

# **„LA IZVOARELE IMAGINAȚIEI CREATOARE”**

**Studii și evocări în onoarea  
profesorului Mircea Borcilă**

BCU Cluj / Central University Library Cluj

**Editori:  
Elena Faur, Diana Feurdean, Iulia Pop**

Argonaut & Eikon

**Seria: PHILOGIA**

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**

**LA izvoarele imaginației creatoare : studii și evocări în onoarea profesorului Mircea Borcilă** / editori: Elena Faur, Diana Feurdean, Iulia Pop. – Cluj-Napoca : Argonaut, – București : Eikon , 2022. –

Bibliogr.

ISBN 978-606-085-113-4

ISBN 978-606-49-0753-0

I. Faur, Elena

II. Feurdean, Diana

III. Pop, Iulia

IV. Borcilă, Mircea (despre)

082.2(Borcilă,M.)

BCU Cluj / Central University Library Cluj

DOI: 10.26424/978-606-085-113-4

© Autorii își asumă răspunderea pentru ideile exprimate în materialele publicate./ The authors assume all the responsibility for the ideas expressed in the published materials.

Editori: Elena Faur, Diana Feurdean, Iulia Pop

Tehnoredactare și copertă: Ioachim Gherman

## CUPRINS

<b>CUVÂNT-ÎNAINTE .....</b>	<b>17</b>
<b>Mircea Borcilă – Un promotor ilustru al științelor culturii.....</b>	<b>21</b>
<b>Mircea Borcilă – Activitate științifică și editorială .....</b>	<b>41</b>
<b>REVERBERAȚII .....</b>	<b>63</b>
Iulian Boldea <b>Sub zodia integralismului.....</b>	<b>65</b>
Sanda Cordoș <b>Schiță de portret în mișcare .....</b>	<b>72</b>
Alin-Mihai Gherman <b>Trei cuvinte rare .....</b>	<b>75</b>
Ion Istrate <b>Cum l-am cunoscut pe Mircea Borcilă .....</b>	<b>78</b>
Johannes Kabatek, Cristina Bleorțu <b>Correspondența dintre Mircea Borcilă și Eugeniu Coșeriu .....</b>	<b>83</b>
<b>TEORIA ȘI FILOSOFIA LIMBAJULUI.....</b>	<b>121</b>
Mircea Flonta <b>Abordarea naturalistă și abordarea istoric-culturală a cercetării limbajului în viziunea lui Eugeniu Coșeriu .....</b>	<b>123</b>
Jesús Martínez del Castillo <b>La filosofía hecha lingüística .....</b>	<b>145</b>

## CUPRINS

Dumitru-Cornel Vîlcu <b>Sensul celor patru – o conversație imaginară despre poezie (și înțelegerea omului in-actual)</b> .....	169
Floarea Vîrban <b>Lingvistica [integrală] – știință eidetică?</b> .....	206
<b>HERMENEUTICĂ ȘI SEMIOTICĂ</b> .....	227
Lucia Cifor <b>Statutul și identitatea hermeneuticii literare</b> .....	229
Aurel Codoban <b>Trei întâlniri teoretice cu poeticianul Mircea Borcilă</b> .....	239
Göran Sonesson <b>On the Borders of Metaphorology: Creativity Beyond and Ahead of Metaphors</b> .....	247
Jordan Zlatev, Tapani Möttönen <b>Semiotica cognitivă și lingvistica cognitivă</b> .....	277
<b>LINGVISTICĂ, PRAGMATICĂ ȘI POETICĂ</b> .....	315
Maria Aldea <b>Termeni de gramatică. O abordare lexicografică</b> .....	317
Iulia Bobăilă <b>La metáfora científica y la anulación de la incongruencia. Implicaciones traductológicas</b> .....	333
Oana Boc <b>Poezia lui Gherasim Luca – armonia unei lumi dizarmonice. O abordare funcțional-tipologică</b> .....	344
Eugenia Bojoga <b>Dezbaterea limbă română sau „moldovenească” în spațiul online rusesc</b> .....	364

CUPRINS

Pompiliu Crăciunescu <b>O tainică relianță: poetician – poet .....</b>	<b>396</b>
Daniela Filip <b>La nature sémantique de l'ironie textuelle. Une approche de la perspective de l'intégralisme linguistique .....</b>	<b>407</b>
Rodica Frențiu <b>Tipologia textuală și discursul hagiografic .....</b>	<b>423</b>
George Dan Istrate <b>Metafora în terminologia artelor vizuale în română și italiană.....</b>	<b>441</b>
Mariana Istrate <b>Substitute stereotipice ale coronimelor în limbajul publicitar al turismului .....</b>	<b>454</b>
Victoria Jumbei <b>Configurații semantice cognitive în <i>Povestea lui Harap-Alb</i> de Ion Creangă .....</b>	<b>469</b>
Mihai Lisei <b>Cuvântul scris și fotografia în reportajul de ziar. Modalități de analiză .....</b>	<b>480</b>
Rodica Marian <b>Subiectul absolut al artei și alteritatea creatoare .....</b>	<b>498</b>
Ion Mării <b>Note lexicografice .....</b>	<b>513</b>
Nicoleta Neșu <b>Câteva observații legate de rolul profesorului-vorbitor de limbă maternă în traducerea pedagogică utilizată în predarea limbilor străine.....</b>	<b>533</b>
Cristian Pașcalău <b>Modul orfic în poezia lui Teofil Răchițeanu. O abordare în lumina poeziei antropologice.....</b>	<b>543</b>

CUPRINS

Iulia Pop <b>Prolog de Nichifor Crainic. O lectură în cheie „semantic-logică” (Revelații la cursul de poetică)</b> .....	569
Liana Pop <b>Parcours métaphoriques: de l’écrit à l’oral</b> .....	574
Maria Ștefănescu, Mircea Minică <b>O privire, din perspectiva lingvisticii coșeriene, asupra vocabularului religios reflectat în dicționarele generale de limbă</b> .....	580
Emma Tămâianu-Morita <b>Beyond the Poetic: Exploring the General Mechanisms of Textual Sense Construction</b> .....	592
Flavia Teoc <b>The Theory of Discourse Poiesis in <i>Perpetua’s Passion</i></b> .....	619
Maria-Alexandrina Tomoiagă <b>Desemnarea metaforică a <i>vieții</i> în limba română</b> .....	641
Cristina Varga <b>Metaforele conceptuale ale socializării online în limba română</b> .....	669
Dina Vîlcu <b>The Religious Element and the Language of the 1989 Revolution in Romania. An Integralist Approach</b> .....	689
<b>INTERFERENȚE CULTURALE</b> .....	709
Doru Radosav <b>Cărțile sfinte și retorica sentimentului religios</b> .....	711
Ion Taloș <b>Despre întâlnirile dintre culturi și efectele lor</b> .....	720

