

UNIVERSITATEA DE STAT „ALECU RUSSO” DIN BĂLȚI

Cu titlu de manuscris
C.Z.U.: 811.133.1'42(043.3)

FOGHEL ECATERINA

**CONCEPTUL *VIRTUTE* ÎN TEXTELE ARTISTICE FRANCEZE
DIN SECOLUL AL XX-LEA**

**Specialitatea: 621. 01 Lingvistică generală; filosofia limbajului; psiholingvistică;
lingvistică informatizată (limba franceză)**

Teză de doctor în filologie

Conducător științific:

Coșciug Anjela,
doctor în filologie, conferențiar universitar

Autor:

BĂLȚI, 2023

© Foghel, Ecaterina, 2023

CUPRINS

ADNOTARE	5
INTRODUCERE	8
1. REFLECȚII TEORETICE ASUPRA CONCEPTULUI CA ATARE ȘI ASUPRA CARACTERISTICILOR SALE DE BAZĂ	15
1.1. Repere generale în descrierea conceptului	15
1.1.1. Definiții ale conceptului din diferite perspective disciplinare	19
1.1.2. Ipoteze cu privire la geneza și evoluția conceptului	25
1.1.3. Conceptul din perspectiva unităților limitrofe	32
1.2. Considerații asupra structurii conceptului	34
1.3. Clasificarea conceptelor	39
1.4. Interacțiunea dintre concepte	43
2. PARTICULARITĂȚI STRUCTURALE, TIPOLOGICE ȘI EVOLUTIVE ALE CONCEPTULUI DE VIRTUTE ÎN LIMBA FRANCEZĂ	45
2.1. Generalități transdisciplinare cu referire la conceptul de virtute	45
2.1.1. Specificul generării și manifestării conceptului „abstract” de virtute	49
2.1.2. Modele psihologice de constituire a conceptelor „abstracte”	52
2.2. Analiza structurală și tipologică a conceptului de virtute în limba franceză	53
2.2.1. Elemente de studiu etimologic al unității glotice <i>vertu</i>	53
2.2.2. Caracteristici structurale, ontogenetice și semiotice ale glosemului <i>vertu</i>	54
2.2.3. Panorama diacronică de definiții ale lui <i>vertu</i> în limba franceză	58
2.2.4. Tipurile de virtute	62
2.2.5. Compoziția conceptului de virtute	66
2.2.5.1. Componentele lui <i>vertu</i> în accepție contemporană	67
2.2.5.1.1. <i>Vertu</i> în cadrul câmpului derivațional relaționat	69
2.2.5.1.2. <i>Vertu</i> în cadrul rețelei de sinonime ale sale	70
2.2.5.2. Modele schematice de structurare a sferei conceptuale „virtute”	73
2.2.6. Dinamica istorică și socio-culturală a conceptului de virtute	80
3. ACTUALIZAREA CONCEPTULUI DE VIRTUTE ÎN TEXTELE FRANCEZE LIRICE, DRAMATICE ȘI EPICE DIN SECOLUL AL XX-LEA	84
3.1. Contextul socio-cultural ca factor de fasonare a literaturii franceze din secolul al XX-lea	84
3.2. Trăsăturile de bază ale conceptului de virtute în textele lirice, dramatice și epice franceze din secolul al XX-lea	87
3.2.1. Conceptul de virtute în opera lui Albert Camus	93
3.2.2. Virtutea în cadrul existențialismului lui Jean-Paul Sartre	107
3.2.3. Paradoxul virtuții la Marcel Jouhandeau	117
3.2.4. Virtutea perspicace din operele lui Marcel Aymé	124
3.2.5. Virtutea în scrierile feminine ale literaturii franceze a secolului al XX-lea	131
CONCLUZII GENERALE ȘI RECOMANDĂRI	142
BIBLIOGRAFIE.....	146
ANEXE	160
DECLARAȚIA PRIVIND ASUMAREA RĂSPUNDERII	165
CURRICULUM VITAE	166

LISTA TABELELOR

Tabel 1.1. Principalele definiții ale conceptului	24
Tabel 2.1. Compoziția frame-ului „Generozitate” în raport cu tipurile de virtute reprezentative pentru diferite clase sociale	65
Tabel 2.2. Componenta periferiei câmpului conceptual al macrounității <i>vertu</i>	78
Tabelul 3.1. Sinteză a principalelor avataruri din cadrul conceptului individual de virtute în operele analizate	138

