit sistemul politic european în ultimul deceniu al secolului al XVIII-lea, criza poloneză a avut implicații deosebite asupra configurării raportului de forțe din Europa Centrală și de Est, deoarece fenomenul a fost unul din componentele problemei orientale. Apărută la sfârșitul secolului anterior, ca urmare a deteriorării progresive a situației interne și a poziției internaționale ale Imperiului Otoman, al cărei debut se plasează încă în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, *chestiunea orientală* a dominat relațiile interstatale din Europa, până la începutul celui de al treilea deceniu al secolului al XX-lea. Deoarece dispariția, previzibilă, a Imperiului Otoman, ca putere europeană, cel puțin, datorită așa cum am menționat, agravării deteriorării situației sale interne și, pe cale de consecință, a poziției sale internaționale, *care a constituit esența problemei orientale*, ar fi exacerbât contradicțiile de interes dintre puterile europene, fie ele *politice și geostrategice*, sau *numai politice*, ce ar fi produs, fără îndoială, un seism atât de puternic în sistemul politic continental, încât nici una dintre puterile mari sau de rang secund, care urmăreau să profite cât mai mult posibil de pe urma prăbușirii Imperiului Otoman, nu ar fi putut să-i gestioneze consecințele. Ca urmare, puterile europene, implicate direct sau indirect în rezolvarea problemei orientale, au urmărit ca nici una dintre ele, separat sau în diverse combinații, să nu aibă posibilitatea de a o „soluționa”, prin adjudecarea unor câștiguri teritoriale cât mai avantajoase pe seama statului otoman, care ar fi dezavantajat pe ceilalți competitori la adjudecarea „moștenirii” Imperiului Otoman. De aceea, istoria problemei orientale a cunoscut numeroase formule de „rezolvare”, între care și cele de a se restrânge amploarea problemei orientale, prin lichidarea unor componente ale sale, cum a fost de exemplu, *problema poloneză*. Or, în această competiție s-a angajat, alături de Rusia și Austria, și Prusia, pentru care expansiunea către Nord-Estul Europei a constituit un obiectiv permanent, începând, mai ales cu debutul secolului al XVIII-lea, când Prusia s-a proclamat regat¹. Mai ales că, pe lângă obiective de natură geostrategică, Prusia mai

¹ Cf. Karl Pröhl, *Die Bedeutung preußischer Politik in der Phasen der orientalischen Frage. Ein Beitrag zur Entwicklung deutsch-türkischen Beziehungen von 1606 bis 1871*, Frankfurt am Main, Bern, New York, f.a., p.19 și urm.

era motivată și de specificul sistemului politico-instituțional polonez care era foarte vulnerabil la ingerințele externe.

Ca urmare, enumerând principalele vicii ale sistemului politic-instituțional al Republicii Nobiliare Polone, regele Prusiei, Friedrich al II-lea, conchidea, în *Testamentul* său politic, redactat în anul 1768: *la Pologne ne peut à peine se compter entre les puissances de l'Europe* și că *en un mot, c'est selon moi, la dernière nation de l'Europe*¹. Remarca cea mai interesantă pe care a făcut-o monarhul prusian, în context, din perspectiva tematicii abordată în aceste rânduri, se referă, însă, la faptul că, tot după părerea sa, *il y a longtemps que la Pologne serait subjuguée, si la jalousie de ses voisins, armés contre l'ambition des princes qui voudraient la soumettre ne les eût retenus dans les bornes de la modération*².

Limitele acelei „moderații” s-au dovedit a fi fost însă foarte flexibile, în concepția vecinilor Poloniei, flexibilitate determinată tocmai de acea „gelozie” invocată de monarhul prusian. În cazul Prusiei, ea era întreținută de problema preponderenței în spațiul german, preponderență pe care și-o disputa, după cum bine se știe, cu Austria. Neputând s-o tranșeze direct, fiecare dintre ele a căutat „hors de l'Allemagne les forces qui devaient leur donner la suprématie en Allemagne”³. Această rivalitate s-a întâlnit cu pretinsa „misiune civilizatoare” a Rusiei, în Orientul European, din care a rezultat, în cele din urmă, decizia lor de a încerca să amortizeze impactul contradicțiilor de interese, pe seama Poloniei și a provinciilor europene ale Imperiului Otoman. Astfel încât prima împărțire a Poloniei, din anul 1772, nu a făcut altceva decât *d'ajouter à la question d'Orient une question plus urgente, plus grave et plus menaçante encore: la question polonaise*⁴. Evoluția problemei orientale, de după această dată, conținea însă suficiente indicii că prima împărțire a Poloniei nu avea să fie și ultima, operată pe acest fundal. Deoarece, așa cum remarca bine cunoscutul diplomat și om politic francez, Charles Gravier, conte de Vergennes, ministrul Afacerilor Străine al Franței, *the thrust of European ambitions and rivalries now reached as far east as the Ottoman Empire*,

¹ Heinz Duchhardt, *Politische Testamente und andere Quellen zum Fürstenthos der frühen Neuzeit*, Darmstadt, 1987, p.246.

² *Idem*.

³ Albert Sorel, *La question d'Orient au XVIII^e siècle*, Paris, 1902, p.276.

⁴ *Idem*, p.275; în ceea ce o privește, Rusia, al cărei drum către Europa i-a fost deschis, după părerea lui Albert Sorel, de către Prusia, în timp ce Austria i l-a pregătit pe cel către Strâmtoni, părea să fie cea mai avantajată de rivalitatea pruso-austriacă având ca obiect dominarea Germaniei; istoricul a fost totuși de părere că *au moment où elle se ferait gloire de la mission d'humanité qu'elle accomplissait en Orient, elle se condamnait elle-même en Pologne à la plus sanglante des contradictions: pour relever en Turquie la civilisation byzantine, elle était forcée d'asservir en pleine Europe la civilisation européenne* (cf. *Ibidem*, p.278); pentru o sinteză a împrejurărilor în care au fost efectuate cele trei împărțiri ale Poloniei, din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, dar care nu intră în tematica acestor rânduri. Vezi, mai recent, Tadeusz Cegielski, Łukasz Kadzieba, *Rozbiory Polski 1772-1793, 1795*, Varșovia, Wydawnictwo Szkolne i Pedagogiczne, *passim*, 1990; J. Łukowski, *The Partition of Poland 1772, 1793, 1795*, Londra, 1999, *passim*.

which could experience the fate of Poland¹. Cum împărțirea, efectivă, a Imperiului Otoman se dovedea a fi imposibilă, din cauza incapacității competitorilor de a tranșa problema apartenenței Istanbulului, deci a Strâmtoarelor, de Vergennes, *predicted that the insolubility of the Ottoman question would ricochet fatally upon the remnant of independent Poland*².

Izbucnirea revoluției franceze a determinat însă și atenuarea, cel puțin formală, a rivalităților dintre Prusia și Austria, în spațiul german și în cel oriental, determinându-le, la scurt timp după pacificarea Europei Orientale, consacrată de tratatul de pace ruso-turc de la Iași, din 9 ianuarie 1792³, să pună bazele primei coaliții antifranceze. Tratatul de alianță, încheiat de împăratul Leopold al II-lea, cu regele Prusiei, Friedrich Wilhelm al II-lea, la Berlin, la 7 februarie 1792, avea și trei articole separate. Cel de al doilea formula angajamentul celor două părți contractante de a asigura, de presupus, cel puțin pe durata conflictului militar cu Franța, *statu-quo-ul* politic al Poloniei⁴. Inițiativa introducerii aceluși articol a aparținut, fără îndoială, diplomației austriece care nu agreea tentativa celei prusiene de a profita de declanșarea revoluției franceze, pentru a obține mult râvnitele teritorii poloneze, pe care nu i le-a putut oferi Tratatul de prietenie și alianță defensivă, încheiat de Prusia cu Polonia, la 27 martie 1790⁵. Deoarece regele

¹ Edward Ingram, *Anglo-Ottoman Encounters in the Age of Revolution*. Collected Essays of Alan Cuninghame, vol.I, Frank Caso, Londra, 1993, p.3.

² *Idem*.

³ Cf. pentru tratat, Dimitrie A. Sturdza și C. Colescu-Vartic, *Acte și documente relative la istoria renascerii României*, vol. I, 1391-1841, București, 1900, p.219-225.

⁴ *Qu'elles conviendront et inviteront la cour impériale de Russie de convenir avec elles, quelles n'entreprendront rien pour altérer l'intégrité et le maintien d'une libre constitution de la Pologne, qu'elles ne chercheront jamais à placer un Prince de leur maison sur le trône de Pologne ni par un mariage avec la Princesse Infante, ni dans le cas d'une nouvelle élection, et n'emploieront point leur influence pour déterminer la choix de la Rep[ublique] dans l'un ou l'autre cas, en faveur d'un autre Prince, hors d'un concert mutuel entre elles* (cf. *Recueil des principaux Traités d'Alliance, de Paix, de Trêve de Neutralité, de Commerce, de Limites, d'Echange etc conclus par les Puissances de l'Europe tant entre elles qu'avec les Puissances et Etats dans d'autres parties du monde depuis 1761 jusqu'à présent.. par M. de Martens, seconde edit. revue et augmenté par le B^{on} Charles de Martens, tome V, 1791-1795, à Gottingue, 1826, p.305*) (în continuare, Martens, t.V).

⁵ Cf. Karl Otmar Freiherr von Aretin, *Tausch, Teilung und Länderschacher als Folgen des Gleichgewichtssystems der eurcpäischen Größmächte. Die polnischen Teilungen als eurcpäische Schicksal*, în vol. *Polen und die polnische Frage in der Geschichte der Hohenzollernmonarchie 1701-1871*. Referate einer deutsch-polnische Historikertagung vom 7. bis 10. November 1979 in Berlin Nikolaussee. Herausgegeben von Klaus Zernak. Mit einem Geleitwort von Otto Büsch, Berlin, 1982, p.59; acea tendință era, de altfel, foarte bine cunoscută diplomației europene, inclusiv celei venețiene. Într-un raport, către Senat, din anul 1793, Nicolò Foscarini, bailul Veneției la Istanbul, sublinia faptul ca declanșarea revoluției franceze *prestò largo campo al Re di Prussia di aprcfitare*, în scopul realizării politicii sale orientale în general, a celei poloneze în special (cf. Luigi Firpo, *Relazioni di ambasciatori veneti al Senato*, vol.XIII, *Costantinopoli (1590-1793)*, Botega di Erasmo, Florența, 1984, p.1143).

Poloniei, Stanislaw August Poniatowski, nu l-a ratificat din cauză că fusese inserată o clauză, potrivit căreia, în schimbul sprijinului pe care i l-ar fi acordat Prusia, în cazul unei agresiuni externe, Polonia se angaja să-i cedeze orașele Gdańsk și Toruń, cu împrejurimile lor¹. Pe de altă parte, Leopold al II-lea urmărea cu interes și simpatie eforturile cercurilor progresiste din Polonia de a eradica tarele sistemului său politic-instituțional, în scopul de a evita, în viitor, producerea unor alte dezastre, de tipul celui din anul 1772. De aceea el a salutat proclamarea Constituției de la 3 mai 1791, pe care o considera *als einen großen Fortschritt auf dem Weg der Menschheit*².

În schimb, Friedrich Wilhelm al II-lea a adoptat o atitudine diametral opusă. După cum se știe, Constituția de la 3 mai 1791 instituia monarhia ereditară în Polonia, în dinastia saxonă a Wettini-ilor, cu scopul evident de a asigura Polonia de eventualitatea, foarte probabilă, a unor alte tentative de dezmembrare teritorială a ei. Ca urmare, regele Prusiei *sah darin eine Bedrohung seiner Vergrößerungspläne*, avansând, cu prilejul tratativelor cu austriecii, cererea de despăgubire pentru eforturile de război, împotriva revoluției franceze, pe seama Poloniei³.

Refuzul austriecilor de a-i se da seama planurilor nu l-a descurajat pe regele Friedrich Wilhelm al II-lea, care a găsit repede partenerul de tratative și de acțiune, în persoana Ecaterinei a II-a. Împreună au pus la punct și efectuat cea de a doua împărțire a Poloniei, consacrată de acordul semnat la Petersburg, la 23 ianuarie 1793⁴, proclamarea Constituției de la 3 mai fiind considerată drept cauza esențială a deciziei celor doi monarhi⁵.

Cea de a doua împărțire a Poloniei a provocat, după cum se știe, un nou val de emigrare a polonezilor din provinciile anexate, mulți dintre aceștia refugiindu-se în Principatele Române, ceea ce a produs noi complicații, în domeniul statutului lor juridic⁶. Apoi, izbucnirea insurecției poloneze, în luna martie 1794, a obligat Prusia să-și disperseze forțele militare, retrăgând o armată de pe frontul francez pe care a trimis-o în Polonia, pentru înăbușirea insurecției⁷. Concomitent cu acțiunile militare împotriva

¹ Cf. Veniamin Ciobanu, *The Status of the Romanian Principalities and the Polish Question as Reflected in the Prussian Eastern Policy (the End of 18th Century)*, în vol. *Romanian and Polish Peoples in East-Central Europe (17th – 20th Centuries)*, Edited by Veniamin Ciobanu, Editura Junimea, Iași, 2003, p.42.

² Mai mult chiar, *er sah darin eine Herausforderung und erwog eine ständige Verfassung für Galizien* (cf. von Aretin, *op.cit.*, p.58).

³ Cf. *idem*, p.59; de aceea, nota Nicolò Foscarini, regele Prusiei *cocperò alla distruzione della nuova costituzione di quella Repubblica* (cf. Firpo, *op.cit.*, p.1143).

⁴ Cf. von Aretin, *op.cit.*, p.60.

⁵ Mai precis, *le bouleversement qui est survenu dans la constitution et dans le régime intérieur de la République de Pologne par la révolution illégale de 3 May 1791, les désordres qui n'ont cessé de la déchirer depuis cette malheureuse époque et les progrès que l'esprit d'innovations pernicieuses commençait à y faire* (cf. Martens, t.V, p.544).

⁶ Vezi, pentru detalii, Veniamin Ciobanu, *Relațiile politice româno-polone între 1699 și 1848*, Editura Academiei, București, 1980, p.151 și urm.

⁷ Cf. von Aretin, *op.cit.*, p.60.

insurgenților, Prusia urmărea cu atenție toate demersurile conducătorilor insurecției, îndeosebi cele de la Istanbul, menite să obțină sprijin militar și diplomatic din partea Porții Otomane. În acel context a aflat Friedrich Wilhelm Ernst von Knobelsdorff, trimisul extraordinar al Prusiei pe lângă Poarta Otomană, că emisarii ai insurecției, sosiți la Istanbul, la 27 septembrie 1794, ont c, jfert à la Porte le prcjet de la formation d'une nouvelle principauté, dépendante de la Porte à l'instar de celles de Moldavie et de Valachie, și după modelul proiectului propus, tot Porții Otomane, de șefii Confederației de la Bar, pentru Podolia, în anul 1768¹. După părerea diplomatului prusian, proiectul viza particulièrement des provinces russes du dernier partage (a Poloniei - n.n.) et limitrophes de la Moldavie².

După înfrângerea definitivă a insurecției poloneze, în luna noiembrie 1794, Rusia, Austria și Prusia au început *das Feilschen über die Teilung der Reste des polnischen Territoriums*³. Tratatul dintre Rusia și Austria au avansat cu repeziciune. Începute la 15 decembrie 1794, ele s-au încheiat la 3 ianuarie 1795, când a fost semnat acordul de la Petersburg care consacra cea de a treia împărțire a Poloniei⁴. Deosebit de dificile s-au dovedit a fi fost însă tratativele cu Prusia, din cauza pretențiilor teritoriale ale acesteia, în Polonia, considerate de ruși și de austrieci ca fiind deosebit de exagerate, și care, pentru a și le impune, s-a grăbit să iasă din prima coaliție antifranceză, încheind pacea separată cu Franța, la Basel, la 5 aprilie 1795. Diferențele au fost totuși aplanate, Prusia aderând la acordul ruso-austriac, din 3 ianuarie 1795, la 24 octombrie același an⁵.

Totuși, deși aderase la Tratatul în discuție, diplomația prusiană nu considera încă problema poloneză ca fiind rezolvată, din perspectiva intereselor sale în zonă, motiv pentru care ratificarea Tratatului era condiționată de către regele Friedrich Wilhelm al II-lea *de quelques explications importantes*⁶, sintagmă sub care se ascundea tendința de a asigura Prusiei dacă nu un anume ascendent, în comparație cu celelalte două puteri copartajante, cel puțin asigurarea că partenerii sale nu aveau să-și însușească zone din fostul teritoriu al Poloniei care să-l dezavantajeze, mai ales din punct de vedere geostrategic. Prin urmare, Friedrich Wilhelm Ernst von Knobelsdorff a primit misiunea de la suveranul său de a urmări cu cea mai mare atenție toate demersurile diplomatice întreprinse în Capitala otomană de reprezentanții puterilor

¹ Neculai Iorga, *Acte și fragmente cu privire la istoria românilor adunate din depozitele de manuscrise ale Apusului*, vol.II, București, 1896, p.351 și n. 3 și 4.

² *Idem*, p.351.

³ Marian Zgórnjak, *Die II. und III. Teilung Polens und die französische Revolution*, în vol. *Die französische Revolution und Europa 1789-1799*, Saarbrücken, 1989, t.2, 1992, p.247.

⁴ Cf. von Aretin, *op.cit.*, p.60.

⁵ Cf. Ciobanu, *The Status...*, p.51.

⁶ Cf. depeșa regelui Friedrich Wilhelm al II-lea adresată lui von Knobelsdorff la 23 noiembrie 1795, în *Europe and the Porte. New Documents on the Eastern Question*, vol.V: *Prussian and English Diplomatic Reports, 1791-1803*, Edited by Veniamin Ciobanu, Editura Junimea, Iași, 2006, p. 44 (în continuare, *Europe and the Porte*, V).

interesate în rezolvarea problemei poloneze care ar fi putut afecta poziția Prusiei în această chestiune. În primul rând trebuia să urmărească evoluția raporturilor dintre reprezentantul diplomației franceze la Istanbul, Raymond Verninac de Sanite-Maure, trimisul extraordinar al Republicii Franceze, care nu făcea nici un secret din intenția acesteia de a declanșa o nouă insurecție în teritoriile poloneze, cu scopul de a slăbi coeziunea coaliției antifranceze, și emigranții polonezi ajunși în Capitala otomană. Or, potrivit constatărilor diplomatului francez, transmise regelui său la 10 septembrie 1795, Prusia nu ar fi avut nici un motiv să fie îngrijorată, atunci, din acest punct de vedere. Deoarece *la plupart des Polonois, qui vivent ici sous la protection du Sieur Verninac, viennent de la quitter et prétendent être mécontent de lui*¹. Mai mult chiar, aceștia ar fi dat publicității un memoriu prin care dezvăluiau „secretele” lui Verninac, iar unul dintre ei, bănuind de diplomatul francez că ar fi fost autorul acelui memoriu, s-a refugiat, de teama repercusiunilor, la Misiunea diplomatică a Rusiei, intrând în serviciul țarinei². Aderarea Prusiei la, 24 octombrie 1795, la acordul austro-rus din 3 ianuarie 1795 care consacra cea de a treia împărțire a Poloniei, i-a oferit lui Friedrich Wilhelm Ernst von Knobelsdorff prilejul de a-și exprima satisfacția produsă de acel eveniment și convingerea că Poarta Otomană nu avea să reacționeze în mod negativ. Căci, potrivit opiniei sale, Poarta *verroit même avec satisfaction la fin de l'existence d'un etat tel que la Pologne, qui par les vices de son Gouvernement, par le caractère leger, insequent et turbulent de ses habitants, mis en effervescence par des idées revolutionnaires, avoit été dangereux pour tous ses voisins et auroit, s'il eu continué d'exister, occasionné des troubles qui auroient pû devenir dangereux pour le repos de la Porte*³. Din acest motiv, credea el, Poarta *pouvoit regarder avec indifférence les acquisitions de la Russie parceque cette Puissance par l'ascendant que son influence lui avoit souvent donné en Pologne, l'avoit pour ainsi dire rendu maître de ce país, tandis que à present, elle seroit assez occupée à consolider sa Puissance sur un tiers de la Pologne*⁴, părere care, firește, nu corespundea realității, deoarece turcii erau deosebit de îngrijorați de sporirea teritorială a Rusiei în Nordul Europei, dar nu puteau, datorită situației interne și a poziției internaționale deosebit de critice ale Imperiului Otoman, întreprinde nimic pentru a li se opune. Diplomatul prusian interpreta însă, desigur, cu intenția de a-l flata pe suveranul său, acea reținere a Porții Otomane ca o expresia a considerației acesteia față de Prusia și regele său, ale cărei interese în problema poloneză nu dorea să le discute. Deoarece, în cazul în care ar fi intervenit în această problemă, *une levée de bouclier de la part des Turcs auroit pû etre à craindre*⁵.

¹ *Europe and the Porte: New Documents on the Eastern Question*, vol.II: *Swedish Diplomatic Reports, 1798-1799*, Edited by Veniamin Ciobanu, The Center for Romanian Studies, Iași, Oxford, Portland, 2001, p.201 (în continuare, *Europe and the Porte*, II).

² *Idem*.

³ *Ibidem*, p.213.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*, p.225.

Totuși, în pofida asigurărilor reprezentantului său, Friedrich Wilhelm al II-lea continua să fie interesat de evoluția raporturilor dintre Rusia și Imperiul Otoman care puteau fi deteriorate, cu repercusiuni negative pentru Prusia, în problema poloneză, de prezența refugiaților polonezi în Moldova și Țara Românească. De aceea, la 8 martie 1796, el i-a ordonat să verifice știrea în conformitate cu care în Țara Românească se aflau, la acea dată, circa 4000 de polonezi, sub comanda lui Joakim Denisko și a unui oarecare Haskay (Hascax, Hassac), potrivit informațiilor pe care le avea regele, *où les suppose en connexion avec leurs compatriotes, tant émigrés que demeurant sous la domination des trois Cours copartageantes et on leur attribue principalement le dessein de fomenter des troubles dans l'intérieur de la Russie; deoarece l'on crains que l'inconduite des susdits Polonais réfugiés en Wallachie, ne fournissent à l'Impératrice l'occasion et ne lui facilite les moyens de s'emparer de cette Principauté et de Moldavie, sous le prétexte de mettre ses États en sûreté contre toute entreprise de ce côté-là*¹. Conformându-se dispoziției regelui, von Knobelsdorff a cules informațiile solicitate și a ajuns la concluzia că *ces bruits se trouvent sans fondement, et excepté les 12. ou 17. Polonois, qui autrefois séjournèrent ici, et du nombre desquels est le S' Demiskcf* (adică Joakin Denisko – n.n.), *qui peut-etre pourroit se trouver la bas, faut d'avoir pu passer les frontières de deux Cour Imperiales* (adică ale Austriei și ale Rusiei – n.n.) *et quelques familles que depuis longtems se sont retirés à Jassy, il n'y a pas d'autres Polonois dans ces contrées*, informații care, pretindea el, erau confirmate și din surse austriece și ruse².

Suficiente motive de neliniște avea diplomația prusiană și din cauza atitudinii ambigue a celei franceze, în problema poloneză. După încheierea păcii de la Basel, din 5 aprilie 1795, Franța se erija, oficial, în susținătoarea intereselor Prusiei în această chestiune, cu scopul de a agrava disensiunile dintre ea și celelalte două puteri copartajante și a o împiedica astfel să reentre în prima coaliție antifranceză, alături de Austria și Marea Britanie care nu o părăsiseră, încă. În această ordine de idei, este de notat opinia lui Jean Baptiste Annibal Aubert du Bayet, ambasadorul Franței la Istanbul, potrivit căreia polonezii trebuiau să declanșeze o nouă revoltă, doar în zonele ce fuseseră anexate de Austria și de Rusia. O idee pe care von Knobelsdorff nu o agrea însă câtuși de puțin, deoarece, credea el, *ce seroit allumer un incendie dont personne ne peut prévoir les suites et que d'ailleurs la fermentation et les troubles ne gagneroient que trop tot les autres parties de cet ancien Royaume al Poloniei*³. Din contra, în convingerea sa, *le mieux sera donc, que le Sieur Du Bayet avec les sentiments d'attachement qu'il professe envers la Prusse, s'abstient de se mêler de quelque manière que ce soit,*

¹ Cf. Geheimes Staatsarchiv Preussischer Kulturbesitz (Berlin), I. HA, Rep. 11, Auswertige Beziehungen, Nr. 275d, *Turkei*, f.29; publicat, fragmentar, și de Iorga, în *cp.cit.*, p.352); pentru Joakim Denisko și rolul lui în acele împrejurări, vezi Ciobanu, *Relațiile politice româno-polone*, p.163 și urm.

² *Europe and the Porte*, I, p.233.

³ *Europe and the Porte*, V, p.46.

*des idées chimeriques de ces Polonois et se borne les renvoyer tout uniment se soumettre, comme leur interet bien entendu l'exige, à la loi des circonstances*¹.

Regele Prusiei nu împărtășea însă temerile diplomatului său, fiind convins că unitatea de vederi dintre puterile copartajante, în ceea ce privește statutul juridic al fostelor teritorii poloneze, consacrat de Convenția din 24 octombrie 1795, *servira en meme tems, à abattre les esperances et les projets chimeriques et absolument illusoirs, que quelques Polonois réfugiés dans les Pays étrangers, conservoient peutetre encore pour le retablissement de leur ancien Gouvernement, en faisant voir à toute l'Europe, l'union indissoluble qui regne entre elles à cet egard*².

Dacă interesul constant manifestat de diplomația prusiană față de polonezi și problema poloneză era motivat, așa cum s-a putut constata din rândurile anterioare, de considerente de natură geopolitică, dar și politică, un alt stat, situat tot în zona nordică a Continentului, dar care avusese și el granițe comune cu fostul Regat al Poloniei, cu care își disputase, nu o dată, în decursul timpului, supremația în zona Mării Baltice, era la fel de atent la evoluția problemei poloneze. Este vorba de Suedia care, în ultimul deceniu al secolului al XVIII-lea făcea eforturi diplomatice susținute, pentru a nu împărtăși soarta Poloniei pe care i-o putea pregăti oricând Rusia, a cărei expansiune către vestul Europei nu putea, așa cum s-a întâmplat, de altfel, să ocolească Peninsula Scandinavă. Vizată era, într-o primă etapă, Finlanda, veche provincie istorică a Regatului Suedez, considerată de cercurile conducătoare ale Imperiului Rus o trambulină de pe care ar fi putut să concretizeze cu mai multe șanse de reușită politica sa de instaurare a controlului său asupra întregului spațiu nord-estic al Europei, ce constituia o poziție strategică de maximă importanță. Atingerea acelui obiectiv era condiționată însă de succesul unei alte direcții de mare anvergură a politicii externe a Rusiei, și anume Europa Orientală. Deoarece, lichidarea, în folosul ei, a problemei orientale i-ar fi deschis calea către Constantinopol și Strâmtoarele Bosfor și Dardanele, de unde și-ar fi asigurat dominația asupra Mediteranei Orientale. Realizarea unui astfel de obiectiv i-ar fi oferit nu numai resurse economice, ci și o poziție geostrategică de certă valoare cu care și-ar fi putut susține proiectele vizând Europa de Nord-Est.

Așa se explică deci și importanța acordată de diplomația suedeză evoluției problemei poloneze, parte integrantă, așa cum a mai menționat, a celei orientale. Ca urmare, cercurile conducătoare suedeze au urmărit să fie cât mai bine informate în legătură cu evoluția problemei poloneze, dar și a celei orientale. Și cum punctul de observație cel mai potrivit din acest punct de vedere era capitala Imperiului Otoman – Constantinopolul –, unde se ciocneau toate interesele puterilor antrenate în „rezolvarea” problemei orientale și se derulau cele mai subtile intrigi diplomatice care vizau anihilarea reciprocă a concurenților la acapărarea influenței asupra Porții Otomane, considerată, și nu fără temei, un mijloc eficace de contracarare, cu precădere, a politicii

¹ *Idem*.

² *Ibidem*, p.84; pentru alte informații referitoare la locul problemei poloneze în politica orientală a Prusiei din această perioadă, vezi Ciobanu, *The Status of the Romanian Principalities and the Polish Question*, p.39 și urm.

orientale a Rusiei, diplomații suedezi acreditați la Constantinopol au avut și misiunea de a urmări cu atenția cea mai mare posibilă, și evoluția politicii Rusiei în problema poloneză. Or, în ultimul deceniu al secolului al XVIII-lea, s-a remarcat, din acest punct de vedere, Ignatius Mouradzea d'Ohsson.

Descendentul unei familii de bogați negustori armeni constantinopolitani, el a beneficiat de o aleasă educație și instrucție, însușindu-și, între multe altele, și câteva limbi străine, între care și franceza care era limba diplomatică a vremii. A intrat de timpuriu în slujba Misiunii diplomatice a Suediei de la Istanbul, mai întâi în calitate de dragoman, adică de translator. El a câștigat însă și încrederea cercurilor conducătoare otomane, datorită serviciilor pe care le făcuse, în timpul cât se aflase la Istanbul, în calitate de dragoman al Misiunii diplomatice a Suediei, îndeosebi datorită contribuției sale decisive la încheierea Tratatului de pace și de comerț între Poarta Otomană și Spania, în anul 1784¹. În plus, se făcuse cunoscut și prin activitatea sa de cercetare a istoriei Imperiului Otoman² îndeosebi și beneficia de întinse relații în toate nivelele cercurilor conducătoare otomane. Ca urmare, a fost naturalizat suedez, iar în a doua parte a anului 1795 a fost acreditat cu rangul de ministru plenipotențiar al Suediei pe lângă Poarta Otomană. Din această postură, Ignatius Mouradzea d'Ohsson a putut transmite superiorilor săi de la Stockholm informații, privind diversele aspecte ale evoluției problemei poloneze, pe care le-a însoțit și cu aprecieri proprii. Deoarece a reușit, cu unele mici excepții, să fie în legătură și cu reprezentanții diplomației ai altor puteri străine acreditați la Istanbul, care i-au încredințat, nu o dată, informații referitoare la obiective ale politicii orientale, deci inclusiv în problema poloneză, ale statelor pe care le reprezentau, tocmai datorită relațiilor sale în rândul cercurilor conducătoare otomane pe care sperau să le câștige, prin intermediul lui, pentru cauzele pe care le pledau la Istanbul.

Avizat în legătură cu posibilitatea dispariției Poloniei, Mouradzea d'Ohsson a încercat să determine Poarta Otomană să-și reactiveze politica sa europeană, cu scopul de a împiedica Rusia să dea lovitura de grație Poloniei. Fără rezultat însă, deoarece Poarta Otomană nu era capabilă să facă față unui nou război cu Rusia, alături de care ar fi intrat, fără îndoială, nu numai Austria, ci și Marea Britanie, interesate ca Rusia să fie disponibilă pentru a se alia cu prima coaliție anti-franceză, în care mai rămăseseră cele două puteri și aliatele lor. Ca urmare, Rusia, Austria și Prusia nu au avut nici o problemă să înfăptuiască și cea de a treia împărțire a Poloniei, în *litera și spiritul* Tratatului de la Petersburg din 24 octombrie 1795. Evenimentul nu l-a surprins pe diplomatul suedez care considera că *en effet cet événement est des plus effluents*, deși *on devoit cependant s'y attendre*, iar el, reamintea, prevenise, cu mult timp înainte, Poarta Otomană

¹ Cf. *Europe and the Porte. New Documents on the Eastern Question*, vol.IV: *Swedish Diplomatic Reports, 1791-1796*, Edited by Veniamin Ciobanu, Editura Junimea, Iași, 2006, doc. nr.4, nota 14 (în continuare, *Europe and the Porte*, IV).

² Cea mai cunoscută lucrare a sa din acest domeniu este celebrul *Tableau général de l'Empire Othoman divisé en deux parties, dont l'une comprend la législation mahométane, l'autre, l'histoire de l'Empire Othoman...*, publicată, în mai multe volume, la Paris, între anii 1787 și 1820.

asupra aceluși pericol¹. Căci, *j'ai toujours été, d'avis, qu'il falloir soutenir Kosciuszko, quand ce ne seroit qu'avec de l'argent, et avec une armée d'observation* (a turcilor – n.n.) *sur la frontière*². Prin urmare, era el convins, *sa chute* (a lui Tadeusz Kosciuszko – n.n.) *ne pouvoit qu'entraîner celle de la patrie, et faire troubler les voisins de la Pologne*³ deci, inclusiv Imperiul Otoman care, prin intermediul Moldovei, încadrată în sistemul politic otoman, avusese granițe comune cu fostul Regat al Poloniei. Cum cercurile conducătoare otomane, deși consternate de eveniment, nu dau nici un semn că ar fi intenționat să întreprindă ceva pentru a evita efectele ce puteau fi dezastruoase pentru securitatea provinciilor europene al Imperiului Otoman, Mouradgea d'Ohsson a încercat să treacă în revistă toate pericolele cu care urma să fie confruntată Poarta Otomană, ca urmare a celei de a treia împărțiri a Poloniei, în cazul în care continua să rămână în expectativă. În această ordine de idei, raporta el cancelarului Regatului Suediei, la 26 ianuarie 1796, *j'ai parlé de la Triple Alliance entre l'Angleterre et les deux Cour Impériales* (adică Austria și Rusia – n.n.); *de tout ce que ce Ligue avoit d'alarmant pour le reste de l'Europe; du nouveau partage de la Pologne; de l'accroissement de la Puissance Russe, et l'Ambition démesurée de l'Impératrice* (Ecaterina a II-a – n.n.) *et des dangers communs de Ses voisins* (sintagmă prin care înțelegea atât Imperiul Otoman, cât și Suedia)⁴. Le-a indicat, cu acel prilej, chiar și mijloacele prin care turcii ar fi putut încă să limiteze, cel puțin, dacă nu să anuleze, consecințele ultimei împărțiri a Poloniei⁵. Cu alt prilej, el atrăgea din nou atenția cercurilor conducătoare ale Porții Otomane că Rusia nu se mulțumea doar cu desființarea fostei Republici Nobiliare Polone, ci se grăbea să profite de situația internațională, pentru a-și pune în aplicare planurile sale expansioniste pe seama Suediei și a Imperiului Otoman⁶. Și își încheia argumentația printr-o afirmație fără de echivoc a strânsei interdependențe dintre politica orientală și cea nordică ale Rusiei. Căci, *comme la marche de son plan est tracée avec*

¹ *Europe and the Port. New Documents on the Eastern Question*, vol.I: *Swedish Diplomatic Reports, 1795-1797*, Edited by Veniamin Ciobanu, The Center for Romanian Studies, Iași, Oxford, Portland, 2001, p. 125 (în continuare, *Europe and the Porte*, I).

² *Idem*.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*, p.143.

⁵ *Je me suis appuyé sur la prudence de se tenir en bonne posture de défense, de relever sans perte de tems l'état militaire d'augmenter la Marine, de former les Milices, de posséder une nombreuse Artillerie de mettre les places frontières sur une pied respectable, seuls moyens de maintenir la considération de l'Empire* (Otoman – n.n.), *d'inspirer de la confiance aux Amis* (adică Franței și Suediei, în primul rând – n.n.) *et d'arrêter les projets audacieux des ennemis* (cf. *ibidem*).

⁶ *La République Polonoise à peine expiré que loin de poser les Armes et de laisser prendre à Ses troupes quelques instans d'haleines, qu'elle ordonne de les faire passer sur les frontières de ses autres voisins* (adică Suedia și Imperiul Otoman – n.n.); *C'est qu'Elle ne veut pas perdre de tems, c'est qu'Elle veut profiter de l'Etat actuel des choses et des circonstances générales de l'Europe et de la position particulière de ses voisins, de la Suède et de la Porte Ottomane* (cf. *ibidem*, p.162).

*habilité, que donnent les lumieres de l'expérience, elle ne veut cependant déborder vers le Midi qu'après avoir dépourvû à Sa sureté du coté du Nord*¹. Or, tocmai posibilitatea izbucnirii unei noi insurecții în teritoriile poloneze era invocată de Ignatius Mouradgea d'Ohsson, cu prilejul unei întrevederi pe care a avut-o cu Ratib Ebu Bekir, reis-efendi, despre care raporta la Stockholm, la 22 martie 1796, ca fiind motivația principală care explica schimbarea de atitudine a Rusiei față de Poarta Otomană, în sensul că încerca să evite ca aceasta să acorde sprijin polonezilor sau suedezilor², în cazul în care s-ar fi ajuns la un conflict militar ruso-suedez. Altfel spus, diplomatul suedez punea din nou în evidență faptul că politica expansionistă a Rusiei reprezenta un pericol comun atât pentru cauza poloneză, cât și pentru securitatea Suediei și cea a Imperiului Otoman.

Eforturile diplomatice ale lui Mouradgea d'Ohsson erau susținute, la acea dată, de diplomația franceză care era interesată și ea ca Poarta Otomană să se angajeze în rezolvarea problemei poloneze, adică să se alieze cu Franța împotriva Rusiei. Trimisul extraordinar a Franței la Istanbul, Raymond Verninac de Sainte-Maure, a făcut tot ce i-a stat în putință pentru a convinge cercurile conducătoare otomane că *l'usurpation de la Pologne* deschidea Rusiei *une voie à la conquete des provinces de l'Empire Ottomane*³. Mai mult decât atât, susținea el, *le partage de la Pologne est le prelude du renvoi des Ottomans en Asie, s'ils ne se hatent de prendre les armes*⁴, contra Rusiei, alături de Franța. Apoi, continua el argumentația, *si l'usurpation (a Rusiei, în Polonia – n.n.) se consolide, au lieu de ce voisin util (adică, Polonia – n.n.) les Ottomans vont avoir un implacable ennemie (Rusia – n.n.) disposant d'une population nombreuse; maitre de tous les débouchés à même d'entrer de plein pied dans la Valachie et dans la Moldavie, et d'enlever ces Provinces, avant même que le bruit de leur marche soit parvenu à Constantinople; puissant dans ces nouvelles Provinces en hommes, en chevaux, en munitions de tout espece; trouvant dans des vastes forets des bois de construction en abondance; versant au moyen des fleuves commodes les productions de ses anciens et nouveaux domaines, dans la Baltiques et le Pont Euxin*⁵.

În pofida eforturilor diplomației franceze și a celei suedeze, Poarta Otomană nu s-a lăsat convinsă să se angajeze activ în rezolvarea problemei poloneze, din perspectiva intereselor celor două diplomații. Iar printre numeroase alte argumente care pledau pentru menținerea acestei atitudini de neutralitate, Ignatius Mouradgea d'Ohsson constata, la începutul lunii martie 1796, că *le Divan est dans la persuasion qu'il n'y a plus rien à esperer du coté des Polonois, attendu 1^{mo}: la garantie mutuelle des 3*

¹ *Ibidem*, p.163.

² *Ibidem*, p.185.

³ Cf. raportul lui Ignatius Mouradgea d'Ohsson, adresat cancelarului Regatului Suediei, din 22 martie 1796, în *Ibidem*, p.194.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*; pentru alte detalii referitoare la politica Franței în problema poloneză, din această perioadă, vezi Veniamin Ciobanu, *Problema poloneză în prcpaganda misiunii diplomatice a Franței la Istanbul (1794-1795)*, în vol. *Romania: A Crossroads cf Europe*, Edited by K.W. Treptow, The Centre for Romanian Studies, Iași, Oxford, Palm Beach, Portland, 2002, p.57-68.

Puissances copartageantes (Austria, Prusia și Rusia – n.n); 2^{do}: *le sort de Varsovie, au jourd'hui au pouvoir Prussien* (anexată de Prusia, în urma aderării sale la Tratatul austro-rus din 3 ianuarie 1795 care consfințea cea de a treia împărțire a Poloniei – n.n.) *qui est le ncjau principal des insurgens et 3^o: l'etat des provinces echues à la Russie, ou les habitans dissidens sont de tout temps attaché à la domination actuelle*¹.

Astfel că lichidarea, și *de jure*, a statului polonez a fost consacrată de acordul pe care cele trei puteri copartajante – Austria, Rusia și Prusia – l-au semnat. la Petersburg, la 26 ianuarie 1797, ocazie cu care a fost ștearsă din terminologia internațională și denumirea de Polonia². Ca urmare, la 9 august 1797, reprezentantul diplomatic al Austriei, cel al Rusiei și cel al Prusiei au prezentat o Notă comună, *sur laquelle ils font part au Gouvernement Ottoman que leurs Gouvernemens venaient de consommer par un Acte de finit.f* (adică tratatele de delimitare a noilor lor frontiere, stabilite pe teritoriul polonez – n.n.) *la anéantissement de la ci devante Pologne*³. O știre pe care cercurile conducătoare de la Istanbul au primit-o, potrivit informației trimisă la Stockholm de Ignatius Mouradgea d'Ohsson, *avec une silence morne*⁴. Pe de altă parte, von Knobelsdorff îl informa însă pe rege că marele dragoman Constantin Ipsilanti îl asigurase că Poarta Otomană dorea ca Prusia să ocupe întregul teritoriu al fostului stat polonez, dar că Poarta *ne pouvoit voir du même oeil l'agrandissement des deux Cour Imperiales* (Austria și Rusia – n.n.) *et le partage a son inscu, et sans participation d'un Royaume limitrophe de la Turquie* (adică Polonia – n.n.), *au moins auroit-on dû donner quelque parcelle aux Turcs*⁵, firește, din teritoriul fostei Republici Nobiliare Polone.

Prin urmare, Poarta Otomană era nemulțumită nu atât din cauză că Polonia fusese împărțită – de altfel, nici nu ar fi putut-o împiedica – cât, mai ales, pentru faptul că puterile copartajante nu luaseră în calcul și interesele sale din zonă. Or, acea „parcelă” la care făcea referire marele dragoman al Porții, Constantin Ipsilanti este de presupus că viza zona de sud-est a fostei Republici Nobiliare Polone care constituise granița acesteia cu Imperiul Otoman, recte cu Moldova, și unde se afla cetatea Camenița, punct strategic de mare importanță și pentru Imperiul Otoman. Or, la acea dată, zona era adjudecată deja și, prin urmare, ar fi fost *dangereux et inutile* din partea turcilor *de montrer des humeur sur une chose fini*⁶. Friedrich Wilhelm Ernst von Knobesdorff a profitat însă de ocazie pentru a da din nou expresie indispoziției celor trei puteri copartajante provocată de politica Porții Otomane față de Franța pe care o considerau ca fiind favorabilă obiectivelor acesteia în Europa Orientală. Ca urmare, i-a sugerat marelui dragoman că, dacă Poarta se considera îndreptățită să primească unele

¹ *Europe and the Porte*, I, p.189; pentru detalii privind politica Porții Otomane în problema poloneză, vezi Veniamin Ciobanu, *Statele nordice și problema orientală (1792-1814)*, Editura Junimea, Iași, 2005, p.196 și urm.

² Cf. *Europe and the Porte*, I, p.359

³ *Idem.*

⁴ *Ibidem.*

⁵ *Europe and the Porte*, V, p.161.

⁶ *Idem.*

teritorii ca urmare a modificărilor survenite în harta politică a Europei, atunci era trebuia să le reclame de la „aliata” sa Franța, care tocmai încheiase procesul de împărțire, cu Austria, a teritoriilor fostei Republici a Veneției. În consecință, Franța *devroit bien donner un lot aux Turcs, et que les Iles Venitiennes situés sur les côtes de l'Empire Ottoman devroient lui etre acjuges*¹, ceea ce, dacă s-ar fi putut realiza, ar fi limitat zona de influență a Franței în Mediterana Orientală, spre beneficiul adversarelor acesteia.

Se încheia astfel o altă fază din evoluția problemei poloneze, în parametrii în care s-a desfășurat în ultimul deceniu al secolului al XVIII-lea. Din motive ce nu mai trebuie subliniate, am punctat doar acele elemente care pot reliefa importanța pe care a avut-o această problemă în configurarea politică a Orientului European, în perioada cronologică cuprinsă între proclamarea Constituției de la 3 mai 1791 și Convenția de la Petersburg din 26 ianuarie 1797, care a „închis” problema poloneză, din punctul de vedere al lui *jus publicum europaeum*. Ea a rămas totuși „deschisă”, în raporturile politice interstatale din Europa, timp de aproape încă un secol și jumătate, constituind, împreună cu problema românească, un element distinct al problemei orientale.

Résumé

L'auteur met en évidence surtout l'image sur les Polonais et le problème polonais des représentants diplomatiques accrédités à Istanbul appartenant à deux Etats l'intérêts desquels dans ce domaine étaient toutefois diamétralement opposés. Il s'agit d'une part de celui de Prusse, qui suivait à déterminer la Porte de ne pas s'opposer à la consolidation des positions qui la Prusse a acquis en Pologne comme résultat des derniers partages de ce pays, c'est-à-dire celui de 1793 et celui de 1795. Pour cet raison son image sur les Polonais et le problème polonais a été défavorable.

De l'autre part il s'agit de représentant diplomatique de Suède qui à cause du fait que la Russie représentait un permanent péril à l'adresse de la sécurité de la Suède dans l'espace baltique tentait à déterminer la Porte de s'opposer à la politique polonaise de cet Etat. C'est pourquoi il a manifesté une évidente sympathie pour les Polonais et pour leur efforts de se soustraire à la domination de la Russie, et a prouvé en même temps qu'il a compris les dimensions du problème polonais dans le contexte du question orientale.

¹ *Ibidem*.

**ANUL 1939 – MOMENT CRUCIAL ÎN ISTORIA LEGĂTURILOR
DE PRIETENIE ROMÂNNO-POLONE**

Ion CONSTANTIN

În ajunul celui de-al doilea război mondial, România și Polonia trăiau momente dramatice, fiind amenințate de marile puteri totalitare din estul și vestul Europei: U.R.S.S. și Germania.

Încheierea tratatului Molotov-Ribbentrop, la 23 august 1939, a creat o situație excepțional de grea celor două țări. Prin semnarea pactului de neagresiune, însoțit de nefastul protocol secret, Molotov și Ribbentrop parafau de fapt împărțirea Europei Est-Centrale în sfere de influență germană și sovietică.

În condițiile în care se contura perspectiva apropiată a războiului, la 26 august 1939 Marele Stat Major polon a cerut, prin atașatul militar la București, sprijinul guvernului român pentru tranzitul de materiale de război prin România. Guvernul român a aprobat cererea, Marele Stat Major Român desemnând, pentru satisfacerea solicitării poloneze, portul Galați¹. Acest fapt a atras, la 31 august 1939, protestul ferm al ambasadorului german la București, Wilhelm Fabricius, respins de primul ministru Armand Călinescu și regele Carol al II-lea. O nouă cerere de tranzit a 5.000 kg material de război spre Polonia a fost făcută de ministrul englez Hoare, la 1 septembrie 1939².

Refuzând să ia în considerare propunerile Angliei de a purta negocieri directe cu partea polonă, în zorii zilei de 1 septembrie 1939, fără declarație de război, Germania a declanșat atacul împotriva Poloniei. Două zile mai târziu, Anglia și Franța declarau război celui de-al treilea Reich.

La câteva ore de la declanșarea agresiunii germane, ministrul Beck a înștiințat România despre cele întâmplate și a solicitat guvernului român adoptarea unei atitudini binevoitoare față de Polonia. Faptul că nu exista un aranjament tehnic între cele două țări în eventualitatea agresiunii germane a făcut ca, în această primă fază, să nu se pună problema asistenței militare românești³.

¹ Arh. M.A.E., fond 71/Polonia, dos. 65, f.277; Armand Călinescu, *Însemnări politice (1916-1939)*, București, Humanitas, 1990, p.427; Petre Otu, *Relațiile româno-polone în anii 1939-1940. Sprijinul acordat de statul și poporul român refugiaților militari polonezi*, în vol. *Polonezi în România după anul 1939. Studii și comunicări*, „Muzeul Olteniei”, Craiova, 1996, p.17-18.

² Călinescu, *cp. cit.*, p.427-428; Otu, *cp.cit.*, p.18.

³ Marian Chiriac Popescu, *Relațiile militare româno-polone în perioada interbelică (1918-1939)*, București, Editura Sigma, 2001, p.105. Vezi și Ion Constantin, *Din istoria Polonei și a relațiilor româno-polone*, București, Editura Biblioteca Bucureștilor, 2005, p.189-190.

La 4 septembrie 1939 guvernul român a proclamat neutralitatea țării, reconfirmată de Consiliul de Coroană din 6 septembrie¹. Adoptarea neutralității nu contravenea tratatului dintre cele două țări, care prevedea numai o cooperare militară împotriva unei agresiuni din est.

Ministrul Afacerilor Externe, Grigore Gafencu, trimitea instrucțiuni oficiilor diplomatice ale României la Paris, Londra, Berlin și Roma, în care preciza: „Respectarea strictă a regulilor neutralității ne îngăduie să dăm Poloniei toate ajutoarele dictate de omenie și de prietenie, fără a comite imprudențe inutile și păstrând pașnice și corecte raporturi cu Germania”².

Adoptarea neutralității nu a împiedicat guvernul român să inițieze acțiuni diplomatice pentru a contribui la restabilirea păcii europene sau, cel puțin, pentru a preîntâmpina extinderea conflictului. Astfel, România a luat inițiativa constituirii *blocului neutrilor în Balcani*, acțiune eșuată.

Atât guvernul cât și opinia publică au apreciat că neutralitatea nu însemna refuzul ajutorului material și moral posibil de dat Poloniei în acele momente dificile ale existenței sale.

Prin intrarea trupelor sovietice în Polonia, la 17 septembrie 1939, s-au creat probleme deosebit de grave și pentru România. Ca urmare a răsturnării situației strategice, a apărut pericolul unei agresiuni și dinspre est și nord, în condițiile în care România se confrunța deja cu amenințarea dinspre Ungaria și Bulgaria. Situația creată a impus o reprojecție a dispozitivului militar, a forțelor și mijloacelor, dispuse până atunci în partea de vest pentru respingerea unei ofensive ungaro-germane, fiind redislocate la est între Carpați și Nistru³.

În studiile elaborate de cele două State Majore Generale nu se regăsea nici un plan de acțiune împotriva sovieticilor care să presupună cooperarea militară și în condițiile atacului german împotriva Poloniei. În acea situație, când România își declarase neutralitatea, chiar dacă se puneau în aplicare planurile comune de apărare, acestea ar fi fost cu siguranță sortite eșecului, deoarece cele două țări nu puteau concentra forțele necesare opririi tăvălugului sovietic dinspre Est, în condițiile agresiunii germane dinspre Vest⁴.

O intervenție românească, dacă s-ar fi produs, nu schimba cu nimic situația militară a statului polonez și ar fi dus la dezmembrarea rapidă a României. Acest lucru era contrar spiritului alianței româno-polone, care, în caz de aplicare, presupunea acordarea unor ajutoare reale.

Polonia a înțeles situația dificilă în care era pusă România, acordarea asistenței militare implicând un conflict atât cu Germania, cât și cu U.R.S.S. Ca atare, guvernul

¹ 23 August 1944. *Documente*, vol. I, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1984, p.36; Otu, *cp.cit.*, p.18.

² Apud Mariana Stoian, *Vespasian Pella despre situația juridică a refugiaților politici poloni cșflați în România*, în vol. *Polonezi în România...*, p.46.

³ Otu, *cp.cit.*, p.18.

⁴ Popescu, *cp.cit.*, p.106.

polon nu a cerut îndeplinirea obligațiilor prevăzute în tratatul de alianță, convins și de inutilitatea împingerii României în război¹.

Atacată din două părți, Polonia se afla într-o situație fără ieșire, fapt ce a determinat conducerea politică și militară să adopte calea refugiului în România. Exodul polonez a început încă din 10 septembrie, cu populația civilă, în condițiile în care, la nivelul conducătorilor de stat, nu exista o înțelegere oficială. Ca răspuns la solicitarea guvernului polonez din 13 septembrie 1939, Președinția Consiliului de Miniștri român a dat un comunicat la 15 septembrie, în care erau reglementate măsurile pentru primirea refugiaților polonezi.

Aceștia erau împărțiți în trei categorii. O primă categorie era formată din civili – „civili și părinți ce eventual ar veni în țară”, se spunea în comunicat, căroră urma să li se acorde „azilul impus de sentimentele de neutralitate”. A doua era reprezentată de „orice trupe sau formațiuni militare străine care ar trece frontiera”, acestea urmând să fie dezarmate, fixându-li-se o anume regiune de locuit, până la sfârșitul ostilităților. Așa cum era formulată, această prevedere avea un caracter general, ea aplicându-se oricărui formațiuni militare străine, fără să facă distincție între cele două părți combatante. A treia categorie era formată din persoanele care „au deținut situațiuni politice”, îndatorate a domicilia în localități anume indicate, „abținându-se de la orice activitate de ordin politic”².

În noaptea de 17/18 septembrie 1939 președintele Poloniei, Ignacy Mościcki, premierul Felicjan Składkowski și alți membri ai guvernului au trecut granița în România, fiind primiți cu ospitalitate la Cernăuți. În pregătirea primirii refugiaților polonezi un rol important l-au avut reprezentanții Bisericii Ortodoxe Române. La puțin timp după începerea războiului, Mitropolitul Bucovinei, Visarion Puiu, a adunat personalul de la Palatul Metropolitan din Cernăuți și a anunțat că vor sosi la Palat Președintele Poloniei împreună cu guvernul și Batalionul de gardă al Președinției. La sosirea detașamentului polonez, la Palatul Metropolitan a avut loc un consiliu cu participarea autorităților locale și a Mitropolitului, stabilindu-se măsurile pentru cazarea refugiaților. Așa cum relevă mărturiile unor participanți la această acțiune, refugiații polonezi au fost tratați „cu deosebită dragoste creștină”. Militarii serveau masa într-o sală special amenajată la Palatul Metropolitan, iar conducerea poloneză în sufragerie, împreună cu Mitropolitul Visarion Puiu. Acesta s-a ocupat personal de toate detaliile privind masa, cazarea și celelalte aspecte referitoare la oaspeții polonezi, fiind ajutat de administratorul Palatului, Arghiropol, și de ing. Gh. Constantinescu, directorul Fondului Bisericesc al Mitropoliei Bucovinei. După câteva zile, oaspeții civili au plecat cu un tren special spre Constanța; militarii din Batalionul de gardă au mai rămas câteva zile, apoi au plecat și ei. La plecare, conducerea poloneză a donat Mitropolitului Visarion Puiu, personal, un automobil Cadillac, model 1939, iar Mitropoliei Bucovinei două mașini (un camion Polski Fiat și un autoturism). Ulterior, în anul 1944, Visarion Puiu a donat

¹ *Ibidem.*

² *Apud Stoian, op.cit., p.46-47.*

autoturismul mareșalului Ion Antonescu¹. La 18 decembrie 1939, Vassily James (Vasile Jeimsu), misionar ortodox finlandez în India, scrie Mitropolitului Visarion Puiu și elogiază ospitalitatea oferită refugiaților polonezi la Cernăuți, arătând că aceasta „poate fi un exemplu de caritate Creștină care poate să aducă un folos mulțimii de coregionari sub viitoarea conducere polonă...”².

Președintele și membrii guvernului au fost urmați de un mare număr de militari și civili, vehicule și materiale de război. Asupra numărului de refugiați nu există un consens în istoriografia românească. Sunt surse care avansează cifra de 100.000 persoane³, altele apreciază că acestea au fost în număr de 69.500, din care 23.500 soldați și ofițeri (conform agenției Reuter și ziarului „Manchester Guardian”)⁴. Evidența Comisariatului General pentru Refugiații Polonezi (care a funcționat în cadrul Ministerului de Interne, între 26 septembrie 1939 – 1 ianuarie 1944) consemna 49.547 persoane care primiseră azil până la data de 4 octombrie 1939 (dintre aceștia 23.035 erau militari)⁵. Cu certitudine, numărul refugiaților a fost mult mai mare decât cel al declarațiilor oficiale, mai ales dacă ținem cont de faptul că multe persoane au renunțat la statutul de azilant fie datorită perioadei scurte de ședere în România, fie din cauza dificultăților generate de afluența cererii.

Afluxul de refugiați a creat o gravă problemă politică și umanitară. Primirea oficialilor polonezi pe teritoriul țării avusese loc nu în calitate de persoane plenipotențiare ale statului polonez, ci de persoane particulare, fapt ce nu a fost înțeles dintr-o dată de polonezi. Ajuns la Cernăuți, președintele J. Mościcki a adresat un mesaj polonezilor, în care, între altele, a declarat că transferă „sediul președintelui Republicii și al înaltelor autorități ale Statului într-o reședință, unde există condițiuni și posibilitate de a veghea la interesele republicii”⁶. Declarații asemănătoare au făcut ministrul de Externe, J. Beck, mareșalul E. Rydz-Śmigły⁷. Așa, de pildă, ministrul polon de Externe

¹ Dumitru Stavarache, *Date cu privire la primirea polonezilor la Cernăuți în 1939*, consemnate în convorbirea cu Pr. Protosinghel Cosma Juncu, 08 aprilie 2000, Mănăstirea Cernica, în lucrarea *Mitropolitul Visarion Puiu. Documente din pribegie (1944-1963)*, Pașcani, Editura Moldopress, 2002, nota 16, p.35.

² Vezi Dumitru Stavarache, Ion Negoescu, *Mitropolitul Visarion. Relațiile cu Biserica Anglicană*, București, Editura Publirom, 2004, Documentul nr. 40, p.113-114. Despre „momentul Cernăuți” al refugiului polonezilor vezi pe larg Alcea Valcini, *Tragedia Poloniei*, în „Dosarele Istoriei”, nr.2 (90), 2004, p.12-17.

³ A. Karețki, L. Eșanu, *Demnitari polonezi refugiați în România la începutul celui de-al doilea război mondial*, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie A.D. Xenopol”, Iași, 1975, p.1.

⁴ *Idem*, *Poporul român, în sprjinul refugiaților polonezi în anii celui de-al Doilea Război Mondial*, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie A.D. Xenopol”, Iași, 1970, p.4; Florin Anghel, *Câteva date despre polonezii din România, minoritatea polonă și refugiații, 1939-1940, în Polonezi în România după anul 1939*, p.63.

⁵ Loghin, Tuțu, *cp.cit.*, p.40; Anghel, *cp.cit.*, p.63-64.

⁶ Arh. M.A.E., fond 71/Polonia, dos. 42, f.201.

⁷ Vezi Constantin Botoran, *Atitudinea autorităților române față de demnitarii poloni refugiați în România, în Polonezi în România după anul 1939*, p.30.

a declarat că nu primește să fie găzduit pe seama guvernului român și cerea să plătească toate cheltuielile. Guvernul României a replicat: „Guvernul român își oferă ospitalitatea în mod cât mai larg personalităților polone refugiate, dar, bineînțeles, dacă ei țin cu orice preț să plătească cheltuielile necesare de găzduire a lor, aceasta este o chestiune care îi privește”¹.

Poziția oficialilor polonezi a creat oarecare stare de nemulțumire la nivelul autorităților române. Într-o întrevedere a ministrului român de Externe cu contele Poninski, consilier al Ambasadei Poloniei la București, acesta, în numele ambasadorului Roger Raczynski și al ambasadei, a declarat că „atitudinea guvernului român a fost perfectă” și că „mulțumește din toată inima” pentru tot ce făcuseră autoritățile române. „Ambasadorul roagă să iertăm unele manifestații, pe care le regretă din toată inima”². Contele a mai spus că „aceasta este în interesul României și în interesul Poloniei, căci, deasupra agitațiilor și intereselor individuale [ale] unor persoane care par a trăi în altă lume, există interesele permanente ale Poloniei”³. Așa cum arăta Anatol Petrencu, „diplomații polonezi înțeleseseră mai degrabă decât oamenii politici polonezi situația în care aceștia s-au pomenit: zilele guvernului condus de generalul F. Składkowski erau numărate; reprezentanții Sanației au pierdut războiul cu Germania și, respectiv, peste puțin timp, la 20 septembrie, vor fi nevoiți să-și declare demisia. Rolul guvernului român în acest act este limpede. Forțele politice poloneze de opoziție vor prelua inițiativa formării noului guvern și continuării luptei împotriva cotropitorilor nazisto-sovietici”⁴. În aceste condiții, președintele Mościcki a demisionat, fiind înlocuit de Władysław Raczkiwicz. Permișiunea constituirii pe teritoriul României, neutre atunci, a unui guvern polonez care continua războiul împotriva Germaniei a fost un act evident de manifestare antihitleristă și un neprecupețit sprijin acordat Poloniei. Ulterior, W. Raczkiwicz s-a refugiat la Paris, ducând cu sine lista noului cabinet, unde Ambasada română va colabora cu el în secret.

În legătură cu statutul juridic al persoanelor oficiale poloneze refugiate pe teritoriul României, stat neutru în războiul nazisto-sovietic împotriva Poloniei, Consiliul juridic al Ministerului român de Externe a emis un aviz în care se arăta că trupele unui stat beligerant aflate în retragere sunt primite de statul neutru numai cu titlu de refugiați, ele sunt dezarmate și internate, pentru a nu mai continua, sub nici o formă, lupta împotriva celeilalte părți beligerante; situația persoanelor oficiale refugiate pe teritoriul unei țări neutre era interpretată astfel: dacă ele renunță la calitatea oficială, vor fi tratate ca simpli supuși ai unuia dintre statele beligerante, care, pe teritoriul statului neutru, în limitele respectării legilor țării, se va bucura de toate libertățile, putând părăsi oricând teritoriul statului ospitalier pentru a merge în altă țară. Dacă însă aceleași persoane înțeleg să-și păstreze calitatea oficială de conducători ai uneia dintre țările beligerante, atunci, scriau

¹ Arh. M.A.E., fond 71/Polonia, dos. 69, f.36.

² *Idem*, f. 37.

³ *Ibidem*.

⁴ Anatol Petrencu, *Polonezi în România (1939-1941). Unele considerații*, în „Cugetul” nr. 2(22) 2004, Chișinău, p.31.

autorii avizului, situația se schimba: regulile esențiale ale neutralității obligă statul neutral care i-ar primi la luarea unor măsuri fără de executarea cărora s-ar vedea expus la represalii din partea celuilalt stat beligerant¹.

În repetate rânduri, ambasadorul german W. Fabricius a protestat față de hotărârea guvernului român de a primi personalul polonez, declarând că autoritățile germane vor primi asistența acordată drept un act de inamiciție față de al treilea Reich². Același lucru l-a făcut și Uniunea Sovietică, Molotov cerându-i explicații ministrului român la Moscova despre prezența „hoardelor înarmate” ale fostei armate poloneze pe teritoriul românesc³.

În pofida presiunilor germane și a pericolelor iminente, România a asigurat în condiții bune tranzitul pe teritoriul său a tezaurului polonez⁴.

În contextul măsurilor întreprinse pentru salvarea armatei, a bunurilor materiale și culturale ale statului, la 11 septembrie 1939, guvernul polon a înștiințat confidențial guvernul român despre intenția de a depozita în străinătate rezerva de aur a Băncii Poloniei, solicitându-i să autorizeze tranzitul acesteia prin România. El solicita, totodată, guvernului român garanții privind libera dispozițiune și posibilitate de efectuare a vârsămintelor în favoarea unei terțe puteri. Cerea, de asemenea, să se asigure securitatea transportului și, în funcție de împrejurări, posibilitatea depozitării temporare a aurului la Banca Națională a României⁵.

Transportul prin România al aurului polonez s-a desfășurat fără dificultăți. Pentru serviciile prestate, autoritățile românești nu au pretins nici o compensație. Prin aceasta, cum scrie Henryk Batowski, România „a adus un serviciu enorm Poloniei”⁶. La 12 septembrie 1939, tezaurul polonez (82.403 kg aur, în valoare de 45 milioane dolari) a fost îmbarcat în portul Constanța pe un vas britanic, ajungând, în cele din urmă, la Banca engleză din Londra, Banca Federală din New York și la Banca Canadei din Ottawa.

În a doua decadă a lunii septembrie 1939, în România au continuat să sosească noi transporturi din Polonia. În după amiaza zilei de 18 septembrie și în prima jumătate a zilei următoare au sosit la Cernăuți 41 camioane și autobuze încărcate cu lăzi, baloturi, saci și suluri care conțineau aur în lingouri, monede de argint și aur, obiecte de argint și aur și opere de artă. Ele alcătuiau o parte a aurului Băncii Poloniei, valorile Fondului Apărării Naționale și tezaurul național cultural de la muzeul Wawel, între altele și celebrele Arras-uri (goblenuri). Acestea au fost transportate cu o coloană de mașini pe

¹ Vezi pe larg Arh. M.A.E., fond 71/Polonia, dos. 69, f.25-29.

² Călinescu, *cp.cit.*, p.432.

³ Otu, *cp.cit.*, p.19.

⁴ Dintre studiile mai recente pe tema tranzitării prin România a aurului polonez vezi: Wojciech Rojek, *Rolul României în demersurile privitoare la expedierea în Apus a aurului polonez (septembrie 1939 – iulie 1946)*, în vol. *Relații polono-române de-a lungul timpului*, Uniunea Polonezilor din România, Suceava, 2001, p.55-77.

⁵ Arh. M.A.E., fond 71/Polonia, dos. 60, f.326.

⁶ Henryk Batowski, *Agonia Pokoju i poczatek wojny. Sierpień – Wrzesień 1939 (Agonia păcii și începutul războiului. August – Septembrie 1939)*, Poznań, 1969, p.321.

teritoriul țării, ajungând la București, în ziua de 23 septembrie 1939. Mașinile au fost descărcate în fostul local al Băncii Marmorosch Blank, operație care a durat toată noaptea de 23 spre 24 septembrie¹. În octombrie – noiembrie 1939, aceste valori au fost expediate în Franța, la dispoziția guvernului polonez din exil, unele fiind transportate apoi în Canada, unde au rămas până la sfârșitul războiului.

Statul român a acordat o atenție deosebită activității de primire și întreținere a refugiaților, în acest scop fiind înființat, la 27 septembrie 1939, Comisariatul general pentru asistența refugiaților polonezi, cu sediul în București, strada Th. Aman nr. 12, în frunte cu col. (r.) magistrat Hagi Stoica; a funcționat pe lângă Ministerul Ordinei Publice până la 1 ianuarie 1944, când s-a transformat în subsecretariat de stat, fiind desființat abia în 1945. Se înființează, de asemenea, Societatea Română a prietenilor Poloniei, cu filiale în marile orașe, pentru primirea refugiaților. Pe de altă parte, polonezii înființează Comitetul central polonez pentru ajutorarea refugiaților (Centralny Polski Komitet Uchodźcom), cu sediul în strada Roma nr. 38, care, în câteva luni, organizează 45 de comitete locale².

O atenție specială s-a acordat conducerii supreme politico-militare refugiate. Astfel, președintelui Mościcki i-a fost destinată o reședință în Piatra Neamț, unde va ajunge în seara zilei de 18 septembrie. Ulterior, la 5 noiembrie a fost mutat la Craiova, de unde, la 25 decembrie 1939, în secret, a părăsit România stabilindu-se în Elveția, la Versoix, unde a decedat la 2 octombrie 1946³. Celelalte persoane oficiale poloneze (în număr de 305) au fost imbarcate și dirijate, în cursul zilei de 18 septembrie 1939, spre Slănic Moldova, unde li s-au pus la dispoziție hotelurile, întreaga stațiune fiind închisă, din aceste motive, turiștilor români. De aici demnitarii polonezi au fost mutați, în luna octombrie a aceluiași an, la Băile Herculane, Craiova și București⁴, tocmai pentru a-i aduce mai aproape de granița cu lumea liberă, unde își doreau de fapt să ajungă⁵.

Oficialitățile poloneze prezente pe teritoriul României au putut stabili contacte politice, s-au întâlnit cu ziariști, au efectuat liber convorbiri telefonice în interior și cu străinătatea, totul cu acordul tacit al autorităților române.

Dacă, în ceea ce privește regimul demnitarilor polonezi din România, se poate discuta între termenii *azil politic* și *internare* (cazul ministrului de externe, Józef Beck), în ceea ce i-a privit pe militari și civili, autoritățile române, sprijinite de grupul etnic polonez din țară, au dat dovadă de maximă flexibilitate, neagreând până în 1941, nici una din sugestiile venite de la Berlin⁶.

¹ Biblioteca Academiei Române, Arhiva Istorică, fond X, dos. 2845, p.1-14.

² Ion Petrică, *Activitatea culturală a polonezilor refugiați în România în fața agresiunii hitleriste, în Relațiile polono-române de-a lungul timpului*, p.183.

³ Popescu, *op.cit.*, p.109.

⁴ Constantin Kirilescu, *România în al doilea război mondial* (Ed. Gh. Buzatu), vol. I, București, Editura Univers Enciclopedic, 1996, p.91.

⁵ Daniel Hrenciuc, *România și Polonia. 1932-1939. Relații politice și diplomatice*, Rădăuți, Editura Septentrion, 2003, p.169.

⁶ Anghel, *op.cit.*, p.67-68.

La presiunea germană și sovietică, guvernul român s-a văzut nevoit să dispună încarcerarea membrilor guvernului polonez (primul-ministru F. Slawoj Składkowski, ministrul de Externe Józef Beck, mareșalul Rydz-Śmigły și ceilalți miniștri). Primul ministru F.S. Składkowski a locuit la Băile Herculane, până când a primit permisiunea de a se reîntoarce la București, de unde a plecat în Turcia, la 22 iunie 1940, cu un pașaport fals, sub numele de Wincenty Wojcicki, având sprijinul autorităților române. Singurul oficial de rang înalt polonez care a rămas în România a fost col. Józef Beck. Acesta a avut domiciliul în mai multe localități și a murit la 7 iunie 1944, în comuna Stănești, satul Stejarul din județul Vlașca (azi Giurgiu), fiind înmormântat în cimitirul Bellu din București¹. În martie 1991 rămășițele sale pământești au fost predate statului polon.

În conformitate cu normele umanitare, cu prevederile Convenției de la Haga (1907) și în pofida presiunilor insistente ale germanilor, militarii polonezi au fost considerați refugiați militari, și nu prizonieri de război.

Pentru cartiruirea militarilor polonezi a fost destinată, inițial, zona din nordul Dobrogei (Babadag – Tulcea). Numărul mare și necesitatea asigurării unor condiții bune de trai au impus schimbarea zonei de internare la: Râmnicu-Vâlcea, Călimănești, Drăgășani, Caracal, Slatina, Slănic-Prahova, Govora, Craiova etc. Generalii, împreună cu familiile lor, au fost cazați inițial la Băile Herculane, apoi la Călimănești. Mareșalul Smigły cu suita sa, a locuit, până la mijlocul lunii octombrie, în palatul Jean Mihail din Craiova, iar ulterior în comuna Dragoslavele, județul Muscel², de unde, la sfârșitul anului 1940, avea să plece în Ungaria.

Cimitire militare poloneze există la Craiova, Drăgășani, Ocnele Mari, Turnu Severin, Câmpulung-Muscel, Târgu Jiu și Suceava³.

Plecările masive din rândul militarilor polonezi au determinat restructurări ale cantonamentelor, în februarie 1940 refugiații fiind grupați în două zone mai importante: Târgu-Jiu și Târgoviște-Comișani⁴.

Hotărârea militarilor polonezi de a continua lupta pentru eliberarea patriei lor a fost, în unele cazuri, perturbată de excesul de zel al unor comandanți locali ai lagărelor. Astfel, la Caracal, responsabilii locali i-au obligat pe militarii polonezi să jure credință față de România, fapt ce a stârnit revolta ofițerilor polonezi, care s-au adresat instanțelor românești superioare, inclusiv regelui Carol al II-lea⁵.

Sub aparența regimului de internare, militarii polonezi au beneficiat de o mare libertate, astfel că, până în iunie 1940, aproximativ 14.000 dintre ei (printre care și mareșalul Rydz-Śmigły) au părăsit țara cu sprijinul tacit al guvernului și autorităților

¹ Arh. M.A.E., fond 71/Polonia, dos. 60, f. 341.

² Otu, *cp.cit.*, p.20; Milică Moldoveanu, *Ultimele zile ale lui Józef Beck*, în „Magazin istoric“, XXXVII, nr. 3 (432) martie 2003, p.26.

³ Vezi articolul mons. Jerzy Pawlik, *Mogily Żołnierzy Polskich w Rumunii* (Mormintele militarilor polonezi în România), în „Tygodnik Katolicki” din 21.03.1999.

⁴ Otu, *cp.cit.*, p.21.

⁵ Vezi Petrencu, *cp.cit.*, p.33.

românești, îndreptându-se spre Anglia și Franța, Africa, dar și Orientul Apropiat. Mulți militari polonezi au ajuns în Siria, înrolându-se în armata generalului Weygand¹.

În urma convenției între România și Germania, din cei 6.825 de militari polonezi rămași în țară după iunie 1940, 4.019 s-au repatriat în teritoriul polonez. Potrivit condițiilor puse de guvernul român, repatrierea nu s-a făcut decât în baza consimțământului scris al fiecărui militar polonez și al angajamentului luat de Germania ca aceștia să nu fie înrolați după întoarcerea în țară².

Peste 3.000 de refugiați au rămas, totuși, în România, pe toată durata războiului, fiind repatriați în Polonia în anii 1945-1947. În taberele și cantonamentele destinate refugiaților au fost asigurate toate condițiile necesare pentru un trai civilizat. Ele posedau infirmerii și aparatură medicală, erau înzestrate cu biblioteci, săli de spectacole, aparate de proiecție și de radio, se asigura presa română și străină. Acest lucru a permis numeroase și variate activități culturale, artistice, sportive³. Militarii polonezi au beneficiat și de alte facilități: participarea la unele reuniuni științifice naționale; condiții ca unii specialiști să-și poată continua cercetările științifice în țară; cursuri de română, franceză și engleză etc.

Începând cu 18 septembrie 1939 militarii polonezi de toate gradele și funcționarii civili au primit alocații de hrană și întreținere corespunzătoare: 9.000 lei pentru generali; 8.100 lei pentru ofițerii superiori; 6.000 lei pentru ofițerii inferiori; 2.400 lei pentru subofițeri. Soldații polonezi au beneficiat de aceleași drepturi ca și soldații români – 13 lei pe zi⁴.

În multe localități în care domiciliau familii de refugiați s-au înființat școli primare și licee încadrate cu învățători și profesori polonezi, subvenționate de statul român. Asemenea școli au funcționat la București, Ploiești, Turnu-Severin, Brăila, Pitești, Călărași, Caracal, Băile Govora, Ocnele Mari etc.

În București, numeroși intelectuali refugiați au desfășurat o bogată activitate culturală⁵, aici tipărindu-se publicații, piese de teatru poloneze, copiilor creându-li-se condiții să învețe în limba maternă, studenților să audieze gratuit cursuri universitare.

Ospitalitatea poporului român, a militarilor, condițiile de viață optime asigurate refugiaților, solitudinea față de nevoile lor au fost recunoscute de militarii polonezi de toate gradele, de personalități militare și civile poloneze și străine, de ziariști, de organizații de asistență socială etc.⁶.

Ziarul „Kurier Polski” din 19 octombrie 1939, editat până la 5 octombrie 1939 la Cernăuți, apoi transferat la București, a publicat articolul *Nu vom uita*, din care reținem următoarele: „Pe minunatul pământ românesc ne întâlnim în fiecare zi și la fiecare pas cu manifestări de ospitalitate cordială. Nu vom uita niciodată primele clipe

¹ Popescu, *cp.cit.*, p.112.

² *Idem.*

³ Otu, *cp.cit.*, p.21.

⁴ *Idem*, p.21-22.

⁵ Vezi pe larg Petrică, *cp.cit.*, p.182-190.

⁶ Vezi pe larg Otu, *cp.cit.*, p.22-23.

după trecerea graniței. Copleșiți de îngrozitoarea nenorocire a întregului popor, condamnați la soarta grea a pribegiei, am înțeles de la început că ne aflăm pe pământul unor prieteni, că inimile românilor bat în ritmul prieteniei sincere pentru toți polonezii, că ei trăiesc nefericirea noastră”¹. Organ de presă al polonezilor din România, „Kurier Polski” se difuza în Ungaria, Bulgaria, Iugoslavia, Italia și Franța. Împreună cu alte publicații, „Kurier Polski” își propunea să strângă rândurile emigrației poloneze, să o apropie de poporul care îi oferea ospitalitate și să mențină treaz spiritul național, conștiința națională. Erau publicate articole despre istoria, geografia și cultura poporului român, traduceri din literatura română, dar, în primul rând, foarte multă literatură polonă. „Literaturii, ca de atâtea ori după ultima împărțire a Poloniei din 1795, îi revenea misiunea de a salva spiritualitatea poporului polonez. În Polonia ocupată erau organizate, în clandestinitate, cursuri pentru învățământul de toate gradele, iar pe malurile Dâmboviței, după aproape jumătate de veac de la apariția publicației «Wiarus», reînvia crezul mesianic”².

Recunoștința față de ospitalitatea românească a fost exprimată și de Henryk Ghelard și Ștefan Lancewski, președintele și respectiv secretarul secției Asociației Americane pentru ajutorarea polonezilor refugiați. Aceștia au transmis autorităților române: „Binevoii a lua act că noi, pe acest pământ ospitalier, n-am avut nici o neînțelegere cu nimeni. Față de d-voastră păstrăm și vom păstra cel mai profund respect de felul cum am fost și suntem tratați”³.

Statul român a cheltuit sume importante pentru întreținerea și asistența refugiaților polonezi, în baza acoperirilor oferite prin aurul depus la Banca Națională Română de Bank Polski și a valorii materialelor predate sau lăsate în România de fosta armată poloneză. Suma totală cheltuită pentru întreținerea refugiaților polonezi a fost de 2.115.614.622 lei, din care 405.889.186 lei pentru militari (întreaga sumă este calculată la cursul monedei anului 1939)⁴.

Ajutorul dat de România polonezilor se înscrie ca un moment emblematic al prieteniei tradiționale dintre cele două popoare⁵. Cu recunoștință au amintit de acest ajutor eminentii scriitori și publiciști contemporani: Stanisław Czernik, Kazimiera Hłakówiczówna, Danuta Bienkowska, Juliusz Demel etc., dar și istoricii care au abordat problematica celui de-al doilea război mondial, ca Tadeusz Dubicki, „în pofida situației

¹ „Kurier Polski”, nr. 434 (5) 19 octombrie 1939.

² Petrică, *cp.cit.*, p.185.

³ Apud Hrenciuc, *cp.cit.*, p.186.

⁴ Otu, *cp.cit.*, p.22.

⁵ Dintre contribuțiile istoriografice poloneze consacrate acestui moment vezi Tadeusz Dubicki, *Wcjsko polskie w Rumunii w latach 1939-1941* (Armata poloneză în România în anii 1939-1941), Warszawa Oficyna Wydawnicza, Varșovia, 1994; Jerzy Kalinski, *Amintiri din perioada șederii în România*, în *Polonezi în România...*, p. 108-112; Rudolf Hoffman, *Na Linii Bukareszt-Warszawa* (Pe linia București-Varșovia), în „Trybuna” din 12 noiembrie 1999, Varșovia; Andrzej Dubicki, *Wcjenne uchodźstwo polskie w Rumunii w ujęciu statystycznym* (Refugiații polonezi din timpul războiului în date statistice), Suceava, 2000, p.164-172.

dificile și a riscurilor la care își expuneau țara autoritățile române și-au exprimat acordul să își ajute aliatul aflat într-o grea situație și au încercat să găsească soluții care ar fi putut să le ocrotească de amestecul direct al Germaniei” și „în același timp, să le dea posibilitatea de manevră favorabilă față de partea polonă...”¹.

Sprijinul românesc dat Poloniei vitregite – act de mare curaj în acele zile de accentuată izolare a României pe plan extern – venea în condițiile în care eforturile diplomaților polonezi la Paris și Londra pentru ajutorarea aliatului care lupta singur împotriva invadatorului hitlerist rămăseseră zadarnice.

În articolul *Omenie, ospitalitate, neutralitate*, Cezar Petrescu, dând glas sentimentelor de prietenie ale românilor față de Polonia îndurerată, scria: „Ni s-a cerut ospitalitate pentru șeful statului și membrii guvernului polonez, care se refugiază pe pământul României. Ospitalitatea e în firea noastră... Răspunzând unei sacre datorii de umanitate care depășește liniile hotarelor și fronturilor, limanul de omenie la noi l-au căutat și l-au cerut cei dintâi crunt loviți ai războiului”. La rândul său, marele prieten al Poloniei, istoricul N. Iorga, scria în „Neamul Românesc” din 27 septembrie 1939: „Tot ce putem să le dăm cu mâini largi acestor reprezentanți ai unei națiuni de care ne leagă veacuri de luptă le vom da”².