CUPRINS

Rudolf Windisch <b>Mircea Borcilă macht Eugenio Coseriu in Cluj-Napoca bekannt .....</b>	<b>725</b>
<b>FOTOGRAFII.....</b>	<b>745</b>
<b>LISTA CONTRIBUTORILOR .....</b>	<b>759</b>
<b>TABULA GRATULATORIA.....</b>	<b>787</b>

BCU Cluj / Central University Library Cluj

## TABLE OF CONTENTS

<b>FOREWORD</b> .....	17
<b>Mircea Borcilă – An Illustrious Promoter of Cultural Sciences</b> .....	21
<b>Mircea Borcilă – Scientific and Editorial Activity</b> .....	41
<b>REVERBERATIONS</b> .....	63
Iulian Boldea <b>Under the Sign of Integralism</b> .....	65
Sanda Cordoș <b>A Portrait Sketch in Motion</b> .....	72
Alin-Mihai Gherman <b>Three Rare Words</b> .....	75
Ion Istrate <b>How I Met Mircea Borcilă</b> .....	78
Johannes Kabatek, Cristina Bleorțu <b>Correspondence Between Mircea Borcilă and Eugenio Coseriu</b> .....	83
<b>THEORY AND PHILOSOPHY OF LANGUAGE</b> .....	121
Mircea Flonta <b>The Naturalistic Approach and the Historical-Cultural Approach to Language Research According to Eugenio Coseriu</b> ....	123
Jesús Martínez del Castillo <b>Philosophy Made Linguistics</b> .....	145



TABLE OF CONTENTS

Dumitru-Cornel Vâlcu <b><i>The Sense of Four – An Imaginary Conversation on Poetry (and the Understanding of the In-actual Man)</i></b> .....	169
Floarea Vîrban <b>[Integral] Linguistics – an Eidetic Science?</b> .....	206
<b>HERMENEUTICS AND SEMIOTICS</b> .....	227
Lucia Cifor <b>The Status and Identity of Literary Hermeneutics</b> .....	229
Aurel Codoban <b>Three Theoretical Encounters With the Poetician Mircea Borcilă</b> .....	239
Göran Sonesson <b>On the Borders of Metaphorology: Creativity Beyond and Ahead of Metaphors</b> .....	247
Jordan Zlatev, Tapani Möttönen <b>Cognitive Linguistics and Cognitive Semiotics</b> .....	277
<b>LINGUISTICS, PRAGMATICS, AND POETICS</b> .....	315
Maria Aldea <b>Grammar Terms. A Lexicographical Approach</b> .....	317
Iulia Bobăilă <b>The Scientific Metaphor and the Cancellation of Incongruency. Translation Implications</b> .....	333
Oana Boc <b>The Poetry of Gherasim Luca – The Harmony of a Disharmonious World. A Functional-Typological Approach</b> .....	344

TABLE OF CONTENTS

Eugenia Bojoga <b>The Romanian vs. "Moldovan" Language Debate in the Russian Online Space .....</b>	<b>364</b>
Pompiliu Crăciunescu <b>A Mysterious Reliance: Poetician–Poet .....</b>	<b>396</b>
Daniela Filip <b>On the Semantic Nature of Textual Irony. An Approach in the Light of Linguistic Integralism .....</b>	<b>407</b>
Rodica Frentiu <b>Textual Typology and the Hagiographic Discourse .....</b>	<b>423</b>
George Dan Istrate <b>Metaphor in the Terminology of the Visual Arts in Romanian and Italian .....</b>	<b>441</b>
Mariana Istrate <b>Stereotyped Substitutes of Coronyms in the Language of Tourist Advertising .....</b>	<b>454</b>
Victoria Jumbei <b>Semantic-Cognitive Configurations in Povestea lui Harap-Alb by Ion Creangă .....</b>	<b>469</b>
Mihai Lisei <b>The Written Word and the Photo in the Newspaper Report. Possibilities of Analysis .....</b>	<b>480</b>
Rodica Marian <b>The Absolute Subject of Art and the Creative Alterity .....</b>	<b>498</b>
Ion Mării <b>Lexicographical Notes .....</b>	<b>513</b>
Nicoleta Neșu <b>Some Observations Regarding the Role of the Native Speaker Teacher in Pedagogical Translation Used in Foreign Language Teaching .....</b>	<b>533</b>

TABLE OF CONTENTS

Cristian Pașcalău <b>The Orfic Mode in the Poetry of Teofil Răchițeanu. An Approach in the Light of Anthropological Poetics</b> .....	543
Iulia Pop <b>“Prolog” by Nichifor Crainic. A Key Reading in Logical Semantics (Revelations in the Poetics Course)</b> .....	569
Liana Pop <b>Metaphorical Pathways: From Writing to Oral</b> .....	574
Maria Ștefănescu, Mircea Minică <b>Some Remarks on E. Coseriu's Structural Semantics and its Relevance for Lexicographic Definitions</b> .....	580
Emma Tămâianu-Morita <b>Beyond the Poetic: Exploring the General Mechanisms of Textual Sense Construction</b> .....	592
Flavia Teoc <small>BCU Cluj / Central University Library Cluj</small> <b>The Theory of Discourse Poiesis in <i>Perpetua's Passion</i></b> .....	619
Maria-Alexandrina Tomoiagă <b>The Metaphorical Designation of <i>Life</i> in the Romanian Language</b> .....	641
Cristina Varga <b>Conceptual Metaphors of Online Socialization in Romanian</b> .....	669
Dina Vilcu <b>The Religious Element and the Language of the 1989 Revolution in Romania. An Integralist Approach</b> .....	689

TABLE OF CONTENTS

<b>CULTURAL INTERFERENCES .....</b>	<b>709</b>
Doru Radosav	
<b>The Holy Books and the Rhetoric of Religious Feeling .....</b>	<b>711</b>
Ion Talos	
<b>On the Encounters Between Cultures and Their Effects .....</b>	<b>720</b>
Rudolf Windisch	
<b>Mircea Borcilă Makes Known</b>	
<b>Eugenio Coseriu in Cluj-Napoca .....</b>	<b>725</b>
<b>PHOTOS .....</b>	<b>745</b>
<b>THE LIST OF CONTRIBUTORS .....</b>	<b>759</b>
<b>TABULA GRATULATORIA .....</b>	<b>787</b>

BCU Cluj / Central University Library Cluj

**RODICA MARIAN<sup>1</sup>**

## **SUBIECTUL ABSOLUT AL ARTEI ȘI ALTERITATEA CREATOARE**

*Cine nu iese din eu n-ajunge absolutul  
și nu descifrează nici viața.  
(Constantin Brâncuși)*