Atitudinea binevoitoare a României față de poporul polonez în acele zile de tragedie a creat o stare de nemulțumire la Berlin, urmată de presiuni, amenințări și sancțiuni. Primul ministru al României, care dovedise atâta sollicitudine față de Polonia în restriște, va fi ținta amenințărilor Berlinului. La 21 septembrie 1939 premierul Armand Călinescu a fost asasinat de către agentura hitleristă din România, printre altele și pentru declarațiile lui în problema polonezilor. El își exprimase „admirația pentru atitudinea Poloniei” și hotărârea de acorda tranzit de armament”³. Aș vrea să fac astfel, declara Armand Călinescu, ca toți polonezii, care vor ajunge de aici la aliați în vederea continuării luptei pentru libertate, să-și amintească despre mine ca despre un adevărat prieten”⁴. Ca simbol al recunoștinței poporului polonez față de sprijinul premierului român în acele momente dramatice, o stradă din Varșovia, lângă Ambasada României, poartă numele lui Armand Călinescu⁵.

Autoritățile românești au asigurat facilități pentru desfășurarea activităților organizațiilor de ajutorare autohtone și străine. De asemenea, au sprijinit tacit activitatea

¹ Dubicki, *op.cit.*, p.287.

² *Apud* Popișteanu, Dolghin, *Tragedia anului 1939 în revista de cultură „Magazin Istoric”*, în *Polonezi în România...*, p.98.

³ Milică Moldoveanu, *Polonia în Rezistența europeană 1938-1945*, București, Editura Militară, 1973, p.154.

⁴ *Idem*, p.155.

⁵ Inscripția pe placa instalată pe prima clădire a străzii are următorul text: „Armand Călinescu, politician român, președintele Consiliului de Miniștri al României (martie – septembrie 1939), a susținut hotărât poporul polonez în momentul agresiunii naziste”.

ambasadei polone la București de evacuare a cetățenilor militari și civili din România în Franța, Anglia, Orientul Mijlociu etc.¹.

După cum releva în memoriile sale ministrul de Externe din perioada iulie-septembrie 1940, Mihail Manoilescu, însăși menținerea în funcțiune a ambasadei polone până în toamna anului 1940 a reprezentat un act de curaj din partea României, având în vedere presiunile făcute de diplomația germană pentru desființarea ei².

Un aspect mai puțin cunoscut este legat de activități poloneze speciale în România în perioada războiului mondial. Cercetări istoriografice recente dovedesc că și în acest domeniu autoritățile române au aplicat un tratament special – în sens pozitiv – cetățenilor unei țări prietene, veniți în ceasuri de restriște în casa noastră³. Operațiunile serviciilor secrete poloneze aveau agrementul și chiar sprijinul autorităților române, partea poloneză beneficiind atât de logistica pusă la dispoziție de România cât și de implicarea efectivă a etnicilor poloni. Astfel, prin forța împrejurărilor în intervalul septembrie 1939 – noiembrie 1940, spațiul românesc a devenit teatrul unui război invizibil sovieto-polonez, situație determinată de faptul că teritoriul românesc reprezenta singura soluție pentru statele occidentale – Anglia și Franța în primul rând – de a oferi sprijin statului polonez⁴.

Desigur, în perioada dramatică a anilor 1939-1940, au existat și puncte de vedere deosebite în diverse probleme, nemulțumiri de o parte și de alta, necorelări în derularea unor acțiuni. Acestea au avut, în general, o motivație obiectivă, rezultând din situația dificilă în care se găseau cele două popoare. După aproape șaptezeci de ani de la evenimente, prevalează solidaritatea dintre cele două popoare, eforturile deosebite întreprinse de autoritățile românești și opinia publică pentru sprijinirea unui aliat și prieten aflat la grele momente de cumpănă. Nu mai puțin, evenimentele în cauză sunt de natură să îndemne la reflecții asupra necesității dezvoltării contactelor dintre români și polonezi, cât și a rosturilor viitoare ale celor două popoare în Europa Unită.

¹ Otu, *cp.cit.*, p.25.

² Mihail Manoilescu, *Memorii iulie – august 1940. Dictatul de la Viena*, București, 1991, p.129-130; Otu, *cp.cit.*, p.25.

³ Vezi Popișteanu, *Activități speciale poloneze în România între 1939-1945*, în *Polonezi în România...*, p.91-96.

⁴ Daniel Hrenciuc, *România și Polonia 1932-1939. Politică și diplomație*, în vol. *Relații polono-române*, Uniunea Polonezilor din România, Suceava, 2004, p.206.

Year 1939 – a crucial moment in the History of Romanian-Polish Friendshipsrelations

On August 23rd, 1939, the Molotov-Ribbentrop nonaggression pact was signed, along with the infamous secret protocol on the partitioning of Poland and other lands between the Third Reich and the USSR. On September 1, 1939, World War II broke out when the German forces launched an unexpected wide-scale attack against Poland, by air and by land, and defeated its army in three weeks. On September 17, 1939 the Soviet army, also, entered Poland. During those tragical moments, the Romanian state extended special support to the Polish refugees and facilitated the transit of the treasury. Under the appearance of the internment regime, Polish officers and soldiers enjoyed considerable freedom; numerous of them left the country with the tacit support of the Romanian government and authorities, heading for Britain, France, Africa or the Near East. In refugee camps the conditions were decent. The Romanian state spent considerable funds to accommodate the Polish refugees, on the basis of the cover provided by the assets handed over or left in Romania by the former Polish army. This aid may be considered as emblematic of the traditional friendship between the two nations.

BAIA – OGLINDĂ A SUFLETULUI RUS

Alexandra DANILOV

Este sâmbătă, fumul specific încălzirii băii vestește, în aerul curat al satului, plăcuta desfătare în baie, bucurând orice copil, adult sau bătrân. Numai gândul la delectarea în aburii calzi face fumul acesta să fie îndrăgit și baia, cu pereții ei negri de funingine, atât de iubită. Pereții sunt înnegriți de fumul care trece prin baie când aceasta este încălzită, ieșind apoi afară pe fereastră și pe ușă. Asta înseamnă *baie neagră* (*чёрная баня* sau *топить по чёрному*) și este cel mai frecvent întâlnită. La oamenii mai înstăriți se face *baie albă* (*белая баня* sau *топить по белому*), adică fumul iese afară pe horn, dar asta înseamnă mai mult combustibil pentru încălzirea ei (stuf, lemn), căci odată cu fumul, iese și multă căldură. Pe lângă considerabila eficiență termică și economică, încălzindu-se mai repede și păstrând căldura mai mult timp, baia neagră este apreciată și pentru calitatea antiseptică a fumului care, trecând prin ea, îi dezinfectează și încălzește, la rândul lui, pereții. Desigur, este necesară aerisirea și umidificarea aerului băii înaintea folosirii ei, cât și grijă în a nu îi atinge pereții în timpul îmbăierii și curățarea lor periodică, de funingine.

În baie se intră prin *predbannik*, un fel de vestibul în care oamenii își lasă hainele și prosopul și unde se consumă uneori, după baie, cvas, bere sau vodcă¹. În cazul băii albe, din *predbannik* se face focul, la baia neagră gura sobei putând fi și în încăperea băii².

Întrând în baie simțim căldura învăluitoare și binefăcătoare a aburilor, mirosul plăcut al băii și lăsăm relaxarea binemeritată să pună stăpânire pe noi. Începem să transpirăm și, după o oarecare obișnuință cu temperatura, o vom amplifica, turnând apă rece peste pietrele încinse ale sobei, bucurându-ne de sfârâitul stropilor și de aburul învăluitoare ce se ridică. Acest procedeu de creștere a temperaturii și umidității se va repeta ori de câte ori se va simți nevoia, astfel încât procesul de dilatare a porilor și de transpirație să fie continuu, asigurând o foarte bună eliminare a toxinelor din organism. „Țăranii înstăriți aruncau peste pietre, în loc de apă cvas, pentru a obține un abur aromat”³.

¹ Ștefan N. Popa, *Rușii, istoria culturii și civilizației – secolele XI-XVII*, Ed. Ex Ponto, Constanța, 2000, p.75.

² Filip Ipatiov, *Rușii-lipoveni din România*, Presa Universitară Clujeană, 2001, p.180.

³ Popa, *op.cit.*, p.76.

Soba, *kamenka*, este clădită din pietre de râu așezate cu grijă, având fixate între ele unul sau două cazane pentru apă fierbinte. Undeva, de obicei lângă sobă, se află un alt cazan, pentru apă rece. În trecut se aduceau în jurul sobei ciubere de lemn pline cu apă rece, în care se aruncau pietre încinse scoase din sobă, încălzindu-se astfel apa¹. Este preferată apa de ploaie celei din fântână, considerându-se că spală mai bine.

O practică specifică băii rusești, de creștere a temperaturii corpului este *parenie*, lovirea ușoară și ritmică peste corp cu niște mănunchiuri făcute, cel mai des, din crenguțe de stejar sau mesteacăn (*veniki*). Acest obicei al rușilor este cunoscut din timpuri străvechi și este actual și astăzi, fiindu-i recunoscut efectul cu adevărat tămăduitor. Aproximarea de piele a *venik*-ului udată cu apă fierbinte face să crească numărul de particule fierbinți ce ating pielea, ducând la o și mai intensă transpirație și toropeală de căldură, căci, într-adevăr, pe lângă funcția eminentă igienică a băii, succesul acestui tip de baie se datorează, în mare măsură, efectului său extraordinar de relaxant.

Această *parenie* are loc pe *polok*, niște trepte din lemn, până la cinci la număr, ajungând până aproape de tavan, sau un fel de masă ceva mai lungă, din scânduri, eventual cu încă o laviță superioară. Corpul trebuie obișnuit treptat cu nivelele de căldură din baie, începătorii putând rămâne pe prima treaptă a *polok*-ului sau pe lavițele de lângă acesta. *Parenie* este apreciată și pentru că intensifică circulația sanguină la nivelul pielii și mușchilor, fiind un veritabil masaj. Tot din timpuri străvechi este cunoscut faptul că plantele din care sunt făcute „măturicile” pentru *parenie* ne transmit uleiuri eterice cu efecte benefice, antiîmbătrânire, asupra pielii și întregului organism², iar vaporii emanați ușurează respirația. După cum spune proverbul din popor: „В какой день парисься, в тот день не старишься!” (În ziua în care folosești măturicile din baie, nu îmbătrânești). *Parenie* nu poate fi aplicată însă persoanelor hipertensive, celor înaintate în vârstă sau copiilor mici etc.

Pe jos, în baie, se pune în vechime fân, eventual cu flori de câmp, crenguțe de conifere și rășină, boabe de ienupăr³, pentru a obține un aer parfumat. Ulterior se făcea o podea din scândură, ridicată ușor deasupra solului pe alte scânduri și nefixată de sol, putând fi ridicată la sfârșitul băii, pentru a se usca.

O atmosferă particulară este creată în baie de lumina slabă, care amplifică starea de intimitate și relaxare. În general baia începea să fie încălzită după prânz, era așadar luminată în interior de lumina diurnă, prin geam. Dacă se însera când se făcea baie, erau folosite lămpile cu gaz.

După faza inițială a transpirației, ce elimină toxinele din organism, urmează spălarea corpului cu săpun și îndepărtarea celulelor moarte de pe piele prin frecarea cu degetele, cu spălătoarea⁴ sau cu buretele. Clătirea finală este obligatoriu să fie făcută cu

¹ *Idem*, p.75-76.

² <http://www.medicultau.com/sanatatea-familiei/pielea/baia-de-aburi-si-sauna--tratament/maturica-tamaduitoare.php>

³ *Пора*, *ср.цит.*, p.76.

⁴ *Мочалка*, o cârpă sau o bucată de plasă (năvod).

apă rece sau puțin călduță, pentru închiderea porilor, revigorarea și călirea organismului. Combinația fierbinte-rece stă la baza acțiunii fiziologice a băii de abur. La rece vasele sanguine se îngustează, sângele pornește spre organele interne, spre inimă. Sub acțiunea căldurii acestea se dilată, sângele îndreaptându-se spre periferie¹. Alternanța fierbinte/rece tonifică vasele.

Băile erau construite lângă ape, dacă acestea existau în apropiere, iar oamenii, fugind din căldura băii se aruncau în apa rece sau, iarna, se clăteau cu apă rece, se scaldau în copcă sau se tăvăleau și se frecau cu zăpadă. În Siberia există un adevărat cult al băii, iar ieșirea la un ger de -50°C și tăvălirea în zăpadă sunt o obișnuință.

Probabil că această imagine a rusului, „nebulia” de a fugi gol, chiuind, uneori bărbați și femei laolaltă, de la 60-80°C la ger și apoi înapoi, în baie, poate neînțeleasă de alte popoare, îi conturează încă o latură în portretul percepției mondiale. Această imagine, de altfel, a rusului rezistent la temperaturi extreme, la iernile aspre ale țării sale, este pe deplin întemeiată. Organismul astfel călit este mai puțin predispus la răceli. Clima predominant rece a Rusiei, ce obligă organismul să stea o mare parte a anului îmbrăcat și încordat în a nu pierde căldură, și-a spus cuvântul asupra necesității băii rusești, a relaxării binemeritate a organismului în căldură, încercându-se astfel, cu forțe noi, pentru o nouă săptămână de frig.

Pe lângă aceasta, efectul de transpirație din baia de rusească este indispensabil funcționării normale a pielii și, implicit, a întregului organism, întrucât pielea, fiind în majoritatea timpului gros îmbrăcată și cu porii închiși, nu își poate exercita funcția de eliminare a toxinelor prin transpirație, ceea ce duce la o slăbire a activității ei². În plus, transpirația conține o mare parte din elementele chimice ale urinei, fapt pentru care pielea a fost supranumită deseori „al treilea rinichi”. Starea de lejeritate de după baia de abur se datorează, de asemenea, eliminării prin transpirație a acidului lactic și a metalelor toxice absorbite din mediu, factori ce accentuau starea de oboseală.

Timpul petrecut în baie, cât și nivelul de căldură și de *parenie* diferă de la persoană la persoană. Deși mulți amatori ai băii tind să exagereze, nu este indicat, nici chiar celei mai pasionate și rezistente persoane, să rămână în baie mai mult de două ore.

Prin tradiție, baia se face săptămânal, în general sâmbăta, dar și în ajunul unor sărbători care se nimeresc a fi în timpul săptămânii. De asemenea, baia este făcută în cazul îmbolnăvirii vreunei persoane, în vechime fiind considerată cel mai bun remediu în cazul tuturor bolilor. În anumite afecțiuni, are, într-adevăr, un efect extraordinar. Imediat ce o persoană simte că răcește, merge la baie și, după ce transpiră acolo abundent, iese în *predbannik* fără a se mai clăti și cu apă rece, așteptă să se oprească transpirația, se îmbracă foarte bine și merge în casă unde, după ce consumă multe ceaiuri fierbinți, vodcă cu piper sau usturoi și ceapă, se culcă, și, după un somn bun, răceala este ca și răpusă. În astfel de cazuri, baia este mult mai indicată și mai eficientă

¹ <http://www.medicultau.com/sanatatea-familiei/pielea/baia-de-aburi-si-sauna--tratament/mecanismul-de-actiune-al-baii-de-aburi.php>

² Ivan Pankeev, *Полная энциклопедия быта русского народа*, I, Moscova, 1998, p.592.

în comparație cu medicamentele prescrise, care, urmărind tot intensificarea transpirației și uciderea agenților patogeni ce nu rezistă la temperatura de aproximativ 39°C la care ajunge organismul supus băii, au și efecte secundare¹.

De asemenea, baia se mai făcea, în trecut, și cu ocazia unei nașteri. La sate se considera că nașterea în baie este prielnică și alungă duhurile rele. Această practică a fost criticată, însă, de medicul portughez Antonio Sanchez, care a activat la Petersburg în secolul al XVIII-lea, fiind constatate efecte nocive, chiar fatale, asupra pruncului și mamei.

Din vechime și până astăzi, chiar dacă oarecum modificat, se păstrează ritualul îmbăierii înaintea cununiei și în a doua zi după nuntă, altă dată conducerea spre baie a tinerilor fiind însoțită de un anumit ceremonial. De asemenea, în baie se aplicau diverse tratamente populare persoanelor bolnave, precum luarea de sânge, aplicarea de ventuze, masaj, căleatul diferitelor părți bolnave ale corpului, baia având un rol important în viața de zi cu zi².

Din vremurile Rusiei precreștine s-a perpetuat credința în duhul băii, *bannik*. Acesta putea avea înfățișare de pisică neagră, câine negru, cărbune, șarpe, iepure, bătrânel, vacă albă etc. și locuia sub o piatră sau sub lavița din baie, împreună cu soția și copiii³. Existau diferite superstiții legate de el și practici care să nu îl mânie, ca de exemplu respectarea anumitor ore de îmbăiere, curățarea băii și punerea la dispoziția sa a unui vas cu apă și a unei măturici din crenguțe înfrunzite. Fiindcă putea face mult rău dacă era mâniat, de exemplu, putea da foc băii, în baie mai era interzis râsul, cearta sau vorbitul tare.

În trecut baia se construia mai departe de casă, existând chiar un ucuz în această privință, pentru a se evita pericolul incendiilor, întrucât gospodăriile erau acoperite cu stuf, lemn sau paie. Tot din aceste considerente nu le era permis țăranilor să facă baie vara, pe arșiță, fiind nevoie de aprobări în cazuri speciale (naștere, înmormântare, etc.), ceea ce deseori isca proteste. Așadar, *bania* se afla în grădină, iar mai târziu, în curte. Ea putea fi construită din lemn sau chirpici, tencuită apoi cu lut.

Este de remarcat faptul că o asemenea dependență, baia, exista în aproape orice gospodărie, numai oamenii foarte săraci nu aveau o baie proprie, pentru aceștia existând, în fiecare localitate, oraș sau sat, băi publice. În privința curățeniei trupului, țăranii ruși și-au întrecut în mare măsură confracții europeni.

Aruncând o privire asupra istoriei băii, observăm că, cu excepția perioadei de excese a interdicțiilor bisericesti în această privință sau a modei nespălării din Europa Occidentală a secolelor al XVII-lea – al XVIII-lea, ea s-a bucurat de o mare apreciere, încă din antichitate. La egipteni, sumerieni, babilonieni, asirieni, fenicieni, greci, baia era frecvent utilizată. La chinezi, japonezi și indieni este cunoscută din vremuri

¹ <http://www.medicultau.com/sanatatea-familiei/pielea/baia-de-aburi-si-sauna--tratament/mecanismul-de-actiune-al-baii-de-aburi.php>

² Popa, *cp.cit.*, p.76.

³ Antoaneta Olteanu, *Zile și demoni. Calendar și mitologie populară rusă*, Ed. Eikon, Cluj-Napoca, 2008.

imemoriale. Să ne gândim apoi la luxoasele și costisitoare termale, în care romanii își petreceau o mare parte a timpului. La mahomedani, unde zilnica curățare a trupului devine dogmă religioasă. La evrei baia este introdusă de Moise, ferindu-i, nu o dată, de boli¹. Socrate le spunea elevilor săi: „Baia îmi curăță nu numai trupul, ci și întreaga mea ființă”².

Descoperirea izvoarelor termale i-a făcut pe oameni să le aprecieze în asemenea măsură necesitatea și efectul benefic, încât, pentru a le avea, se purtau războaie.

La ruși, *bania* (баня, мыльня, влазня) este cunoscută încă din antichitate (secolele al V-lea – al VI-lea), provenind din Orient, după unii istorici, de la arabi sau spartani³. Până la creștinarea Rusiei se constată, din letopisețe, inexistența băilor publice, ceea ce ducea la un aspect neîngrijit al oamenilor săraci (care se spălau doar de trei ori în viață, la naștere, căsătorie și moarte), în schimb prezența băii la un număr însemnat de familii⁴, pe întreg teritoriul. Ulterior, călugării ruși au împrumutat din cultura greacă practica băilor publice, deschizând, pe lângă mănăstiri, primele băi comune, acestea fiind considerate și primele spitale⁵.

Bania era foarte apreciată de marii cneji și de țari. Cunoscutul om de știință german Adam Olearius, nota, în călătoria sa prin Moscova secolului al XVII-lea, că rușii s-au convins de faptul că Falsul Dmitri I (pretendent la tronul Rusiei în 1605) nu era rus, pentru că nu îi plăcea *bania*⁶.

Prin secolul al XVIII-lea apar, în Rusia, pe lângă băile obișnuite, așa zisele băi ale vracilor, deschise de străini, având permisiunea de a le cui anumite boli, mai ușoare.

În Rusia veche mai exista un obicei de a face corpul să transpire, și anume în soba din casă. Încăpătoarea sobă rusească, pe care se pare că puteau dormi lejer patru persoane, după ce era încălzită pentru coptul pâinii, fierberea cvasului sau a berii, era curățată de cenușă și de cărbuni și acoperită în interior cu paie. Cel care dorea să facă baie de abur intra în sobă cu picioarele înainte, luând cu el un vas mic cu apă și un mănunchi de crenguțe (de mesteacăn) înmuiate în apă fierbinte. Pentru a provoca aburul, lua un mănunchi de paie, îl uda și stropea cu el pereții și tavanul sobei, închizându-i în prealabil gura. Apoi se lovea ușor cu măturica din mesteacăn peste corp, dilatând și mai mult porii⁷. Un asemenea mod de a face baie de abur era întâlnit în gospodăriile unde nu exista o baie ca atare, adică acea căsuță de obicei cu două încăperi și una sau două ferestruici, situată obligatoriu mai departe de casă, astfel încât nu era îngăduită construirea ei celor care nu aveau spațiu suficient.

¹ Pankeev, *cp.cit.*, p.583.

² <http://www.aquaberd.in/data/books/ukr-bania.htm>

³ Pankeev, *cp.cit.*, p.583.

⁴ *Idem*, p.584.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*, p.585.

⁷ *Ibidem*, p.586-587.

În vechime se obișnuia ca întreaga familie să se spele o dată, bărbați, femei și copii laolaltă. Același lucru se întâmpla și în cazul băilor publice, până în 1743, când, în urma unui ucaz, a început să se separe în două, interiorul băilor publice.

De la începutul secolului al XIX-lea au început să apară, la Petersburg, băi publice pentru înalta societate.

Tipul de *bania* rusească este des întâlnit în Rusia și astăzi, deși mai mult în zonele rurale, în orașe existând băi de abur publice sau modernele *saune* din apartamente și case.

Este adevărat că principiul tămăduitor al băii de abur a creat, peste tot în lume, o adevărată industrie, la ora actuală existând numeroase tipuri de băi, cu sau fără abur, mai mult sau mai puțin fierbinți, cu infraroșii, cu lumini și muzică sau cu cristale ce stimulează concentrarea, etc.

Este recunoscut efectul băii de abur în cazul anumitor indicații terapeutice: remediul în poliartrită, reumatism, hipotensiune, hemoroizi, circulație proastă, nevralgii, paralizii, obezitate, afecțiuni ale căilor respiratorii și ale vezicii urinare, pentru stimularea activității pielii și în anumite afecțiuni ale acesteia, cât și ca metodă de relaxare, cel mai bun remediul împotriva stresului, întrucât eliberarea de greutatele mentale și suflați se reflectă în sănătatea generală a organismului. Asocierea acestui tip de baie cu masajul, îi sporește vădit efectele terapeutice. Însă, cum o asemenea temperatură ridicată nu poate fi benefică tuturor persoanelor, trebuie specificate și câteva contraindicații: diabet, hipertensiune arterială, ulcer, boli cardiace, varice.

Primele băi rusești de peste hotare au apărut încă din secolul al XVIII-lea, în Anglia¹. Este de remarcat faptul că, dintre toți slavii, *bania* le este specifică numai rușilor.

Grecii și românii aveau băi publice, nu familiale, baia turcească nu depășește, în general, temperatura de 45-48°C și este din piatră, nu din lemn, sauna finlandeză este mai mult uscată și fierbinte decât umedă (90-100°C). Ceea ce constituie specificul băii rusești, pe lângă construcția în sine, cu miros de lemn, fum și chirpici, sunt atmosfera familială, conștientizarea băii ca o parte indispensabilă a vieții fiecărei familii, aburul fierbinte, măturicile pentru *parenje*, revigorarea în pârâu sau în zăpadă, ceaiul fierbinte din ierburi, cvasul sau berea de după baie, prezența feminină (nu rareori baia era și pregătită de către o femeie), cât și cea a copiilor și naturalețea utilizării băii alături de bărbați, lucruri ce ni-i prezintă pe ruși într-o preocupare, intimitate, relaxare și forță aparte.

Acest element atât de specific poporului și sufletului rus nu se putea să nu se reflecte în folclor, în povești, anecdote și zicători: „Баня – мать вторая” (Baia este a doua mamă), „Ține minte ziua de sâmbătă, ziua de îmbăiere”, „Baia fără *venik* este ca mâncarea fără sare”, „В бане венник – дороже денег” (În baie, *venik* este mai de preț

¹ *Ibidem*, p.591.

decât banii), „Без веника и баня не баня” (Baia nu e baie fără *venik*), „*Bania* este sărbătoare pentru trup și suflet”, „*Bania* vindecă totul” etc.

Bania a fost redată, de asemenea, în cinematografie (ciclul filmelor lui Al. Rogojkin: „Особенности национальной охоты”, „Особенности национальной рыбалки”, „Особенности национальной охоты в зимний период” (Particularitățile vânătorii și pescuitului în Rusia), „Ирония судьбы или с лёгким паром” (Ironia sorții), „Старый новый год” (Vechiul An Nou). Nikita Mihalkov, în filmul său, „Câteva zile din viața lui Oblomov” (după I. Gonțarov), recurge la prezentarea celei mai spirituale discuții dintre cei doi prieteni, Oblomov și Stolz în tradiționala baie rusească, dorind să transmită, astfel, sinceritatea dintre cei doi. Întrucât rușii nu invită la *bania* pe oricine, ci numai pe acei adevărați prieteni, cu care pot gândi la unison.

Întâlnim tematica băii și în pictură (Boris Kustodiev – „Venus rusoaică”, Arkadi Plastov – „Primăvara”, Iuri Kugaci – „Sâmbătă”, Zinaida Serebriakova – „Baia rusească”) dar, mai ales, în literatură.



Arkadi Plastov, *Primăvara*

Despre baia de abur rusească au scris atât străini care au văzut acest obicei, cât și scriitorii ruși.

În Cronica lui Nestor, *Povestea anilor de demult* (printre altele, o primă relatare despre *bania* din literatura rusă), observăm uimirea Sfântului Apostol Andrei, sosit la Novgorod, în fața obiceiului rușilor de a se lovi cu *veniki* la baie și de a se clăti apoi cu apă rece, cu o nespusă plăcere. Medicul portughez Antonio Ribeiro Sanchez, ce a activat la curtea Ecaterinei a II-a, a scris importanta lucrare *Despre folosul băilor rusești*. Au mai scris, cu admirație și uimire despre baia rusească și omul de știință german Adam Olearius, călător prin Rusia în secolul al XVII-lea și Friedrich von Bergholz, kammerjunker¹ la curtea lui Petru I.

Străinii s-au minunat de cât de importantă este baia pentru poporul rus, iar scriitorii ruși au inclus-o adesea în operele lor, ca o activitate firească a personajelor sau dedicându-i adevărate elogii.

Un adevărat cunoscător și iubitor al băii rusești era A.S. Pușkin, apreciind profund „căldura ei miraculoasă”. „Pentru rus, baia este o a doua mamă”² – citim într-una din scrisorile sale, tema băii fiind întâlnită și în multe din operele sale (*Fata căpitanului*, *Ruslan și Ludmila*: „Но прежде юношу ведут/ К великолепной русской бане” – descrierea băii pregătite pentru tânărul han Ratmir.). Alături de exercițiul fizic, baia era o activitate aproape zilnică a lui Lev N. Tolstoi, unde, se pare, clarifica și unele detalii artistice. Baia rusească apare în repetate rânduri în opera și scrisorile lui A.P. Cehov (povestirea *În baie*), scriitorul fiind un oaspete obișnuit al celebrelor băi Sandunî din Moskova. De asemenea, este cunoscută, din scrisori, intenția scriitorului de a-și construi, într-o toamnă, propria *bania*. Celebrul bas rus Feodor Șaliapin vorbea cu entuziasm despre plăcerea sa, încă de când era copil, de a merge la *bania*. Cunoscutele băi Tuliakovskie din Sankt-Petersburg, existente și astăzi, se mândresc cu faptul că personalități precum compozitorul Modest P. Musorgski sau scriitorul F.M. Dostoievski le erau oaspeți frecvenți, Dostoievski obișnuind să și scrie în *bania*. În romanul său, *Amintiri din casa morților*, scriitorul redă amintirea băii „vrednice a nu fi nicicând dată uitării”. Piesa lui Vladimir Maiakovski, *Baia*, a fost suportul filmului cu același nume, regizat de Serghei Iutkevici. În povestirea sa, *Baia*, Mihail Zoșenko prezintă incidente hazlii din băile publice rusești. O frumoasă descriere a băii rusești fac scriitorii Vasili Belov, în *Povestirile dulgherului*, sau Victor Astafiev (*Odă grădinii rusești*). Baia mai apare în scrierile lui Vasili Șukșin (*Stăpânul băii și al grădinii*), în povestirea lui Alexandr Melihov, *Tratat despre baie*, la Samuil Marșak, *Cântec despre baie*, la Feodor Abramov sau în versurile transpuse pe note ale lui Vladimir Vâsoțki (*Băița albă, Băița neagră*).

O adevărată apreciere a băii rusești este exprimată de scriitorul contemporan Nikolai Kofârin: „Но больше всего мне понравилась деревенская баня по-чёрному в Вологодской области. Без чего нельзя прожить в России, так это без бани. (...)”

¹ Responsabil cu camera de dormit a țarului.

² <http://www.aquaberd.in/data/books/ukr-bania.htm>

Именно там можно узнать людей и правду (...) всегда можно повстречать хороших людей. (...) Помыть тело можно и в ванне, а вот отдохнуть душой – только в бане! Здесь как нигде важен процесс, а не результат. (...) Нигде нельзя сказать того, что можно сказать в бане»¹ (Însă cel mai mult mi-a plăcut baia sătească din regiunea Vologodsk. Aceea fără de care nu se poate trăi în Rusia, este baia. (...) Numai acolo poți cunoaște oamenii și adevărul (... și) poți întâlni mereu oameni buni. Corpul poți să îl speli și în cadă, dar să-ți odihnești sufletul poți numai în *bania*. Aici ca nicăieri este important procesul și nu rezultatul. (...) Nicăieri nu poți spune acele lucruri pe care le poți spune în *bania*). În scrierile sale (*Странник*) apar dialoguri preluate din băile rusești.

Urarea de după baie „С лёгким паром!” este curent folosită și sună ca o felicitare adresată celui care s-a delectat în aburii binefăcători ai băii. În limba română s-ar spune „Să-ți fie de bine!”

Bibliografie:

Ipatiov, Filip, *Rușii-lipoveni din România – studiu de geografie umană*, Presa Universitară Clujeană, 2001

Olteanu, Antoaneta, *Zile și demoni. Calendar și mitologie populară rusă*, Ed. Eikon, Cluj-Napoca, 2008

Pankeev, Ivan, *Полная энциклопедия быта русского народа*, I, Moscova, 1998

Popa, N. Ștefan, *Rușii, istoria culturii și civilizației, secolele XI-XVII*, Ed. Ex Ponto, Constanța, 2000.

<http://www.revistamagazin.ro/content/view/39/8/>

<http://www.medicultau.com/sanatatea-familiei/pielea/baia-de-aburi-si-sauna--tratament/mecanismul-de-actiune-al-baii-de-aburi.php>

<http://www.medicultau.com/sanatatea-familiei/pielea/baia-de-aburi-si-sauna--tratament/maturica-tamaduitoare.php>

<http://www.medicultau.com/sanatatea-familiei/pielea/baia-de-aburi-si-sauna--tratament/rolul-baii-in-insanatosirea-pielii.php>

<http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%B0%D0%BD%D1%8F>

http://images.google.ro/imgres?imgurl=http://www.saunasalon.com.ua/_image/oda_ban_ya.jpg&imgrefurl=http://www.saunasalon.com.ua/hru_sauna.shtm&usg=__8vykIThVNzuk-A5jAFqxVkl1hrGQ=&h=230&w=295&sz=10&hl=ro&start=93&um=1&tbnid=5XHvNShowujh

xM:&tbnh=90&tbnw=115&prev=/images%3Fq%3D%25D0%25BF%25D0%25BE%25D0%25BB%25D0%25BE%25D0%25BA%2B%25D0%25B1%25D0%25B0%25D0%25BD%25D1%258F%26start%3D90%26ndsp%3D18%26um%3D1%26hl%3Dro%26sa%3DN

<http://www.aquaberd.in/data/books/ukr-bania.htm>

<http://www.aquaberd.in/data/books/ukr-bania.htm>

¹ http://city.live174.ru/content/athors/banja_kak_oazis_ruskoj_demokratii.htm?id=3430

Russian bania

One can say the easiest way to become acquainted with the Russian soul is through Russian literature and art, fields in which Russian soul expresses itself. This may be truth, however, there are aspects in which Russian soul does not express itself, but it manifests itself in the most natural way. Such aspects are faith, bathing in an ice-hole, singing, their drinking habit, *bania* (Russian steam bath), etc.

Since medieval times, foreigners have been amazed by Russian's custom of beating themselves with *venik* in the hot *bania* and then run into the cold river or pour cold water upon them, or, in the Winter, wallow themselves in the snow. Even though communal baths were known in Russia (not only for poor people), a Russian will firstly think of home Russian *bania*, the well-known *black-bania* or *white-bania*, a wooden little house with two rooms, the first one, *predbannik*, where people let their clothes, and the steam room itself. Black-bania means that the steam gets out through the steam room itself, making its' walls black, but heating and disinfecting it in the same time. Black-bania needs less fuel (wood, rush) than the white-bania, it keeps longer the heat, it is the most common and still used today. *Bania* was obligatory build farther from house, in order to avoid the extension of an eventual fire.

Russians have always appreciated the healing powers of bania, sweating and health being, for them, almost synonymous. When they felt sick, bania was their first doctor. Associated with vodka, garlic, onion, massage and tea, *bania* had, mostly, great results in many diseases. The heat produces an artificial "fever" and urges every organ of the body into action. At the same time, sweat draws out lactic acid, which contributes to general fatigue and toxic metals, which the body absorbs in polluted environments. That is way skin has often been called the "third kidney." Bania is so important for Russians because, in their climate, skin cannot use its function of cleaning organism by sweating. At the same time, bania is a great warming and relaxing method, giving new forces for a new cold week. Russians pay special attention to the quality of steam. By throwing cold water on heated stones of the bania-stove (*kamenka* – made of stones), they create an easy breathing steam. Bania has benefic wellknown effects in affections like rheumatism, low blood pressure, polyarthritis, obesity, neuralgia, etc., but it also has some contraindications: diabetes, high blood pressure, ulcer, varix. People with heart problems should also avoid sweat bathing.

For Russians, bania also had a magic connotation. Various rituals associated to the critical moments of a Russian's life, birth, marriage and death, were conducted in bania. Russians used to be strong believers in the *bania* spirit, *bannik*. This spirit could look like an old man, a white cow, a snake, a black dog or cat, etc., and he lived in *bania*, under a stone or under the bench from the bania, *polok*. He could cause much harm if he was angry, therefore it was not permitted to sing loudly, to talk or to swear in the *bania*. Soap, water and the birch or oak bundle were left in bania for him.

It is remarkable that, among all slavs, bania is only specific to russians. They praised it in paintings, movies and literature. We cannot forget movies like *The Irony of Fate*, or *Enjoy Your Bath*, paintings like Kustodiev's *Russian Venus* or Arkadi Plastov's – *Spring*. Bania is present in the work of Vladimir Mayakovsky, Mikhail Zoshchenko, Vasily Belov, Victor Astafiev, Vasily Shukshin, Alexandr Melikhov or Samuil Marshak, but also in the work of Pushkin, Chekhov, Dostoyevsky, Feodor Abramov or Vladimir Vysotsky.

Many Russian sayings are related to bania: "The bania is like the Russian's second mother", "There can be no bania without a venik", "*Bania* heals everything", etc.

**AUTOCEFALIA BISERICII ORTODOXE POLONEZE.
PREMISELE ȘI RECUNOAȘTEREA EI**

Jaroslav GODUN

Perioada interbelică a rămas cunoscută în istoria Bisericii Ortodoxe din Polonia ca fiind grevată de o succesiune de momente critice, de transformări furtunoase și strădanii susținute în vederea reglementării relațiilor dintre Stat și Biserică. Cele două probleme spinoase și totodată stringente care se impuneau a fi soluționate imediat pentru asigurarea bunului mers al activității bisericești, erau: clarificarea statutului extern al Bisericii – un obiectiv cât se poate de ambițios, deoarece presupunea reorganizarea Bisericii pe principii noi de absolută independență față de orice altă autoritate externă – și adoptarea statului ei juridic. Relațiile dintre Stat și Biserică în perioada de până la izbucnirea celui de-al II-lea război mondial aveau să se înscrie între aceste două coordonate majore.

De-a lungul întregii perioade interbelice, autoritățile poloneze au încercat să-și pună în aplicare propria viziune politică, care însă nu a fost întotdeauna foarte clară. Se cunosc două tendințe fundamentale în politica poloneză interbelică, și anume una care viza încercarea de lichidare a Ortodoxiei pe teritoriul statului polonez și impunerea religiei romano-catolice ca religie unică; cea de-a doua implica încercarea de organizare a Bisericii Ortodoxe Poloneze pe principiul autocefaliei, conferindu-i-se, pe cât posibil, un caracter național polonez. Subliniez *polonez*, și nu ucrainean sau bielorus sau rus, adică străin intereselor naționale.

Intenția statului polonez de obținere a autocefaliei Bisericii Ortodoxe a apărut încă de la început ca o măsură foarte ambițioasă, care nu făcea decât să confirme hotărârea Poloniei de a nu mai permite amestecul în treburile interne al unor factori din exterior, de orice natură ar fi fost aceștia.

1. Prima autocefalie a Bisericii Ortodoxe Poloneze (1924)

Autocefalia reprezintă forma de organizare fundamentală a Bisericii Ortodoxe, ce presupune dreptul de organizare și administrare internă în condiții de independență față de orice altă ierarhie bisericească externă, pe baza unei legislații proprii care prevede păstrarea și promovarea obiceiurilor și tradițiilor bisericești locale. Această independență externă nu exclude însă unitatea canonică și dogmatică cu alte Biserici

Ortodoxe, care formează împreună Marea Biserică Ortodoxă Ecumenică și recunosc *de facto* întâietatea onorifică a patriarhului ecumenic de la Constantinopol. Cu alte cuvinte, spre deosebire de Biserica Romano-Catolică, văzută ca structură centralizată, Biserica Ortodoxă implică totalitatea Bisericilor autocefale, participante în mod egal la dezvoltarea credinței ortodoxe¹.

Statutul de Biserică autocefală presupune însă întrunirea anumitor criterii esențiale, în absența cărora orice tentativă de dobândire a titlului devine imposibilă și îndoielnică. Aceste condiții sunt specificate de canoanele apostolice, dintre care menționez doar cele ce vizează nemijlocit situația Bisericii Ortodoxe Poloneze:

a) O condiție esențială este cea prevăzută de canonul 34 apostolic, care stipulează obligativitatea exprimării de către Biserica-Mamă a acordului pentru autocefalie, cu mențiunea că nu întotdeauna acordul Bisericii-Mamă a fost exprimat imediat și fără rezistență².

b) O altă condiție pe care trebuie s-o întrunească o Biserică în vederea obținerii autocefaliei ține de anumite circumstanțe politice interne ce se cuvin îndeplinite în vederea asigurării neamestecului altor factori de decizie externi în treburile interne ale statului și respectiv ale Bisericii. Astfel, canonul 17 al celui de-al IV-lea Sinod Ecumenic și canonul 38 al celui de-al VI-lea Sinod Ecumenic specifică faptul că Biserica trebuie să urmeze formele politice și publice ale statului pe teritoriul căreia funcționează, fără să fie exclusiv o manifestare a aspirațiilor naționale³. Prin prisma acestor prevederi înțelegem faptul că autocefalia reprezintă un statut care privește într-o anumită măsură și statul, și asta pentru că într-un stat independent, dar cu o Biserică și ierarhie bisericească subordonate altui for tutelar, nu există garanția evitării influențelor exercitate din exterior, cel puțin în sfera administrației bisericești, ceea ce se

¹ Mirosława Papierzyńska-Turek, *Między Tradycją a Rzeczywistością. Państwo wobec Prawosławia 1918-1939* (Între Tradiție și Realitate. Statul față în față cu Ortodoxia 1918-1939), Varșovia, 1989, p. 15.

² După cum se știe, proclamarea autocefaliei Bisericii Române a trezit proteste vehemente din partea Bisericii Ruse, relațiile dintre cele două fiind deosebit de tensionate între 1864-1885. Furtunoasă a fost și proclamarea autocefaliei Bisericii Grecești, deoarece a implicat ruperea relațiilor cu Patriarhatul Ecumenic de la Constantinopol vreme de șaptesprezece ani. Cât privește Bisericile Ortodoxă Sârbă și Bulgară, situația lor a fost cea mai dramatică, deoarece și-au atras pentru această faptă anatema Bisericii-Mamă în 1351-1371, respectiv 1872.

³ Scindarea unei Biserici pe considerente exclusiv naționale, și nu politice, este condamnată de Sinodul de la Constantinopol, întrunit la 16 septembrie 1872, ca manifestare a ereziei filetismului. Cf. N. Zaozerski, *Topografičeskij smysl 34-go Apostolskogo pravila*, în „Blagoslovskij Vestnik”, iunie 1907, p.343-356; A. Znosko, *Prawosławne prawo kościelne* (Pravila bisericească ortodoxă), I, Varșovia, 1973, p.160; A. Łotocki, *Autokęfalia. Zasady autokęfalii* (Autocefalia. Principiile autocefaliei), Varșovia, 1932, p.136-148; M. Zyzykin, *Autokęfalia i zasady jej zastosowania* (Autocefalia și principiile aplicării ei), Instytut Wydawniczy „Biblioteka Polska”, Varșovia, 1931, p.5-17, dr. Nicodim Miłaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, vol.I, partea I (*Introducere, Nomocanonul în XIV titluri și Canoanele Apostolice*), Tipografia Diecezană Arad, 1930.

repercutează nemijlocit și asupra relațiilor dintre Stat și Biserică. Prin urmare amestecul unor sfere de influență străine în treburile interne ale unui stat independent sunt de neconceput, caz în care autocefalia este atât în interesul Bisericii, cât și al Statului pe teritoriul căruia aceasta funcționează.

Așadar, autoritățile poloneze – convinse de necesitatea obținerii autocefaliei de la care așteptau stoparea amestecului nedorit al autorităților sovietice în treburile interne ale statului – s-au străduit să obțină mai întâi acordul episcopilor ortodocși din Polonia¹, apoi au întreprins demersurile necesare pe lângă Patriarhia de la Moscova, în jurisdicția căreia se afla Biserica Ortodoxă din Polonia.

O condiție necesară pentru pregătirea premiselor dobândirii autocefaliei o reprezenta soluționarea statutului juridic al Bisericii Ortodoxe Poloneze. Din păcate însă, în această privință colaborarea dintre Stat și Biserică nu a decurs sub semnul unei depline armonii și înțelegeri, ceea ce nu a împiedicat totuși autoritățile statului să adopte un act juridic de reglementare a activității Bisericii Ortodoxe pe teritoriul Republicii Polonia, cu care conducerea episcopatului polonez nu a fost de acord de la bun început. La 30 ianuarie 1922 au fost adoptate *Prevederile provizorii referitoare la relația dintre Guvern și Biserica Ortodoxă din Polonia*, document care subordona fără drept de apel Biserica Ortodoxă Statului. În această situație, episcopii Pantelimon și Serghie au refuzat semnarea și recunoașterea actului, pe care îl considerau absurd și discriminator. *Prevederile provizorii* au fost însă într-un final acceptate de arhiepiscopul Gheorghe și de episcopii Dionisie și Vladimir.

Lipsa de înțelegere a autorităților, intransigența acestora și felul tiranic în care au impus o serie de măsuri menite să controleze din scurt activitatea Bisericii i-au descumpănit și totodată dezamăgit pe ierarhii ei, care nu mai priveau colaborarea cu guvernul ca fiind de bun augur pentru obținerea autocefaliei.

Autoritățile au continuat demersurile necesare pe lângă patriarhul Tihon al Moscovei. Acesta era însă un adept înflăcărat al imperiului țarist apus, visa la restaurarea vremurilor de glorie de altădată și la redobândirea recunoașterii pe care

¹ Există documente din care rezultă faptul că autoritățile poloneze ar fi nutrit speranța scoaterii Bisericii Ortodoxe din Polonia de sub influența Bisericii Ruse și implicit a guvernului sovietic, chiar înainte de a fi fost definitivitate granițele statului polonez. Aceste documente sunt discutate de M. Papierzyńska-Turek în lucrarea sa despre autocefalia BOP. Astfel, conform unei note informative pentru Ministerul Afacerilor Externe, păstrată la Archiwum Akt Nowych, Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego (la care ne-am mai referit și până acum sub forma AAN, MWRiOP), sign. 967, k.2, a fost elaborat și deus la Ministerul Cultelor (MWRiOP) încă în 1919 un proiect de organizare a Bisericii Ortodoxe Poloneze, care presupunea independența Bisericii Poloneze față de Patriarhia Moscovei pe considerente istorice – se făceau referiri la o situație similară când fusese proclamată independența BOP față de mitropolitul de la Moscova pe baza unui decret adoptat de Sinodul Bisericesc din Marele Ducat al Lituaniei în anul 1414-1415. Referiri mai ample pe această temă găsim în volumul lui T. Woronicz, *Zagadnienie autokefalii Cerkwi Prawosławnej w Polsce* (Problema autocefaliei Bisericii Ortodoxe din Polonia), Vilnius, 1923, p.4.

Biserica Ortodoxă Rusă o avea în regimul de odinioară. Ținea, de asemenea, nespus la păstrarea unității Bisericii Ortodoxe Ruse și nu vedea cu ochi buni strădaniile autorităților poloneze de a obține pe cale diplomatică desprinderea Bisericii Ortodoxe Poloneze de Biserica Rusă. Situația patriarhului Tihon era însă departe de a fi de invidiat, deoarece nu era bine văzut de autoritățile sovietice atee, care nu-i puteau tolera preferințele politice. Acesta este motivul pentru care atitudinea patriarhului față de această chestiune a fost de la bun început reținută, cumpătată chiar, refuzul lui fiind pus pe seama condițiilor improprii de întrunire a Sinodului Bisericii Ruse, de care ar fi depins în ultimă instanță luarea unei asemenea hotărâri¹. Cu toate acestea, Guvernul polonez nu avea încredere în „asigurările lui Tihon despre bunăvoința sa” și despre dorința de a ajunge la o înțelegere cu autoritățile poloneze în ceea ce privește problema autocefaliei Bisericii Ortodoxe Poloneze².

Situația intră brusc pe un nou făgaș pe la începutul anului 1922, odată cu arestarea patriarhului Tihon de către autoritățile sovietice, care îi reproșau solidarizarea cu fostul regim țarist și necooperarea cu forțele sovietice. În fruntea Bisericii Ruse, rămasă astfel fără autoritatea sa canonică, ajunge un grup de ierarhi loiali Guvernului de la Kremlin, constituit în Comitetul Bisericesc, ce avea să preia conducerea așa-numitei Biserici Vii³.

Această situație, am putea spune ideală pentru Biserica Ortodoxă din Polonia, a fost imediat valorificată atât de autorități, cât și de ierarhi. Chiar la sfârșitul lunii mai 1922 se întrunește Sinodul celor patru episcopi ortodocși din Polonia, care hotărăște în unanimitate să nu recunoască noua administrație, instituită prin forță și considerată necanonică, să nu accepte „nici un fel de dispoziții din partea Comitetului Bisericesc de la Moscova”, iar „toate problemele referitoare la Biserica Ortodoxă din Polonia să fie soluționate pe loc” de Sinodul Episcopilor⁴. Decizia Soborului Bisericii Ortodoxe Poloneze își găsea justificarea legală, canonică, în decretul adoptat la 1 noiembrie 1920

¹ Atitudinea aceasta reiese din discuțiile cu ambasadorul polonez, reflectate în AAN MWRiOP 867, k. 36. Scrisoarea Legației Poloneze la Moscova adresată Ministrului WRiOP din 20 septembrie 1921, copie; *Idem*, k. 40. Scrisoarea MSZ către MWRiOP din 11 aprilie 1922. De asemenea, scrisoarea patriarhului Tihon adresată mitropolitului Gheorghe în data de 14/29 septembrie 1921, copie, este o dovadă a faptului că patriarhul nu se pronunță ferm împotriva autocefaliei BOP, el doar invocă imposibilitatea convocării Sinodului Bisericii Ruse care ar fi avut dreptul să ia o hotărâre în acest sens.

² AAN MWRiOP 867, k. 40. Scrisoarea MSZ do MWRiOP din 11 aprilie 1922.

³ V.A. Kuroedov, *Religija i cerkov' v sovetskom gosudarstve*, Moscova, 1981, p.73.

⁴ AAN MWRiOP 963, k. 264. Scrisoarea mitropolitului Gheorghe către MWRiOP din 13 iunie 1922; PAM II/3/a, doc. ref. la procesul verbal nr. 4, pct.2, al ședinței Sinodului, întrunit la data de 9 aprilie 1924; Decizia Sinodului episcopilor din 16 august 1924, scrisoarea către patriarhul Tihon. De asemenea, aspectul acesta este tratat de toți istoricii polonezi care s-au interesat de problema autocefaliei BOP: Zyzykin, *cp.cit.*, p.60, Papierzyńska-Turek, *cp.cit.*, p.111, G. Kuprianowicz, *Kościół prawosławny w Polsce w XX wieku* (Biserica Ortodoxă în Polonia în secolul XX), în *Prawosławie. Światło wiary i zdrój doświadczenia* (Ortodoxia. Lumina credinței și izvor de experiență), sub red. K. Leśniewski și J. Leśniewska, Lublin, 1999, p.557 etc.

de patriarhul de la Moscova și de Sinodul și Consiliul Bisericesc. Acest decret oferea lămuriri cu privire la măsurile ce se cuveneau luate în cazul imposibilității menținerii unor relații normale între Patriarhia Moscovei și bisericile aflate sub jurisdicția sa.

În ceea ce privește autoritățile statale, ele au profitat de acest moment propice pentru a impulsiona Biserica în vederea continuării procesului de obținere a autocefaliei¹. În acest sens Sinodul a adoptat o hotărâre în care se menționa faptul că „nu are nimic împotriva autocefaliei Bisericii Ortodoxe din Polonia”. A fost convocat Sinodul Episcopilor, ca organ administrativ permanent, care, întrunit în ziua de 14 iunie 1922, hotărăște următoarele: „Din cauza întreruperii activității administrației bisericești legitime de la Moscova, în toate problemele legate de Biserica Ortodoxă din Polonia va decide pe loc Sinodul Episcopilor Ortodocși, iar problemele curente vor ține de competența Micului Sinod Episcopal, mai exact de competența Sinodului Bisericii Ortodoxe din Polonia. Sinodul Episcopilor hotărăște să nu mai primească dispoziții din partea consiliului administrativ constituit necanonic la Moscova. Totodată, Sinodul Episcopilor Ortodocși, ținând cont de haosul care domnește în Biserica Ortodoxă din Rusia, nu vede obstacole în instituirea autocefaliei Bisericii din Polonia și este gata să se conducă în lucrările sale după principiile autocefaliei și să colaboreze cu guvernul polonez în lumina prevederilor constituției, cu condiția ca guvernul Poloniei să obțină binecuvântarea patriarhului de la Constantinopol pentru autocefalia Bisericii Poloneze, precum și binecuvântarea altor Biserici Autocefale – Greacă, Bulgară și Română – dar și a patriarhului de la Moscova, în măsura în care acesta din urmă va reveni la conducerea Bisericii Ortodoxe Ruse iar Patriarhia Moscovei nu va fi lichidată”².

Hotărârea a fost votată de mitropolitul Gheorghe, precum și de episcopii Dionisie și Alexandru. Episcopul Vladimir s-a abținut de la vot, iar episcopul Elefterie a absentat de la dezbateri pe motiv de boală³. Trebuie totuși subliniat faptul că încă de la început poziția Bisericii Ortodoxe din Polonia a fost fermă și fără echivoc: în eventualitatea revenirii la tronul patriarhal a patriarhului Tihon, considerat de toți episcopii din Polonia ca fiind singura autoritate canonică, Biserica Ortodoxă Poloneză se va strădui să obțină binecuvântarea sa cu privire la autocefalie. Episcopii ortodocși nu au ezitat să precizeze în repetate rânduri faptul că inițiativa demersurilor în vederea obținerii autocefaliei a aparținut de la bun început statului, dar că viziunea statului reprezintă o orientare pe care Biserica o îmbrățișează cu deschidere, mai ales în situația delicată în care se găsea la acea vreme Patriarhia Moscovei. Existau temeri întemeiate că haosul care se înstăpânise la Moscova, potențat de noua conducere necanonică, s-ar fi

¹ În discursul său, ministrul cultelor și totodată prim-ministru al Poloniei, Antoni Ponikowski, a exprimat dorința Guvernului ca episcopii polonezi să acționeze în sensul obținerii autocefaliei, mai ales în condițiile noii autorități necanonice de la Moscova (în „Za Swobodu” nr. 181 din 17 iunie 1922).

² AAN, MWRiOP 923, k.3. Hotărârea Sinodului Episcopilor Ortodocși din 14 iunie 1922; „Vestnik Pravoslavnoj Mitropolii” nr. 36 din 7 decembrie 1924; de asemenea, A. Switcz, *Pravoslawnaja Cerkow w Polsce i jeje awtokefalia*, Buenos Aires, 1934, p.19.

³ PAM, II/3/a.

reflectat defavorabil asupra activității interne a Bisericii din Polonia, și așa suficient de lovită în ultimii ani. Redresarea situației și înflorirea vieții spirituale ortodoxe erau așadar văzute ca fiind posibile în condiții de deplină independență de acțiune și decizie, și mai ales fără amestecul unei forțe străine de realitatea poloneză.

Pe 15 iunie 1922, ierarhii Bisericii au hotărât statutul sinodului Bisericii Ortodoxe Poloneze care reglementa activitatea organului administrativ al Bisericii. În baza acestor prevederi, sinodul urma să adopte deciziile necesare cu privire la activitățile curente ale Bisericii, să numească noi episcopi, să-i revoce din funcție sau să-i mute de la o eparhie la alta, să modifice granițele eparhiilor, într-un cuvânt, trebuia să asigure climatul și condițiile necesare noii forme administrative și politice spre care tindea Biserica¹.

Pe acest fundal intern tensionat și tulbure s-a produs o tragedie neașteptată: asasinarea mitropolitului Gheorghe², împușcat în februarie 1923 de arhimandritul Smaragd (Łatyszenko), suspendat de mitropolit din îndatoririle preoțești și din funcția de rector al seminarului teologic ca urmare a subminării politicii promovate de Biserică. În aceste circumstanțe, conducerea Bisericii Ortodoxe din Polonia și toate obligațiile care derivă de aici sunt preluate de arhiepiscopul Dionisie, conform punctului 8 din statutul Sinodului și cu sprijinul și acordul indispensabil al autorităților.

¹ Zyzykin, *cp.cit.*, p.61.

² Mitropolitul Gheorghe se făcea vinovat, în viziunea unei mare părți a populației și clerului, de promovarea unei politici care echivala cu distrugerea Bisericii Ortodoxe Poloneze. Evenimentele care se desfășurau cu rapiditate nu prevesteau, după părerea populației, nimic îmbucurător, ba, dimpotrivă, oponenții autocefaliei nu vedeau în noua stare de fapt decât accentuarea stării de nesiguranță, neliniște și nemulțumire, potențată în egală măsură și de mișcările de revendicare a lăcașurilor de cult din zonele estice, de limitarea numărului de parohii și, nu în ultimul rând, de situația juridică încă neclară a Bisericii. Și, cu toate acestea, așa cum sublinia și Serafin Kiryłowicz în amplul său studiu consacrat istoriei Bisericii Ortodoxe Poloneze în perioada interbelică și intitulat *Z dziejów prawosławia w III Rzeczypospolitej Polskiej. Niektóre problemy na tle polityki wyznaniowej państwa 1918-1939* (Din istoria Ortodoxiei în cea de-a III-a Republică Poloneză. Câteva probleme pe fundalul politicii confesionale a statului 1918-1939), asasinarea mitropolitului Gheorghe a avut o motivație pur personală, și nu una colectivă, așa cum s-a crezut la început, deoarece, negându-i dreptul de a-și îndeplini îndatoririle preoțești, mitropolitul îl priva definitiv pe arhimandrit de posibilitatea de a fi hirotonit episcop de Sluck, sufragane al eparhiei Minsk, de către patriarhul Tihon (în Kiryłowicz, *cp.cit.*, în „Posłannictwo”, 1979, nr. 3-4, p.85-151). Pentru fapta sa, Smaragd Łatyszenko a fost judecat mai întâi de Curtea Marțială, apoi de Curtea de Justiție din Varșovia, fiind condamnat la 12 ani de temniță grea pentru uciderea din culpă a unei persoane oficiale, conform art. 455, aliniatul B din codul penal (cf. J.S. Langrod, *O autokęfalii prawosławnej w Polsce. Studium z zakresu polskiej polityki administracji wyznaniowej* (Despre autocefalia Ortodoxă în Polonia. Studiu din domeniul politicii administrative confesionale poloneze), Varșovia, 1931, p.88).

După intronizarea mitropolitului Dionisie¹, Guvernul polonez a început demersurile necesare pe lângă Patriarhia Ecumenică, în calitate de *primus inter pares*, în vederea obținerii și recunoașterii autocefaliei Bisericii Ortodoxe Poloneze.

Pe 15 iulie 1923 patriarhul Tihon este eliberat din arest și, odată întors pe tronul patriarhal, trimite un comunicat tuturor eparhiilor din jurisdicția Bisericii Ruse (inclusiv mitropoliei din Polonia) în care înfierează încălcarea legilor canonice de către cei care se grăbiseră să îi ocupe locul în fruntea Bisericii, fără împuternicirea sa. Sinodul Episcopilor din Polonia își exprimase bucuria prilejuită de eliberarea patriarhului Tihon într-o scrisoare din 5/18 septembrie 1923, în care mitropolitul Dionisie nu a întârziat să îi prezinte și o informare cu privire la ultimele evenimente care avuseseră loc în Polonia. Cu această ocazie îl roagă pe patriarh să acorde binecuvântarea pentru „existența independentă a Bisericii Ortodoxe în statul polonez”. Atitudinea patriarhului în privința încercării Bisericii din Polonia de a se desprinde de Moscova rămâne însă în continuare nefavorabilă și neînduplecată. În scrisoarea sa de răspuns, datată 23 ianuarie 1924, patriarhul Tihon își exprima convingerea că nu este de competența lui să iau o asemenea hotărâre, ci a Sinodului Național al Bisericii Ruse, adăugând de asemenea faptul că Patriarhul Ecumenic de la Constantinopol nu are dreptul de a-și exercita autoritatea între granițele Patriarhiei Ruse².

În toată această perioadă însă continuau tratativele diplomatice purtate cu Patriarhia Ecumenică de la Constantinopol, inițiate încă din 1922, și care trebuia să se concretizeze în luna noiembrie 1923, odată cu vizita în Polonia a unei comisii speciale a

¹ Evenimentul are loc la 29 aprilie 1923 și este de precizat că acest lucru s-a făcut fără încercarea de a se obține aprobarea patriarhiei de la Moscova, o dovadă în plus a faptului că intențiile autorităților bisericești și statale de ratificare a autocefaliei erau cât se poate de ferme. În schimb, sinodul episcopilor ortodocși polonezi s-a adresat patriarhului ecumenic Meletie al IV-lea cu rugămintea de a binecuvânta această alegere și de a-l investi pe Dionisie cu drepturile și privilegiile pe care le deținuse la vremea sa mitropolitul Gheorghe din binecuvântarea patriarhului de la Moscova. Rugămintea aceasta este ascultată de patriarhul ecumenic și, prin hotărârea sinodului din 14/27 februarie 1923, a fost recunoscut ca prim episcop al mitropoliei ortodoxe din Polonia, investit cu demnitatea de mitropolit arhiepiscopul de Volînia și Krzemieniec, Dionisie. I se recunoșteau toate însemnele exterioare acordate mitropolitului Varșoviei și al întregii Polonii de patriarhul de la Moscova și prevăzute în statutul Bisericii Ortodoxe din Polonia din 14/27 august 1922. Hotărârea a fost trimisă, de asemenea, spre aprobare Guvernului polonez (Cf. „Wiadomości Metropolji Prawosławnej w Polsce” nr. 5-6, 1923; Zyzykin, *op.cit.*, p.62-63).

² „Din cauza informațiilor insuficiente și contradictorii despre starea de fapt care domnește în Mitropolia Ortodoxă Poloneză nu putem binecuvânta existența independentă a Bisericii Ortodoxe în statul polonez, atâta vreme cât nu vor fi prezentate Sinodului Bisericii Ortodoxe Ruse, a cărui convocare face obiectul rugăciunilor și grijilor noastre neobosite, toate circumstanțele și argumentele canonice care sunt în favoarea existenței ei independente” (în PAM II/3/a. Documente referitoare la procesul verbal nr. 4 (pct. 2) al ședinței Sf. Sinod din ziua de 9 aprilie 1924. Se găsește aici și copia scrisorii mitropolitului Dionisie adresată patriarhului pe 18 noiembrie 1923. De asemenea, cf. Papierzyńska-Turek, *op.cit.*, p.119).

Fanarului în scopul pregătirii materialelor informative pentru patriarhul Meletie IV¹. Din păcate întâlnirea nu a mai avut loc din pricina asasinării mitropolitului Gheorghe. În Polonia investirea mitropolitului Dionisie de către patriarhul ecumenic a fost percepută și interpretată ca o alunecare tacită dintr-o jurisdicție (cea a Moscovei) în alta (a Constantinopolului), justificată de regimul sovietic ateu care semăna teroare în Rusia².

Situația Bisericii Ortodoxe Poloneze devenise astfel, pe fundalul ultimelor evenimente, deosebit de complexă, mai ales pentru că existau două autorități tutelare³ de la care se aștepta soluționarea canonică a problemei autocefaliei: Patriarhia de la Moscova, cu care legăturile nu erau pe deplin întrerupte⁴, dar nici de bun augur, și Patriarhia Ecumenică de la Constantinopol, care devenise mai nou, prin implicarea în investitura noului mitropolit Dionisie, autoritatea administrativă supremă de care asculta mitropolia Poloniei⁵. Pravila bisericească interzice dubla dependență canonică față de doi patriarhi, după cum stipulează canonul II apostolic. Poziția ierarhilor polonezi nu aducea Biserica Ortodoxă din Polonia sub contingenta acestui canon, deoarece ei recunoșteau *de jure* autoritatea patriarhului de la Moscova, de care depindeau, adresându-se patriarhului ecumenic doar cu rugămintea de a-i ajuta *temporar*, pe perioada cât situația din Rusia rămânea tulbure și neprielnică. Ierarhii polonezi își

¹ AAN, MWRiOP 965. Scrisoarea primului ministru J. Nowak din 27 iunie 1922.

² Ulterior evenimentele care s-au succedat n-au făcut decât să întărească convingerea autorităților și a ierarhilor ortodocși polonezi că au procedat bine nerecunoscând administrația necanonică de la Moscova și optând pentru protecția Constantinopolului. Susținem acest lucru deoarece, de pildă, după moartea patriarhului Tihon, mitropolitul Petre, care i-a urmat, avea să fie întemnițat pentru refuzul de a recunoaște autoritățile sovietice, iar cei care s-au succedat la tronul patriarhal (mitropolitul Serghie, mitropolitul de Petersburg Iosif, mitropolitul de Iaroslav Agatangelos, arhiepiscopul Serafim) aveau să fie rând pe rând deportați din același motiv, până când în iulie 1927 mitropolitul Serghie a recunoscut, într-o scrisoare pastorală, autoritatea *de jure* a puterii sovietice (cf. Zyzykin, *cp.cit.*, p.67).

³ Cităm din scrisoarea sinodului episcopilor polonezi adresată patriarhului Tihon pe 16 august 1924: „Actul de confirmare a mitropolitului întregii Polonii de către patriarhul ecumenic, corespondența pe tema introducerii stilului nou și relațiile îngreunate cu Înalt Prea Sfinția Voastră au pus biserica noastră Ortodoxă în starea de dublă dependență canonică față de Înalt Prea Sfinția Voastră și față de Înalt Prea Sfinția Sa Patriarhul Ecumenic, astfel încât problema existenței independente a Bisericii Ortodoxe din Polonia poate fi soluționată prin binecuvântarea Înalt Prea Sfinției Voastre sau a patriarhului ecumenic” (în „Wiadomości Metropoliji Prawosławnej w Polsce”, nr. 39-40, 21 decembrie 1924, p.3).

⁴ Autonomia Bisericii Ortodoxe era un lucru cert, mai ales că nu se mai cerea aprobarea patriarhului Tihon pentru deciziile luate, însă numele acestuia continua să fie pomenit în timpul slujbelor în toate bisericile ortodoxe de pe cuprinsul Poloniei și clerul recunoștea și mai departe autoritatea canonică a patriarhului. În același timp însă, printr-o hotărâre a Sinodului din 8 aprilie 1923, și numele patriarhului ecumenic se cuvenea a fi menționat la slujbe, dar după cel al patriarhului Tihon (cf. PAM, II/2/a. Documente referitoare la procesul verbal nr. 14, pct. 1, al ședinței Sf. Sinod din ziua de 21 aprilie 1923).

⁵ „Voskresnoe čtenie” nr. 2, din 3 februarie 1924, p.27.

construiau argumentarea situației în baza stipulațiilor canonului 28 al celui de-al IV-lea Sinod Ecumenic, fapt desconsiderat de Moscova și nu numai.

Așadar pe 11 noiembrie 1924 Sinodul Patriarhal de la Constantinopol¹ a luat hotărârea de a binecuvânta autocefalia Bisericii Ortodoxe din Polonia, iar, pe 13 noiembrie, patriarhul Grigorie VII a semnat, alături de toți ceilalți doisprezece membri ai Sinodului, thomosul de recunoaștere a autocefaliei.

După cum reiese din thomos, Biserica Ortodoxă din Polonia era îndreptățită să aspire spre statutul de biserică autocefală prin faptul că se bucura deja de o largă autonomie administrativă, avea structuri organizatorice proprii și, nu în ultimul rând, pentru că întrunea condițiile necesare, prevăzute de sfintele canoane apostolice: „ordinea treburilor bisericești trebuie să urmeze formele politice și publice”. În această situație, era de datoria Patriarhiei Ecumenice, în calitate de autoritate superioară, să nu refuze ajutorul cerut de o Biserică Ortodoxă soră, aflată în nevoie. Luând această hotărâre, patriarhul ecumenic a ținut cont și de considerentele istorice: încălcarea legilor canonice de către Biserica Rusă, atunci când a preluat sub jurisdicția sa mitropolia de la Kiev și structurile bisericești de pe teritoriul Poloniei și Lituaniei, în anul 1686. Prin prisma acestor evenimente, Patriarhia Ecumenică are toate drepturile de a decide în privința autocefaliei unei Biserici care îi aparținuse cândva și care trecuse în condiții îndoielnice sub stăpânirea Moscovei². Tot în thomos este stipulat faptul că o condiție a recunoașterii autocefaliei o reprezintă păstrarea unității canonice cu alte Biserici Ortodoxe Autocefale surori, drept pentru care mitropolitul Varșoviei are obligația de a-l înștiința de fiecare dată pe patriarhul ecumenic cu privire la intronizații, de a pomeni numele său și al altor patriarhi în timpul slujbelor sau de a apela la ajutorul patriarhiei ecumenice în orice situație care depășește competența oricărei alte Biserici Autocefale.

Se cuvine subliniat însă faptul că thomosul, ca orice act de consfințire a autocefaliei, reprezintă un document legislativ care modifică granițele Bisericii și sfera ei de influență, motiv pentru care trebuie să reflecte participarea la decizie a tuturor Bisericilor locale, istoria oferind numeroase exemple în acest sens³. Actul la care ne referim nu poartă însă semnătura altor patriarhi sau capete ale altor Biserici locale, ceea

¹ Prezidat de mitropolitul Callinikos, care îi ținea locul patriarhului, la vremea respectivă bolnav.

² Problema aceasta este foarte complexă și nu face obiectul interesului nostru decât în măsura în care au existat voci ce susțineau teza acordării autocefaliei BOP pe baza vechii neînțelegeri dintre Constantinopol și Moscova. Se cuvine totuși menționat faptul că, după dispute îndelungate, Patriarhia Ecumenică ajunsese totuși la o înțelegere cu Biserica Rusă, care și-a „cumpărat” în 1686 dreptul canonic de a governa asupra Mitropoliei din Kiev în schimbul a 200 monede de aur și 120 blănuri de sobol primite de patriarhul Dionisie al Constantinopolului și 200 zloți de aur acordați patriarhului Dosoftei al Ierusalimului. Astfel au fost îndreptate toate greșelile comise, motiv pentru care thomosul din 1924 nu poate face apel la această situație, pretinzând că Mitropolia Kieveană a continuat să depindă canonic de Constantinopol (vezi Zyzykin, *op.cit.*, p.83).

³ De exemplu, acordarea autocefaliei Țărilor Baltice în secolul al XV-lea sau Bisericii de la Moscova în 1589, exemplele pot continua.

ce înseamna că patriarhul ecumenic și sinodul său își exercitau puterea legislativă în afara sferei lor de influență, pătrunzând pe teritoriul unei alte patriarhii. În mod paradoxal însă, acest lucru este aproape în întregime trecut sub tăcere, fiindcă patriarhia Moscovei și drepturile pe care le-ar avea asupra Bisericii Ortodoxe Poloneze sunt amintite în trecut.

Pe 13 ianuarie 1925, Constantin al VI-lea, urmașul patriarhului Grigorie al VII-lea, a trimis tuturor Bisericilor Ortodoxe copia oficială a thomosului, alături de un apel prin care notifica proclamarea autocefaliei Bisericii Poloneze¹ sub „influența papismului răsăritean”. Mitropolitul Dionisie este ținut la curent cu aceste evenimente.

După moartea patriarhului Tihon, pe 13 aprilie, autoritățile sovietice nu au permis să fie ales un alt succesori, funcția de conducere fiind suplinită de „locțiitorul” patriarhului, mitropolitul Serghie (Starogorodski), la fel de opac la ideea recunoașterii autocefaliei Bisericii din Polonia ca și ilustrul său predecesor. În aceste condiții, Sinodul Episcopilor din Polonia a hotărât să publice în editurile sinodale știrile despre thomos și alte scrisori ale Fanarului, înștiințând totodată Guvernul despre acest lucru, pentru ca totul să capete un caracter oficial². Mitropolitul Dionisie dorea să facă pregătirile necesare în vederea primirii vizitei oficiale a delegației Fanarului, prilejuită de ceremonia citirii oficiale a actului thomosului. Evenimentul a trebuit amânat din cauza schimbărilor care aveau loc la Constantinopol, unde se organizau din nou alegeri pentru succesorul lui Constantin al VI-lea la tronul patriarhal. Când, în sfârșit, a fost ales patriarhul Vasile și nimic nu mai părea să stea în calea venirii delegației, mitropolitul Dionisie își schimbă optica, considerând mai înțelept să fie amânată vizita până la reglementarea statutului juridic al Bisericii.

Populația ortodoxă nu era foarte încântată de noul statut al Bisericii și tensiunea care se făcea simțită i-a determinat pe ierarhii polonezi și autorități să adopte o atitudine prudentă, motiv pentru care Ministerul Cultelor și Instrucțiunii Publice a hotărât chiar să renunțe la ideea de a organiza o conferință de presă cu ocazia sosirii delegației, în august 1925, pentru a nu da ocazia unor reacții și manifestări nedorite. Conferința avea să aibă loc în cele din urmă, însă abia pe 15 septembrie, chiar în ziua în care delegația pășea pe teritoriul Poloniei. Ecourile ei s-au regăsit în presa din ziua următoare. Pe 17 septembrie festivitatea de înmânare a thomosului s-a desfășurat în catedrala Sf. Maria Magdalena din Varșovia, în prezența reprezentanților Patriarhiei Ecumenice, membrilor sinodului permanent de la Constantinopol și a celor doi cosemnatari ai actului: mitropoliții Ghermanos al Sardiniei și Ioachim al Calcedonului. La festivitate a participat și o delegație a Patriarhiei Române, ceea ce însemna implicit recunoașterea autocefaliei de către Biserica Ortodoxă Autocefală din România³.

¹ Aleksii Arhiepiskop, *K istorii Pravoslavncj Cerkvi v Pol'se za desiatiletie prebyvanja vo glave eja Blažennejšago Mitropolita Dionisja (1923-1933)*, Varșovia, 1933, p.142-144; Langrod, *op.cit.*, p.95-96.

² PAM, *idem*, Procesul verbal nr. 6 (pct. 1) al ședinței Sf. Sinod din ziua de 13 aprilie 1925.

³ „Voskresnoe čtenie” nr. 41, 1925, p.647.

Citirea oficială a conținutului thomosului nu însemna în mod automat recunoașterea autocefaliei poloneze de către toate celelalte Biserici surori, însă a reprezentat, într-un fel, o confirmare a dreptului la autonomie de care se putea bucura. Oficialitățile poloneze, grupările politice ale vremii și ierarhia Bisericii au recunoscut valoarea oficială a thomosului care oferea bazele organizării Bisericii Ortodoxe pe principiul autocefaliei. Printr-o hotărâre a Sinodului din 13 aprilie 1925, statutul de Biserică independentă urma să fie reflectat de însăși denumirea Sfintei Biserici Ortodoxe Autocefale Poloneze¹.

În ceea ce privește poziția celorlalte Biserici Ortodoxe Autocefale față de autocefalia Bisericii Ortodoxe Poloneze, situația se prezintă variată, deși există un numitor comun, și anume aproape toate, cu excepția Bisericii Ruse, a cărei atitudine a fost de la bun început negativă, au recunoscut condiționat noul statut al Bisericii Ortodoxe din Polonia, subliniind necesitatea reconcilierii cu Biserica-Mamă și obținerea binecuvântării acesteia îndată ce situația politică din Rusia ar fi permis reluarea relațiilor. Foarte important este însă faptul că nici o altă Biserică nu a refuzat să-și exprime acordul.

O delegație a episcopatului polonez, în frunte cu mitropolitul Dionisie, a pornit în anul 1927 într-o serie de vizite oficiale pe la majoritatea Bisericilor Ortodoxe Autocefale, în scopul stabilirii unor relații canonice de înțelegere și armonie. Din discursurile tuturor șefilor Bisericilor surori reiese în mod limpede necesitatea recunoașterii *de facto* și *de jure* a autocefaliei poloneze.

Au existat și Biserici care au protestat în mod formal sau real împotriva modului în care a fost proclamată autocefalia Bisericii Ortodoxe Poloneze (de exemplu, Biserica-Mamă și Biserica Ortodoxă Rusă din Emigrație). Biserica-Mamă, în persoana patriarhului Tihon, protestase împotriva încercărilor de proclamare a autocefaliei încă de la început, limitându-se doar la a reitera autonomia largă care îi fusese acordată Bisericii poloneze. După ce a ieșit din închisoare, patriarhul Tihon a publicat o pastorală în care anunța reluarea activității în calitate de Întâistătător al Bisericii Ruse². La aflarea acestei vești, mitropolitul Dionisie îi adresează patriarhului o scrisoare în data de 5/18 noiembrie 1923, în care își exprima bucuria de a-l ști liber și în fruntea Bisericii Ortodoxe Ruse. Totodată îi adresa, în numele întregii Biserici Ortodoxe Poloneze, rugămintea de a binecuvânta autocefalia, anterior binecuvântată de patriarhul Constantinopolului. Aceasta a fost prima scrisoare a episcopiei poloneze care aborda problema blagoslovirii constituției autocefale. Argumentele de care s-a servit patriarhul Tihon în refuzul său de a recunoaște autocefalia acordată de Constantinopol au fost următoarele: recunoașterea autocefaliei ține de competența sinodului local, și nu a patriarhului; patriarhul ecumenic nu are dreptul de a-și exercita autoritatea în cadrul patriarhiei Moscovei; știrile destituirilor ilegale, necanonice ale episcopilor Pantelimon, Serghie,

¹ PAM, I/1. Procesele verbale din 13 aprilie, 5 iunie și 1 decembrie 1925 ale ședințelor Sf. Sinod din anul 1925.

² „Wiadomości Metropolji Kościoła Prawosławnego w Polsce” nr. 19, 1923.

Vladimir și Elefterie¹; și nu în ultimul rând lipsa unei informări temeinice cu privire la situația internă a Bisericii Poloneze, din momentul când tratativele pe care patriarhul le purta cu autoritățile au fost întrerupte de arestarea sa. În perioada când relațiile cu Patriarhia de la Moscova au fost întrerupte, pentru a nu se crea o situație de tensiune între autoritatea bisericească și credincioși – la rândul lor reticenți la ideea de autocefalie –, presa oficială a Bisericii a explicat tăcerea patriarhului de la Moscova prin dificultățile de comunicare determinate de cenzura și regimul sovietic. Ierarhii polonezi continuau să rămână optimiști în privința acordului Moscovei, deoarece e bine știut faptul că Biserica-Mamă este obligată în anumite condiții (IV, 17) să își dea binecuvântarea, iar istoria Bisericii prevede că, în cazul imposibilității exprimării acordului Bisericii-Mame, este binevenită binecuvântarea altor Biserici, în fruntea cărora se află ierarhi de rang superior, adică patriarhi, ceea ce reprezenta, de altfel, cazul Bisericii Poloneze. Protestul Moscovei a fost ulterior repetat de către locțiitorul patriarhului, mitropolitul Petre, și apoi de către mitropolitul Serghie (scrisorile Bisericii Ortodoxe Ruse către Mitropolia Varșoviei din 24 septembrie 1928, 22 octombrie 1928 și 29 iunie 1930). La rândul său, mitropolitul Dionisie a răspuns de fiecare dată acestor proteste².

¹ Argumentul acesta nu este îndreptățit, deoarece autoritățile statului își rezervă dreptul constituțional de a confirma prelații în funcții sau dimpotrivă de a le refuza candidatura. Totodată, statul are dreptul să impună candidaților obligativitatea cetățeniei poloneze, considerată ca argument al loialității față de patrie.

² Pe 16 septembrie 1924, Sinodul Episcopilor a răspuns scrisorii patriarhului Tihon din data de 23 mai 1924, prezentându-i Prea Fericitului istoria Bisericii Poloneze din clipa proclamării autocefaliei sau scrisoarea mitropolitului Dionisie către mitropolitul Petre din 25 decembrie 1925, care nu a ajuns la destinatar și, ca atare, anexată în scrisoarea din 26 martie 1928; scrisoarea mitropolitului Dionisie adresată mitropolitului Serghie pe 29 septembrie 1927 ca răspuns la scrisoarea acestuia din 24 septembrie 1927, referitoare la problema autocefaliei; scrisoarea mitropolitului Dionisie către mitropolitul Serghie din 26 martie 1928, ca răspuns la scrisoarea acestuia din 4 ianuarie 1928. Ultimele două scrisori primite din partea mitropolitului Serghie, datele 22 octombrie 1928 și, respectiv, 26 iunie 1930, au rămas fără răspuns, iar Sinodul a adoptat în ziua de 15 aprilie 1929 o hotărâre cu privire la relațiile BOP cu Patriarhia de la Moscova bazate pe „inviolabilitatea constituției autocefale a Bisericii Ortodoxe din Polonia, stabilită canonic” în baza drepturilor acordate de patriarhul ecumenic. De asemenea, cităm un fragment din scrisoarea de răspuns a mitropolitului Dionisie adresată mitropolitului Serghie, la acea vreme locțiitor al patriarhului: „Starea actuală de fapt – ne referim mai ales la privirea patriarhului de la Moscova de libertatea de acțiune – a constrâns ierarhia ortodoxă poloneză să se adreseze patriarhului ecumenic cu rugămintea de a recunoaște constituția autocefală a Bisericii Ortodoxe din Statul Polonez ca fiind indispensabilă pentru existența Bisericii Poloneze în noile condiții și spre binele Ortodoxiei în general... Noi, pe de altă parte, ne amintim mereu de obligația pe care o avem față de iubita noastră Biserică Rusă și, cu prima ocazie care se va ivi, când în fruntea ei va sta din nou un păstor recunoscut de toate Bisericile Ortodoxe și de întreg poporul ortodox rus, îl vom ruga cu stăruință ca, pentru binele și pacea Bisericii, să ne dea binecuvântarea existenței autocefale a Bisericii Ortodoxe, recunoscută și confirmată deja de toate celelalte Biserici Ortodoxe Autocefale” (în „Voskresnoe čtenie”, nr. 52, 1927).

Autocefalia „condiționată” a fost diferit acceptată în cercurile ortodoxe din Polonia. Unii s-au pronunțat pentru necesitatea și canonicitatea ei, alții au chestionat-o și au considerat-o ca fiind o stare determinată de către patriarhul Tihon încă din anul 1921, când fusese instituită larga autonomie a Bisericii Ortodoxe Poloneze. Se cuvine totuși evidențiat faptul că acceptarea formulei de compromis a autocefaliei de către mitropolitul Gheorghe și apoi de succesorul său, mitropolitul Dionisie, a protejat Biserica de o serie de măsuri represive, impuse de autoritățile statului și de anumite tendințe de lichidare sau polonizare a Ortodoxiei, dând posibilitatea Bisericii să-și exercite funcțiile sale și permițând chiar, în perspectivă, reglarea situației juridice și financiare. Nu trebuie scăpat din vedere faptul că, atunci a fost destabilizată în interior, nu numai de către adversarii autocefaliei, ci și de către adepții ucrainizării sale, în vederea păstrării „chipului rusesc”¹. A fost criticat, de asemenea, modul în care Biserica a ales să-și manifeste loialitatea față de stat, precum și consecvența cu care mitropolitul Dionisie a încercat să identifice Biserica cu rațiunea de stat poloneză, riscându-și în felul acesta – din cauza inconsecvenței politice a autorităților naționale – poziția în majoritatea mediilor ortodoxe, mai ales în cele ucrainene și bieloruse².

În 1930, Sinodul Episcopilor polonezi hotărăște, în baza decretului din 27 noiembrie, ca toate scrisorile care vor mai veni din partea mitropolitului Serghie să fie considerate documente „cu titlu de acte informative”³. Această hotărâre a fost determinată de alegerea mitropolitului Serghie de a semna actul de loialitate față de regimul sovietic, ceea ce însemna anularea libertății de decizie și a voinței proprii.

Autocefalia Bisericii Ortodoxe din Polonia a creat, la rândul său, un precedent, deoarece, înainte de a fi recunoscută de Biserica-Mamă, a fost admisă de Bisericile Ortodoxe Locale. Tot pentru prima oară în istorie s-a întâmplat ca Biserica-Mamă, din care se desprinde o facțiune, să se afle sub cenzura unei autorități atee recunoscute *de jure*.

Proclamarea autocefaliei în anul 1925 a reprezentat un succes de netăgăduit al guvernului polonez, cu atât mai mult cu cât aceasta a fost rezultatul demersurilor ierarhilor Bisericii, susținuți de stat, și nu urmare a deciziei forțelor laice, cum s-a întâmplat în istoria altor Biserici Ortodoxe (de exemplu, Biserica Ortodoxă Română, Biserica Ortodoxă Greacă etc.). Ce-i drept, costurile politice ale autocefaliei au fost mari (episcopi exilați, presiuni exercitate asupra clerului pentru a-și exprima acordul, tensiune creată între ierarhi și credincioși sau mediile ortodoxe ucrainene, bieloruse și ruse), dar, în final, au meritat.

¹ Papierzyńska-Turek, *cp.cit.*, p.90.

² Mai multe informații despre orientările naționaliste și naționale din sânul Bisericii găsim la A. Chojnowski, *Poglądy polityki narodowej Rządów polskich 1921-1938* (Conceptiile politicii naționale a guvernelor poloneze între anii 1921-1938), Wrocław, 1979 sau în perioadicele „Wiadomości Metropolii Prawosławnej w Polsce (1938-39)”, „Gazeta Prawosławna (1936-38)”, „Przegląd Prawosławny (1939)”.

³ „Voskresnoe čtenie”, nr. 49, 1930; PAM I/3. Procesul verbal 111 din 27 octombrie 1930.

Am discutat aici doar despre prima autocefalie a Bisericii Ortodoxe Poloneze, obținută între anii 1924-1925 cu ajutorul thomosului Patriarhiei de la Constantinopol și pe fundalul dezaprobării Bisericii-Mamă – Biserica Ortodoxă Rusă. Datorită complexității problemelor ridicate de această primă autocefalie, nu ne rămâne timp să vorbim și despre cea de-a doua și ultima autocefalie, obținută în anul 1948, de data aceasta cu binecuvântarea Patriarhiei de la Moscova. Aceasta problemă însă face subiectul unei discuții separate.

The Autocephaly of the Polish Orthodox Church. Its Premises and Recognition

The interwar period is known in the history of the Orthodox Church in Poland as being marked by a series of critical moments and numerous, sometimes dramatic efforts with the view of normalizing the State-Church relations. The two knotty, ticklish, stringent problems that needed to be solved immediately in order to ensure the well functioning of the Church activity were: the clarification of the external Church statute and the validation of its juridical statute. The State-Church relations in the prewar period stood under the auspices of these two major co-ordinates. In this essay I mainly covered the first of the two autocephalies of the Polish Orthodox Church, obtained in 1924-1925 with the aid of the thomos issued by the Constantinople's Patriarch, strongly contested and denied by the Mother-Church - The Russian Orthodox Church. Due to the complexity of the issues implied by this first autocephaly, we did not refer in this paper to the second and last autocephaly, obtained in 1948, this time with the blessing of the Patriarchy in Moscow. This matter is subject to a distinct discussion.

GORANII DIN KOSOVO ÎNTRE OCULTARE ȘI INSTRUMENTALIZARE

Ruxandra LAMBRU

Sucesivele secesiuni care au determinat apariția unor noi state pe teritoriul fostei Republici Socialiste Federative Iugoslavia¹, inspirat denumite de un autor american „vin vechi tras în sticle noi”², au readus în discuție problema minorităților etnice ca factor determinant în trasarea granițelor. Statul federal socialist făcea referire, în constituțiile succesive³ adoptate în timpul vieții lui Josip Broz Tito, la popoare *constitutive* (*konstitutivni narodi*) și la *naționalități* (*narodnosti*). Termenul de *naționalități* era considerat mai puțin ofensator decât cel de *minorități etnice*, deoarece nu desemna categorii inferioare, ci doar diferite față de popoarele constitutive⁴. Am adăuga aici că termenul de minoritate/ minorități etnice nu era agreat nici de alte regimuri comuniste (reamintim sintagma folosită obsesiv de Nicolae Ceaușescu în discursurile sale – „naționalități conlocuitoare”⁵) din același motiv: eludarea termenului însemna și eludarea respectării drepturilor minorităților etnice prevăzute expres în documentele internaționale.

Popoarele constitutive ale Republicii Socialiste Federative Iugoslavia (RSFI) erau sârbii, croații, slovenii, muntenegrenii și macedonenii. Naționalitățile erau celelalte grupuri etnice prezente pe teritoriul statului federal, menționate aparte în constituțiile republicilor din componența RSFI. Astfel, Constituția Republicii Socialiste Serbia din anul 1974 enumera ca naționalități albanezii⁶, maghiarii, slovacii, românii, rusinii și

¹ Nu am folosit termenul mai comod de „fosta Iugoslavie” din cauza impreciziei acestuia: chiar și după fărâmițările de la începutul anilor 1990, Belgradul a păstrat în denumirea oficială a statului termenul de „Iugoslavia”, din motive istorice, dar și de succesiune. Abia în 2003 s-a renunțat definitiv la acest nume.

² Horst Hannum, *Self-Determination, Yugoslavia and Europe: Old Wine in New Bottles?*, în „Transnational Law and Contemporary Problems”, Iowa City, University of Iowa, vol. 3, nr. 1, 1993, p.50-57.

³ 1946, 1953, 1963, 1974 (după amendamentele din 1967, 1968, 1971).

⁴ Vezi explicația la Vladimir Ortakovski, *Minorities in the Balkans*, Skopje, 1998, p. 378, nota 95.

⁵ Și teoretizată de același în *Națiunea și naționalitățile conlocuitoare în epoca contemporană*, București, Ed. Politică, 1983, p.71-86.

⁶ Denumiți oficial *șiptari* (în sârbo-croată) până la referendumul din anul 1971, respectiv amendamentele constituționale din același an. Termenul a fost ulterior considerat peiorativ și a fost înlocuit, denumirea oficială pentru acest grup etnic devenind *albanci*.

turcii. În componența Republicii Serbia intrau două provincii autonome, Voivodina și Kosovo¹, în care statut de popoare constitutive aveau, pe lângă sârbi, și maghiarii, slovacii, românii și rusinii, respectiv albanezii și turcii. Altfel spus, românii, de exemplu, aveau statut de „popor constitutiv”² în Voivodina, nu și în Serbia sau Kosovo. Grupurile etnice mai puțin numeroase, cum ar fi țigani³, bulgarii, aromânii erau trecute la capitolul *alții* (*ostali*), chiar și în cazul recensămintelor oficiale. În treacăt fie spus, tot la *alții* figurau și cetățenii care, din convingere sau din oportunism, se declarau *iugoslavi* (*jugosloveni*), categorie care merită un studiu aparte. Recensământul din anul 1961 din Serbia (inclusiv din regiunile Voivodina și Kosovo), la ale cărui date am avut acces⁴, nu îi menționează pe țigani, de exemplu, incluși în cuprinzătoarea categorie *alții*, și nici pe gorani, obiectul studiului nostru, trecuți la capitolul *musulmani* (*muslimani*), unde intrau bosniecii, turcii și bulgarii islamizați.

În continuare ne vom referi la structura etnică a provinciei Kosovo. Există o îndelungă dezbateră – mai mult decât o dezbateră, un *casus belli!* – pe tema compoziției etnice a acestei provincii, în care cele două părți implicate folosesc în mod diferit argumentele istorice, geografice, economice, politice și demografice. Rezumând, am putea spune că sârbi merg pe ideea „noi am fost primii în Kosovo”, iar albanezii pe aceea că „noi suntem majoritari”. Scopul declarat al disputei a fost (și este în continuare) acela de a stabili în ce stat ar trebui să se afle Kosovo. Așa cum se știe, soluția politică a independenței a prevalat, aceasta fiind proclamată în februarie 2008.

Nu vom discuta aici subiectul independenței și nici argumentele pro sau contra aduse de cele două părți. Vom constata doar că, pe lângă majoritatea albaneză și minoritatea sârbă, ambele foste „popoare constitutive”, în Kosovo trăiesc și alte grupuri etnice despre care s-a discutat foarte puțin înainte, toată atenția autorităților centrale sau locale fiind concentrată pe proporția sârbi-albanezi. Abia în ultimii ani, odată cu administrarea internațională a regiunii (înstituită pe 10 iunie 1999, prin Rezoluția 1244 a Consiliului de Securitate al ONU), minoritățile din Kosovo au devenit ceva mai vizibile. La rândul lor, autoritățile de la Belgrad au început să menționeze tot mai des grupurile etnice din provincie, ale căror drepturi sunt încălcate de majoritatea albaneză.

Minoritățile „oficiale” ale regiunii sunt astăzi, conform datelor publicate de Administrația ONU în Kosovo, romii, ashkelii, egiptenii⁵, turcii, bosniecii, goranii,

¹ Până în anul 1963 s-a folosit titulatura „regiunea autonomă Kosovo-Metohija” (v. *Enciklopedija Jugoslavije*, Zagreb, Izdanje Naklada Leksikografskog Zavoda FNRJ, 1956, vol. 4, s.v. *Jugoslavija*). Constituția federală din 1963 îi schimbă numele în „provincia autonomă Kosovo”. Constituția Republicii Serbia din anul 1990, adoptată de regimul naționalist al lui Slobodan Milošević, a redat provinciei vechea denumire de Kosovo-Metohija (prescurtată KOSMET).

² Acest statut a dispărut în noua Constituție sârbă din 1990 (vezi nota precedentă).

³ Numiți după 1990 *romi*, *ashkeli* și *egipteni*, v. *infra*.

⁴ V. *Enciklopedija Jugoslavije*, ed. cit., vol. 8, s.v. *Srbija*, cap. *Stanovništvo Srbije*.

⁵ Romi, ashkelia și egipteni sunt denumiri diferite asumate de grupuri ale aceleiași minorități, fapt confirmat de faptul că, în documentele internaționale privind provincia Kosovo, apare

muntenegrenii, croații și, firește, sârbii. Așa cum am spus, în statisticile fostei Iugoslavii, doar sârbii, muntenegrenii și turcii apăreau la capitolul „naționalități din Kosovo”.

De ce ne-am oprit asupra comunității gorani? În primul rând pentru a vedea cum un adjectiv de tipul 'muntean', 'cel care locuiește la munte' devine etnonim. În al doilea rând, pentru a stabili ce identitate culturală, socială, lingvistică acoperă acest termen. În spațiul iugoslav mai există un etnonim legat de „munte”: *muntenegrean* (*Crnogorac*), dar, în acest caz, situația este puțin diferită: există un stat numit Muntenegru (Crna Gora), cu atestare multiseclară, la fel ca și numele locuitorilor ei. În cazul goranilor nu există un stat căruia ei să îi poarte numele. Și totuși – un grup etnic care să își asume denumirea generică de 'oameni de la munte'¹?

Vechile dicționare sârbești – al lui Vuk St. Karadžić², din 1852, al lui Đuro Daničić³, din 1889 – nu fac referire directă la această populație. Vuk înregistrează *goran*, *goranin* 'de la munte', 'muntos', și *Goran* ca 'supranume', alături de *goranin*, sinonim cu *gojjanik* 'cel care trăiește la munte'. Marele dicționar al Academiei Iugoslaviei⁴ prezintă următoarele intrări: *goranin* (cu sinonimele *goran*, *gojjanik*, *goranac*, pl. *gorani*) 'om care trăiește la munte'. Este menționat și toponimul *Gorani*, „sat dăruit de Ștefan Dušan mănăstirii Dečani, printr-un hrisov datând din secolul al XIV-lea (forma veche – *Gorane*)”. Tot toponime sunt și *Goranci*, „sate în Herțegovina și Croația”, și *Gojjan*, „sat în Serbia, pe lângă Užice” (Kosovo, n.n.).

Am consultat și dicționarele bulgare de secol al XIX-lea și început de secol al XX-lea. Astfel, la Naiden Gherov⁵ apar intrările *gornianet* 'om de la munte sau de la partea de sus a unui ținut' și *gorianin* 'care se referă la șerpi, șarpe din munte'. În dicționarul Academiei Bulgare⁶ am găsit *gornenet* (pl. *gornenți*) 'om de la munte sau din partea de sus a satului' și *gorianin* (pl. *goriani*) '1. locuitor de la munte. 2. care se referă la șarpe [în literatura populară, n.n. R.L.]. 3. care se referă la vânt'. În altă lucrare, relativ recentă, elaborată sub aceeași tutelă a Academiei Bulgare⁷, explicațiile sunt mai

acronimul RAE (v., de exemplu, raportul *OSCE Kosovo Mission helps push for greater integration of minorities*, <http://www.osce.org/item/21757.html>)

¹ O comunitate etnică având un nume asemănător sunt *góralii* din Polonia (de la pol. *góra* 'munte'). Aceștia sunt, evident, munteni, păstori ce locuiesc în Carpații nordici și, la fel ca în cazul goranilor, există diverse teorii ce încearcă să le explice originea. Sunt „revendicați” deopotrivă de polonezi, români și slovaci.

² Vuk Stefanović Karadžić, *Srpski rječnik istumačen rjemačk, jem i latinsk, jem r, ječima*, Viena, 1852.

³ *Rječnik iz kr. jivežnih starina*, Belgrad, 1863.

⁴ Jugoslavenska Akademija, *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. Na svijet izdaje Jugoslavenska akademija znanosti i umetnosti, tom. I-XVIII, Zagreb, 1880-1978; vol. III, ce conține litera G, a apărut în 1891.

⁵ Naiden Gherov, *Рячникъ на българскы языкъ*, Plovdiv, Дружествена печатница “Съгласие”, 1895, reproducere fototipică Sofia, 1975, vol. I.

⁶ Българска Академия на Науките, *Речник на съвременния български книжовен език*, Sofia, 1955, tom I.

⁷ *Речник на българския език*, Българска Академия на Науките, Sofia, 1981, tom III.

complete: *gorneneŭ* (dial.) '1. om din partea de sus a satului (sin. *gornokraeŭ*) și 2. om care trăiește sau este născut la munte', iar s.v. *gorianin*: '1. om care trăiește la munte 2. în folclor, epitet pentru șarpele care trăiește în munte'. Aceleași sensuri apar și în dicționarele limbii macedonene¹ sau ale limbii slovene².

Nici dicționarele explicative sau etimologice apărute la Belgrad, Zagreb, Skopje, Ljubljana și Sofia în ultimele decenii ale secolului trecut nu fac referire la vreun grup etnic. Excepția o constituie dicționarul etimologic al lui Petar Skok din 1971³, care, pentru *gora*, dă derivatele *gorac*, *goranin*, pl. *gorani*, cu explicația 'locuitor, etnic din Gora – comitat (*župa*) în Munții Šar-Prizren, sau din Gorski Kotor'. Precizăm că primul toponim menționat de Skok este din Metohia, iar al doilea de pe coasta dalmată. Și dicționarul etimologic bulgar⁴, apărut în același an, notează termenul *gorianin*, explicat ca 'vânt de la munte', 'locuitor de la munte', dar și 'bulgar islamizat (*pomak*) din satele de la vest de Tetovo'.

În concluzie, doar dicționarele etimologice, cel al limbii bulgare și cel al limbii sârbo-croate, menționează pentru gorani sensul de 'etnic din regiunea Gora', respectiv 'de la vest de Tetovo' (azi în Republica Macedonia). Se poate afirma deci că etnonimul este unul „de apartenență locală”, având la origine denumirea regiunii, Gora, care, la rândul ei, provine din apelativul *gora* 'munte'. Interesant de remarcat este faptul că doar locuitorii musulmani ai regiunii poartă numele de gorani.

Mergând pe urmele vechii unități administrative Gora, am constatat că prima ei atestare este din secolul al XIV-lea, într-un document de danie al țarului Ștefan Dușan către mănăstirea Dečani⁵, care enumeră sate de sârbi, de albanezi (*arbanasi*) și de vlahi din această provincie dăruite lăcașului de cult, fără a aminti nimic de gorani⁶. Faptul că goranii nu sunt menționați în documentele medievale sârbești confirmă faptul că numele lor nu înseamnă doar apartenența la spațiul comitatului Gora, ci este strâns legat și de

¹ În *Речник на македонскиот јазик*, editat de Institutul pentru limba macedoneană, vol. I, Skopje, 1961, apare doar *gorneneŭ* '1. cel de la munte 2. cel din partea de sus a satului, a ținutului'.

² *Slovar Slovenskega Krjžnega Jezika* al Academiei Slovene de Științe și Arte, Ljubljana, Institutul pentru limba slovenă, Ljubljana, 1970, înregistrează *goreniets* 'locuitor al părții de sus a satului' și alte două sensuri care nu interesează aici.

³ Petar Skok, *Etimologjski Fjecnik Hrvatskoga ili Srspkoga Jezika*, Zagreb, ed. Acad. Iugoslavă de Științe, 1971, tom I.

⁴ Българска Академия на Науките, *Български етимологичен речник*, Sofia, Издателство на Българска Академия на Науките, tom I, 1971.

⁵ *Хрисовула цара Стефана Душана*, publicat de Janko Šafařik în *Гласник Српског Ученог Друштва*, Belgrad, 1863, p. 264-310.

⁶ Este totuși menționat un sat numit Gorane, astăzi în Albania (v. Milica Grkovic, *Imena u dečanskim hrisovu.jama*, Novi Sad, 1983, p. 130).

religie. Ei sunt o populație slavofonă *islamizată* și, cum islamizarea nu putea avea loc înainte de secolul al XV-lea¹, nu sunt atestați înainte.

După căderea țaratului lui Dușan, comitatul Gora (care se întindea și în nordul Albaniei de astăzi²) dispare. Urmărind organizarea administrativă a provinciei Kosovo-Metohia de după 1945, am constatat că sudul extrem al provinciei, fosta regiune Gora, aparținea comunei (*opština*) Dragaș. Dispariția numelui comunei a însemnat probabil și ocultarea originii goranilor în perioada Federației socialiste. Abia în anii 1980³ comuna s-a împărțit în două și s-au repus în circulație denumirile istorice de Gora și Opolje, trimiteri evidente la Serbia Mare din timpul lui Dușan. Potrivit hărților administrative ale noului stat Kosovo, date recent publicității, după proclamarea independenței comuna a revenit la numele Dragaș (varianta albaneză Dragashi).

După ce am stabilit identitatea goranilor și originea istorică a numelui lor, am dorit să le schițăm și alteritatea. După cum am arătat deja, istoriografia și statisticile iugoslave nu îi menționau pe gorani, poate și datorită asimilării lor cu albanezii kosovari prin prisma religiei. Astăzi se vorbește mai mult de gorani decât ieri, mai ales după internaționalizarea conflictului din regiune. Documentele comunității internaționale referitoare la Kosovo, presupuse a fi neutre, îi menționează adesea. Rapoartele anuale ale OSCE îi descriu pe gorani ca 'minoritate slavofonă de religie musulmană din regiunea Prizren-Dragaș'⁴, iar cele ale Înaltului Comisariat ONU pentru refugiați 'comunitate musulmană nealbaneză din regiunea Gora, comunele Dragaș și Prizren'⁵.

O simplă căutare pe Internet cu scopul de a monitoriza vizibilitatea acestei etnii în mass media din țările slave de sud poate genera surprize unui neavizat. În presa bosniacă, goranii sunt considerați bosnieci musulmani (este adevărat că definiția de *slavofoni de religie islamică* se potrivește ambelor etnii, doar locul de baștină făcându-i diferiți), în cea macedoneană sunt descriși ca păstori macedoneni emigrați în Kosovo, în timp ce presa de la Sofia îi consideră bulgari islamizați. O lucrare recentă de istorie a Bosniei-Herțegovina vorbește despre gorani ca despre o „comunitate compactă de slavi

¹ *Enciklopedija Jugoslavije*, sintetizând informațiile oferite de istorici, consideră că goranii sunt „ultimii dintre creștinii balcanici care au trecut la islam, și anume în secolele al XVI-lea, al XVIII-lea și chiar început de secol al XIX-lea” (v. vol. 3, 1958, p. 491, s.v. *Gora*).

² Jupa *Gora* se întindea între depresiunea Tetovo și depresiunea Prizren-Metohija, cea mai mare parte (douăzeci și două de sate) aflându-se în Iugoslavia, o parte mai mică (nouă sate) intrând în componența Albaniei (v. Milovan Radovanović, *Šar Mountain and its župas in south Serbia's Kosovo – Metohija region*, în *Goranci, Muslimani i Turci u Šarplaninskim župama Srbije: problemi sadašnjih uslova života i opstanka*, zbornik radova sa okruglog stola održanog 19. aprila 2000. g. u Srskoj Akademiji nauka i umetnosti, Beograd, 2000, p. 7-9 *passim*).

³ Perioada de exacerbare a naționalismului albanez, respectiv sârb în Kosovo.

⁴ *Raportul privind drepturile omului, relațiile interetnice și democratizarea Kosovo (vara 2007 – vara 2008)*, autor Misiunea OSCE în Kosovo, p.12, nota 38. Disponibil la adresa http://www.osce.org/documents/mik/2008/09/32879_sr.pdf. Denumirile folosite sunt: *Goranci* în varianta sârbă a documentului, *Gorani* în cea engleză și *Goranë* în cea albaneză.

⁵ *V. Tenth Assessment of the Situation of Ethnic Minorities in Kosovo*, March 2003, p.7. Raportul este disponibil pe Internet la adresa <http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/home/>.

islamizați aflată în zonele locuite ale munților Šar, în sudul provinciei Metohija, împărțită astăzi în trei state: douăzeci de sate în Kosovo, nouă în Macedonia și două sate în Albania”¹. În context, să amintim că nici Bosnia-Herțegovina post-Dayton, nici cele două entități ale sale – Federația Musulmano-Croată și Republica Sârbă – nu au trecut în constituție termenul de „minoritate etnică”. Sunt menționate doar popoarele constitutive: bosniicii, sârbii, croații, restul comunităților figurând la capitolul „alții”².

Deși goranii sunt musulmani, albanezii kosovari nu îi simt a fi „de-ai lor”, deoarece nu vorbesc albaneza. Totuși îi consideră albanezi sârbizați, dorind ca la recensăminte să figureze la același capitol cu majoritarii.

Constatăm deci că, după o lungă perioadă în care practic nu s-a vorbit despre gorani, referirile la ei abundă. De la discursul retoric din timpul regimului Milošević, în care Kosovo era „leagănul culturii și civilizației sârbe”, „inima Serbiei”, „Ierusalimul sârbilor”, în care „ceilalți” nici nu contau, în ultimii ani Belgradul a accentuat ideea că provincia este și patria unor minorități ca romii, goranii, turcii, muntenegrenii și nu în ultimul rând sârbii. Schimbarea de atitudine a avut un scop clar: comunitatea internațională trebuia să observe că nu doar sârbii, ci și alte grupuri etnice conviețuiesc cu albanezii. După strategia naționalistă „noi am fost primii în Kosovo”, se avansa o nouă ecuație politică: „majoritatea opresoare” (albanezii) versus „minoritățile oprimate”. Astfel, goranii – despre care mulți sârbi din afara provinciei nu știau că există – sunt astăzi menționați tot mai frecvent în reportaje, interviuri sau în materiale științifice, insistându-se asupra discriminării la care îi supun albanezii. Discriminarea există, nu este o invenție și este confirmată de rapoartele OSCE privind regiunea³, doar că nu trebuie să uităm că ea funcționa și înainte de 1990. Un lider al comunității declara unui reporter de la “The Economist”: „Înainte eram cumva o etnie-tampon între sârbi și albanezi, dar acum [după izbucnirea conflictelor] suntem puși cu spatele la zid și de unii, și de alții”⁴.

În concluzie, de la ocultarea (involuntară) a goranilor la instrumentalizarea lor nu a fost nevoie decât de un pas: criza din Kosovo. Deși constatarea este tristă, nu este mai puțin valabilă: tensiunile din anii 1990 care au degenerat în conflict, administrarea internațională și, în fine, proclamarea independenței au contribuit la (re)aducerea pe scena politică și socială a micii comunități. La nici 5.000 de locuitori, cât se estimează că ar fi numărul lor⁵, goranii au acum un partid, reprezentanți în Parlament, două posturi

¹ Mustafa Imamović, *Historija Bošnjaka*, Sarajevo, 1999.

² V. Dosije o pravima i zaštitu nacionalnih manjina u Bosni i Hercegovini, Makedoniji, Srbiji, Crnoj Gori i Hrvatskoj, în „Alternativna Informativna Mreža”, <http://www.aimpress.ch/dyn/dos/archive/data/2008/30424-doss-01-02.htm>.

³ Nefiind vorbitori de albaneză, au dificultăți în a beneficia de servicii medicale, de asistență juridică și de servicii bancare (V. raportul OSCE Mission in Kosovo, UNHCR, *Tenth Assessment of the Situation of Ethnic Minorities in Kosovo - march 2003*, p.12-16, http://www.osce.org/documents/mik/2003/03/903_en.pdf).

⁴ V. articolul *Ethnic groups in Kosovo*, în “The Economist”, 2 noiembrie 2006.

⁵ V. *Raportul privind drepturile omului ...*, Misiunea OSCE în Kosovo, p. 12.

de radio¹, școli proprii (în care studiază după programa sârbă, datorită limbii, și primesc educație religioasă de la clerici bosnieci, datorită religiei!), le sunt consacrate conferințe și filme documentare² ș.a.m.d.

Până la apariția unei monografii complete consacrate acestei comunități, ar fi interesant de cercetat imaginea pe care o au goranii în noile manuale de istorie și civilizație ce vor intra în programa școlilor albaneze, respectiv sârbe din Kosovo. Este de așteptat ca explicațiile să difere în funcție de limba destinatarilor acestor manuale, așa cum s-a întâmplat de atâtea ori de-a lungul istoriei, și nu doar în Balcani.

Gorani From Kosovo Between Avoidance And Instrumentalisation

This paper focuses on the origin of the name of the Gorani people from Kosovo, their oldness and mode by which it is defined by cohabiting peoples. It is believed that Gorani were originally Slavic people and subsequently islamized and have been living in the Prizren region and they are now considered successively Serbians by the Serbian state, Macedonians by the Macedonian state and Bulgarians by the Bulgarian state. They were barely being mentioned both in historical sources and censuses during the former Yugoslavia becoming more visible after the Kosovo conflict became a hot topic on the international agenda. Nowadays, Gorani have a political party, representatives in the Kosovo Parliament and schools. Due to the Serbian linguistic kinship, they have a curriculum similar to the Serbian one and due to their religion Bosnian clerics are giving them religious education.

¹ Raportul OSCE citat mai sus, p. 33, nota 112.

² Cităm dintr-o cronică a BlackBox Festival, Berlin 2006, semnată de Aura Cumita Waschke în revista „Tomis”, 20 decembrie 2006: „La secțiunea film documentar au intrat în competiție cincisprezece filme. Premiul *Golden blackbox* a fost acordat filmului *Posle Rata* (*After the war*), în regia lui Srdjan Keča, producție sârbă din 2005. Filmul îi are ca protagoniști pe gorani, un mic grup slav (sic!) musulman care trăiește în munții din sudul provinciei Kosovo, între cele două granițe cu Albania și Macedonia” (disponibil la <http://www.revista-tomis.ro/Arhiva/2006/12%20decembrie/027.htm>).

**КУЛЬТУРА И БЫТ РУМЫН БЕССАРАБИИ И БУКОВИНЫ В РАБОТАХ
РУССКИХ И УКРАИНСКИХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ XIX – НАЧАЛА XX ВВ.**

Антоний МОЙСЕЙ

Черновицкая область Украины, самая маленькая по территории, объединяет три исторические регионы: северную часть Буковины, часть бывшего Хотинского уезда Бессарабской губернии и Герцаевский район, как часть старого королевства Румынии. Изучение этнографии этого края предполагает исследование историографии немецко-, румынско- и русскоязычной. Наименее изученной, на наш взгляд, сегодня остается наследие русских этнографов, слабо изучена также украинская историография вопроса.

Предлагаемая работа предполагает знакомство румынского читателя с наиболее яркими представителями русских и украинских исследователей этнографии восточнороманского населения сегодняшней Черновицкой области, которое территориально представляет как Буковину, так и Бессарабию. Историография поднятой проблемы была изучена частично в работах О. Лукьянец¹, в которых автор исследовала эту тему в масштабе Республики Молдова. Нас же интересуют те материалы, которые относятся к этнографии румын и молдаван Черновицкой области.

Этнографические изыскания в Бессарабии проводили в основном чиновники администрации Российской империи, или представители определенных российских научных обществ. Все они обращали свое внимание на традиционную культуру местного населения, исходя из государственных интересов на вновь обретенных землях. Украинские ученые интересовались в основном состоянием дел в среде русинов края.

Подавляющее большинство исследователей констатировало факт безусловного взаимовлияния традиционных культур молдаван (румын) и украинцев (руснаков, русских). П. Свиньин в 1816 г. писал о том, что «обычай простого молдаванского народа во многом сходствуют с малороссийскими, даже и в самой одежде, которая у тех и других состоит из полукафтання с поясом, кичменя с прорезанными рукавами, а иногда без прорезу, из широких шаровар, красных

¹ Лукьянец О.С. Русские исследователи и молдавская этнографическая наука в XIX – начале XX в. – Кишинев: Штиинца, 1986. – 112 с.

сапог, и серой овчинной шапки»¹. А. Защук почти через полвека говорил о том, что большинство народностей Бессарабии переняли много обычаев молдаван, «а последние, в свою очередь, заимствовали многое от своих соседей и преимущественно от русинов, с которыми молдаване почти перемешались в северных уездах области»². Известный ученый В. Семенов-Тяньшанский позднее (1910 г.) локализовал этот феномен в Хотинском уезде, население которого «смешанное, русняки с малороссами преобладают в Приднестровье, а молдаване – по Пруту, но и те и другие в бытовых чертах также почти слились: у них одного типа плетневые постройки, обмазанные глиной и штукатуренные, в так называемой Бессарабской Буковине – безупречной белизны, с лицевой стороны зачашуя крашеная светлокоричневой краской с черными каймами по краям»³. Картину дополняет высказывание П. Нестеровского: «выедешь иной раз в здешнюю деревню и сам не знаешь среди кого очутился – малороссов или молдаван. Кругом слышишь речь малорусскую, но зато остальное почти все молдаванское, по крайней мере с внешней стороны»⁴.

Этнографические данные свидетельствуют о значительной близости молдавской и славянской культур. По мнению Л. Берга, «язык молдаван, как и румын вообще, есть славянизированный язык романского (латинского) корня. В народном языке около половины слов славянского происхождения; образованные румыны стараются заменить славянские слова латинскими, и в литературном языке славянизмов всего около 30%»⁴. «Слова, относящиеся к земледелию, домоводству, военному делу и к вопросу управления, – считал ученый, – в народном языке почти сплошь славянского корня, равно как и отвлеченные понятия»⁵. Но, тем не менее, слияние языков и культур этих двух соседствующих народов не произошло. Подобное устойчивое сосуществование двух национальных культур, – по мнению П. Кушнера, – объяснялось тем, что и молдаване и украинцы принадлежали к одинаково угнетенным нациям⁶. К этому, по нашему мнению, следует добавить, что они относились и к одной и той же религиозной конфессии – православию.

Научные изыскания русских и украинских исследователей этого периода представляют возможность дополнить копилку знаний о восточнороманском

¹ Описание Бессарабской области. Составлено ведомства государственной коллегии иностранных дел надворным советником Павлом Свиньинимъ, 1816 года, 1-го Июня // Записки Одесского общества истории и древностей. – Одеса: Типография Сод. Х. Алексомати. – 1867. – Т. 6. – С. 219.

² Защукъ А. Материалы для географіи и статистики Россіи, собранные офицерами генеральнаго штаба. Бессарабская область. – Санктпетербургъ, 1862, с. 450.

³ Нестеровский П.А., На севере Бессарабии. Путевые очерки. – Варшава, 1910.

⁴ Семенов В.П. (Тянь-Шанский) Россія. Полное географическое описание Нашего Отечества. Настольная и дорожная книга. – С.-Петербургъ: Изданіе А.Ф. Девриена, 1910, с.187.

⁵ Там же, с. 88.

⁶ Кушнер П.И. Этнические территории и этнические границы. М., 1951, с. 34.

населении изучаемого региона соответствующей информацией этнографического характера, позволяющей рассмотреть традиционную культуру и быт в историческом аспекте. Наиболее оптимальным нам представляется презентация авторов в хронологической последовательности.

Этнографические сведения о «бессарабской» части Буковины (Хотинский уезд), входящий с 1812 по 1918 гг. в состав Российской империи были помещены в «Описании Бессарабской области» (1816 г.) русского чиновника Павла Свинына (1787-1839), служащего Государственной комиссии иностранных дел, командированного правительством для изучения состояния дел в Бессарабию и составления отчета. Научный интерес представляет составленная им этнопсихологическая характеристика молдаван, анализ общих элементов в быте молдаван и русинов¹.

Выполняя правительственное поручение по статистическому, географическому, экономическому и этнографическому описанию Бессарабии, офицер генерального штаба, член Русского географического общества, Одесского общества истории и древности А. Зашук (1828-1905) был откомандирован в Кишинев. Результатом его изысканий стали «Материалы для географии и статистики России» (1862), в которых не остались без внимания вопросы взаимопроникновения традиционных культур молдаван и русин. В его материалах находим описание комплекса праздничных блюд молдаван, обрядов при крещении детей, свадебных и похоронных ритуалов, зимних карнавальных традиций, обычаев и обрядов, приуроченных к календарным праздникам (Рождеству, Новому году, св. Георгия, Андрея, Фоки) – «странствующие со звездой», «партии» и др., пересказы о русалках, поверья относящиеся ко всем дням недели² и др. В своей работе А. Зашук, в отличие от своих предшественников, подал характеристику источниковедческой базы.

А. Афанасьев-Чужбинский (1817-1875), член Российского географического общества, участвовал в работе ряда экспедиций по Бессарабии и Буковине. Представляет интерес его «Поездка в Южную Россию. Очерки Днестра», в которой собран большой фактический материал, в том числе и о восточно-романском населении Хотинского уезда. Он с большим уважением относился к молдавскому населению края, изучал их язык, почтительно отзывался об опрятности их жилищ, о гостеприимстве, о привлекательности молдаванок. В его очерках подана серьезная этнопсихологическая характеристика молдавских крестьян. Ученый описал также и общие черты в традиционной культуре руснаков и молдаван: мебель, сборы молодежи у корчмы на танцы, обычай верхом на лошади ездить на танцы и свадьбы. Важно отметить что одно из мест, где он остановился, являлось с. Клишковцы сегодняшнего Хотинского района.

А. Будилович (1864-1908), видный славист, автор серьезных исследований в области славяноведения. Одна из его этнографических работ – «Путевые

¹ Описание Бессарабской области ..., указ. работа, с. 219-220.

² Зашук А. Материалы для географии ..., указ. работа, с. 450, 462-463, 484-494.

заметки о долине Среднего и Нижнего Дуная» (1874) –, посвящена культуре и быту населения Буковины.

П. Сырку (1855-1905), историк литературы, славист, фольклорист, который изучал происхождение молдавских народных верований, характер молдавской народной культуры. Его работы содержат богатый этнографический материал о новогодних традициях и в целом о народном календаре¹. Некоторые календарные праздники им описаны на примерах из молдавских сел Хотинского уезда. П. Сырку, фактически, один из первых исследователей, предпринявший попытку исследовать народный календарь комплексно.

П. Чубинский (1839-1884), известный украинский этнограф, писатель, автор гимна Украины. Во время своего первого путешествия в 1869-1870 гг. посещал северо-западную часть Бессарабской области (Хотинский уезд). В его работе «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край» дан подробный анализ национального состава местного населения с перечислением сел современных Новоселицкого и Хотинского районов.

В 1884 г. под общим руководством секретаря Хотинской земской управы К. Ермолинского были проведены статистические и этнографические исследования в 132 селениях уезда. Результаты опроса были опубликованы в «Сборнике статистических сведений по Хотинскому уезду» (1886). За отменное качество собранных сведений работе была присуждена Большая золотая медаль Отделения статистики Российского географического общества. В труде К. Ермолинского содержалась интересная народоведческая информация – описание хозяйственных построек, их функций и техники строительства; занятия населения Хотинского уезда, демография, влияние социальных факторов на культуру и быт населения.

Работа видного украинского этнографа Федора Вовка (1847-1918) «Этнографические особенности украинского народа» (1916) содержит сведения о еде и продуктах питания населения Буковины. В другой своей работе «Свадебные ритуалы и обряды в Украине» он использовал данные из монографии румынского этнографа С.Ф. Мариана «Свадьба у румын» (1890)².

П. Нестеровский в двух монографиях: «На севере Бессарабии. Путевые очерки» (1910) и «Бессарабские русины» (1905) уделил достаточное внимание детальному анализу вопроса о взаимовлиянии культур молдаван и русинов Хотинского уезда.

В.П. Семенов (Тянь-Шанский) в книге «Полное географическое описание нашего Отечества. Настольная и дорожная книга» (1910), описывая этносы, населяющие Бессарабию, предоставляет сведения о молдаванах – о их материальной культуре, и, особенно, о духовной. Автор описывает представления

¹ Сырку П. Святочные обычаи и песни у бессарабских молдаван на Рождество и Новый Год // Кишиневские епархиальные ведомости. – 1874. – № 5. – С. 207-221; № 14. – С. 535-552; Сырку П. Изъ быта бессарабскихъ румынь. – Петроградъ: Типографія В.Д.Смирнова, 1914. – 370 с.

² Лукьянец О. С. Русские исследователи ..., указ. работа, с. 39.

молдаван Хотинского уезда о душах умерших некрещеными детей, праздновании 9-ти четвергов после Пасхи, народной традиции зимних карнавальных праздников, повествований о народных мстителях Кодрян, Тоболток и др. Автор остановился также на заимствованиях руснаков от соседей-молдаван: Рахманский великий день – обычай бросать в реку скорлупу от съеденных на Пасху крашеных яиц, чтобы, когда она приплывет к рохманам, они узнали о праздновании Пасхи; «Русалили сын», по-молдавски «прештии» – души младенцев, умерших без крещения ..., празднуемый в первый четверг после Троицы. По его мнению, эти два обычая как и многие другие, почитаются всем сельским населением Бессарабии, за исключением великоруссов, болгар и иностранцев (разница только в названиях)»¹.

В.Н. Бутович охарактеризовал взаимовлияние традиционной культуры молдаван и украинцев Хотинского уезда в своей работе «Материалы для этнографической карты Бессарабской губернии» (1916). Его волновала проблема румынизации русинов, он попытался разобраться в причинах этого явления, хотя был вынужден констатировать и явления обратного характера: «потеря вполне или отчасти своего языка молдавским меньшинством в смешанных поселениях»².

Л.С. Берг в своей монографии «Бессарабия. Страна, люди, хозяйство» (1918) приводит анализ этнического состава Хотинского уезда, констатируя тот факт, что «молдаваны – это румыны, которые населяют Молдавию, Бессарабию и соседнюю с Бессарабией части губерний Подольской и Херсонской». В работе описаны народная одежда, народные промыслы, пища, национальные танцы, свадебные и погребальные обряды молдаван. В анализе взаимовлияний культур, он стоит на позиции, утверждающей что культура румын заимствована от славян, настаивает на таком феномене как румынизация русинов и в качестве примера приводит село Колинкоуцы нынешнего Хотинского района. Обращает внимание на ряд общих обычаев и обрядов: посиделки, умыкание невест и др.

Таким образом, можно с уверенностью утверждать, что русскоязычная историография предоставляет как определенную часть эклектической информации о культуре и быте румын Бессарабии и Буковины, так и вполне сформулированную концепцию восприятия румынского (молдавского) народа как этнической и политической общности.

В плане изучения этнографии румынского (молдавского) населения материал, представленный в работах данных исследователей носит чисто описательный характер, что объясняется поставленными перед ними задачами первичного знакомства с народностями, проживающими на новых для империи территориях. От их взгляда не ускользнули демографическая динамика, этнопсихологическая характеристика, взаимоотношения между разными этносами, как и

¹ Семенов В. П. (Тянь-Шанский) Россия. Полное географическое описание ..., указ. работа, с. 187-188.

² Бутович В. Н. Материалы для этнографической карты Бессарабской губернии. – Киев: Скоропечатня Х. Ю. Бурштейна, 1916, с. 10.

природные особенности, экономический потенциал. На уровне народоведческих знаний их прежде всего интересовали традиционная материальная и духовная культура румын (молдаван), их сосуществование с народами – соседями через призму конфликтологического прогнозирования, и часть этнопсихологической характеристики, которая должна была определить пригодность местного населения для службы в российской армии.

Исследования русскоязычных ученых этого периода можно с уверенностью отнести к первому этапу подобных изысканий, которые отличались описательностью, однако подготовили почву для следующей стадии, когда изучение становится более основательным, как по форме сбора материалов, так и по глубине их анализа.

The Culture and Life of Romanian in Bessarabia and Bukowina in the papers of Russian and Ukrainian researchers between 19 and 20 centuries

The paper acknowledges the reader to the most prominent representatives of Russian and Ukrainian scholars in the field of Ethnology who made researches in Chernovtsy region, being in the same time a part of Bukowina and Bessarabia. The researches were made mainly by the administration of Russian Empire, but also by representatives of some scientific Russian associations. While Russian were interested in cultural traditions of ethnic groups, the Ukrainians preferred the Rusins in the area.

ASPECTE ALE MOȘTENIRII CULTURALE CHIRILO-METODIENE
ÎN ȚĂRILE CEHE
(ULTIMA TREIME A SECOLULUI AL IX-LEA – SECOLUL AL XIV-LEA)

Tiberiu PLETER

Aparținând dinastiei Prěmyslilor, conducătorul Principatului Ceh din ultima treime a secolului al IX-lea Bořivoj I (m. 894) era vasal al lui Svatopluk al Marii Moravii și a fost creștinat la reședința princiară moravă de la Velehrad de însuși Metodie. Produs spre sfârșitul deceniului al optulea, evenimentul se află consemnat în *Cronica cehilor* (*Chronica Boëmorum*) a canonicului praghez Kosmas (m. 1129) și în *Cronica cehă rimată a așa-numitului Dalimil* (*Česká rýmovaná kronika tak řečeného Dalimila*), datând din anii 1310-1314. La revenirea în țară, Bořivoj a fost însoțit de un număr de ucenici ai lui Metodie – între care și un preot pe nume Kaich –, aceștia urmând să-l ajute pe domnitor la organizarea activității bisericești după modelul celei din Moravia, la săvârșirea ritualului creștin în limba slavă veche și, în genere, să se implice în acțiunea de răspândire a credinței creștine în rândul supușilor principelui. La reședința domnească, pe atunci aflată în afara Pragăi, la Levý Hradec, a primit botezul și soția lui Bořivoj, Ludmila, fiică a conducătorului micului principat slav luzacian, învecinat la nord-vest cu cel boem.

Între anii 870-890, Bořivoj a ridicat primele fortificații pe colina Hradului din Praga, unde și-a mutat noua reședință și a ctitorit o bazilică edificată în stil romanic timpuriu, închinată Fecioarei Maria. Desigur, limba de oficiere a slujbei și a celorlalte manifestări ale ritualului creștin în vremea lui Bořivoj și a urmașilor săi direcți era slava veche, iar alfabetul utilizat în textele religioase era cel glagolitic, constantinian. Idiomul slavo-morav vorbit de clericii de la curtea din Praga la sfârșitul secolului al IX-lea și în prima treime a secolului al X-lea nu se deosebea de limba supușilor lui Bořivoj decât în detalii nesemnificative, elementele lingvistice comune fiind absolut predominante, de pildă absența lichidei epentetice *l* (*zenja*), tratamentul fonetic *c* [ts], contrastând cu v.sl. (bg.) *št* și cu sl. răs. *č* [tš]: *noc* ‘noapte’ (în raport cu bg. *nošt*, rus.-ucr. *noč*), desinența de singular instrumental *-ьтъ* (în loc de *-омь*) a substantivelor masculine (*съ рабьтъ*) ș.a. Ca limbă de oficiere a cultului religios slava veche a continuat să funcționeze și în scurta perioadă de domnie a lui Spytihněv (894-895), întâiul născut al lui Bořivoj, ca și în cea de peste un sfert de veac a fratelui său Vratislav I (895-921), ctitor al bazilicii preromane de la Hrad, cu hramul sfântului Gheorghe (*Svatojirská bazilika*). Pe lângă aceasta se presupune că a funcționat o școală de slavonie ce perpetua în spațiul spiritual boem cultura veche slavă chirilo-metodiană.

Este de menționat faptul că în perioada la care ne referim Principatul Ceh era subordonat ecleziastic episcopiei romano-catolice din Passau (Bavaria), dar această subordonare era doar cu numele. În realitate, Bořivoj și cei doi succesori direcți ai săi la tron erau liberi să dispună după propria voință în legătură cu organizarea vieții bisericești din stat. Pe atunci, biserica reprezenta mai degrabă un atribut al puterii politice centrale, decât o instituție condusă de un for ecleziastic din afara țării. În acest sens este, credem, relevant un eveniment relatat într-o scriere intitulată *Prima legendă veche slavă despre sfântul Václav* (První staroslověnská legenda o svatém Václavu), de care ne vom ocupa ceva mai departe. Este vorba de ritualul tonsurii (al „tăierii moțului”) copilului Václav, nepotul lui Bořivoj, efectuat la biserica Fecioarei Maria de un episcop romano-catolic, invitat din afara statului, împreună cu un sobor de clerici¹. Deși ritualul putea fi îndeplinit de cineva din propriul cler slavo-morav, principele Vratislav, tatăl copilului a dorit, pe cât se pare, să dea mai multă strălucire evenimentului, în propriul stat neexistând o instituție ecleziastică de rang înalt: **ВЪЗДРАСТЪШОУ ЖЕ КМОУ ЈАКО ПОСТРИЩИ И, ПРИЗЪВА ВРАТИСЛАВЪ, ОТЬЦЪ КГО, НА ПОСТРИЖЕ-НЬКЪ ВИСКОУПА ЕТЕРА, ИМЕНЬМЪ НОТАРА, И СЪ КЛИРИКЪ КГО** (rd. 12-14) (Când /copilul/ a atins vârsta tonsurii, Vratislav, tatăl său, a chemat un episcop pe nume Notar (lat. *Notarius?*), împreună cu clericii săi)².

În anul 924, când a atins vârsta majoratului, pe tronul Boemiei a urcat Václav (lat. Venceslaus), fiul lui Vratislav I și al Dragomirei (ceh. Drahomíra), care, între 921 și 924, se aflase la conducerea statului în calitate de regentă. Ea era originară din puternicul trib al stodoranilor, aparținător slavilor polabi, adică celor așezați în valea Elbei – teritoriu cu timpul germanizat și denumit mai târziu Brandenburg. De educația religioasă a tânărului suveran s-a ocupat preacucernica sa bunică Ludmila, el ajungând să fie „desăvârșit în credință”, după cum se menționează în legenda menționată mai înainte (**И ВЪРОЖЪ СЪВРЪШЕНЪ ВЪ**, rd. 33) și reușind „să cunoască bine cărțile slavonești și cele latinești” (**НАВЪЧЕ ЖЕ КЪНИГЪ СЛОВЪНЬСКЪИ И ЛАТИНЬ - СКУИ ДОВРЪ**, rd. 24). Ajuns domnitor, Václav a dispus edificarea la Hrad a unei bazilici închinată sfântului Vít, pe lângă care a existat, de asemenea, o școală de inițiere în textele religioase vechi slave.

¹ Cf. *První slovanská legenda o svatém Václavu (původní)*, în Miloš Weingart, Josef Kurz, *Texty ke studiu jazyka a písemnictví staroslověnského*, ediția a II-a, Praga, 1949, p.193 (Din această ediție critică am selectat și citatele din continuare). Cf., de asemenea, Československá Akademie věd (sub red. Jan Mukařovský, Josef Hrabák), *Dějiny české literatury*, I, *Starší česká literatura*, Praga, Ed. ČSAV, 1959, p.51 și urm.; A.I. Rogov, Emilie Bláhová, Václav Konzal, *Staroslověnské legendy českého původu (Nejstarší kapitoly z dějin česko-ruských kulturních vztahů)*, Praga, 1976.

² Referitor la problema statutului clerului slavo-morav la cumpăna veacurilor al IX-lea – al X-lea în Principatul Ceh vezi J. Frček, *Byl svatý Václav postřižen podle ritu východního, či západního?* în „Slovanské studie”, 1948; V. Tkadlčík, *Kdo udělil postřižiny sv. Václavu?*, în „Listy filologické”, 1980, p. 209 și urm.

Două evenimente tragice au avut loc după moartea lui Vratislav, ele marcând semnificativ evoluția spiritualității și culturii în Principatul Ceh pe tot parcursul secolului al X-lea, dar și mai târziu. Primul a fost asasinarea, la 15 septembrie 921, la reședința sa din Tetín, a Ludmillei, din porunca nurorii sale Dragomira, care o bănuia, nejustificat, de a fi urzit un complot împotriva ei și care dorea totodată să anihileze prea marea influență a soacrei sale asupra viitorului principe. Ludmila a devenit astfel prima muceniță slavă întru credință, iar, după sanctificare, figura ei a intrat în legendă. Cultul Ludmillei s-a răspândit curând dincolo de hotarele principatului, îndeosebi în Cnezatul Rusiei Kievene. Al doilea moment, la fel de tragic, l-a reprezentat uciderea a însuși suveranului ceh Václav de către fratele său mai mic, Boleslav, în dimineața zilei de prăznuire a sfinților mucenici Cosma și Damian (8 septembrie 935), în timp ce Václav se ducea la utrenie. Motivul asasinatului era unul preponderent politic: Boleslav îl considera pe Václav un pericol pentru existența autonomă a statului ceh datorită prea multor concesii făcute de acesta împăratului german Heinrich I Păsărarul (919-936)¹. Guvernarea lui Boleslav cel Crunt – cum i-a rămas numele în istorie – a durat între 935 și 967, iar în acest interval de timp imaginea celui dispărut a devenit în rândul poporului cea a unui sfânt martir al credinței creștine, până la urmă recunoscut oficial de biserica romano-catolică. Popularitatea sfântului Václav s-a extins, de asemenea, peste hotare, îndeosebi în Rusia și Croația. Nu multă vreme după dispariția lui Václav, în Boemia a fost redactat protograful nepăstrat ca atare al Primei legende vechi slave despre sfântul Václav, menționat mai înainte. Originalul vechi slav glagolitic a circulat în Rusia, el servind la efectuarea mai multor copii manuscrise chirilice rusești, păstrate în minee și sbornice târzii, din secolele al XVI-lea – al XVII-lea, precum și în unele breviare croato-glagolitice din secolele al XIV-lea – al XV-lea. În pofida proporției reduse (192 de rânduri manuscrise), autorul anonim al scrierii se dovedește a fi un bun mânuitor al condeiului. Ferindu-se de a aluneca în retorism, el optează pentru un mod de exprimare sobru, pe alocuri lapidar, asemănător cu cel al legendei panonice intitulată *Viața lui Metodie*. Faptele sunt relatate cu detașare, dar nu lipsesc nici pasajele în care autorul nu-și ascunde sentimentul de revoltă față de cel care a plănuit și a înlăptuit crima. Textul legendei se remarcă prin absența miracolelor, prin utilizarea detaliilor „realiste” și a pasajelor dialogate, dar și prin prezența unor elemente specifice ritului oriental (bizantin), cum este, de pildă, ruga de la sfârșit pentru mântuirea sufletului celui decedat, ca și rugăciunea rostită la ceremonialul tonsurii copilului. Toate aceste particularități evidențiază faptul că autorul legendei václaviene era familiarizat cu rânduielile bisericii bizantine, implicit și cu cele din Marea Moravie. O producție hagiografică paleoslavă similară, de proporții reduse (30 de rânduri manuscrise) se păstrează, de asemenea în copii chirilice rusești târzii, ea fiind *Legenda pe scurt despre sfânta Ludmila* (Proložní staroslověnská legenda o svatě Ludmile). La baza acestor copii

¹ În anul 928 oștile lui Heinrich întreprinseră o campanie militară împotriva statului ceh, ajungând până la Praga. Evenimentul se află consemnat într-o cronică a cărturarului saxon Windukind (m. după anul 973), în care figurează cea dintâi atestare documentară a toponimului Praga.

a stat, de asemenea, un original glagolitic nepăstrat ca atare, redactat în Cehia în secolul al X-lea. Sub aspect stilistic scrierea se aseamănă cu legenda václaviană¹.

Spre finele secolului al X-lea a fost scrisă o nouă versiune hagiografică, cunoscută sub titlul *Cea de a doua legendă despre sfântul Václav* (Druhá staroslověnská legenda o svatém Václavu), rămasă într-o copie manuscrisă rusească chirilică, descoperită și editată în 1894 de slavistul rus Nikolski. Ea reprezintă o traducere în slava veche, efectuată în Cehia, a unei scrieri biografice latine, datorată lui Gumpold, episcop de Mantova (Italia), care înainte de a deveni canonic trăise o vreme la Praga și era un bun cunoscător al realității cehe. El a elaborat scrierea la solicitarea împăratului german Otto al II-lea (975-985). Originalul latinesc al lui Gumpold figurează în Codicele Wolfenbüttel, realizat la dorința principesei Emma (m. 1006), soția lui Boleslav al II-lea cel Pios (domnie între 967-999)².

În ultima treime a secolului al X-lea a luat ființă cântecul religios de opt versuri, intitulat *Doamne, miluiește-ne* (Hospodine, pomiluj ny). Se presupune că el a fost creat de un cunoscător al limbii slave vechi ce aparținea școlii de cânt religios de pe lângă episcopia romano-catolică din Praga, întemeiată în anul 973³. Imnul a devenit foarte popular, fiind intonat în cor în momente solemne. Cu trecerea timpului el a fost cehizat, dar a menținut în vocabular câteva paleoslovenisme – relice ale versiunii originale, de exemplu, *pomiluj ny* ‘miluiește-ne’ (în loc de ceh. *smiluj se nad nami*), *Spas* ‘Mântuitor, Izbăvitor’ (î.l.d. *Spasitel*), *mír* ‘lume’ (î.l.d. *svět*), *žizn*, ‘bogăție, belșug’ (î.l.d. *hcjnost*), invocția finală *Krleš* ‘Doamne, miluiește’ (gr. Kyrie eleison), devenită clișeu lingvistic neanalizabil.

Odată cu întemeierea episcopiei pragheze, pe măsura consolidării poziției sale la curte clerul romano-catolic a renunțat treptat la atitudinea de toleranță de până atunci față de activitatea tot mai puținilor cunoscători ai limbii slave vechi și păstrători ai tradiției culturale chirilo-metodiene din Principatul Ceh. O revigorarea a acestei tradiții s-a produs însă începând cu anul 1032, când principele Oldřich (domnie între 1010-1034) a aprobat ridicarea la Sázava (circa 30 km sud de Praga, în apropierea râului cu același nume) a unei mănăstiri ai cărei monahi și-au orientat dintru început activitatea în direcția copierii scrierilor vechi slave în varianta grafică glagolitică. Întemeietorul mănăstirii a fost Prokop, sanctificat în 1204, un ceh instruit, despre care dintr-o legendă

¹ Cf. Karel Horálek, *Úvod do studia slovanských jazyků*, Ed. ČSAV, 1955, p.309.

² Cf. Jana Nechutová, *Latinská literatura českého středověku do roku 1400*, Praga, Ed. Vyšehrad, 2000, p.43 și urm.

³ Înființarea în acel an la Praga a primei episcopii din Cehia și trecerea ei în subordinea arhiepiscopiei din Mainz (Rhenania – Palatinat) reprezenta rezultatul unei convenții încheiate în anul 973 la Quedlinburg între principele ceh Boleslav al II-lea cel Pios și împăratul german Otto I. Ca prim episcop al noii dioceze a fost desemnat canonicul saxon Dětmar (m. 982), lui succedându-i Vojtěch (Adalbertus), care a păstorit între 982-988, apoi între 992-994, din 996 el stabilindu-se în Polonia, la curtea cu Boleslav I Temerarul (domnie între 992-1025). A murit ca martir în Prusia, în cursul unei misiuni de creștinare, fiind înmormântat la Gniezno, în Polonia, în 997. În 994 l-a creștinat pe viitorul rege maghiar Ștefan.

latină privitoare la viața sa aflăm că era inițiat în „sclavonicis litteris a sanctissimo Quirillo episcopo quondam inventis”¹.

În anul mării schisme a bisericii europene (1054), monahii de la Sázava au rămas fideli bisericii de rit oriental (ortodox), pentru această opțiune ei fiind alungați din țară. Ei au găsit refugiu la Mănăstirea din Visegrád (Ungaria), unde funcționa o cunoscută școală de slavonie, la care se pare că învățase cândva și Prokop². Monahii sázavieni au revenit însă la așezământul lor din Boemia în anul 1057, când domnitor al principatului ceh a devenit Vratislav al II-lea (1057-1092), înapoiat el însuși din exilul său voluntar din Ungaria. Încoronat în 1085 ca rege al Țărilor Cehe, cu titlu viager, neereditar, pentru însemnate servicii aduse împăratului german Heinrich al IV-lea, Vratislav a menținut strânse legături cu Rusia Kieveană, inclusiv pe linie dinastică, el căsătorindu-se cu Svatava, nepoata după mamă a cneazului Vladimir I Sviatoslavici (m. 1015), care în anul 988 fusese creștinat în ritul bizantin. În anul 1087 principesa a adus la Sázava moaștele fiilor-martiri Boris și Gleb ai lui Vladimir, sanctificați de biserica ortodoxă rusă după anul 1054. Ele au fost așezate în mănăstire într-un altar anume construit³. În anul 1097, în timpul domniei lui Břetislav al II-lea (1092-1100) locașul monastic de la Sázava a fost desființat și predat ordinului monahal benedictin, iar bogata arhivă a fost risipită. Există presupunerea că la mănăstirea sázaviană au fost scrise *Foile glagolitice de la Praga*, sub aspect lingvistic caracterizate prin bogăția boemismelor pe care le conțin, precum și alte texte vechi slave, de exemplu versiunea slavă glagolitică a unei scrieri latinești intitulată *Privilegia Moravensis ecclesiae*, nepăstrată ca atare, dar care a circulat în Rusia, fiind menționată într-un letopiseț kievean intitulat *Сказание о преложении книз*⁴, de asemenea, versiunea slavă veche a patruzeci de omilii latine ale papei Grigorie cel Mare, reunite sub titlul *Convorbiri (Dvojeslova)*⁵, păstrată în 14 copii manuscrise rusești ș.a.

În arhiva mănăstirii se află, de asemenea, manuscrisul unui evangheliar chirilic rusc care în secolul al XVI-lea a ajuns în Franța. El este cunoscut sub denumirea de *Evangheliarul de la Reims*, francezii spunându-i *Le Texte du sacre*, deoarece, la încoronare, regii Franței depuneau jurământul cu mâna pe acest text. Printr-o fericită întâmplare, în secolul al XIV-lea evangheliarul a fost recuperat de regele Carol al IV-lea – care era și domnitor al Imperiului Roman de Națiune Germană (1346-1378) –, el oferindu-l ca dar prețios mănăstirii Na Slovanech (La slavi), întemeiată în 1347 la Praga de domnitor, cu aprobarea papei Clement al VI-lea. Scopul înființării locașului monastic

¹ Cf. Václav Huňáček, *Kláster Na Slovanech a počátky východoslovanských studií u nás*, în „Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauzy v dějinách české kultury”, Praga, Ed. Universita Karlova, 1975, p.179.

² Pentru amănunte cf. Huňáček, *op.cit.*, p.179.

³ Cf. Huňáček, *op.cit.*, p.180.

⁴ Cf. Miroslav Šváb, *Dva nové průzkumné podněty Oldřicha Králíka* [rec.], în „Listy filologické”, 91, nr.1, 1968, p.85 și urm.

⁵ Cf. František Václav Mareš, *Česká redakce církevní slovanštiny v světle Besěd Řehoře Velikého (Dvojeslova)*, în „Slavia”, 1963, p.417 și urm.

era acela de a reînvia în capitala Regatului Ceh, care era și a imperiului (*Praga – caput regni*), tradiția chirilo-metodiană din a doua jumătate a secolului al IX-lea. În acest *Conventum Slavorum* regele a așezat un număr destul de însemnat de călugări benedictini croați, aduși din mănăstirile de pe coasta dalmată, din împrejurimile orașului Senj, păstrători cu sfințenie în textele de cult ai grafiei glagolitice constantiniene, restilizate. Prin gestul său, Carol a contribuit la salvarea vieții multor călugări „glagolași” croați, expuși pericolelor unui cumplit război ce bântuia atunci în regiune. De altfel, regele Carol era cunoscător al zonei, deoarece foarte tânăr fiind, în 1337, vizitase în calitate de markgraf al Moraviei orașul Senj și stătuse de vorbă cu episcopul local Filip – vajnic apărător al glagolitismului¹. Admirator al activității din Marea Moravie a celor doi apostoli ai slavilor, ca și al moștenirii culturale chirilo-metodiene, perpetuate de călugării glagolași dalmatini, regele a hotărât să ia sub protecția sa directă așezămintele monahale ale acestora, în acest scop intervenind pe lângă înaltul pontif Clement al VI-lea pentru a-l numi episcop de Dalmația pe ambasadorul său la curia papală din Avignon².

Pentru a explica atitudinea constant filoslavă a regelui Carol ar fi de menționat faptul că el se considera pe sine ca aparținând etnic națiunii cehe – mama sa, Eliška, fiind membră a dinastiei domnitoare a Přemyslilor, la fel ca sfântul Václav, patronul sacru al cehilor. Această atitudine reiese și dintr-o epistolă adresată de Carol țarului sârb Dušan Uroš al IV-lea (1308-1355), în care găsim afirmația: „noi (doi) aparținem aceleași limbi slave, supuși fiind ai aceluiși neam generos“ (*ejusdem nobilis Slavici idiomatis participatis, ejusdem linguae sublimitas*)³.

Activitatea monahilor mănăstirii pragheze nou înființate a fost deosebit de rodnică, la ea participând un număr destul de ridicat de ucenici cehi, doritori să învețe alfabetul glagolitic și limba slavă veche. Cu utilizarea alfabetului croato-glagolitic, aici au fost redactate texte în limba cehă – în marea lor majoritate traduceri –, de exemplu câteva variante ale Bibliei, un martirologiu, scrierea intitulată *Komestor* – un fel de enciclopedie cosmologică ș.a.⁴ Toate aceste texte conțin un număr de croatisme lexicale. În mănăstire, textul chirilic al evangheliarului donat de regele Carol a fost completat cu o parte redactată cu alfabet glagolitic. În anul 1451 evangheliarul a ajuns la Țarigrad, de

¹ Cf. Bohuslav Havránek, *Vztahy kláštera Na Slovanech v jazyku a literatuře chorvátsko-hlaholské*, în „Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauzy v dějinách české kultury”, Praga, Ed. Universita Karlova, 1975, p.145; Josip Hamm, *Hrvatski glagojaši u Pragu*, în „Zbornik za slavistiku”, nr. 1, Novi Sad, 1970, p.85 și urm.

² Havránek, *op.cit.*

³ Cf. Slavomír Wollman, *Česká škola literární komparistiky. Tradice, problémy, přínos*, în „Acta Universitatis Carolinae (Philologica, Monographia XCVIII)”, Praga, 1987, p.21.

⁴ Cf. Ludmila Pacnerová, *Česká hlaholská literatura v klášteře na Slovanech*, în „Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauzy v dějinách české kultury”, Praga, Ed. Universita Karlova, 1975, p.155 și urm.

unde a intrat în posesia cardinalului de Lorena, apoi în cea a arhivei catedralei franceze din Reims.

În perioada barocă, numele mănăstirii Na Slovanech a fost schimbat în Emauzy. În 1611, în timpul desfășurării unei ample acțiuni spontane de distrugere a locașelor de cult religios din Praga de către mulțimi înfuriate de cetățeni, provocată de atitudinea bisericii romano-catolice față de urmașul la tron al împăratului Rudolf al II-lea, bogata arhivă a instituției s-a risipit și n-a mai putut fi recuperată.

Résumé

Dans cet article on met en évidence quelques moments importants de la continuité dans l'espace géographique et spirituel tchèque (bohème) de la tradition cyrillo-méthodienne dans la Principauté de Grande-Moravie, disparue de la scène d'histoire en 906. Un événement majeur a eu lieu vers l'année 879, quand à la cour morave de Svatopluk l'archevêque Méthode a officié le baptême de Bořivoj – le premier monarque mentionné dans l'histoire de la Principauté Tchèque. De retour au pays accompagné par un groupe de disciples de Méthode, Bořivoj a promu une politique de conversion au christianisme parmi ses sujets, a fait construire des églises, a organisé l'activité ecclésiastique d'après le modèle morave et a introduit dans l'église le vieux slave. Son œuvre a été continuée par ses successeurs, dont le plus marquant a été son petit-fils Václav, sanctifié peu après sa mort en martyr. Dans la première moitié du X-ème siècle sa figure a été éternisée dans une légende en vieux slave, dont le protographe glagolitique non-conservé, dû à un intellectuel anonyme, a circulé en Russie et en Croatie. Bien que l'utilisation du vieux slave fût sensiblement diminuée, le service divin dans cette langue continua à être pratiqué dans quelques centres isolés du pays. Un témoignage en ce sens constituent l'hymne religieux *Seigneur, aie pitié de nous*, datant de la fin du X-ème siècle et *Les feuilles glagolitiques de Prague* du XI-ème, marquées par les bohémismes qu'elles contiennent.

Une recrudescence de la culture vieux slave s'est produite en 1032, quand l'abbé tchèque Procope a fondé à Sázava un monastère, dont les moines copiaient des textes et officiaient la liturgie en vieux slave. En 1347, à l'ordre du roi des Pays Tchèques Charles IV a été fondé à Prague le monastère « Aux slaves » (plus tard redénommé Emaüs), où le roi a installé un nombre de moines croates qu'il a amenés de Dalmatie, qui ont conservé dans leurs textes l'alphabet glagolitiques.

REALII ISTORICE, TRADIȚII, SIMBOL RITUAL

Ioan REBUȘAPCĂ

Articolul de față se vrea a fi o demonstrație a ipotezei autorului privind probabila modalitate de apariție și constituire a unei categorii distincte a poeziei de urare și felicitare, adică a colindelor pentru tineri, constituind, prin urmare, continuarea „dialogului” științific cu cercetătorii anteriori care s-au pronunțat, într-un fel sau altul, în legătură cu această chestiune, nelămurită satisfăcător nici până în zilele noastre.

În folcloristica românească, At. Marian Marienescu, de pildă, încă pe la jumătatea secolului al XIX-lea scria că în colindele laice pentru fată și flăcău este vorba „despre amóre, eroitate și naționalitate”¹, idee reluată, mai târziu, de Gr. Tocilescu², detaliată apoi (cu precizarea că în această categorie sunt descrise „fazele căsătoriei”), de G.Dem. Teodorescu în prefața culegerii sale³, acceptată ca atare, în 1937, de Al. Viciu⁴ și reactualizată, în zilele noastre, de Monica Brătulescu, cu precizarea ponderii acestei categorii tematice în repertoriul poeziei rituale: „Colindele legate de căsătorie – scrie autoarea – ocupă două treimi din repertoriul colindelor laice (...). Se pot urmări cu ușurință fazele istorice ale căsătoriei: mireasa ca pradă de război, mireasa furată, mireasa luată după ceremonialul tradițional, etapele peșitului – așteptarea, anunțarea, sosirea peșitorilor și tocmirea zestrei”⁵.

Părerii similare au fost exprimate și în folcloristica slavă. În secolul al XIX-lea, un corespondent anonim (slujitor al Bisericii, probabil, judecând după asprimea tonului folosit) al ziarului galițian de la Lvov, „Slovo” (Cuvântul), acuza vehement faptul că textele cântate de Crăciun, mai ales fetelor, sunt total nepotrivite cu caracterul solemn al sărbătorii, neavând nici o legătură cu aceasta sau „întru totul fiind cântece de dragoste”⁶. A. Veselovski susținea că textele colindelor laice s-ar fi dezvoltat din elementul de urare

¹ At. Marian Marienescu, *Poezia populară. Colinde*, Pesta, 1859, p. XI.

² Gr. Tocilescu, *Poezia populară a românilor. Colinde*, „Columna lui Traian”, I, 1871, p.186.

³ G.Dem. Teodorescu, *Noțiuni despre colindele române*, cap. VIII, *Colindele profane. Descrieri de moravuri*, București, p. 50 și urm.

⁴ Al. Viciu, *Viața românească în colinde. Omagiu Memoriei lui Cipariu*, „Cultura creștină”, XVII, 1937, cap. 2. *Felul colindelor*, punctul 8. *Colinde sociale*.

⁵ Monica Brătulescu, *La luncile soarelui. Antologie a colindelor laice*, București, E.P.L., 1964, p.XII; cf. *idem*, *Colinda românească. Indexul tipologic*. IV. *Flăcăul și fata – iubiți și peșitori*, București, Editura Minerva, 1981, p.216 și urm.

⁶ *О колядах и щедрях* (Кореспонденция з-под Львова), „Слово”, Львів, 1864, ч.97.

și felicitare, a cărui prelucrare epică prezenta urarea ca deja fiind realizată – gospodarul trăiește [în momentul colindării sale – n.n. I.R.] în belșug, voinicul eliberează fata robită de turci etc.¹ În celebra sa lucrare privind intertextualitatea slavă și europeană a colindelor ucrainene, A. Potebnea² afirma că funcția colindatului constă în slăvirea, prezentarea persoanei colindate într-o stare ideală, împărtășește ideea (după părerea noastră, greșită) pătrunderii motivelor din colindele ucrainene în alte specii folclorice, de exemplu, în cântece rituale de nuntă (ceea ce, opinăm noi, s-a petrecut în sens invers, cum vom demonstra în continuare) și pătrunderea câtorva motive din ritualul de nuntă în colinde, fapt ce corespunde adevărului, considerăm noi. În lucrarea sa, apărută la Lvov în 1933, aproape concomitent cu monografia lui Petru Caraman, la Cracovia, profesorul universității galițiene, Ilarion Swientytkyi (căruia Caraman îi mulțumește în prefața cărții sale pentru ajutorul acordat în elaborarea ei), asemenea lui Potebnea și Veselovski, arată că pentru realizarea urării colindătorii, în funcție de destinatar, aleg „un nesfârșit șir de imagini ale soartei celei bune”³ a membrilor familiei, adică imagini de tip iconic și indexic, din care se constituie stereotipiile modelărilor poetice, cum se știe astăzi⁴. Părerile lui Petru Caraman⁵ privind apariția și constituirea colindelor pentru tineri uneori nu sunt susținute prin argumente etnologice convingătoare, fiind doar simple presupuneri, cum ar fi aceea că, inițial, ar fi existat un grup de colinde nediferențiate după destinatari, din care s-ar fi desprins mai întâi colindele pentru gospodar, apoi cele pentru gospodină, după care colindele pentru fată și flăcău. Ipoteza pare îndoielnică, dacă luăm în considerație următoarele fapte:

1) dacă aceste colinde pentru tineri s-ar fi desprins din străvechile colinde nediferențiate (?), atunci ele ar fi „moștenit” măcar niște „filoane”, ori, din punct de vedere tematic, acestea diferă total de colindele pentru gospodar și gospodină;

2) pe de altă parte, cele patru grupe, tematic diferențiate, cunosc o modelare poetică identică, ceea ce ne face să presupunem că discursurile lor s-au statornicit în urma unui îndelung și complex proces de elaborări și reelaborări formale, rolul hotărâtor având intertextualitatea speciilor și principiul universal al interconexiunilor simbolice în

¹ A. Veselovski, *Разыскания в области русского духовного стиха*, «Сборник Отделения русского языка и словесности», С.Петербург, 1883, т.XXXII, p.282.

² А. Потевня, *Объяснения малорусских и сродных народных песен. II. Колядки и щедровки*, Варшова, 1887.

³ Ilarion Swientytkyi, *Різдо Христове в поході віків. Історія літературної теми і форми*, Lvov, 1933.

⁴ Cf. Sanda Golopenția-Eretescu, *Probleme semiotice în cercetarea folclorului*, „Revista de etnografie și folclor”, t. 16,1971, nr.2, p.117-121.

⁵ Cf. Petru Caraman, *Obrzęd koledowania u Słowian i u Rumunów. Studjum porównawcze*, Cracovia, 1933; *idem, Datina colindatului la români, slavi și la alte popoare. Studiu de folclor comparat*, ediție îngrijită de Silvia Ciobotaru, prefață de Ovidiu Bârlea, traducători: Hanna Volovici, Dumitru Trocin, Ștefan Popa, București, Editura Minerva, 1983.

comunicarea poetică cu ajutorul constructelor simbolice într-o continuă mișcare de intersectare a speciilor în funcție de semnificația mesajului ce urmează a fi comunicat¹.

Alteori părerile lui Caraman sunt puțin credibile, cum ar fi presupunerea că individualizarea și constituirea colindelor pentru tineri s-ar fi petrecut sub influența descântecelor (ce conțin doar vagi argumente favorabile, opinăm noi), ori sub influența cântecelor de primăvară, ceea ce este inexact. Caraman probabil a fost derutat de marea asemănare a colindelor ucrainene pentru tineri cu cântecele de primăvară (*vesnianky*), cu un repertoriu bogat nu doar la ucraineni, ci și la alte popoare slave; pentru „detectarea” existenței acestora la români ar trebui întreprinse cercetări de tip „arheologic”, fiindcă ele au existat, în tradiția vie însă fiind prea puțin păstrate, ca să se fi edificat cum se cuvine asupra naturii lor cercetătorii români. Are însă perfectă dreptate Caraman, când afirmă că, într-o însemnată măsură, la constituirea colindelor pentru tineri au contribuit obiceiurile, practicile magice și cântecele de nuntă. Această „chestiune”, după propria-i expresie și mărturisire, Caraman a „amânat-o” pentru o lucrare următoare („Dlatego więc zostawiamy omówienie tej kwestji do jednego z następných rozdziałów”, *op.cit.*, p.616) pe care însă nu a mai scris-o.

Cercetătorul contemporan rus, V.I Cicerov, cunoscând temeinic specificul folclorului slavilor de răsărit, arată că numeroase motive și cântece întregi din repertoriul de nuntă au trecut în colindele ruse de tipul *vinogradie*, „fără a suferi vreo modificare a versului”². La fel stau lucrurile, adăugăm noi, și în folclorul ucrainean, ceea ce ar constitui o particularitate est-slavă, mai puțin evidentă la slavii de apus și aproape nerelevantă la români. Părerea lui Cicerov a fost reconfirmată de Vladimir Propp³.

Cum observă cercetătoarea cehă Zdenka Horalková, ipoteza lui Cicerov a rămas, în continuare, deschisă⁴. Autoarea însăși nu împărtășește părerea lui Cicerov. Observația Zdenkăi Horalková poate fi extinsă asupra tuturor discuțiilor pe această temă, în sensul că unii cercetători admit ipoteza lui Cicerov, alții (neavând o reprezentare folclorică adecvată) o contestă, „taxând” specia colindelor ca fiind mai arhaică decât cântecele de nuntă (I. Milčetić, V. Ohrymovyci, V. Hošovskyi), ori susțin că anumite subiecte de colinde ar fi pătruns în cântecele de nuntă (A. Václavík), sau că cele mai vechi dintre colinde s-ar fi putut folosi și cu funcția de cântece rituale de nuntă (Zdenka Horalková). Lipsea, prin urmare, un criteriu științific pentru lămurirea acestei chestiuni controversate.

¹ Cf. Ioan Rebușapcă, *The Symbol as a Fundamental Component in the Discourse of Folk Songs*, „Analele Universității București” (Facultatea de Limbi și Literaturi Străine), an. XLIX, 2000, p.39-58.

² V.I. Cicerov, *Зимний период русского земледельческого календаря XVI-XIX веков (Очерки по истории народных верований)*, Moscova, 1957, p.150.

³ V.I. Propp, *Русские аграрные праздники (Опыт историко-этнографического исследования)*, Изд-во Ленинградского университета, 1963.

⁴ Zdenka Horalková, *České příspěvky k poznání slovanských koled*, „Česky lid”, 56, 1969, nr.2, p.74.

Un prim pas în intuirea cuvenitei abordări științifice a acestei probleme complexe a constituit-o, pentru noi, constatarea faptului (trăit ca o veritabilă „revelație”) că în două discursuri poetice diferite (cântec de nuntă, colind) pe aceeași temă, comunicarea semiotică se realizează cu un construct comun (cod, simbol, semn). Într-un timp relativ scurt, am constatat că acesta reprezintă un fenomen general în poezia rituală și în acest mod se exprimă codificat gesturi simbolice (în riturile de nuntă – gesturi reale ori simulate + cântece aferente cu conținut similar, în colinde – aceleași gesturi, exprimate în versuri).

Ca modalitate de abordare, ne-am însușit acreditata în studiile etnologice ipoteză conform căreia în practicile rituale (inclusiv și în cele nuptiale, cum va reieși, din demonstrația noastră), mai întâi, a apărut gestul, într-o etapă ulterioară acesta fiind „dublat” de „cuvântul” aferent, adică de o primă formulare poetică *in nuce*, din care, printr-o elaborare ulterioară, s-a constituit multitudinea de discursuri versificate (inițial, maritale) ce descriau, concomitent cu desfășurarea lor, gesturi reale ori simbolico-simulatorii, prin ambele (gest, discurs) conotându-se trecerea de către tineri a pragului marital¹, deci căsătoria, prezentată, în colinde, drept mesaj actualizat (urarea căsătoriei), ca deja realizată.

Cum nunta ca manifestare unitară s-a constituit dintr-o înșiruire de „tablouri” (acte, gesturi) reale ori simulatorii², atestate ca atare, după unii cercetători, deja în neolitic și întâlnite încă în secolul al XIX-lea, în Caucaz, Asia Mică, Asia Centrală și India³, am încercat să identificăm „germenii” sau „reziduurile” (A. Van Gennep) străvechi ale gesturilor reale maritale primare, argumentând, astfel, cu câteva decenii în urmă (1975), ipoteza apariției sau a „nașterii” simbolurilor maritale din străvechi gesturi reale nuptiale, trecute, apoi, în colindele pentru tineri⁴.

Pe parcursul anilor, cu ocazia stagiilor de documentare în Bulgaria (1976), a cursurilor de vară de la Praga (1972), Belgrad, Zagreb, Novi Sad (1986), a funcționării ca profesor invitat al Universității Alberta (Edmonton, 1992-1993) sau acasă, la cursurile ținute la masterat, în permanență ne-am preocupat de „umplerea” „golurilor” cu noi fapte poetico-ritologice, „verificând” și „probând” pe baza lor ipoteza adoptată. Imensele materiale adunate ne-au întărit convingerea că mergem pe „drumul cel bun”, codurile simbolice maritale, cum reiese din recenta monografie⁵, fiind universalii poetice care, conform principiului universal al interconexiunilor simbolice, au circulat și în mituri, în literaturile antică și indoeuropeană, întâlnite fiind și în Biblie, majoritatea

¹ Arnold van Gennep, *Riturile de trecere*, traducere de Lucia Berdan și Nora Vasilescu, studiu introductiv de Nicolae Constantinescu, Iași, Polirom, 1996 (*Les rites de passage*, Paris, 1909).