Seduși încă de teoria artei ca fiind inclusă în marele flux doctrinar al teoriilor comunicării, am putea crede că eul liric își exprimă, în vederea împărtășirii, durerea lui strict personală, numai că subiectul creator de poezie/ artă nu mai este subiectul din limbaj, ci este un *subiect absolut*, căruia „îi lipsește tocmai această alteritate” prezentă în limbaj, prin care subiectul vorbitor se deschide spre celelalte subiecte, conform convingătoarei și profund motivatei teorii coșeriene. Subiectul creator de poezie/ artă este absolut, deoarece, finalitatea artei nu constă în faptul înțelegerii de către ceilalți vorbitori, „arta nu se face pentru a comunica, ci numai ca să fie”, iar „poezia e întotdeauna absolută și creează și alte lumi posibile” (Coșeriu 1977 [1971]: 206–207). Într-un context general, istoric și social, ca acela al actualității imediate, o asemenea aserțiune provoacă cel puțin nedumerire, rostul unui transfer informatic fiind prea adânc încastrat în mentalitatea contemporană. Această poziție de gândire a unui mare filosof al limbajului, regretatul lingvist Eugeniu Coșeriu, cred că trebuie luată în seamă, reinterpretarea ei într-o complexă paradigmă fiind de cea mai strictă și simptomatică actualitate și având, desigur, predecesori parțiali în vremurile străvechi ori mai noi. Împărtășind această autonomie estetică, în forma ei coșeriană, este necesar s-o explicitez puțin, pentru a reveni, apoi, la o posibilă întretăiere ori conjugare a ei cu polifonia enunțării și cu postulatul unicității subiectului vorbitor, pe de o parte și a subiectului absolut, pe de altă parte.

---

<sup>1</sup> Institutul de Lingvistică și Istorie Literară „Sextil Pușcariu”, Cluj-Napoca; rodi.marian@gmail.com.

Trebuie precizat că, pentru Eugeniu Coșeriu, finalitatea poetică determină înțelegerea textualității literare exclusiv ca finalitate semantică internă, altfel spus, în sistemul său conceptual, înțelegerea poeziei (artei) în raport cu funcția semnificativă reprezintă o „importantă și necesară răsturnare de perspectivă față de alte viziuni teoretice care raportau poezia la ‘limbajul obișnuit’, la comunicare” (Boc 2016: 145), provocând, astfel, definiții deformate sau eronate ale esenței poeticității, care nu funcționează pentru a spune cuiva ceva despre lume, ci, dimpotrivă, creează alte lumi posibile, cum demonstrează, în multe studii, creatorul lingvisticii integrale. Totodată, fructificând unele poziții filosofice ale lui Aristotel, Vico, Hegel, Croce sau Heidegger și încadrându-le problematica într-un sistem conceptual coerent articulat, Eugeniu Coșeriu fundamentează originala definiție a poeziei ca „limbaj absolut”, teorie care susține „identitatea esențială” dintre limbă și poezie. Poezia se constituie ca realizare maximală a tuturor virtualităților de sens conținute în limbaj, deoarece este „locul manifestării plenitudinii funcționale a limbajului” (Coșeriu 1997 [1981]: 141). Astfel, se va constitui un teritoriu specific al poeziei care explică procesul instituirii sensului în text, prin conceptul fundamental al profesorului Mircea Borcilă, numit „procesul de poesis”, menit să explicitizeze „momentul primar al constituirii ‘lumii’ textului” (Borcilă 1987: 186).

Marele lingvist Eugeniu Coșeriu spune foarte limpede că

„subiectul care creează arta și care creează arta numai ca să fie, care deci se obiectivează în artă tot așa cum omul se obiectivează în limbaj, nu este subiectul vorbitor sau creator de limbaj, ci este subiectul universal, un subiect care și-a asumat responsabilitatea tuturor subiectelor, așa cum face pictorul adevărat, care spune că așa se pictează și orice alt pictor ar trebui să picteze așa. El e singurul subiect, deși nu e singur ca subiect empiric, însă... este un subiect absolut” (Coșeriu 1994: 161–162).

Subiectului absolut îi lipsește dimensiunea alterității, prin excelență proprie limbajului, ceea ce înseamnă că limbajul este comunicare *cu* cineva, dimensiune „ce nu poate lipsi niciodată din limbaj, pe când în artă lipsește în mod necesar. *Arta nu se face pentru a comunica, ci numai ca să fie*, în sensul în care este artă, se înțelege” (Coșeriu 1994: 162; subl. n. – R.M.).

Aceasta înseamnă că subiectul absolut al unei dureri este durerea însăși, văzută într-un fel ce nu admite compararea ei cu altă durere, cu adăugirea, pe care îndrăznesc s-o aproximez, că expresia artistică a durerii are, totuși, nevoie de o alteritate, în sensul de un alt subiect absolut de referință, un fel de tu = alt eu interiorizat, o umbră a celui din creația de

limbaj, cu care subiectul absolut comunică, de fapt își alternează dialogic emoțiile, mirările, confesiunile. (Aparența este a unui monolog care s-ar recita fără voce, numai pentru sine, iar textul ar fi trăirea sau gândirea unui alter ego înăscut, un fel de eu profund, dacă vrem să-i spunem altfel inspirației venite din zenit cu care, totuși, dialogăm).

Leșirea din subiectivitatea eului ca primat al gândirii și al existenței (*Cogito, ergo sum*) și din suveranitatea egoului definită de faptul că tot ce există îi este prezent (din fenomenologie), înlătură înstrăinarea de sine, depășește prăpastia dintre Eu – Celălalt, statuând un fel de alteritate, oarecum asemănătoare celei din creația de limbă, ca dimensiune originară, înăscută a eului spre un alt eu, numită de Eugeniu Coșeriu, în filosofia limbajului, cum am văzut, alteritate originară ori intersubiectivitate. Într-un mod asemănător, din perspectiva crizei identității și din perspectiva crizei alterității ca diferență, pe care am postulat-o într-un demers anterior, în filosofia lui Martin Buber se vorbește de un *tu înăscut* al fiecărui *eu*, „orice om este, așadar, menit unei relații cu altul”<sup>2</sup> (Buber 1992: 14). Dacă Buber vedea în relația duală relația prin excelență, exprimată lingvistic prin perechea verbală Eu – Tu, considerând-o un eveniment ontologic, filosoful american Ch. S. Peirce (Peirce 1990) afirmă clar, încă de la sfârșitul secolului al XIX-lea, că identitatea eului este dată de relațiile cu ceilalți; acest mare învățat enciclopedist, descoperit târziu de lumea europeană, este întemeietor al unei semiotici, azi, de o coplesitoare răspândire. Esența semiozei peirceiene se bazează pe o relație triadică, cele trei categorii cu existență exclusiv relațională fiind dublate și de mărimi universale (Neț 2005: 36–37)<sup>3</sup>. Din perspectiva logicii și a crizei identității trebuie subliniat că Peirce substituie logicii predicției aristotelice logica relației, ceea ce mi se pare că se apropie de felul în care Coșeriu spune că, în fond, alteritatea ca dimensiune a eului, ca dimensiune universală a intersubiectivității (alături de dimensiunea obiectivă și ea fundamentală în limbaj), a fost mereu relevantă, de exemplu „sub diferite forme, la filosoful spaniol Vives (începutul secolului al XVI-lea), la Merleau-Ponty [...]:

---

<sup>2</sup> Personalitate marcantă a secolului nostru, după cum subliniază Șt. Aug. Doinaș în prefața ediției citate, pe urmele unor gânditori contemporani, Martin Buber a dat, în 1923, prin *Ich und Du*, o genial de simplă descoperire, „echivalentă, de fapt, cu o răsturnare copernicană în ordinea gândirii, a deosebirii fundamentale între relația Eu – Acela și relația Eu – Tu”.

<sup>3</sup> Vezi excelentele comentarii ale Mariane Neț (2005: 36–37) despre categoriile gândirii lui Peirce și capitolul II: *Semiotica lui Charles S. Peirce și filosofia limbajului*.

‘Lorsque je parle ou je comprends je sens la présence d’autrui dans ma conscience’” (Coșeriu 1994: 84).

Diferența specifică între limbajul natural și artă ar fi, deci, după Coșeriu, prezența ori absența alterității. Numai că „prezența celuilalt în propria conștiință” cred că se poate manifesta și în artă, doar că acest celălalt nu mai este o entitate distinctă, ci un fel de tu = alt eu înnăscut, mai bine zis un fel dublu romantic ori ceva asemănător cu o umbră, un fel de imagine narcisistă, un fel de oglindă cu care se poate monologa, sub formă de dialog interior.

Așadar, în artă este vorba nu de o alteritate funcțională, efectivă, ci de una interioară, nemanifestă, indiferentă la condiționări concrete. După părerea mea, aceasta este una tot originară, cel puțin din momentul ivirii limbajului interior, asemănător, într-un fel, limbajului scris, tot un limbaj izolat de context. Într-o pagină eseistică din cartea mai recent tradusă a lui Pascal Quignard se relevă această condiție a scrisului, care

„nu este un mod de a fi natural al limbii naturale. E un limbaj ce s-a înstrăinat de dialog. Un limbaj straniu. Este limbajul devenit limbaj-pentru-a-fi. Demult, în primele imperii neolitice, scrisul l-a smuls pe omul preistoric din lumile onirice și imaginare. Umanitatea pregenerică era îngropată în cavernele ei cu imagini, ca și în visele ei. Dincolo de limba orală, admonestativă, hipnotică, mitică, umanitatea propriu-zisă a făcut să înflorească un limbaj izolat sub formă de litere. Pornind de la scris, ea a creat un limbaj mai izolat, un limbaj fără context, o limbă lăuntrică, secretul, o zonă de umbră absolut nouă. Morala dominantă, recurgând iarăși la voce în imagine, voce provenind din imagine, este iarăși o lume de morți zeificați și despotici care-i tratează pe oameni ca pe copii sau ca pe sclavi” (Quignard 2004: 45).

Din perspectiva analizei textului literar, dimensiunea dialogismului propusă de M. Bakhtine (Bakhtine 1984) se manifestă stilistic și, la fel ca teoria polifonică a enunțării a lui O. Ducrot, ea pune sub semnul întrebării unicitatea subiectului vorbitor. Acesta este sensul propriu al dialogismului, extrapolarea lui în teritoriul estetic al subiectului absolut îmi pare oarecum legitimă, în perimetrul conceptului de alteritate pe care l-am propus, respectiv „o alteritate interioară, în care alterul este coexistent eului” și „o altă alteritate, tot neconflictuală, în care eul își regăsește alterul într-o dimensiune a profunzimilor sufletului” (Marian 2005: 5). În actul creației ca resort prioritar de contemplație și nu de intenție de transmitere a unei informații, acest alt eu interiorizat poate fi cel al unui subiect absolut abstras dintr-o comunitate de membri ai unei culturi *istorice*, subiect adecvat subiectivității creatoare de poezie, în sens larg. Un fel de conștiință determinată cultural și de o epocă istorică a



condiției poetice, care ar fi acel tu interiorizat și față de care creativitatea subiectivă se manifestă dialogic. Subiectivitatea creatoare absolută ar putea fi deci condiționată și de acea relație prin excelență, care este relația duală, după filozofia lui Martin Buber, în care se vorbește despre un *tu înnăscut*.

Aportul original al dezbaterii actuale poate fi descoperit în articularea sensului „conceptului poetic al relației identitate-alteritate” propus de mine anterior cu încercarea conturării teoretice preliminare a conceptului poetic de *alteritate* creatoare, care este schițată, într-un prim moment, prin corelarea cu subiectul absolut al artei, ca fundamentare a condiției estetice. În interiorul analizei concepției coșeriene despre alteritate se produce o clarificare și o nuanțare care se apropie foarte elocvent de ceea ce intuisem eu în abordarea alterității nealienante, în înțelesul ei de comunicare cu eul profund al subiectivității creatoare. Oana Boc consideră că problema alterității (intersubiectivității) în poezie se impune a fi discutată,

„deoarece nu trebuie să se înțeleagă faptul că, din această perspectivă teoretică integralistă, alteritatea este negată în poezie și, mai mult, că poezia nu se adresează nimănui. Astfel, alteritatea poate fi înțeleasă mai degrabă ca fiind ‘asumată’ sau ‘suspendată’ în poezie. Și chiar în acest sens, credem că ar trebui să fie (re)definită ‘alteritatea’ în poezie, încercând să răspundem la întrebarea: ce presupune această ‘asumare’” (Boc 2007: 31–32).

Unul dintre ultimele texte coșeriene (Coseriu 2000a; vezi și Coseriu 2000b) ne sugerează și ne permite o astfel de redefinire a conceptului de alteritate în poezie, precizează Oana Boc. Referindu-se la **intersubiectivitatea** specifică fiecăruia dintre cele patru universuri de discurs, E. Coșeriu remarcă faptul că, spre deosebire de intersubiectivitatea universului de discurs al credinței care este „intersubiectivitatea solidarității umane universale”, în celelalte universuri de discurs „intersubiectivitatea tinde să fie proiecția propriei subiectivități” (Coșeriu 2000b: 530). Deși E. Coșeriu nu menționează explicit tipul de intersubiectivitate din artă, totuși, Oana Boc crede că pe baza acestei observații generale se poate spune că, dacă subiectul creator de poezie (de artă, în general) este un subiect absolut, **intersubiectivitatea (alteritatea) în poezie trebuie să fie înțeleasă ca o proiecție a subiectivității creatoare (absolute)** înseși. Poetul suspendă alteritatea specifică limbajului (o dată cu suspendarea propriului eu empiric) și își asumă un alt tip de alteritate, în care „atribuirea eului devine atribuirea eului absolut”. Astfel, poetul își asumă alteritatea ca fiind coincidentă, consubstanțială cu propria subiectivitate absolută. Alteritatea este, în acest sens, de aceeași natură cu subiectivitatea

creatoare, adică o subiectivitate capabilă la rândul ei să re-creeze „o altă lume”, prin reinstituirea sensului poetic în unicitatea lui. Cititorul de poezie devine el însuși un subiect absolut, iar poetul își asumă această presupuziție funcțională.