² F. Volkov, *Свадбарските обреди на славянските народи*, «ЧУ», III, c.137-178; IV, c.194-230; V, c.205-232; VII, c.216-256; IX, c. 472-510.

³ van Gennep, *op.cit.*, p.92, 127.

⁴ Ioan Rebușapcă, *Народження символу. Аспекти взаємодії обряду та обрядової поезії*, București, Ed. Kriterion, 1975.

⁵ Ioan Rebușapcă, *Poezia colindelor. I. Constructe simbolice și stereotipii culturale în repertoriul tinerilor*, Ploiești, Editura LVS Crepuscul, 2006.

lor (dacă nu toate) regăsindu-se în discursurile colindelor pentru tineri, ca mesaj actualizat (căsătoria), și dispuse în modele poetice într-o continuă și diversificată concretizare în „haine” ritologico-lingvistice (zonale, naționale) cu ajutorul unor stereotipii universale, aflate și acestea într-o permanentă remodelare structurală.

Pentru demonstrarea ipotezei adoptate, în articolul de față, am ales motivul *asedierii/ cuceririi cetății*, existent în repertoriul ritual sud-est european și în literatura acestei zone culturale.

Acest motiv aparține categoriei faptelor de cultură, în jurul cărora s-au purtat discuții îndelungate și contradictorii. Încă J.F. MacLennan a semnalat¹ existența la multe popoare sălbatice, barbare sau civilizate a obiceiului în care mirele, singur sau împreună cu prietenii lui, trebuia să simuleze răpirea sau chiar să răpească mireasa de la părinții ei, obicei pe care l-a considerat drept o formă atenuată a unor practici reale mai vechi, care au stat și în atenția unor învățați ca R.G. Latham², J. Lubbock³, A. Girard-Teulon⁴ și alții. F. Volkov aprecia ceremonia „războinică” a nunții drept ecou al vechiului târg dintre clanuri⁵. În esență, dezbaterile în jurul acestei probleme, începând încă cu Fr. Engels care l-a caracterizat pe MacLennan drept „jurist uscat” care oferă tot felul de combinații plauzibile, s-au canalizat în două direcții diametral opuse: o parte din cercetători considerau obiceiul o formă atenuată a răpirilor autentice din epocile străvechi, cealaltă parte, dimpotrivă, susținând că obiceiul reprezintă ecoul înlocuirii unor relații familiale cu altele, ca urmare a apariției noilor forme de căsătorie și împotrivirea fictivă față de acestea⁶. Această problemă a rămas, în continuare, deschisă. Recent, I. Nikolski „ancorează” obiceiul în trecutul îndepărtat al slavilor de răsărit, „cucerirea cetății”, presupune el, ar proveni din perioada când aceștia trăiau în localități fortificate, înconjurate de valuri de pământ – așezări de tipul *gorodișce*⁷. Fără îndoială, chestiunea de față prezintă interes în genere; pe noi, în particular, ea ne-ar ajuta să elucidăm problema *dacă și în ce măsură* realitățile istorice și etnologice au constituit „suportul” datinei ca spectacol de nuntă, existența unor texte poetice corespunzătoare momentelor acesteia și interacțiunea dintre spectacolul nunții și poezia de urare și felicitare.

¹ Cf. J.F. MacLennan, *Studies in ancient history, comprising a reprint of «Primitive marriage»*, Londra, 1886.

² Cf. G. Latham, *Descriptive ethnologie*, vol. 1-2, Londra, 1859.

³ Cf. J. Lubbock, *The origin of civilization and the primitive condition of man. Mental and social condition of savages*, Londra, 1870.

⁴ Cf. A. Girard-Teulon, *Les origines de la famille*, Geneva-Paris, 1874.

⁵ F. Volkov, *Свадбарскіте обреди на славянскіте народи*, «Сборник за народни умотворения», т. 4, Sofia, 1891, p.199.

⁶ Ed. Westermarck, *A Short History of Marriage*, Londra, 1926, p.117-125; 227; V. Kagarov, *Форми та елементи народної обрядовості*, «Первісне громадянство та його пережитки на Україні», Kiev, 1928, p.46.

⁷ I.M. Nikolski, *Происхождение и история белорусской свадебной обрядности*, Minsk, 1956, p.61.

Motivul asedierii cetății este unul din cele mai răspândite în repertoriul colindelor ucrainene, bulgare, poloneze și românești, evident, în formule constructive specifice. Orașele (= cetățile) pomenite în asemenea colinde ucrainene sunt multe: Sambor, Bilhorod, Hotin, Dzvoniiv, Zvenigorod, Kamenet, Kiev, Savron, Bendery, Cernigov, Halici, Cracovia etc., cel mai frecvent însă fiind pomenit orașul Lvov. Kotula crede că inițial în colinde se întâlnea numai Lvovul (*Wydc, je się, jednak, że pierwotnie był tylko Lwów*)¹. Ż. Pauli susține că la baza colindei stă legenda despre asedierea orașului Lvov în 1648 de către Bogdan Hmielnički, când orașenii s-au răscumpărat cu suma de 80.000 de taleri. În alte izvoare, se arată că această sumă a fost de 100.000, 1.200 de grivne, 17.000 de zloți, iar *Kronika lwowska* indică suma de 100.000 de galbeni, adăugând că poezia populară nu s-a limitat la fapte seci, înfrumusețând prezentarea evenimentului cu mijloacele care-i sunt caracteristice².

Letopisețul kievean, *Hronicul anilor de demult*, cuprinde realii istorico-legendare ce ar putea fi considerate drept „suport” al motivemelor acestui tip de colinde: în anul 907, se menționează în letopiseț, cneazul Oleg „a împresurat Țarigradul” (cf. „asediu” din colinde) Învoindu-se să-i dea danie, grecii i-au oferit hrană și vin, cneazul însă a refuzat, căci era pregătit cu otravă (cf. folclorica încercare a orașenilor de a se răscumpăra + refuzul asediatorului). Neridicând asediul, Oleg ceru a doua oară o răscumpărare mai consistentă, apoi „începu să așeze pacea”³ (cf. a doua încercare, în colinde, de răscumpărare a orașenilor + acceptarea condițiilor, de către N). Cea de a doua relatare din letopiseț ar putea fi considerată drept model al „matricei” poetico-structurale a tipului de colinde „Asediul cetății”, în care întâlnim „suportul”, real ori legendar (?), al semnificației simbolice, din colinde, a „asedierii” cetății cu scopul dobândirii fetei, a viitoarei soții: în anul 988, cneazul Vladimir Sviatoslavovici al Kievului cucerește mai întâi cetatea grecească Hersones. Trimite apoi solii la cezarii Vasilie și Constantin, „vorbindu-le astfel: «Iată, slăvitul oraș am cucerit. Aud însă că aveți ca soră o fată. De nu mi-o dați de soție, orașului vostru i-oi face ceea ce i-am făcut acestuia»”⁴ (cf. neridicarea „asediului”, în colinde, până când N nu este recompensat cu cel mai prețios dar, fata).

Cât de „înfrumusețată” este imaginea cuceririi cetății în creația populară, se poate vedea din repertoriul colindelor sud-est europene.

La ucraineni, colindele acestui tip prezintă o mare uniformitate tematico-structurală: voinicul poruncește să i se pregătească calul (v. adună oastea), fiindcă vrea să plece la război. Își așează tabăra în fața Lvovului (Cracoviei etc.) și „sloboade săgeata în zidurile orașului”. Orașenii îi oferă o farfurie de galbeni, *el primește banii* (sau îi refuză), *și nu le mulțumește, nici nu li se închină*, continuând să atace orașul. I se aduce,

¹ Franciszek Kotula, *Hej, leluja, czyli o wygasajacych starodawnych pieśniach kolędniczych w Rzeszowskiem*, Varșovia, 1970, p.398.

² *Apud* Eust. Dulski, *Kolędy Podolskie*, „Biblioteka warszawska”, 1858, t.III, p.318-322.

³ *Літопис руський. За Іпатським списком переклав Леонід Махновець*, Kiev, „Dnipro”, 1985, p.17-18.

⁴ *Idem*, p.61-63.

apoi, un cal înșeuat, el procedează la fel. A treia oară i se aduce o fată, pe care o ia, le *mulțumește orașenilor, se închină*, ridicând „asediul” orașului.

În repertoriul colindelor ucrainene, această formulă poetică stereotipă cunoaște o variată gamă de structurări ale discursului ritual (discursuri normale ori structurate „în trepte”, cu «alambicări» iconice în stil baroc sau doar bipartite, în toate nelipsind însă darul cu semnificația maritală, fata). Variate sunt, de asemenea, primele două daruri, diferit este numărul și statutul actanților, care încearcă să-l înduplece pe N (orașeni, cracovieni, lioveni, kievieni etc.; vârstnici, părinți, frați, huțuli); la modul formalizat sunt prezentate și gesturile actanților.

Din întreg repertoriul sud-est european, cu excepția unor detalii zonale, mai apropiate de colindele ucrainene par a fi cele bulgare, ce ar putea fi considerate drept variante ale celor dintâi: „se lasă ceața-negureața./ Nu e ceața-negureață, ci e iunakul Gheorghiiță./ (incipit comun cu colindele românești – n.n. I.R.) Călare spre Budin-grad se lasă./ Din nări calu-i foc revarsă./ Foc revarsă, Budin-gradu’ să-l arză” + 1) budingrădenii, „oamenii bătrâni”, încearcă să-l înduplece cu „un kil de grâu” + 2) fetele – cu o pereche de mâneci + 3) abia mamele reușesc să-l înduplece „cu un dar bun, o fată tânără” + N își strunește calul, care sloboade din nări „roua bogată de vară” peste Budin-gradul în flăcări, stingându-le¹. În același fel este salvat și orașul-cetate Ghiurghiun-grad, nu de „oamenii bătrâni”, ci de babe, în schimbul aceluiași dar de preț, *malka moma*, „o fată mică”².

În legătură cu problema genezei colindelor, utilă ni se pare relavarea faptului că pronunțata atmosferă „războinică” din acest tip de colinde ucrainene și bulgare „reeditează”, în linii mari și prin aceleași constructe poetice, pe aceea din eposul homeric. Cum am văzut, afară de obținerea diverselor bunuri materiale, țelul final al asedierii, de trei ori (de câte ori ocoliră Troia Nestor și Ahile), a orașului-cetate de către cneazul Vladimir Sviatoslavovici, de voinicul din colinde îl reprezintă dobândirea fetei, ceea ce îi preocupă și pe oricare dintre eroii homerici, pentru care fata, cum se exprimă Ahile, reprezintă „răsplata, rodul atâtor sudori și *darul* [= lexem folosit întocmai și în colinde] de cinste al oștirii” (*Iliada*, I, 110-111), ceea ce pentru același „Ahile cel iute de picior” a constituit „Briseis, femeia-i scumpă robită de el după multe trudiri (...). Când cele două cetăți, Lirnesos și Teba, luase” (*Ibidem*, II, 681-683). Mult râvnita virtute a eroului homeric deci reprezintă dobândirea celui mai de preț dar, femeia. Troienii, spre exemplu, prin glasul lui Polidamos, conchid: „Ținta-i [a lui Ahile] o să fie orașul, femeile noastre” (*Ibidem*, XVIII, 256), căci în urma cuceririi cetății, cum le promite Nestor oștenilor, fiecare dintre ei va avea parte „de câte-o nevestă troiană” (*Ibidem*, II, 349-350). În realizarea unui asemenea țel, grăitoare sunt propriile mărturisiri (hiperbolizate magistral) ale lui Ahile, care pentru femeile oștenilor lui a „pustiit cu corăbiile douăsprezece orașe și pe uscat unsprezece cetăți din jurul Tebei” (*Ibidem*, IX, 325-329).

¹ SNU, 35, *Koledni pesni*, nr. 37.

² *Obredni pesni*, V, p. 262.

Un alt element comun din comportamentul eroului homeric și al voinicului dintr-o parte a colindelor îl reprezintă faptul că ambii *refuză darurile* materiale ca, în final, fetele să le devină soții. Agamemnon, spre exemplu, își motivează astfel refuzul: „eu am respins bogatul răscumpăr.../ Pentru c-aș vrea înadins ca ea [fata] să rămâie la mine“ (*Ibidem*, I, 110-111).

Asaltul distrugător al cetăților reprezintă un alt element comun. Homunenکو, din colindul de mai sus, „Atâta (oaste) a adunat, (de) pământu’ s-a cutremurat“, iar un anonim confrate de al său, Vasile „’N șa de s-opintit, Lvovu’ s-o clintit“¹. Împresurarea Troiei este atât de necruțătoare „că-n jurul cetății se-neinse foc și potop“, aceasta, asemeni Budin-gradului din colinda bulgară, fiind „topită-n flăcări“ (*Iliada*, VI, 328-331).

În fața atacului necruțător, troienii *se sfătuesc*. Pentru a evita dezastrul, ei hotărăsc s-o dea ca *dar* atacatorilor „pe Elena din Argos și averea-i...“ (*Ibidem*, VII, 340-341). La fel procedează și orașenii cetății Liov. În fața primejdiei încep „domnii a se sfătuit./ Pe (Sile) cu ce să-l înduplece“, hotărând, ca și troienii, să se răscumpere cu „un taler de galbeni“, „un cal corbiu“, cu o „fată frumoasă“².

Îndeplinind funcția actualizării mesajului ritual (urarea alegorică a căsătoriei), colindele de acest tip lesne puteau să „împrumute“ din tradiția homerică (dacă nu invers, „bazinul“ homeric să fi „adunat“ izvoarele populare preexistente, cum presupune G. Murnu ș.a.) acest motiv în care cetatea, cum arată P. Mazon³, o semnifica pe fecioara cu fruntea acoperită (în semn de pudoare), cucerirea cetății, „smulgerea de pe tâmples Troiei“ a „vălului sfânt de podoabă“ constituind, prin urmare, simbolul cuceririi fecioarei, ceea ce reprezintă, arată Mazon, un construct de tip homeric, folosit și în alte opere ale poetului antic.

Cititorul este rugat să nu tragă concluzia că încercăm să identificăm colindele analizate aici cu poemele homerice. Ni se pare doar că, în formarea lor, acest tip de colinde a „absorbit“ o serie de constructe întâlnite de noi la Homer. Spre deosebire de acesta din urmă, creatorul popular, elaborând modele poetice de urare (a căsătoriei), a inclus în ele și o serie întreagă de constructe cu conotații maritale provenite din spectacolul și poezia rituală de nuntă, cum ar fi, de pildă, darurile (banii, mai ales monedele vechi, salba, baierul etc., calul), gesturile⁴.

Se cunoaște faptul că în schema poetică a „probei iubirii“, numai ultimului actant îi revenea fata, primii doi fiind recompensați cu daruri care în alte contexte simbolizează căsătoria, în acest caz darurile primite de ei fiind „golite“ de semnificație maritală. Aceasta este logica ce dictează folosirea gesturilor în colindă: voinicul nu

¹ Ioan Rebușapcă, *Cumuna anului*, nr. 144.

² *Idem*.

³ *Introduction à l'Iliade*, Paris, 1959, pp. 103-104.

⁴ N.A. Kisliakov, *Семья и брак у таджиков. По материалам конца XIX-начала XX века*, „Труды Института этнографии им. Миклухо-Маклая“, т. XLIV, Moscova-Leningrad, 1959, p.71, 74, 107, 112, Elena Sevastos, *Nunta la români. Studiu istorico-etnografic comparativ*, București, 1885 (*apud* Lafargue), p.43

mulțumește, nu se descoperă și nu se închină la primirea primelor daruri, fiindcă, „golite“ de sens, acestea nu conotează căsătoria, ci doar cel de al treilea dar (v. primirea darului = acceptare, exprimarea acordului). Semnificația gestului închinării vine din obiceiurile de nuntă: dacă la logodnă părțile nu realizau înțelegerea (= pe jumătate nuntă), pețitorii plecau fără să se închine: „Кедь ся не добесідовали, розходяться без того, жеби ся одкланяли”¹, de unde se vede că gestul închinării și, respectiv, al neînchinării funcționează pretutindeni în obicei și în poezie ca semnificant al realizării sau nerealizării înțelegerii² (a căsătoriei).

Pe plan poetic, faptele datinei, citate mai sus, au fost prelucrate în repertoriul de nuntă. De pildă, în imaginea oștirii ce împresoară curtea «împăratului» pentru a-i lua fata³. Prezentarea locuitorilor orașului, în colindă, se face cu ajutorul unei formule-sablon. Iată-o cristalizată în repertoriul ucrainean de nuntă:

Щось до нас наступає (...)
Чи з ліса звірята,
Чи з міста селяни,
Чи з села селяни⁴.

Gestul de mulțumire al mirelui prin descoperirea capului și închinarea în fața socrului ca semn al realizării (secvențiale) a înțelegerii cu acesta, de asemenea, se întâlnește în poezia rituală de nuntă⁵. În cadrul repertoriului de nuntă găsim și prototipul formalizat deja al formulei poetice lipsită total de atmosfera „războinică“ a colindelor: în casa fetei se luminează dis-de-dimineată (= condiție rituală de timp, cf. „Hei, în zori, pe la cântători“) – frații ei *se sfătuiesc* ce *dar* să-i ofere ginerelui. Îi oferă un *cal*, el primește calul, dar *nu se descoperă*, nici *nu se închină*. Frații îi oferă pe sora lor (= reflexul îndătinat al datoriei și împuternicirii fratelui, la ucraineni), *N* primește darul, *se descoperă și le mulțumește*⁶.

Ca structură și semnificație (maritală), cântecul de față prin constructele sale iconic foarte puțin diferite, rezumă obiceiul consemnat de S.Fl. Marian⁷. Un obicei similar, cu simularea „asedierii“ curții miresei, a fost consemnat de B.P. Hasdeu⁸.

¹ *Срібна роса. З репертуару народної співачки Анці Ябур із Стаціна. Упорядкування, вступна стаття та примітки д-ра Миколи Мушинки, Priașiv, 1970, p.93-94.*

² F. Volkov, *Свадбарските*, III, с.159; P. Ciubinski, *Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западо-Русский край*, т.IV, p.64, 136, 582, 589-591, 928; Kisliakov, *ср.сit.*, p.115; Kotula, *ср.сit.*, p.248-249, nr. 146.

³ Нг. Іащюргінські, *Свадьба малорусская как религиозно-бытовая драма*, „Киевская старина”, 1896, т.XI, p.364; Ciubinski, *ср.сit.* p.327, nr.867 A

⁴ *Idem*, p.327, nr.867 B.

⁵ *Ibidem*, p.136, nr.190 B.

⁶ *Ibidem*, p. 351, nr. 950.

⁷ S.Fl.Marian, *Nunta*, p. 548-550.

⁸ B.P. Hasdeu, *Răspunsuri la chestionarul lingvistic* (ms. B.A.R.), t. 10, fila 540, Uscații, Neamț.

Odată constituit și generalizat, modelul poetic al colindelor pe această temă putea fi concretizat în mod diferit: voinicul se duce la peșit și i se oferă un cal, un mănunchi de săgeți, fata¹, sau, vrând să se însoare, el se duce la împărat și acesta îi oferă un cal, o farfurie de bani, fata², sau voinicul strujește săgeți, le duce la împărat și acesta îi oferă cele trei daruri³, sau voinicului i se oferă următoarele daruri: sănătate, împărăția, fata; conform modelului comportamental ritualizat, el primește toate cele trei daruri, însă mulțumește numai pentru ultimul⁴.

Dintre toate colindele analizate și acelea la care se vor mai face referiri, semnificația homerică a cetății și cucerirea ei simbolică cel mai pregnant transpare din colindele românești, în repertoriul cărora această grupă tematică reprezintă un tip distinct – *Cetatea fetei*⁵, care ar putea fi „apropiate“ într-un fel de cele ucrainene și bulgare:

Colo, cam pe lângă mare
Mare pulbere se-nalță.
Dar p-acolo cine-mi vine?
Vine un stol de mari boieri.
D-înaintea stolului
Merge N tânăru călare

(pe un cal vânat ce pășește „frâncuind“, N zicându-le boierilor că a dat de o fată ce construiește cetatea, pe care n-o pot cuceri nici turcii, nici frâncii; apoi îi îndeamnă pe voinici s-o cucerească)⁶.

Variantele românești, cum reiese din acest exemplu, au comun cu cele ucrainene, bulgare, cu eposul homeric și cu realitățile istorico-legendare privind expediția cnezului kievean Vladimir Sviatoslavovici, doar motivul-cheie, asedierea cetății și recompensarea voinicului cu o fată, din discursul lor lipsind repetarea tripartită a atacului și încercarea orășenilor de a se răscumpăra. Constructul modelului stereotip universal respectiv însă există în repertoriul românesc, mai ales în colindele ardelenesti, „îmbrăcat” fiind într-o nuanțare conotativă graduală, în ciclul reunit sub denumirea „Colinde de june”. Într-o grupă de astfel de colinde, conotația maritală lipsește cu desăvârșire: auzind că gazda este „încomoratu” și dă „bani pe colindatu”, junii îl colindă, gazda oferindu-le, pe rând, 1) „două-trei juniceii”, – „Junii daru (a se reține că lexemul *dar* este utilizat în colindele de acest tip la toate popoarele sud-est europene –

¹ V. Gnatiuk, *Колядки і щедрівки*, «Етнографічний збірник», Lvov, 1914, vol.II, p.122, nr.224G.

² *Idem*, nr.224 C.

³ *Ibidem*, p.19, nr.171 A.

⁴ *Ibidem*, p.93, nr. 211.

⁵ Cf. Brătulescu, *Colinda românească*, tipul 98.

⁶ G.Dem. Teodorescu, *Noțiuni despre colindele române*, București, 1885, p.53; I. Cocișiu, *Cântece populare românești*, București, 1960, p. 25-26, nr.2.

I.R.) nu-și luară”; 2) „doi-trei bouleni”, – „Junii daru nu-și luară”; 3) „murgu de-nșeuatu./ De-nșeuat și-mpodobitu”, – „Junii daru nu-și luară”; 4) „Plimbă mâna-n buzunariu./ Scoate taleri și crițariu”, – „Junii daru și-luără”¹. Într-o altă grupă a acestui tip de colinde, conotația maritală este sugerată destul de clar: junilor li se oferă: 1) „parale mărunțele”, 2) „arcu d-încordatu/ Cum îi bun de săgetatu”; 3) „murgu de-nșeuatu”. Darurile sunt primite de către juni, cu precizarea utilității fiecăruia, cel de al treilea dar conotând sugestia maritală: calul „li-i drag la-ncălicare/ Pe ulița maică-sare./ Cam în ciuda soacră-sare”². În cea de a treia grupă tematică, conotația maritală este exprimată prin gestul oferirii celui de al treilea dar simbolic (inelul = fata): „junelui, junelui bunu” i se oferă, pe rând: 1) „murgu de-nșelatu”, 2) „harcu d-ncordatu”, 3) „nouă verigele./ Verigele gălbinele./ Tot scrise d-in chipurele», toate acestea oferite nu „în ciuda soacră-sare”, ci „Din doru lui soacră-sare”³. În aceeași valoroasă culegere, coordonată de Ioan Bocșa, întâlnim un exemplu de colindă în care, pe de o parte, incipitul provine din tipul structural comun la români și ucraineni (N calul își potcovește, mama îl întreabă „ce gând are” + alegoria „vânătorii” etc.), pe de altă parte, discursul alegorico-simbolic, modelat în stilul românesc, prin mesajul actualizat se apropie cel mai mult de modelul ucrainean al tipului „Asediul cetății”: la întrebarea mamei unde are de gând să plece cu calul potcovit, N îi răspunde: „La cea fată-n cea cetate”. Îndoiala mamei, „Da’ mă tem că nu v-o dare”, ar putea fi comparată cu refuzul orășenilor, din modelul ucrainean. Lipsește, de asemenea, repetarea tripartită a „asediului”, N amenință fata că „țâțele ți-om tăiare./ Cosâțele și țâțele” (= gesturi cu conotație maritală – I.R.), după care „cu doi cai.../ mi-l dete de-a jucare/ Cam în lungul drumului./ Cam în latul câmpului./ Pe podul cetății/ Rupse lanțu porții iei”. Semnificația maritală, din urarea directă, cu N numit *mire*, este exprimată cât se poate de limpede: „Și-oi fi *mire*-a fetei”⁴. Semnificația motivului cuceririi cetății este unanim cunoscută de colectivitatea sătească. Iată-o în desfășurare concretă, dramatizată, așa cum a cules-o I. Pop-Reteganul: „Deschizându-se poarta, intră toată oastea mirelui – cuscrii numită – cu mare fală pe poartă, zicând că „au cucerit cetatea”⁵.

Integrându-se în repertoriul colindelor, constructul poetic *cetate* a devenit un cod polisemantic, ea putea fi nu numai cucerită, ci și schimbată, ca oricare dar semnificativ, precum în foarte interesantul colind următor în care, dintr-un simbol al fetei, *cetatea* devine un obiect ritualizat, prin schimbarea căruia, ca dar putea fi obținută... fata:

¹ 1484 colinde cu text și melodie, coord. conf.univ. Ioan Bocșa, Fundația culturală TerrArmonia, Alba-Iulia, 1999, nr. 138, p.40-41.

² *Idem*, nr.139, p.419.

³ *Ibidem*, nr.141, p.41-42.

⁴ *Ibidem*, nr.519, p.214-215.

⁵ Ov. Densusianu, *Graiul din Țara Hațegului* (din ms. lui I. Pop-Reteganul), București, 1915, p.237.

Dă-ne, d' Ano, cetatea,
Că noi, d' Ano, că ți-am da
Vo tri buță cu bani mărunți¹.

Factura colindelor poloneze este dată de probabilele lor relații intertextuale cu cele ale popoarelor vecine. O mică parte a lor se aseamănă cu colindele ucrainene prin localizarea acțiunii lui N în preajma Lvovului sau a Cracoviei², dar junele polonez nu „asediază“, de fapt, aceste orașe, ci... își joacă calul (= element general cunoscut la români) și, foarte ciudat (*jucatul calului*, probabil, este perceput drept „agresiune“), conform repetării tripartite (ca la ucraineni, bulgari, ardeleni), i se aduc, succesiv, trei feluri de daruri, ultimul, în mod constant, fiind o fată. Acțiunea junelui polonez (*jucatul calului*) mai este localizată, spre exemplu, „sub stejărișul verde“, „în poiana cu flori ce se leagănă“³, localizări care, tipologic, se aseamănă cu toposurile ardelenesti, din colindele acestui tip: „su' cetatea cu livadă“⁴, „colo jos în subcetate“ (nr. 482) „la poiana-i de su' munte“ (nr. 483), „la mijloc de livezi verzi“ (nr. 484) etc. Acțiunea unei alte părți a colindelor poloneze este situată în curtea miresei (curte = cetate = fată), ceea ce relevă și mai pregnant legătura lor cu datina de nuntă: *Tam na dworze, na podworze (colo-n curte, în ogradă)* Iasienco își joacă calul + i se oferă, pe rând (asemeni junelui ardelean – „două-trei juninci“, „doi-trei bourei“, „vreo cincizeci de miorele“ etc.)⁵, herghelii de cai, cirezi de vaci, găște⁶, dar și batiste, ghete etc.⁷ și, în final, o fată. Reconfirmarea conotației maritale a acestui tip de colinde poloneze o întâlnim în cântecul bulgar de nuntă cu un discurs identic, interpretat în momentul frământării aluatului pentru colacul ritual: lăsându-se în curțile fetei, „vulturul“ nu pleacă până când, după ciorchinele de struguri, ramura cu fructe, nu i se oferă o fată logodită⁸.

Un tip specific polonez îl constituie colindele, structural similare cu „Asediul cetății“, care prelucrează, după stereotipul *refuz-acceptare*, tema *îmbrăcatului ritual*⁹.

¹ S. Drăgoi, *20 colinde din Zam – Hunedoara*, „Revista de folclor“, an 11, 1957, nr.3, nr.11, p.67.

² Kotula, nr. 45.

³ *Idem*.

⁴ *1484 colinde*, nr. 481.

⁵ *1484 colinde*.

⁶ Kotula, nr. 83, 213.

⁷ *Idem*, nr. 145.

⁸ *Свадбарски обичаи и песни*, «Сборник за народни умотворения», т.4, p.36.

⁹ Oskar Kolberg, *Lud, jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tance*, t.V, 1864, p.232.

Summary

This item of research is to demonstrate the hypothesis according to which Christmas carols for girls and lads originated in ancient, marriage-related gestures that gradually turned into symbolic actions (coupled with afferent songs) and were later on integrated into youth carols' discourse as updated messages (marriage-related good wishes). This hypothesis resulted in the author's works such as: *Symbol's Coming into Being* (1975) and *Christmas Carols' Poetry* (2006), as well as in a series of articles written on this topic.

**PRIMELE CONTACTE ALE HATMANULUI UCRAINEI, I. MAZEPA,
CU MOLDOVA ȘI ȚARA ROMÂNEASCĂ ȘI EVOLUȚIA LOR
PÂNĂ ÎN ANUL 1708**

Teofil RENDIUK

Premisele politice, militare, culturale și spirituale care au favorizat stabilirea și dezvoltarea relațiilor dintre noul hatman al Ucrainei, I. Mazepa, ales în 1687, și contemporanii săi de la sud-vest, domnitorii Moldovei și ai Valahiei, au fost, în primul rând, viziunea proprie a liderului ucrainean a unei eventuale alianțe cu aceste două țări ortodoxe de la Dunăre. Încă în vremea aceea, când Mazepa era pisar general al hatmanului Ucrainei de pe malul drept al Niprului, Petro Doroșenko, și numit în calitate de ambasador în fața consiliului lărgit al Sicei Zaporojene, el a numit pentru prima dată Moldova și Valahia ca posibili aliați ai Ucrainei.

Un rol pozitiv în acest plan l-a avut bogata moștenire anterioară, respectiv alianța politico-militară și legăturile de rudenie dintre Bogdan Hmelnițki și domnitorul Moldovei, Vasile Lupu, interesele geopolitice similare ale celor trei entități statale – Ucraina, Moldova și Valahia, activitatea de binefacere a mitropolitului Kievului, Petru Movilă, originar din Moldova, îndreptată spre consolidarea relațiilor tradiționale de prietenie dintre aceste entități, credința ortodoxă comună spațiului ucraineano-moldo-valah etc. Tocmai pe acest fond al unității spirituale și culturale au debutat primele legături ale hatmanului I. Mazepa cu Valahia. Astfel, cărțile-unicat tipărite la Pecerska Lavra din Kiev, și anume *Ceaslovul*, în 1682, și *Viețile sfinților*, în 1689, ajung, la indicația lui I. Mazepa, mai întâi la Iași, iar apoi și la București, ceea ce, în condițiile desfășurării serviciului religios din Moldova și Valahia în limba veche slavo-ucraineană, a avut o importanță cultural-spirituală colosală. S-au păstrat până în zilele noastre însemnările scrise de mâna mitropolitului Valahiei pe exemplarul cărții *Viețile sfinților*, aflat în folosință proprie: „Teodosie, mitropolit, anul 7209 (1701 – n.n. T.R.), iulie 1. Această carte sfântă cu denumirea *Viețile sfinților*, dăruită Sfintei Mitropolii a Țării Românești din București de către onoratul și binefăcătorul nostru domn, hatmanul Ucrainei, Ivan Mazepa, spre veșnica lui pomenire a fost adusă în zilele smereniei noastre mitropolitului Țării Românești, Teodosie, care poruncește cu mare afurisenie și

cumplită mânie ca nimeni să nu îndrăznească să o înstrăineze din această sfântă Mitropolie. Iulie 1, 7209¹.

Nu este exclus ca, tot la indicația lui I. Mazepa, să fi fost trimiși în Valahia specialiști ucraineni în meseria de tipograf și gravor care să organizeze activitatea de tipărire a cărților nu numai la București, ci și în alte centre culturale din Valahia. Potrivit istoricilor români, în 1697, de exemplu, cărturarul Antim Ivireanul, venit din Ucraina, s-a mutat, după o perioadă de activitate la tipografia domnitorului Moldovei de la Iași, în capitala Valahiei, iar apoi la mănăstirea Snagov, unde a retipărit în limba veche ucraineană cunoscuta lucrare a lui Meletie Smotrițki, *Gramatica slavă*, apărută în 1619. Antim Ivireanul scrie și introducerea la această carte, fapt ce arată că el cunoștea la perfecție limba în care erau tipărite în Ucraina din acele timpuri atât cărțile cu caracter religios, cât și cele cu caracter laic.

Merită remarcat, în acest context, faptul că ascensiunea fostului tipograf în ierarhia bisericească, și anume alegerea sa, în 1705, ca episcop al Râmnicului (Valahia), iar, la începutul anului 1708, ca mitropolit al acestei țări de la Dunăre, i-au oferit mai multe posibilități de a reînnoa legăturile cu Ucraina, unde I. Mazepa era în plină putere și cu care domnitorul Valahiei, C. Brâncoveanu, întreținea contacte strânse.

Este cunoscut, de asemenea, faptul că, în anii 1699 și 1704, colegul și prietenul lui A. Ivireanul, Ivan Bakov, ucrainean de origine, a ilustrat, sub numele de Ioanichie, cărțile tipărite în limba română la Buzău, oraș situat la o distanță de o sută de kilometri nord-est de București. Între lucrările de gravură ale acestuia merită evidențiate ilustrațiile la *Molitvelnicul* din 1699 și la *Triodul* din 1700, în paginile cărora se observă motive de decor tipic ucrainene. Nu întâmplător, cercetătorii istoriei activității tipografice din România acordă un rol important unor personalități deosebite în plan cultural și spiritual care au legătură cu Ucraina, și anume lui A. Ivireanul și I. Bakov, precum și lui Timofie Bakov (nu este exclus să fie vorba de Bykov, deoarece litera *â* în română se citește ca *y*), în stabilirea și dezvoltarea cu succes a legăturilor cu centrele ucrainene de cultură, indiferent unde au lucrat aceștia – la București, Iași, Snagov, Buzău, Târgoviște, Râmnic etc.

Pe de altă parte, despre contactele hatmanului Ucrainei, I. Mazepa, cu fețele bisericești moldave vorbește nu numai faptul că din Kiev se trimiteau în mod regulat cărți sfinte și că acesta susținea activitatea editorială din capitala Moldovei, Iași, ci și un fapt mai puțin cunoscut. La 13 decembrie 1693, ieromonahul Adrian îi trimite lui I. Mazepa o scrisoare referitoare la moartea mitropolitului Moldovei, Dosoftei, un adept fervent al dezvoltării legăturilor cu Ucraina, în care îi relatează despre faptele „părintelui mitropolit, despre fericita lui amintire în Polonia (citește: Ucraina de Vest, care intra atunci în componența Poloniei – n.n. T.R.) și despre marea pierdere și mâhnire².

¹ N. Cazacu, *Aspecte din legăturile culturale ruso-române în secolul al XVII-lea*, „Glasul Bisericii”, 1963, Anul XXII, nr.7-8, p.756-757.

² N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, vol.II, București, 1942, p.124-125. Cf. și *Очерки истории Киево-Печерской Лавры и заповедника*, Kiev, 1992, p.81, 83.

Trebuie subliniat faptul că bogata activitate a lui I. Mazepa pe tărâm spiritual și cultural, atât în Ucraina, cât și în afara ei, a găsit o deosebită susținere din partea domnitorilor moldoveni și valahi care, la sfârșitul secolului al XVII-lea – începutul secolului al XVIII-lea, nutreau planuri secrete de creare a unui larg front antiotoman, la baza căruia trebuia să stea alianța politică a țărilor ortodoxe: Valahia, Moldova, Ucraina și chiar Rusia. Un exemplu grăitor în acest sens îl constituie următorul fapt istoric autentic: „Șerban Cantacuzino (domnitorul Valahiei – n.n. T.R.), împreună cu mitropolitul Valahiei, Teodosie, și cu fostul patriarh ecumenic Dionisie, l-au trimis, în două rânduri, la Moscova pe starețul Mănăstirii Sfântul Pavel de pe muntele Athos, Isaia, pentru a-i cere lui Petru I și hatmanului Mazepa ajutor împotriva turcilor”¹. Drumul lui Isaia la Moscova, în a doua jumătate a anului 1688, s-a făcut, fără îndoială, prin Baturyn, unde trimisul Patriarhului s-a întâlnit cu I. Mazepa cu mult înainte de întrevederea cu persoanele oficiale din capitala rusă, sfârșită, în acele vremuri, de lupte politice aprige dintre adepții cneaghinei Sofia și cei ai viitorului împărat Petru I. Vorbind despre această călătorie, renumitul cercetător al personalității lui I. Mazepa, cunoscutul istoric al secolului al XIX-lea, Nikolai Kostomarov, afirma că Isaia „a adus un hrisov și de la domnitorul Șerban. Acesta cerea primirea tuturor creștinilor sub oblăduirea țarului, dădea asigurări că el însuși, ca și vecinul său, domnitorul moldav, vor să se supună tronului moscovit în numele aceleiași credințe și că vor trimite imediat un ajutor de 70.000 de ostași. Același arhimandrit ducea un hrisov și din partea Patriarhului sârb Arsenie. Acesta transmitea un mesaj identic, dar avertiza să nu se cadă la învoială cu creștinii din vest”².

În acest context, merită evidențiat rolul de principal sfetnic al Moscovei al hatmanului Ucrainei, care în acea vreme era neîncrezătoare în forțele sale în problema ridicată de Patriarhul ecumenic Dionisie, de capii bisericilor ortodoxe din Orientul Apropiat și din Balcani, precum și de domnii Valahiei și Moldovei privind eliberarea teritoriilor menționate de sub jugul turcesc. „Hrisoavele aduse de Isaia – continuă N. Kostomarov – sunt transcrise și trimise lui Mazepa pentru ca să le judece și el. În hrisovul trimis la Moscova, Mazepa atrage atenția, la fel ca și Patriarhul sârb, asupra faptului că vestul abia așteaptă momentul să lichideze ortodoxia estică de la Țarigrad și în ținuturile supuse acestuia și s-o înlocuiască cu catolicismul”³.

Merită subliniată și deosebita încredere de care se bucura I. Mazepa la Moscova. Aceasta i-a încredințat hatmanului Ucrainei misiunea de a-i aduce la cunoștință domnitorului Valahiei, Constantin Brâncoveanu, un adept și mai fervent al alianței cu Ucraina și Rusia pravoslavnice, urcat pe tron în octombrie 1688, date cu caracter politico-militar de o confidențialitate deosebită, privind acordul Rusiei, ca și al Ucrainei, de a susține apelul popoarelor creștine din Balcani la eliberarea de sub dominația otomană. Din acest moment, între I. Mazepa și C. Brâncoveanu s-au stabilit legături

¹ M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, București, 1981, p.291.

² *Історичні монографії Миколи Костомарова*, X, *Мазепа*, I, Lvov, 1895, p.14.

³ *Idem*.

politice, diplomatice, militare, culturale și spirituale care s-au menținut în următorii 20 de ani. „Din ordinul țarului, scrie N. Kostomarov, hatmanul l-a înștiințat pe domnitorul valah că, în conformitate cu acordul încheiat între țări (în Rusia acelor vremuri domneau oficial frații Ivan și Piotr Alekseevici, împreună cu regenta Sofia, sora lor – n.n. T.R.) și regele Poloniei, armatele celor două state vor începe, la sfârșitul primăverii (1689 – n.n. T.R.) campania de eliberare a tuturor creștinilor din robia musulmană”¹.

În condițiile date, hatmanul Ucrainei s-a trezit în centrul pregătirii viitoarelor acțiuni militare de anvergură, situație ce i-a oferit o deosebită satisfacție. Astfel, la 28 septembrie (1688 – n.n. T.R.) Mazepa dă de știre că, auzind despre campanie ucrainenii tare s-au bucurat și că „nimeni nu va da dovadă de lenevie”. N. Kostomarov precizează că hatmanul sfătuia ca această campanie să înceapă imediat, la sfârșitul primăverii, pentru ca dușmanul să nu dea foc ierbii uscate din stepă, producând un incendiu incomod pentru oaste, și că toamna vor trebui ei înșiși să ardă iarba din stepă; atunci va începe să crească repede iarba tânără și oastea va merge pe această iarba și această oaste va fi mai sănătoasă pentru că atunci încă nu se va simți arșița verii și aerul pestilențial adus îndeobște prin campaniile lor de cazacii zaporojeni din Crimeea. Iar musulmanii vor duce lipsă de hrană pentru cai, și atunci va fi ușor să-i învingi. Acesta era sfatul dat de hatman și, dacă el ar fi fost ascultat, poate că și campania ar fi reușit². Trebuie menționat faptul că profunda cunoaștere a specificului stepei din sudul Ucrainei a fost extrem de folositoare în timpul deplasării forțate a lui I. Mazepa și regelui Suediei Carol al XII-lea de la Poltava la Bender, în vara anului 1709.

Suprapunerea în timp a unor evenimente istorice favorabile a făcut ca trimisul de taină al domnitorului Valahiei, Isaia, să ajungă din nou la Moscova, într-o împrejurare politică unică: aici (septembrie 1689) se afla și I. Mazepa, pentru a-i demonstra credință noului țar Petru I, care a pus capăt domniei Sofiei și a pretendentului la putere V. Golițan³. Având în vedere planurile sale politice externe pe termen lung pe direcția sud și sud-vest, noul împărat avea mare nevoie de aliați precum hatmanul Ucrainei și domnitorul Valahiei, care au reușit să câștige totală încredere a țarului.

În ceea ce îl privește pe I. Mazepa, N. Kostomarov scria, între altele: „Tânărul țar l-a îndrăgit și din acea vreme l-a considerat un slujitor supus”. Nu întâmplător, ambele personalități – I. Mazepa (pentru susținerea militară efectivă a țarului la sfârșitul secolului al XVII-lea în campaniile împotriva turcilor) și C. Brâncoveanu (pentru ajutorul dat la reușita tratativelor de pace ruso-turce de la începutul secolului al XVIII-lea) au devenit, în 1700, cavaleri ai Ordinului „Sfântul Andrei cel Dintâi chemat”⁴ – cea mai înaltă distincție instituită chiar în acel an de Petru I. Mazepa a fost a doua persoană după cancelarul rus G. Golovkin care a primit această distincție, iar imediat după el a

¹ *Ibidem*.

² *Ibidem*, p.15.

³ *Ibidem*, p.18. N. Kostomarov, *Иван Мазепа*, în *Иван Мазепа. Художньо-документальна книжка*, Kiev, 1992, p.13.

⁴ D. Râpă-Buicliu, *Informații istorice privind personalitatea, sfârșitul și locurile de înhumare ale marelui hatman ucrainean*, „Dominus”, 2003, februarie, p.8.

urmat Constantin Brâncoveanu. Nu este întâmplător nici faptul că diplomatul francez J. Baluse, vizitându-l, în drum spre Moscova, pe hatman, a văzut în sala oficială a cetății din Baturyn a lui I. Mazepa alături de portretele țarului, sultanului, regilor Franței și Poloniei, și figurile altor domnitori¹, între care posibil să fi fost și cel al lui C. Brâncoveanu.

Dar I. Mazepa nu a exclus, după cum se știe, nici posibilitatea formării unei ample coaliții antiruse cuprinzând Suedia, Polonia și Turcia, în care Valahia și Moldova, țări vasale Istanbulului, aveau să joace un rol important. În acest context, nu putem să nu acceptăm opinia lui V. Marocikin, unul dintre primii cercetători ucraineni ai rolului și locului lui I. Mazepa în istoria Ucrainei, care, încă la începutul independenței noastre, într-un articol publicat în revista „Ucraina” (nr. 6 din 1990), scria fără echivoc: „Hatmanul Ucrainei visa la eliberarea țării sale de sub despotismul țarist și își căuta aliați în acest sens”. În cazul de față este, probabil, vorba nu numai de regele Suediei, Carol al XII-lea, ci și de alți posibili aliați.

Pe de altă parte, probabil, din aceleași considerente, I. Mazepa „întreținea relații diplomatice secrete cu domnitorul Constantin Brâncoveanu”². Întrucât partea ucraineană nu dispune, în prezent, de suficiente argumente în acest sens, știut fiind faptul că tot ce era legat de numele lui I. Mazepa fie s-a distrus fără milă timp de trei sute de ani, fie a ajuns la Istanbul sau în alte capitale europene, de interes sunt datele care s-au păstrat în legătură cu activitatea cancelariei lui Brâncoveanu și cu metodele de purtare a corespondenței de către domnitor. După cum afirmă secretarul său personal, italianul Anton Maria Del Chiaro, domnitorul Valahiei „era punctual și priceput nu numai în toate treburile interne, ci și în cele externe, întreținând o corespondență activă cu ajutorul unor dieci bine plătiți care cunoșteau limbile italiană, latină, germană, polonă, greacă, turcă, precum și al pisarilor de limbă rusă, maghiară și slavă-rusă” (citește veche ucraineană).

În vederea intensificării legăturilor cu Ucraina vecină, dar și cu îndepărtata Rusie, Brâncoveanu a înființat pe lângă palatul domnesc din București o școală slavă specială pentru care, cu timpul, a construit un spațiu special aferent bisericii Sf. Sava. Este semnificativ și faptul că pe lângă cancelaria domnească exista un pisar special pentru limba ucraineană veche, pe nume Teodor Corbea (1670-1725), care a învățat carte la Kiev și tot aici și-a petrecut ultimii ani din viață, tipărind *Psaltirea* în versuri, ceea ce arată că între Constantin Brâncoveanu și I. Mazepa exista o corespondență intensă. Este interesant că fratele lui Teodor Corbea, Davyd, cunoștea limba ucraineană atât de bine, încât în deseale sale călătorii pe teritoriul Ucrainei, pentru a asigura transportul corespondenței între București și Baturyn, se folosea de documente emise pe numele negustorului ucrainean Ivan Davyd. După moartea sa, la 11 august 1707, Davyd a fost înmormântat la Pecerska Lavra, ca o recunoaștere a meritelor sale față de Ucraina

¹ Лист Жана Балюза про Мазепу, în Иван Мазепа. Художньо-документальна книжка, p.77.

² Râpă-Buicliu, *op.cit.*

acelor vremuri¹. Un argument în plus în favoarea tezei privind confidențialitatea legăturilor reciproce îl poate constitui și faptul că atât hatmanul Ucrainei, cât și domnitorul Valahiei utilizau, la nevoie, texte confidențiale codate printr-o combinație de cifre. I. Mazepa purta în permanență asupra sa acest cod cifrat, închis într-un medalion, împreună cu o cruce. Dintre cei din cancelaria hatmanului cifrul mai era cunoscut doar de pisarul general P. Orlyk², iar din cancelaria lui C. Brâncoveanu – de grecul levantin din Kios Nicola de Porta și de grecul Spiridon³.

În afară de aceasta, bucurându-se de deplina încredere a țarului rus, Petru I, Mazepa a jucat, până în octombrie 1708, adică până în ultima zi înainte de a trece de partea regelui Suediei, Carol al II-lea, rolul de intermediar în transmiterea corespondenței între C. Brâncoveanu și Petru I. Pentru realizarea acestei misiuni, el utiliza cu succes infrastructura rămasă încă de la Bogdan Hmelnițki: în vederea simplificării schimbului de informații între cazaci și aliații lor moldoveni, la 21 august 1654, pisarul hatmanului, I. Vyhovskiy, împreună cu starostele orașului Soroca (Moldova), S. Lupu, au înființat un serviciu poștal permanent pe ambele maluri ale Nistrului⁴. Astfel, la sfârșitul lunii august 1704, domnitorul Moldovei, Mihai Racoviță, îi scria lui Mazepa că, „folosindu-se de războiul dintre țar și regele Suediei (este vorba de Războiul Nordului din 1700-1721 – n.n. T.R.) turcii au intenția să se unească cu suedezii și azi-mâine tătarii se vor năpusti asupra Ucrainei”⁵. Mai târziu, acest serviciu poștal a început să fie folosit de Mazepa, prin utilizarea eficientă a podului plutitor peste Nistru în dreptul fortărețelor Soroca și Bender, pentru a întreține contacte nu numai cu Iașiul, ci și cu Bucureștiul. Aceste legături continuau să se realizeze prin trecerea peste Dunăre în zona Galați. Pe această cale se întrețineau numeroase contacte între hatmanul Ucrainei, un credincios convins, și patriarhii din Orientul Apropiat, mai ales cu Biserica Sfântului Mormânt din Ierusalim, unde I. Mazepa dorea să fie înmormântat.

Merită evidențiat în mod special faptul că pentru C. Brâncoveanu, înainte de a fi numit domn al Valahiei, Ucraina nu era o *terra incognita*. Încă la sfârșitul verii anului 1678, după ce armatele otomane au ocupat, la 21 august, Cihyrnul, domnitorul de atunci al Valahiei, Gheorghe Duca, l-a luat cu el în Ucraina pe tânărul Brâncoveanu⁶.

¹ P. Cernovodeanu, *În vâltoarea primejdiilor. Politica externă și diplomația promovate de Constantin Brâncoveanu (1688-1714)*, București, SILEX, 1997, p.16-17; Gh. Bezviconi, *Contribuții la istoria relațiilor româno-ruse (Din cele mai vechi timpuri până la mijlocul secolului al XIX-lea)*, București, 1962, p.118, 119, 121, 123.

² *Історичні монографії Миколи Костомарова, X. Мазепа*, p.153-155; O. Subtel'niî, *Мазепинці. Український сепаратизм на початку XVIII ст.*, Kiev, 1994, p.58; *Idem, Лист Пилипа Орлика до Стефана Яворського. 12 червня 1721 р.*, p.160-162.

³ *Исторические связи народов СССР и Румынии в XV – начале XVIII в.*, Том III, 1673-1711 гг., Moscova, 1970, p.200-201.

⁴ I. Nistor, *Contribuții la relațiunile dintre Moldova și Ucraina în secolul al XVII-lea*, Academia Română. Memorii. Secția istorie. Seria III. Tom XIII, p.191, 205.

⁵ *Історичні монографії Миколи Костомарова, X*, p.124.

⁶ Cernovodeanu, *ср.ср.*, p.6.

Aceasta a avut o influență pozitivă asupra deciziilor sale de mai târziu privind stabilirea unor relații solide cu Mazepa. Printre factorii politici externi care au contribuit în mod decisiv la aceste relații s-a numărat declinul treptat, dar ireversibil, al puterii politico-militare a Imperiului Otoman. Un indiciu convingător al acestui declin l-a constituit înfrângerea turcilor la Hotin, în 1621, și asediul neizbutit al Vienei din 1683, evenimente de importanță istorică uriașă pentru soarta Europei. În aceste evenimente un rol esențial îl va juca forța militară a cazacilor ucraineni, care alimenta orientarea noii generații de lideri est-europeni iubitori de libertate din care făceau parte atât I. Mazepa, cât și C. Brâncoveanu, spre acțiuni și planuri antiotomane. În mai puțin de un an, înainte de alegerea lui Mazepa ca hatman al Ucrainei, Rusia (24 iunie 1686), din care făcea parte și Ucraina de pe malul stâng al Niprului, s-a afiliat la Liga Sfântă – alianță dintre Imperiul Habsburgic, Rzeczpospolita și Republica de la Veneția, formată în 1684 și îndreptată împotriva Turciei. Din partea Valahiei, convorbirile legate de o eventuală aderare la Ligă le-a purtat C. Brâncoveanu însuși, în cursul anilor 1687-1688, până la alegerea sa, la 29 octombrie 1688, ca domnitor al acestei țări.

Nu trebuie uitată nici influența pozitivă a lui C. Brâncoveanu asupra liniei politice a protejatului său, tânărul domn al Moldovei, C. Duca, influență ce a făcut ca, la mijlocul anilor '90 ai secolului al XVII-lea, acesta să aibă o atitudine favorabilă intereselor politice externe ale hatmanului I. Mazepa pe direcția sud-vestică. Pe de altă parte, toate acestea aveau, al rândul lor, o influență pozitivă asupra receptării de către Mazepa a tot ce era legat de factorul moldo-valah al politicii sale. Astfel, la începutul hătmăniei sale, Mazepa l-a sprijinit pe polcovnicul moldovean Dumitrașcu-Raicea din Pereiaslav, atribuindu-i, printr-un universal, dreptul de stăpânire asupra satului Berezan și tratând cu toleranță faptul că acesta din urmă, „moldovean fiind, și-a numit sotnici dintre conaționalii săi”¹.

Este știut și faptul că unul dintre cei mai importanți adepți ai lui I. Mazepa a fost comandantul din Myrhorod, de origine moldavă, Danylo Apostol, care l-a însoțit pe hatman, în timpul loviturii de stat a lui Petru I, la Moscova, iar mai târziu – în 1708, a trecut împreună cu liderul ucrainean de partea regelui Carol al XII-lea. Toleranța față de vecinii moldoveni, colaborarea cu aceștia este, practic, o caracteristică a întregii perioade de douăzeci și doi de ani de hătmănie a lui I. Mazepa. De exemplu, după ce, în 1703, a unit întreaga Ucraină de pe malul drept al Niprului, înlăturându-l de la domnie pe S. Palii, hatmanul nu s-a opus ca polcurile din Brațlav și Mohyliv să fie comandate de moldovenii „Ivan Grigoraș, numit și Ivanenko, și Savva Voloșyn” – potrivit lui N. Kostomarov. Ei făceau parte, asemenea polcovnicului Șpak, dintre liderii țăranilor răsculați în timpul campaniei lui Samus, 1702, iar după înăbușirea mișcării „au trecut Nistrul și au apărut iarăși în Ucraina”. La scurtă vreme, „Ivanenko a luat în posesie

¹ *Історичні монографії Миколи Костомарова*, X, p.12.

Vinnyțea și Brațlavul“ și, după intrarea în slujba țarului, a obținut titlul de polcovnic al Dubăsarului¹.

Cu toate acestea, în ce privește cercetarea corespondenței diplomatice confidențiale directe dintre Mazepa și Brâncoveanu, în ciuda similitudinii de interese și a multor asemănări privind soarta personală, cercetătorii întâmpină dificultăți legate mai ales de faptul că, potrivit unor cercetători români, „succesorul lui Mazepa, Pylyp Orlyk, în dorința de a obține simpatia turcilor, predă (în 1711 – n.n. T.R.) corespondența dintre Constantin Brâncoveanu și I. Mazepa sultanului Constantinopolului². Despre bunăvoința temporară a lui P. Orlyk față de Poarta Otomană, manifestată, desigur, în numele idealurilor de independență a Ucrainei, stă mărturie dispoziția personală dată solilor cazaci înainte de plecarea lor la Istanbul, în 1711, unde se menționează între altele: „În același timp, atamanul și solii extraordinari trebuie să ceară cu plecăciune, în numele Slăvitului Hatman, a întregii Armate și a întregii Ucraine, bunăvoință și îndurare...”³

În privința rolului de intermediar al hatmanului ucrainean în asigurarea legăturilor prin corespondență între domnitorii Moldovei și Valahiei, și țarul rus, atât sursele românești, cât și cele ucrainene sunt mai bogate în informații. S-au păstrat, de exemplu, zeci de scrisori ale domnitorului C. Brâncoveanu către Petru I și către alte persoane oficiale ruse în care se precizează nu de puține ori că o corespondență sau alta este trimisă la Moscova prin intermediul hatmanului I. Mazepa sau că este primită de acesta și transmisă la Istanbul. Din cel puțin 282 de scrisori cu caracter politico-diplomatic trimise de C. Brâncoveanu în afara Valahiei, o bună parte a fost destinată lui I. Mazepa personal sau a trecut, în drum spre Moscova, prin mâinile acestuia⁴. De aceea suntem de acord cu afirmația lui P. Cernovodeanu, cercetător român care s-a ocupat de problema activității diplomatice a lui C. Brâncoveanu, că acesta din urmă a întreținut, în mod confidențial, „un schimb fructuos de scrisori prin care transmitea... și unele informații cu caracter politic și militar care se refereau la turci”⁵.

Colaborarea eficientă a lui I. Mazepa cu Constantin Brâncoveanu și, în paralel, cu întreaga pleiadă de domnitori moldoveni contemporani cu ilustrul hatman ucrainean (din păcate, acești domnitori se schimbau foarte des, în timp ce I. Mazepa și C. Brâncoveanu, spre cinstea și faima lor, au rămas lideri ai propriilor popoare timp de peste douăzeci de ani) pe plan cultural și spiritual a avut rezultate pozitive pentru conlucrarea lor în cadrul unei virtuale alianțe pur ortodoxe ucraineano-moldo-valahoruse orientate în mod tradițional împotriva Porții Otomane ca și împotriva intențiilor acaparatoare ale Rzeczpospolitei și Imperiului Austriac față de țările de la Dunăre. În aceste condiții, imensul potențial uman, economic, politic, militar și spiritual al

¹ *Останні часи козаччини на Правобережжі*, în *Історичні монографії Миколи Костомарова*, XI, *Мазепа*, II, Lvov, 1896, p.260-261.

² P. Panaitescu, *Călători poloni în Țările Române*, București, 1930, p.143-144.

³ *Subtel'nii*, *op.cit.*, p.191.

⁴ Cernovodeanu, *op.cit.*, p.17.

⁵ *Idem*, p.19.

Ucrainei, cu centrul ei religios unic – Pecerska Lavra din Kiev, oferea speranțe popoarelor balcanice în ceea ce privește realizarea aspirațiilor lor de eliberare de sub jugul turcesc. Interesele creștinilor ortodocși din Balcani și din Orientul Apropiat s-au bucurat de un sprijin material și financiar substanțial și constant din partea hatmanului Ucrainei, I. Mazepa, care în multe situații acționa împreună sau cu sprijinul Moldovei și al Valahiei, în afara granițelor cărora începea spațiul de confruntări aprige între lumea creștină și cea musulmană.

Activitatea politică și corespondența diplomatică atât ale hatmanului ucrainean, cât și ale domnitorilor moldoveni și valahi aveau în vedere și formarea unei eventuale alianțe politico-militare a țărilor ortodoxe – Valahia, Moldova, Rusia și, evident, Ucraina, menționată mai sus, precum și urmărirea poziției Imperiului Otoman și a tătarilor din Crimeea față de Ucraina.

Ca politician de talie europeană și mecena la scară ortodoxă generală, I. Mazepa cunoștea bine nu numai problemele țărilor de la Dunăre, ci și problemele Europei în ansamblu. Astfel, diplomatul francez amintit mai sus, Jean Baluse, îndeplinind, la sfârșitul anului 1704, misiunea de om de legătură al lui Petru I, a ajuns la reședința din Baturyn a hatmanului Ucrainei pentru a-i preda corespondența și, după întâlnirea personală cu acesta, a trimis o scrisoare la Paris, în care se exprima astfel despre hatman: „Are o mare experiență în politică și, spre deosebire de moscoviți, urmărește și știe ce se întâmplă în țările străine”¹. Ca atare, nu i-a fost greu să înceapă o corespondență intensă, inclusiv cifrată, cu contemporanii săi din capitalele Moldovei – Iași și Valahiei – București. Astfel, în scrisoarea lui I. Mazepa, expediată din Baturyn, la 20 octombrie 1693, lui Petru I, aflăm că el a trimis deja o scrisoare specială domnitorilor muntean și moldovean, profitând de faptul că „domnitorul moldovean i-a răspuns de câteva ori că e de acord ca negustorii greci să meargă cu mărfurile lor din aceste ținuturi maloruse pe vechiul drum direct spre Iași, având speranța deplinei lor siguranțe”². Prin intermediul negustorului Sava Oleferov din Nijyn, „având în vedere că comandantii polonezi care se află la Nemyriv și Soroca și urmăresc tot ce se întâmplă – menționa Mazepa – nu se poate trimite și scrie în mod fățiș acelor domnitori”, hatmanul ucrainean a luat mai întâi legătura cu domnul de atunci al Moldovei, Constantin Cantemir, iar apoi și cu cel al Valahiei, C. Brâncoveanu, cu care a legat o lungă corespondență secretă.

Aflată pe traiectoria comunicării diplomatice și cultural-spirituale active a Ucrainei cu Europa de Sud-Vest și cu Orientul Apropiat, chiar dacă era strict controlată de Turcia, Moldova nu putea rămâne în afara acestui proces. Astfel, solul de origine ucraineană al domnului moldovean, Ivan Bilevyci, în drumul său spre Moscova și înapoi, efectuat în noiembrie 1690 și martie 1691, a discutat în detaliu cu hatmanul Ucrainei căile posibile de rezistență împotriva presiunii turco-tătare³. Pe de altă parte, în

¹ Лист Жана Балюза про Мазепу, în Иван Мазепа. Художньо-документальна книжка, p.77.

² Донесення І. Мазепи царю про становище в псрубіжних з Україною державах. Батурин, 20 жовтня 1693 року, în Иван Мазепа. Художньо-документальна книжка, p.122-123.

³ Bezviconi, *op.cit.*, p.122.

scrisoarea de mai sus a lui Mazepa se preciza că „domnitorul moldav l-a trimis pe curierul menționat (Sava Oleferov – n.n.T.R.) la mine și mi-a transmis prin el o seamă de cuvinte scrise cifrat, din care am înțeles că el, domnitorul, dorește să corespundă cu mine, dar nu prin simple scrisori, ci folosind cifrul”¹. Trebuie subliniat faptul că corespondența secretă a domnitorilor moldovean și valah era, de regulă, însoțită de informații prețioase transmise prin curieri de încredere privind acțiunile militare ale Imperiului Otoman și planurile tătarilor din Crimeea subordonați Porții. Aceste informații erau extrem de importante pentru I. Mazepa în calitate sa de hatman al Ucrainei, a cărei soartă depindea în mare măsură de intențiile politico-militare ale Turciei. Un exemplu ilustrativ în acest sens îl poate constitui scrisoarea lui I. Mazepa adresată din Baturyn, la 26 noiembrie 1696, lui Petru I, în care se relatează pe larg despre întoarcerea din Iași a curierilor personali care au povestit că „domnitorul moldav este în posesia unor informații potrivit cărora hanul din Crimeea a dat ordin tuturor hoardelor din Crimeea și Bilhorod (dislocate în jurul actualului oraș Bilhorod-Dnistrovsk – n.n. T.R.) să se pregătească pentru campania militară din această iarnă împotriva statului ocrotit de Dumnezeu, Malorusia”².

Folosirea intensă de către I. Mazepa a curierilor moldoveni, bulgari și sârbi, care intrau mai puțin în câmpul de suspiciune al agenților ruși, a durat o bună perioadă de timp. Astfel, curierul moldovean asigura corespondența secretă a hatmanului Ucrainei cu cneaghina Hanna Dolska – prima soție a cneazului M. Vyșnevețkyi, mătușă a regelui Poloniei, Stanislaw Leszczyński. La rândul său, acesta asigura legătura cu regele, înainte de acțiunea armată istorică a lui I. Mazepa, în toamna anului 1708, ceea ce avea o mare importanță pentru hatman. În scrisoarea cifrată pe care I. Mazepa a primit-o de la cneaghina Hanna Dolska la Kiev, la 16 septembrie 1707, era introdus și un răvaș de la S. Leszczyński, în care regele promitea „să-i primească părintește pe cazaci și să le satisfacă dorințele”: „Cneaghina Dolska mi-a trimis această scrisoare printr-un moldovean, ascunzând-o în șapca solului” – în felul acesta îl informa hatmanul, noapte târzie de toamnă, pe pisarul său general, P. Orlyk, despre corespondența primită din Polonia în care S. Leszczyński își prezenta propunerile privind posibilele viitoare relații politice reciproce, îndreptate împotriva Rusiei³. Aceste tratative s-au finalizat la începutul anului 1708, prin încheierea unui acord formal între hatmanul I. Mazepa și regele S. Leszczyński.

Evident, acest joc periculos putea avea consecințe imprevizibile pentru Mazepa, lucru demonstrat de întâmplarea petrecută în 1708 (adică înainte de trecerea hatmanului Ucrainei de partea lui Carol al XII-lea și a lui S. Leszczyński) și de care sunt legate, într-o oarecare măsură, evenimentele ce aveau loc în Moldova. Ea a fost amplu descrisă de N. Kostomarov: „A venit din nou un informator – scrie el – care a adus dovezi despre intenția lui Mazepa de a-l trăda pe țar: este vorba de călărețul abia creștinat Miron, care

¹ *Донесення І. Мазепи царю про стосунки з Молдавією*, p.122, 123.

² *Idem.*

³ *Історичні монографії Миколи Костомарова*, X, p.153.

s-a eliberat din robie turcească. Sosind la Kiev, el a dat de știre cui trebuia că s-a întâlnit la Iași cu un localnic pe nume Vasyl Drozdenko; acest Drozdenko era fiul fostului polcovnic din Brațlav, Drozd, cel mai aprig adversar al lui Doroșenko, pe care, luându-l ostatic, a ordonat să fie împușcat. Drozdenko i-a spus lui Miron: «Anul trecut, am fost în Polonia în preajma regelui Stanislav exact în momentul în care a venit la el un sol musulman. Tot în acest timp a mai sosit la rege și un călugăr cu o scrisoare de la hatmanul Mazepa. Scrisoarea a fost citită în fața solului musulman; în scrisoare se promitea că oastea căzăcească, împreună cu cea poloneză și cu tătarii din Crimeea, va lupta împotriva oastei țarului. Informatorul a fost trimis din Kiev la departamentul soliilor» (adică la Moscova – n.n. T.R.). Miron a spus acolo că Drozdenko i-a ordonat să aducă acest lucru la cunoștința țarului, în numele credinței ortodoxe comune și al faptului că tatăl său a fost polcovnic la Brațlav în timpul statului moscovit. Acest denunț nu a fost crezut la Moscova, iar țarul îl consola pe hatman printr-un hrisov binevoitor. Guvernul a tratat astfel denunțul pentru că nu l-a crezut, cunoscând precedentul denunț împotriva lui Mazepa; după cum se vede, însă, informația lui Drozd era adevărată și se referea la trimiterea ex-archiereului bulgar sau sârb la Stanislav¹.

Caracteristic este și faptul că relațiile dintre I. Mazepa și domnitorii Moldovei vecine s-au dovedit a fi întemeiate pe o încredere atât de mare, încât aceștia din urmă, din cauza deselor schimbări forțate la indicația sultanului turc, solicitau azil politic în Ucraina, pentru ei, pentru oamenii lor de încredere sau din familie. Astfel, în toamna anului 1696, la Baturyn s-a întors de la Iași nu numai curierul personal al hatmanului pe direcția moldo-valahă Petro Voloșyn, ci și „o persoană importantă de acolo, pe nume Ivan Drahynyci, care, anterior, a fost, timp de câțiva ani, guvernator numit de domnitorul Duca (Constantin Duca, 1693-1695 – n.n. T.R.) al orașului Nemyriv, de cealaltă parte a Nistrului, deoarece, la acea vreme, Duca domnea peste acest teritoriu primit de la sultanul turc”², cum scria însuși Mazepa. În aceeași scrisoare, hatmanul ucrainean îi comunica țarului că „Ivan Drahynyci va rămâne pe lângă noi la Baturyn, pentru că el vrea să trăiască aici, în Malorusia, aducându-și din Moldova soția și copiii... Mai avem aici un bărbat, care a venit o dată cu ei, adică cu Petro Voloșyn și cu Ivan Drahynyci, de origine malorusă, care are acolo, la Iași, soție și copii și pe care domnitorul moldovean l-a trimis în mod special cu ei, poruncind ca el să predea o scrisoare cifrată cum că el, domnitorul (Antioh Cantemir (1695-1700; 1705-1707) – n.n. T.R.) dorește să poarte cu mine corespondență secretă, și eu îl voi opri pe lângă mine pe acel bărbat...”³

C. Brâncoveanu, la rândul său, s-a adresat, în 1697, prin solul său D. Corbea din Varșovia (unde I. Mazepa avea legături tradiționale puternice, fiind crescut în capitala Poloniei și ca funcționar al regelui) reprezentantului oficial al Rusiei la Varșovia, A. Nikitin, în problema eventualei formări a alianței. D. Corbea avea aceeași sarcină și la

¹ *Idem*, p.163.

² *Донесення І. Мазепи царю про стосунки з Молдавією*, p.123.

³ *Idem*, p.124.

întoarcerea sa la București prin Cernăuți, unde îi propune starostelui local, reprezentantului Moldovei, C. Turculeț, să iasă de sub subordonarea militară față de Polonia și să se alăture planurilor popoarelor ortodoxe de a se opune expansiunii otomane¹. Anticipând evenimentele, menționăm că domnitorul valah s-a pronunțat și mai târziu în favoarea starostelui orașului Cernăuți, mai exact la 2 august 1704, când i-a adresat o rugămintă corespunzătoare regelui de atunci al Poloniei, August II, care, în acele vremuri, era în relații de alianță provizorie cu Rusia, deci și cu I. Mazepa, împotriva regelui Suediei, Carol al XII-lea².

În afară de aceasta, la 16 septembrie 1697, C. Brâncoveanu se adresează vecinului său de la răsărit cu rugămintea să trimită împotriva tătarilor din Bugeac care, ca aliați fideli ai Imperiului Otoman, dădeau cele mai pustiitoare lovituri țărilor vecine de la Dunăre, două mii de pedestrași și o mie de călăreți, inclusiv „cazaci“, „deoarece Valahia și Moldova erau gata să lupte pentru eliberarea lor de sub turci și să se opună presiunilor austro-poloneze“. Disponibilitatea Moldovei era confirmată și de către solul acestei țări, Sava Constantin, care, în mai 1698, a avut lungi convorbiri „la Baturyn, la reședința hatmanului Ucrainei“, după care a plecat la Moscova. După aproape o jumătate de an, la 10 septembrie 1698, solul domnitorului valah era însărcinat să ceară ajutor de la ucraineni și ruși pentru eliberarea de sub turci a Deltei Dunării, în care scop socotea el, „ar fi suficient ca pe drumul dinspre Kaniv să se deplaseze spre Moldova patru mii de pedestrași și zece mii de călăreți“, deoarece era asigurat și sprijinul „lui Constantin Turculeț – starostele Cernăuțiului și, totodată, al conducătorului... unităților moldovene... locale, formate din zece mii de călăreți de elită“. Valahia se obliga să ofere forțelor militare comune ucraineano-ruse, pe lângă ajutor pur militar, și provizii – grâu, miere, unt, precum și cai, boi, oi și chiar materiale pentru construirea navelor³.

De remarcat că, începând cu semnarea, la 24 octombrie 1698, a armistițiului de la Karlowitz între Austria și Polonia, pe de o parte, și Turcia, pe de alta, și până în primele zile ale anului 1700, s-a creat o conjunctură politico-diplomatică și militară favorabilă consolidării relațiilor reciproce dintre I. Mazepa și C. Brâncoveanu, care se explică prin schimbările cu caracter strategic în atitudinea Moscovei față de poziția politică pe care era obligată să se situeze Ucraina în acea vreme. Ieșirea Rusiei din procesul de negociere al principalelor forțe europene și implicarea ei în negocieri ruso-turce separate, la Istanbul, încheiate prin semnarea tratatului de pace din 23 iulie 1700, au constituit un semnal convingător că la est de țările de la Dunăre se naște o nouă forță politico-militară puternică de care acestea erau legate tradițional prin credința ortodoxă. Toate acestea i-au „dezlegat“ mâinile domnitorului valah care, la începutul secolului al XVIII-lea, a început să se reorienteze în mod decisiv spre est, fapt demonstrat, între

¹ Gh. Georgescu-Buzău, *Un diplomat român la Moscova la începutul secolului al XVIII-lea: David Corbea ceaușul*, în vol. *Relații româno-ruse în trecut. Studii și conferințe*, București, 1957, p.53-54; P.I. Panait, *Moldova în politica lui Constantin vodă Brâncoveanu*, „Anuarul Muzeului județean Vaslui”, vol.II, Vaslui, 1980, p.301-307.

² Cernovodeanu, *op.cit.*, p.44.

³ *Idem*, p.22; Bezviconi, *op.cit.*, p.122.

altele, de sprijinul total acordat de C. Brâncoveanu reprezentantului oficial al lui Petru I, E. Ukraințev, la negocierile cu partea turcă evocate mai sus, negocieri încheiate cu succes pentru vecinul de la nord-est: Imperiul Otoman a acceptat trecerea Azovului și a teritoriilor adiacente la Rusia, scutind-o pe aceasta din urmă și de plata birurilor anuale către hanii tătari.

În ceea ce privește reorientarea lui C. Brâncoveanu spre est, semnificativă poate fi stabilirea, la 16 septembrie 1697, a relațiilor diplomatice cu Rusia, eveniment în care hatmanul Ucrainei a jucat un rol important. Astfel, la 3 octombrie același an, I. Mazepa l-a primit pe solul domnitorului valah, G. Castriotul, care se îndrepta spre Moscova și, înainte ca acesta să ajungă la punctul terminus al călătoriei sale, l-a informat pe Petru I despre cele mai importante detalii ale misiunii solului¹, contribuind, astfel la reușita ei. În continuare, întreaga corespondență dintre Brâncoveanu și Moscova se făcea prin I. Mazepa, ai cărui curieri se întâlneau cu domnitorul valah și cu reprezentanții acestuia, de regulă, la palatul Mogoșoaia. Astfel, într-o scrisoare personală, datată 27 martie 1700, adresată trimisului său la Moscova, C. Brâncoveanu scria, între altele, că „începând din luna ianuarie și până în prezent am scris de cinci ori și am trimis patru pachete de scrisori primite de la diaconul Dumei (E. Ukraințev din Istanbul – n.n. T.R.), care ne-a rugat foarte mult să le transmitem în aceeași formă hatmanului”². Menționăm, în context, că în această scrisoare este vorba doar despre o scurtă perioadă, de trei luni, de la începutul anului 1700, în care I. Mazepa a primit cinci scrisori scrise de mâna lui C. Brâncoveanu. Putem însă presupune, cu un grad mare de probabilitate, că, până în 1708, au fost multe asemenea scrisori care, mai așteaptă să fie descoperite de cercetătorii ucraineni. Drept exemplu pot servi o serie de documente, unul dintre ele fiind scrisoarea din 5 februarie 1707, scrisă de domnitorul valah la Târgoviște, în care îl numește pe contemporanul său ucrainean Mazepa „luminăția sa, hatmanul Zaporojiei”³, precum și mesajul cifrat din 23 martie 1708, respectiv cu o jumătate de an înainte de trecerea lui I. Mazepa de partea lui Carol al XII-lea, trimis cancelarului rus G. Golovkin, în care este subliniat clar rolul de intermediar al hatmanului ucrainean și încrederea ce i se acorda în ceea ce privește asigurarea unei corespondențe stabile între Valahia și Rusia. Această concluzie se desprinde din următoarea exprimare a lui C. Brâncoveanu cu privire la scrisorile sale: „... pe care le trimit prin omul meu luminăției sale, domnului hatman, conform însărcinării voastre anterioare, fără a ne îndoii că acesta le va transmite neîntârziat, prin oamenii săi, acolo unde vă veți afla”⁴.

¹ Bezviconi, *cp.cit.*, p.116.

² Copie de pe un hrisov al Prea înaltului meu Domn anul 1700, luna martie, 27, *apud* Cernovodeanu, *cp.cit.*, p.87.

³ Traducere după o scrisoare grecească cifrată scrisă de domnul Țării Românești postelnicului Gavril Ivanovici Golovkin. Târgoviște, 1707, februarie 5, *apud* Cernovodeanu, *cp.cit.*, p.113-114.

⁴ Tălmăcire după o scrisoare grecească cifrată, scrisă de domnul Țării Românești Înălțimii Sale contelui Gavril Ivanovici Golovkin, iar această scrisoare a a sosit la Vitebsk în luna aprilie, 17 zile, anul 1708, *apud* Cernovodeanu, *cp.cit.*, p.120-121.

Toată această corespondență și mesagerie – este îndeobște cunoscut că C. Brâncoveanu îi trimitea lui I. Mazepa, în semn de înaltă prețuire, dar și pentru a transmite la Moscova, numeroase daruri, obiecte prețioase, vin și chiar produse și sume importante de bani – se realizau prin intermediul domnitorilor Moldovei amintiți mai sus, pe teritoriul căreia tranzita poșta, știindu-se că de hatmanul ucrainean depindea în mod hotărâtor calitatea, starea, operativitatea și soarta viitoare a legăturilor cu persoane marcante de la Moscova.

Corespondența intensă dintre I. Mazepa și C. Brâncoveanu, rolul de intermediar al hatmanului Ucrainei în asigurarea corespondenței între Moscova și Istanbul și invers confirmă, o dată în plus, posibilitatea reală a liderului ucrainean de a discuta cu domnitorul valah orice problemă, inclusiv chestiunea sponsorizării tipăririi *Evangeliei* în limba arabă la tipografia trimisă de C. Brâncoveanu, în 1706, la Aleppo. Această sponsorizare se înscrie într-o mai vastă susținere financiar-materială de către I. Mazepa a Bisericii Ortodoxe din Orientul Apropiat. Ipolyt Vyşenskyi, reprezentant al arhiepiscopului Cernihovului, Ivan Maksymovyci, care ducea, în mod tradițional, Bisericii Sfântului Mormânt din Ierusalim daruri prețioase din partea lui I. Mazepa a trecut, în iarna anului 1707 și prin București. S-au păstrat până acum impresiile lui Vyşenskyi despre București, despre care scris că este „un oraș foarte mare, cu palate frumoase”¹. I. Vyşenskyi a refăcut, practic, drumul bătătorit de generațiile anterioare de conaționali ai săi, inclusiv de pelerinii Makarie și Silvestru din Novhorod-Siversk care, în 1704, au vizitat, cu încuviințarea lui Mazepa, locurile sfinte din Orientul Mijlociu, trecând prin Baturyn și traversând teritoriul țărilor de la Dunăre. Cernihivul, la rândul său, l-a găzduit, în cursul anilor 1704-1706, pe clericul moldovean Pahomie, căruia I. Maksymovyci i-a dăruit cartea *Semănături udate* și care, mai târziu, în 1717, încheindu-și trecerea prin această lume în rangul de episcop al Romanului (Moldova), a fost înhumat la Pecerska Lavra din Kiev².

Faptul că Mazepa întreținea legături strânse cu ortodocșii din Orientul Apropiat, tranzitând teritoriul Moldovei și al Valahiei, de unde drumul solilor ucrainenii continua peste Dunăre spre sud, este demonstrat și de următoarea întâmplare interesantă. În iunie 1707, hatmanul inspecta stadiul construcției, pe spezele sale, a zidurilor de apărare cu patru turnuri și trei porți în jurul Lavrei Pecerska (cu o lungime de 1190 m, grosime de 3 m și înălțime de 7 m)³ care au transformat acea parte a malului drept al Niprului într-o adevărată fortăreață. „Când s-a săpat aici muntele Pecerski – scrie N. Kostomarov – s-au găsit o grămadă de monede... Patriarhul Antiohiei, căruia i s-au trimis aceste monede pentru evaluare, le-a considerat ca fiind asiriene”⁴. Deplasarea curierilor hatmanului spre Antiohia și înapoi se făcea, probabil, pe calea deja verificată, adică prin cele două țări ortodoxe, în domnitorii cărora I. Mazepa avea o mare încredere, ocolindu-se astfel

¹ E. Malaniuk, *Illustrissimus Dominus Mazepa – тло і постать*, M. Andrusiak, *Гетьман Іван Мазепа як культурний діяч*, Kiev, 1991, p.37-38; Bezviconi, *ср.сit.*, p.123.

² Bezviconi, *ср.сit.*, p.124-125.

³ *Очерки истории Киево-Печерской Лавры и заповедника*, p.77.

⁴ *Історичні монографії Миколи Костомарова*, X, p.148.

spațiile nesigure de la nord și nord-vest al Mării Negre, controlate integral de tătării din Crimeea și de la Bugeac, precum și de stăpânul lor, încă destul de puternic la acea vreme – Imperiul Otoman.

Toate aceste fapte arată rolul țărilor de la Dunăre ca punte de legătură, inclusiv între Biserica Europei de Est și Sud-Est și credincioșii ortodocși din spațiul musulman. În aceste condiții, se poate admite cu destulă probabilitate că, în timpul numeroaselor vizite efectuate de Patriarhul Antiohiei, mitropolitul de Aleppo Atanasii în aceste țări, au avut loc contacte și cu hatmanul Ucrainei, care a aprobat finanțarea tipăririi *Evangheliei* în limba arabă. În paralel cu alți pași concreți îndreptați spre susținerea Bisericii Ortodoxe a Orientului Apropiat, care, începând cu anul 1516, gemea sub jugul otoman (de exemplu, patriarhiile de la Ierusalim, Alexandria și Antiohia – ultima dintre ele înființată în anul 38 d.H. de către apostolii Petru și Pavel – nu aveau dreptul să ridice biserici și să tipărească literatură bisericească, iar creștinii ortodocși să trăiască liber în mediul musulman)¹, liderul ucrainean a făcut un pas de o importanță fără egal, care i-a eternizat memoria. Trebuie menționat faptul că legăturile strânse dintre I. Mazepa și Biserica de la Ierusalim vor avea pentru acesta un rol hotărâtor. Ele au înrăurit profund etapa finală a vieții hatmanului în orașul moldovean Bender și reînhumarea ulterioară a rămășițelor sale pământești la biserica Sfântul Gheorghe din orașul românesc Galați, subordonată Patriarhiei de la Ierusalim (tocmai de aceea, la început, ea avea denumirea de Biserica de la Ierusalim, rămânând cu acest nume în memoria populară până mai târziu. Acesta a fost unul dintre motivele pentru care urmașii lui I. Mazepa au hotărât să-l îngroape acolo, luând în considerare situația existentă în acel moment, dar și ultima dorință exprimată oral de hatman de a fi înhumat la Ierusalim).

Profunda recunoștință pe care creștinii arabi i-au purtat-o lui I. Mazepa, și care s-a păstrat până azi, pentru gestul acestuia de a susține viața lor spirituală se desprinde și din introducerea la varianta de la Aleppo a *Evangheliei* din 1708. În paginile trei și patru ale acestei ediții rare, în versuri scrise în greacă și arabă, este scos în evidență rolul personal al „vrednicului și mult stimatului domn Ivan Mazepa...”, o personalitate magnifică... „, cunoscută datorită credinței sale curate și sfinte, care a oferit arabilor în dar Evanghelia din tot sufletul său plin de înțelepciune. Răspunzând la întrebarea cine este acela care „ne-a dăruit această nobilă carte“, autorii versurilor în arabă spun: „Este hatmanul Ivan Mazepa...”, care a devenit binecunoscut datorită domniei sale în Malorusia și care a îmbogățit credința acesteia, a ridicat gloria ei, omul care reprezintă noblețea ei și a ridicat la maximum renumele ei“². Toată activitatea lui I. Mazepa referitoare la traducerea în limba arabă a *Evangheliei* și editarea ei la Aleppo se realiza cu știința și cu susținerea domnitorului muntean.

Evident, poziția antiturcă a lui C. Brâncoveanu nu putea rămâne neremarcată nici de Kiev, nici de Moscova, care își dădeau bine seama și apreciau nu fără temei că

¹ I. Fiodorov, C. Crișan, *Valorificarea unei vechi descoperiri. 1705. „Divanul” lui Cantemir în limba arabă*, „Magazin istoric”, 2007, nr.10, p.19.

² I. Bianu, N. Hodoș, *Bibliografia românească veche*, vol.II, București, 1927, p.34.

acțiunile domnitorului Valahiei puteau atrage după sine contramăsuri periculoase pentru viața sa, mai ales din partea Istanbulului, fapt care s-a și întâmplat mai târziu, în 1714, când domnitorul valah a fost executat fără milă, la comanda autorităților otomane.

De aceea putem considera că apogeul colaborării dintre I. Mazepa și C. Brâncoveanu îl constituie momentul în care, la 17 ianuarie 1701, s-a stabilit că, în cazul în care viața domnitorului și a persoanelor de rang aristocratic apropiate acestuia ar fi pusă în pericol, locul eventualului azil politic va fi Ucraina¹. Prin urmare, în scrisoarea de răspuns, din 1 aprilie 1701, adresată lui Petru I, C. Brâncoveanu își exprima sincera recunoștință pentru hrisovul special ce i-a fost trimis și prin care se confirma disponibilitatea de a-l primi pe domnitorul valah în Ucraina². Este de presupus că o decizie atât de importantă nu putea fi luată de țar fără ca ea să fie, în prealabil, discutată cu I. Mazepa și fără ca hatmanul să conștientizeze responsabilitatea pe care o implica această problemă de o importanță interstatală atât de mare.

Pe atunci însă nimeni în afară de Dumnezeu nu știa că Ucraina nu va oferi niciodată azil pentru C. Brâncoveanu (canonizat în 1992 pentru faptele sale de binefacere pe tărâmul credinței ortodoxe ca sfânt al Bisericii Ortodoxe Române³, ceea ce ar putea îndemna la intenții asemănătoare și în ceea ce îl privește pe I. Mazepa). Dimpotrivă, soarta istorică a făcut ca partea română să păstreze pentru totdeauna rămășițele pământești ale lui I. Mazepa, iar locuitorii acestei țări să păstreze vie memoria hatmanului Ucrainei timp de trei sute de ani, până în zilele noastre, chiar în condiții istorice crunte, în care slăvitul fiu al poporului ucrainean a fost aspru persecutat, mergându-se până la anatemizarea sa de către Biserica Ortodoxă Rusă.

Summary

The historical and documentary study Doctor of History Teofil Rendyuk, developed on the basis of wide sources base and own researches, reveals little known aspects of political, diplomatic, and cultural and spiritual interrelations between hetman of Ukraine Ivan Mazepa and his contemporaries – masters of Moldova and Valakhiya at the end of XVII – beginning of XVIII centuries.

The apogee of collaboration between I. Mazepa and K. Brynkovyanu is considered to be January 17, 1701 when exactly Ukraine was chosen as a place of possible political asylum for the Valakhian leader, in case of occurrence of threat for his life, and for the people close to him and those of aristocratic level respected by him.

In this study is also realized history of *Gospel* published in January, 1708 in Arabic at Ivan Mazepa's expense in Aleppo (Syria), in topography, which was given to local Christians by master of Valakhiya Konstantin Brynkovyanu.

¹ Bezviconi, *cp.cit.*, p.118.

² Cernovodeanu, *cp.cit.*, p.89.

³ *Constatin Brâncoveanu, între ortodoxie și masonerie*, „România liberă”, 2007, 6 octombrie, Supliment „Aldine”, p.4.

IMAGINEA VECHILOR SLAVI DIN SECOLUL AL VI-LEA
ÎN LUMINA IZVOARELOR BIZANTINE.
O LUME ALTFEL DECÂT S-A CREZUT

Constantin REZACHEVICI

Triburile *slovenilor*¹ (numele de *slavi* datează din veacul al XII-lea, documentat în cronică zisă a lui Nestor)² au „apărut” în secolele al IV-lea – al III-lea î.Hr., după părerea celei mai mari părți a cercetării arheologice și lingvistice, în bazinul Pripetului, în spre cursul mijlociu al Vistulei, la vest, și cel mijlociu al Niprului, spre est. Din această zonă relativ restrânsă față de extinderea lor ulterioară, la începutul mileniului întâi, slavii s-au întins spre apus până la Oder, peste populația neslavă a *veneților* sau *venzilor*, al cărui nume l-au preluat, iar spre răsărit până către podișurile Valdei și al Rusiei Centrale³. Într-o a treia etapă, în secolul al III-lea, împinși de goții care migrau de la Marea Baltică spre cursul mijlociu al Niprului, strămoșii sorabilor-sârbilor din spațiul Bugului de Nord s-au îndreptat spre cursul superior al Elbei (Laba), iar cei ai croaților și slovenilor spre cel superior al Vistulei, în vreme ce înaintașii polonilor au rămas pe loc, în zona Vistulei mijlocii și inferioare. În sfârșit, spre mijlocul secolului al V-lea, după prăbușirea stăpânirii hunilor, slavii apuseni au coborât în Panonia romană, iar cei răsăriteni au înaintat, în prima jumătate a secolului al VI-lea, între cursurile mijlocii ale Niprului și Bugului de Sud, până la stepa nord-pontică, stăpânită de populațiile turanice⁴.

Ceea ce îi atrăgea pe slavi în continuare nu era spațiul daco-roman în plin proces de ruralizare, de unde nu prea mai aveau ce jefui, ci înfloritoarele orașe și localități ale „Europei” bizantine (cum numeau izvoarele grecești din secolele al VI-lea – al VII-lea, ceea ce din veacul al XIX-lea se va numi Peninsula Balcanică)⁵. De aceea ei și-au făcut

¹ Fr. Dvornik arată că toate triburile slave de la Alpi la Adriatică și Marea Neagră se numeau de fapt sloveni (în latinește *sclavi*, *slavi*, iar în grecește *sklavenoi*, dar numai slovenii au păstrat acest nume, ceilalți au luat numele triburilor care i-au supus: sârbii, croații, bulgarii ș.a. (*Les slaves – Histoire et civilisation de l'Antiquité aux débuts de l'époque contemporaine*, Paris, 1970, p.47).

² Florin Curta, *Apariția slavilor. Istorie și arheologie la Dunărea de Jos în veacurile VI-VII*, Târgoviște, 2006, p.304.

³ Constantin Rezachevici, *Istoria popoarelor vecine și neamul românesc în evul mediu*, București, 1998, p.265-266.

⁴ *Idem*.

⁵ *Ibidem*, p. 17.

în spațiul protoromânesc extracarpatic, mai cu seamă în părțile dinspre Dunăre, baze și concentrări de populații, în vederea atacurilor spre sudul Dunării, care încep la 517-518¹. În schimb, în interiorul arcului carpatic transilvan, mai departe de limesul dunărean, triburile slave pătrund sporadic spre sfârșitul secolului al VI-lea și începutul celui următor, pentru ca, în partea centrală și vestică a Transilvaniei, ele să se întindă doar de la sfârșitul secolului al VII-lea și la începutul secolului al VIII-lea².

Din păcate, existența unei extrem de bogate, chiar stufoase, cercetări arheologice³, care, împreună cu datele izvoarelor narative bizantine din secolele al VI-lea – al VII-lea, a condus la tabloul originii și răspândirii slavilor amintit mai sus⁴, a dus, mai nou, și la o nouă punere în discuție a problemelor *autohtoniei*, *migrației* și *etnicității* slavilor, în baza culturii materiale, îndeosebi de către cercetătorii din afara țării slave de astăzi, cu rezultate interesante, dar și cu căutări contraproductive de vădită originalitate⁵.

Nici spațiul romanic intra- și extracarpatic, caracterizat de culturile Costișa-Botoșna-Hansca, Ipotești-Cândești-Ciurel și Bratei⁶, în care au început să apară elemente materiale slave timpurii din a doua jumătate a secolului al VI-lea d.Hr.⁷ nu a scăpat de teorii și interpretări cu caracter panslavist în legătură cu stabilirea și rolul aici al slavilor, combătute de N. Iorga chiar din 1917⁸. Încă și mai influențate de concepțiile (mai precis comandamente) politice s-au vădit părerile în acest domeniu ale sintezelor istoriografice românești de după mijlocul secolului al XX-lea. În volumul întâi al tratatului de *Istoria României*, apărut în 1960, se vorbea astfel de „puternica influență slavă pe care a suferit-o populația străromână de la nord de Dunăre în această perioadă

¹ *Ibidem*, p. 266.

² *Ibidem*, p. 266-267; Ion Nestor, *Câteva considerații cu privire la cea mai veche locuire a slavilor pe teritoriul R.P.R.*, în *Omagiu lui P. Constantinescu-Iași*, București, 1965, p.150; Zoltan Székely, *Raport preliminar asupra rezultatelor săpăturilor efectuate la așezările din sec. VII-VIII-IX e.n. de la Filiaș și Poiana*, în *Sesiunea de comunicări a muzeelor de istorie*, II, București, 1970 (1971), p.149.

³ Cf. ultimul stadiu al cercetării universale în acest domeniu, la Curta, *op.cit.*, p. XII-XVI.

⁴ Cf. și Francis Dvornik, *Slavii în istoria și civilizația europeană*, București, 2001, p.1.

⁵ Cartea lui Florin Curta, cu bibliografia ei, este un exemplu exponențial în acest sens, autorul arătând că „slavii sunt o invenție a secolului al VI-lea. O invenție însă ce a presupus atât imaginarea și etichetarea de către cei aflați în afara grupului în cauză, cât și un proces de autoidentificare” (p.291). Cf. și Sebastian Brather, *Slawenbilder. „Slavische Altertumskunde” im 19. und 20. Jahrhundert*, în *Archaeology and Identity Central and East Central Europe in the Earlier Middle Ages*, București, 2008, p.87-128, cu bibliografia problemei.

⁶ Cf. Gheorghe Postică, *Unele considerații privind interpretarea etnică a monumentelor arheologice medievale timpurii din nordul Bucovinei*, în *Spațiul nord-est Carpatic în mileniul întunecat*, Iași, 1997, p.122.

⁷ D.Gh. Teodor, în *Istoria României de la începuturi până în secolul al VIII-lea*, București, 1995, p.322.

⁸ N. Iorga, *Istoria relațiilor ruso-române*, în *Istoria relațiilor române*, București, 1995, p.157-158.

(secolele al VI-lea – al VII-lea – n.n. C.R.) nu numai în cultura materială, ci și în limbă, obiceiuri, viață socială și culturală”¹. Se afirma chiar că în Moldova și nord-estul Munteniei slavii „au asimilat populația carpo-dacică” sau că aici s-a produs o „simbioză”². Ulterior, după 1964, păreri de acest fel s-au nuanțat, iar mai apoi au dispărut cu totul. Așa se face că, în 1995, D.Gh. Teodor menționa că pătrunderea și așezarea „temporară” a slavilor pe teritoriul vechii Dacii și în jurul acesteia în a doua jumătate a secolului al VI-lea „nu au avut un caracter pașnic”, relațiile slavilor cu obștile romanice nefiind lipsite de conflicte, ele perturbând „într-o însemnată măsură, dezvoltarea societății locale”, fapt reflectat în îngroparea a numeroase tezaure, mai cu seamă în spațiul Moldovei și Munteniei³. Departe de a influența populațiile romanice cu care au venit în contact, pe baza urmelor arheologice s-a dovedit că în secolele al VI-lea – al VII-lea, „la slavi producția era încă slab dezvoltată, cunoșteau puțin prelucrarea metalelor, îndeosebi a fierului, și aveau, contrar unor teze eronate, o agricultură destul de puțin dezvoltată”, pe scurt, erau purtătorii unei „culturi materiale puțin evoluată”⁴. Pentru ca, în ultima sinteză de istoria românilor, să se pună punctul pe i, arătându-se că, de fapt, sub aspectul culturii materiale, slavii au fost cei influențați de romanici, și nu invers. „Fără îndoială, ca urmare a contactelor cu populația romanică din regiunea carpato-dunăreană, dar și cu realitățile civilizației bizantine, slavii au primit numeroase și importante influențe”⁵.

Acest fapt este vizibil și în domeniul lingvistic. Nimeni nu se îndoiește că slavul *dom* (casă) a fost preluat de migratorii slavi din latinescul *domus* al primilor autohtoni romanici sedentari cu care au venit în contact, care erau tocmai strămoșii românilor. Ceea ce se știe mai puțin este însă că tot de la aceștia din urmă au preluat slavii și numirea lor pentru biserică. Aceasta deoarece numai strămoșii românilor au păstrat latinescul *basilica* sub forma *biserică*, din care vechii slavi au făcut *serākā*, prescurtat *crkva* (târkva)⁶. Iar, în 1985, am arătat pentru prima dată că și termenul *posada*, socotit până atunci, fără excepție ca fiind preluat de români de la slavi, a fost în realitate, invers, preluat de slavi de la strămoșii românilor, la care însemna loc întărit, greu accesibil, fie pe cale naturală (vârfulurile munților erau numite astfel în românește cel puțin până în secolul al XIV-lea), fie pe cale artificială (prin fortificații, întărituri ridicate de oameni). Aceasta, deoarece termenul cu sensul de han, întăritură, se întâlnește și în limbile: spaniolă (*posada*), portugheză (*passada*), italiană (*passata*), iar la români apare și sub forma *pas* (trecătoare), *a păsa* (a merge, a se duce – prin locuri dificile), și evident, nu spaniolii și portughezii au preluat *posada* de la slavii din Răsăritul Europei, ci aceștia din urmă au luat termenul de la primii romanici întâlneau în drumul lor spre Imperiul

¹ *Istoria României*, I, București, 1960, p.746.

² *Idem*, p.738.

³ Teodor, *cp.cit.*

⁴ *Idem*, p.324.

⁵ Academia Română, *Istoria românilor*, II, București, 2001, p.733.

⁶ Gunnar Gunnarson, *Das slavische Wort für Kirche*, Upsala, 1937, p.52-57. Cf. și Th. Capidan, *Basilica*, București, 1938, p.12, la Ioan Lupaș, *Scrieri alese*, II, București, 2007, p.30.

Bizantin¹. Influențele lingvistice slave în limba română, de netăgăduit, trebuie, așadar, reevaluate în sensul unei mai accentuate influențe reciproce.

Oricum, după parcurgerea unei abundente bibliografii istorice și mai ales arheologice referitoare la așezările slavilor din răsăritul Europei și până la Marea Neagră în veacul al VI-lea, rezultă cu claritate că izvoarele bizantine despre acestea reflectă destul de corect realitatea vremii. Problema este cât de bine au fost cunoscute acestea în istoriografia românească. Pentru că o cercetare atentă a izvoarelor narative bizantine despre primele contacte cu slavii ne înfățișează o lume a acestora mult diferită de imaginea slavilor care s-a perpetuat în istoriografia românească, și nu numai. O lume mult mai dură decât s-a crezut.

Deși, cunoscând de secole invaziile germanilor, hunilor, kutrigurilor și bulgarilor turcici și, ulterior, ale avarilor, cronicarii romano-bizantini au scris cele mai dramatice pagini nu despre aceștia, cum se afirmă de obicei, ci despre invaziile slavilor. Ceea ce ar putea să-i surprindă pe cei obișnuiți mai cu seamă de istoriografia sovietică cu imaginea „pașnicilor” slavi. Revenirea la izvoarele de primă mână, este și în acest caz absolut necesară.

Incursiunile slavilor spre Dunărea de Jos, mai bine-zis spre Imperiul Roman de Răsărit, apar în relatările izvoarelor narative romano-bizantine privitoare la ultimii doi ani ai stăpânirii împăratului Anastasie (491-518) și în timpul lui Justin I (518-527), ceea ce face ca relatările despre ei în această zonă să fie chiar mai numeroase decât cele referitoare la cei din spațiul de unde veneau. Profitând de slăbirea imperiului, ca urmare a răscoalei trupelor din Tracia condusă de Vitalian (513-515) împotriva împăratului Anastasie, care s-a întins și în provinciile Scythia Minor și Moesia, așadar, în lungul Dunării de Jos, slavii au trecut fluviul atacând anual Constantinopolul în 513-515 și pătrunzând până în Macedonia și Tesalia. Cu acest prilej Marcellinus Comes din Illyria, fostul secretar a lui Iustinian până la urcarea acestuia pe tron, cel dintâi scriitor romano-bizantin care, în a sa *Istoria Imperiului Roman de Răsărit* între anii 379-534², înregistrează comportamentul slavilor în campanie, menționează cruzimea cu care aceștia ucideau pe prizonierii romani, aspect pe care nu îl întâlnim nici măcar în izvoarele referitoare la huni. Deoarece guvernatorul Illyriei nu a obținut suficienți bani pentru a răscumpăra pe captivi, care nu erau soldați, ci locuitori care nu apucaseră să fugă sau să se refugieze în cetăți, *prizonierii romani au fost arși împreună cu căsuțele lor sau omorâți în fața porților închise ale orașelor*³.

După același Marcellinus Comes, riposta imperială ofensivă a venit târziu, după 529, la începutul domniei lui Iustinian (527-565), când Mundus, comandatul armatei imperiale din Illyria, a fost cel care *cel dintâi dintre toți comandanții romani a atacat pe*

¹ Constantin Rezachevici, *Localizarea bătăliei dintre Basarab I și Carol Robert (1330): în banatul de Severin* (II), în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie A.D. Xenopol”, Iași, XXII² (1985), p.393.

² *Fontes historiae dacoromane*, II, București, 1976, p.359.

³ *Idem*, p.366-367.

geți (slavii care veneau din Scythia Minor sau din Câmpia Română – n.n. C.R.) care de mult timp cutreierau Illyria și i-a pus pe fugă după ce a omorât pe mulți dintre ei¹.

Tot în vremea lui Iustinian, filozoful bizantin Pseudo-Caesarios din Nazianz, referindu-se la anii 530-560², observa caracterul ambivalent al slavilor „danubieni”, care intrau în imperiu prin zona Dunării de Jos. Dacă unii erau cumpătați la mâncare și ascultători față de conducătorii lor, alții erau deosebit de cruzi chiar față de femei, astfel că mănâncă cu plăcere mamelele femeilor, deoarece s-au umplut cu lapte, iar pe copiii alăptați îi lovesc cu violență de pietre, ca pe niște șobolani. Aceștia nu suportă șefii, omorându-și conducătorii la mese sau în timpul călătoriilor. Ei mănâncă vulpi, pisici sălbatice și mistreți și se strigă între ei urlând ca lupii³.

Pe la 550-551 gotul creștin romanizat Iordanes din Moesia, un partizan al politicii împăratului Iustinian și al înțelegerii dintre bizantini și goți⁴, s-a referit în *Getica* (prin care trebuie să înțelegem de fapt *Gotica*) sa, scrisă la Constantinopol⁵, la așezarea permanentă a slavilor, pe care îi numește *veneți*, cu un nume mai vechi, începând de la izvoarele Vistulei spre răsărit, împărțiți în două grupe: sclavinii, care se întindeau de pe teritoriul fostei Iugoslavii, pe la vest și nord de Dacia, până la Nistrul superior, și anții, așezați între Nistru și Nipru. Menționând *Alpii abrupti* (Carpații) care înconjoară Dacia (Transilvania) ca o cunună, Iordanes indică precis că *în partea lor stângă, spre nord, la izvorul Vistulei se află așezată pe un spațiu imens numeroasa populație a veneților. Deși astăzi (pe la 550-551 – n.n. C.R.), numele lor variază după diferite familii și regiuni, ei poartă mai mult numele de sclavini și anți. Sclavinii locuiesc de la cetatea Noviodunum (Dernovo – n.n. C.R.) și lacul care este numit Mursianus (Nezider, în Serbia – n.n. C.R.) și până la Nistru, iar în nord până la Vistula:*

¹ *Ibidem*, p.366-369. Florin Curta, în cuprinzătoarea sa lucrare *Apariția slavilor*, nu cunoaște aceste relatări ale lui Marcellinus Comes, crezând că „primul raid cunoscut al sclavenilor datează din 545, el ar fi putut fi un răspuns la politica agresivă a bizantinilor, exprimată prin fortificarea frontierei și prin sistemul de alianțe” (p.295).

² *Fontes*, II, p.483.

³ *Idem*, p.484-485. Interpretarea acestui pasaj de către Curta, *cp.cit.*, p.283-284, se abate de la realitățile simple ale acestuia prin hipercriticism. Amintirea caracterului primilor slavi cu care imperiul a venit în contact apare încă în relatările târzii ale lui Constantin Acropolites (? – c. 1321), despre minunile Sfântului Dimitrie, protectorul Salonicului atacat de slavi: *un neam sălbatec și neîmblânzit, vecin cu tribalii și cu peonii, cu numele de sclavini, ducând o viață de fiară și un trai neobișnuit, însă irezistibili în avântul lor, au tăbărât asupra cetății martirului, adică asupra prevestitei cetăți a Tesalonicului [...], a răspândit în jurul ei «pâjolul misian» și a încercat-o cu tot felul de pregătiri de război”* (*Fontes*, IV, București, 1982, p.139).

⁴ *Fontes*, II, p.407.

⁵ Cf., pentru opera lui Iordanes referitoare la slavi, aprecierile lui Curta, *cp.cit.*, p.33-37, care induce o anume îndoială asupra tratării problemelor de geografie de către Iordanes, care, chipurile, „nu era interesat de probleme de geografie”, ci doar de cele de istorie (p.37), ceea ce nu este real, ambele probleme fiind conexe în opera sa.

*drept orașe au păduri și mlaștini. Anții însă, care sunt cei mai viteji dintre ei, se întind de la Nistru la Nipru, acolo unde Marea Pontică face un cot*¹.

Așadar, până la mijlocul secolului al VI-lea slavii nu se stabiliseră în spațiul carpato-dunăreano-pontic pe care îl străbăteau doar și în care se concentrau numai pentru a trece Dunărea în raidurile lor asupra imperiului. Desigur, în lumina izvoarelor bizantine, dar și a cercetărilor arheologice din a doua jumătate a secolului al XX-lea, nu are nici un temei vechea afirmație a lui D. Kliucevski, după care „regiunea carpatică a fost «leagănul comun al slavilor»”.

Contemporan cu Iordanes, Procopius din Caesarea (circa 500 – post 555) a fost membru al aristocrației senatoriale, critic față de reformele lui Iustinian, dar martor în suita comandantului Belisarie la războaiele imperiului cu perșii, vandalii și goții, pe care le-a descris în opt cărți, în care a presărat multe relatări despre slavi, pe care i-a cunoscut foarte probabil chiar direct, ca mercenari în războaiele din Italia². Autorul *Războaielor* și al *Zidurilor* lui Iustinian relatează despre incursiunile anților și ale sclavinilor desfășurate după începutul stăpânirii acestuia (527), luptele dintre sclavini și anți, și mai ales despre marile invazii în imperiu din anii 545 și 546. Cu această ocazie vorbește despre falsul Chilbudios, „de neam ant, care purta numele unui comandant imperial și vorbea chiar latinește³, limbă pe care o învățase, desigur, de la autohtonii geto-daci romanizați.

Din relatările lui Procopius, reiese că *neamurile acestea, sclavinii și anții nu sunt conduse de un singur om, ci trăiesc încă din vechime în rânduială democratică și de aceea treburile lor atât cele prielnice, cât și cele neprielnice sunt totdeauna dezbătute de către obște [...]. Cred că este un singur Dumnezeu, făuritorul fulgerului și singur stăpânitor al tuturor lucrurilor și îi jefesc boi și alte animale de tot felul. Ei mai cinstesc și râuri, ninfe și alte zeități și jefesc tuturor acestora, iar cu prilejul jefelor fac prorociri*⁴. La fel de prețioase sunt și relatările lui Procopius despre obiceiurile de luptă, limba și numele unitare și tipul fizic al slavilor. *Când pornesc la luptă, cei mai mulți merg pe jos împotriva dușmanului; poartă în mâini scuturi mici și lănci, dar nu-și pun niciodată platoșă. Unii n-au nici cămașă, nici manta; ci îmbracă numai niște pantaloni până la părțile rușinoase și pornesc așa la luptă împotriva dușmanilor. Amândouă neamurile (sclavini și anți – n.n. C.R.) au o singură limbă, cu totul barbară. Nici la înfățișare nu se deosebesc cu ceva între ei. Toți sunt înalți și foarte voinici. Culoarea pielii nu e prea albă, aceea a părului nu e prea blondă și nici nu bate cu totul*

¹ *Fontes*, II, p.412-413. După o interpretare relativ nouă, pentru scriitorii bizantini din secolul al VI-lea, numirea antică de *veneți*, ca și cele de *sclavini* și *anți* ar fi doar „etichete” pentru identificarea grupurilor umane de la nord de frontiera dunăreană, slavii înșiși nenumindu-se astfel niciodată (Curta, *cp.cit.*, p.302-304). Pentru Dvornik, *Slavii în istoria și civilizația europeană*, p.1, anții ar fi de fapt aristocrați sarmați (unul dintre grupurile slave „condus probabil de aristocrați sarmați, cunoscut sub numele de anți”), ceea ce ne duce cu gândul la „sarmatismul” nobilimii polone din secolul al XVII-lea!

² *Fontes*, II, p.443; cf. și Curta, *cp.cit.*, p.31-33.

³ *Fontes*, II, p.440-445.

⁴ *Idem*, p.442-443.

în negru, ci sunt toți roșcovani. Duc o viață aspră și neîngrăjită, la fel ca masageții, și sunt mereu plini de murdărie ca și aceia [...]. Până și numele sclavinilor și anților era unul singur la început¹.

După Procopius, cel puțin până la mijlocul veacului al VI-lea, slavii de la nordul Dunării nu aveau așezări stabile, ci peregrinau din loc în loc, locuind în colibe simple și uneori în corturi. *Locuiesc în colibe jalnice, răzlețiți mult unii de alții și mereu se mută dintr-un loc în altul*. El compară modul lor de locuire cu cel al sporilor plantelor. *Locuiesc sporadic, în corturi împrăștiate. De aceea au și mult pământ, căci cea mai mare parte a țărmlui de dincolo de Istru este locuită de dânșii*². Aceasta era tocmai epoca în care începea concentrarea slavilor la nordul Dunării, *nu departe de țarm*, în spațiul geto-dacic romanizat, înainte de trecerea în imperiu, în prima jumătate a secolului al VII-lea.

Anților care au luat parte la campania din 545 împăratul Iustinian le-a propus să se așeze într-o veche cetate romană de la nordul Dunării, *Turris*, identificată cu Turnu-Măgurele, cu Barboși de lângă Galați, sau chiar cu Tyras – Cetatea Albă, care fusese pustiită de *barbarii localnici*, adică de geto-daci, acordându-le și regiunea din jur, făgăduindu-le și o mare sumă de bani spre a-i face *aliați* ai imperiului împotriva hunilor (avarilor sau bulgarilor turci)³. Această încercare de colonizare a unui grup de anți, care a reușit doar până la 602, când anții au fost distruși de avari, dispărând din izvoare⁴, la nord de limesul dunărean, dovedește că aceștia nu locuiau permanent acolo.

S-au căutat felurite explicații pentru povestea colonizării grupului de anți de la *Turris*⁵, care, oricum, a rămas un fenomen izolat, iar în același an, 545, a avut loc o invazie a unei mulțimi de sclavini peste Dunăre, în imperiu, unde a produs mari pagube umane și materiale⁶.

Interesant este că Iustinian a purtat titlul de „Anticus” până în 565⁷, iar din titulatura imperială acesta a dispărut după 612, în legătură, desigur, cu distrugerea anților de către avari, în 602⁸. Nici un împărat bizantin nu a purtat însă numele de „Sclavicus”, dovadă că sclavinii nu au putut fi supuși sau federalizați în vreun fel.

Procopius din Caesarea a luat parte sau a cunoscut campaniile imperiale împotriva perșilor (530-532), a vandalilor din Africa (533-534) și a goților din Italia (530-555), încât e greu de crezut că vicisitudinile războaielor puteau să-l impresioneze prea tare, totuși, rândurile pe care le consacră ororilor săvârșite de slavi în ținuturile romane sunt printre cele mai dramatice. Relatările sale despre cruzimile acestora în

¹ *Ibidem*.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*, p. 442-445.

⁴ Curta, *op.cit.*, p.70-72, 92.

⁵ *Idem*, p.70-72.

⁶ *Ibidem*, p.73.

⁷ *Ibidem*, p.68.

⁸ *Ibidem*, p.92.

timpul invaziilor din 548 în provincia Illyria, din 550 în Illyria și Tracia, și din 551 din nou în Illyria, sunt semnificative.

În 548, *o armată de sclavini trecu fluviul Istru și săvârși lucruri îngrozitoare în întreaga Illyrie, până la Epidamnum, omorând și luând în sclavie pe toți tinerii care le cădeau în mână și prădând avuțiile, distrugând și o mulțime de cetăți de acolo, care mai înainte păreau puternice. În 549 o oaste de numai 3000 de sclavini trece din nou Dunărea, împărțindu-se în două cete. Măcelurile produse de acestea sunt relatate pe larg de Procopius. Pe comandantul unei cetăți din Tracia, Asbadus, îl aruncară în foc și-l arseră de viu, după ce-și tăiară mai întâi curele de pe spinarea lui. După aceste isprăvi cele două cete prădară netulburate toate ținuturile Traciei și ale Illyriei și cuceriră prin asediu o mulțime de cetăți, măcar că nu luptaseră mai înainte pe ziduri*¹.

Masacrele care au urmat cuceririi cetății Topeiros din Tracia (astăzi Ruskjci sau Keșan din Bulgaria) reprezintă cea mai zguduitoare relatare de acest fel din întreaga operă a lui Procopius din Caesarea². Acum, la 549, este descrisă și documentată *pentru prima dată în Europa execuția prin tragere în țeapă* (cunoscută în Asiria, după metode păstrate, și în Persia antică, după Herodot), pentru care Procopius nu are încă un nume. *„Ei (sclavinii – n.n. C.R.) uciseră îndată pe toți bărbații în număr de cincisprezece mii și prădară tot avutul lor, iar pe femei și pe copii îi luară ca sclavi. Până atunci ei nu cruțară nici o vârstă, ci atât ei, cât și cei din ceata cealaltă, din clipa când puneau piciorul pe pământul romanilor, ucideau pe toți tinerii care le cădeau în mână, astfel încât teritoriul Illyriei și al Traciei era aproape în întregime acoperit cu cadavrele celor neîngropați. Pe cei pe care-i prindeau nu-i omorau cu paloșul sau cu lancea sau în vreun alt mod obișnuit, ci înfigeau în pământ pari, pe care-i ascuțeau bine de tot, și după aceea așezau deasupra cu nespusă tărie pe nefericiți, le băgau vârful parului în mijlocul șezutului, îl împingeau până în măruntaie și-i omorau în felul acesta. Barbarii aceia mai îngropau în pământ patru pari groși și, după ce legau de ei mâinile și picioarele celor prinși, îi loveau neconținut peste față cu ciomegele până îi omorau, ca pe câini, șerpi sau alte animale. Pe alții îi închideau în grăjduri împreună cu vacile și cu oile pe cari nu le puteau mâna până acasă la ei și le dădeau foc fără cruțare. Astfel ucideau sclavinii pe toți acei pe care îi întâlneau.*

La sfârșitul expediției, *ca și cum s-ar fi săturat de atâta sânge, se hotărâră să lase în viață de aici înainte pe unii dintre cei care le cădeau în mână; și ducând cu ei zeci de mii de prizonieri se întoarseră cu toții acasă*³.

În vara anului 550, o altă oaste de sclavini care înaintase în sudul Dunării până la Niș, a renunțat să atace Salonicul doar auzind că împotriva lor fusese rânduit Germanus, vărul lui Iustinian, învingătorul anților. Aceasta nu i-a împiedicat apoi să săvârșească *atrocități în întreaga Europă* (Peninsula Balcanică), să ajungă până la Zidul cel lung dintre Marea Neagră și Marmara, la 65 km de Constantinopol, și să ierneze în

¹ *Fontes*, II, p.446-447. Cf. și Curta, *op.cit.*, p.74-75.

² *Fontes*, II, p.446-449.

³ *Idem*, p.448-449.

550-551 pe teritoriul imperiului. *Nu pustiau ținuturile de acolo prin năvăliri, ci iernau în ele ca în țara lor de baștină, fără să se teamă de dușmani.* Astfel consemnează Procopius prima încercare a sclavinilor de a se așeza cu forța în Balcani, cu greu respins de peste șase comandanți romano-bizantini¹.

Iar, cu prilejul invaziei din 551 în Illyria, sclavinii *pricinuiră acolo grozăvii de nedescris, atrocități. Ei cutreierară mult timp și acoperiră toate drumurile cu cadavre, luând o mulțime nenumărată de oameni și prădând totul.* Iustinian era nemulțumit, neputând să-i împiedice să treacă Dunărea cu ajutorul vaselor furnizate de gepizi. Este, de fapt, părerea critică a lui Procopius în legătură cu neputința marelui împărat de a zăgăzui pătrunderea slavilor în Imperiul Roman de Răsărit, aflat la apogeul puterii sale, dar care își măcinase forțele armate în încercarea de recucerire a Imperiului Roman de Apus².

Procopius din Caesarea a reluat și în alte scrieri ale sale relatările despre năvălirile aproape anuale ale sclavinilor și anșilor, aliați cu „hunii” (bulgarii turci) în Illyria și Tracia, *până la cartierele mărginașe ale Bizanțului, care au pricinuit dezastre îngrozitoare locuitorilor din acele părți, încât teritoriul afectat părea un adevărat pustiu scitic*³. El nu i-a zugrăvit pe slavi în culori negative, urmând clișee sau stereotipii, cum s-a afirmat uneori, din moment ce tot el menționa că în viața obișnuită *nu-s răutăcioși, nici vicleni, și în simplitatea lor păstrează felul de fi al hunilor (bulgarii turci)*⁴. Zugrăvirea cruzimilor care particularizează invaziile slavilor în imperiu nu reflectă atât resentimentele sale față de ei, ci o realitate de netăgăduit a epocii.

Din a doua jumătate a secolului al VI-lea, slavii se concentrează la nordul Dunării, de unde, în alianță cu avarii (turci), care apar la 558 în vecinătatea Imperiului Roman de Răsărit, atacă teritoriul acestuia în vremea împăraților Tiberiu Constantius (578-582) și Mauriciu Tiberius (582-602). Despre aceste lupte s-au păstrat relatări prețioase pentru anii 558-582 în *Istoria* lui Menander Protector, un înalt funcționar imperial bun cunoscător al slavilor și avarilor⁵, iar, pentru următoarele două decenii, la continuatorul acestuia Teofilact Simocata din Alexandria Egiptului, avocat și demnitar imperial, care relatează despre anii 582-602⁶, la care se adaugă mărturiile unui experimentat comandant militar bizantin, Mauricius, omonimul împăratului care, de altfel, i-a comandat scrierea unui tratat de *Artă militară*, realizat foarte probabil între 592 și 602⁷.

Ecouri ale năvălirilor slave sau slavo-avare din ultimele două decenii ale secolului al VI-lea apar și la alți autori ai vremii. Pentru episcopul monofizit Ioan din Efes, slavii *sălbatici ticăloși* încep să ocupe teritoriul imperiului din anul 581, iar până la

¹ *Ibidem*, p.449-453.

² *Ibidem*, p.454-457.

³ *Ibidem*, p.456-457.

⁴ *Ibidem*, p.442-443.

⁵ *Ibidem*, p.509.

⁶ *Ibidem*, p.531.

⁷ *Ibidem*, p.533; Curta, *op.cit.*, p.44-45.

584 au devenit bogați, posedând aur și argint, herghelii de cai și multe arme, învățând să facă război mai bine decât romanii¹. Iar Ioan din Biclaro consemnează tocmai din Spania invazii ale slavilor, cu devastări de biserici, în perioada 576-590².

Toți autorii amintiți mai sus înregistrează *pustiirile* sclavinilor în Tracia și în Grecia începând din 578-579, invazii care acum au loc, de obicei, în alianță cu avarii³. Diplomația bizantină a izbutit însă să învrăjbească în dese rânduri cele două neamuri. Astfel, în 580, flota imperială a transportat din Panonia pe Dunăre 60.000 de călăreți avari, care, după Menander Protector, au atacat *satele sclavinilor* de la nordul gurilor Dunării, aflate sub ascultarea lui Dauritas (Daurentios) și a altor șefi slavi. Mențiunea este importantă dovedind că așezările slavine mai însemnate (*sate*) se aflau doar la nordul gurilor Dunării, altfel avarii n-ar fi fost aduși din Panonia pe fluviu tocmai în această zonă pentru a ataca satele sclavinilor⁴.

Teofilact Simocata înregistrează și el invazia sclavinilor din 581, care, ajungând până la Zidurile lungi de lângă Constantinopol, *săvârșiră un mare măcel*⁵. Dar nici el, nici alți autori romano-bizantini care se referă la sfârșitul veacului al VI-lea nu mai consemnează totuși cruzimile deosebite ale slavilor menționate de autorii din prima jumătate a secolului.

După ce ambițiosul program al lui Iustinian, finalizat spre 555, de fortificare a „Europei” (Peninsula Balcanică) exclusiv împotriva raidurilor sclavinilor, prin peste 600 de fortărețe dispuse în adâncime pe trei linii, la sud de Dunăre, pentru protejarea zonelor rurale, ținta predilectă a slavilor⁶, program înregistrat de Procopius din Caesarea și documentat arheologic⁷, și-a dovedit utilitatea limitată la anii 552-577, când lipsesc raiduri ale sclavinilor la sud de Dunăre⁸, expedițiile acestora reîncep cu și mai multă vigoare din 578, când aproape o sută de mii de slavini *au devastat Tracia și multe alte locuri*⁹. De altfel, în aceiași ani se constată și pe calea reducerii monedelor și tezaurilor bizantine concentrarea în număr mare a triburilor slave în nordul Dunării¹⁰.

Contraofensiva imperială a debutat târziu, în 593, când împăratul Mauriciu Tiberius, după încheierea, în 592, a păcii cu perșii în Orient, a trecut la marea confruntare cu slavo-avarii din anii 593-602. În 593, comandantul imperial al trupelor din „Europa”, Priscus, a trecut Dunărea în dreptul Durostorumului (Silistrei), învingând prin surprindere pe șeful sclavin Ardagast (Ardagastos), din zona Mostiștei, apoi pe

¹ Curta, *op.cit.*, p.42.

² *Idem*, p.42-43.

³ *Fontes*, II, p.516-519.

⁴ *Idem*, p.518-523.

⁵ *Ibidem*, p.532-533.

⁶ Curta, *op.cit.*, p.77-78.

⁷ *Idem*, p.130-164.

⁸ *Ibidem*, p.78.

⁹ *Ibidem*, p.79 și urm.

¹⁰ Viorel N. Butnariu, *Descoperiri monetare în spațiul carpato-nistran în secolele IV-VII. Structuri și semnificații*, în *Spațiul nord-est carpatic în mileniul întunecat*, p. 64.

„regele” slav Musocius (Musokios), din sudul Moldovei, care a fost capturat¹. În 595-596, Petru, fratele împăratului Mauriciu Tiberius trece la nordul Dunării în preajma vărsării Oltului și-l înfrânge pe conducătorul sclavin Piragast (Peiragast) în zona cetății Turnu (Măgurele) și, după Teofilact Simocata, înaintează până la râul Ialomița (Helibokia, Ilivakia)². Campaniile imperiale urmează apoi anual, la nord de Dunăre, în Câmpia Română, până în 602, încercând să îndepărteze de limes triburile sclavinilor, fără a acorda atenție celor care pătrunseseră deja în imperiu.

Nu e de mirare, așadar, că, în tratatul de *Artă militară* al lui Mauriciu, redactat, cum am văzut, tocmai în acești ani, apare cea mai completă descriere, sub aspect militar și civil, a slavilor (sclavinilor și anților) din a doua jumătate a secolului al VI-lea. Spațiul acordat acestora e vizibil mai mare decât cel consacrat avarilor și altor *neamuri hunice*. Și aici apare din nou caracterul ambivalent al slavilor: *blânzi și binevoitori cu oaspeții, pe care-i duc pe rând din loc în loc, unde au nevoie, practicând o sclavie patriarhală, liberând prizonierii după un timp și lăsându-le libertatea să rămână cu ei sau să se întoarcă acasă, plătind o răscumpărare oarecare, în timp ce, în afara locurilor unde sunt așezați, duc o viață de jaf și le place să-și încerce dușmanii în locuri încurcate, înguste și stâncoase. Folosesc cu pricepere năvălirile rezezi, înfruntările pe neașteptate și loviturile pe furiș, ziua și noaptea, și născocesc multe căi de înfruntare [...]. Sunt nestăpâniți și răzbunători, nu cunosc rânduiala și nici nu caută să se prindă în lupta încheată sau să iasă în locuri descoperite și netede [...]. Sunt cu totul fără credință și lipsiți de cuvânt față de înțelegerile făcute...*³. Câte din aceste trăsături, în primul rând ambivalența caracterului lor, nu se întâlnesc până astăzi la neamurile urmașilor lor, mai cu seamă cu cât ne îndreptăm atenția spre răsăritul Europei?

Sfârșitul neașteptat al războiului cu slavii și avarii din 592-602, provocat în toamna 602 de răscoala trupelor de la sudul Dunării condusă de centurionul Focas (Phocas), urmare a ordinului împăratului de a ierna la nordul fluviului, în ținuturile controlate de slavi, pentru a economisi bani și alimente⁴, dublată, în noiembrie 602, de răscoala din Constantinopol care l-a detronat și ucis pe Mauriciu, urmată de proclamarea ca împărat a lui Focas (602-610), n-a dus la prăbușirea imediată a limesului dunărean și la revărsarea slavilor în Balcani, așa cum se crede de obicei. În realitate, cum am văzut, slavii pătrunseseră în Balcani cu tendința de a se așeza încă dinainte de 602, iar în vremea lui Focas armata a revenit la paza limesului dunărean, care a fost slăbit abia în 605, prin transferarea unor trupe împotriva perșilor, dar slavii nu au mai atacat Balcanii decât după detronarea și executarea lui Focas, la începutul încă neconsolidat al stăpânirii lui Heraclius (610-641), și atunci nu la Dunăre, ci, prin Friul în Istria, venind cu luntri și pe mare⁵. Abia după 617-618 triburile slave, în alianță cu avarii, iar, în 626, și cu perșii,

¹ *Fontes*, II, p.540-543, 604-607; III, București, 1975, p.128-129; Curta, *cp.cit.*, p.87-89.

² *Fontes*, II, p.542-543; Curta, *cp.cit.*, p.90-91.

³ *Fontes*, II, p.556-559.

⁴ *Idem*, III, p.132-133.

⁵ Curta, *cp.cit.*, p.92-93, 293.

la atacul asupra Constantinopolului¹, au reînceput atacurile în Balcani, destul de puțin amintite de izvoarele istorice. De fapt, în secolul al VII-lea slavii nu mai urmăreau doar jaful, ci așezarea pe teritoriul imperiului (de acum ei încep să fie menționați de izvoarele bizantine numai cu numele triburilor lor)². Pe fondul prăbușirii sistemului defensiv instalat de Iustinian la Dunăre la mijlocul secolului al VI-lea, nu din pricina năvălirilor barbare, ci, așa cum s-a observat, mai nou, din cauze economice, provocate de ambițioasele planuri ale împăratului în alte zone ale imperiului, și a „unui sever declin demografic”, triburile slave s-au așezat treptat și izolat în cursul secolului al VII-lea în diferite locuri din Balcani³, înmulțindu-se de-abia din veacul următor.

Astfel, printr-un proces de durată, slavii au schimbat treptat componența etnică a Peninsulei Balcanice până în Macedonia și la Marea Adriatică, slavizând-o, în vreme ce la nordul Dunării, în spațiul carpato-danubiano-pontic, pânza lor s-a tot subțiat în secolele al VII-lea – al X-lea, până la totala ei destrămare și asimilare de către populația românească majoritară.

*
* *

Mărturiile romano-bizantine despre apariția slavilor (etichetați de ele drept *anți* și *sclavini*) la Dunărea de Jos în cursul secolului al VI-lea atestă o violență deosebită a acestora în cursul invaziilor lor în imperiu, ceea ce a șocat pe istoricii romano-bizantini în prima jumătate a veacului, violență care îi singularizează în această vreme față de ceilalți năvălitori de neam germanic sau turcic (huni, avari, bulgari).

Invadatorii slavi de la Dunărea de Jos din secolul al VI-lea se mai particularizează, după aceleași izvoare, prin faptul că nu au fost solicitați decât o singură dată, în 545, drept „federati”, împotriva „hunilor”, de către împăratul Iustinian, care a oferit astfel unui grup de anți cetatea romană părăsită Turris și zona din jurul ei, la nord de Dunăre, deci în afara hotarelor imperiului. Dincolo de aceasta, cu slavii nu s-a încheiat nici un alt tratat, ei nu au fost niciodată folosiți de diplomația bizantină împotriva altor invadatori, decât cel mult ca unități de mercenari. Ei au fost în secolul al VI-lea marele inamic barbar al lumii romano-bizantine, care nu a manifestat și față de care nu s-a arătat cruțare.

Ceea ce i-a făcut pe slavi cu adevărat periculoși pentru imperiu n-a fost doar mulțimea lor și lipsa unei autorități centrale cu care s-ar fi putut trata, cât mai ales cea de-a treia și cea mai însemnată particularitate a lor, tendința de a se așeza cu forța în imperiu, mai întâi în zone de gol demografic, apoi dislocând populația romanizată din

¹ *Idem*, p.94-99.

² *Ibidem*, p.94-98, 101-102.

³ *Ibidem*, p.293-294.

zonele de câmpie ale „Europei” romano-bizantine, fără îngăduința negociată a autorității imperiale, ceea ce nu făcuseră alte neamuri.

Izvoarele narative romano-bizantine din secolul al VI-lea și începutul veacului următor se dovedesc astfel o sursă prețioasă nu doar pentru cunoașterea în sine a slavilor, ci și pentru determinarea impactului produs de ei asupra Imperiului Roman de Răsărit și a lumii protoromânești.

Abstract

The emergence of the Slavic nations in the Carpathian-Danube area and in the Balkans in the late 5th and especially 6th century had a huge impact on both the Eastern Roman and the Protoromanian world, which was reflected in the works of the Empire's contemporary historians. The works of Marcellinus Comes, Pseudo Caesarios of Nazians, Iordanes, Procopius of Caesareea, Menander Protector, Mauriciu provided us valuable, very little known information on the emergence of the Slavs at the border of the Eastern Roman Empire, on their ambivalent nature and the impossibility to use them as Empire's allies and last but not least on their contact with the local Protoromanian population.

MINORITATEA RUSĂ DIN ȚĂRILE BALTICE

Olivia TINCA

Destrămarea Uniunii Sovietice a surprins populația rusofonă din fostele state componente în postura delicată și anormală de minoritate cu o superioritate numerică, socială și culturală ce trebuia contrabalansată pentru a nu periclită viitorul noilor republici ce aspirau la independență și prosperitate într-o lume capitalistă. Situația rușilor din statele baltice a fost denumită una *experimentală*¹, întrucât ei au devenit minoritate națională în singurele republici fost sovietice cu cultură de tip occidental, care au reușit să clădească o societate democratică reală și care au refuzat să devină membre ale CSI, preferând calitatea de membre ale NATO și ale Uniunii Europene, menținând în același timp un regim sever de vize vizavi de Federația Rusă și nerecunoscând drept cetățeni pe rusofonii sosiți pe teritoriu după includerea în URSS. În astfel de condiții, existența acestor oameni prinși între două lumi pune la încercare atât funcționabilitatea standardelor europene, cât și capacitatea de colaborare dintre comunitatea rusă și cea europeană. A face să funcționeze un angrenaj în care se presupune conviețuirea reprezentanților unor mentalități diferite, cu viziuni diferite, uneori opuse, asupra istoriei, suspicioși unii față de intențiile altora este o provocare atât pentru lumea rusă, cât și pentru cea europeană – la toate nivelele: cultural, social, politic, și, de ce nu, etic. Minoritatea rusă baltică reprezintă în zilele noastre unul dintre elementele-cheie ale imaginii pe care cele două comunități o au una asupra celeilalte, de viitorul ei depinzând inclusiv evoluția relațiilor ruso-europene.

Recensământul din 1989 indica un număr de 1.724.000 de ruși în statele baltice, adică 21,8% din populația de la Marea Baltică (34% în Letonia, 30% în Estonia, 9,4% în Lituania)², însă veridicitatea acestui număr este pusă la îndoială de faptul că noțiunile de *rus* și de *sovietic* circulau într-o perioadă în care realitatea istorică făcea ca acestea să se suprapună, astfel că, la categoria etnică de rus, era trecută orice persoană rusofonă, indiferent de originea etnică reală – în primul rând, reprezentanți ai ramurii slave de răsărit (beloruși, ucraineni), dar și ai altor popoare din cadrul uniunii (central-asiatice ș.a). Vorbitorii de limbă rusă ca limbă maternă se aflau în Letonia în proporție de 42%,

¹ D. Furman, E. Zadorojniuk, *Prijaženie Baltii: Baltijskie russkie i baltijskie kul'tury, Social'nye problemy rossiiskogo zarubež ja*, „Mir Rossii”, 2004, nr. 3, p.98.

² *Idem*.

în Estonia de 35%, iar în Lituania de 12%, însă printre aceștia procentul de reprezentanți ai popoarelor baltice era infim (3,2% letoni, 1,8% estoni, 1,8% lituanieni)¹.

În Țările Baltice, rușii constituiau în 1989 majoritatea populației urbane (o regulă valabilă pe tot cuprinsul Uniunii Sovietice): în Estonia 87%, în Letonia 73%, în Lituania 11%, în capitale situația prezentându-se în felul următor: în Riga se înregistrau în 1989 47% ruși la 58% rusofoni, în Tallinn 41% la 49%, iar în Vilnius 20% la 28%; de asemenea, existau orașe cu majoritate rusă, ca, de exemplu, Narva (cu 85,9% ruși), Kohtla-Järve și Sillamjõe în Estonia, Daugavpils (58,3% ruși) în Letonia, Sniečkus în Lituania².

Referindu-ne strict la etnicii ruși din zona baltică, delimităm în cadrul acestora două categorii: cei sosiți dinainte de includerea celor trei țări în URSS, în esență, în trei straturi – staroverii fugiți de persecuția țaristă în secolele al XVII-lea – al XVIII-lea, funcționarii sosiți în epoca imperială și așa-numiții *ruși albi* refugiați aici după revoluție (care însă, în majoritatea lor, au fost exterminați sau au părăsit regiunea baltică după adăugarea acesteia la Uniunea Sovietică); și cei sosiți în epoca sovietică, în principal începând cu sfârșitul anilor 1940 și până în anii 1960, aceștia reprezentând, de altfel, majoritatea populației rusofone.

În perioada 1970-1980 începe, în cadrul URSS, un proces de sistare a creșterii numerice a populației ruse în republicile unionale (legat în mare măsură de scăderea natalității rușilor) și se înregistrează chiar un proces de revenire în Rusia a celor plecați în alte republici (un rol important a fost jucat de consolidarea conștiinței naționale a comunităților etnice, ceea ce îngreuna traiul rușilor în sânul acestora). În statele baltice însă, acest regres numeric al rușilor nu s-a petrecut, ci a fost substituit de o încetinire a ritmului de migrație și de creștere demografică în Estonia și Letonia, în timp ce în Lituania ritmul de creștere a populației ruse chiar a crescut, datorită migrației.

În republicile baltice, rușii, ca și în alte republici unionale, aveau în general profesii de muncitori sau ingineri, fiind mai puțin reprezentați în domenii precum cel artistic, umanist sau științific. De asemenea, de-a lungul dominației sovietice, rușii au ocupat funcții importante în ierarhia de partid, însă, spre sfârșit, această stare de lucruri s-a schimbat, astfel că, în momentul destrămării uniunii, în birocrăția de partid baltică rușii nu mai erau reprezentați într-o mare măsură – ceea ce nu era însă valabil pentru partidele comuniste, unde frecvența acestora rămăsese mai ridicată decât în cadrul populației generale. Astfel, la capătul dominației sovietice se aflau în partidul comunist din Letonia 40% letoni și 43% ruși, în Estonia 50% estoni și 39% ruși, în Lituania 71% lituanieni și 17% ruși. Mulți ruși ocupau posturi în miliție (în capitalele baltice în jurul anului 1991 mai mult de 80% dintre milițieni erau ruși)³. Deși în diferite grupe social-profesionale rușii erau reprezentați în proporții variate și deși existau și încă există diferențe mari în alcătuirea socială a populației ruse din fiecare republică baltică și din

¹ *Idem*, p.99.

² *Ibidem*.

³ *Idem*, p.100.

fiecare zonă a acestor republici, în general nu se poate afirma că alcătuirea socială a populației ruse se diferențiază de structura socială a popoarelor baltice.

Nereprezentând o clasă socială aparte (așa cum au fost, bunăoară, germanii baltici), diferențele dintre ruși și popoarele baltice se limitau doar la factorul cultural, cu mențiunea că acești ruși nu reprezentau cultura rusă tradițională, intelighenția, ci o cultură ruso-sovietică, fiind în principal muncitori și ingineri¹, oameni veniți aici să lucreze conform ideologiei sovietice sau strămutați în funcție de directivele partidului. Raportarea balticilor la nou-veniți, considerați, în mare, *coloniști*, nu era și nu putea să fie pozitivă, în condițiile în care existența lor etnică era amenințată de numărul în creștere al migranților, fenomen la care se adăuga faptul că, în mentalitatea colectivă, rușii, local, reprezentau pentru baltici simbolul conducerii de la Moscova și amintirea independenței pierdute.

Această stare de fapt năștea frustrare, iar astfel de concetățeni nedoriți erau ținta unor sentimente negative, care, ca orice sentiment puternic, erau ușor canalizate spre stereotipuri și prejudecăți. Nemulțumirea balticilor izvora și dintr-un sentiment de inferioritate care a determinat nevoia de contrabalansare prin accentuarea diferențelor culturale – la nivel popular, prin apariția unor noi cuvinte² și sintagme în limbă (de exemplu, în limba estonă: *mănânci ca un rus, te comporti ca un rus; vene vark* 'treabă rusească'), a unui număr mare de anecdote etnice sau în creațiile populare urbane (de exemplu, în muzica de *underground*).

În general, imaginea rușilor în conștiința de masă a balticilor era una simplistă. Diferențele culturale pe care se mergea se axau pe dihotomia Occident-Orient, accentuând ideea de caracter *asiatic* al rușilor, vizavi de tradiția *occidentală* a societăților baltice. Stereotipul că rușii ar fi un popor necivilizat, barbar, izvora și din refuzul multora de a învăța limbile locale, din disprețul cu care se considera că tratau culturile și tradițiile baltice, ceea ce a fost perceput nu numai ca lipsă de voință, ci și ca neputință de integrare în aceste societăți. Aceste reacții deosebit de agresive (comparabile mai ales cu caracterul liniștit al balticilor, aproape proverbial al estonilor) s-au întezit în perioada perestroikăi, care a adus cu sine speranța unei eliberări de sub conducerea sovietică și care a generat un val de atacuri la adresa etniei ruse în mass-media baltică și în discursurile unor politicieni cu vederi naționaliste³.

În ceea ce privește raportarea rușilor la popoarele baltice, un factor important a fost complexul de superioritate al rușilor, care se considerau salvatorii popoarelor baltice de germanii naziști și totodată națiunea cea mai importantă, numeroasă și puternică din URSS, gata a asimila conștiința de sine a națiunilor mici. Apropierea rușilor de baltici a

¹ De aceea rușii imigrați în perioada sovietică au fost percepuți de reprezentanții popoarelor baltice ca needucați, creându-se, s-ar putea spune, un mit urban al rusului grosolan, muncitor sau constructor (deși statisticile indică faptul că mulți aveau studii medii).

² *Dicționarul argoului leton* (Ojārs Bušs, Vineta Ernstsone, *Latviešu valodas slenga vārdnīca*, ed. Norden AB, Riga, 2006) înregistrează nu mai puțin de 47 termeni diferiți folosiți în argoul limbii letone numai pentru a desemna rușii, respectiv limba rusă.

³ *Idem*, p.101-102.

fost împedicată de sentimentele potrivnice ale balticilor, la care se adăugau circularea unor informații neîntemeiate (că balticii ar fi fasciști, că îi ajută pe germani, că sărbătoresc în taină ziua de naștere a lui Hitler).

Cu toate acestea, numărul rușilor interesați de culturile baltice, de modul de viață al acestora și doritori să se integreze era rezonabil, dacă ținem cont de faptul că limba rusă era necesară și obligatorie pentru popoarele uniunii, în timp ce rușii nu beneficiau nici de aceiași stimuli și nici de aceleași posibilități pentru a învăța limbile baltice. Mulți nu erau siguri că își vor petrece toată viața în regiunea baltică, în timp ce alții locuiau în orașe majoritar rusofone (Narva, Daugavpils, Snečkus), unde a învăța și folosi o limbă baltică era în mică măsură posibil și folositor. Aici se adaugă și gradul de dificultate prezentat de aceste limbi unui vorbitor nativ de rusă, în special dacă ne referim la limba estonă, limbă fino-ugrică atât de diferită de limbile indo-europene. De aceea, în mod logic, majoritatea rușilor nu a ales să-și însușească niște limbi dificile, nefolositoare în viața și munca de zi cu zi, pe care nu le cerea nimeni să le învețe și pentru care resursele materiale erau insuficiente sau inexistente. Totuși, comparând cu situația în alte republici unionale, reiese că rușii baltici și-au însușit limbile baltice într-un grad similar însușirii limbilor ucraineană (32,8%) și belorusă (24%), comparativ cu însușirea limbilor din Asia Centrală (kirghiză – 1%, turkmenă – 2,4%, kazahă – 0,8%, uzbekă – 4,5%)¹. Din aceste cifre rezultă că rușii se simțeau atrași de culturile de tip vestic-baltice mai mult decât de culturile asiatice și în măsură asemănătoare cu celelalte culturi est-slave.

Se poate afirma așadar că, spre deosebire de celelalte republici din cadrul uniunii, în republicile baltice a avut loc, într-o anumită măsură, și un proces invers rusificării planificate oficial, anume de *baltificare* a rușilor.

Nu se poate vorbi, la ora actuală, despre o identitate rusă baltică clar cristalizată și coerentă, în condițiile în care aceasta se compune din factori diferiți ce se intersectează doar în două puncte: pe de o parte, limba și cultura rusă drept caracteristică dominantă a identității, pe de altă parte, problemele sociale cu care se confruntă – marginalizarea lor și atribuirea etichetei de străini și coloniști. Comunitatea este foarte eterogenă, fie împărțită în grupuri istorice – staroverii, rușii sosiți dinainte de 1940, cei sosiți în vremurile sovietice, grupuri bazate pe identificarea cu un anumit concept geocultural – Letonia, Estonia, Lituania, Rusia sau Europa, grupuri sociale (non-cetățeni și cetățeni), precum și grupuri etnice, mulți fiind rusofoni cu origini în principal slave (beloruși, polonezi, ucraineni) care și-au pierdut limba, păstrându-și în schimb conștiința etnică².

Pentru prima dată sentimentul unei alterități s-a manifestat răspicat după incidentul legat de reamplasarea statuii ridicate în memoria soldaților sovietici din centrul

¹ Aici se adaugă acei etnici ruși (în general din categoria „vechilor ruși”, sosiți aici înainte de 1940) care considerau una dintre limbile baltice ca fiind maternă (14000 în Lituania, 10000 în Letonia, 6000 în Estonia).

² Ilmārs Mežs, *The People of Latvia*, Institutul Leton (www.latinst.lv/index.php?Itemid=&option=com_search&searchword=minorities)

Tallinn-ului; în ziarul eston *Eesti Päevaleht* a apărut un articol semnat de un colectiv în frunte cu Anna Oršanskaja și Jelena Grigorjeva, *Estonia*, ce insistă asupra ideii unei identități culturale și lingvistice de factură în esență ruse, însă, în același timp, locală, independentă de statul rus. Articolul deplângea faptul că și societatea rusă, și cea estonă îi confundă pe rușii estoni cu cei din Rusia, motivând că locul lor nu este și nu poate fi în Rusia, de care nu se simt legați în viața de zi cu zi¹.

Și studiile specialiștilor indică o desprindere din ce în ce mai accentuată de blocul socio-cultural rus: în 1994, un sociolog lituaniano-rus a descris comunitatea ca fiind un *subetnos cu propriul destin*, pe când, într-un studiu efectuat la începutul anilor 2000, D. Furman și E. Zadorožniuk au arătat că, încet, un nou grup, pe care l-au numit *rușii europeni*, își face apariția, capabil să trăiască într-o societate europeană, după standarde europene. În mod asemănător, politologul Robert Saunders, într-un articol din 2005 despre Letonia, sugera că există o ruptură între identitatea rusă baltică și cea din Rusia, ca reflecție a faptului că drumurile lor istorice diverg din ce în ce mai mult².

La nivel lingvistic, limba rusă, așa cum este ea vorbită în Țările Baltice, a cunoscut modificări generate de realitățile socio-culturale și de izolarea de centru (Rusia). Astfel, în articolul lor, Grigorjeva și Oršanskaja susțineau că limba lor rusă nu coincide cu cea din Rusia, argumentând că *ei spun lucruri ce nouă ni se par absolut nebunești*.³ În general, rusa baltică este mai conservatoare și în timp este posibil să pară demodată și excesiv de formală conașionalilor din Rusia. Nu se poate însă vorbi despre un dialect rus baltic unic și unitar, ci de varietăți locale, rezultate în urma influenței exercitate de fiecare dintre cele trei limbi oficiale ale Țărilor Baltice. În Lituania, lingvistul Natalja Avina a arătat că varietatea locală de limbă rusă și-a adăugat multe cuvinte și expresii lituaniene, lituaniana lăsându-și amprenta chiar și la nivel fonetic, ceea ce indică un grad profund de influență.

În ceea ce privește confesiunea, dacă, înainte de al doilea război mondial, rușii de confesiune ortodoxă constituiau 54%, dintre aceștia 44% fiind staroveri, astăzi marea majoritate a rușilor din Letonia sunt ortodocși, doar o zecime afirmând că sunt staroveri. O particularitate interesantă este existența congregațiilor rusofone romano-catolice (în sudul districtului Ludza), ceea ce se explică prin rusificarea letonilor și a belorușilor catolici de aici, care și-au pierdut limba, însă și-au păstrat afilierea religioasă.

Rușii baltici au împrumutat de la popoarele cu care conviețuiesc caracteristici de mentalitate și de temperament (de la estoni și letoni – calmul, stăpânirea sentimentelor, formalismul), precum și obiceiuri (de exemplu, de la letoni au împrumutat cultul îngrijirii cimitirelor)⁴. Scriitorul Valentin Eskizov, care, în calitate sa de diplomat la Vilnius, a observat viața rușilor din Lituania, susține că rușii baltici sunt mai raționali decât coetnicii lor din Rusia și că au psihologia micului proprietar. În opinia sa, ei au

¹ <http://shaan.typepad.com/shaanou/2007/11/between-europe-.html>

² *Idem.*

³ *Ibidem.*

⁴ Ilmārs Mežs, *The People of Latvia...*

mai mare încredere în guvern și în instituțiile sociale decât cei din Rusia și, în general, prezintă o mentalitate mai apropiată de cea central-europeană¹.

O caracteristică a notei distincte a rușilor baltici este amestecul cultural. Acesta se reflectă, de exemplu, în creația compozitoarei Galina Grigorjeva, care creează într-un stil influențat de muzica ortodoxă bisericească, precum și în minimalismul lui Arvo Pärt. Cercurile literare ruse din Estonia și Letonia încurajează tinerii scriitori să practice un fel de sinteză culturală, scriind în rusă despre teme baltice, sau scriind și în rusă, și în limbile locale.

Clasele sociale joacă un rol deosebit de important în formularea orientării identitare la rușii baltici. De exemplu, în Letonia există două categorii principale: rușii letonizați (cetățeni) și non-cetățenii. Cei ce aparțin primei categorii (din ce în ce mai numeroasă) trăiesc într-un mediu leton și se simt legați emoțional de naționalitatea rusă, însă nu și de Rusia, care are pentru ei o valență în esență istorică și care nu influențează pe viitor orientarea lor letono-europeană. A doua categorie, simțindu-se respinsă de societatea letonă prin condiția de non-cetățeni, pune accent pe condiția de etnic rus, se identifică puternic cu statul rus și sunt nostalgici după vremurile sovietice, când se bucurau de drepturi neîngrădite. În plus, există o a treia categorie, mai ales în sânul tinerei generații, așa-ziii ruși globalizați, care au o viziune neîngrădită teritorial și deznaționalizată asupra identității lor².

Însă, la modul general, în formarea unei identități ruse baltice distincte, valorile europene joacă un rol important. Oficialii letoni consideră că există o divergență între valorile sociale și politice ale rușilor din Letonia și cele ale rușilor din Rusia, sugerând că identitatea rusă baltică este în formare³. Furman și Zadorožniuk au observat că, la mijlocul anilor 1990, a apărut o tendință în rândurile tinerilor rusofoni de a nu se identifica nici cu Rusia, nici cu țara natală, ci cu conceptul mai larg de *Europa*, în dorința de a-și păstra cultura în esență rusă, însă în contextul unei distanțări față de Rusia, cultură pe care tind să o integreze într-o orientare general-europeană – curent favorizat de oportunitățile de a călători, lucra și studia într-o Europă lipsită de granițe⁴.

Bibliografie

Furman, D., Zadorožniuk, E., *Prijaženie Baltii: Baltijskie russkie i baltijskie kul'tury, Social'nye problemy rossijskogo zarubež'ja*, „Mir Rossii”, 2004, nr. 3 (www.dartmouth.edu/~crn/groups/religion_group_papers/Finalpapers/Furman.pdf)

Institutul Leton (www.latins.lv)

¹ Spires, Scott, We're different. Between Europe and Russia: Baltic Russians (<http://shaan.typepad.com/shaanou/2007/11/between-europe-.html>)

² <http://eng.globalaffairs.ru/numbers/13/977.html>

³ <http://www.minorityrights.org/?lid=4968>

⁴ <http://shaan.typepad.com/shaanou/2007/11/between-europe-.html>

Romanoslavica XLIV

Kõuts, Ragne (ed.), *Social Integration in the Post-Socialist Society: The Case of Estonia* (<http://www2.hu-berlin.de/BaltSeaNet/Publications/publications.html>)

Mežs, Ilmārs, *The People of Latvia*, Institutul Leton (www.latinst.lv/index.php?Itemid=&option=com_search&searchword=minorities)

Miloiu, Silviu, *O istorie a Europei Nordice și Baltice*, vol. II, *De la războiul rece la era globalizării*, Ed. Cetatea de Scaun, Târgoviște, 2005

Ojārs Bušs, Vineta Ernstsone, *Latviešu valodas slenga vārdnīca*, ed. Norden AB, Riga, 2006

Problema minorității ruscophone în atenția UE (http://www.divers.ro/documentar_ro?func=viewSubmission&sid=5805&wid=37456)

Romanov, Artemi, *The Russian Diaspora in Latvia and Estonia: Predicting Language Outcomes* (www.eric.ed.gov/ERICWebPortal/recordDetail?accno=EJ608267)

Spires, Scott, *We're different. Between Europe and Russia: Baltic Russians* (<http://shaan.typepad.com/shaanou/2007/11/between-europe-.html>)

World Directory of Minorities and Indigenous Peoples (<http://www.minorityrights.org/?lid=4968>)

La minorité russe dans les Pays baltes

L'étude traite la question de la communauté russophone qui est restée dans la région baltique – surtout dans Lettonie et Estonie – après l'effondrement de l'Union Soviétique, en l'abordant d'une perspective d'abord diachronique, puis synchronique.

On se propose ainsi de présenter et analyser dans la première partie l'histoire de la russification dans cette région depuis le commencement du dernier siècle, à travers l'époque soviétique et jusqu'à l'obtention de l'indépendance des pays baltes. Ici même on essaye de réaliser une esquisse imagologique de l'image réciproque que les peuples baltes et russe se sont formée l'un sur l'autre, en mentionnant aussi eux contacts socio-linguistiques et les conséquences de ceux-ci.

Dans la deuxième partie on propose d'effectuer une analyse socio-culturelle de la communauté russe balte, où l'on discute son degré d'individualité, ayant en vue son spécifique et ses traits particulières qui la délimitent de l'identité russe *standard*.

RUSIA LUI VOLTAIRE

Irina VLĂȘCIANU

Percepția Franței despre Rusia este rezultatul unor perspective negative, mai mult sau mai puțin fundamentate, care au traversat veacurile și care au rămas în esență neschimbate. Iluminismul va concepe Rusia într-un spirit meliorist, imaginându-și ieșirea Rusiei din starea de barbarie și îndreptarea moravurilor. Luminile franceze au redescoperit Rusia ca regiune estică a continentului european, punând-o, din punct de vedere filozofic și geografic, în rând cu celelalte țări din răsăritul Europei. În acest proces complex de „reinventare” a unei Rusii, stat est-european și nu nordic sau oriental, a unei Rusii aflate pe drumul progresului și nu a barbariei, rolurile principale au fost asumate de filozofii francezi ai secolului al XVIII-lea.

În Franța, ca și în întreaga Europă, în secolul al XVIII-lea, s-a dezvoltat mult, după cum am arătat, interesul pentru Rusia care se ridica impetuoasă, ca o mare putere, iar Petru I, reformatorul acestei mari națiuni, devenea o figură populară și chiar legendară, din prisma victoriei la Poltava asupra lui Carol al XII-lea, regele Suediei. Marile nume ale Iluminismului francez, precum Montesquieu, Jean-Jacques Rousseau, Diderot, Condillac, Mably fac repetate aprecieri despre acest conducător al unei țări care, dezvoltându-și economia și armata, lărgindu-și hotarele și organizându-și diplomația, obținea succese importante pe scena politică europeană. Astfel că *Istoria Rusiei sub Petru cel Mare*, aparținându-i filozofului de la Ferney, celebrul Voltaire, apare ca „o verigă dintr-un lanț”¹ de date și fapte importante despre o mare putere a Europei. Fără îndoială, lucrarea mai sus amintită este cel mai important document istoric al Secolului Luminilor Franceze despre Rusia ca stat ce se impune tot mai mult pe câmpul bătăliilor politice din Europa, dar, în același timp, este și un *monument* istoric și literar închinat gloriei și măreției lui Petru cel Mare. *Istoria Rusiei sub Petru cel Mare* este precedată de apariția unui alt volum de cercetare istorică, *Istoria lui Carol al XII-lea*, care are drept subiect domnia și războaiele purtate de ambițiosul rege al Suediei, dar în care Voltaire face primele referiri la apariția Rusiei pe harta Europei, la rolul ei în stabilirea configurației politice din Nord-Estul continentului și, mai ales, schițează primele elemente ale portretului marelui țar rus, Petru I.

Urmărind destinul glorios al lui Carol, Voltaire se vede, în mod inevitabil, dator cititorilor săi să-l prezinte pe cel mai de temut adversar al acestuia, țarul Petru,

¹ Derjavin, *Voltaire*, Editura de Stat, București, 1949, p.241

consacrând destule pagini descrierii moravurilor, realităților sociale, politice, economice și culturale din Rusia de dinainte de Petru și Rusia în timpul lui Petru.

Voltaire începe primul capitol al *Istoriei lui Carol al XII-lea* prin a arăta limitele geografice ale teritoriului rusesc care „se întinde din nordul Asiei și Europei, de la frontiera cu China până la hotarele cu Polonia și Suedia”¹ și făcând precizarea că „această țară imensă era aproape necunoscută în Europa înainte de țarul Petru”². Ceea ce este important pentru Voltaire este să facă cunoscută Occidentului prăpastia de ignoranță și de înapoiere culturală și economică în care e prăbușită populația rusească. Potrivit lui Voltaire, primii ruși, *les moscovites*, erau „mai puțin civilizați decât erau mexicanii când au fost descoperiți de Cortez”³. Rușii sunt „niște sclavi ai unor stăpâni la fel de *barbari* ca și ei”⁴, căci filozofului francez îi e clar că Rusia de dinainte de Petru era doar ignoranță, barbarie și superstiție: nu exista artă, industrie sau schimburi comerciale, numărarea anilor în calendarul rusesc se făcea de la facerea lumii și nu de la nașterea lui Hristos, nu se cunoștea folosirea cifrelor în administrația financiară statală, religia lor ortodoxă era strivită sub numărul impresionant de superstiții, iar „autoritatea patriarhului era pe atât de nemărginită, pe cât era de mare ignoranța poporului”⁵.

După trecerea în revistă a situației din Rusia *ante-Petru*, Voltaire se concentrează asupra prezentării perioadei de formare spirituală a viitorului țar, a abilităților însușite, ca ulterior să pună în evidență reformele înlăptuite de acesta și toate măsurile inovatoare care au făcut din Rusia putere europeană redutabilă: înființarea primelor academii, tipografii, biblioteci, abolirea superstițiilor prin instruirea clerului; organizarea și disciplinarea armatelor; dezvoltarea meșteșugurilor; construirea de numeroase porturi și înființarea flotei rusești; dezvoltarea comerțului cu Asia și Europa; stimularea artelor; încurajarea științelor prin fondarea de numeroase școli de ingineri, medici etc. Voltaire recunoaște fără preget măreția creatoare a țarului rus, *deși* „e îngrozitor că acestui civilizator de oameni i-a lipsit tocmai cea mai importantă virtute, omenia”⁶. Geniul său, virtuțile nenumărate se amestecau cu brutalitatea plăcerilor, ferocitatea moravurilor și barbaria răzbunărilor: „Își civiliza popoarele, dar el însuși era un sălbatic”⁷. Așa după cum am arătat, Petru, ca personaj și dilemă istorică, a apărut pentru prima oară în scrierile lui Voltaire ca învingătorul lui Carol al XII-lea, rivalul său în cotropirea Europei de Est. Voltaire va aduce ceva mai multe informații în *Anecdote despre țarul Petru cel Mare*, care anunțau tratarea pe larg a subiectului ce avea să urmeze în *Istoria Rusiei sub Petru cel Mare*.

În continuare, Voltaire prezintă succint reformele întreprinse de Petru și inovațiile sale civilizatoare, cele mai multe inspirate de modelele occidentale: instruirea

¹ Voltaire, *Histoire de Charles XII*, Ed. Garnier-Flammarion, Paris, 1968, p.46.

² *Idem*.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*, p.47.

⁶ *Idem*, p.55.

⁷ *Ibidem*, p.56.

clerului, a tinerei nobilimi, înființarea de manufacturi, îmbunătățirea condiției femeii în societate, întemeierea de porturi și noi orașe etc.; multe din aceste elemente constitutive ale operei mărețe a lui Petru fuseseră deja menționate în *Istoria lui Carol al XII-lea*. Apar însă în *Anecdote* referiri mai detaliate cu privire la vizita țarului în Franța, în timpul regenței ducelui d'Orléans, și mai ales la episodul condamnării la moarte a țareviciului Alexei.

Condamnarea la moarte a țareviciului este, pentru Voltaire, „unul dintre cele mai teribile exemple de severitate care au fost vreodată oferite din înaltul tronului”¹. Dacă, până atunci, filozoful nu avea decât admirație pentru opera creatoare a lui Petru, iată că Voltaire nu se sfiște să aducă la lumină cea mai crudă și ingrătă ispravă a țarului. Acesta, uitând că era tată, se gândea doar la faptul că era întemeietorul unui imperiu pe care fiul său îl putea cufunda din nou în ignoranță și barbarie, judecând după comportamentul lui Alexei care dezaproba multe dintre acțiunile lui Petru. Pentru Voltaire, măsura de pedepsire prin dezmoștenire ar fi fost perfect justificată și condamnă cu vehemență această abominabilă crimă, o filă neagră în cartea realizărilor lui Petru cel Mare.

Atras, chiar sedus de acest monarh reformator, Voltaire plănuise încă din 1731 să-i scrie biografia, dar ezitățile curții de la Petersburg de a încredința unui străin o asemenea misiune importantă au făcut ca o istorie completă a Rusiei sub domnia lui Petru să vada lumina tiparului abia 26 de ani mai târziu.

Pentru redactarea acestei lucrări de mare anvergură, Voltaire cerceta și era preocupat de varietatea problemelor de ordin demografic, economic, social și administrativ, motiv pentru care a luat legătura cu ambasadorul Rusiei la Paris, Bestiujev-Riumin, și cu contele Ivan Șuvalov, șambelanul țarinei Elisabeta, cei doi furnizându-i materialele documentare necesare din arhivele interne.

Istoria Rusiei sub Petru cel Mare, apărută în două volume, începe cu descrierea administrativă, apoi a finanțelor, a populației, a armatei, a obiceiurilor și a religiei. Avem de-a face cu o prezentare destul de complexă a Rusiei înainte de Petru cel Mare, tocmai ca prin cunoașterea stării de înapoiere moștenită, să scoată și mai mult în evidență rolul civilizator al lui Petru. Sunt menționate guvernarea Sofiei, conspirațiile și conflictele care au dus la înscăunarea lui Petru, cucerirea Azovului, Marea Ambasadă prin Europa, războiul cu Suedia, întemeierea Petersburgului, căsătoria lui Petru cu Ecaterina, reformele inițiate de țar, condamnarea țareviciului. Se poate așadar observa că Voltaire n-a scris o simplă biografie a țarului, ci a descris panorama vastă a vieții din Rusia în primul sfert de secol al XVIII-lea. El a eliminat inadvertențele observate în cazul *Istoriei lui Carol al XII-lea* și a realizat o amplă istorie a statului și poporului rus, în jurul unui nucleu central: personalitatea lui Petru I. A înfățișat procesul mării transformări a unui stat și a unui popor care, intrând impetuos în istoria modernă, impresiona întreaga Europă.

¹ *Ibidem*, p.331.

Personalitatea lui Petru e pretutindeni prezentă în operă, ca un conducător și ca un mare binefăcător. După ce descrie situația haotică din Rusia la jumătatea secolului al XVII-lea, Voltaire își anunță entuziast eroul: „În sfârșit Petru își făcu apariția și Rusia luă ființă”¹. Pe măsură ce evenimentele se derulează, iar reformele se înfăptuiesc, personalitatea țarului se reliefează în conformitate cu realitatea istorică și în numele unei idei mărețe, luminoase care-l însuflețește în permanență.