În cartea mea, amintită anterior, am ajuns la concluzia că originea adevăratei „crize” de sens se găsește, în cele din urmă, nu în textul literar ca atare, cât, mai degrabă, în însuși modelul de analiză propus de critica și hermeneutica literară actuală. Modul în care mare parte dintre diverșii exegeți și analiști evită problemele unei alterități nealienante seamănă cu închiderea într-un cerc, în propriile cadre conceptuale și care generează o eflorescență retorică monocordă. Analizele textuale numeroase și-ar putea găsi, în multe cazuri, o posibilă, deplină justificare în lumina conceptului propus de mine, cel al identității ca „alteritate nealienantă” a subiectivității creatoare. Alteritatea ca eu profund, îmi pare că reflectă unele similarități cu o veche concepție indică, în care eul empiric este un eu fals, întrucât adevărul profund este credința unității absolutului individual care este Atman cu absolutul universal al lui Brahman, altfel spus sufletul individual face parte din identitatea celui universal. Această perspectivă de gândire (care nu e atât de ocultată în post-modernism pe cât s-ar putea presupune), se poate conjuga, prin similitudini, cu termenii folosiți de Oana Boc, concepte bine definite în arealul teoretic coșerian. Așadar, alteritatea creatoare poetică este o proiecție a eului absolut, a ceea ce eu am numit, în alte coordonate analitice, eul profund.

Am încercat să precizez, cu alte ocazii, faptul că principiul *Tat twam asi* („Acesta ești tu”; Eminescu are un poem intitulat *Ta twam asi*) implică o dublă raportare la alteritate, presupunând, pe de o parte, revelarea eului empiric, în esență difuz, ca o mixtură de trăsături distincte, interferente și, pe de altă parte, un sine individual care devine un alter de identificare cu Sinele Universal. Consemnez aici o foarte scurtă descriere a așa-numitului fals „eu” din concepția brahmanică, fără a insista prea mult asupra deosebirilor fundamentale dintre acesta și viziunea asupra eului din toată filosofia occidentală<sup>4</sup>. Gândirea filosofică europeană consideră, în general, axiomatic că eul are un rol metafizic și destinal, fiind propriu persoanei naturale, cu fluxul ei biologic și psihic și-l subsumează persoanei, mai târziu, include și inconștientul, cu tot haloul său de necunoscute, pe când spiritualitatea indiană crede că

---

<sup>4</sup> „Concepția despre falsul și adevăratul eu și – consecutiv –, despre reala libertate la care poate omul aspira și modalitățile de a o atinge, – în aceasta constă deosebirea fundamentală dintre gândirea indiană și gândirea euro-occidentală” (Popa 2004: 67).

„omul este produsul unor interferențe, al unor condiționări, al unor înnodări de cauze interdependente, înlănțuindu-se și răzbătând din cel mai îndepărtat trecut. Eul este prin urmare capătul unor continuități cauzale, și fiecare clipă este o secvență a devenirii în care-și dau întâlnire lanțuri fenomenologice venind pe diverși vectori din începuturi îndepărtate. Stările noastre psihomentele sunt rezultanta interacțiunii dintre o structură genetică biopsihică și influența contextului exterior – natură, societate, morală, religie, cultură. În consecință, *eul empiric este un agregat psihofizic mozaical*, însăilat din participări străine, infinit indescifrabile, un eu fals, în schimbare perpetuă” (Popa 2004: 20).

Constituția mozaicală a eului și imperativul ieșirii din eul empiric au legături evidente, dar nu necesare, precum și eterogenitatea; indistinția eurilor se implică, în oarecare măsură, în conceperea inefabilului, a indistinctului primordial, a atracției spre aneantizarea eului, a seducției neființei; la Eminescu toate acestea se includ, cum am arătat (Marian 2003: 52–55), într-o propensiune a sufletului spre *eterna pace* de dinaintea creației lumii, în *dorul de moarte ca liniște de veci*, și pentru că marele poet percepea existența ca fiind *vis al neființei universul cel himeric*.

Svetlana Paleologu-Matta pare să-l fi cunoscut și pe filosoful Blaga din moment ce se ocupă într-un fel asemănător de „structurile inconștiente matriceale, prin apelul la inconștientul creator” (Paleologu-Matta 1994: 88)<sup>5</sup>, dar mai ales prin accentul pus pe spațiul sacrului ca fiind central la Eminescu. Acest demers critic extrage din heideggeriana *diferență a identicului*, „zbuciumul intens, marea neliniște și sensul interogator care bântuie sufletul eminescian” (Paleologu-Matta 1994: 91). Faptul că într-o atare perspectivă diferența eurilor ontologice și dedublarea sunt indicii ale durerii se datorează separației instituite de gândire între *eu și suflet*, punct de vedere invocat și justificat de autoarea citată, pe urmele lui Jacques Rivière. Pe când, „desigur, sufletul nostru este paradisiac, lumea sacră și paradisiacă îi este mereu prezentă”, eul, chiar și cel poetic, ar fi o diferență descurajatoare. Această perspectivă este, îndeobște, agreeată, într-o gamă variată de nuanțe, în ceea ce aminteam la începutul acestui demers ca fiind un fel de laitmotiv ideatic al analizelor consacrate diferenței care provoacă durere și alienare. Or, în această privință, structura de adâncime a gândirii eminesciene este axată,