Voltaire a conceput *Istoria Rusiei sub Petru cel Mare* ca pe un monument dedicat lui Petru, ca pe un fel de statuie a unei statui, pentru că Petru însuși era creatorul unor opere eroice; Rusia era capodopera lui Petru, așa cum Petru urma să fie a lui Voltaire. De multe ori în opera sa, Voltaire a exacerbat rolul *omului mare* care determină soarta popoarelor. Ca și Diderot ori Mably, ca și mulți alți iluminiști francezi sau germani, el s-a lăsat vrăjit de mirajul monarhului capabil de reforme liberale, de transformare a societății. Poate tocmai de aceea țarul Rusiei a servit cel mai bine intenției lui de a prezenta lumii îndatoririle unui suveran luminat. Portretul lui Petru este acela a unui om mânat în permanență de ambiție, dar nu de una nebunească, proprie lui Carol al XII-lea, ci de una conștientă și creatoare, înclinată nu unei glorii personale, ci transformării progresiste a statului.

Voltaire trece intenționat peste particularitățile delicate ale caracterului lui Petru pentru a nu-i păta imaginea ideală: „greșelile sale n-au întunecat niciodată marile calități; în el, omul a avut defecte, dar monarhul a fost totdeauna mare”². Ceea ce nu poate însă ocoli Voltaire este episodul morții țareviciului Alexei, ce făcuse mare vâlvă în Europa. Filozoful îi va scrie lui Șuvalov: „Tristul sfârșit al țareviciului mă încurcă oarecum; nu-mi place să vorbesc împotriva propriei mele conștiințe. Condamnarea la moarte mi s-a părut mereu o pedeapsă extremă. Sunt multe state unde ar fi fost interzis să se face uz de ea. Nu văd în procesul făcut nicio conspirație; nu observ decât niște vagi speranțe, câteva vorbe scăpate la nervi, niciun plan alcătuit, nicio atentare la persoana țarului. Văd doar un fiu nedemn de tatăl lui, dar, din punctul meu de vedere, un fiu nu merită moartea doar pentru că a călătorit pe spezele proprii, în timp ce tatăl său făcea același lucru. Voi încerca să ies din acest impas alunecos arătând că în inima țarului prevalează iubirea pentru țară în fața tulburărilor tatălui”³. În capitolul al X-lea, Voltaire arată procesul mincinos pe care Petru l-a pus în scenă pentru a-și înlătura definitiv fiul de la succesiunea la tron, dar imediat găsește și o justificare plauzibilă pentru tatăl ce și-a condamnat fiul la moarte. Alexei voia să aducă Rusia la starea ei de dinainte, „s-o cufunde din nou în întuneric”⁴ și astfel Petru nu a avut altă soluție decât să „își sacrifice propriul fiu pentru siguranța imperiului”⁵. „Petru a fost mai întâi suveran, apoi tată, pentru că și-a sacrificat propriul fiu în interesul reformelor și legislației, în interesul poporului său, care, fără această tragică severitate, ar fi căzut din nou în starea din care

¹ Voltaire, *Histoire de Russie sous Pierre le Grand*, Ed. Gallimard, Paris, 1957, p.388.

² *Idem*, p.597.

³ *Idem*, nota 1, p.544.

⁴ *Idem*, p.566.

⁵ *Ibidem*.

fuse salvat”¹. Pentru a-l elibera pe eroul reformator de povara acestei fapte nedemne de un monah luminat, cititorul este chemat, într-un fel specific voltairian, la judecată, pentru a vedea cine a fost mai nenorocit – „un tânăr prinț acuzat de tatăl său și condamnat la moarte de cei care trebuiau să-i fie într-o zi supuși, sau tatăl care se vedea obligat să-și sacrifice propriul fiu pentru salvarea imperiului?”²

Această operă este de fapt o sinteză istorică. În cuprinsul ei, Voltaire a avut prilejul să-și expună pe larg și cu temei considerațiile despre *omul mare*, despre personalitate. Mai mult decât atât, Voltaire a cuprins aici și probleme economice, sociale, culturale, religioase, a insistat asupra instituțiilor, a moravurilor, a mentalității boierimii, a sistemului de guvernare și de administrație. Amplitudinea problemelor tratate, modul cum sunt ordonate și explicate absolvă această operă istorică, măcar în parte, de excesul idealizării lui Petru, trecându-i sub tăcere multe defecte și erori și înfățișându-l ca pe una dintre cele mai mari personalități creatoare de istorie. *Istoria Rusiei sub Petru cel Mare* a constituit pentru Voltaire și școala lui, un important și convingător argument în demonstrarea tezei că un monarh luminat este capabil, prin energia și însușirile lui, să transforme o țară înapoiată, prost organizată, neînsemnată, într-o mare putere între puterile lumii. Pe parcursul lucrării, a făcut o permanentă confruntare între situația moștenită de Petru I și cea creată de el, dovedind practic că progresul necesar e posibil oricât de dificile ar fi căile și oricât de dure mijloacele.

Criticele aduse acestei lucrări se referă tocmai la abundența pasajelor de panegiric și apologie la adresa lui Petru cel Mare. Autorul este învinuit că trece sub tăcere brutalitatea țarului, metodele dure în administrație și politică³. E adevărat că s-a servit de documente, dar oficialitatea care i-a cerut lucrarea a avut grijă să selecteze aceste documente. Astfel, totul s-a combinat cu intențiile autorului și Petru I a apărut ca un ideal pentru alți monarhi, ca unul dintre cei mai mari legiuitori ai lumii, a cărui întreagă activitate și năzuință erau îndreptate spre fericirea poporului său. Cel mai aspru îl acuză René Pomeau, considerând că Voltaire a falsificat mult din istoria Rusiei; filozoful a omis să spună că reformele lui Petru au rămas adesea doar pe hârtie, că unele au avut repercusiuni supărătoare, și chiar cele mai fericite n-au șters trecutul, „ci au dăinuit încă în Sfânta Rusie”⁴. Dăinuiau în epocă Elisabeta și Ecaterina a-II-a, țaratele care i-au cerut lui Voltaire să-l elogieze pe țarul Petru; de aceea se poate spune că, prin împlânzirea spiritului critic și practica apologiei, filozoful nu era prea departe de istoria de curte, comandată.

Bogata corespondență între filozoful francez și Ecaterina a-II-a a Rusiei reprezintă una dintre cele mai importante mărturii despre mentalitatea Luminilor franceze vizavi de spațiul prea puțin explorat al civilizației ruse, aflate sub guvernarea unei tinere țarine de origine germană. În această corespondență, Voltaire a dezvoltat idei

¹ *Ibidem*, p.560.

² *Ibidem*, p.556.

³ *Apud* D. Almaș, A. Banciu, *Voltaire istoric*, Ed. Științifică, București, 1994, p.98.

⁴ René Pomeau, *Voltaire par lui-même*, Ed. du Seuil, Paris, 1964, p.17.

luminate despre putere și imperiu, slăvind-o pe Ecaterina ca pe stăpâna absolută a unei țări aproape necunoscute, iar formula sa pentru absolutism în Rusia îmbina elemente de teorie politică și de fantezie personală. Scrisorile către Ecaterina îi permiteau filozofului să participe personal la o călătorie de explorare politică într-o țară necunoscută, pe care de altfel n-a vizitat-o niciodată până la sfârșitul vieții.

Ecaterina i-a scris pentru prima oară lui Voltaire în 1763, ca să-i mulțumească pentru cel de-al doilea volum din *Petru cel Mare*. Scrisoarea țarinei încerca să stabilească o legătură personală între ea și Voltaire. Ecaterina știa că Voltaire spusese cuvinte măgulitoare despre ea; de fapt, el era faimos pentru modul de a linguși capetele încoronate, iar ea avea să fie curând copleșită de complimentele lui, mai mult decât oricare alt suveran. Pierre Lepape apreciază că interesele Ecaterinei erau foarte bine stabilite atunci când s-a decis să-i scrie lui Voltaire, „țarina a decis să facă din filozofii francezi un ingredient al supei sale politice”¹. S-a vorbit despre un fel de schimb inechitabil în care filozofii jucau rolul de înșelați, căzuți în capcana propriei lor vanități. Aceștia aduceau capetelor încoronate girul prestigiului lor, a spiritualității, a capacității lor de a-și imagina regulile unei noi lumi fondate pe toleranță, spirit critic liber și metodă științifică; în schimb, primeau lingușiri regale în lipsa unei veritabile și concrete influențe politice.

În 1763, reputația lui Voltaire o depășea chiar pe cea a Ecaterinei, pentru că, deși ea pusese în scenă o lovitură de stat spectaculoasă, el fusese „regele neîncoronat al Iluminismului european pentru o întreagă generație”². Niciuna din curțile Europei nu i-a clădit o asemenea reputație țarinei pe cât s-au întrecut filozofii parizieni să o facă să strălucească pe această suverană pe scena politicii vestice.

Scrisorile lui Voltaire au devenit frecvente după 1765, când i-a dedicat Ecaterinei *La philosophie de l'histoire*, scrisă sub pseudonimul „abatele Bazin” și „editată” de „nepotul” acestui cleric. Despre cartea „abatelui Bazin”, Voltaire îi scrie Ecaterinei: „se crede că a scris-o în țara voastră, pentru că adevărul vine din nord”³. Astfel, Voltaire eluda subtil distanța dintre Rusia și Franța, dintre Europa de Est și Europa de Vest prin inventarea unui *alter ego*, abatele Bazin, care scria în țara Ecaterinei, în timp ce Voltaire rămânea la moșia sa de la Ferney.

După apologia țarului Petru cel Mare, Voltaire a făcut elogiul Ecaterinei, ca suverană luminată a „întunecatei” Rusii, dar e important de observat că Voltaire scotea mereu în evidență originea germană a țarinei (referirile la mama ei, prințesa Zerbst, la adoptare numelui rusesc de Ecaterina și renunțarea la catolicism pentru ortodoxie) tocmai pentru a demonstra că *lumina* în Rusia venea de fapt de la un om al Vestului european. Era important pentru Voltaire să vadă în Ecaterina un spirit format în civilizația Occidentului, care aduce progresul într-o țară înapoiată cum era Rusia percepută în epocă. Ecaterina era așadar un suveran cu care Voltaire putea conversa ca

¹ Pierre Lepape, *Diderot*, Ed. Flammarion, Paris, 1991, p.292.

² Larry Wolff, *Inventarea Europei de Est. Harta civilizației în Epoca Luminilor*, Humanitas, București, 2000, p.263.

³ Voltaire and Catherine, *Correspondence*, Russel and Russel, New York, 1971, p.3.

de la egal la egal în privința concepțiilor filozofice și a ideilor reformatoare, tocmai pentru că ea nu era rusoaică prin naștere, ci prin adopție.

Entuziasmul lui Voltaire față de legile formulate de Ecaterina decurgea firesc din mitul lui Petru, pe care îl construise el însuși. Pecum într-o poveste medievală, Voltaire s-a erijat în rolul unui cavaler ce-și apără *domnița* cu toate armele pe care le posedă, neprecupețind niciun efort pentru a o proteja pe Ecaterina de orice clevetire: „Sunt cavalerul ei în fața și contra tuturor. Știu bine că i se reproșează câteva bagatele legate de soțul ei, dar astea sunt treburi de familie în care nu mă amestec... și, în plus, moșicul ei soț n-ar fi făcut niciunul din mărețele lucruri pe care *Ecaterina mea* le înfăptuiește în fiecare zi”¹.

Voltaire a fost apărătorul cel mai înfocat și susținătorul cel mai devotat al Ecaterinei cea Mare, care, la rându-i, a consolidat prestigiul filozofului francez în saloanele de la cele mai importante curți europene. Relația lor, flatantă pentru ambele părți și presărată cu amabilități care de care mai fascinante, a fost, de fapt, ceea ce astăzi am numi „o alianță tacită”. Jocul laudelor reciproce s-a născut exclusiv din interese politice și orgolii personale: „Asasinate, comploturi... Ce avea să facă Filozofia în această galeră moscovită? Trebuia să fii un filozof precum seniorul de la Ferney pentru a trece peste toate și pentru a obișnui această înspăimântătoare politică rusească cu admirația, cu prietenia și cu principiile filozofice! Totul se împacă de minune: *interesul* și *vanitatea* au fost liantul”².

Atât pentru Ecaterina, cât și pentru Voltaire, Rusia era un spațiu al creativității, un spațiu unde Ecaterina putea să desăvârșească lucrarea grandioasă al lui Petru și unde Voltaire putea să-și pună la încercare principiile filozofice și să-și rafineze propriul program intelectual. Voltaire este cel care a consacrat imaginea Ecaterinei ca zeiță a Iluminismului în Rusia, pe care, de altfel, a folosit-o și ca muză, ca inspirație pentru a încheia traiectoria întreprinderii sale filozofice de o viață. *Istoria lui Carol al-XII-lea* anunțase descoperirea fascinantă a Rusiei, *Istoria Rusiei sub domnia lui Petru cel Mare* constituia partea mediană a activității sale ca istoric, iar corespondența cu Ecaterina a venit să întregescă tabloul Rusiei secolului al XVIII-lea în fața publicului francez și european.

La Russie de Voltaire

La Russie a commencé à exister en tant qu'Etat sur la carte philosophique et politique de l'Europe, à l'époque de l'affirmation des principes des Lumières Françaises. L'Occident a découvert la Russie grâce aux oeuvres historiques de Voltaire, *L'Histoire de Charles XII*, *L'Histoire de Russie sous Pierre le Grand*, et grâce à la correspondance du roi philosophe avec

¹ Apud Jean Orieux, *Voltaire ou la Royauté de l'Esprit*, Ed. Flammarion, Paris, 1966, p.623.

² *Idem*, p.620.

Romanoslavica XLIV

Catherine la Grande. Chacune des oeuvres historiques de Voltaire représente un tableau des réalités de la société russe au XVIII-ème siècle. En fait, il s'agit aussi d'une illustration de la théorie voltairienne sur *Le Grand Homme*, l'homme qui crée des nations comme l'ont fait Pierre le Grand et Catherine la Grande.

Voltaire n'a jamais voyagé en Russie et c'est pourquoi il n'a pas connu la vraie Russie: la Russie de l'illettrisme, du servage et de l'autocratie. La Russie des Lumières françaises est une Russie européenne, une Russie qui n'appartient plus aux moeurs barbares, une Russie qui se trouve sur la voie du progrès et de la civilisation. La Russie voltairienne est le royaume des plus grands réformateurs et monarques que l'Europe a jamais connus: Pierre le Grand et Catherine la Grande.

ANTROPOLOG W PODRÓŻY SŁUŻBOWEJ: MALINOWSKI, ELIADE

Andrzej ZAWADZKI

Kim jest antropolog w podróży służbowej? Czy jest już profesjonalnym badaczem, będącym w pracy lub przynajmniej zmierzającym na miejsce pracy, czy też jeszcze osobą prywatną, podróżnikiem, turystą? Czy jest jeszcze Tu, u siebie, czy też Tam, u Innych, których ma obserwować i opisać? I, w konsekwencji, jak należy traktować jego relacje z podróży służbowej, jakie jest ich miejsce w przestrzeni dyskursu? Czy należą one do naukowego *opus*, instytucjonalnie usankcjonowanego dzieła badacza, czy też mają charakter osobistych zapisków, notatek, mających status ciekawostki lub, w najlepszym wypadku, dokumentu dla przyszłego biografy? To pozornie banalne pytanie jest też pytaniem o kształt i status antropologicznego dyskursu i jego związki z literaturą. Spróbuję naświetlić pewne jego aspekty posługując się dwoma tekstami Bronisława Malinowskiego i Mircei Eliadego.

Na pozór niewiele łączy tych dwóch uczonych, których nazwiska figurują w tytule mojego referatu; należeli do różnych pokoleń, reprezentowali różne szkoły czy kierunki w szeroko pojętych badaniach nad kulturą – Malinowski, był jak wiadomo funkcjonalistą, Eliademu zaś bliższa była fenomenologia i nawiązania do pism autora *Ogrodów koralowych* są w książkach autora *Sacrum i profanum* raczej nieliczne. W instytucjonalnej strukturze dyscyplin naukowych Malinowski funkcjonuje najczęściej jako antropolog społeczny, zaś Eliade jako religioznawca i chyba jedynym obszarem, na którym można sensownie zestawiać i porównywać koncepcje obu uczonych jest teoria mitu¹.

Istnieją też jednak, jak sądzę, pewne podobieństwa między Malinowskim a Eliadem, choć są one zauważalne na nieco innej płaszczyźnie niż płaszczyzna „czystych” naukowych teorii czy idei. Zbliżają ich do siebie zwłaszcza dwie rzeczy: po pierwsze, kulturowe milieu, w którym dojrzewali i kształtowali się jako intelektualiści, po drugie, wyczulenie na tekstowy (językowy, literacki) kształt uprawianego przez siebie dyskursu o kulturze. I na Malinowskiego i na Eliadego wpłynął środkowo-europejski modernizm, a konkretnie, na tego pierwszego, środowisko młodopolskiej bohemy artystycznej Krakowa i Zakopanego, na tego drugiego zaś, rówieśnika m. in. Ciorana, Noiki, Ionescu, Vulcanescu, Radu Gyra, Ilarie Voronki – rumuńska awangarda

¹ Zob. I. Strelski, *Four theories of Myth In the Twentieth-century History: Cassirer, Eliade, Levi-Strauss and Malinowski*, Iowa 1987.

lat dwudziestych i trzydziestych XX w. Obaj też, choć w innych okolicznościach, opuścili swoje środkowoeuropejskie „małe ojczyzny” oraz porzucili swoje rodzinne, „lokalne” języki i za tę cenę zyskali światową sławę (której pozbawieni zostali np. ich nie mniej uzdolnieni przyjaciele, Witkacy i Noika), a ich dzieła stały się niewątpliwie klasycznymi pozycjami w historii idei ubiegłego stulecia. Emigranci z Europy Środka, kosmopolici, językowe i kulturalne hybrydy – te określenia pasują więc i do Malinowskiego i do Eliadego, tworząc interesujący przyczynek do biografii nowoczesnego intelektualisty wywodzącego się z tzw. małego kraju i małej kultury.

Pisarstwo Malinowskiego jak i może szczególnie Eliadego, który dążył do tego, by stać się pisarzem totalnym i uomo universale¹, wykracza poza ścisłe podziały na język nauki i język literatury. Rumuński religioznawca, a zarazem autor kilku powieści, dzienników, esejów, także w swych pracach naukowych pozostał, jak to zauważył w przedmowie do *Obrazów i symboli* Georges Dumézil, pisarzem i poetą². Także Malinowski jest w swych antropologicznych pracach nie tylko obiektywnym naukowcem, lecz także sprawnym i wyrafinowanym narratorem-kreatorem etnograficznego świata wysp Trobriandzkich, który opisał, czy może raczej stworzył wykorzystując różne zabiegi i konwencje stylistyczne oraz konstrukcyjne, charakterystyczne dla nowoczesnej prozy³.

Teksty, które chcę porównać – fragmenty tzw. zapisków angielskich Malinowskiego oraz *Fals jurnal de bord* [Falszywy dziennik pokładowy] Eliadego – łączy to, że oba są opisami podróży morskich; w przypadku Malinowskiego jest to podróż do Anglii, w przypadku Eliadego – podróż do Aleksandrii, początkowy fragment jego drogi do Indii. Są to teksty drobne i raczej trudno byłoby je zaliczyć do kanonu dzieł obu badaczy kultury. Wybrałem je jednak do analizy nieprzypadkowo, z dwóch głównych powodów: po pierwsze dlatego, że sądzę, iż właśnie na ich przykładzie można w sposób interesujący pokazać pewne cechy pisarstwa Malinowskiego i Eliadego, które umykają uwadze wtedy, gdy ograniczamy nasze zainteresowanie wyłącznie do ich naukowego *opus*; po drugie dlatego, że posługując się nimi chciałbym przedstawić pewne charakterystyczne miejsca splotu literatury i antropologii. Niezależnie od problemów klasyfikacji gatunkowej, oba teksty można określić jako przedpodróże, choć w nieco innym znaczeniu, niż to, jakie nadała owemu terminowi Małgorzata Czermińska⁴. Dla Malinowskiego podróżą „wielką”, właściwą – i to zarówno w porządku przestrzennym, jak i biograficznym oraz intelektualnym – była oczywiście wyprawa na Triobrandy, która zaowocowała znanymi monografiami terenowymi, czyli gatunkiem właściwie

¹ Zob. D. Micu, *Literatura Română în secolul al. XX-lea*, București 2000 s. 123.

² Zob. M. Eliade, *Obrazy i symbole*, tłum. M. i P. Rodakowie, Warszawa 1998 s. 7.

³ Zob. C. Geertz, *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*, przeł. E. Dżurak i St. Sikora, Warszawa 2000; J. Clifford, *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura, sztuka*, przeł. E. Dżurak i inni, Warszawa 2000; M. Czermińska, „Punkt widzenia” jako kategoria antropologiczna i narracyjna w prozie niefikcyjnej, w: „Teksty Drugie”, 2003, nr 2/3.

⁴ Zob. M. Czermińska, *Podróż jako budowanie tożsamości. Rekonstrukcja narracji niekompletnej*, w: *Narracja i tożsamość*, red. W. Bolecki i R. Nycz, t. II, Warszawa 2005.

stworzonym przez autora *Ogrodów koralowych*, jak też nie mniej słynnym *Dziennikiem*. Dla Eliadego taką podróżą był pobyt w Indiach, którego efektem były zarówno teksty naukowe, jak np. klasyczna książka o filozofii jogi, rozprawa o erotyce mistycznej w Bengalu, jak i intymistyczne – np. *Dziennik indyjski* oraz fikcjonalne, jak powieść *Maitrei*. Konkretnie podróże w przestrzeni fizycznej, o których będzie tu mowa, można więc uznać za preludia, przygotowania do podróży prawdziwych, a ich tekstowe świadectwa – za swoiste pre-teksty, parerga do właściwych dzieł.

Fragment zapisków angielskich Malinowskiego, nacechowany bardzo silnie młodopolską stylistyką, pochodzi z okresu, kiedy początkujący antropolog studiował w London School of Economics¹. Niełatwo jest przypisać ten tekst do konkretnego gatunku. Formalnie jest on listem do Anieli Zagórskiej napisanym w Londynie w lutym 1913, ale można go też określić jako impresję, esej, czy wreszcie opis podróży. Zapiski angielskie mają charakter retrospektywny, i to podwójnie – Malinowski relacjonuje w nich swą podróż statkiem do Anglii z roku 1910, a na te wspomnienia nakładają się jeszcze dodatkowo wspomnienia z wcześniejszych podróży po morzu Śródziemnym, które przyszły antropolog odbył jeszcze jako dziecko wraz ze swoją matką. Pamięć odgrywa w szkicu Malinowskiego dużą rolę. Jest to pamięć idealna, likwidująca w pełni dystans czasowy i dająca żywy, bezpośredni obraz minionego doświadczenia w całej jego zmysłowej i emocjonalnej pełni, na którą składają się zapachy, dźwięki, wrażenia i nastroje (D 130, 138).

Podróż morską jest, dla narratora zapisków, doświadczeniem po każdym względem wyjątkowym i bardzo intensywnym, można powiedzieć – doświadczeniem w pełnym tego słowa znaczeniu, przeciwstawionym dobitnie „przeklętej współczesnej technice podróżowania koleją” (D 137), która odznacza się monotonią i jednostajnością, „zgiełkiem i chaosem” (D 135) i uniemożliwia doznanie nowości, zmiany, tego co inne i tajemnicze. Przeciwnie, „Dojazd morzem do jakiegoś nowego kontynentu ma w sobie zawsze tę pierwotną, tajemniczą moc rzeczy nowych, które powoli powstają jakby stwarzane, ucieleśniane z nicości; powstają z sinej dali i z głębi mglistego mroku i w oczach, nieznacznie rosną i przybierają kształt, który odgadnąć się staramy, zanim w swej pełni stanie przed nami” (D 137). Podróż morską przeradza się tu w metaforę doświadczenia bezpośredniego, niezapośredniczonego i momentalnego, które pozwala dotknąć niejako samej tkanki życia, tego co dopiero staje się i przybiera określoną formę, nieskażone jeszcze schematycznością i konwencjonalnością. Takie rozumienie doświadczenia oparte jest na pewnej, nie wyrażonej wprost, ale możliwej do wyinterpretowania z tekstu koncepcji czasu, w której podstawową rolę odgrywa chwila. Jest ona zamkniętą w sobie całością, jakby kwantem czasu, czystym trwaniem, w którym dochodzi do idealnej równowagi przedmiotu i podmiotu, odpowiedniości pewnego stanu świata (którym jest najczęściej jakiś krajobraz odznaczający się

¹ Wszystkie cytaty lokalizuję za wydaniem B. Malinowski, *Dziennik w ścisłym znaczeniu tego wyrazu*, wstęp i opracowanie G. Kubica, Kraków 2002 (dalej w tekście jako D, cyfra odnosi do numeru strony).

wyjątkową doskonałością i harmonią) i uczuciowego stanu poznającego ów świat „ja”. Charakterystyczny pod tym względem jest opis Ostendy, z której wyrusza do Dover narrator zapisków; wrażeniu asymetrii i dziwności układu miasta odpowiada – czy, jak dobitniej wyraża to narrator, jest w nim zamknięta – „pewna sprzeczność uczuciowo-wyobrażeniowa” (D 131).

Całą podróż opisaną przez Malinowskiego można potraktować jako taką chwilę „idealną” i wyrwaną z potocznego doświadczenia czasu, w której zewnętrzna rozciągłość, ekstensywność jest zredukowana do minimum na rzecz wewnętrznej intensywności. Cechę tę podkreśla jeszcze przyjęta w tekście konwencja narracyjna, w której linearne następstwo zdarzeń praktycznie nie istnieje, zastąpione konwencją retrospekcyjną, nakładaniem się na siebie różnych wymiarów czasowych (przynajmniej trzech: teraźniejszego czasu narracji, przeszłego czasu pierwszej podróży oraz zaprzeszłego czasu podróży z dzieciństwa). Podkreśla ją także wykreowana w tekście przestrzeń – podróż przez kanał La Manche to stan zawieszenia między dwoma światami i krajobrazami, zarówno przyrodniczymi, jak i cywilizacyjnymi: z jednej strony kontynentem a z drugiej Wyspami Brytyjskimi.

Jak się wydaje, z takiej właśnie koncepcji czasu i jego doświadczenia wyrasta także literacki impresjonizm Malinowskiego. Nie jest on, czy nie tylko jest, stylistyczną konwencją, ale naturalnym – oczywiście dla narratora tekstu – sposobem nadawania językowego kształtu wspomnianej harmonii świata i jego przeżywania. To sama rzeczywistość przybiera malarską postać i jako taka dana jest doznającemu jej podmiotowi: „[...] powietrze w Anglii jest bez porównania bardziej przesycone wilgocią niż np. u nas i w ogóle na kontynencie. Z tego powodu powstaje zupełnie inna perspektywa powietrzna i szereg efektów malarskich nam zupełnie nieznanymi. Horyzont jest bardzo mały. Dalsze plany nikną, stopione w niebieskiej mgłę, która w oddali przechodzi czasem w głęboki szafir. Bliższe przedmioty wychodzą dziwnie miękko; barwy wszystkie są zmodyfikowane i stonowane znacznie bardziej” (D 136).

Ta odpowiedniość między kształtem świata a sposobami jego przeżywania i doświadczenia ma jeden jeszcze wymiar. Podróż jest nie tylko zwykłą realizacją marzeń i tęsknot, ale też czymś o wiele istotniejszym; można by ją nazwać idealną formą, jaką przybiera egzystencja w jej najgłębszym wymiarze i w której dochodzi do pogodzenia tego co wewnętrzne, podmiotowe i tego co zewnętrzne, przedmiotowe, treści i formy, ukrytych, pozbawionych jeszcze w pełni określonego kształtu i na wpół jawnych stanów duchowych oraz ich konkretnego wyrazu i realizacji: „takie ucieleśnienie kamienne myśli małych i rozproszonych, takie scałkowanie w żywą istotę tego, co gdzieś znajdowało się [na] kraju snów, stanowi dla mnie jeden z największych uroków podróżowania” (D 139-140). Podróżowania, które, dodajmy, staje się w ten sposób domeną estetycznej utopii, wyraża bowiem tęsknotę za jednością tego co materialne i tego co idealne, za scaleniem rozdzielonych w porządku zwykłej, codziennej egzystencji obszarów doświadczenia.

Podróż Malinowskiego odbywa się więc zarówno w porządku realnym, jak i wyobraźniowym, „posiada równocześnie urok tajemniczy snu i życiem tryskającą

intensywność jawy” (D 140). Jest to także podróż erudycyjna, literacka, podróż z książką w ręce. Książką tą jest Odyseja, archetekt wszystkich podróży, czytana przez narratora podczas pierwszej podróży po morzu Śródziemnym, a potem wspomniana jako jej ważny składnik. Nadaje ona peregrynacji Malinowskiego charakter podniosły, niemal mityczny, pozwala lepiej, pełniej zrozumieć własne doświadczenie podróżnicze oraz nazwać jej i wyrazić przez odniesienie do kulturowego toposu. Podróż z książką w ręce jest też *Fals journal de bord* Eliadego, chociaż rumuński religioznawca wyciąga z tego faktu zupełnie inne, o wiele bardziej radykalne konsekwencje¹.

„Moi współtowarzysze drogi są nierzeczywiści, są *postaciami*. W rzeczywistości, jedyne ciekawe typy, spotykane w podróży to tych kilku, których czytelnik może znaleźć na kartach sławnych książek. Gdybym ich opisał, czytelnik erudyta odkryłby plagiat i zadenuncjowałby mnie”, pisze Eliade (FJ 141), a kilka stron dalej relacjonuje spotkanie w Aleksandrii z kilkoma arabami i murzynami „rodem z tyłu powieści podróżniczych” (FJ 147). Co interesujące, jedną z owych nierealnych postaci – i to opisaną w sposób najbardziej szczegółowy – jest Polak, niejaki doktor Marian, dzielący kabinę z narratorem dziennika i jadący na kongres medyczny do Kairu. Ów doktor Marian ma „obyczaję jak z książki”, bo za takie narrator uznaje zwyczaję dezynfekowania się co 15 minut, niejedzenia owoców z obawy przed cholerą, powtarzanie łacińskich sentencji i okazjonalne westchnienia w kiepskiej francuszczyźnie „*Que faire*” [co tu robić] (FJ 141-142). Nawet popularne polskie imię doktora jest, jak stwierdza narrator nie uzasadniając zresztą w żaden sposób swej opinii, imieniem literackim i wzmacnia jeszcze poczucie nierealności sympatycznego doktora. Doktor Marian jednakże funkcjonuje w utworze nie tylko jako egzotyczny – tak to nazwijmy – „wątek polski”, lecz także spełnia rolę o wiele ważniejszą a nawet niebezpieczną. Jest bowiem nie tylko bohaterem, ale też potencjalnym przynajmniej narratorem, jest nie tylko opisywany, ale też sam narratora opisuje w liście do żony przebywającej w Warszawie, i to opisuje, jak się obawia narrator, „w sposób niezbyt miły”. Doktor Marian to swego rodzaju lustro, umieszczone wewnątrz opowieści, w którym przegląda się narrator. Chwył ten służy, jak się zdaje, podważeniu poznawczej wiarygodności narracji i ontologicznego statusu samego narratora, który, opisywany przez postać wprost przedstawioną jako nierealna, przesuwa się w domenę fikcji i zrównuje statusem z bohaterami własnego dziennika.

Nawiązania do literatury pełnią więc w tekście Eliadego nie tylko funkcję estetyczną, tak jak miało to miejsce w zapiskach angielskich Malinowskiego (który zresztą chętnie sięgał po literackie i kulturowe klisze także później, w *Dzienniku* czy *Argonautach*, by pokreślić dekoracyjność czy malowniczość lokalnego krajobrazu). Malinowski podróżował w wyobraźni, Eliade podróżuje w literaturze, w gąszczu tekstów i konwencji literackich, których sztuczność obnaża i demonstruje. Ten gest ma jednak jeszcze poważniejsze konsekwencje, prowadzi bowiem do zakwestionowania wiarygodności dyskursu intymistycznego i literatury osobistej oraz do podważenia

¹ Dalej w tekście jako FJ, cyfra odnosi do numer strony. Cytaty lokalizuję za wydaniem M. Eliade, *Erotica mistica in Bengal*,

granic prawdy i fikcji. Eliade zachowuje bowiem skrupulatnie reguły prawdopodobieństwa i to właśnie kontrast pomiędzy opisanymi przez niego wydarzeniami, które mieszczą się w oczekiwaniach czytelnika dziennika podróżnego (osobiste wrażenia, pejzaż, współtowarzysze podróży i ich zachowania itd.) a sygnałami metatekstowymi powoduje, że trudno rozstrzygnąć, czy mamy do czynienia z fikcją czy prawdą. Sygnały te pochodzą zarówno od autora, który nadał tekstowi prowokacyjny tytuł „Falszywy dziennik pokładowy”, jak i od narratora, który zaczyna swą opowieść od mini-teorii takiego fałszywego dziennika i stwierdza, że jego materia jest nieuchronnie literacka i wymyka się z rąk niczym piana, że podróżnika interesuje tylko to, co może zapisać w swoim zeszycie, że literatura osobista, a szczególnie podróż jest domeną kłamstwa i nigdy nie należy dawać wiary zapiskom tym, którzy w nią wyruszyli (FJ 141).

Ten „falszywy”, czy fikcyjny charakter dziennika jest wynikiem przyjęcia pewnej koncepcji czasu i jego doświadczenia, zupełnie różnej od tej, którą można było odnaleźć u Malinowskiego. „Podróż, pisze rumuński religioznawca, bardziej niż jakakolwiek inna forma egzystencji jest nieciągłym biegiem chwil. W podróży czas jest czynnikiem arbitralnym. Jak można pisać „pod wrażeniem chwili”, przyznając jej ważność z powodu tego wszystkiego, co nie ma z nią nic wspólnego?” (FJ 141). To zerwanie pomiędzy porządkiem egzystencji a porządku czasu, który nie organizuje już doświadczenia i nie nadaje mu formy, powoduje, że w dzienniku Eliadego, przeciwnie niż u Malinowskiego, chwila jest pusta oraz pozbawiona treści i zostaje zredukowana do roli momentu w monotonnym i homogenicznym biegu czasu, momentu niczym się od innych momentów nie różniącego. W konsekwencji narrator dziennika pokładowego nie ma, w rzeczywistości, nic do zapisania, a skoro tak, może napisać wszystko. Ta różnica w pojmowaniu podróżnego czasu wpływa zasadniczo na myślowy i literacki kształt obu tekstów.

W zapiskach Malinowskiego podróż to czas wyróżniony i szczególnie intensywne doświadczenie egzystencjalne; w dzienniku Eliadego podróż to sytuacja zaniku doświadczenia, który widoczny jest szczególnie w dwóch wątkach: pamięci i nudy. Narrator zapisków angielskich doświadczał, dzięki wspomnieniom wcześniejszych peregrynacji, jedności przeszłości i terażniejszości; narrator *Fals journal* także wraca pamięcią do podróży wcześniejszej, nie wzbogaca ona jednak jego „teraz” ani go nie intensyfikuje, lecz jest jedynie chaotyczną grą bezsensownych wspomnień, „przywodzi na myśl sceny niepotrzebne, pozbawione znaczenia, które powtarzają się obsesyjnie, odwracają, zmieniają i przekształcają jak w koszmarze” (FJ146). W zapiskach angielskich nie było miejsca na doświadczenie nudy, a kulminacją podróży morskiej była burza i roztaczający się podczas niej dramatyczny, zarazem groźny i piękny widok (D 132-133). W dzienniku Eliadego burza to „piękny spektakl” jedynie w pierwszym momencie, bardzo szybko jednak staje się nudna, a sam narrator, który dziwnym trafem jako jedyny nie cierpi na chorobę morską, nie wie co ze sobą podczas niej począć. Co więcej, burza jest interesująca, malownicza i – można by rzec „prawdziwa” – jedynie oglądana w kinie, czyli jako artystyczna reprezentacja, która zastępuje żywe

doświadczenie. W rzeczywistości związane z nią ryzyko i tym samym urok zredukowane są do minimum i „jedynie kobiety oraz ci którzy podróżują po raz pierwszy wierzą jeszcze w katastrofy okrętów” (FJ 147). O ile więc dla Malinowskiego podróż mogła służyć jako metafora egzystencji pełnej i autentycznej, to Eliademu nasuwa ona myśl o tym, że prawdziwą materią życia jest banał, a ono samo to jedynie „następstwo kilku przeciętnych myśli, uczuć i pragnień” (FJ 144).

Pomimo jednak wszelkich różnic, dzielących teksty Malinowskiego i Eliadego i ich poetyki, oba mają jedną przynajmniej cechę wspólną: podważają, choć na różne sposoby, jednoznaczny podział na – by sparafrazować tu tytuły dwóch znakomitych książek poświęconych podróżom¹ – wędrówki odbywane w światach prawdziwych i te odbywane w światach fikcyjnych.

Anthropologist on a professional Journey: Malinowski, Eliade

The essay is a comparison of the two short texts by Polish-British ethnographer Bronisław Malinowski and Mircea Eliade, respectively fragments of so called English journal written by young Malinowski as a student in London School of Economics and *Fals jurnal de bord* in which Eliade, travelling to India, described a first stage of his journey. Both texts are difficult to classify. They bring a lot of anthropological observations made by the two beginners in social sciences, but, at the same time, they are refined literary works, as well. Malinowski used impressionist technique, Eliade demystified realistic convention of diary, by treating reality as literary fiction.

¹ Zob. A. Wieczorkiewicz, *Wędrowcy fikcyjnych światów. Pielgrzym, rycerz i włóczęga*, Gdańsk 1996; D. Kozicka, *Wędrowcy światów prawdziwych. Dwudziestowieczne relacje z podróży*, Kraków 2003.

**SESIUNEA OMAGIALĂ
„PETRU CARAMAN –
100 DE ANI DE LA NAȘTERE”
12 decembrie 2008, București**

**PETRU CARAMAN – ÎNTRE ETNOLOGIE ȘI SLAVISTICĂ
(14 DECEMBRIE 1898 – 10 IANUARIE 1981)¹**

Antoaneta OLTEANU

Personalitatea lui Petru Caraman, unul din marii oameni de cultură români, este încă departe de a fi cunoscută. Meritele savantului, începînd cu anul 1947, nu au mai fost recunoscute, și acest lucru s-a întîmplat, din păcate, nu numai în timpul vieții savatului, ci și după moartea lui. Prin intermediul celor care i-au stat alături, mai ales la rău, opera lui Caraman, prea puțin tipărită antum (dar, chiar și așa, dovedindu-și monumentalitatea), începe, mai ales în ultimul deceniu, să-și arate adevărata măsură. Studiile nepublicate anterior sau publicate fragmentar, notele de curs și, nu în ultimul rînd, completa monografie a profesorului Ion H. Ciubotaru² dau la iveală fațete variate ale omului Caraman.

Reprezentant admirabil al slavisticii și etnologiei românești, Petru Caraman a fost contestat adesea în ambele specializări.

1. Petru Caraman – slavistul

Paradoxal, specializarea de bază a lui Petru Caraman, de slavist, a fost pusă frecvent sub semnul întrebării de către detractorii lui. Contemporanii noștri, dar și mulți dintre specialiștii slaviști ai vremii îl considerau însă unul de-al lor. Rușii, de exemplu, spuneau că Petru Caraman este cel mai de seamă slavist contemporan din afara URSS (Aflăm că P.G. Bogatîriov a venit de două ori în România cu dorința de a-l cunoaște personal pe Caraman, dar întîlnirea lor a fost împiedicată; pentru prima dată savantul rus a venit în România în 1946). O altă dovadă de recunoaștere a bunei pregătiri și a seriozității filologului român o constituie și propunerea făcută, în 1928, lui Caraman de către profesorul polonez Kazimierz Moszyński de a ocupa, la Cracovia, un post în domeniul etnologiei, în cadrul Facultății de Filosofie și Litere a Universității Jagiellone.

¹ La simpozionul omagial consacrat centenarului nașterii lui Petru Caraman au mai luat cuvîntul, pe lîngă autorul articolului de față, Ion H. Ciubotaru (Institutul de Filologie română „Al. Philippide”, Iași), Livia Cotorcea (Universitatea „Al.I. Cuza”, Iași), Iordan Datcu (Institutul de Istorie și Teorie literară „G. Călinescu”, București), Ion Rebușapcă (Universitatea din București).

² I.H. Ciubotaru, *Petru Caraman. Destinul cărturarului*, Ed. „Al.I. Cuza”, Iași, 2008.

Pasiunea lui Caraman pentru etnologie l-a făcut să aleagă calea comparativismului și, de aici, ideea de a cunoaște mai bine, de a aprofunda culturile populare ale popoarelor slave. Legat de ideea specializării într-o țară slavă, Caraman spunea, în 1926: „Cel mai mult mă ispitesc Rusia. Însă, fiindcă acolo nici nu putea fi vorba de mers, mă hotărâsem pentru Polonia”¹.

Într-adevăr, Polonia s-a dovedit patria lui formativă, locul în care nu numai și-a pregătit și susținut teza de doctorat, *Obrzęd kołędowania u Słowian i u Rumunów. Stućjum porównawcze (Datina colindatului la slavi și la români. Studiu comparat, 1933)*, la Universitatea Jagiellonă din Cracovia, sub conducerea prof.dr. Jan Stanisław Bystron, Polonia i-a prilejuit stagii de pregătire la Varșovia, Lwów și Cracovia (în perioada anilor 1925-1928), în domeniul etnologiei polone, sociologiei, cercetării monografice comparate ș.a., consultări cu marii etnologi polonezi, precum și cercetări de teren alături de maestrul lui de acolo (printre care și Kazimierz Moszyński).

Acum începe, în fapt, o perioadă (1928-1929) de intensă pregătire pentru comparatismul în domeniul etnologiei, manifestată prin apropierea de personalități ale vremii din alte țări slave (Volodîmîr Hnatiuk din Ucraina, cunoscut la Lwów, Petar Skok, cunoscut în 1928 la Zagreb, profesorul croat Milovan Gavazzi ș.a.), alături de care cercetătorul român a făcut și cercetări de teren. Proaspătul doctor în litere și filosofie mai călătorește la Belgrad, Sofia, Ljubljana, Split, Dubrovnik, Sarajevo, Atena, Viena, Praga ș.a. pentru a-și îmbogăți cunoștințele lingvistice și etnografice despre popoarele din regiunile respective

În acest sens imperioasă era, pentru Caraman, cunoașterea limbilor slave, fără de care cercetarea sa nu putea avansa prea mult. De ce avea nevoie Caraman de acest lucru? Așa cum menționează I.H. Ciubotaru în monografia sa, „dorința lui de a stăpîni bine cele trei limbi slave /polonă, bielorusă, ucraineană/, cărora aveau să li se adauge ulterior și altele, era pe deplin justificată. Încă înainte de a pleca în Polonia și-a dat seama că folclorul românesc nu conserva doar elemente autohtone sau de sorginte romană, ci și o seamă de particularități ce indicau certe influențe ale popoarelor din împrejurimi. În opinia sa, acele împrumuturi nu puteau fi decît rezultatul unor relații interculturale, stabilite cîndva la nivelul comunităților de confluență ale țărilor învecinate. Astfel de argumente, precum și altele, produse în împrejurări diferite, se cereau explorate cu atenție și explicate cu argumente cît mai convingătoare” (p.100). Din acest motiv, Caraman a studiat singur și a ajuns la performanța de a citi și a vorbi fluent în limbile polonă, bielorusă, ucraineană, rusă, bulgară, sîrbă, croată (la care se mai adăugau, franceza, germana, engleza, greaca!).

Recunoașterea în țară a pregătirii de specialitate a venit destul de tîrziu, după ce profesorul a continuat încă un deceniu să lucreze cu abnegație în învățămîntul preuniversitar din țară sau din străinătate (în anii 1934-1937 îndeplinind funcția de director al Institutului Român din Sofia). În 1938 devine înlocuitor suplinitor al

¹ *Cp.cit.*, p.96.

profesorului ieșean Ilie Bărbulescu, recent pensionat, în cadrul Catedrei de slavistică a universității de la Iași (conferențiar titular ajunge în 1939, iar profesor – în 1941)¹.

Perioada universitară a însemnat și consolidarea poziției lui de slavist veritabil, prin acoperirea a numeroase cursuri de specialitate care, din păcate, datorită vicisitudinilor războiului², nu au mai căpătat forma deplină pe care o năzuise savantul. Enumerarea cursurilor ținute de Caraman, pentru care avea și forma gata de tipar, este semnificativă pentru caracterul magistral al formației profesorului universitar ieșean: *Gramatica paleoslavă, Limba și literatura bulgară, Introducere în dialectologia ucraineană, Literatură populară ucraineană, Introducere în studiul limbii slave bisericești vechi, Introducere în paleografia și diplomația româno-slavă, Literatura popoarelor slave, literatura rusă modernă (Epoca Pușkin), Istoria literaturii ucrainene, Istoria literaturii poloneze, Etnologia și limba huțulă, Curs elementar de limba rusă.*

Una dintre puținele lucrări de slavistică apărute postum a fost studiul *Cum nu trebuiesc editate vechile manuscrise slavo-române*³, la prima vedere o recenzie a lucrării lui Damian P. Bogdan, *Pomelnicul Mănăstirii Bistrița* (București, Fundația „Regele Carol I, 1941) pe care Caraman intenționa să o publice în revista „Balcania” (din păcate, revista, la scurtă vreme de la încetarea războiului, și-a încheiat apariția). Analiza temeinică efectuată de Caraman poate fi considerată o veritabilă introducere în editarea manuscriselor slavone, încă utilă și în prezent.

¹ Nu este lipsit de interes să menționăm și faptul că, din 1938, Caraman devine și director al Bibliotecii de limbi slave a universității ieșene, din aceeași preocupare asiduă de a asigura, pentru sine și pentru alții, un bun acces la fondul de carte de specialitate, dar și o îmbogățire a lui, alături de (cum s-a dovedit mai apoi) o protejare a acestuia. Una dintre acțiunile lui cele mai notabile, aceea de a prelua cărți de specialitate din diverse orașe din Basarabia și Bucovina de Nord, după anexarea acestora de către URSS (într-un total de cca 30.000 de volume!) va fi folosită mai apoi de instituțiile de represiune ca o probă evidentă de șovinism și atitudine ostilă față de poporul sovietic. Scos din învățământ, în 1947, a mai rămas director al bibliotecii de slavistică până în 1949, fără a fi însă plătit pentru acest serviciu.

² La întoarcerea din refugiul de la Alba-Iulia, lui Caraman i s-a furat o valiză în care se aflau și manuscrisele definitive ale cursurilor sale universitare, din care s-au mai păstrat, cum aflăm din alte surse, fragmente sau planuri ample ale lor (cf. Ciubotaru, *op.cit.*, subcapitolul *Lucrări din domeniul slavisticii*, p.495-502). De remarcat strădania Liviei Cotorcea, care a pregătit și publicat o parte din aceste manuscrise (*Autohtonismul rusească al operei lui Pușkin, Istoria literaturii ruse. Epocile principale, Școala și cultura veche rusească*), altele așteptându-și rîndul. Au mai fost publicate, de asemenea, *Terminologia referitoare la alfabetele slavilor* (sub îngrijirea lui Emil Iordache), *Învățăturile lui Vladimir Monomahul către fiii săi* (îngrijită de Marina Vraciu).

³ *Cum nu trebuiesc editate vechile manuscrise slavo-române. Studiu critico-lingvistic asupra ediției „Pomelnicul de la Bistrița” și asupra unor ediții de documente slavo-române*, în „Revista de Istorie Socială”, Iași, Fundația Culturală Română, vol. I, 1996, p.563-591; vol.II-III, 1997-1998, p.478-506.

2. Caraman – etnologul:

„Ca slavist, m-am considerat întotdeauna, în primul rînd, etnograf”, acesta poate fi considerat crezul lui Petru Caraman, cel care i-a atras, de cele mai multe ori, nerecunoașterea confrăților săi din ambele domenii.

Preocupările timpurii pentru folclor ale lui Caraman au căpătat relativ repede o motivație. Dorința lui de a afla specificul poporului din care făcea parte l-a dus, treptat, spre o direcție cu care va ajunge, cel puțin în etnologia românească, să se identifice. „A cerceta folclorul și etnografia cu atenție înseamnă a ajunge, pe calea cea mai sigură, să ne dăm seama cine este și ce este poporul român față de alte popoare” (*apud* Ciubotaru, p.13). Dezideratul acesta era posibil, considera Caraman, prin interpretarea din perspectivă comparativistă, atît la nivel diacronic, cît și la cel sincron, a materialelor pe care le avea la dispoziție.

În 1945, cu ocazia numirii lui ca director al secției de etnografie și folclor din cadrul Institutului de Studii și Cercetări Balcanice condus de Victor Papacostea (devenise membru al acestui institut din 1943), unde ocupă această funcție pînă în funestul an 1947, cînd fusese scos și din învățămînt, comparatistul ieșean a alcătuit un plan de activitate impresionant, bazat tocmai pe abordarea comparativă, de mare anvergură, a unor medii etnologice numeroase din cadrul spațiului sud-est european. Extrem de importantă este și opinia lui Caraman, după care Peninsula Balcanică se impunea a fi tratată distinct din punct de vedere etnografic, avînd o personalitate culturală specifică.

Comparatismul era necesar, pentru el, pentru o mai bună înțelegere a fenomenului etnologic. Caraman spunea: „Trebuie să năzuim, din ce în ce mai mult, ca limitele acestei geografii exterioare a culturii populare – raportată la narațiunea noastră – să fie împinse tot mai departe, pînă la includerea în ele a întregului continent european. Ba mai mult încă, să ambiționăm a le extinde și asupra celorlalte continente, mereu mai departe, pînă ce vor dispărea orice hotare. Vom ajunge astfel la vărsarea rîurilor etnografiei noastre și a popoarelor cu care am confruntat produsele poporului român, în marele fluviu al universului”¹.

Aproape toate lucrările sale, consacrate colindatului, descolindatului, caduceului ș.a. poartă amprenta acestei maniere de studiu, rămasă încă actuală, unica posibilă pentru relevarea autentică a elementelor specifice unui popor și mai ales a evoluției suferite de acestea de-a lungul vremii.

Lipsit o viață de om de dreptul de semnătură și de bucuria de a-și vedea tipărite studiile mult visate, Caraman a continuat să lucreze neîncetat. Întrebat, într-o scrisoare, de Al. Rosetti, în 1964, în legătură cu activitatea sa de cercetare, savantul răspundea: „Doriți să știți dacă lucrez și ce anume? O, dacă n-ar fi fost lucrul, aș fi pierit de mult, de

¹ *Descolindatul în orientul și sud-estul Europei. Studiu de folclor comparat*, ediție îngrijită și postfață de Ion H. Ciubotaru, Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 1997, p.XXVI.

bună seamă!”¹ Tocmai această activitate neobosită, rămasă, în mare parte, postumă, a făcut posibilă supraviețuirea savantului prin intermediul operei sale, care astăzi vede, treptat, lumina tiparului, intrând în circuitul informațional.

Petru Caraman – between Ethnology and Slavic Studies

Petru Caraman, a huge personality of 20th century, one of the pioneers in the field of Comparative Ethnology and also of Slavic Studies, is presented through his main contributions, but also accordingly to his life. One of the victims of the Communist regime in Romania, although the Professor wasn't a declarative opponent, but a prominent scholar put down by the illiterate colleagues – instruments of Soviet regime, Petru Caraman shown that even in such difficult period of time one should remain faithful to his opinions and mainly to his science. In despite of difficult conditions, he manage to write fundamental researches for Romanian modern Ethnological sciences.

¹ *Apud Ciubotaru, cp.cit., p.428.*

RECENZII

PETRU CARAMAN – UN MODEL ÎNCĂ VIU. Ion H. Ciubotaru, *Petru Caraman. Destinul cărturarului*, Ed. Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 2008, 658 p.

Anul acesta a apărut la Iași, la Editura Universității „Al.I. Cuza”, o carte exemplară din mai multe puncte de vedere. Este vorba de monografia *Petru Caraman. Destinul cărturarului*, semnată de cunoscutul folclorist, etnolog și etnograf ieșean, profesorul Ion H. Ciubotaru. De ce ni s-a părut exemplară această carte? Pentru că, într-un context care acuză grăbit lipsa de modele, ea se vedește a fi imaginea vie a felului cum este perceput și preluat un model de către un discipol care știe să învețe și să-și transforme modelul în nobil impuls pentru devenirea proprie, o devenire ce păstrează valoarea pe care o admiră și o sporește prin devenirea proprie.

Monografia de față încununează un efort de decenii de recuperare a operei lui Petru Caraman, în cea mai mare parte rămasă în manuscris după dispariția savantului, în anul 1980. Cu deosebire, ea reface convingător o biografie model, în care se reflectă fidel tragedia prin care a trecut țara noastră în timpul celui de al doilea război mondial, „trădarea intelectualilor” după instalarea puterii comuniste și efectivă „rezistență prin cultură” a unei conștiințe pe care n-a putut-o devia de la demnitatea ei nici lașitatea celor care trebuiau să facă front comun împotriva îngenuncherii inteligenței de către o mediocritate agresivă, nici privarea ei de dreptul de a participa la dialogul științific pentru care era chemată. I.H. Ciubotaru s-a apropiat de toate aceste aspecte nu numai cu stima și cu iubirea necondiționată a discipolului, dar și cu respectul pentru adevăr, cu rigoarea și cu talentul unui cercetător care și-a probat valoarea prin numeroasele și valoroasele sale lucrări elaborate în domeniul pe care-l stăpânește suveran mentorul invocat. Aș aminti aici, mai întâi, că cercetătorul este unul dintre cei mai competenți, dacă nu cel mai competent îngrijitor de ediții și redactor al bogatei moșteniri științifice rămase în manuscris de la Petru Caraman. Între cărțile profesorului Caraman, editate, adnotate și comentate de acesta se înscriu volume masive, de prima importanță nu numai pentru știința noastră folclorică, etnologică și etnografică, dar și pentru cercetarea mondială în domeniu: *Descolindatul în orientul și sud-estul Europei. Studiu de folclor comparat*, 1997, 521 pp., *Studii de etnografie și folclor* (în colaborare cu Ovidiu Birlea), 1997, 468 pp., *Kochanowski – Doscftei. Psaltirea în versuri. Influența lui Kochanowski asupra lui Doscftei și considerații critico-axiologice*, 2005, 27 pp., *Vechiul cântec despre Ștefan Voievod și probleme lingvistico-etnografice aferente*, 2005, 378 pp. La acestea se adaugă o listă de studii caramaniene, pregătite pentru tipar și publicate în reviste de specialitate de I.H. Ciubotaru, între care *Blestemul ca expresie folclorică a unui complex efect negativ*, 2003, 66 pp., *Reflexul meșteșugurilor și al negoțului în folclor și în etnografie la romani*, 2005, 45 pp., *Porțile monumentale ale României. Considerații asupra genezei și semnificației lor*, 2006, 55 pp., sau *Romanitatea Basarabiei văzută de știința oficială sovietică*, 2007, 25 pp. etc.

Cine a avut acces la manuscrisele lui Petru Caraman știe că, pe lângă faptul că sunt fascinante pentru un ochi străin prin spectacolul de gândire și de metodă pe care îl oferă, acestea ridică în calea celui ce se încumetă să le pregătească pentru tipar dificultăți pe care, dacă nu ai o pregătire filologică, lingvistică, folclorică, istorică, literară, etnologică, etnografică, cu greu le poți surmonta. Să amintim doar că, reputat slavist și excelent cunoscător al limbilor clasice și al limbilor europene, cu tot cu dialectele lor, într-o singură lucrare ca aceea despre descolindat sau cu privire la cântecul vechi ucrainean despre Ștefan Voievod, savantul ieșean te confruntă cu texte în cel puțin zece limbi, în vîrsta lor veche și modernă și în dialectele lor. Situația, și o spunem în cunoștință de cauză, cere un efort uriaș din partea editorului care, format la o școală cu mult sub nivelul celei de care a beneficiat Petru Caraman, se simte aproape neputincios în fața

textului asupra căruia lucrează. Dacă e să ne referim fie și la acest prim nivel de dificultate, constatăm că I.H. Ciubotaru l-a depășit cu o voință, o tenacitate și cu un spirit de sacrificiu care-i fac cinste. Capabili de un astfel de efort sînt prea puțini cercetători de la noi, dornici să-și vadă cît mai curînd tipărite propriile lucrări, cu iluzia că acestea pot face abstracție de un moment esențial al științei românești, rămas nevalorificat nu din voința celui care, la modul absolut, a marcat-o decisiv. Gîndindu-mă la toate acestea, cred că știința românească datorează enorm unor gesturi ca acelea pe care le-a făcut I.H. Ciubotaru, ocupîndu-se ani la rînd de aducerea la lumina tiparului a unei opere esențiale pentru devenirea ei și pentru recunoașterea ei în lume. Căci, renunțînd la ani buni în care-și putea scrie propriile cercetări, I.H. Ciubotaru ne spune implicit, pe de o parte, că nu putem valora prea mult fără a ne însuși temeinic lecția celor mari din trecut, pe de altă parte, că nu studiile strict locale ne pot propulsa pe orbita marii științe, ci cercetările de cea mai largă respirație antropologică, culturală, comparativă și istorică, al căror model se află, printre altele, și în lada cu manuscrise rămase de la Petru Caraman.

Ne convinge de acest lucru și calitatea de cercetător a lui I.H. Ciubotaru însuși, ilustrată de o listă bogată de cărți, studii, articole, îngrijiri de ediții, din care spicuiem: *Folclorul obiceiurilor familiale din Moldova (Marea trecere)*, 1986, 580 pp., *Ornamente populare tradiționale din Moldova (Cusături, țesături)*, în colaborare, vol.I-II, 1988, 420 pp., *Valea Șomuzului Mare. Monografie folclorică*, I-II, 1991, 843 pp., *Marea trecere. Repere etnologice în ceremonialul funebru din Moldova*, 1999, 330 pp., sau *Catolicii din Moldova. Universul culturii populare*, I, 1998, II, 2002, III, 2005. Ultima carte, o lucrare monumentală, însumînd o mie șapte sute de pagini, a fost distinsă, în 2007, la Palermo, cu cel mai important premiu internațional ce se acordă pentru lucrări de antropologie culturală, Premio Internazionale di Studi Demotno-antropologici „G. Pitre – Salomone Marino”. În același an, Academia Română a răsplătit lucrarea respectivă cu premiul „Simeon Florea Marian”, celebrînd, alături de comunitatea științifică internațională, calitatea incontestabilă a unui cercetător ajuns la deplina expresie a unei deveniri și experiențe de cercetare ce face cinste maestrului său recunoscut, Petru Caraman.

Impresionanta monografie (657 pp.) dedicată savantului moldav, pare a însuma toate cuceririle de gîndire, de metodă și de stil ale lui I.H. Ciubotaru. Prezentîndu-ni-se ca o întreprindere de o mare complexitate ce împletește într-un tot armonios cercetarea istorică, biografică, teoretică și de text, această carte este percepută și ca expresie a unui sine ce-și înregistrează propria devenire în oglinda generoasă a maestrului, fără a agreea nici un moment postura familiarității sau a discursului encomiastic facil.

Primele două capitole, *I. Vlăstar de răzeși din Țara de Jos* (pp.18-46) și, respectiv, *II. Elev și student în capitala Moldovei* (pp.47-85) se instituie într-un vibrant „elogiu satului” și școlii românești din anii dintre cele două războaie mondiale. Bun povestitor și cunoscător la sursă al satului, autorul monografiei evocă inspirat satul românesc dintre cele două războaie ca pe un spațiu așezat temeinic în rosturile lui naturale și spirituale, relevîndu-i, în primul rînd, trăirile și aspirațiile ce-i conferă pecetea unui autentic aristocratism. Un spațiu care crede în sine și care cultivă cu demnitate convingerea, parcă demult dispărută de pe aceste meleaguri, că, dacă „ai carte, ai parte”. Cu această convingere și-au trimis răzeșii din ținuturile Moldovei de Jos băiatul – înzestrat elev și apoi student – în cele mai vestite școli ale Moldovei, ale căror istorie și stare, la momentul prezenței în ele a viitorului mare cărturar, sunt cercetate temeinic de I.H. Ciubotaru pe baza materialului de arhive. Postura de studios a lui Petru Caraman este urmărită și în capitolul al III-lea, *Între profesia de dascăl și aspirațiile științifice* (pp.85-151), care cuprinde pagini pilduitoare, pe de o parte, pentru șansa efectivă de formare pe care o avea un copil de țaran în România interbelică, pe de altă parte, pentru modul cum a știut să-și valorifice această șansă un tînăr înzestrat cu un curaj, o încredere în sine și o sete de cunoaștere ieșite din comun.

Doctoratul susținut de Petru Caraman la Cracovia, unul dintre cele mai prestigioase centre de cercetare filologică, folclorică, etnologică și etnografică a timpului, este surprins de I.H. Ciubotaru ca moment cu hotărâtoare virtuți formative, alături de șansa de a frecventa una dintre cele mai vechi și mai bogate biblioteci din lume și de a întreprinde îndelungi și fructuoase călătorii de studii în țările slave din estul, sud-vestul și vestul Europei în timpul stagiului de pregătire a doctoratului, precum și în perioada postdoctorală. E impresionantă hotărârea tânărului doctor, medaliat cu aur de universitatea care i-a conferit titlul, de a nu miza doar pe cariera didactică pe care i-o garanta pregătirea sa de atîția ani, ci și de a se consacra unui domeniu de cercetare prea timid abordat la noi, domeniu care, pentru a fi cercetat la nivelul cerut de tînărul aspirant, îi va solicita o dedicare totală și nu mai puțin eforturi financiare personale. Capitolele despre care tocmai am vorbit, dar și multe din capitolele următoare conțin date grăitoare privitoare la aceste aspecte care, pe de o parte, sunt nutrite de un patriotism conținut, autentic, pe de altă parte, tind să fie zădărnice de veșnica neglijență și lipsă de respect a statului român, mai ales a celui instalat după 1944, față de valoarea și de imaginea neamului nostru în lume. Dacă ești atent la ce i s-a întîmplat lui Petru Caraman ca Director al Institutului Român din Sofia, ca profesor la o mare universitate din țară, ca Director al Bibliotecii de limbi slave de la Universitatea din Iași, dar și ca cercetător de folclor, etnografie și etnologie, realizezi că, fără a exagera, I.H. Ciubotaru ne spune în monografia sa povestea de totdeauna a savantului român. Povestea este agrementată cu pagini de un tragism căruia cu greu îi poate face față o fire obișnuită fără a apela la tot felul de capitulări. Bine documentat și cu măsură, autorul cărții construiește imaginea eroică a Profesorului care, în timp ce colegii lui erau preocupați doar să-și pună la adăpost familia de dezastrele războiului, cu eforturi epuizante și cu un curaj lucid, salvează de la nimicire cîteva biblioteci din Iași și adună din Basarabia și Bucovina, devastate de bombardamente și de tot felul de privațiuni, cărțile necesare Seminarului de Slavistică din Iași pe care-l visează dotat la nivelul seminarelor din străinătate unde s-a specializat el însuși. Relatarea plină de detalii cutremurătoare a călătoriilor pe care le întreprinde Petru Caraman în plin război în căutarea cărții relevă nu numai statura monumentală a acestui om, dar și singurătatea lui în mijlocul unei lumi care, iubită atît de mult de cărturar, nu se simte nici măcar obligată să-l apere ca cetățean al ei de anchetele dure ale rușilor care cataloghează dragostea lui de carte drept jaf.

Citind despre toate acestea, te întrebî cînd a mai avut timp profesorul să scrie atît de multe și de originale lucrări a căror valoare, pe bună dreptate, îl îndeamnă pe I.H. Ciubotaru să considere că perioada 1930-1945 poate fi numită „epoca Petru Caraman” în etnologia și folcloristica românească (p.231). Și nu doar numărul și întinderea studiilor caramaniene definesc profilul acestei epoci, ci și concepția savantului asupra studierii folclorului, o concepție ce solicită abordarea, alături de „cultura sufletească a ruralilor noștri”, și a imensului cîmp al „culturii materiale care, la români, e, din nefericire, complet înțelenit”. Nu e doar exprimarea unei opinii ocazionale, ci preludiul unei profesii de credință care va sta la temelie întregii munci de cercetare a profesorului, dînd, peste timp, un răspuns subtil ironic celor care, și acum, cu condescendența mediocrității, îl cataloghează pe cărturar drept simplu etnograf: „nu-i cu nimic mai nobil a fi folclorist decît etnograf, a studia cîntecul și așa-zisa literatură populară, decît a studia plugul, grapa, carul, tipurile de case, de mori, uneltele sau chipul cum se prezintă anumite munci”. Că Petru Caraman a avut dreptate o dovedesc din plin studiile întreprinse mai tîrziu de autorul monografiei de față, precum și de alți cercetători care au aderat la ideea avansată de savant.

În 1945 a început „epurarea” la Universitatea din Iași, și aproape că nu te mai miri văzînd că profesorul Caraman e singurul care ripostează, expunîndu-se el însuși „vîntorii de oameni” și fiind înlăturat de la Catedră în 1947, cînd încă nu împlinise cincizeci de ani.

Nedreptățit și umilit de nechemați cu aprecieri jignitoare în domenii în care el reprezenta excelența, profesorul nu conține să semnaleze oficial scăderea nivelului de predare și de pregătire a studenților de la secția de Limbi slave a Universității din Iași, situație pe care a găsit-o bine instalată și generația mea, atunci când a pășit pe porțile universității ieșene. Urmărind dramatica și zadarnica zbatere a savantului pentru păstrarea nivelului pe care el îl imprimase Secției de limbi slave, I.H. Ciubotaru reconstituie, cu talent și cu vervă, pe baza documentelor de arhivă, un segment important din istoria acestei secții, pentru care actuala Catedră de slavistică îi este profund recunoscătoare. Deși lovit crud în dorința lui de a fi alături de tinerii care au ales să studieze domeniul pe care-l stăpânește ca nimeni altul în România postbelică, neputind să-și mai publice lucrările în condițiile unei cenzuri deformante, urmărit de securitate, Petru Caraman încă mai crede că poate să-și recapete drepturile de profesor și că se va găsi „o comisie care s-alunge cu bici de foc pe zarafi din templul sacru al științei”. Capitolele al VII-lea, *Anii ostracizării*, și al VIII-lea, *Sub teroarea securității* (pp.257-425), oferă destule materiale revelatoare pentru ca cei care investighează crimele comunismului și care studiază felul cum acesta a vizat insistent fibra demnității umane, dar și cum, prin generozitate, demnitate, răbdare, încredere în valori, în dreptate și în sine, agresiunea respectivă a fost umilită la modul absolut prin propria-i existență, să-l considere pe Petru Caraman, așa cum propune I.H. Ciubotaru, „un exemplar de frunte din elita neamului românesc” (p.396). Capitolul al IX-lea, *Portret în filigran*, întregeste această imagine tragică a profesorului și savantului care, într-un Memoriu din 1961 către Ministerul Învățământului și Culturii, pentru a o defini exact, folosește expresia „un proscris și un străin în țara mea”. Situația explică și destinul creației științifice a savantului pe care I.H. Ciubotaru îl urmărește cu rigoare, dar și cu o participare plină de sensibilitate, în capitolele al X-lea, *Soarta postumelor* (p.444-502), al XI-lea, *Virtuțile recenzentului* (p.503-525) și al XII-lea, *O operă pentru eternitate* (p.526-602). Dragostea și puterea de muncă a profesorului, demnitatea lui și, mai ales, sentimentul adânc al datoriei față de neam sunt identificate aici în relația cercetătorului cu studiile sale care au putut sau nu să ajungă la cititor, urmărite și ele de situația de „proscris” a autorului lor sau, și mai tragic, pierdute în perioada în care acesta era încredințat că trebuie să salveze de la pieire, în primul rând, câteva biblioteci din Iași și abia apoi propria ladă cu manuscrise. Acest amănunt impresionant, alături de altele, este motivul pentru care Catedrei de slavistică a Universității din Iași și bibliotecii ei li s-a dat, pentru înobilare și neuitare a unui moment ce le face cinste, numele savantului.

Această a doua parte a lucrării, cu un caracter mai accentuat interpretativ-analitic, relevă o altă față a eroismului profesorului, o profundă cunoaștere a operei caramaniene și a destinului ei editorial, precum și un mod de a o citi care face clare pentru cititor ideile și demersurile ei metodologice înnoitoare. Simți că I.H. Ciubotaru n-ar fi reușit să realizeze atât de cuprinzător și de aplicat aceste capitole, dacă n-ar fi trăit atîția ani în intimitatea manuscriselor savantului și dacă nu s-ar fi lăsat pătruns de sensul și de valoarea acestora în propriile cercetări de etnografie, etnologie și folclor.

Aflăm astfel, în pagini pilduitoare, cum, cu gândul la un viitor mai normal și cu nestinsă curiozitate științifică, profesorul, ajuns deja la o vîrstă înaintată, reia cercetări de teren pentru a rescrie fișe și studii pierdute sau revine asupra unor lucrări, pregătindu-le pentru o editare abia întezărită. Și este vorba de studii de sute și, uneori, de mii de pagini care, de n-ar fi fost scrise de Petru Caraman, nu știm cine le-ar mai fi putut scrie, într-afît de srîns legate ni se par ele de generozitatea lui intelectuală neseacă, de erudiția lui fenomenală, de extraordinara lui putere de muncă, de flerul lui științific, precum și de roditoarea lui iubire de neam. Înregistrînd cu acribie soarta postumelor, I.H. Ciubotaru profită de catalogarea lor exactă privitoare la stadiul lor de pregătire pentru tipar, ca și de semnalarea separată a lucrărilor de slavistică, pentru a ne relata

povestea, grăitoare pentru identitatea dintre biografia umană și spirituală a maestrului său, invocând unele lucrări, ca *Descolindatul în orientul și sud-estul Europei*, *Vechiul cântec ucrainean despre Ștefan Voievod* sau *Porțile monumentale ale României și Imaginea mării în folclorul românesc*. Exigența și larga deschidere a cercetării lui Petru Caraman se întrevăd, cu specificul și amploarea lor, în întreaga monografie, dar ele devin tema centrală a capitolului al XI-lea. *Virtuțile recenzentului*, în care I.H. Ciubotaru expune câteva considerații teoretice și metodologice caramaniene de cel mai viu interes. Aceste principii sunt generate de convingerea marelui folclorist și etnolog, din păcate, rămasă valabilă și astăzi, că trebuie denunțată „o metodă de lucru care, din nefericire, mai e utilizată la noi în diferite proporții, amenințând a se transforma într-un fel de școală națională de superficialitate și parodie științifică”. Un mod de a combate această tendință spre superficialitate în știința națională era pentru savant recenzarea, pe sute de pagini uneori, a unor lucrări de referință apărute în Europa, precum și permanentul lui apel la pregătirea complexă (lingvistică, istorică, literară, antropologică, folcloristică, sociologică etc.) și la însușirea de către cei interesați de etnologie și de folclor, alături de limbile clasice, a principalelor limbi europene, dacă nu și a dialectelor lor. Exigențele de mai sus i-au asigurat Profesorului o formație științifică exemplară care l-a orientat spre temele majore ale patrimoniului etnocultural românesc și a garantat tratarea acestora cu cele mai moderne metode de studiu, folosind ca fundal revelator întreaga cultură din Estul și Sud-Estul Europei. Identificarea multiplelor teme în studiile semnate de Petru Caraman îi prilejuiește autorului monografiei alcătuirea unui adevărat ghid de probleme, structurat pe dominantele: *Sub semnul înnoirii anului* (pp.526-536), *Bagheta magică* (pp.535-559), *Universul cântecelor bătrânești* (pp.560-578), *Reflexe ale sacralității* (pp.580-584), *Geneză și etnogeneză* (pp.585-590), *Pământ și apă* (pp.591-802). Subliniind aria atât de largă a interesului științific a predecesorului său, I.H. Ciubotaru este atent și la noutatea de metodă a acestuia, risipind părerea grăbită a unor etnologi și folcloriști de la noi care văd în Petru Caraman doar un tradiționalist care n-ar putea trezi interesul tinerei generații de cercetători. Astfel, fără a supralicita sincronizarea perfectă a savantului român cu nivelul la care ajunsese cercetarea mondială în domeniile care îl interesau, monografia de față decelează în complexul de metode pe care îl solicită automat domeniul, semne ale profitului pe care l-a înregistrat cercetarea caramaninană prin apelul la etnografia comunicării și la etnografia textuală, la cercetarea funcțională și semantică, la geografia folclorică, la metoda structurală în estetică, lingvistică și folclor. Semnalând toate aceste aspecte în text, dar și în corpul de Note și în extrem de bogata și atent sistematizata bibliografie atașată textului, monografia subliniază, nu de puține ori polemic, contribuția de substanță, teoretică și analitică, a marelui etnolog român în domeniile amintite mai sus. Reținem pentru viitorii cititori ai monografiei măcar una din aceste afirmații ale autorului ei, e drept, cu valoare axiomatică: „A căutat și a reușit să rezolve probleme esențiale pentru etnologia românească și cea europeană”. Demonstrând această axiomă, I.H. Ciubotaru ne convinge că este el însuși la curent cu ceea ce s-a întâmplat și se întâmplă în știința pe care o profesează, impunând o concluzie care se aplică întregii cărți: discipolul a asimilat organic lecția profesorului său, contribuind astfel nu numai la cunoașterea adevăratei staturi umane și științifice a acestuia, pe fundalul general și obiectiv zugrăvit al științei naționale, dar și la creșterea valorică a științei românești actuale. Dovada acestei contribuții este cartea de față, extrem de complexă ca problematică și ca stil. Ținând perfect cumpăna între discursul științific și narativ, ea poate mulțumi atât cerințele de obiectivitate științifică și de rigoare, cât și așteptările unui cititor obișnuit, dornic să afle ceva despre viața unui om și despre modul cum, indiferent de condițiile exterioare, trebuie păstrată intactă demnitatea umană și credința în puterea omului de a crea și de a crede în triumful creației umane autentice. Că I.H. Ciubotaru face să triumfe acest

gînd e încă un semn că monografia pe care o semnează se poate impune ca expresie convingătoare a vitalității unui model pe care recenzia de față îl anunța în titlul ei.

Livia Cotorcea

Ion H. Ciubotaru, Petru Caraman. Destinul cărturarului, Editura Universității „A.I. Cuza”, Iași, 2008, 658 p.

Monografia profesorului Ciubotaru (ca și celelalte lucrări ale domniei sale, de altfel) are proporții monumentale, parcă pe potriva celui pe care îl omagiază astfel. Personalitatea Profesorului Petru Caraman, pe nedrept călcat în picioare în timpul regimului comunist, are parte astfel de o lucrare pe măsură în care sînt surprinse cu acribie multe din fațetele profesorului ieșean, prezentat în contextul mai larg al vremurilor pe care le-a trăit. Cu atît mai binevenită este lucrarea cu cît, în 2008, anul în care a apărut, s-au împlinit o sută de ani de la nașterea Profesorului.

Profesorul Ion H. Ciubotaru, legatarul moștenirii profesorului ieșean, care a avut cu aceasta o frumoasă relație de prietenie după ce i-a fost alături, în calitate de discipol, mai mulți ani, a reușit, de-a lungul mai multor ani de efort susținut, să obțină și să ne prezinte un portret cît mai complet al profesorului Caraman. De la primii ani de școală pînă la obținerea doctoratului, în Polonia, și la alegerea viitoarei sale specializări (una complexă, de altfel, dacă avem în vedere dubla formație a lui Petru Caraman, de slavist și etnolog) pînă la anii represiunii, se conturează o persoană extraordinară ale cărei contribuții, unele dintre ele fragmentare, nu încetează să surprindă și astăzi.

Precedată de un amplu cuvînt înainte, monografia este constituită din douăsprezece capitole care încearcă să epuizeze multe dintre întrebările pe care cunoscătorii operei lui Caraman și le pun uneori. Paginile consacrate familiei Profesorului și devenirii morale a acestuia se află în primele capitole, *Vlăstar de răzeși din Țara de Jos, Elev și student în capitala Moldovei, Întemeietor de familie*. Formației științifice i se consacră, așa cum era și firesc, cea mai mare parte din lucrare, și anume capitolele *Între profesia de dascăl și aspirațiile științifice, Director al Institutului Român din Scfia, În slujba Almei Mater, Portret în filigran, Soarta postumelor, Virtuțile recenzentului, O operă pentru eternitate*. În sfîrșit, o a treia parte o constituie prezentarea anilor în care Caraman a fost hărțuit de Securitate, prigoană cu sfîrșit fatal pentru entuziastul profesor. Toate aceste fapte, susținute de mărturiile ale contemporanilor menționați sau nu în volum, sînt cuprinse în capitolele *Anii ostracizării, Sub teroarea securității*. Foarte importantă este și bibliografia lucrărilor consacrate profesorului Caraman, din finalul lucrării, extrem de utilă pentru oricine dorește să vadă (dacă mai este cazul) impactul pe care l-a avut opera savantului ieșean asupra dezvoltării etnologiei, în primul rînd, mai apoi și a slavisticii. Binevenite sînt și ilustrațiile din final, care îl apropie și mai mult pe cititor de omul Caraman.

Așa cum spune chiar autorul în cuvîntul său înainte, este o mare cutezanță să te înhami la o asemenea sarcină. Ion H. Ciubotaru a făcut acest pas, a acceptat provocarea, mai ales că, prin

editările multora dintre postumele Profesorului, a intrat din ce în ce mai mult în laboratorul de creație al acestuia. La toate acestea se mai adaugă și sarcina morală, primită chiar de la Profesor, cu puțin înainte de moartea acestuia: „Era dorința lui, cu valoare testamentară, ca semnatarul acestor rînduri să se ocupe îndeaproape de valorificarea moștenirii științifice pe care o lăsa. Studiile rămase în manuscrise trebuia să vadă lumina tiparului fără nici o ingerință din partea editorilor...” (p.16). Profesorul Ciubotaru s-a ținut de cuvînt și a început operațiunea, extrem de anevoioasă, în care nu a fost sprijit de prea multe persoane, de a tipări multe dintre studiile rămase în manuscrise, în felul dorit de profesorul rămas vestit pentru acribia sa. Această lucrare vine astfel să completeze imaginea lui Petru Caraman, fiind un model remarcabil de monografie care atinge numeroase chestiuni problematice, greu de acoperit în mod normal de cei ce se încumetă la așa ceva.

Nu-mi rămîne, în final, decît să-l felicit pe domnul Ion H. Ciubotaru pentru rezultatul atît de remarcabil al muncii întreprinse și să-i doresc ca, și mai departe, să reușească să ne ofere lucrări de același calibru.

Antoaneta Olteanu

Marinela Doina Dorobanțu, *Anna Ahmatova – destinul poetic*, Editura Cermaprint, București, 2008, 264 p.

O lucrare care abordează creația și personalitatea unui poet de anvergura Annei Ahmatova reprezintă nu numai un act științific, ci și unul de cultură. Ahmatova a marcat întreaga poezie rusă a secolului al XX-lea, realizând o conexiune între literatura rusă clasică și cea modernă. Opera scriitoarei cuprinde mai multe compartimente literare: poezie, proză, memorialistică, critică literară, traduceri etc., dar, în ciuda reputației universale, a premiilor primite și a manifestărilor științifice dedicate creației sale, Anna Ahmatova nu a avut parte în România nici de traducerea integrală a versurilor, nici de un studiu asupra lor. Această lacună din rusistica românească este depășită prin lucrarea Marinelei Dorobanțu, originalitatea studiului constând în faptul că autoarea propune o abordare panoramică a fenomenului literar pe care se profilează, cu îndrăzneală, imaginea femeii-poet Anna Ahmatova.

În realizarea scopului propus, autoarea a folosit o bază teoretică semnificativă: opere literare, studii referitoare la contextul literar și la perioada puse în discuție, dar și la spațiul literar românesc, la criteriile modernismului și, în mod particular, la caracteristicile akmeismului și la concretizările sale în plan literar. Astfel, creația ahmatoviană este abordată din varii perspective hermeneutice. Adăugăm că, în afară de substanțiala muncă de cercetare, studiul se remarcă și printr-o doză de sensibilitate, fără de care poezia nu poate fi receptată în complexitatea ei.

Capitolul introductiv al lucrării configurează un cadru general pentru abordarea temei, aducând în prim-plan caracteristicile perioadei în care se manifestă faptele literare dezbătute ulterior. Autoarea alege în mod deliberat calea „poeziei feminine”, arătând că nu genul – masculin ori feminin – contează în literatură, ci originalitatea scriiturii, imaginația artistului și capacitatea sa creatoare. Anna Ahmatova s-a afirmat în literatură în contextul „Veacului de

argint”; pentru prima dată în literatura rusă o femeie își câștiga reputația poetică. Critica vremii a inclus-o în rândul „marilor poeți” încă de la debut; prin această recunoaștere, Ahmatova a contribuit la mișcarea de emancipare feminină din Rusia. „Le-am învățat pe femei să vorbească”, spunea poeta care, prin intermediul eroinelor sale, a reușit să creeze cea mai bogată tipologie feminină a epocii, devenind o emblemă a noii poezii și a femeii-poet în general. Aceeași problematică este urmărită de autoarea studiului și în spațiul cultural românesc, concluzia desprinsă fiind că și la noi atitudinea spiritului masculin față de vocația creatoare a femeii era, chiar și în primele decenii ale secolului al XX-lea, una de neîncredere. Ahmatova oferă, așadar, o nouă viziune asupra feminității, care infirmă acea reprezentare specifică antifeminismului tradițional, prezentă, de exemplu în tezele criticilor români E. Lovinescu, G. Călinescu sau G. Ibrăileanu: femeia, „specie de rangul doi”, lipsită de idealuri și de mari pasiuni, care nu se poate realiza decât în relație cu bărbatul.

Sintetizând ipostazele „poeziei feminine” de-a lungul timpului, dar și creația celor mai cunoscute autoare de poezie rusă și universală, autoarea opinează, pe bună dreptate, că poezia Annei Ahmatova se subscrie modernismului rus prin „predominarea subiectivității, a introspecției și a interiorizării”, accentuate de sensibilitatea feminină. Ahmatova este un mare poet, a cărui creație „prezintă un punct de vedere feminin, o viziune generalizată, în care nu vorbește nici despre sine însăși, nici despre o femeie anume, ci zugrăvește o femeie universală aflată în lumi particulare”, subliniază Marinela Doina Dorobanțu.

Viziunea personală a autoarei privind „profilul iubirii” în opera ahmatoviană, cu „toate nuanțele” și „fațetele pasiunii”, străbătut de stigmatul neîmplinirii, de frământările ce apropie versul ahmatovian de proza psihologică, se răsfrânge și asupra analizei particularităților stilistice.

Autoarea abordează și două poeme celebre, strâns legate de biografia poetei, *Recviem* și *Poemul fără erou*. Primul poem, drama unui timp concret, este litania unei „veșnice pomeniri” pentru jertfele lagărelor și închisorilor staliniste, un ciclu de poezii total diferite de cele scrise înainte, o „cădere în sine”, dar și un țipăt de durere și o depășire a granițelor lirismului în încercarea de a deveni un mod de supraviețuire. Al doilea este o încercare lirico-epică de a readuce în memorie o lume și un timp dispărute pentru totdeauna, dar și evocarea războiului dintr-o perspectivă apropiată poetei și cu atât mai dureroasă. Marinela Doina Dorobanțu surprinde foarte bine schimbările de registru ce se produc în aceste poeme (argumentațiile fiind realizate cu reușite analize de text) și subliniază că ele sunt mărturia faptului că poeta și-a asumat dreptul de a deveni – cum ea însăși spunea – „glasul tuturor”. Un aspect aparte reliefat în lucrare privește trăsăturile modernismului în *Poemul fără erou*: intertextualitatea, reminiscențele din literatura rusă și universală, absența cronologiei, carnavalescul, îmbinarea realului și a istoricului cu fantasticul, scrierea „în oglindă” și, nu în ultimul rând, fondul încifrat al acestei opere.

Merită remarcată și consistența *Notelor și comentariilor* aferente textului, care completează, exemplifică și precizează aserțiunile din text, demonstrând spectrul larg de informație culturală și literară și, implicit, probitatea științifică a autoarei Marinela Doina Dorobanțu.

Rod al unei munci sistematice, pline de pasiune și discernământ critic, volumul intitulat *Anna Ahmatova – destinul poetic* se adresează studenților de la specializarea limba și literatura rusă, doctoranzilor și specialiștilor în domeniul literaturii ruse, precum și tuturor celor interesați, fiind un studiu de pionierat în rusistica românească.

Camelia Dinu

Miloš Crnjanski – un regal editorial

Cunoscutul și reputatul critic literar Cornel Ungureanu se întreba, pe bună dreptate, la începutul anilor '90, de ce un scriitor de talia lui Miloš Crnjanski¹ nu este tradus mai mult în limba română². Iată însă că Editura Brumar din Timișoara, prin tălmăcirea excelentă a traducătorului Ioan Radin Peianov, poet și publicist de expresie sârbă, vine să îndrepte această inechitate, publicând în 2007, într-o ediție extrem de elegantă, de înaltă ținută grafică, în casetă broșată, trei volume: *Lirica Itakăi și alte poezii*, în ediție bilingvă, *Jurnal despre Čarnčević*, roman și *Stražilovo*, poem în ediție bilingvă, la care se adaugă cele două texte programatice, *Pentru versul liber* și *Explicație la Sumatra*. Volumul se încheie cu o postfață consistentă semnată de traducător. Volumul de poezii, romanul de debut, precum și cel mai reușit poem al său, *Stražilovo*³ constituie, din punct de vedere tematic și stilistic, un tot unitar care ilustrează consonanța expresionismului sârb cu cel european, făcând din Crnjanski un autentic scriitor european.

Viața sa trăită atât de intens, trecând prin două războaie mondiale și un exil îndelungat, cărțile pe care le-a scris și cele pe care le-a început ori a intenționat să le scrie vreodată au constituit parte componentă a unei experiențe inedite, realizate de puțini oameni cărora le-a aparținut și Miloš Crnjanski. Deși a dobândit cu multă trudă unul dintre cele mai înalte locuri din istoria literaturii moderne sârbe, trecând prin nenumărate încercări cu suișuri și coborâșuri inerente, Miloš Crnjanski a fost și singurul european autentic al literaturii sârbe nu numai prin opera sa, ci și prin destinul său, comun atâtor artiști europeni din a doua jumătate a secolului al XX-lea.

S-a deosebit de contemporanii săi scriitori, Ivo Andrić și Miroslav Krleža, și prin faptul că a primit în timpul vieții doar patru distincții literare și una postmortem. E vorba de premiul Academiei Regale Sârbe pentru romanul *Ceobe/ Migrații*, 1930, apoi de premiul Uniunii Scriitorilor din Serbia pentru *Cpera omnia* în 1971, premiul revistei „NIN” pentru romanul anului *Роман о Лондону/ Romanul Londrei*, 1972, iar, în 1973, același roman primește premiul Bibliotecii Naționale din Serbia. După unsprezece ani de la moartea sa, în urma traducerii în limba franceză a romanului *Ceobe/ Migrații*, cartea este premiată drept cel mai bun roman străin al anului 1988.

Deși Miloš Crnjanski n-a devenit academician, asemenea multor confrăți ai săi, opera sa a confirmat în timp valoarea și originalitatea expresiei sale creatoare. De la poezia *Sumatra*, trecând prin *Код Хиперборејаца/ La Hiperboreazi* și până la poemul *Ламент над Београдом/*

¹ Miloš Crnjanski (1893-1977), poet, romancier, eseist, diplomat, reprezentant de marcă al expresionismului sârb, unul dintre cei mai importanți scriitori sârbi ai secolului al XX-lea.

² Prima traducere, un roman de dragoste, *O picătură de sânge spaniol* i se datorează Lydiei Tocariu, Ed. Univers, 1983. Urmează apoi romanul istoric *Migrațiile* în tălmăcirea lui Dușan Baiki și Octaviei Nedelcu, Ed. de Vest, 1993, iar versiunea românească a *Romanului Londrei* datează din 2002, Ed. Paralela 45, în tălmăcirea Mariane Ștefănescu.

³ După publicarea acestuia, Crnjanski mai scrie două mari poeme, *Serbia*, în 1926, și *Lament nad Beogradom/ Deplângerea Belgradului*, în 1926.

Deplângerea Belgradului, Miloš Crnjanski a străbătut un drum lung de căutări și peregrinări, până la a se regăsi, căci puțini scriitori pot afirma cu seninătate: „De fapt, tot ceea ce am scris las să se mai citească o vreme, pentru ca mai târziu să fie încredințat, cum spunea Camăes, vântului”.

Poet de vocație, Crnjanski n-a scris un număr mare de poezii (vreo 60 în total), în volumul tradus regăsindu-se 33 dintre cele mai reușite, selectate de traducător. Talent de excepție, elegiac, senzual, melodic, liric cu precădere, urmașul modern al creatorului poeziei lirice sârbe, Branko Radičević, Crnjanski se delimitează de la bun început, de parnasianism și simbolism, înlăturând toate elementele unei lirici naționale, angajate, impuse poeziei „de oameni fără sensibilitate pentru artă”. Lirica sa timpurie este expresia deziluziei, a cinismului, a durerii unui Ulise al zilelor noastre, întors dezamăgit din război.

Conștiința literară sârbească începe să ia act de expresionism în aceeași perioadă, după primul război mondial. Simbolismul, în poezia sârbă, și impresionismul, în pictură, abia izbutiseră să-și croiască drum. Critica literară nu a descifrat încă numeroasele dileme privind tipologia și periodizarea literaturii sârbe a secolului al XX-lea, mai ales în denumirea segmentului poetic din prima jumătate a deceniului al treilea. În studiile de critică literară clasice figurează noțiuni ca „modernism”, „literatura modernistă”, „noua poezie” ș.a., pe când în cele recente toate experimentele creatoare de la începutul anilor douăzeci figurează termenul de „expresionism”. Ca și în cazul romantismului, expresionismul conduce la o fuziune a genurilor literare, la crearea unor genuri hibride, la identificarea poeziei cu proza. Expresioniștii sârbi se manifestă cu predilecție în formele literare de graniță, în versul liber și proza poetică. Mișcarea expresionistă sârbă, în întregul ei, începând cu apariția revistei literare „Dan” (Ziua), în 1919 și până în 1924, odată cu publicarea „Almanahului” lui Branko Radičević, nu a fost o mișcare formalistă, ci de conținut. Tinerii poeți sârbi negau tot ceea ce amintea de poezia antebelică: logică, sens, claritate. Dorința lor era de a elibera cuvintele de sensul lor propriu și de a le atribui unul ireal prin conexiuni inedite.

Poet cu un temperament vulcanic, Miloš Crnjanski a demolat cu mult curaj valorile literare perimate, adânc înrădăcinate însă în conștiința societății de atunci, insuflând un spirit novator și proaspăt, o percepție tinerească a vieții și lumii în literatura sârbă. În același timp s-a răzvrătit împotriva falsului patriotism, a elocvenței afectate, conveționalismului și academismului, canonizării formelor și principiilor literare. A reușit astfel să creeze o operă originală în care abundă sentimente și idei noi, să construiască o nouă viziune etică asupra lumii, o nouă poetică bazată pe valorile perene ale tradiției, în sinteză cu noi motive cosmice, sumatraistice și eterice.

Printr-o cunoaștere temeinică a tradiției literare, dar și a liricii contemporane și a versificației acesteia, Crnjanski a adus o contribuție esențială în crearea teoriei versului liber, a raportului acestuia cu rima, ritmul, compoziția versului, orchestrația, intonația și limbajul poetic, reeditând o metrică nouă din împletirea tradiției cu inovația. Este salutară în acest sens, opțiunea lui Ioan Radin Peianov de a traduce și cele două manifeste literare.

Apariția volumului *Лирика Имаке/ Lirica Itacăi* în 1919 a reprezentat o proiecție fidelă a stărilor sufletești ale poetului de cinism caustic, adâncă resemnare și dezamăgire metafizică. Poeziile din acest volum reprezintă un exemplu edificator al unui poet care, într-un moment de deznădejde din viața sa, se dezice de propria sa istorie națională, tradiție, mitologie, simboluri, creând o poezie de o prospețime aparte. Astăzi această poezie este în același timp și expresia unui spirit novator, de metamorfozare a lumii.

Sumatraismul este o problemă fundamentală a creației poetice a lui Miloš Crnjanski, aparținând mișcărilor moderniste de la începutul deceniului al treilea al secolului al XX-lea. Ca

atitudine poetică, emoțională, filozofică, chiar Crnjanski a oferit explicația acestei noțiuni în manifestul său poetic *Осјашњење „Суматре”/ Explicație la „Sumatra”* („Српски књижевни гласник”, 1 octombrie 1920). În acest text-crez poetic autorul scoate în evidență faptul că poezia lirică presupune noi sentimente, neliniști, metamorfoze în formă, gândire, vers. Trăirile extatice ale descoperirii cosmosului, expresiile spirituale ale gândurilor își caută corespondențe în exprimare. Metrica devine personală, ca o melodie. Versul și limba nu mai sunt tipare și materiale de creație ale poeziei, ci expresia emoției, esența lucrurilor, a creației însăși. În ultimă instanță manifestul poetic legitimează valoarea deja proclamatei subiectivității, a realității visului și a transformării realului. Este evident faptul că între cele două modalități de expresie, *Explicație la „Sumatra”* și poezia *Sumatra*, una cu caracter teoretic, cu valoare programatică a unei doctrine moderniste, și cealaltă cu caracter liric, cu valoare poetică de evocare și expresie sumatraistă, se recunosc unele influențe. E vorba de influența futuriștilor ruși, a decadenților și a filozofiei bergsoniene.

Dar, pe lângă unele trăsături comune expresionismului în general, de revoltă contra unor moduri de viață burgheze, de tendințe către eliberarea limbii de canoanele pragmatismului, de o concepție cu totul nouă în domeniul expresiei, al limbajului și ritmului, al imaginilor poetice surprinzătoare existau și diferențe și elemente originale. Sumatraismul este un exemplu autentic de metamorfoză a unui proces istorico-literar, o modalitate originală de transformare subiectivă a unor structuri stilistice și spirituale. Esența acestei poetici, existentă de-a lungul întregii sale creații literare, poezie ori proză, constă în descoperirea necunoscutului în dimensiunile sale universale cu ajutorul unor asociații generale, a unei analogii universale.

Doar un poet se poate hazarda să tâlmăcească un alt poet, iar de această misiune s-a achitat remarcabil traducătorul Ioan Radin Peianov.

Romanul lui Miloš Crnjanski, *Jurnal despre Čarnčjević* (1921) este fără îndoială o capodoperă a literaturii sârbe, ce mai bine de nouăzeci de ani își confirmă valoarea literară, deslușindu-ne în timp nenumărate aspecte ce așteaptă a fi tâlmăcite. Despre acest roman de numai 122 de pagini s-au scris atâtea texte critice, încât s-ar fi publicat câteva culegeri voluminoase. *Jurnal despre Čarnčjević* a atins performanța de a fi etichetat când roman istoric, de război, psihologic, de dragoste, ori sentimental. *Jurnal despre Čarnčjević* este un „poem” al destinului individului și al colectivității umane, o dramă a fenomenului vieții. Dar acest text literar nu este, ca gen literar, nici nuvelă, nici roman propriu-zis, nici poem, nici monodramă, ci toate acestea la un loc. Însuși Crnjanski a denumit acest text liric drept roman, chiar dacă astăzi critica contestă acest lucru. Suntem însă de acord cu părerea că modernismul acestuia este tributariu, într-o anumită măsură, lui Charles Baudelaire. Este, în esență, un roman de confesiune, de aici explicația cuvântului „jurnal”.

Jurnal despre Čarnčjević este un roman antirăzboinic, chiar antipatriotic, un text din tinerețea autorului ce se vrea total. În locul unei bogății de forme, energii, armonii de înțelesuri și absurdități a rezultat un paralelism a două planuri. Pe de o parte o existență primitivă și pe de altă parte, sentimente pure ale unui tânăr vizavi de această situație dezagustătoare. Acest personaj vrea să se dezică de tot acest absurd. Chiar și înălțătoarele sentimente patriotice profund ancorate în tradiție se transformă în nebunia tragicomică a războiului. Totul e fals, artificial, grotesc. Singurul lucru pur, de o frumusețe stranie este doar natura. Între el și natură există un raport de simpatie, în sensul etimologic al termenului, acela de a pătimi împreună.

Romanul expresionismului sârb a reușit să se identifice atât cu tradiția romanului liric european, cât și cu tendințele avangardiste ale vremii, de experimentare a formei românești prin subiectivizare, metaforizare, anularea cauzalității narațiunii, introducerea principiului repetiției și al variației. Este interesant însă faptul că expresionismul în proză a însemnat doar un experiment

de transformare stilistică, cu caracter episodic, găsindu-și concretețea mai mult în poezie și dramă. Cu toate acestea, contactul cu expresionismul german a fost mai mult decât de bun augur, dovadă fiind câteva romane care prin valoarea lor reprezintă adevărate repere în literatura sârbă.

Proza lui Miloš Crnjanski captează atenția cititorului nu numai printr-o tematică interesantă, emoții intensive și imagini impresionante, ci și printr-o structură originală a frazei, transpusă admirabil de traducător.

După manifestul poetic *Sumatra* (Fiesole, 1921), care a prevestit metamorfoza poeziei lui Miloš Crnjanski, poemul *Stražilovo* a reprezentat cea mai bună și mai completă creație lirică a tânărului poet. Titlul *Stražilovo* include legătura lui Crnjanski cu romantismul sârb, cu Branko Radičević de care se leagă motivul despărțirii, al morții timpurii și al rătăcirilor. Poemul subliniază și conține toate valorile operei sale de până atunci, fiind într-un anume mod o sinteză a creației sale poetice. Motivele efemerului, al morții și durerii, al purificării, identificării, al obsesiei sumatraiste, al regăsirii ținutului natal își găsesc semnificații mai profunde în acest poem. Se continuă metamorfoza deja începută care se va confirma în înțelesuri noi și moderne. Poemul *Stražilovo* este conștiința poetului care urmărește toate neliniștile interioare, metamorfozându-le în imagini și acorduri poetice cum n-a mai cunoscut poezia sârbă până atunci.

Miloš Crnjanski a făcut parte dintre rarii peregrini și creatori cum a fost Rimbaud, în stare să tacă de timpuriu și să rămână în același timp unul dintre cei mai mari poeți ai epocii moderne, ori cum a fost James Joyce cu o operă de excepție, dar solitară.

Miloš Crnjanski este una dintre cele mai remarcabile personalități creatoare ale literaturii sârbe din acest secol și în același timp unul dintre cei mai de seamă virtuozii ai limbii literare sârbe. Prin opera și personalitatea sa s-a identificat cu destinul poporului său, devenind încă din timpul vieții un clasic modern. Acesta a perceput expresia literară ca o aspirație de a recrea viața din propria-i viață.

Personalitate marcantă a literaturii sârbe, Miloš Crnjanski este scriitorul a cărui viață și operă literară s-au identificat cu toate angoasele și metamorfozele vremurilor pe care le-a trăit.

Octavia Nedelcu

Antoni Moisei, *Magia i mantika u narodnomu kalendaru sârdnoromanânskogo naselennia Bukovini*, Cernăuți, „Druk Art”, 2008, 320 p. + ilustrații

Cartea lui Antoni Moisei, conferențiar dr. la Universitatea „Iuri Fedkovič” din Cernăuți, reprezintă, așa cum, de altfel, se vede și din simpla răsfoire a lucrării, rodul a mulți ani de cercetare minuțioasă de teren în așezările românești bucovinene, din Ucraina și din România. Domeniul de cercetare ales este unul extrem de interesant și, în pofida interdicțiilor autorităților comuniste referitoare la manifestările de cultură populară națională sau ortodoxă, numeroase credințe, practici magice, în cea mai mare parte a lor, cu caracter oracular, de propițiere, apotropaic s-au păstrat pînă în zilele noastre.

Antoni Moisei a reușit să ofere o imagine cît mai completă a fenomenului magic și calendaristic contemporan, radiografiind cu scrupulozitate un număr impresionant de sate, o mică

parte a materialului adunat pe teren fiind sintetizată aici (din câte am înțeles în urma discuțiilor cu autorul, practicile magice care însoțesc sărbătorile populare de toamnă-iarnă vor fi analizate într-un alt volum, aflat acum în pregătire). Au fost cercetate în total 240 de sate cu populație majoritar românească, dar și cu populație mixtă, din Ucraina, dar și așezări din România, din regiunile de graniță sau din Bucovina istorică, în perioada 1997-2007, din dorința de a oferi o imagine cât mai completă a practicilor studiate.

Latura aplicativă, practică, este dublată însă și de o foarte bună susținere științifică, autorul folosind și indicînd cu asiduitate toate materialele tipărite, începînd cu secolul al XIX-lea, în spațiul românesc sau ruso-ucrainean, care se referă la magie și sărbători calendaristice în general, accentul deosebit punîndu-se pe studiile consacrate spațiului etnofolcloric bucovinean. Capitolul introductiv este consacrat, de altfel, acestor surse istorice, care se referă atît la aspectele folclorice, sincronice propriu-zise, dar și la diacronie. Autorul folosește, pentru prima dată în lucrări ucrainene din domeniu, numeroase materiale de arhivă din fonduri românești sau ucrainene, fapt ce îl ajută la conturarea unui mai bun tablou diacronic al riturilor analizate. Nu în ultimul rînd trebuie remarcată strădania deosebită a autorului de a folosi exhaustiv toate materialele de specialitate nu numai din Rusia și Ucraina, ci și din România, mergînd pînă la ultimele cercetări din domeniu (în multe cazuri, autorul chiar i-a contactat personal pe specialiștii români, pentru a intra într-un fructuos dialog, din dorința de a lămuri aspecte „fierbinți” apărute în timpul cercetării).

Corpul central al volumului este dat de cele două capitole de analiză, primul consacrat riturilor magice în calendarul agricol, iar cel de-al doilea, practicilor oraculare. Fiindcă e vorba, așa cum am spus, de un accent deosebit pus pe anotimpul cald, riturile magice studiate aici, așa cum se regăsesc în calendarul agricol, sînt, în principal, cele pluviale. Numeroase pagini sînt alocate astfel caloianului, paparudelor și solomonarilor-grindinarilor, care sînt analizați în foarte mare detaliu. Deosebit de important este și ultimul subcapitol al secțiunii consacrate acestor rituri, în care este analizată și evoluția lor diacronică, modul în care acestea se transformă în contemporaneitate sau mai păstrează și cît anume din elementele magice sau spectaculare tradiționale. Putem considera că, la acest aspect, dar și la cel al practicilor oraculare performate de fete pentru aflarea ursitului, lucrarea domnului Moisei este unică în peisajul etnologic românesc, din interiorul țării sau din afara lui, atît prin bogăția materialului de arhivă, cît și prin interpretările propuse.

Unul din marile merite ale lucrării, care este o influență pozitivă a școlii științifice ruso-ucrainene, îl constituie prezența hărților sinoptice, pentru ambele domenii studiate, în care, la modul profesionist, sînt prezentate, pentru obiceiurile și riturile importante, satele în care se mai performează încă ceremonialuri. În aceeași linie trebuie remarcată și redactarea la un înalt nivel academic, care conferă, o dată în plus, o valoare deosebită acestui studiu analitic. De asemenea, pentru că autorul se află într-o zonă etnofolclorică de contact, era și firesc ca în lucrare să fie prezente la tot pasul comparații cu riturile celorlalte etnii din zonă sau chiar studii comparative de sinteză – de exemplu, despre Sînzien și Ivan Kupala, respectiv despre practicile magice oraculare la populația românească și ucraineană din Bucovina.

Dacă e să ne exprimăm un regret, este doar acela că lucrarea este publicată în limba ucraineană, astfel inaccesibilă specialiștilor români, și ei deosebit de interesați nu numai de latura cartografierii, ci și de aceea a sintezei profunde, comparative a practicilor magice din această regiune aleasă spre analiză.

Antoaneta Olteanu

František Emmert, *Rok 1968 v Československu*. Praga, ed. Vyšehrad

În anul 2008, când scriu aceste rânduri, s-au împlinit patruzeci de ani de la invadarea Cehoslovaciei. S-a întâmplat ca, în acele zile de final de iulie și de august 2008, să fiu la Brno, la studii. Este lesne de înțeles că am urmărit cu atenție lungile discuții, interviuri, comentarii despre acele evenimente de acum patruzeci de ani și mai bine.

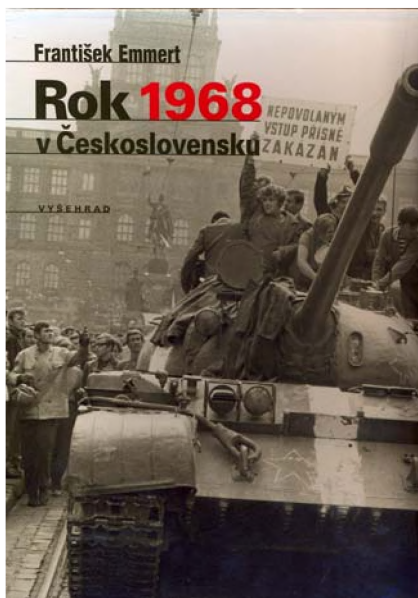
Autorul volumului ce-l doresc aici prezentat face parte din generația care, *de facto*, nu a fost martora acelor evenimente, fiind născut în 1974, deci opt ani după aceea. Este de presupus că, pentru autor, evenimentele au altă conotație, analiza este mai lucidă, neafectată – poate – de martorii oculari.

Volumul este remarcabil prin concepție. Fotografiiile, din belșug, sunt clar și larg comentate, se face o analiză de amănunt a contextului social și politic, pentru ca acele evenimente să fie înțelese și de noua generație, pentru care acel an este, evident, un simplu capitol al zbuciumatei istorii a secolului 20. În termeni fatidici, cehii au o repulsie față de anii care conțin cifra 8, 1938, 1968 și... 2008, anul când, în urma alegerilor, revin la putere, în procente semnificative, comuniștii și naționaliștii. Istoria se repetă similar, dar nu este niciodată identică.

Volumul prezintă, așadar, contextul politic din anii '60 (războiul din Vietnam, anul 1967, anul 1968 în Răsărit și în Apus), schimbările din ianuarie (mișcările din culisele Partidului Comunist din Cehoslovacia), grupul reformatorilor („grupul Dubček”), serviciile secrete și cazul Šejna, „Programul de acțiune” (Akční program), desființarea cenzurii (lucru extraordinar pentru acele vremuri, cu unele teme tabu cum ar fi privatizarea, restituirea proprietății ori retragerea din Pactul de la Varșovia), inițiativele necomuniștilor, presiunea internațională (a intervenției și a non-intervenției), reuniunea de la Čierna nad Tisou, autorii „chemării” (cei care au solicitat intervenția armată), ziua de 21 august 1968 și zilele următoare, capitularea.

O lucrare excepțională. Nu a fost și nu va fi un consens privind sensul acelor evenimente. Dezbaterile din vara anului 2008, la care am asistat la fața locului, au scos la iveală diverse păreri, diverse interpretări. Autorul acestui album fotografic și de analiză istorică nu poate face excepție. Esențial este că a pus la dispoziția cititorului de azi, mai ales a celui tânăr, documente și analize cu care își poate face singur o părere despre acele evenimente. Nu trebuie uitat că tinerii din Cehia și din Slovacia de azi nu numai că nu au fost martorii acelor evenimente, dar mulți nu au fost nici martorii Revoluției de Catifea. Pentru ei, și anul 1968 și anul 1989 sunt pură istorie, fără sentimentalisme, fără analize pasionale. Poate această generație este mai în măsură să analizeze și să înțeleagă istoria zbuciumată a secolului 20, sine ira et studio. Nu este o garanție că va fi așa, dar cartea-album este o provocare în acest sens.

Sorin Paliga



4551/14

Příspěvek tajně!

P ř e k l a d

Polské sjednocené dělnické strany - ústřední výbor

Předsednictvu ústředního výboru
Komunistické strany Československa

V P r a s e

Draží soudruzi!

Naše strana se obrací na vás v duchu přátelství a bratrství, vedena starostí o naše společné věci a společné státní a národní zájmy. Síla a bezpečnost socialistického Československa byly a zůstávají co nejlépeji spojeny se silou a bezpečností socialistického Polska. Už nás tomu osvědčené, historické zkušenosti.

Od osvobození našich zemí a od nastolení naší pracujících mas upevňovaly obě naše země vzájemné vztahy přátelství, spojení a široké spolupráce.

Spojení mezi Československou socialistickou republikou a lidovým Polskem je významným činitelem obrany našich národů před nebezpečím ze strany revanšistické politiky západoněmeckého imperialismu. Zárukou bezpečnosti našich zemí je naše osvědčené spojení se Sovětským svazem a Varšavské smlouvy. Konstatujeme se znepokojením, že rozvoj vnitřní situace v Československu v posledních měsících, který podtrhuje vedoucí dílnu strany, a tím také základy socialistického zřízení, ohrožuje základy našich spojeneckých svazků a jednoty bratrských zemí, otevírá pole pro neomezenou sílu sil, které jsou nepřátelské socialismu.

Během setkání vedoucích činitelů Komunistické strany Československa a Polské sjednocené dělnické strany, jakož i během

ПРИКАЗ №2

Военного коменданта г. Праги и Среднечешской области

22 августа 1968 года. г. Прага.

21 августа 1968 года выстрелом из-за угла в г. Праге убит на боевом посту сержант Советской Армии Красий Александр. В этот же вечер ранено еще несколько советских воинов.

Советская Армия, как и другие армии стран социалистического лагеря, пребывает на территории ЧССР в интересах защиты власти трудящихся против контрреволюции.

Сержант Красий в этих интересах честно выполнял свой интернациональный долг, как солдат — друг трудового народа Чехословакии.

Я обращаюсь к органам власти г. Праги с требованием принять меры, исключая подобные враждебные проявления, строго наказав бандитов-террористов и не вынуждать нас к нежелательным ответным мерам.

Военный комендант г. Праги
и Среднечешской области
Гвардии генерал-лейтенант
И. ВЕЛИЧКО.

Antoaneta Olteanu, *Zile și demoni. Calendar și mitologie populară bulgară*, Cluj-Napoca, Editura Eikon, 2008, 246 p.

Cartea semnată de Antoaneta Olteanu se citește cu aceeași plăcere și desfătare intelectuală cu care se citesc legendele și miturile Olimpului ori ale Egiptului antic. Autoarea este una dintre cele mai distinse și fin cunoscătoare a mitologiei, credințelor, mentalităților, stereotipurilor și psihofixațiilor ce caracterizează comunitățile umane dintr-un spațiu de cultură și civilizație — Balcanii — perceput de cele mai multe ori eronat și interpretat prin “ochelarii” interesului politic. Poate nu întâmplător cuvântul *balcanic* și derivatele sale au pentru mulți contemporani conotații negative. Câți dintre români acceptă ușor ideea că sunt balcanici? Antoaneta Olteanu, prin volumul pus cu generozitate la dispoziția atât a specialiștilor, dar și a cititorului interesat de tradiții și de folclor, ne atrage atenția, prin modul cum a construit narațiunea, că ne putem și noi, românii, ușor regăsi în acest areal de istorie, cultură și civilizație. Folclorul conservă, cu mijloace specifice de expresie, elemente mitice și rituale dintr-un spațiu istoric care, pentru perioade de câteva secole, din evul mediu timpuriu, au fost comune românilor și bulgarilor. Așa cum apar în lucrarea elaborată de Antoaneta Olteanu, acestea nu sunt însă simple relice mitice, supraviețuiri inerte ale unor timpuri îndepărtate, ci elemente vii, funcționale. „Bulgarii, menționează autoarea, în cuvântul înainte, se pot mândri și astăzi cu statutul unei tradiții populare încă vii”. Religia populară le valorifică în continuare, integrându-le într-un sistem coerent, deși unele semnificații s-au pierdut, s-au schimbat, s-au atenuat.

Folclorul religios, pe de o parte, dar și elemente de practici apotropaice și de propițiere servesc la reconstituirea diverselor aspecte ale civilizației medievale bulgare azi dispărute, prin aceste elemente moștenite care sunt însă și elemente actuale de viață și gândire mitică în unele sate bulgărești. Comunitățile tradiționale „folosesc” mitologia, folclorul nu pentru că sunt moșteniri ale unei tradiții pe care ei o „prețuiesc” și, din acest motiv, o conștientizează, ci pentru că acestea țin de universul lor mitic, de gândirea lor mitică actuală. Elementele acestui univers s-au transmis din generație în generație, dar există și azi pentru că încă mai au o semnificație reală, pentru că mai există oameni care le acordă semnificație religioasă. Moștenirile din tradiția mitică actuală trebuie înțelese ținând seama de faptul că trecutul trăiește în prezent. De aceea problema căutării în mit și în tradiție a supraviețuirii unor practici de propițiere și apotropaice este pentru autoare de interes pentru a înțelege lumea satului de astăzi.

Arhitectura ideatică a lucrării dezvăluie și viziunea autoarei asupra legăturii dintre istorie și omul contemporan. Omul este rezultatul tradiției, dar tradiția este mereu produsă de om într-o evoluție circulară. Folclorul și mitologia par un conglomerat de tradiții, fragmente ale diverselor concepții legate de viață care s-au succedat în istorie. Acest ansamblu complicat suferă însă permanente înnoiri, iar fragmentele vechilor concepții se adaptează în interiorul unei noi concepții de viață care se sprijină pe un nou mod de gândire mitică, alimentat însă de mitologia anterioară. Știința antropologică susține această concluzie prin ideea potrivit căreia capacitățile umane de învățare sunt determinate filogenetic și cultural.

Lucrarea *Zile și demoni. Calendar și mitologie populară bulgară* prezintă, pentru fiecare dintre sărbătorile religioase, o serie de personaje cu rezonanță în mitologie, dar și în practica socială a comunităților, mai ales a celor din mediul rural. Avem o radiografie construită în tehnică cinematografică a vieții cultural spirituale din Bulgaria atemporală. În ciuda varietății lor, personajele mitologice prezentate de Antoaneta Olteanu pe seama unei serii de texte de tipul „povestirilor despre întâlnirile cu supranaturalul” camuflează interesul comunităților rurale pentru câteva probleme vitale: relațiile omului cu spațiul și timpul; desfășurarea muncilor tradiționale, feminine și masculine, sexualitatea și moartea. Este, de fapt, un tablou sintetic menit să dezvolte rațiunile de a fi ale tuturor acestor personaje. Controlori, mai degrabă, decât demoni în adevăratul sens al cuvântului, aceste personaje veghează asupra respectării unei întregi serii de norme: pe unde călătorești; unde vânezi; unde faci popas peste noapte; când lucrezi și ce anume; când trebuie să te abții de la muncă și de ce; când trebuie să sărbătorești și pe ce considerente; ce și când mănânci; cum te porți într-o relație erotică; de cine te îndrăgostești; cu cine se poate face dragoste și cu cine nu; cum te îngrijești de un mort; ce faci după decesul cuiva apropiat; cum te menții pe calea binelui și ce înseamnă să păsești pe cea a răului etc. Cititorul român interesat de mitologia vecinilor noștri de la sud de Dunăre este indirect indemnat de autoarea cărții la reflecții și comparații cu personaje asemănătoare din folclorul și spiritualitatea românească. Ilustrăm acest aspect cu un personaj mitic legat de venirea primăverii, la bulgari, Baba Marta, și la români, Baba Dochia.

În mitologia bulgară, Baba Marta personifica primavara și soarele care poate cu ușurință să ardă fețele sensibile ale oamenilor. Conform credinței naționale, Baba Marta este o bătrână neputincioasă. Acesta este motivul pentru care are tot timpul la ea un baston de fier în care se sprijină. Bulgarii cred că temperamentul bătrânei este foarte instabil. Astfel că, atunci când Marta zâmbește, soarele strălucește pe cer, iar atunci când este supărată pe cineva, vremea urâtă își face simțită prezența. Majoritatea ritualurilor aveau ca obiectiv principal mulțumirea bătrânei. Baba Marta nu va vizita decât casele curate și bine îngrijite. Din acest motiv, în fiecare an, la sfârșitul lui februarie, bulgarii obișnuiesc să-și facă curățenie generală în case. Este, de fapt, un simbol al

curățării de tot ceea ce s-a adunat rău de-a lungul anului, de toate lucrurile vechi și nefertile și de care trebuie să te debarasezi odată cu venirea primaverii, pentru a te putea purifica.

În tradițiile populare românești, 1 martie, prima zi a primăverii, aduce nu numai sărbătoarea Mărțișorului, dar și una dintre cele mai importante mituri ale tradiției românești: zilele Dochiei sau Babele. În jurul acestui personaj mitologic s-au născut mai multe povești, fiecare întruchipând-o pe Baba Dochia în mai multe ipostaze. Despre una dintre variante se afirmă chiar că ar sta la baza etnogenezei poporului român. Este vorba despre mitul „Traian și Dochia”. Se spune că Dochia, fata lui Decebal, îi cade dragă lui Traian, cuceritorul Daciei. Urmărită de trupele lui Traian, ea se ascunde în munți împreună cu oile ei, unde se transformă într-o bătrână cu oi cu ajutorul Maicii Domnului (sau de Zamolxis, în unele surse). O altă legendă despre Baba Dochia este legată de o păstoriță cu vreo douăzeci de oi, transformată în stană de piatră, pentru că a sfidat intemperii declanșate de zeul Gebeleizis, stăpânul stihțiilor naturii la daci. Această variantă ne amintește de destinul zeiței Niobe, zeița tracă, lăudându-se cu cei șapte fii și cele șapte fiice ale sale, în fața zeiței Hera. Drept pedeapsă, Hera îi omoară copiii, iar aceasta, de durere, se transformă în stană de piatră. Altă poveste se apropie foarte mult de legenda bulgară. Se vorbește despre Baba Dochia ca fiind o femeie bătrână, rea și cicălitoare, care vrea să scape de nora ei, punând-o la tot felul de încercări imposibile de realizat. Într-o zi, o trimite la râu să spele lâna cea albă până s-o înnegri. Nereușind să îndeplinească porunca soacrei, fata începe să plângă și se trezește cu doi bărbați lângă ea, Dumnezeu și Sf. Petru, care, auzindu-i povestea, îi înnegresc lâna. Soacra, văzând că nora vine cu lâna neagră, o trimite înapoi să o facă la loc albă. Pe când se chinuia fata să albească lâna, apar iar cei doi bătrâni care, în loc să îi facă lâna albă, o trimit să culeagă flori și fragi pe care să i le dăruiască soacrei. Văzând florile și fragii, baba uită de lâna și își luă oile și pe fiul său, Dragobete, să plece la munte, fiind convinsă că a venit primăvara. Se îmbracă cu nouă cojoace (zilele Dochiei) de care se leapadă treptat pe parcursul călătoriei. După nouă zile, în urma unui îngheț, Baba Dochia se transformă în stană de piatră, împreună cu oile ei.

Poate principalul merit al lucrării Antoanetei Olteanu este acela de a ne face conștienți, într-un timp al „valorilor” globale, de bogatul fond de tradiții comun al bulgarilor și românilor. Este un îndemn la a ne (re)descoperi vecinii și, de ce nu, la a ne redefini pe noi înșine, prin mit, prin tradiții.

Ecaterina Hlihor

Antoaneta Olteanu, *Zile și demoni. Calendar și mitologie populară rusă*, Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2008, 296 p.

După *Calendarele poporului român* (2001), sinteză a sărbătorilor românești, lucrare de etnologie unică prin complexitate și anvergură, ultima carte semnată de Antoaneta Olteanu, *Zile și demoni. Calendar și mitologie populară rusă* (2008), constituie tot o premieră în domeniul etnologiei. Pentru prima dată cititorul român are ocazia să cunoască, într-o formă sistematică și sintetică în același timp, principalele sărbători populare ale rușilor, care se pot mândri și astăzi cu

un folclor foarte bogat, cu tradiții populare încă vii, în ciuda vârtejului nemilos al istoriei, după cum notează autoarea în *Cuvânt înainte*.

Împărțit în sărbători fixe și în sărbători mobile, calendarul reconstituit de Antoaneta Olteanu reflectă o adevărată „epopee” a vieții rusești de fiecare zi. În dreptul fiecărei date se suprapun, în fapt, mai multe „calendare”: unul religios, ortodox, altul „civil”, punctat de momentele importante din ciclul anotimpurilor și al îndeletnicirilor – pescuitul, grădinăritul, albinăritul, culesul plantelor magice sau de leac, agricultura, creșterea animalelor –, dar și de evenimente ce marchează „firul” vieții omului în această lume: nașterea, logodna, căsătoria, moartea.

Multe articole sunt atât de proeminente prin savoarea informațiilor (vizând credințe, tradiții, practici de propițiere, apotropaice, oraculare), prin organicitatea faptelor de viață surprinse de autoare, prin atmosfera magică, de vrajă, a vieții de zi cu zi, a faptelor aparent mărunte, încât multe pagini din calendar pot constitui nuclee de schiță, de povestire fantastică, sau de scenetă. Spre exemplificare, în data de 31/13 decembrie, în Ajunul Sfântului Vasile (Vasiliev Vecer), despre cum se poate ajunge în posesia „banului fugător”, se consemnează: „ziua crește cu un pas de găină sau cu unul de găscă. În noaptea aceasta, cei curajoși puteau fura de la diavol banul fugător (*nerazmennii rubl'*), pe care acesta îl lăsa jos doar în această noapte. Singura condiție de păstrare a lui era aceea de a lua restul, cât de mic, la plata obiectului achiziționat. Pentru a face rost de el, se punea un motan negru într-un sac, legat cu șapte noduri, dar nu cu sfoară, ci cu marginile sacului. La miezul nopții doritorul se ducea la răspântie, pentru a se întâlni cu un trimis al diavolului, care-i propunea să vândă motanul. Omul nu trebuia să accepte sumele sumele uriașe oferite, ci numai banul fugător. Imediat ce l-a primit, omul trebuia să plece cât mai repede acasă; dacă diavolul reușea să dezlege sacul cât timp omul era pe drum, viața omului era în mare pericol” (p.208).

Credem că, de la apariția acestei lucrări a Antoanetei Olteanu, cel interesat de mitologie, dar și de latura magică, fantastică sau carnavalescă din literatura rusă (l-am aminti, legat de fragmentul citat mai sus, doar pe Gogol, cu *Petrecerea serilor în cătunul de lângă Dikanka*, sau cu nuvela *Vii*) va găsi o sursă de informare și un real instrument de lucru în *Zile și demoni*.

Ideea autoarei de a prezenta unele personaje demonice specifice mitologiei ruse sub forma unor mici monografii, în dreptul datelor când se fac simțite mai pregnant în gospodărie, în viața comunității, e mai mult decât binevenită pentru cititorul român. În acest fel, etnologul avizat sau doar pasionatul de cultură rusă își pot face o imagine pertinentă despre *lihoradki* (frigurile), *ved'ma* (vrăjitoarea), *ognennii zmei* (corespondentul zburătorului din mitologia română), *domovoi* (duhul protector al casei), *kikimora* (tot o protectoare a gospodăriei), *vodianoi* (stăpânul apelor), *Ivan Kupalo* (corespondentul păgân al Sfântului Ioan Botezătorul), *Bannik* (demon al băii), *Polevoi* (patron al câmpurilor cultivate), *Leșii* (stăpânul pădurilor), *Koliada* (personificare a ajunului Crăciunului), *Dolia* (întruchipare a norocului) și *Nedolia* (piaza rea) etc.

Pentru a crește gradul de atractivitate, dar și de înțelegere a unor obiceiuri prezentate în lucrare, precum aratul ritualic al satului, colindul, ghicitul, maslenița, șezătoarea, legarea mestecenilor, autoarea a inclus în ultima parte a cărții un consistent suport iconografic (nu mai puțin de 57 de fotografii).

Lumea *calendarului rus* stă sub semnul fabulosului. Mesajul pe care-l transmite demersul Antoanetei Olteanu este acela că existența insului obișnuit, dar și a comunității, a satului tradițional rus se desfășoară sub semnul împlinirii, al bogăției, nu atât în evenimente, cât mai ales în semnificări, în plan cosmic, religios, mitic.

Książki nagrodzone w Polsce w 2008 r.

Olga Tokarczuk *Bieguni*. Prestiżową nagrodę literacką Nike otrzymała w roku 2008 powieść *Bieguni*.

Prestiżową nagrodę literacką Nike otrzymała w roku 2008 powieść Olgi Tokarczuk *Bieguni*. Tokarczuk (ur. w 1962 roku), uważana za jedną z najwybitniejszych współczesnych polskich pisarek, autorka takich powieści jak *Prawiek i inne czasy*, *Dom dzienny dom nocy*, *Ostatnie historie*, laureatka min. Nagrody Fundacji im. Kościelskich, była już wcześniej, i to trzykrotnie, nominowana do nagrody Nike. *Bieguni* doczekali się w polskiej prasie literackiej różnych recenzji i różnych ocen ze strony najbardziej znanych polskich krytyków – od entuzjastycznych, uznających powieść za najwybitniejsze osiągnięcie pisarki, po dość krytyczne, wskazujące na pewne ideowe pływaczności i słabości konstrukcyjne. Bez wątplenia jednak książka stała się wydarzeniem literackim w Polsce w 2008 roku i dlatego chcę ją pokrótce przybliżyć rumuńskiemu czytelnikowi.

Jak wyznaje sama pisarka, jej powieść swój tytuł zawdzięcza osiemnastowiecznej rosyjskiej sekcji, odłamowi starowierców, którzy uważali że świat jest poddany władzy zła, a jedynym sposobem ratunku przed Szatanem jest nieustanny ruch. I właśnie podróż jest (podobnie zresztą jak w pierwszej powieści Tokarczuk – *Podróży ludzi księgi*) zarówno głównym tematem, jak i osią fabularną powieści Tokarczuk. Konstrukcja powieści jest bardzo specyficzna i oryginalna. W prawie 500 stronicowym utworze pisarka połączyła kilka wątków fabularnych, nie powiązanych ze sobą i przenikających się. W *Biegunach* czytelnik znajdzie więc min. opowieść o polskim turyście, szukającym żony, która zaginęła podczas wakacji w Chorwacji; historię o młodej mieszkance Moskwy, matce niepełnosprawnego dziecka, która pod wpływem dziwnego objawienia w cerkwi, porzuca dom i zaczyna całymi dniami podróżować metrem; losy lekarza podróżującego w celu odkrycia tajemnicy preparowania ciała, opracowanej przez wybitnego anatoma; wreszcie autobiograficzny, czy może pozornie autobiograficzny wątek, którego narratorka opowiada o swoich doświadczeniach podróżniczych i osobach spotykanych w podróżach. Oprócz tych większych opowieści znaleźć można w *Biegunach* bardzo wiele krótkich zapisków o bardzo różnym charakterze – myśli, refleksji, swoistych epifanii, notatek, zapisów snów, swoistych przypowieści (np. o człowieku, który uważał, że udostępniane w hotelach Pismo święte należy zamienić na pisma Ciorana...), zawierających rozważania filozoficzne, mitologiczne, egzystencjalne. Trudno więc nawet powiedzieć, że *Bieguni* to powieść, przynajmniej w klasycznym znaczeniu tego słowa. Jeden z krytyków nazwał utwór dziełem totalnym, i jest tu coś na rzeczy – różnorodność wątków fabularnych i tematycznych, pozornie różnych i niewiele mających ze sobą wspólnego krąży wobec podstawowych dylematów egzystencjalnych współczesnego człowieka, takich jak ból, cierpienie, sens egzystencji. Spójność myślową nadaje też książce wspomniany już motyw podróży, który funkcjonuje na dwóch co najmniej poziomach – jest zarówno uniwersalną metaforą ludzkiej egzystencji, jak też szczególną kondycją człowieka współczesnego, nieustannie się przemieszczającego, coraz silniej wykorzenionego, zdezoriento-

wanego, żyjącego w nieustannym ruchu, człowieka, dla którego domem jest samolot lub dworcowa czy lotniskowa poczekalnia. Jak pisała sama Tokarczuk, jej powieść chce być lojalna wobec współczesnego doświadczenia chaosu, dysonansu, kakofonii świata rozpadającego się na fragmenty, niespójnego, tracącego ostre i jednoznaczne kontury i granice. W powieści jest więc duży ładunek współczesnego doświadczenia opisywanego przez antropologię kulturową, traktującą (jak czyni to np. Zygmunt Bauman) podróż jako specyficzną kondycję człowieka ponowoczesnego; „Mobilność jest realnością” – taki napis odczytuje narratorka na jednym z lotnisk. Innym ważnym problemem antropologicznym, poruszonym w książce jest kwestia ciała i cielesności - wątek ciała sztucznego, spreparowanego pojawia się w powieści wielokrotnie, a sama narratorka wyznaje, że w dobie współczesnej człowiek nie pragnie mieć duszy, lecz nieśmiertelne ciało.

Pod adresem *Biegunów* kierowano zarzuty o to, że jest to powieść „przefilozofowana”, że Tokarczuk nie zadawała się opowiadaniem ciekawej historii, lecz na siłę wprowadza do niej wątki myślowe osłabiające fabularną spójność utworu; pojawiły się też jednak głosy uznające powieść za głęboką, filozoficzną, poruszającą najważniejsze problemy współczesnego świata. Niezależnie jednak od sporów o ideową zawartość, *Bieguni* są utworem intrygującym, bardzo sprawnie napisanym i mogącym dać satysfakcję zarówno czytelnikowi szukającemu ciekawej fabuły, gdyż książka wciąga, pomimo tego, że jest bardzo długa, jak bardziej wyrafinowanemu odbiorcy, szukającemu sensów filozoficznych czy antropologicznych.

Andrzej Zawadzki

Małgorzata Szejnert, Czarny ogród, Kraków, Wyd. Znak, 2008

W roku 2008 ustanowiono w Polsce nową nagrodę literacką-nagrodę mediów publicznych Cogito w dziedzinie literatury. Jury nagrody przewodniczyła poetka Julia Hartwig, a do konkursu zgłoszono siedem książek, min. *Biegunów* Olgi Tokarczuk, *Ostatnią wieczność* Pawła Huele i *Poeta rozmawia z filozofem* Adama Zagajewskiego. Nagroda przypadła jednak książce Małgorzaty Szejnert *Czarny Ogród*, wydaną przez krakowskie Wydawnictwo Znak. W uzasadnieniu przyznania nagrody Małgorzacie Szejnert napisano, że książka ta nawiązuje do najlepszych tradycji polskiej prozy reportażowej. *Czarny Ogród* to wielka, epicka opowieść związana ze Śląskiem. Region ten, położony na południowym zachodzie Polski, ma bardzo bogata i skomplikowaną historię, którą można pod pewnymi względami porównać do historii rumuńskiego Siedmiogrodu. Na Śląsku widoczne są wyraźnie wpływy kultury niemieckiej (Śląsk do Niemiec należał przez kilka wieków), a także, w niektórych miejscach, czeskiej.

Szejnert jednak nie pisze „wielkiej” historii regionu, lecz „małą”, lokalną historię Giszowca- dziś dzielnicy Katowic, jednego z największych śląskich miast. Jeszcze na początku XX wieku Giszowiec był osadą robotniczą, założoną dla pracowników firmy należącej do rodziny Giesche, która osiedliła się na Śląsku w XVII wieku. Giszowiec był uważany za wzorowe robotnicze osiedle, posiadał min. własną, szkołę, pocztę, administrację i zespół teatralny. *Czarny Ogród* powiada o codziennym życiu Giszowca i związanych z nim ludzi, a poprzez to pokazuje trudne losy Ślązaków zwłaszcza w XX stuleciu. Związani silnie z regionem, który zamieszkiwali, posiadający własną, mocną tożsamość lokalną, którą wielu z nich do dziś pielęgnuje, zostali zmuszeni, wskutek tragicznych wypadków, jakie przyniosła historia ubiegłego

Romanoslavica XLIV

stulecia, do wyboru pomiędzy polskością a niemieckością. Zaletą książki Małgorzaty Szejnert jest z pewnością ukazanie, z reportażową wiernością, a jednocześnie w piękny, literacki sposób, bogactwa i złożoności śląskiej historii ostatniego wieku.

Andrzej Zawadzki

PERSONALIA

Mircea Croitoru la 80 de ani

Încercând să schițăm portretul profesorului clujean Mircea Croitoru la aniversarea venerabilei vârste de 80 de ani, suntem conștienți de dificultatea acestui demers, având în vedere extinderea și diversitatea preocupărilor sale. Și totuși, dacă ar fi să definim una din trăsăturile constante ce au marcat semnificativ o bună parte din activitatea sa, aceasta ar fi, fără îndoială, curiozitatea nepotolită cu care a urmărit noile achiziții în domeniul căruia i s-a consacrat, destinul hotărând ca acest domeniu să fie literatura rusă, sau, cum a numit-o cândva un Paul Valéry, cel de al treilea miracol cultural, după tragedia antică și Renașterea italiană. E vorba de o curiozitate științifică însoțită și de sentimentul unei atitudini altruiste, între colegii lui de breaslă cu greu putând fi identificat un altul care să fi comentat cu atâta generozitate aparițiile individuale ori colective ale colegilor săi slavisti de la Universitățile din București, Iași, Timișoara. Ducând mai departe ideea, am putea spune că este și cel mai devotat cronicar, la noi, al fenomenului literar rus (sovietic), numeroasele sale cronici, recenzii, semnalări, redactate cu grijă și obiectivitate, din revistele „Tribuna” și „Steaua”, fiind o mărturie concludentă în acest sens.

Mircea Croitoru s-a născut la 1 august 1928, în orașul Piatra Neamț, într-o familie de muncitori, tata – mecanic, mama – casnică, primul din cei cinci frați. După absolvirea claselor primare și gimnaziale, a urmat cursurile Liceului „Petru Rareș” din localitate.

Absolvind liceul cu rezultate foarte bune, a devenit în anul 1947 unul din harnicii studenți ai Facultății de Filosofie și Litere a Universității „Regele Ferdinand I” din Cluj, unde predau profesori iluștri, somități ale filologiei române: Sextil Pușcariu, Emil Petrovici, Teodor Naum, Henri Jacquier, Dimitrie Popovici, Ion Breazu, Ștefan Pașca, Dimitrie Macrea, Liviu Rusu ș.a. Studentul Mircea Croitoru a audiat prelegerile acestora, de la ei a învățat el metoda studierii limbii și literaturii române în relațiile ei cu alte limbi și literaturi.

După încheierea, în 1951, a cursurilor Universității clujene, cu rezultate remarcabile, este trimis de Ministerul Învățământului ca aspirant (doctorand) al Universității de Stat din Leningrad (azi Sankt-Petersburg), unde își va alege ca obiect de studiu literatura rusă, care începuse, cam din acei ani, să se predea și în Universitățile noastre ca disciplină de specialitate. Beneficiază și aici – antrenat în studierea literaturii și limbii ruse – de îndrumarea unor profesori de prestigiu: E.I. Naum – conducătorul său științific, F.A. Abramov (cunoscutul scriitor rus), A.G. Dementiev, L.A. Plotkin ș.a. Tânărul doctorand a scris o teză interesantă, *Literatura sovietică rusă în România (1917-1944)*, Leningrad, 1957, 400 p., în urma susținerii căreia i s-a acordat titlul de candidat în științe filologice, echivalat, în țară, cu titlul științific de doctor în filologie. De altfel, el este primul deținător, în România, al titlului de doctor în specialitatea literatura rusă. Teza a fost valorificată și în țară prin publicarea în limba română a unor părți din ea sub formă de studii.

Noul doctor în filologie își începe activitatea didactică în 1957, la Universitatea „Victor Babeș” din Cluj, Catedra de literatură rusă și sovietică a Facultății de Filologie, având funcția de lector. În 1964 obține, prin concurs, gradul didactic de conferențiar. Din 1959, după unificarea celor două Universități clujene, devine șef al catedrei, funcție pe care o va deține până în 1968. În 1993 este pensionat, dar continuă să țină cursuri, inclusiv la masterat, până în 2003.

În acest răstimp a beneficiat de câteva specializări: la Universitatea de Stat din Leningrad (Sankt-Petersburg), în 1965 și 1969; la Universitatea din Ljubljana, în 1970.

În decursul îndelungatei sale cariere universitare, profesorul Mircea Croitoru a fost titularul unor cursuri de bază, obligatorii sau opționale: *Istoria literaturii sovietice ruse, Literatura rusă de la sfârșitul secolului al XIX-lea – începutul secolului al XX-lea, Istoria literaturii ruse vechi, Evoluția poemului rus în secolul XX, Istoria ideilor estetice, Bazele esteticii, Curs practic de limba rusă, Curs de limba română pentru studenții străini* ș.a.

Ținute de un specialist erudit, cu o reală vocație pedagogică, prelegerile profesorului Croitoru au fost axate pe valorile umaniste ale literaturii predate, pe virtuțile ei estetice, pe receptarea acestor valori în cultura română și în alte culturi europene, ceea ce le-a asigurat o largă audiere și apreciere din partea studenților, exemple convingătoare putând servi, în acest sens, prelegerile dedicate unui Esenin, Șolohov, Gorki, Maiakovski, Tvardovski, Leonov, Valentin Rasputin, Aleksandr Vampilov, Aleksandr Soljenițan, rămase în memoria multor promoții de absolvenți.

Distinsul nostru coleg și-a desfășurat activitatea didactică în strânsă legătură cu cea de cercetare, concretizată în studii, articole, recenzii, cronici etc, publicate în reviste cu profil științific sau cultural, precum și în volume tematice, numărul lor total fiind de circa 100. De precizat, în acest context, că toate acestea sunt elaborate cu migală și acribie științifică, indiferent că e vorba de o cronică sau de o recenzie, care, nu o dată, din acest punct de vedere, depășește, pe alocuri, lucrările recenzate.

Vom reproduce, în continuare, doar câteva din studiile sale: *Maxim Gorki în paginile revistei „Viața românească” (1920-1946)* în „Studia Universitatis Babeș-Bolyai”, Series Philologia, Fasciculus 2, 1961, p.127-137 (în continuare – Studia UBB-F); *Conceptiile estetice ale lui G. Ibrăileanu și creația tolstoiană*, Studia UBB-F, fasc. 1, 1967, p.49-57; *Romantičeskie motivy v russkij literature pervykh let Revolucii*, Studia UBB-F, 1975, p.10-18; *Receptarea poemului lui Aleksandr Blok „Cei doisprezece” în România (partea I, 1921-1944)*, în vol. *Studii de limbă, literatură și metodică*, I, Cluj-Napoca, 1977, p.132-149 (publicație a catedrei, în continuare – SLLM); *Slovo o Iurii Bondareve*, SLLM, II, 1978, p.78-89; *Zoomorfičeskie motivy v literature XX veka i tolstovskaja tradicija*, în „Romanoslavica”, XX, 1981, p.161-171 (în continuare – Rsl); *Evgheni Evtușenko – literaturnyj kritik*, Rsl, XXII, 1984, p.113-130; *Dramaturgia Aleksandra Vampilova*, în vol. *Prelegeri de limbă și literatură rusă*, vol. III, București, 1988, p.149-164; *Aleksandr Sojjenițan. Tvorčeskie orientiry*, SLLM, VIII, 1993, p.56-143; *Tri Rusi Esenina: sovetskaia, uchojaščeaia, bespr.jutnaja* (Neskol'ko razmyšlenij), în vol. *Sergei Esenin. Centenar (1895-1995)*, Editura Universității din București, 1997, p.198-209 (redactor principal – Virgil Șoptoreanu). Acestor studii, ca și altora din *Bibliografia selectivă*, le-ar sta foarte bine întrunite într-un volum (volume) de autor.

Contribuția științifică a cercetătorului clujean e atestată și de cele peste 40 de comunicări susținute la diferite reuniuni academice, naționale și internaționale, – sesiuni științifice simpozioane, conferințe, congrese, dintre care menționăm: Congresul Internațional al Slaviștilor (Praga, 1968; Varșovia, 1973), Congresul Internațional al Profesorilor de Limba și Literatura Rusă (MAPRIAL; Berlin, 1979).

O altă latură importantă a activității colegului nostru este cea de traducător, eforturile sale fiind îndreptate spre tălmăcirile de poezie și proză scurtă, printre autorii săi preferați numărându-se: Anna Ahmatova, cu al său poem *Requiem*, Maiakovski, Blok, Vladimir Vâsoțki, Evgheni Evtușenko ș.a.

Cercetătorul și traducătorul Mircea Croitoru este înzestrat și cu un inconfundabil har poetic, așa cum reiese din creațiile proprii încredințate, e adevărat, cu destulă zgârcenie, până în

prezent, tiparului. O poezie, dintr-un volum în pregătire, o vom publica, în premieră, la încheierea rândurilor de față. Nu înainte însă de a semnala încă o latură importantă a preocupărilor profesorului-poet.

Avem în vedere prezența lui activă în mai multe structuri profesionale. Colegii lui de catedră apreciază în mod deosebit priceperea și conștiinciozitatea de care a dat dovadă ca membru în consiliul profesoral al Facultății și în Senatul Universității, iar munca lui în calitate de membru în comisiile pentru acordarea titlului de doctor a devenit bine cunoscută. Analizele lui pertinente, de ansamblu și de detaliu, erau așteptate cu deosebit interes în ședințele de susținere publică a tezelor. E membru al Asociației Slaviștilor din România – și o bună perioadă – membru în biroul de conducere al Filialei din Cluj; membru al Societății de Științe Filologice din România, membru al Asociației Profesorilor de Limba și Literatura rusă din România (afiliată la MAPRIAL).

Există și câteva referințe despre autor, care pot fi consultate în Bibliografia selectivă.

Publicăm, în încheiere, poezia despre care aminteam, intitulată *Memento* (Elegie pretins filosofică):

Vine o vreme
când din verbul „a fi”,
ros de molii,
rămâne-ntr-un colț doar „a fost”,
bun pentru a băsnii altora
care-ascultă gură-cască:
„A fost odată, pe vremea mea...”

Vine o vreme
când te trezești cu gust de cocleală
și dinții strepeziți de pământ

Vine o vreme
când te podidesc păreri de rău
pentru zile și ani
risipiți în neștire

Vine o vreme
când clipele cântăresc aur
și te bucuri
că-ți mai zornăie
câteva-n buzunar

Vine o vreme
când amuțesc și ele
și nu mai ai timp de nimic...
Stăpânește-ți fiorul
și-ntâmpin-o cu înțelepciune:
e tot ce mai poți face!

Suntem convinși că înfăptuirile conf. univ. dr. Mircea Croitoru vor reverbera încă multă vreme în conștiințele celor cărora le-a împărtășit, generos, din cunoștințele sale, colegilor și colaboratorilor săi, care, acum, la aniversare, îi urează multă sănătate, noi realizări, tinerețe fără bătrânețe.

La mulți ani!

Virgil Șoptereanu
Gheorghe Barbă

**Bibliografia selectivă a lucrărilor
de istorie și critică literară ale profesorului Mircea Croitoru**

Abrevieri

Rsl.	Romanoslavica
Studia UBB-F	Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Series Philologia
SLLM	Studii de limbă, literatură și metodică (publicație a Catedrei de filologie slavă a Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj Napoca)

I. Studii, articole

1. *Russkaja sovetskaja literatura v Rumynii (1917-1944). Avtoreferat disertacii na soiskanie učencj stepeni kandidata filologičeskich nauk*, Leningrad, Tip. LOLGU, 1957, 15 p.
2. *Maksim Gorki în paginile revistei „Viața românească”(1920-1946)*, Studia UBB-F, fasc. 2, 1961, p.127-137.
3. *Prefață și Tabel cronologic* la vol. *Maxim Gorki, Foma Gordeev*, București, Editura pentru Literatură, 1963, Biblioteca pentru toți, nr 171, p. III-XLVI.
4. *Pe marginea unei creații maiakovskiene*, „Steaua”, an. XIV, nr. 5, 1963, p.73-74.
5. *Maiakovski*, „Steaua”, an. XIV, nr. 7, 1963, p.82-84.
6. *Conceptiile estetice ale lui G. Ibrăileanu și creația tolstoiană*, Studia UBB-F, fasc. 1, 1967, p.49-57, (în colaborare cu A. Ghijițki).
7. *Romantičeskie elementy v russkij literature pervych let Revoijucii*, în: *Miedzynarodowy Kongres Slawistów, Warszawa, 21-27. VIII. 1973, Streszczenia referatów i komunikatów*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Varșovia, 1973, p. 610-611.
8. *Romantičeskie motivy v russkij literature pervych let Revoijucii*, Studia UBB-F, 1975, p.10-18.
9. *Receptarea poemului lui Aleksandr Blok „Cei doisprezece” în România (Partea I: 1921-1944)*, SLLM, I, 1977, p.132-149.

Romanoslavica XLIV

10. *Dejatel'nost' prepodavateĭja pri analize literaturnykh proizvedenij*, în: IV Meždunarodnyj Kongress prepodavatelej russkogo jazyka i literatury, Berlin, GDR, 13-18. VIII. 1979, *Tezisy dokladov i soobščeniĭ*, Volk und Volkseigener Verlag, Berlin, 1979, p.580-581.
11. *Dejatel'nost' prepodavateĭja pri analize literaturnykh proizvedenij (Na primere seminarских zarĭjat.j po poeme A. Bloka „Dvenadcat' ”)*, SLLM, III, 1980, p.103-124.
12. *Zoomiŭfičeskie motivy v literature XX veka i tolstovskaĭja tradicĭja*, Rsl, XX, 1981, p.161-171.
13. *A.E. Baconsky și literaturile slave moderne*, în: Universitatea din București, Facultatea de Limbi și Literaturi Străine, *Din istoricul slavisticii românești*, București, 1982, p.283-298.
14. *Evgheii Evtușenko – literaturnyj kritik*, Rsl, XXII, 1984, p.113-130.
15. *Aleksandr Tvardovski – proza de război*, Rsl, XXIII, 1985, p.165-186.
16. *Dramaturgĭja Aleksandra Vampilova*, în: Universitatea din București, *Prelegeri de limbă și literatură rusă*, vol. III, București, 1988, p.149-164.
17. *Aleksandr Soĭjenițân. Tvorčeskie orientiry*, SLLM, VIII, 1993, p. 56–143.
18. *Acum o jumătate de secol... (Despre Cehov în presa literară românească din Cluj)*, în vol: *Tradiție și modernitate în opera lui A.P. Cehov*. Simpozion internațional, Centenar (1904-2004), volum îngrijit de Diana Tetean, Cluj-Napoca, Editura Napoca Star, 2005, p.85-94.

II. Cronici, recenzii, prezentări de carte

1. *Alexei Tolstoi*, „Tribuna”, an. II, nr. 2, 1958, p.6.
2. *Actualitatea lui Gorki*, „Tribuna”, an. II, nr. 13, 1958, p.1, 7.
3. *Foiletoanele și schițele lui Iŭ și Petrov*, „Tribuna”, an. II, nr.20, 1958, p.5, 8.
4. *Literatura sovietică în România între cele două războaie*, „Tribuna”, an.II, nr.47, 1958, p.1,6.
5. *Un omagiu al prieteniei*, [Despre *Antologia poeziei române*, Moscova, 1958], „Steaua”, an. IX, nr.10, 1958, p.122-124.
6. *Tineretea lui Gladkov*, „Tribuna”, an. III, nr. 1, 1959, p.3.
7. *În linia întâia...*[Despre scriitorul V. Ovecikin], „Tribuna”, an. III, nr. 9, 1959, p.12.
8. *Cei mai tineri...*[A. Kuznețov, N. Dementiev, V. Moskovkin, A. Gladilin], „Tribuna”, an. III, nr.31, 1959, p.12.
9. *Concepțiile estetice ale lui G.V. Plehanov*, [Prezentare a cărții lui D. Cerkașin, apărută la Harkov, în 1959], „Tribuna”, an. III, nr.37, 1959, p.8.
10. *De la „Tania” la „Cesul al doisprezecelea”* [Despre dramaturgia lui Alexei Arbuzov], „Tribuna”, an. III, nr.44, 1959, p.1, 11.
11. *Centenarul Cehov. Particularități ale operei* [Despre monografia lui V. Ermilov, publicată sub formă de studii în „Voprosy literatury”, nr.10-12, 1959], „Tribuna”, an.IV, nr. 3, 1960, p.6.
12. *Cehov și problemele realismului* [Despre monografia scrisă de M.E. Elizarova, „Tvorčestvo Čehova i voprosy realizma konca XIX veka”, Moscova, 1958], „Tribuna”, an. IV, nr. 5, 1960, p.5.
13. *Ilya Ehrenburg – poetul*, „Tribuna”, an. V, nr. 4, 1961, p.7.
14. *Olga Bergholtz: „Stelele de peste zi”*, „Tribuna”, an. V, nr. 23, 1961, p. 7.
15. *La 25 de ani de la moartea lui Gorki. Logica istoriei*, „Tribuna”, an. V, nr. 25, 1961, p.9.

16. *Pe urmele lui Abai...*, „Tribuna”, an. V, nr. 28, 1961, p.6.
17. *O valoroasă monografie despre Esenin*, [Despre cartea lui E. Naumov: *Sergej Esenin. Žizn' i tvorčestvo*, Leningrad, 1960], „Tribuna”, an. V, nr. 29, 1961, p.7.
18. *40 de ani de la moartea poetului Aleksandr Blok*, „Tribuna”, an. V, nr. 32, 1961, p.3.
19. *Vera Inber: Inspirație și măiestrie*, „Tribuna”, an. V, nr. 43, 1961, p.9.
20. Institutul pedagogic de limbă și literatură rusă „M. Gorki”, *Culegere de studii*, București, 1961, Studia UBB-F, fasc. 1, 1962, p.115-118, (recenzie, în colaborare).
21. *Evgheni Permeak: „Bătrâna vrăjitoare”*, „Tribuna”, an. IV, nr. 25, 1962, p.7.
22. *Cu cine sunteți voi, „maeștri ai culturii”*, [masă rotundă la Clubul scriitorilor din Moscova], „Tribuna”, an. VI, nr. 30, 1962, p.3.
23. *Un interesant colocviu critic*, „Steaua”, an. XIII, nr. 7, 1962, p. 97-99.
24. *La început de drum...*[*Kratkaja Literaturnaja Enciklopedija*, vol. I, Moscova, 1962], „Steaua”, an. XIV, nr. 1, 1963, p. 89-92.
25. *O nouă revistă: Literaturnaja Rossija*, „Steaua”, an. XIV, nr. 3, 1963, p. 89-92.
26. *Estetica muncii*, [despre cartea lui N. Silaev „*Estetika truda*”, Moscova, 1962], „Steaua”, an. XIV, nr. 6, 1963, p. 97-99.
27. *Scriitorul și istoria*, (Marieta Șaghinean...), „Steaua”, an. XV, nr. 1, 1964, p. 9-11.
28. *Reîntâlnirea cu Galina Nicolaeva*, „Steaua”, an. XV, nr. 11, 1964, p. 115-117.
29. *Cpinii literare șolohoviene*, „Tribuna”, an. IX, nr. 22, 1965, p.12.
30. *Fișă universitară* [recenzie a manualului interuniversitar „*Russkaja literatura (konca XIX – naceala XX veka)*”, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1967, sub red. lui V. Șoptereanu], „Tribuna”, an. XII, nr. 39, 1968, p. 6.
31. *V. Maiakovski: Trei poeme de dragoste*, „Steaua”, an. XXII, nr. 8, 1971, p. 33.
32. *Mihail Lukonin*, „Tribuna”, an. XVII, nr. 22, 1973, p. 16.
33. *Evgheni Evtușenko*, „Tribuna”, an. XVIII, nr. 7, 1974, p. 16.
34. „*Naș sovremennik*” (despre o selecție de traduceri din poeți și prozatori clujeni în nr. 6/ 1976, al acestei reviste), „Steaua”, an. XXVII, nr. 8, 1976, p. 64.
35. *Ilya Ehrenburg*, „Steaua”, an. XXVIII, nr. 8, 1977, p. 28.
36. *Prezențe românești* [despre nr. 12/ 1977 al rev. „*Voprosy literatury*”, consacrat literaturii române contemporane], „Steaua”, an. XXIX, nr. 2, 1978, p. 49.
37. *Slovo o Iurii Bondareve*, SLLM, II, 1978, p.78-79.
38. Mihai Novicov, *Mihail Șolohov. Omul și cpera*, București, Editura Albatros, 1977, Studia UBB-F, fasc. 2, 1978, p. 78-79 (recenzie).
39. *Un liman de umanitate* [despre traducerea românească a romanului lui I. Bondarev, *Limanul*, București, 1978], „Steaua”, an. XXX, nr. 10, 1979, p. 64.
40. *Un gest prietenesc*, [despre o selecție de traduceri din scriitori români în rev. „*Naș sovremennik*”, nr 8/ 1979], „Steaua”, an. XXX, nr. 10, 1979, p. 64.
41. *O viață sub drapel. Konstantin Simonov*, „Steaua”, an. XXX, nr. 11, 1979, p. 35.
42. *Simpozion „A.P. Cehov”*, „Steaua”, an. XXX, nr. 12, 1979, p. 87.
43. *Rânduri despre Pasternak*, „Steaua”, an. XXXI, nr. 5, 1980, p. 62.
44. *Omagiu arghezian* [materiale din presa literară sovietică dedicate poetului român], „Steaua”, an. XXXI, nr. 7, 1980, p. 64.
45. *Aleksandr Blok*, „Steaua”, an. XXXI, nr. 11, 1980, p. 42-43.
46. *Necesitatea exigenței și autoxigenței...* (Traian Nădăban, *Istoria literaturii ruse sovietice. Poezia până la I Congres al Scriitorilor Sovietici*), Tipografia Universității din Timișoara, 1979 (În limba rusă), SLLM, III, 1980, p. 266–282 (recenzie).

47. Virgil Şoptereanu, *Istoria literaturii ruse de la sfârşitul secolului al XIX-lea – începutul secolului al XX-lea*, Tipografia Universităţii din Bucureşti, 1982, SLLM, IV, 1983, p. 231-236 (recenzie).
48. *O nouă ediţie bilingvă* [Mihai Eminescu, *Poezii*, trad. în limba rusă de Nicolae Moliarciuc, cuvânt înainte de Mircea Braga, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1982], „Steaua”, XXXIV, nr. 1, 1983, p. 24-25.
49. *Simpozion „Alexei Tolstoi”*, „Steaua”, an. XXXIV, nr. 4, 1983, p. 61.
50. *Poetul şi epoca sa* [Evgheni Evtuşenko], „Steaua”, an. XXXIV, nr. 8, 1983, p. 20.
51. *Rumynskie perevody Aleksandra Bloka „Dvenadcat’ (Problemy i reşenja)”*, Rsl, XXI, 1983, p.331-347.
52. *A.S. Puşkin în context cultural românesc*, de D. Balan, Gh. Barbă, A. Dobre, A. Kovács, M. Novicov, T. Nicolescu, V. Şoptereanu (coordonator – V. Şoptereanu), Tipografia Universităţii din Bucureşti, 1984, SLLM, V, 1985, p. 180-184 (recenzie).
53. Virgil Şoptereanu, *Istoria literaturii sovietice ruse. Receptarea ei în România*, Tipografia Universităţii din Bucureşti, 1987 (În limba rusă), SLLM, VII, 1990, p. 217-223 (recenzie).
54. *Preocupări ieşene de literatură*, SLLM, VII, 1990, p. 224-227.
55. *Aleksandr Sojenîţân şi literatura rusă*, „Convorbiri literare”, nr. 1, 1994, p. 20.
56. *Alba tăcere a lui Vâsoţki*, „Tribuna”, nr. 32-52, p. 17.
57. *O carte aşteptată* [Livia Cotorcea, *Introducere în opera lui Velimir Hlebnikov*, Brăila, Editura Istros – Muzeul Brăilei, 1997], „Steaua”, an. L, nr. 3-4, 1999.
58. Dumitru Balan, *Poezia rusă din secolul XX. Curs universitar*, Editura Universităţii din Bucureşti, 1997 (În limba rusă), SLLM, X, 2000, p. 282-289 (recenzie).
59. Traian Nădăban, *Issledovan’ja po russkij literature XX veka*, Timişoara, Editura Mirton, 1999, 166 p., SLLM, X, 2000, p. 294-296 (recenzie).
60. *Încă o dată Hlebnikov* [Velimir Hlebnikov, *Opere alese*. Selecţie, traducere, studiu introductiv şi comentarii de Alexandru Ivănescu; Prefaţă de Valeriu Cristea, Bucureşti, Editura Curtea veche Publishing, 1999], „Steaua”, an. LII, nr. 3, 2001.
61. Traian Nădăban, *Lecţii po russkij literature. Poezija načeala XX veka*, Editura Universităţii de Vest din Timişoara, 2001, 75 p., SLLM, XI, 2003, p. 321-323 (recenzie).
62. *Interviu cu poetul Aurel Rău despre traduceri (Răspunsurile la întrebări în redactarea celui întrebai)*, SLLM, XII, 2005, p. 211-215.
63. *Despre Dante şi nu numai...* [Osip Mandelştam, *Eseu despre Dante*, traducere, studiu introductiv şi note de Livia Cotorcea, Editura Universităţii „Al.I. Cuza”, Iaşi, 2001], SLLM, XII, 2005, p. 244-251.
64. *O carte fără vârstă* [G. Barbă, Livia Cotorcea, Axinia Crasovschi, *Slovo o polku Igoreve – Cântec despre oastea lui Igor*. Ediţie îngrijită, prefaţată, selecţia textelor de Axinia Crasovschi, Bucureşti, Editura Kriterion, 2004], SLLM, XII, 2005, p. 271-274.
65. *Retro: Mihail Şolohov. Glose la o carte* [Aleksandr Korabliov, *Apele tulburi ale „Donului liniştit”. Mică epopee (...)*, traducere de Margareta Şipoş, Bucureşti, 2006], în vol.: *Actele simpozionului „Direcţii şi perspective ale slavisticii din România”, 15-16 iunie 2006*, Cluj-Napoca, Editura Napoca Star, 2006, p. 74-84.
66. *Comparatistul... (Reconstituirea unui traseu)* [Virgil Şoptereanu, *Studii de literatură rusă şi comparată*, Editura Universităţii din Bucureşti, 2006], în vol.: *In honorem Virgil Şoptereanu*, Editura Universităţii din Bucureşti, 2007, p. 29-34.
67. *Tristeţea Pisicuţei...* [90 de ani de la moartea lui Calistrat Hogaş], „Ceahlăul”, Piatra Neamţ, nr. 3112, 31 august 2007.

68. *Tri Rusi Esenina: sovetskaja, uhočjaščecja, besprjutnaja (Neskolko razmyšlen.j)*, în vol. *Sergei Esenin. Centenar (1895-1995)*, Editura Universității din București, 1997 (redactor responsabil – Virgil Șoptoreanu).

III. Traduceri

1. K. Fedin: *Vsevolod*, „Steaua”, an. XIV, nr. 9, 1963, p. 78-80.
2. M. Gorki: *Miros amar măslinii* [versuri], „Steaua”, an. XIX, nr. 3, 1968, p. 66.
3. M. Gorki: *Adio!, Iubiți cumpărători..., Vântul bate în geam...* [poezii], „Tribuna”, an. XII, nr. 14, 1968, p. 8.
4. S. Zalâghin: *Drum cu sania*, „Tribuna”, an. XV, nr. 44, 1971, p. 8.
5. V. Maiakovski: *Liličika. În loc de scrisoare* [versuri], „Steaua”, an. XXIII, nr. 4, 1972, p. 21.
6. Viktor Bokov: *Piaptânul*, Anatoli Cepurov: *Lumina*, Vladimir Gordeicev: *Și iată clcopotul de-aramă...*, Dmitro Pavlâciko: *Mama*, Platon Voronko: *Când fierbe-n toamnă, plin, pocalul...* [poezii], „Tribuna”, an. XX, nr. 48, 1976, p. 10.
7. Serghei Vikulov: *Străluminare, Neodihnă, Acasă la un prieten, Pădurea-i iarba cea mai naltă* [poezii], „Steaua”, an. XXX, nr. 4, 1979, p. 33.
8. O. Șestinski: *Rusiei*, E. Evtușenko: *Ultimul vers*, Vl. Țâbin: *Suspînul*, L. Tatianiceva: *Cerb rănit* [poezii], „Steaua”, an. XXX, nr. 8, 1979, p. 43.
9. A. Blok: *Perugia, Madona de Settignano, Fiesole* [poezii], „Steaua”, an. XXXI, nr. 11, 1980, p. 43.
10. Vladimir Vâsoțki: *Oriental Îndepărtat, Caii nărăvași*, [poezii], „Steaua”, an. XXXVI, nr. 12, 1985, p. 47.
11. Aleksandr Vampilov, *Stația de cale ferată Taișet*, „Tribuna”, an. XXXI, nr. 45, 1987, p. 10.
12. Anna Ahmatova: *Requiem (1935–1940)*, „Vatra”, an. XXIX, nr. 372–373, martie-aprilie 2002.

IV. Din creația proprie

1. *Un om pe drum* [proză], „Tribuna”, an. XI, nr. 23, 1967.
2. *Legendă* [proză], „Tribuna”, an. XI, nr. 45, 1967.
3. *Blazon praghez* [reportaj], „Tribuna”, an. XII, nr. 34, 1968.
4. *Bariera, Autograful* [poezii], „Tribuna”, an. XII, nr. 41, 1968.
5. *O zi de sărbătoare, Dudul* [proză], „Tribuna”, an. XIII, nr. 41, 1969.
6. *Piatra Fântânele, Măinile noastre, Epistolă la Săpânța* [poezii], „Steaua”, an. XXVIII, nr. 4, 1977. (*Epistola de la Săpânța*, vezi și antologia: *Catarge*, București, Editura Eminescu, 1978, p. 28-29).
7. *Pușină istorie, Măinile mamei, Cântec* [poezii], „Steaua”, an. XXIX, nr. 10, 1978.
8. *Primăvară, Pura inserare* [poezii], „Steaua”, an. XXXI, nr. 7, 1980.
9. *Lumina Ceahlăului* [evocare a întâlnirii cu scriitorul Mihail Sadoveanu], „Steaua”, an. XXXI, nr. 11, 1980.