---

<sup>5</sup> Svetlana Paleologu-Matta spune textual: „El își ascultă, de fapt, vocea propriului său inconștient creator. Nu spune Eminescu unui sunet enigmatic: *Mai suna-vei dulce corn,/ Pentru mine vreodată?*”

după credința mea, pe un principiu aflat în totală opoziție față de diferența identicului din concepția lui Heidegger. Așadar, descoperirea adevăratului Sine este eliberatoare și eul nu rămâne neapărat în captivitatea durerii. Orizontul acesta este intuit încă din fragedă tinerețe de Eminescu, cum am mai spus, și este tocmai presimțirea eterogenității eului și, implicit, a indistinției eurilor: poetul, pe la 15–16 ani, nota „Oare eu, tu, el nu e totuna?” (Ms. 2263) sau, tot pe la 16 ani, „Eu e Dumnezeu” (Ms. 2262, f. 2v), iar mai târziu, în *Sărmanul Dionis*, „Câți oameni sunt într-un singur om?”. Poetul simte interferența în eul empiric a mai multor determinări istorice și biopsihice, pe de o parte, precum și faptul că această stare empirică nu este totul. Fundamentele principiului upanișadic *Tat twam asi* sunt astfel cu totul impresionant prefigurate, poate înainte de a-l fi asimilat prin cultură, cunoașterea lui fiind totodată indubitabilă, cu atât mai mult cu cât Eminescu are și o poezie cu acest titlu. În esență, „marile cuvinte”, în traducere „Acesta ești tu” proclamă identitatea sufletului individual (Ātman) cu cel universal (Brahman), de aici decurgând nediferențierea eurilor, în esența lor profundă, întrucât „oricărei ființe îi este inerent un dor de Ātman și tot așa de cel care se știe pe sine ca Ātman”, adică suflet, „numele său (al lui Brahman, Dumnezeu, suflet universal) este ‘dorul de el’ (*tadvanam*), ca ‘dor de el’ trebuie venerat” (Deussen 1994: 151). Totodată, „cunoașterea lui Ātman înalță deasupra individualității și cu aceasta deasupra posibilității durerii” (Deussen 1994: 253).

Deosebirea fundamentală dintre filosofia indică și existențialism, în general, se poate subsuma exacerbarii subiectivității ca realitate în acesta din urmă, față de necesara depășire a eului fals din concepția extrem orientală. Mai ales, esențiala diferență a filosofiei lui Heidegger față de valoarea soteriologică a cunoașterii în hinduism și budism trebuie punctată ca fiind crucială, pentru că importante și spectaculoase exegeze actuale în eminescologie sunt așezate sub cupola existențialismului, cu real succes în a surmonta orice seninătate a creației lui Eminescu și a o transpune în tonurile întunecate ale angoasei heideggeriene. Problema posibilei salvări a omului în absolut, prin reintegrarea în Brahman, altfel spus, prin regăsirea în eul profund a „seminței de dumnezeire” („scânteia divină” există și în sinele lui Jung, cum se știe; ne putem aminti și de eminescianul *nici o scânteie-ntr-ânsul*) implică renunțarea la închiderea în *cercul strâmt* al individualității, la instabilitatea și efemeritatea eului empiric, prin accederea la Brahman, șansă dată omului de a atinge Universalul etern și infinit. În interpretarea eminescologilor, celebrele versuri „În orice om o lume își face încercarea/ Bătrânul Demiurgos se opintește-n van” primesc, astfel, o altă valoare expresivă și diferită de cele

cunoscute deja, pe când filozoful german nu acordă omului nicio șansă de a ieși din finitudinea morții. Nici măcar arta nu este izbăvitoare, ci doar prilejuiește mai puternica și expresiva izbucnire a adevărului fundamental prin care omul este aruncat spre moarte. Interesant este de remarcat că metafizica brahmanismului are ca idee ontologică de bază tot finitudinea existenței ce duce în moarte, adică omul este „ființă întru moarte” ca la Heidegger. Doar că tragica condiție despre care Eminescu pune zguduitoarea întrebare simplă „Au sens e într-asta?” conferă omului, mai ales creației sale, demnitatea de a-și „făuri un anti-destin”, prin ieșirea din empiricul iluzoriu și prin reintegrarea în Absolut, acesta fiind accesibil, în viziunea metafizicii indiene (cf. și Popa 2004: 18), prin scufundarea în sinele profund, unde zace sâmburele de eternitate, întemnițat în noi. În analiza poemului *Mortua est!* se va releva o astfel de salvare, la modul indirect, cel al simțirii și imaginației artistice, numit recent și „vizionarism poetic modern” (Oancea și Tasmovski de Ryck 2003–2004: 416).

După cum și alți analiști au observat, la Eminescu și la Blaga, nu sunt, totuși, dominante aceste umbre abisale ale însingurării, pentru că moartea nu este, în gândirea lor, sfârșitul definitiv al existenței, așa cum am arătat pe larg în altă parte (Marian 2003: 17–56). Constantin Barbu conduce analiza eminesciană, la cealaltă extremă, prin parametrii finitudinii ființei heideggeriene, spre consecințele extreme ale identității, din punctul meu de vedere:

„Gândirea identicului este o mare problemă a meditației eminesciene. Întrebările pe care și le pune rațiunea lumii sunt două: de unde vine și unde merge. Răspunsul este *moartea* care este *identical* din ecuația devenirii. Originea lumii și adăpostul ei este mersul și ajungerea la moarte, acesta este adevărul ființei lumii” (Barbu 1991: 78–79).

Întrucât accentele de „dat” ontologic ale morții, de nedepășit par să îndreptățească această descriere imuabilă a devenirii spre moarte în poezia de tinerețe a lui Eminescu, intitulată reprezentativ *Mortua est!*, Ileana Oancea și Liliane Tasmovski de Ryck pornesc, într-o recentă analiză a acestui text, de la definiția identicului citată mai sus. Numai că întreaga construcție textuală, cu alcătuirea ei paradoxală, cu dualitatea ei evidentă, conduce atenta analiză stilistică, semiotică, semantică și fonetică la o altă motivare poetică. Aceasta este creatoare a unei noi identități, definită și relevantă prin ceea ce autoarele au numit „oximoronul de identitate”, ca figură textuală. Citez unele concluzii ce-mi par reperiabile:

„Obiectul poetic este o construcție a textului, el nu mai reproduce realul, ca în poetica mimetică, ci îl creează după 'logica' paradoxală a poeziei moderne. [...] Moartea este astfel *înălțarea spre o lume vrăjtită, mirifică* [...], o lume din care esența angoasă a sfârșitului a dispărut [...] Constatăm deci verticalitate, transcendență, luminozitate, armonie muzicală într-o atmosferă de întemeiere magică a universului, ca biruință asupra destinului și a morții” (Oancea, Tasmovski de Ryck 2003-2004: 417-418).

Dar nu numai în „obiectul poetic” se transfigurează gândirea identicului ca moarte în ecuația devenirii, ci, cu totul independent de această viziune heideggeriană luată ca reper și demontată cu mare finețe de cele două cercetătoare, ci și în modul de a înțelege lumea, ulterior desigur formației lui Eminescu și neaderent simțirii sale (de altfel, și Blaga s-a delimitat de celebrul său contemporan<sup>6</sup>). Eminescu, în cugetările sale urmând unor timpurii intuiții, avea un sentiment al morții sensibil nuanțat chiar în raport de clasicul pesimism. Concentrând argumentele de acest fel pe fondul textului *Mortua est!*, inserez aici și câteva reflecții ale mele, extrase dintr-o atare înțelegere asupra *mării treceri*, insistând, în ultimă instanță, cel mai mult pe semnificația morții la Eminescu, așa cum transpare aceasta din diferite contexte poetice, mai ales din postume și variante.