V. Referințe

1. Gheorghe Barbă, *Mihail Șolohov în universul literar românesc*, Tipografia Universității din București, 1975, p. 283.
2. *Mircea Croitoru – 75*, SLLM, XI, 2003, p. 365-368.
3. Onufrie Vințeler, *Mircea Croitoru la 75 de ani*, „Adevărul de Cluj”, 1 august 2003, p.5.
4. Virgil Șoptoreanu, *Timpul artistic și poetica memoriei*, București, Paideia, 2006, p.306.

Profesorul Ion Petrică la 75 de ani

Ion Petrică s-a născut la 8 iunie 1934, în satul Moldovița, județul Caraș-Severin. După absolvirea cursurilor Liceului Mixt din Oravița (1952), a susținut examenul de admitere la Facultatea de Filosofie a Universității București. În 1954, pe când se afla în anul al II-lea de studii, a câștigat un concurs pentru continuarea studiilor în domeniul filologiei polone. Vreme de patru ani (1954-1958) a urmat cursurile Universității Jagiellone din Cracovia, obținând diploma de licențiat în filologie.

Un an mai târziu (15 iunie 1959), după întoarcerea de la studii, a fost încadrat la Catedra de Limbi Slave a Universității București, devenind, în 1960, asistent. În 1968 este promovat lector suplinitor, dar și până atunci ține cursul de literatură polonă (realismul și perioada contemporană) în baza unei delegații a catedrei. Câștigă prin concurs postul de lector, în anul 1970, și patru ani mai târziu (1974) susține teza de doctorat la Universitatea București, cu titlul *Relații culturale româno-polone (A doua jumătate a secolului al XIX-lea)*, avându-l drept conducător științific pe prof.dr.doc. I.C. Chițimia. Larg apreciată în rândurile specialiștilor, teza nu și-a așteptat mult publicarea, văzând lumina tiparului doi ani mai târziu, în 1976, la Editura Minerva, București, sub titlul *Corfluente culturale româno-polone*, devenind rapid o poziție de referință în domeniul studiilor culturale și „un model de elaborare a studiilor cu tematică similară”¹.

Promovând consecvent principiul înțelegerii fenomenului cultural și literar în contextul concret al factorilor istorici determinanți, autorul realizează o excelentă analiză alcătuită din două părți. Prima parte aduce în discuție numeroase date menite să lămurească bazele și condițiile de receptare reciprocă a faptelor de cultură. Legăturile dintre români și polonezi au evoluat în diferite momente istorice importante (emigrația polonă în Principate, emigrația polonă și română la Paris, revoluția de la 1848, insurecția polonă din ianuarie 1863, emigrația polonă postinsurrecționistă în România etc.). Partea a doua tratează problema difuzării literaturii polone în România și a celei române în Polonia, precum și unele ecouri literare ale contactelor istorice româno-polone. Extrem de interesant, capitolul final al cărții urmărește imaginea românilor în literatura polonă și pe cea polonezilor în texte românești. De asemenea, autorul analizează motivele comune din literatura polonă și cea română (Sobieski, Cârjali, Codrii Cosminului, Despot vodă, Domnița Ruxandra), dezvoltând importanța istoriei literare la stabilirea sau elucidarea unor adevăruri de istorie propriu-zisă. Nu e de mirare așadar că volumul a primit solicitări de a fi tradus și în străinătate. Această amplă monografie a raporturilor culturale româno-polone va deveni ulterior materialul didactic pe baza căruia Ion Petrică a elaborat și condus un curs opțional pentru studenții de la secția de polonă. În anul 1978, Ion Petrică devine, prin concurs, conferențiar, iar din 1993 până în 2004, anul pensionării, ocupă postul de profesor universitar. Pe perioada activității a fost de două ori șef al Catedrei de Limbi Slave (1990-1996), iar din 1973 până la momentul ieșirii la pensie a îndeplinit și funcția de șef al secției de polonă. Din 2004 până în prezent, Ion Petrică este profesor consultant la Catedra de Limbi Slave din

¹ Aprecierea îi aparține lui Constantin Geambașu (vezi recenzia cărții în revista „Analele Universității București” seria Limbi și Literaturi Străine, Anul XXX, 1981, p. 144-146).

cadrul Facultății de Limbi Străine, Universitatea București, și conducător de doctorat, contribuind și pe această cale la afirmarea studiilor de istorie literară slavă în România.

Activitatea didactică a profesorului Ion Petrică a stat cu precădere sub semnul literaturii polone, dar a ținut și ore de curs practic. A predat cursul de istorie a literaturii polone de la origini până în prezent, cursul de istorie a culturii și civilizației polone, cursul de teorie și practică a traducerii, cursul de istorie a relațiilor culturale româno-polone, cursuri opționale de orientări moderne în literatura contemporană și a condus seminarii de limba și literatura polonă.

În domeniul cercetării științifice, preocupările profesorului Ion Petrică s-au axat preponderent pe diverse probleme de literatură polonă, literatură comparată, raporturi culturale româno-polone, materializate în câteva zeci de studii și articole publicate care demonstrează excelența stăpânire a metodei comparatiste și profunzimea analiză a textului literar în structurile sale caracteristice (vezi „incursiunile literare” în opera clasicilor H. Sienkiewicz, B. Prus, Maria Konopnicka, Władysław St. Reymont, sau a unor autori din perioada contemporană: T. Różewicz, Sł. Mrozek, T. Nowak, W. Gombrowicz, ș.a.). Merită amintit aici volumul său de studii polono-române, apărut în anul 1994 la Editura Universității București. A fost totodată preocupat și de fenomenul receptării literare, dovadă în acest sens fiind studiile: *Interesul românilor pentru literatura polonă în secolul al XIX-lea, Literatura polonă în România în timpul celui de al doilea război mondial, Începuturile receptării literaturii române în Polonia*. La toate acestea se adaugă volumele coordonate, îngrijite și prefațate de Domnia Sa, dintre care menționăm aici două titluri: *Antologia literaturii polone*, I, București, 1978; *Relații culturale româno-polone*, București, Editura Universității, 1982. De-a lungul carierei sale, a venit în întâmpinarea nevoilor didactice atât ale studenților, elaborând o serie de manuale universitare, cât și a elevilor din învățământul preuniversitar, pentru care a întocmit manuale de limba polonă ca limbă maternă.

O latură deosebit de importantă a activității profesorului Ion Petrică o reprezintă popularizarea literaturii polone în România prin traduceri, prefețe, note și tabele cronologice. Cele aproape douăzeci de volume de autori polonezi dintre cei mai diverși (ca epocă, stil, specie literară) se remarcă printr-o calitate extraordinară a traducerii și o foarte bună înțelegere a textelor. Merită amintită aici cu toate elogiile traducerea *Manechinelor* lui Bruno Schulz și mai ales transpunerea în limba română a romanelor lui Witold Gombrowicz (*Ferdydurke*, *Trans-Atlantic*, *Pornografie* și *Cosmos*), distinsă cu două premii remarcabile: Premiul pentru traduceri al Asociației Scriitorilor din București, acordat în 1996, pentru versiunea românească a romanului *Ferdydurke*, și Premiul Uniunii Scriitorilor din România, primit în anul 1999, pentru traducerea romanelor *Trans-Atlantic* și *Pornografie*.

Pentru meritele sale deosebite în domeniul filologiei polone și a promovării literaturii și culturii polone, Ion Petrică a fost distins cu premii și medalii nu numai de mediile din România (Medalia Muncii clasa a III-a), ci și de autoritățile statului polonez: „Meritul Cultural Polonez” (1970, distincție a Ministerului Culturii și Artei), primit pentru activitatea în domeniul traducerilor și promovării literelor polone în România, „Crucea de Cavaler al Ordinului Meritul Republicii Polone” (1997) și „Medalia Comisiei Educației Naționale” (2004), conferită pentru bogata sa activitate didactică și științifică.

Ion Petrică este membru al Uniunii Scriitorilor din România, membru al Asociației Slaviștilor din România și membru al colegiului de redacție al revistei „Romanoslavica”. Numele său este citat într-o serie de publicații de prestigiu din țară și străinătate (vezi următoarele referințe: M. Mitu, *Petrică Ion*, în *Literatura polska. Przewodnik Encyklopedyczny*, Varșovia, PWN, 1985, p. 160-161; S. Velea, *Ion Petrică – Între istorie și istorie literară*, în *Interferențe literare româno-polone*, București, Editura Minerva, 1989, p. 226-230; idem, *Ion Petrică*, în

Romanoslavica XLIV

Universalisti și comparatiști români contemporani, București, Editura Medro, 1996, p.269-277; idem, *Ion Petrică*, în *Dicționarul general al literaturii române*, vol. V, București, Editura Univers Enciclopedic, 2006, p. 223-224.)

Spiritul său critic, analitic și polemic care i-au permis să fie un filolog și dascăl dăruit, capacitatea de bun organizator și îndrumător, demonstrată în anii când s-a aflat la conducerea Catedrei, talentul de critic și traducător, natura sa deschisă, prietenoasă, jovială conturează în linii sumare portretul unuia dintre cei mai apreciați slaviști români.

La frumoasa vârstă de 75 de ani îi urăm din toată inima distinsului profesor Ion Petrică „La mulți ani!”, multă sănătate și putere de muncă în continuare.

Cristina Godun

Istoricul Veniamin Ciobanu la 70 de ani

Născut în anul 1938 în satul Știrbăț, comuna Udești, județul Suceava, după absolvirea cursurilor Școlii Pedagogice (1952-1956), Veniamin Ciobanu a obținut diploma de învățător, funcționând în această calitate o perioadă de patru ani (1956-1960) în diferite localități ale județului. În urma examenului de admitere în anul 1960 a devenit student la Facultatea de Istorie-Filosofie a Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, pe care a absolvit-o în anul 1965, cu titlul de diplomat în istorie. La scurt timp după absolvirea studiilor a fost repartizat la Institutul de Istorie și Arheologie „A.D. Xenopol” din Iași, al Academiei Române, în cadrul căruia a promovat prin concurs toate treptele aferente profesiei de cercetător științific.

Încă de la începutul carierei academice, tânărul istoric și-a îndreptat atenția spre cercetarea și studierea relațiilor româno-slave, continuând astfel o îndelungată și strălucită tradiție (vezi interesul istoricilor B.P. Hasdeu, I. Bianu, N. Iorga, P.P. Panaitescu față de lumea slavă). Îndreptându-se cu precădere spre istoria Poloniei în context european, Veniamin Ciobanu a urmat cursuri postuniversitare de limba polonă la Facultatea de Limbi Slave a Universității din București și de limba germană la Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași, asigurându-și astfel baza lingvistică necesară pentru accesul la texte originale. Nivelul cunoașterii limbii polone a crescut pe măsură ce a efectuat diferite stagii de documentare în Polonia, unde a lucrat intens în biblioteci și arhive, descoperind numeroase mărturii ale relațiilor istorice polono-române, pe care le-a valorificat în studii și articole publicate în reviste și volume de specialitate sau în comunicări științifice, bine primite printre istoricii români și străini.

În anul 1970 s-a înscris la doctorat, elaborând și susținând teza *Relațiile Moldovei cu Polonia în secolul al XVIII-lea (1699-1792)*. Obținerea titlului de doctor în istorie, în anul 1975, a constituit un stimulent important pentru continuarea și extinderea cercetărilor. A publicat monografia *Relațiile politice româno-polone între 1699 și 1848*, distinsă de Academia Română cu premiul „Nicolae Iorga” în anul 1980. Aceste rezultate deosebite au stat la baza promovării sale științifice în cadrul Institutului de Istorie din Iași. În anul 1990 a primit calitatea de conducător științific la doctorat în specializarea *Istoria relațiilor internaționale*. La scurt timp, în anul 1991, a fost numit secretar al părții române în Comisia mixtă de istorie româno-polonă. Calitatea de conducător științific în domeniul doctoratului va fi extinsă și în cadrul Universității „Al.I. Cuza”, la aceeași specializare (Istoria relațiilor internaționale). În semn de recunoaștere a calităților și competențelor sale științifice, istoricul Veniamin Ciobanu a fost admis ca expert evaluator în Consiliul Național al Cercetării Științifice din Învățământul Superior (2004).

Cercetarea științifică propriu-zisă s-a desfășurat în mai multe direcții:

1) istoria relațiilor româno-polone (secolul al XIV-lea – prima jumătate a secolului al XIX-lea). În această direcție, datorită bunei cunoașteri a limbii polone și a cercetărilor întreprinse în mod sistematic, Veniamin Ciobanu a publicat studii și volume apreciate în lumea științifică, impunându-se astfel ca unul dintre cei mai avizați cunoscători în domeniu;

2) dinamica statutului juridic al Principatelor Române: interpretare juridică și practică politică (secolul al XIV-lea – 1859). De aici concentrarea cercetătorului asupra evoluției locului statelor române în cadrul sistemului politic otoman de-a lungul timpului. Având în vedere însă situația politică din Balcani și influența marilor puteri asupra Peninsulei, cercetarea a fost extinsă

în mod firesc asupra contextului european, fiind abordate aspecte mai puțin cunoscute de istoriografia română (vezi, de exemplu, evoluția problemei orientale din momentul apariției ei – sfârșitul secolului al XVII-lea – și până la „rezolvare” – sfârșitul Primului Război Mondial);

3) statele nordice și problema orientală, temă inedită în istoriografia română. Autorul a urmărit variate conexiuni și interferențe dintre zona balcanică și cea scandinavă, locul Orientului European în politica continentală a marilor puteri europene (secolele al XVIII-lea – al XX-lea);

4) statele italiene și Principatele Române în problema orientală: conexiuni și interferențe (secolele al XVIII-lea – al XIX-lea);

5) interferențe politice și ideologice în Europa Centrală și de Est (secolele al XIV-lea – al XIX-lea), o temă frecventă nu doar în rândurile istoricilor;

6) istoria integrării europene și a creării sistemelor de securitate europeană (continentale și zonale), așa cum a evoluat ea în secolele al XVIII-lea, al XIX-lea și la începutul secolului al XX-lea;

7) inițierea și editarea colecției de documente *Europe and the Porte. New Documents on the Eastern Question*, din care a publicat până în prezent patru volume (rapoarte diplomatice inedite, depistate în arhivele din Stockholm, Marea Britanie, Germania, Italia). Dincolo de valoarea cognitivă și instrumentală, aceste documente aruncă o lumină foarte interesantă asupra evoluției limbii franceze ca limbă a cancelariilor europene în perioada discutată.

Aceste direcții ample de cercetare, extrem de solicitante, s-au materializat în numeroase articole, studii, comunicări, monografii, volume de documente (vezi lista de lucrări), care atestă neîndoiește potențialul științific deosebit al autorului, puterea de muncă, rigoarea, disciplina și dăruirea de sine. Dacă la toate acestea adăugăm și efortul de îndrumare competentă a doctoranzilor, implicarea în elaborarea de proiecte științifice internaționale în colaborare cu instituții europene de profil, se conturează pregnant chipul omului de știință modern, preocupat în permanență de îmbunătățirea stilului de muncă și a metodologiei de cercetare. Pentru istoricul Veniamin Ciobanu viața s-a identificat în mare măsură cu profesia. Tenacitatea, spiritul critic și polemic, capacitatea de interpretare și de analiză au contribuit la afirmarea sa ca unul dintre cei mai apreciați istorici români.

La împlinirea frumoasei vârste de 70 de ani îi dorim viață lungă, putere de muncă în continuare, bucurii și împliniri! La mulți ani!

Constantin Geambașu

Lista publicațiilor

I. Volume:

1. *Jurnal ieșean la sfârșit de veac (1775-1806)*, Editura Junimea, Iași, 1980
Recenzii: „Revista de istorie”, t.34, 1981, nr.4, p.790-793; „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A.D. Xenopol”, XVIII (1981), p.783-784; „Bulletin de la Société Française d’Etudes du XVIII^e siècle”, Paris, N°36, Janvier, 1981, p.779-782.
2. *Relațiile politice româno-polone între 1699 și 1848*, Editura Academiei Române, București, 1980
Recenzii: „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A.D. Xenopol”, XVIII (1981), p. 780; „Revue des Etudes Sud-Est Europeens”, nr.4, 1981, p.779-784; „Bulletin de la Société Française d’Etude du XVIII^e siècle”, Paris, N°36, Janvier, 1981, p.782-784; „Bulletin de la Société d’Histoire Moderne”, supplément à la „Révue d’Histoire Moderne et Contemporaine”, N°1, 1982, Seizième Série, N°13, 81^e année, p.38-39; „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie Cluj-Napoca”, 1982, p.72-73; „Südost-Forschungen”, 41 (1982), p.494; „Studia Historyczne”, r. XXVI, 1983, z.2 (101), p.329-332.
3. *Les Principautés Roumaines et la politique européenne 1699-1815*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1984
Recenzii: „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A.D. Xenopol”, XXII₂ (1985), p.894-895.
4. *Les Pays Roumaines au seuil du 18^{ème} siècle. Charles XII et les Roumains*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1984 (*Carol al XII-lea și românii*, Editura Domino, București, 1999)
5. *La granița a trei imperii*, Editura Junimea, Iași, 1985
Recenzii: „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A.D. Xenopol”, XXIII₂ (1986), p. 1032
6. *Țările Române și Polonia. Secolele XIV-XVI*, Editura Academiei Române, București, 1985
Recenzii: „Südost-Forschungen”, 46 (1987), p.429-431
7. *La cumpănă de veacuri (Țările Române în contextul politicii poloneze la sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea)*, Editura Junimea, Iași, 1991
Recenzii: „Südost-Forschungen”, 52(1993), p.429-431; „Analele științifice ale Universității „Al.I. Cuza” din Iași” (Serie Nouă). Istorie, t.XXXVII-XXXVIII, 1991-1992, p. 280-282
8. *Politică și diplomație în secolul al XVII-lea (Țările Române în raporturile polono-otomano-habsburgice-1601-1634)*, Editura Academiei Române, București, 1994
9. *Românii în politica est-central europeană (1648-1711)*, Editura Institutul European, Iași, 1997
Recenzii: „Revista de istorie a Moldovei”, Chișinău, nr.3-4, 1998, p.103-105; „Analele Universității „Spiru Haret”, Seria Istorie, 1998, nr.1, p.187; „Balcanica Posnaniensia. Acta et studia”, IX/X, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań, 1999, p. 255-257
10. *Statutul juridic al Principatelor Române în viziune europeană (sec. XVII)*, Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 1999
Recenzii: „Anuarul Institutului de Istorie „A.D. Xenopol”, Iași”, vol. XXXVII, 2000, p.391-393

II. Volume coordonate:

1. *Europe and the Porte: New Documents on the Eastern Question*, Volume I: *Swedish Diplomatic Reports, 1795-1797*; Introduction and Notes translated by Lucian-Dumtru Dîrdală, The Center for Romanian Studies, Iași-Oxford-Portland, 2001
Recenzii: *Studii și materiale de istorie medie*, vol. XX, 2002, p. 367-369
2. *Europe and the Porte; New Documents on the Eastern Question: Volume II: Swedish Diplomatic Reports, 1798-1799*, Introduction and Notes translated by Lucian-Dumtru Dîrdală, The Center for Romanian Studies, Iași-Oxford-Portland, 2001
Recenzii: *Studii și materiale de istorie medie*, vol. XX, 2002, p. 367-369
3. *Idées politiques et mentalités, en Pologne et en Roumanie entre l'Orient et l'Occident (XVIII^e-XX^e siècles)*. Colloque de la Commission d'Historiens Roumains et Polonais, Bucarest 25-26 septembre 2001, Editura Universității din Cluj, Cluj-Napoca, 2002 (în colab.)
Recenzii: „Polonus. Pismo Związku Polaków w Rumunii”, nr.1-2003, p.16-17; „Anuarul Institutului de Istorie “A.D. Xenopol”, Iași”, XLI, 2004, Iași, p. 660-661
4. *Romanian and Polish Peoples in East-Central Europe (17th-20th Centuries)*, Edited by Veniamin Ciobanu, Editura Junimea, Iași, 2003
Recenzii: „Polonus. Pismo Związku Polaków w Rumunii”, nr.11-12, 203, p.15; „Porta. Kwartalny przewodnik społeczny i kulturalny”, nr.5, 2003, p.36-38; „Anuarul Institutului de Istorie “A.D. Xenopol”, Iași”, XLI, 2004, Iași, p. 659-660
5. *East-Central Europe and the Great Powers Politics (19th-20th Centuries)*, Edited by Veniamin Ciobanu, Editura Junimea, Iași, 2004
Recenzii: „Anuarul Institutului de Istorie “A.D. Xenopol”, Iași”, t.XLII, 2005, Iași, p.790-791
6. *Statele nordice și problema orientală (1792-1814)*, Editura Junimea, Iași, 2005
Recenzii: *Studii și materiale de istorie medie*, vol. XXIV, 2006, p. 326
7. *Raportul putere centrală – factori politici interni reflex al statutului juridic al Principatelor Române (sec. XVII – XVIII)*, volum coordonat de Veniamin Ciobanu, Editura Junimea, Iași, 2006
Recenzii: „Revista de istorie a Moldovei”, 1-2, 2006, p. 86-87; *Studii și materiale de istorie medie*, vol. XXIV, 2006, p. 328
8. *Europe and the Porte. New Documents on the Eastern Question. Volume III: Swedish Diplomatic Reports, 1799-1808*, Editura Junimea, Iași, 2006
9. *Europe and the Porte. New Documents on the Eastern Question. Volume IV. Swedish Diplomatic Reports, 1791-1796*, Editura Junimea, Iași, 2006
10. *Europe and the Porte. New Documents on the Eastern Question: Volume V: Prussian and English Diplomatic Reports 1791-1803*, Editura Junimea, Iași, 2006
11. *Evoluții politice în Europa Centrală și de Est (1774-1814)*, Editura Junimea, Iași, 2007
12. *Europe and the Porte. New Documents on the Eastern Question: Volume VI: English and Swedish Diplomatic Reports 1799-1811* (in colab.), Editura Junimea, Iași, 2008

III. Studii

1. *Confederația de la Bar și implicațiile ei pentru Moldova (1768-1771)*, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A.D. Xenopol” (AIIA), Iași, vol.VII, 1970, p. 279-290
2. *Aspecte ale relațiilor comerciale dintre Moldova și Polonia în secolul al XVIII-lea*, în AIIA, Iași, vol. VIII, 1971, p.119-144
3. *Moldova în conflictul diplomatic polono-turc din anii 1764-1766*, în AIIA, Iași, vol. IX, 1972, p. 159-183
4. *Les Principautés Roumaines à la fin du XVIII-è siècle et les partages de la Pologne*, în „Revue Roumaine d’Histoire”, vol. XII, nr. 4, 1973, p. 715-730
5. *Raporturile turco-polone și Moldova de la pacea de la Karlowitz până la 1714*, în AIIA, Iași, vol. X, 1973, p. 183-197
6. *Une nouvelle contribution concernant le combat de Grünwald (1409-1411)*, în „Revue Roumaine d’Histoire”, vol. XII, nr. 4, 1973, p. 757-761
7. *Istoriografia română despre relațiile româno-polone în epoca medie*, în „Revista de istorie”, vol. XXVII, nr. 5, 1974, p. 727-736
8. *La situation internationale et l’orientation politique de la Moldavie à l’époque de Démètre Cantemir*, în „Dacoromania”, 2, 1974, p. 77-90
9. *Biserica Bărboi din Iași*, în vol. *Monumente istorice bisericesti din Mitropolia Moldovei și Sucevei*, Iași, 1974, p.377-380
10. *Documente poloneze de la Mihai Racoviță 1709*, în „Revista arhivelor”, vol. II, nr. 4, 1975, p. 455-461
11. *Les relations politiques de l’Empire ottoman et de la Pologne au XVIII^{ème} siècle et les Principautés Roumaines*, în „Revue des Études Sud-Est-Européenes”, t. XIII, 1975, p. 443-452
12. *Documente inedite privind relațiile Moldovei cu Polonia în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea*, în AIIA, Iași, vol. XIII, 1976, p. 355-371
13. *Relațiile lui Ștefan cel Mare cu Polonia oglindite în istoriografia poloneză*, în „Cercetări istorice” (Serie Nouă), Iași, vol. VIII, p. 287-293
14. *Relațiile politice ale Moldovei cu Polonia în secolele XVI-XVIII în lumina unor cercetări recente*, în „Revista de istorie”, vol. XXX, nr.6, 1977, p. 1103-1119
15. *Les relations politiques de la Moldavie avec la Pologne pendant le premier regne de Petru Rareș (1527-1538)*, în „Revue Roumaine d’Histoire”, vol. XVIII, nr. 2, 1978, p. 381-390
16. *Alexandru Ioan Cuza et son époque vue par l’historien polonais Juliusz Demel* (în colab.), în „Revue Roumaine d’Histoire”, vol. XVIII, nr. 2, 1978, p. 269-290
17. *Aspects du trafic commercial fluvial dans la zone de la Mer Noire dans la 2-è moitié du XVIII-è siècle*, în „Revue Roumaine d’Histoire”, vol. XIX, nr. 4, 1980, p. 733-739
18. *Jan Sobieski w historiografii rumuńskiej*, în „Śląski Kwartalnik Historyczny "Sobótka””, Rocznik XXXV, nr. 2, 1980, p. 223-227
19. *Capitolul I, 1699-1815*, din vol. *România în relațiile internaționale 1699-1939*, Editura Junimea, Iași, 1980
20. *Stosunki polityczne rumuńsko-polskie w ostatnim okresie panowania Zygmunta Starego (1538-1548)*, în „Śląski Kwartalnik Historyczny "Sobótka””, Rocznik XXXVI, nr. 3-4, 1982, p.351-358
21. *Contribuții românești la cercetarea raporturilor româno-polone din a doua jumătate a secolului XVI*, în AIIA, Iași, vol. XX, 1983, p. 389-401
22. *Pierwszy rozbiór Polski i aneksja Moldawii północnej przez Austrię. Kontekst*

polityczny tych wydarzeń i ich wzajemnie powiązania, în „Śląski i Kwartalnik Historyczny "Sobótka"”, Rocznik XXXVIII, nr. 4, 1983, p. 514-523

23. *Din nou despre „lupta de la Plonini”*, în AIIA, Iași, vol. XXI, 1984, p. 137-146

24. *Implicații ale problemei otomane asupra raporturilor politice româno-poloneze în secolul al XVII-lea*, în vol. *Civilizația medievală și modernă românească. (Studii istorice)*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1985, p.204-214

25. *Vasalitate-suzeranitate în raporturile româno-polone din a doua jumătate a secolului XVI: interpretare juridică și practică politică (I)*, în AIIA, Iași, vol. XXII₂, 1985, p.409-420; (II), în *loc cit.*, vol. XXIII₁, 1986, p.131-142; (III) în *loc.cit.*, vol. XXIII₂, 1986, p.583-597

26. *Les Pays Roumains et la Pologne face à la „Question ottomane” au XVII-è siècle (Considerations générales)* (în colab.), în „*Studia Universitatis Babeș-Bolyai*”, Cluj-Napoca, vol. XXX, 1985, p.8-18

27. *„Modelul polonez” oglindit în literatura istorică medievală românească (secolele XV-XVI)*, în AIIA, Iași, vol. XXIV₂, 1987, p.587-593

28. *Țările române în raporturile politice polono-habsburgo-otomane în deceniile 6-7 ale secolului al XVI-lea*, în vol. *România în istoria universală*, I, 1986, p.80-121

29. *Aspects politiques et juridiques de la position des Pays Roumains dans les rapports polono-ottomans à la veille de la Paix de Zsitvatorok (1601-1606)*, în AIIA, Iași, vol. XXV₁, 1988, p.1-12

30. *Sucesiunea domnească a Movileștilor – un litigiu politic internațional*, în AIIA, vol. XXV₁, 1988, p. 281-291

31. *Curia papală și problema „sferelor de influență” în spațiul carpato-danubian, în precăma păcii de la Zsitvatorok (1602-1604)*, în *România în istoria universală*, III₁, 1988, p.511-520

32. *Rola Siedmiogrodu w stosunkach politycznych habsburgo-polsko-tureckich za panowania Stefana Batorego*, în „*Acta Universitatis Vratislaviensis*”, nr. 1509, Historia, LXXI, Wrocław, 1988, p. 57-65

33. *La pénétration de l'idéologie révolutionnaire dans les Principautés Roumains par la voie polonaise*, în vol. *La Révolution Française et les Roumains. Etudes à l'occasion du bicentenaire*. Publiées par Al. Zub, Iași, 1989, p.163-178

34. *Din istoria raporturilor politice internaționale ale țărilor române din secolul XVII: realizări și perspective (I)*, în AIIA, vol. XXVI₁, 1989, p.509-524

35. *Cauze politice și implicații juridice ale stabilirii raporturilor româno-polone la sfârșitul secolului XIV (1387-1396)*, în „*Anuarul Institutului de Istorie “A.D. Xenopol”*” (AII), vol. XXVII, 1990, p.103-119

36. *The Equilibrium Policy of the Romanian Principalities in East-Central Europe. 1444-1485*, în vol. *Dracula. Essays on the Life and Times of Vlad Țepeș*, Edited by Kurt Treptow, East European Monographs, Distributed by Columbia University Press, New York, 1991, p.29-52

37. *Cadru juridic și forme de concretizare a echilibrului politic în spațiul carpato-dunărean*, în vol. *Cultură și societate*, Editură Științifică, București, 1991, p.14-35

38. *Între Ungaria și Polonia. O politică de echilibru (1396-1444)*, în AII, vol. XXVIII, 1991, p.179-196

39. *Związki polityczne rumuńsko-polskie w końcu XVII i na początku XVIII w.*, în „*Śląski Kwartalnik Historyczny "Sobótka"*”, 1992, 1-2, p. 137-143

40. *Idei politice la Nestor Ureche: determinări, surse, motivații*, în AII, vol. XXIX,

1992, p.285-300

41. *Din istoriografia raporturilor politice internaționale ale țărilor române în secolul XVII; realizări și perspective (I)*, în AII, vol. XXIX, 1992, p.395-417

42. *Idee și faptă politică la Ștefan cel Mare*, în AII, vol. XXIX, 1992, p. 35-41

43. *Politische und diplomatische Aktivitäten der Rumänen zu Beginn des 18. Jahrhunderts: Hintergründe und Zielsetzungen (1700-1705)*, în „Südost-Forschungen”, Band 52, 1993, p. 1-10

44. *„Sistemul românesc” de alianțe în secolul al XVII-lea*, în *România și politica de alianțe. Istorie și actualitate*, Institutul Român de Studii Internationale, București, 1993, p.97-105

45. *Miron Costin și „modelul polonez” (Schiță de portret politic)*, în AII, vol. XXX, 1993, Iași, p. 387-396

46. *Interferențe și conexiuni politice în Europa central-estică în timpul Războiului de 30 de ani (1632-1645)*, în AII, vol. XXX, 1993, p. 295-316

47. *Evoluția conceptului de „Europa” și „european”. Câteva considerații istoriografice*, în vol. *Istoria ca lectură a lumii*, Iași, 1994, p.145-153

48. *Implicații ideologice ale impactului otoman asupra Europei (secolele XIV-XVI)*. *Câteva considerații*, în AII, vol. XXXI, 1994, p. 171-194

49. *Curenți ale ideologiei politice în Europa secolului XVII. Interferențe româno-polone*, în „Revista istorică”, vol.V., 1994, nr. 7-8, p. 761-769

50. *Relațiile internaționale ale țărilor române în epoca medievală, cercetate în istoriografia străină interbelică*, în „Anuarul Muzeului Național al Bucovinei”, vol. XXI, 1994, Suceava, p.114-148

51. *Relațiile internaționale ale țărilor române în evul mediu (secolele XIV-XVI), oglindite în istoriografia polonă din a doua jumătate a secolului al XIX-lea și de la începutul secolului XX. Puncte de reper*, în *Relații româno-polone. Studii și articole*, supliment al Analelor Științifice ale Universității „Al.I. Cuza” din Iași, Secțiunea Literatură, vol. XLI, 1995, Editura Universității „Al.I. Cuza”, p.5-12

52. *Conexiuni politice româno-polone la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea*, în *Itinerarii istoriografice. Profesorului Leonid Boicu la împlinirea vârstei de 65 ani*, volum coordonat de Gabriel Bădărău, Iași, 1996, p.87-94

53. *Implicații ale înfrângerii suedezilor la Poltava (iulie 1709) asupra raporturilor otomano-ruse*, în *Itinerarii istoriografice. Profesorului Leonid Boicu la împlinirea vârstei de 65 ani*, volum coordonat de Gabriel Bădărău, Iași, 1996, p. 95-102

54. *Imagini ale străinului în cronicile din Moldova și Țara Românească (secolul XVIII)*, în vol. *Identitate-alteritate în spațiul românesc*, culegere de studii editată de Al. Zub, Iași, Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 1996, p.103-146

55. *„Rațiune de stat” și „solidaritate creștină” în secolul XVII*, în AII, vol. XXXII, 1995, p. 69-90

56. *Țările Române în raporturile polono-habsburgice în vremea domniei lui Ieremia Movilă (1595-1601)*, în „Suceava”, Anuarul Muzeului Național al Bucovinei, nr.22-23, 1995-1996, p.303-312

57. *Țările Române în relațiile internaționale la începutul domniei lui Mihai Viteazul*, în vol. *Călugăreni – 400*, București, 1996, p.45-53

58. *Coroana: simbol al puterii monarhice și al statului (secolele XII-XVI)*. *Considerații generale*, în AII, vol. XXXIII, 1996, p.1-22

59. *Implications du démembrément de la Pologne sur les Principautés Roumaines (1793-*

- 1815), în „Revue Roumaine d’Histoire”, vol. XXXV, 1996, nr. 3-4, p.153-160
60. *Die Eurcpa-Rezeption in den rumänischen Fürstentümern des 18. Jahrhunderts*, în vol. *Die Rumänen und Eurcpa vom Mittelalter bis zur Gegenwart* (Harald Hepner, hg.), Böhlau Verlag Wien-Köln-Weimar, 1997, p. 62-87
61. *Titluri atribuite principilor Transilvaniei și domnilor Moldovei și ai Țării Românești – expresie a statutului lor juridic (secolul XVII)*, în AII, vol. XXXIV, 1997, p. 181-196
62. *Ieremia Movilă, între Păjura polonă și Semiluna otomană (1595-1606)*, în vol. *Național și social în istoria românilor. Profesorului Gheorghe Platon la a 70-a aniversare*, Analele Științifice ale Universității „Al.I. Cuza” din Iași (Serie Nouă), Istorie, tomul XLII-XLIII – Supliment, 1996-1997, Editura Universității „Al.I. Cuza” din Iași, 1998, p. 91-101
63. *Un aspect al raporturilor juridice româno-otomane din secolul XVIII: viziune istoriografică și realitate istorică*, în „Xenopoliana”, Buletinul Fundației Academice „A.D. Xenopol” din Iași, VI, 1998, 3-4, p. 58-65
64. *Tratatul de la Küciuk-Kainargi (1774) în lumina diplomației suedeze*, în „Cercetări istorice” (Serie Nouă), XVII/2, Istorie Medie, Modernă și Contemporană, Iași, 1998, p.177-194
65. *Elite și diplomație românească în secolul XVII*, în AII, vol. XXXV, 1998, p.19-36
66. *Informații mai puțin cunoscute privind istoria Bucovinei*, în vol. *O Bukowinie. Razem czy oddzielnie?*, red. Kazimierz Feleszko, Piła-Varșovia, 2000, p. 67-74
67. *Statutul juridic al instituției domniei din Principatele Române, în viziunea documentelor otomane (sec. XVIII)*, în vol. *Structuri politice în secolul XX*, Editura Curtea Veche, București, 2000, p.36-44
68. *Un aspect al viziunii otomane asupra „identității politice” a Principatelor Române (sec. XVIII)*, în „Xenopoliana”, Buletinul Fundației Academice „A.D. Xenopol” din Iași, VIII, 2000, 1-4, p.51-60
69. *Informații documentare privind politica orientală a Angliei (1786-1791)*, în AII, vol. XXXVII, 2000, p. 223-247
70. *Raportul domnie – factori politici interni în Principatele Române în viziunea documentelor otomane (sec. XVIII)*, în vol. *Tradition and Modernity in Romanian Culture and Civilisation, 1600-2000*, edited by Kurt W. Treptow, The Center for Romanian Studies, Iași-Oxford-Portland, 2001, p. 143-157
71. *Românii și polonezii, în perioada crizei poloneze (a doua jumătate a secolului al XVIII-lea)*, în vol. *Kontakty Polsko-Rumuńskie na Przestrzeni Wieków/ Relații polono-române de-a lungul timpului. Materialy z Sympozium/ Materialele Simpozionului*, Związek Polaków w Rumunii – Uniunea Polonezilor din România, Suceava, 2001, p.37-54
72. *Attempts to Create an “Ottoman System” cf Europeans Alliances (the End of the 18th Century)*, în „Annuario” (Istituto Romeno di Cultura e Ricerca Umanistica), Anno 3/ no.3/ 2001, p. 22-28
73. *„Problema Basarabiei” în contextul cheștiunii orientale (1774-1812)*, în vol. *Basarabia. Dilema identității*, volum editat de Flavius Solomon, Alexandru Zub, în colaborare cu Sorin Ivănescu și Bogdan Schipor, Fundația Academică „A.D. Xenopol”, Iași, 2001, p.135-145
74. *Implicații internaționale ale actului înfăptuit în anul 1600*, în vol. *Vârstele Unirii. De la conștiința etnică la unitatea națională*, volum editat de Dumitru Ivănescu, Cătălin Turliuc, Florin Cântec, cu un cuvânt înainte de Alexandru Zub, Fundația Academică „A.D. Xenopol”, Iași, 2001, p.27-32
75. *Problema poloneză în propaganda misiunii diplomatice a Franței la Istanbul (1794-1795)*, în vol. *Romania: A Crossroads of Europe*, edited by K.W. Treptow, The Centre for Romanian Studies, Iași, Oxford, Palm Beach, Portland, 2002, p. 57-68

76. *Impresii de călătorie la Dunărea de Jos ale unui diplomat englez (1790-1791)* (în colab), în „Cercetări istorice” (Serie Nouă), vol. XVIII-XX, 1999-2001, Iași, 2002, p. 261-282
77. *La Pologne et les Principautés Roumaines dans le problème oriental (Fin du XVIII^e-debut du XIX^e siècle)*, în vol. *Idées politiques et mentalités, en Pologne et en Roumanie entre l’Orient et l’Occident (XVIII^e et XIX^e siècles)*. Colloque de la Commission d’Historiens Roumains et Polonais, Bucarest 25-26 septembre 2001. Sous la rédaction de l’acad. Gheorghe Platon et de Veniamin Ciobanu, Presse Universitaires de Cluj, Cluj-Napoca, 2002, p. 45-59
78. *Problema poloneză, reflectată în surse diplomatice venețiene (1790-1795). Câteva considerații*, în vol. *Polska i Rumunia na drodze do wzajemnego poznania/ Polonezi și români pe drumul cunoașterii reciproce. Materiały z Sympozium/ Materialele Simpozionului*, Związek Polaków w Rumunii – Uniunea Polonezilor din România, Suceava 2002, p. 35-46
79. *Rumänien und Europa. Ansätze einer eurpäischen Integration in 18. Jahrhundert*, în vol. *Rumänien in Europa. Geschichte, Kultur, Politik*, Alexander Rubel (hg), Hartung-Gorre Verlag Konstanz, Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 2002, p. 33-50
80. *Ignatius Mouradgea d’Ohsson and the Eastern Question in the Politics of the Great Powers*, în vol. *The Torch of the Empire. Ignatius Mouradgea d’Ohsson and the Tableau Général of the Ottoman Empire and the Eighteenth Century*, Istanbul, 2002, p. 85-93
81. *Principatele Române în cadrul Problemei Orientale*, în: Academia Română. Secția de Științe Istorice și Arheologie, *Istoria românilor*, vol.VI, *România între Europa clasică și Europa luminilor (1711-1821)*, coord. Paul Cernovodeanu, Nicolae Edroiu, Constantin Bălan, Editura Enciclopedică, București 2002, p. 600-653
82. *Premisele anexării Basarabiei* în: Academia Română. Secția de Științe Istorice și Arheologie, *Istoria românilor*, vol.VI, *România între Europa clasică și Europa luminilor (1711-1821)*, ed.cit., p.697-710
83. *The Status of the Romanian Principalities and the Polish Question as Reflected in the Prussian Eastern Policy (the End of 18th Century)*, în vol. *Romanian and Polish Peoples in East-Central Europe (17th-20th Centuries)*, edited by Veniamin Ciobanu, Editura Junimea, Iași, 2003, p. 39-55
84. *Implicații ale păcii habsburgo-otomane de la Vosvár în spațiul carpato-danubian (1664-1683)*, în AII, vol.XXXIX-XL, 2002-2003, Iași, p.371-381
85. *Noi informații documentare privind evoluția problemei orientale (sfârșitul sec. XVIII)*, în AII, vol.XXXIX-XL, 2002-2003, Iași, p. 669-681
86. *An Element of the Juridical Statute of Romanian Principalities in the Ottoman Political System (18th Century)*, în *Balkanica Posnaniensia*, Acta et Studia, XIII, Poznań, 2003, p. 223-234
87. *Corjunctura politică din Europa de Nord-Est la sfârșitul sec. XVIII. Câteva considerații*, în vol. *Relacje Polsko-Rumuńskie/ Relații polono-române*, Związek Polaków w Rumunii/ Uniunea Polonezilor din România, Suceava, 2003, p.13-22
88. *Informații din surse diplomatice venețiene despre criza politică din Europa Orientală (Sfârșitul secolului al XVIII-lea)*, în vol. *Identitate națională și spirit european. Academicianul Dan Berindei la 80 de ani*, Editura Enciclopedică, București, 2003, p.297-309
89. *Statutul juridic al Principatelor Române în viziunea diplomaților franceză și rusă, 1802-1812*, în vol. *Franța, model cultural și politic*, editat de Al. Zub și D. Ivănescu, Editura Junimea, Iași, 2003, p. 215-228
90. *Considerații privind raporturile Moldovei cu Polonia în timpul domniei lui Ștefan cel Mare*, în vol. *Ștefan cel Mare. La cinci secole de la moartea sa*, volum întocmit de Petronel Zahariuc și Silviu Văcaru, Editura Facla, Iași, 2003, p. 249-267

91. *Interférences politiques entre Venise et les Roumains dans l'Orient Européen (1789-1797)*, „Revue Roumaine d'Histoire”, tome XLII, 2003, nr. 1-4, p.145-158
92. *Contribuții documentare ale istoriografiei românești din secolul XX la cercetarea istoriei relațiilor româno-polone*, în vol. *Relacje Polsko-Rumuńskie. Materiały z Sympozium/Relațiile româno-polone. Materialele Simpozionului*, Suceava, 2004, p. 140-153
93. *Political French-Russian-Prussian Rivalries in the German Territory (1800-1814)*, în vol. *Eastern-Central Europe and the Great Powers Politics (19th-20th Centuries)*, edited by Veniamin Ciobanu, Editura Junimea, Iași, 2004 p.11-49
94. *Nizam-i-Ejcejid (le Nouvel Ordre) dans la vision d'un diplomate suédois*, în AII, vol.XLI, Iași, 2004, p.215-224
95. *Projets de l'integration de l'Empire Ottoman dans un système européen d'alliances politiques et militaires 1792-1799*, în vol. *Pologne-Roumanie. Integration européenne XVIII-XX siècles. Colloque de la Commission d'Historiens Polonais et Roumains (Septembre 2003)*, redacteur Janusz Zarnowski, Instytut Historii PAN, Varșovia, 2004, p.17-31
96. *Informations about the Circumstances of the Annexation of Bucovina that Appeared in an Italian Periodical*, în „Revue Roumaine d'Histoire”, tome XLIII, 2004, nr.1-4, Janvier-Décembre, p. 57-72
97. *Din istoria Lituaniei și a raporturilor politice româno-lituaniene (i)*, în „Lumea carpatică”, revistă de cultură și civilizație tradițională, nr.2 (8), Suceava, 2004, p.18-24; *Din istoria Lituaniei și a raporturilor politice româno-lituaniene (II)*, în *cp.cit.*, nr.2 (10), Suceava, 2005, p. 38-43
98. *Implicații românești ale bătăliei de la Poltava*, în vol. *Istorie și societate în spațiul est-carpatic (secolele XIII-XX). Omagiu profesorului Alexandru Zub*, volum editat de Dumitru Ivănescu și Marius Chelcu., Editura Junimea, Iași, 2005, p. 83-92
99. *Coroana Polonă și instituția domniei din Moldova (a doua jumătate a secolului XVI)*, în vol. *W Kręgu Relacji Polsko-Rumuńskich. Materiały z sympozium*, Suceava, 2005, p. 115-124
100. *Aspects of the Political Crisis of the Ottoman Empire Revealed by Swedish Diplomatic Reports (1799-1809)* (în colab.), în „Anuarul Institutului de Istorie “A.D. Xenopol””, XLII, 2005, Iași, p.667-698
101. *First World War – epilogue to the eastern question as a European matter*, în vol. *La Roumanie et la Grande Guerre*, ouvrage édité par Dumitru Ivănescu et Sorin D. Ivănescu a l'occasion du XX^{ème} Congrès des Sciences Historiques, Editura Junimea, Iași, 2005, p. 303-334.
102. *The Romanian Principalities and the Political Crisis of the Ottoman Empire at the End of the 18th Century*, în vol. *Etnic Contacts and Cultural Exchanges North and West of the Black Sea. From the Ottoman Conquest to the Present*, edited by Flavius Solomon and Alexandru Zub, in cooperation with Marius Chelcu, Editura Trinitas, Iași, 2005, p.155-170
103. *Statutul juridic al instituțiilor centrale și locale ale Principatelor Române în viziune otomană (sec. XVIII)*, în vol. *Raportul putere centrală – factori politici interni reflex al statutului juridic al Principatelor Române (sec. XVII-XVIII)*, volum coordonat de Veniamin Ciobanu, Editura Junimea, Iași, 2006 p. 140-233.
104. *Nicolae Iorga – istoric al relațiilor româno-polone. Câteva considerații*, în vol. *Nicolae Iorga 1871-1940. Studii*, coord. Constantin Bușe, Editura Universității din București, 2006, p. 94-108.
105. *Români și Europa în secolul XVIII. Câteva considerații*, în vol. *Rumuny i Polacy w Europie. Historia i dzień dzisiejszy. Materiały z sympozium*, Suceava, 2006, p. 160-166
106. *Marile Puteri și crizele orientale (1821-1853). Considerații istoriografice*, în vol. *Congresul de*

Romanoslavica XLIV

pace de la Paris (1856). Prefaceri europene, implicații românești, volum editat de Dumitru Ivănescu și Dumitru Vitcu, Editura Junimea, Iași, 2006, p. 9-26

107. *Rivalități politice în Europa Centrală și de Est (1721-1746)*, în AII, vol. XLIII/XLIV, 2006-2007, p. 309-333

108. *Moldova în raporturile politice polono-otomane și Movileștii (1621-1634)*, în vol. *Polacy i Rumuni a historyczne i kulturalne dziedzictwo Europy*, Suceava, 2007, p.174-180

109. *L'étranger dans l'imaginaire roumain au carrefour du XVII^e et du XVIII^e siècles*, în vol. *Informations et l'imaginaire. Image roumaine sur la Pologne et image polonaise du Sud-Est Européen du XVII^e au XX^e siècle*, paru par le soin de Dan Berindei, Editura Academiei, București, 2007, p. 35-47

110. *Proiecte și tentative de reorganizare politică a Europei Centrale la sfârșitul secolului XVIII și la începutul secolului XIX*, în vol. *Națiune și europenitate. Studii istorice. In honorem magistri Camilli Muresanu*, volum îngrijit de Nicolae Edroiu, Susana Andea, Șerban Turcuș, Ed. Academiei Române, București, 2007

111. *Războiul pentru succesiunea la tronul Poloniei: cauze și implicații asupra situației internaționale din Europa Centrală și de Est (1733-1737)*, în vol. *We wspólnocie narodów i kultur. W kręgu relacji polsko-rumuńskich/ Comunitatea popoarelor și culturilor. În lumea relațiilor polono-române*, Związek Polaków w Rumunii/ Uniunea Polonezilor din România, Suceava, 2008, p. 83-89

IN MEMORIAM

DAN HORIA MAZILU
(1943 – 2008)

În ziua de 16 septembrie 2008 s-a stins din viață, după o grea suferință, unul din reprezentanții de frunte ai slavisticii românești din ultima jumătate de secol, prof.dr. Dan Horia Mazilu, membru corespondent al Academiei Române.

Nu mi-aș fi putut închipui, prin 1967, când D.H. Mazilu a ocupat prin concurs postul de preparator la Catedra de limbi slave, după o prezență studentească strălucită la secția de ucraineană, că patru decenii mai târziu voi scrie despre el la timpul trecut. În cazul lui, ca și în al altor câțiva eminenți cercetători în domeniul filologiei slavo-române, ascensiunea sa a fost fulminantă. Deosebit de activ, cu o mare putere de muncă, după titlul de doctor în filologie, la 30 de ani neîmpliniți, cu o teză despre Udriște Năsturel (1972), urcă vertiginos treptele ierarhiei universitare: asistent, lector, conferențiar, profesor (1991), publică manuale de limbă și literatură ucraineană pentru studenți, dar, înzestrat și cu vocația sintezei, dă adevărata măsură a capacităților sale de asiduu cercetător al literaturii române vechi, în strânsă conexiune cu literaturile slave, într-un șir impresionant de monografii ale unor curente și genuri literare; cărțile sale despre Renașterea și barocul românesc, despre cronicarii munteni și moldoveni, despre Varlaam și Ioasaf, despre proza oratorică în literatura română veche și vocația europeană a acesteia, toate încărcate de informație, cu o scriitură alertă, atractivă și profundă totodată, rămân esențiale în domeniu. Spiritul său, analitic și sintetic în același timp, tinzând spre exhaustivitate, se vedește în cele trei masive volume cu titlul *Recitind literatura română veche* (apărute la Editura Universității București în anii 1994-2000), de mare folos nu numai studenților cărora le sunt destinate, ci și publicului larg, „tuturor celor interesați de istoria și evoluția fenomenului literar românesc până la jumătatea secolului al XVIII-lea”.

Transferat în 1990 la Facultatea de Litere, D.H. Mazilu devine șef al Catedrei de literatură română veche, apoi decan al Facultății (1996), inițiază, pe urmele lui N. Cartoian, o serie intitulată „Noi cercetări literare”, cuprinzând îndeosebi studii și articole ale studenților săi; editează vechiul curs al lui Ștefan Ciobanu, texte ale cronicarilor, monografii despre Petru Movilă, Dosoftei, Antim Ivireanul ș.a.

Numeroasele atribuții pe care și le-a asumat între timp (director al cursurilor de vară de limbă, literatură și civilizație ale Universității din București și, în anii din urmă, șef al secției de literatură română veche de la Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu” al Academiei Române și director al Bibliotecii Academiei Române), funcții cu care a cheltuit o mare energie, nu l-au îndepărtat de la masa de scris. Din 1999, la curent cu noile tendințe în cercetarea umanistă pe plan european, își schimbă metoda; în locul unor monografii cu vădit țel didactic, în conformitate și cu planurile de învățământ, D.H. Mazilu scoate, cu o regularitate remarcabilă, tomuri excelente consacrate unor teme, unor „felii” de existență și activitate umană în vremurile trecute; în spiritul școlii franceze de la „Annales” (a lui Fr. Braudel), ilustrată de figuri ca Georges Duby, P. Mandrou, E. Garin, R. Vovelle ș.a.), D.H. Mazilu adoptă metoda frecventă în studiile de imagologie, de istorie a ideilor și mentalităților, de antropologie socio-culturală, dând la iveală opere care prin concepția lor vastă, atotcuprinzătoare, pot sta alături de altele similare pe

plan european: *Noi despre ceilalți. Fals tratat de imagologie* (1999), *O istorie a blestemului* (2001), *Voievodul dincolo de sala tronului* (2003), *Lege și fărădelege în lumea românească veche* (2006), *Noi printre ceilalți sau despre literatura peregrinilor* (2003), *Văduvele sau despre istorie la feminin* (2008) – cele mai multe apărute la Editura Polirom din Iași. Prin acestea, D.H. Mazilu poate fi considerat un „Georges Duby” al nostru, al românilor. Dacă „timpul ar mai fi avut răbdare” am fi putut beneficia în viitor de alte asemenea teme sau figuri (poate cărturarul, militarul sau duhovnicul!), căci D.H. Mazilu, așa cum le-a imaginat, cum le-a dezvoltat și realizat pe cele de până acum, avea, credem, toate datele și posibilitățile să le înfăptuiască.

Din păcate, Parcele i-au tăiat firul vieții în plină putere creatoare. S-a consumat eroic în mari acțiuni, de anvergură, aproape supraomenești, cărora până la urmă n-a putut să le facă față. Ne rămâne o pildă inegalabilă de devotament față de carte, față de știință, față de cultura românească. Rămânem cu mândria că Dan Horia Mazilu a pornit, la începutul carierei sale, din rândurile noastre, ale slaviștilor de la Facultatea de Limbi și Literaturi Străine a Universității. Dar acest fapt, cu atât mai mult, ne obligă.

Nu-l vom uita!

Mihai Mitu

CRONICI

Al XIV-lea Congres Internațional al slaviștilor, Ohrid, Macedonia, 10-16 septembrie 2008

Al XIV-lea Congres Internațional al slaviștilor, desfășurat în Macedonia, a reprezentat un eveniment important pentru slaviștii din lumea întreagă, în anul 2008. Desfășurat sub patronajul președintelui țării, Branko Ťirvenkovski, Congresul a reunit un număr impresionant de participanți (peste 650), reprezentanți de seamă ai slavisticii europene și mondiale. Un rol deosebit în organizarea și coordonarea Congresului a revenit Comitetului Internațional al Slaviștilor, ai cărui membri s-au întâlnit în mai multe ședințe pentru a discuta și analiza tematica și comisiile de lucru, precum și alte detalii administrativ-organizatorice. O mare responsabilitate a revenit ulterior Comitetului Național al Slaviștilor din Macedonia (președinte Academician Milan Ghiurcinov, vicepreședinte Traiko Stamoski, secretarul general Dimitri Risteski). Deschiderea congresului a avut loc într-un cadru festiv, unde au luat cuvântul, printre alții, Ministrul Educației și Științei din Republica Macedonia, Pero Stoianovski, președintele Academiei de Științe din Macedonia, Gheorghi Stardelov, Rectorul Universității „Chiril și Metodie” din Skopje, Gheorghi Martinovski, primarul orașului Ohrid, Aleksander Petreski, președintele comitetului internațional al Slaviștilor, academician Milan Ghiurcinov și alții.

Cele două volume de rezumate ale lucrărilor prezentate de participanți (cel de lingvistică are 314 p., iar cel de cultură, literatură, folclor, istorie a slavisticii – 393 p.) oferă o bună imagine asupra evenimentelor de la congres. În ceea ce privește partea de cultură și folclor, lucrările s-au desfășurat (ca, de altfel, și în cazul celorlalte domenii) pe două paliere: referate susținute în cadrul secțiilor, precum și în cadrul blocurilor tematice. Au participat slaviști din 35 de țări, reprezentând un număr total de peste 780 de persoane, dintre care 650 prezente efectiv, cu tot atâtea contribuții. Cele mai numeroase delegații au fost cele din Rusia – 84 de participanți, Polonia – 67, Cehia – 61, Germania – 56, Ucraina – 56, Serbia și Muntenegru – 48, Macedonia – 41, Bulgaria – 40 ș.a.m.d, delegația României (cu un număr total de 19 participări) fiind una dintre cele mai mici (dacă avem în vedere țările cu o veche tradiție a studiilor de slavistică).

Lucrările de etnologie și folclor s-au bucurat de un număr destul de mare de participanți (73), fiind susținute în cadrul mai multor secțiuni, în funcție de tematica abordată de cercetători. Pe lângă secțiile de specialitate (etnolingvistică – în cadrul mai multor ateliere de la secțiunea de lingvistică – și folclor), au mai fost propuse și câteva blocuri tematice: „Фольклористика в контексте наук о традиционной духовной культуре. Вопросы теории и методологии” (coord. A.S. Karghin, Rusia), „The Cultural Paradigms of Holy Foolery” (coord. Svitlana Kobet, Canada), „Folklor v multimediálnej komunikácii a v každodennej kultúre” (Zuzana Profantová, Slovacia), „Językowo-kulturowy obraz świata Słowian w świetle etnolingwistyki” (coord. Jerzy Bartmiński, Polonia).

În pofida numărului mare de comunicări susținute în aceleași zile și în aceleași intervale de timp, cei interesați au putut face „slalom” printre comunicări și săli de ședință, pentru a audia lucrările care le-au captat atenția. Una din prezențele cele mai apreciate la congres a fost aceea a Svetlanei Mihailovna Tolstaia (Institutul de slavistică și balcanistică din Moscova), care, prin prelegerile sale de etnolingvistică (*Семантическая реконструкция и проблема многозначности праславянского слова*), a reușit să adune, de fiecare dată când a avut luări de cuvânt, peste două sute de audienți, lingviști și folcloriști, interesați de modelele de analiză ale

substratului vechi slav, privit în cadru mai larg, de imagine lingvistică a lumii. Prezențe importante au fost, de asemenea, cele ale lui A.L. Toporkov (*Любовные заговоры славянских народов в компаративном отношении*), L.N. Vinogradova (*К проблеме типологии и функции магических текстов: формулы проклятий в народной культуре*), T.A. Agapkina (*Топика восточнославянских заговоров (истоки и параллели)*), S.N. Azbelev, A.A. Plotnikova (*Этнолингвистика и лингвогеография (на материале южнославянских языковых традиций)*), O.O. Belova (*Восприятие «чужого языка» в народной культуре славян (этнолингвистический аспект)*) (din Rusia, țară care, în acest domeniu, a avut o prezență semnificativă – 21 de reprezentanți), Jerzy Bartmiński (care, alături de S.M. Tolstaia, constituie purtătorul de drapel al celui de-al doilea pol major al cercetării etnolingvistice la nivel academic, centrul universitar de la Lublin fiind de mult cunoscut prin contribuțiile membrilor cercului său), Krzysztof Wrocławski (Polonia), Ljubinko Radenković (Serbia și Muntenegru) ș.a.

Pe lângă teme tradiționale ce abordau subiecte din mitologie slavă clasică sau modernă (demonologie), religie populară, epos slav, obiceiuri calendaristice, terminologie populară, cercetările au mai abordat teme din domeniul imagologiei, al imaginii lingvistice a lumii, probleme actuale ale cercetării folclorice. Folcloriștii s-au mai putut întâlni și în cadrul celor două ședințe ale comisiilor de specialitate din domeniu, de folclor și etnolingvistică, unde s-au pus bazele viitoarelor colaborări prin participări la sesiuni de comunicări, publicare de materiale, dar și cercetări de teren comune.

În privința lucrărilor de literatură, am constatat organizarea secțiilor după criteriul cronologic și tematic. În afara secției consacrate literaturilor slave în perioada veche, cele mai multe comunicări s-au axat pe specificul curentelor literare în țările slave, perioada avangardistă: expresionismul, suprarealismul, futurismul (vezi, de exemplu, Ludmila Budagova, *Сюрреализм в славянских литературах. Специфика и судьба*), poetica modernismului, modelele evoluției literaturilor slave, fantasticul în literaturile slave. O atenție deosebită a fost acordată postmodernismului slav în context comparat (vezi Nadejda Starikova, *Славянские литературы в парадоксах постмодернизма*). Cum era de așteptat, opiniile și punctele de vedere în legătură cu fenomenul postmodernist au fost extrem de variate. De o numeroasă participare s-a bucurat și blocul tematic „Literaturile slave după 1989 (Fenomene noi, tendințe și perspective)”, moderat de prof. dr. Halina Janaszek- Ivaničkova, în cadrul căruia au fost prezentate referate sintetice care au permis o orientare generală asupra diferitelor zone slave, Merită să semnalăm și secția de cultură și de literatură comparată. Printre problemele abordate, menționăm: dialogul Est-Vest în literaturile slave, migrația și emigrația, exilul, literaturile minorităților în țările slave, conceptul identitar în literaturile slave, contribuția slavilor la dezvoltarea științei literare contemporane (formalismul rus, Bahtin și discipolii săi, structuralismul, semiotica, școala slavă în domeniul versificației), contribuția slavilor la literatura universală, interferențe culturale: balcanica, slavica, europeica etc. În total, în cadrul secțiilor de literatură și cultură au fost prezentate peste 150 de comunicări.

Al IV-lea Congres Internațional al Slaviștilor a constituit nu numai un eveniment remarcabil în lumea științifică din domeniul respectiv, dar și o provocare pentru organizatori, care s-au achitat în mod exemplar de această sarcină, oferind condiții optime de cazare și, în primul rând, de manifestare.

Antoaneta Olteanu

Sesiunea științifică internațională Slavistica românească. Tradiții și perspective

În perioada 3-5 octombrie 2008, sub egida Asociației Slaviștilor din România, s-a desfășurat la București sesiunea științifică internațională *Slavistica românească. Tradiții și perspective*. La organizarea sesiunii au contribuit Uniunea Slovacilor și Cehilor din România, Uniunea Polonezilor, Uniunea Ucrainenilor și Ministerul Culturii și Cultelor. Au fost invitate și au participat cadre didactice din învățământul preuniversitar și universitar din diferite centre din țară (Cluj, Timișoara, Craiova, Suceava, Sighetu Marmației, Iași, București) și cercetători științifici (Institutul „A.D. Xenopol” din Iași, Institutul „N. Iorga” din București, Institutul de Lingvistică și Institutul „G. Călinescu”, Institutul Totalitarismului, Biblioteca Centrală Universitară), specialiști în domeniul slavisticii din țările slave (Bulgaria, Cehia, Croația, Serbia, Slovacia, Ucraina), precum și din Ungaria.

În cadrul sesiunii plene au fost omagiați profesorii I.C. Chițimia și P. Olteanu, în legătură cu împlinirea a 100 de ani de la naștere, și profesoara Magdalena Laszlo-Kučiuk, în legătură cu aniversarea vârstei de 80 de ani. Au fost subliniate meritele și contribuțiile celor trei slaviști de renume la dezvoltarea și promovarea slavisticii românești și a relațiilor româno-slave.

După sesiunea plenară, lucrările s-au desfășurat în patru secțiuni: literatură, mentalități, lingvistică și relații româno-slave. Pe parcursul celor două zile (3 și 4 octombrie) au fost prezentate peste 50 de comunicări, reprezentând o arie largă de probleme și idei care au suscitât discuții la sfârșitul fiecărei runde, menite să lămurească puncte de vedere concrete sau să extindă sfera investigațiilor.

În cadrul secției de literatură, de un interes deosebit s-au bucurat lucrările despre postmodernism în țările slave. Secția de mentalități a pus accent pe imaginea slavilor văzuți din interior și din afară. La secția de lingvistică au fost discutate probleme diverse, începând cu manuscrisele slavo-române, perioada medievală și importanța ei în cultura românească, până la chestiuni referitoare la structura limbii (aspectul verbal, categoria temporalității, împrumuturi slave în română și românești în limbile slave, influența anglicismelor în limbile slave etc.). Istoricii au venit la rândul lor cu o serie de informații privitoare la etnogeneza slavilor, a relațiilor dintre slavi și vecinii lor sau a unor momente semnificative din istoria mai recentă.

Majoritatea comunicărilor susținute au pus în valoare noi metode de cercetare, s-au bazat în mare măsură pe materiale și surse noi, tinzând spre valorificarea potențialului de cercetare atât al specialiștilor din generația mai vârstnică, precum și al celor din generația mai tânără. Se poate vorbi nu doar despre un dialog intercultural, ci și despre un dialog între generații și diferite școli și stiluri de cercetare.

Considerăm că sesiunea a fost un eveniment științific reușit. O mărturie în acest sens o constituie și cele două volume de față ale revistei „Romanoslavica”.

Cu prilejul organizării și desfășurării acestei sesiuni științifice au fost publicate și lansate trei volume: I.C. Chițimia, *Scrieri alese*, EUB, 2008 (îngrijitorul ediției, prof.dr. M. Mitu), Pandelescu Olteanu, *Studii de filologie slavă*, EUB, 2008 (îngrijitoarea ediției, conf.dr. Dagmar Maria Anoca), *Ivan Franko. 150 de la naștere. Simpozion omagial* (îngrijitorul ediției, prof.dr. I. Rebușapcă).

Volumele de mai sus, laolaltă cu cele două volume ale revistei „Romanoslavica”, reprezintă valoroase instrumente de lucru pentru studenți, profesori, cercetători, precum și pentru

cei interesați de evoluția slavisticii în România, dovedind încă o dată rolul și rostul organizării unor manifestări de acest gen.

Mulțumim și pe această cale deputaților Miroslav Merka (președintele Uniunii Slovacilor și Cehilor din România), Ghervazen Longher (președintele Uniunii Polonezilor din România), Ștefan Buciuța (președintele Uniunii Ucrainenilor din România) și doamnei consilier Jaroslava Colotelo (Ministerul Culturii și Cultelor) pentru sprijinul acordat, precum și colegilor de la Asociația Slaviștilor și Catedra de Limbi și Literaturi Slave, implicați în organizarea acestui important eveniment.

Constantin Geambașu

Al IV-lea Congres Internațional de Polonistică, 9-12 octombrie 2008, Cracovia

În perioada 9-12 octombrie 2008 a avut loc la Cracovia al IV-lea Congres Internațional al Poloniștilor, desfășurat sub patronajul de onoare al președintelui Senatului Republicii Polone, Bogdan Borusewicz.

Desfășurat sub genericul *Polonistica fără frontiere*, Congresul a urmărit în primul rând strângerea și consolidarea rândurilor specialiștilor din țară și din străinătate prin stabilirea principalelor direcții de colaborare viitoare. Varietatea tematică și metodologică propusă de organizatori (Facultatea de Filologie Polonă a Universității Jagiellone și Asociația Internațională a Studiilor de Polonistică) a stimulat în mod cert participarea unui număr mare de exegeți atât din centrele universitare poloneze (Cracovia, Varșovia, Poznań, Gdańsk, Toruń, Katowice, Łódź), cât și din universități străine, în cadrul cărora polonistica se remarcă prin studii de îndelungată tradiție (Italia, Suedia, Anglia, Germania, Franța, SUA, Japonia, alte țări din Europa Centrală și de Sud-Est).

Deschiderea lucrărilor a avut loc în Aula Universității Jagiellone, în prezența Rectorului și a altor personalități importante din lumea academică și culturală poloneză. În afara comunicărilor cu caracter de sinteză, ținute în sesiunile plenare, participanții au fost repartizați pe diferite secții, în funcție de tematică.

Printre direcțiile tematice al Congresului subliniem: promovarea limbii polone în Europa și în lume, delimitarea specificului disciplinei (limbă, literatură, istorie, cultură), specificul limbii polone în contextul celorlalte limbi, granițele polonocentrismului, granițele literaturocentrismului (sarcinile filologiei polone în cadrul culturii literare tradiționale și al culturii contemporane), granițele limbii – granițele lumii (specificul imaginii lumii în structurile limbii polone), contacte transfrontaliere în domeniul polonisticii (spațiul de colaborare dintre polonistica din străinătate și cea din țară, delimitarea trăsăturilor specifice), polonistica fără frontiere (traducerile, pregătirea și editarea de manuale, inițiative și contacte culturale), *Ubi leones* (zone încă necercetate, neidentificate, omise, marginalizate sau ocolite).

Romanoslavica XLIV

Din partea română au participat subsemnatul (*Jerzy Stempowski și Emil Cioran: atitudinea față de Europa de Est*) și lect.dr. Cristina Godun (*Spațiul în proza de călătorie a lui Andrzej Stasiuk. Brand, metaforă sau obsesie specifică?*).

Dincolo de dezbaterile în sine, de o înaltă ținută științifică, atrag atenția preocupările constante și grija polonezilor în ceea ce privește cultivarea și promovarea limbii polone în țară și în străinătate.

Constantin Geambașu

Despre autori

Andrei, Maria – prof.dr., șef al Catedrei de slavistică a Universității de Vest din Timișoara, specialist în literatură rusă

Antoficiuc, Volodîmîr, prof.dr. la Universitatea națională „Juri Fed’kovicî” din Cernăuți, specialist în literatură ucraineană

Ciobanu, Veniamin – cercet. gr. I la Institutul de Istorie „A.D. Xenopol”, Iași, specialist în istorie veche și modernă

Constantin, Ion – doctor în istorie, cercetător științific la Institutul național pentru studiul totalitarismului, București, specialist în relații româno-polone, româno-ruse

Cotorcea, Livia – prof.dr. la Catedra de slavistică a Universității „A.I. Cuza” din Iași, specialist în filologie rusă

Cristian, Adriana – lect.dr. la Catedra de slavistică a Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, specialist în istoria literaturii

Dan, Mariana – conf.dr. la Catedra de filologie română a Facultății de Filozofie, Universitatea Belgrad

Danilov, Ilie – conf.dr. la Catedra de slavistică a Universității „A.I. Cuza” din Iași, specialist în filologie rusă

Datcu, Iordan – cercet.șt. gr.I la Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu”, București, etnolog

Dinu, Camelia – asist.drd. la Catedra de filologie rusă a Facultății de Limbi și Literaturi Străine de la Universitatea din București, specialist în literatură rusă (avangarda).

Dorobanțu, Marinela – lect.dr. la Universitatea Tehnică de Construcții București, specialist în limba română contemporană și limba rusă, curs practic.

Geambașu, Constantin – prof.dr. la Catedra de limbi și literaturi slave a Facultății de Limbi și Literaturi Străine a Universității din București, specialist în literatură polonă contemporană, cultură polonă, literaturi slave comparate.

Godun, Cristina – lect.dr. la Catedra de limbi și literaturi slave a Facultății de Limbi și Literaturi Străine de la Universitatea din București, specialist în literatură polonă

Godun, Jaroslaw – doctor în teologie, director al Institutului Polonez din București

Hapenciuc, Aura – prof.drd. din Suceava, specializare literatură comparată

Hlihor, Ecaterina – lect.dr., Universitatea Națională de Apărare „Carol I”, București, specialist în limbă și literatură română, literatură rusă

Ivan, Cristina – masterand, Facultatea de Limbi și Literaturi Străine, Universitatea din București, Studii Culturale slave

Lambru, Ruxandra – lect. dr. la Catedra de limbi și literaturi slave a Facultății de Limbi și Literaturi Străine a Universității din București, specialist în slava veche și gramatica comparată a limbilor slave.

Mitric, Olimpia – conf. dr. la Facultatea de Istorie a Universității „Ștefan cel Mare” din Suceava, specialist în bibliologie, istoria culturii și slavonei românești.

Mitu, Mihai – prof. asociat dr. la Catedra de limbi și literaturi slave a Facultății de Limbi și Literaturi Străine a Universității din București, specialist în filologie slavă, slavă veche și slavonă românească, relații culturale româno-slave.

Moisei, Antonie – conf.dr. la Universitatea din Cernăuți, Catedra de etnologie, istorie antică și medievală, specialist în etnologie.

Nedelcu, Octavia – conf.dr. la Catedra de limbi și literaturi slave a Facultății de Limbi și Literaturi Străine de la Universitatea din București, specialist în literatură și cultură sîrbă

Olteanu, Antoaneta – prof.dr. la Catedra de filologie rusă a Facultății de Limbi și Literaturi Străine de la Universitatea din București, specialist în literatură rusă (perioada veche și modernă, literatura secolelor al XX-lea – al XXI-lea), istoria mentalităților, etnologie.

Olujić, Ivana – asist.drd. la Catedra de filologie română a Universității din Zagreb, specialist în literatură comparată

Paliga, Sorin – lect.dr. la Catedra de limbi și literaturi slave a Facultății de Limbi și Literaturi Străine de la Universitatea din București, specialist în lingvistică slavă, tracologie, relații lingvistice româno-slave

Pleter, Tiberiu – prof.dr. asociat la Catedra de limbi și literaturi slave a Facultății de Limbi și Literaturi Străine a Universității din București, specialist în filologie slavă, relații lingvistice și literare româno-cehe.

Prodan, Viorica – doctor în filologie, documentarist.

Puiu, Cătălina – lect.dr. la Catedra de limbi și literaturi slave a Facultății de Limbi și Literaturi Străine de la Universitatea din București, specialist în literatură bulgară contemporană

Rebușapcă, Ion – prof. asociat dr., Catedra de limbi și literaturi slave a Facultății de Limbi și Literaturi Străine a Universității din București, specialist în filologie ucraineană, etnologie

Rendiuk, Teofil – doctor în istorie, ministru consilier la Ambasada Ucrainei din București

Rezachievi, Constantin – cercet.șt. gr.I, Institutul de istorie „Nicolae Iorga”, București, specialist în istorie, perioada veche și modernă

Stankov, Ivan – conf.dr. la catedra de filologie bulgară, Universitatea din Veliko-Târnovo, lector de limba și literatura bulgară la Universitatea din București, specialist în literatură română și bulgară contemporană, literatură comparată

Șoptereanu, Virgil – prof. asociat dr. la Catedra de filologie rusă a Facultății de Limbi și Literaturi Străine de la Universitatea din București, specialist în literatură rusă (secolele al XX-lea – al XXI-lea)

Tinca, Olivia – masterand, Facultatea de Limbi și Literaturi Străine, Universitatea din București, „Studii de cultură rusă și comunicare în afaceri”

Vlășcianu, Irina – masterand, Facultatea de Limbi și Literaturi Străine, Universitatea din București, „Studii de cultură rusă și comunicare în afaceri”

Zawadzki, Andrzej – lect.dr. la Catedra de Antropologie culturală, Universitatea Jagellonă din Cracovia, specialist în literatură polonă contemporană.

CUPRINS

LITERATURĂ

Iordan Datcu, <i>Ion C. Chițimia – omul și opera sa</i>	5
Olimpia Mitric, <i>100 de ani de la nașterea profesorului Ion C. Chițimia</i>	17
Mihai Mitu, <i>Profesorul Ion Chițimia – cum l-am cunoscut, cum îl știu, cum mi-l voi aminti totdeauna</i>	21
Viorica Prodan, <i>Actualitatea operei științifice și a personalității prof.dr.doc. I.C. Chițimia. Studiu statistico-evaluativ realizat pe internet</i>	27
Maria Andrei, <i>К типологии ранних романтических поэм Пушкина и Мицкевича</i>	33
Volodîmîr Antoficiuk, <i>Новий завім і українська література: теоретичні аспекти</i>	45
Adriana Cristian, <i>Tolstoi – omul și opera – în viziunea lui Turgheniev</i>	55
Mariana Dan, <i>Biografie și creație în clocotism</i>	63
Marinela Doina Dorobanțu, <i>„Fidelitatea” și „infidelitățile” unor rușiști. Receptarea Annei Ahmatova</i>	77
Constantin Geambașu, <i>„Pan Cogito” de Zbigniew Herbert sau fuga de utopie</i>	89
Cristina Godun, <i>„Bakakai” sau Gombrowicz la superlativ</i>	97
Aura Napenciuc, <i>Symbolismul rus și symbolismul european. Corfluențe și diferențe</i>	105
Ecaterina Hlihor, <i>„Rusoaica” lui Gib Mihăescu – între ficțiune și realitate</i>	115
Cristina-Liana Ivan, <i>Tadeusz Borowski și Alsous Huxley despre universul concentraționar</i>	125
Octavia Nedelcu, <i>Dubravka Ugrešić: între feminism și postmodernism</i>	133
Antoaneta Olteanu, <i>Andreï Makine între Rusia și Franța</i>	143
Ivana Olujić, <i>Renesansna drama „Robir.ja” kao izvor za modernistički roman „Giga Baričeva”</i>	149
Cătălina Puiu, <i>Răfinamentul psihologicului în proza scriitorului bulgar Konstantin Konstantinov</i>	159
Ivan Stankov, <i>Ефтаназия на здравата. Йон Пилат и Димчо Дебелянов</i>	167
Virgil Șoptereanu, <i>Neutralitatea procedurii literare...</i>	173

MENTALITĂȚI

Veniamin Ciobanu, <i>Polonezii și problema poloneză în viziunea unor diplomați străini acreditați la Istanbul (1791-1797)</i>	183
Ion Constantin, <i>Anul 1939 – moment crucial în istoria legăturilor de prietenie româno-polone</i>	197
Alexandra Danilov, <i>Baia – oglindă a sufletului rus</i>	211
Jarosław Godun, <i>Autocefalia Bisericii Ortodoxe poloneze. Premisele și recunoașterea ei</i>	221
Ruxandra Lambriu, <i>Goranii din Kosovo între ocultare și instrumentalizare</i>	235
Antoni Moisei, <i>Культура и быт румын Бессарабии и Буковины в работах русских и украинских исследователей XIX – начала XX века</i>	243
Tiberiu Pleter, <i>Aspecte ale moștenirii culturale chirilo-metodiene în țările cehe (ultima treime a secolului al IX-lea – secolul al XIV-lea)</i>	249
Ion Rebușapcă, <i>Realii istorice, tradiții, simbol, ritual</i>	259
Teofil Rendiuk, <i>Primele contacte ale hatmanului Ucrainei, I. Mazepa, cu Moldova și Țara Românească și evoluția lor până în anul 1708</i>	273
Constantin Rezachievi, <i>Imaginea vechilor slavi din secolul al VI-lea în lumina izvoarelor bizantine. O lume alfel decât s-a crezut</i>	289
Olivia Tinca, <i>Minoritatea rusă din Țările baltice</i>	303
Irina Vlășcianu, <i>Rusia lui Voltaire</i>	311
Andrzej Zawadzki, <i>Antropolog w podróży służbowej: Malinowski, Eliade</i>	319

SESIUNEA OMAGIALĂ „PETRU CARAMAN – 100 DE ANI DE LA NAȘTERE”, București, 12 decembrie 2008

Antoaneta Olteanu, <i>Petru Caraman – între etnologie și slavistică (14 decembrie 1898 – 10 ianuarie 1981)</i>	329
--	-----

RECENZII

Livia Cotorcea, <i>Petru Caraman – un model încă viu. Ion H. Ciubotaru, Petru Caraman. Destinul cărturarului, Ed. Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 2008, 658 p.</i>	337
Antoaneta Olteanu, <i>Ion H. Ciubotaru, Petru Caraman. Destinul cărturarului, Ed. Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 2008, 658 p.</i>	342
Camelia Dinu, <i>Marinela Doina Dorobanțu, Anna Ahmatova – destinul poetic, Ed. Cernaprint, București, 2008, 264 p.</i>	343
Octavia Nedelcu, <i>Miloš Crnjanski – un regal editorial</i>	345
Antoaneta Olteanu, <i>Antoni Moisei, Магія і мантіка у народному календарі</i>	

Romanoslavica XLIV

<i>sхіднороманського населення Буковини, „Druk Art”, Cernăuți, 2008, 320 p. + ilustrații</i>	348
Sorin Paliga, <i>František Emmert, Rok 1868 v Československu, Praga, ed. Vyšehrad, 2008</i>	350
Ecaterina Hlihor, <i>Antoaneta Olteanu, Zile și demoni. Calendar și mitologie populară bulgară, Ed. Eikon, Cluj-Napoca, 2008, 246 p.</i>	352
Ecaterina Hlihor, <i>Antoaneta Olteanu, Zile și demoni. Calendar și mitologie populară rusă, Ed. Eikon, Cluj-Napoca, 2008, 296 p.</i>	354
Andrzej Zawadzki, <i>Książki nagrodzone w Polsce w 2008 r. Olga Tokarczuk, „Bieguni”. Prestiżową nagrodę literacką Nike otrzymała w roku 2008 powieść „Bieguni”</i>	355
Andrzej Zawadzki, <i>Małgorzata Szajnert, Czarny ogród, Kraków, Wyd. Znak, 2008</i> ..	357

PERSONALIA

Virgil Șoptereanu, <i>Gheorghe Barbă, Mircea Croitoru la 80 de ani</i>	361
Cristina Godun, <i>Profesorul Ion Petrică la 75 de ani</i>	370
Constantin Geambașu, <i>Istoricul Veniamin Ciobanu la 70 de ani</i>	373

IN MEMORIAM

Mihai Mitu, <i>Dan Horia Mazilu (1943-2008)</i>	387
---	-----

CRONICI

Antoaneta Olteanu, <i>Al XIV-lea Congres Internațional al slaviștilor, Ohrid, Macedonia, 10-16 septembrie 2008</i>	391
Constantin Geambașu, <i>Sesiunea științifică internațională „Slavistica românească. Tradiții și perspective”</i>	393
Constantin Geambașu, <i>Al IV-lea Congres Internațional de polonistică, 9-12 octombrie 2008, Cracovia</i>	394

Despre autori	397
----------------------------	-----