Așadar, recunoașterea deplină a adevărului că „moartea-i muma vieții, izvorul de viațe”, mai clarificator „Chiar moartea însăși e-o părere/ Și un vistiernic de vieți”, poate avea în conștiința subiectivă două urmări: gândul la moarte este intim legat de *uitare*, de *liniște*, de nădejdea *eternei păci*, de *repaos*, stări sufletești care se intersectează, în poezia de tinerețe, cu apariția unei valori cosmice a morții ca o contrapondere la nimicnicia vieții: „O, moartea-i un haos, o mare de stele,/ Când viața-i o baltă de vise rebele;/ O, moartea-i un secol cu sori înflorit,/ Când viața-i un basmu pustiu și urât...// Și moartea ta n-o plâng, ci mai fericesc/ O rază fugită din chaos lumesc” (subl. n. – R. M.) (*Mortua est!*). Compensația nu are numai această valoare aparentă, din moment ce, în același poem, în spiritul opozițiilor de fond antrenate de întregul text, „nimicul” „își depășește condiția de insignifiant,

<sup>6</sup> În *Trilogia culturii*, Lucian Blaga precizează: „Heidegger, celebrul gânditor german contemporan, s-a însărcinat să încerce o [...] reducere a existenței umane la substanța ei lirică de ultimă expresie. El s-a oprit la termenul 'îngrijorare'. Nu-și face Heidegger o iluzie [...]? Probabil că atmosfera psihologică de după război, prea catastrofică, l-a făcut pe Heidegger să vadă existența omului [...] ca îngrijorare și ca existență spre moarte” (Blaga 1944: 291).

desăvârșindu-se la dimensiuni ontice, ca neant” (Cucerzan 2002: 71), după expresia unui analist, fiind limpede de extras din celebrul distih: „Se poate ca bolta de sus să se spargă/ Să cadă nimicul cu noaptea lui largă”. Dar aspirația spre moarte e mai adânc justificată, din punct de vedere ontologic, ea este dorința de reintegrare în sâmburele tănuț al neființei, valorizat pozitiv ca matrice a ființei.

Moartea nu e privită ca o sfâșietoare despărțire de viață, nici cu resemnare, substratul ontologic mioritic, revelat prin sintagma heideggeriană „a se gândi la moarte”, se manifestă la Eminescu pregnant, ca un gând compensator, ca un fel de pre-religie, cum definea Mircea Eliade complexul sacru al *Mioriței*. Așa cum multe intuiții pretimpurii (ca aceea a simultaneității „eurilor” într-o persoană) s-au confirmat și înrădăcinat în sufletul lui Eminescu, prin contactul cu marea filosofie germană sau cu înțelepciunea orientală, poetul trebuie să fi avut din tinerețe presentimentul morții ca reintegrare în obârșia universului, nu ca un element derizoriu, ci ca parte a unui întreg, care-și primește acolo un rost superior, adică vedea în sufletul său adevărul unității cosmosului și a continuității ființei, asigurat prin eternitatea morții = neființă și a existentului: *Moartea-i laboratorul unei vieți eterne* = existență. „*Ea* [moartea] trăiește, iar nu lumea. Părând altfel totdeauna/ Și fiind în veci aceeași, ea-i enigma, ea e runa/ Cea obscur-a istoriei, a naturei și a tot” (Eminescu 1943: 177). „Doar sufletul seamănă adânc morții, e tot atât de nelimitat și veșnic ca ea (*a lui spațiu se întinde-n vecinicie*) (subl. n. – R.M.)”, (variantă la *Scrisoarea I*), iar viața ființei subiective este trecătoare ca toate valorile ei, oricât de mărețe (*Mortua est!*). Moartea individuală, ca stingere inevitabilă, nu e diferențiată, decât ca parte, de eternitatea cosmică a neființei, este reîntoarcere în universul aflat în neîntreruptă, ciclică mișcare: „Căci toți se nasc spre a muri/ Și mor spre a se naște”. Totuși accentul stilistic al plasării, în finalul de vers, privilegiat semantic, a nașterii, dezvăluie o valorizare a vieții – „Moarte și viață, foaie cu două fețe:/ Căci moartea e izvorul de viețe,/ Iar viața este râul ce se-nfundă/ În regiunea nepătrunsei cețe” (subl. n. – R.M.).

Există o diferență de esență dintre pesimismul schopenhaurian care ajunge, pe linia budismului, până la moartea înțeleasă ca *nirvana*, ca neființă într-un fel de abandon al existenței spre acel „nimic” final și felul în care Eminescu concepe neființa ca „eterna pace” a (re)începuturilor, tot într-un fel filosofic oriental, dar valorizarea acestei eliberări de orice suferință are perspectiva unui accent pus pe eternul început al vieții. Așadar, moartea *ca izvor de viețe, ca mumă a vieții, laboratorul unei vieți eterne*, ca *vistiernic de vieți* este viziunea specific eminesciană asupra morții, valorificând aceeași sursă filosofică upanișadică, dar privind-o în

sine ca un cumul creator, valorizând-o în pozitivitatea ei creatoare. Gândul acesta este și mai limpede exprimat în variantele *Luceafărului*: „Dar vis e tot și vis suntem/ Căci ce e pururi față/ E moartea din care vedem/ C-a rășărit viață (subl. n. – R.M.)”. Problema identicului ca moarte în ecuația devenirii devine astfel coexistentă cu a opusul ei, viața, adică putem vorbi de o transsubstanțiere oximoronică a identicului care este moarte, dar și de o alteritate interioară a vieții ce conține moarte, dar nu cu sens de sfârșit, ci ca izvor de vieți.

De altfel, foarte recent, într-un demers analitic ancorat în cu totul alte coordonate decât cele folosite de mine, Irina Petraș observa cu acuitate în opera lui Eminescu „Nu *supraviețuirea...* este visată, ci *renașterea*. Aceasta lasă întreg privilegiul muritudinii, îngăduind cultivarea unor scenarii viitoare libere, contradictorii” (Petraș 2021: 103).

Pe de altă parte, poeții au fost mereu conștienți de limitele pe care limba le impune creației, ca și de posibilitățile pe care aceasta le deschide. Este important de consemnat, în această ordine de idei, că în legătură cu această închidere-deschidere există o interesantă părere a lui Paul Celan, conform căreia rămâne o perspectivă a salvării rostirii prin chiar tendința poeziei spre un interlocutor: „Poemul tinde spre Celălalt, are nevoie de el, are nevoie de un interlocutor: îl caută; i se dedică. Pentru poemul îndreptat spre Celălalt, orice lucru, orice ființă omenească este o întruchipare a acestui Celălalt” (Celan 1993: 16). Mie mi se pare că această descriere a unui anume fel de poem este chiar aproximarea definirii a ceea ce am încercat să cuprind sub denumirea de alteritate creatoare, alteritate asumată a unui subiect absolut, altfel spus, dialog interior al eului profund cu sinele său. Și mi se pare simptomatic că Antonio Spadaro, care comentează citatul de mai sus, notează, esențializat, că tendința poeziei spre un interlocutor are „un iz clar teologic”, adăugând apoi gândul profund la care meditația și demonstrația mea se referă implicit: „Opera singuratică a poetului devine, așadar, dialog, în încercarea de a gândi transcendența” (Spadaro 2006: 24).



## BIBLIOGRAFIE

Bakhtine, Mikhaïl (1984), *Esthétique de la création verbale*, Paris, Gallimard.

Barbu, Constantin (1991), *Poezie și nihilism*, Constanța, Editura Pontica.

Blaa, Lucian (1944), *Trilogia culturii*, București, Fundația Regală pentru Cultură și Artă.

Boc, Oana (2016), *De la funcția semnificativă la finalitatea poetică*, în Cornel Vilcu, Eugenia Bojoga, Oana Boc (eds.), *Școala coșeriană clujeană. Contribuții*, Vol. I, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, p. 129–148.

Boc, Oana (2007), *Textualitatea literară și lingvistica integrală. O abordare funcțional-tipologică a textelor lirice ale lui Arghezi și Apollinaire*, Cluj-Napoca, Editura Clusium.

Borcilă, Mircea (1987), *Contribuții la elaborarea unei tipologii a textelor poetice*, în „Studii și cercetări lingvistice”, XXXVIII, nr. 3, p. 185–196.

Buber, Martin (1992), *Eu și tu*, București, Editura Humanitas.

Celan, Paul (1993), *La verità della poesia. “Il meridiano” e alter prose*, Torino, Einaudi.

Coseriu, Eugeniu (2000a), *Prolusione. Orationis fundamenta: La preghiera come testo*, în Giuseppe de Gennaro S.I. (ed.), *I quattro universi di discorso. Atti del Congresso Internazionale „Orationis Millennium”, L’Aquila, 24-30 giugno 2000*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, p. 24–47.

Coseriu, Eugeniu (2000b), *Bilancio provvisorio. I quattro universi di discorso*, în Giuseppe de Gennaro S.I. (ed.), *I quattro universi di discorso. Atti del Congresso Internazionale „Orationis Millennium”, L’Aquila, 24-30 giugno 2000*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, p. 524–532.

Coseriu, Eugeniu (1997 [1981]), *Linguistica del testo. Introduzione a una ermeneutica del senso*, Roma, La nuova Italia Scientifica.

Coșeriu, Eugeniu (1994), *Limbajul poetic*, în *Prelegeri și conferințe*, Iași, Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, p. 161–162.

Coseriu, Eugenio (1977 [1971]), *Tesis sobre el tema “lenguaje y poesia”*, în Coseriu, *El hombre y su language. Estudios de teoría y metodología lingüística*, Madrid, Editorial Gredos, p. 201–207.

Cucerzan, Eugen S. (2002), *Mihai Eminescu, poet și gânditor*, Cluj-Napoca, Editura Grinta.

Deussen, Paul (1994), *Filosofia Upanișadelor*, București, Editura Tehnică.

Eminescu, Mihai (1943), *Opere*, vol. II. Ediție critică îngrijită de Perpessicius, București, Fundația Regală pentru Literatură și Artă.

Marian, Rodica (2005), *Identitate și alteritate. Eminescu și Blaga*, București, Editura Fundației Culturale Ideea Europeană.

Marian, Rodica (2003), *Luna și sunetul cornului. Metafore obsedante la Eminescu*, Pitești, Editura Paralela 45.

Neț, Mariana (2005), *Lingvistică generală, semiotică, mentalități*, Iași, Institutul European.

Oancea, Ileana, Tasmovski de Ryck, Liliane (2003–2004), *Mortua est! și oximoronul de identitate ca figură textuală*, în „Analele Universității «Alexandru Ioan Cuza», Iași, secțiunea IIIe, Lingvistică, tomurile XLIX-L (*Studia linguistica et philologica in honorem D. Irimia*), p. 413–418.

Papeologu-Matta, Svetlana (1944), *Eminescu și abisul ontologic*, București, Editura Științifică.

Peirce, Charles S. (1990), *Semnificație și acțiune*. Selecția textelor și traducere de Delia Marga, prefață de Andrei Marga, București, Editura Humanitas.

Petraș, Irina (2021), *Începutul continuu*, Cluj-Napoca, Editura Școala Ardeleană.

Popa, George (2004), *Studiu introductiv*, în Ananda K. Coomaraswamy, *Hinduism și budism*, Iași, Editura Panfilus.

Quignard, Pascal (2004), *Umbre rătăcitoare*, București, Editura Humanitas.

Spadaro, Antonio (2006), *La ce folosește literatura*, Târgu-Lăpuș, Editura Galaxia Gutenberg.

## **THE ABSOLUTE SUBJECT OF ART AND THE CREATIVE ALTERITY (Abstract)**

The present study approaches, on the one hand, the phenomenon known in the literary critics and hermeneutics as the identity crisis, which is supposed to lie at the basis of the alienation feeling, illustrated by certain poetic works. On the other hand, it shows that the present efforts of defining the absolute subject of art attempt to re-elaborate the concept of identity as a category embedded in the subjectivity of the Ego, which still remains closely connected to alterity. The concept of alterity developed in this study is not, however, identical with the one of alienating alterity. It is commonly known that the latter concept originates in the Freudian perspective of ego's scission, and when applied to literary texts, this scission is transferred on the creator Ego as well. The current cultural context shows an explosion of exegeses of Eminescu and especially Blaga's poetic texts, generated by this Freudian perspective and posited under the illegitimate umbrella of "identity crisis" concept. In contrast, my approach is based on Coserian

RODICA MARIAN

and post-Coserian theories of alterity, and in this sense valorises particularly the insights from several studies of Oana Boc, researcher within the Integralist Studies Program in Cluj-Napoca. This Program is conducted with a lot of enthusiasm by the devoted Professor Mircea Borcilă, which is also a creator of a direction in poetics, based on Coseriu's linguistics, among other original contributions.

**Key words:** absolute subject of art, creative alterity, identity crisis, alienation feeling, Coserian linguistics.

BCU Cluj / Central University Library Cluj