LISTA FIGURILOR

Figura 1.1. Model de structurare a conceptului, de tip nucleu-periferie	37
Figura 2.1. Schema structural-conceptuală de tip nucleu-periferie a unității <i>vertu</i>	75
Figura 2.2. Structura conceptului <i>vertu</i> conform criteriilor enunțate de T. Solonchak și S. Pesina	77
Figura 3.1. Modelarea câmpului conceptual <i>vertu</i> în baza textului piesei „La Course du flambeau” de Paul Hervieu	89
Figura 3.2. Modelarea câmpului conceptual <i>vertu</i> în baza textului piesei „Le Voyageur sans bagage” de Jean Anouilh	91
Figura 3.3. Modelarea câmpului conceptual <i>vertu</i> în baza textului piesei „Rhinocéros” de Eugène Ionesco	92
Figura 3.4. Modelarea operațiilor de reuniune/intersecție a câmpurilor lexico-semantice <i>Vertu/Vice</i> în baza eseului lui Marcel Jouhandeau „Apologie du mal”	121
Figura 3.5. Schema structurii conceptului de virtute din nuvela lui Marcel Aymé „Légende Poldève”, conform criteriilor enunțate de T. Solonchak și S. Pesina	127
Figura 3.6. Schema aplicării principiilor pătratului semiotic al lui Algirdas-Julien Greimas la conceptele de virtute și viciu din nuvela lui Marcel Aymé „Légende Poldève”	129

ADNOTARE

Foghel Ecaterina

„Conceptul *virtute* în textele artistice franceze din secolul al XX-lea”

Teză de doctorat în filologie la specialitatea 621.01- *Lingvistică generală; filosofia limbajului; psiholingvistică; lingvistică informatizată (limba franceză)*, Bălți, 2023

Teza se compune din *Introducere*, trei capitole, concluzii și recomandări, Bibliografie - 110 titluri, 140 pagini de text de bază, 4 tabele, 9 figuri și 4 anexe. Rezultatele obținute sunt prezentate în 11 publicații științifice (10 articole și 1 monografie).

Cuvinte-cheie: concept, virtute, imaginar, imagine glotică a realității, sferă conceptuală, nucleu semantic, periferie semantică, reprezentare mentală, continuitate conceptuală, modă glotică, spațiu semantic, valoare, reper axiologic, macrounitate conceptuală, microunitate conceptuală, dinamică istorică a conceptului.

Scopul lucrării: precizarea și analiza structurală și funcțională, diacronică și sincronă a conceptului de virtute în imaginarul francez, cu verificarea și argumentarea continuității și actualității conceptului dat, precum și a diferitor mijloace de exprimare glotică a acestuia, în contextul socio-cultural specific al secolului al XX-lea, în baza examinării selective a unor lucrări literare semnificative pentru dezvoltarea istoriei ideilor din perioada indicată.

Obiectivele cercetării: delimitarea și specificarea bazelor teoretice de analiză integrată a conceptului de virtute din perspectivă interdisciplinară; investigarea câmpului „vertu” sub aspect etimologic, lexical, semasiologic și în raport cu factori extraglotici determinanți pentru conturarea realității cognitivo-culturale respective din imaginarul francez; studierea avatarurilor contextuale ale virtuții în cadrul unor opere literare reprezentative pentru direcțiile evoluției intelectuale specifice din Franța secolului al XX-lea.

Noutatea și originalitatea științifică: lucrarea se bazează pe un studiu multidisciplinar, care ia în vizor coordonate istorico-culturale noi pentru abordarea conceptului clasic de virtute (tradițional, virtutea a fost cercetată în raport cu perioada antică sau cea a sec. XVI-XVIII), propunându-și să combată ideea anacronizării acestuia în contextul realității secolului al XX-lea.

Rezultatele obținute: dezambiguizarea componentelor glotice și a coordonatelor cognitivo-reprezentative ale virtuții ca element definitoriu al sistemului axiologic general-uman, dar și ca exponent al imaginarului francez în particular din perspectivă istorică și în raport cu perioada secolului al XX-lea.

Semnificația teoretică: în cadrul lucrării, se ajunge la conturarea unui model de analiză conceptuală multilaterală, transdisciplinară, fapt ce permite depășirea aproximațiilor și impreciziilor în descrierea conceptului fundamental de virtute. Acest model poate fi aplicat și pentru analiza altor concepte abstracte, care țin de sfera moral-spirituală sau psiho-cognitivă.

Valoarea aplicativă: diversele metode de descriere și analiză a conceptului, modelele structurale și relaționale aplicate, precum și algoritmurile tipologice de clasificare, invocate și specificate în teză, pot fi folosite în scopuri didactice, atât la nivel de teoretizare a unor aspecte de optimizare și modernizare a procesului de predare-învățare a lexicului limbii franceze, cât și în scopul elaborării unor exerciții practice pentru elevi/studenti.

Implementarea rezultatelor științifice: rezultatele profilate în urma studiului realizat și-au găsit reflectare în 11 publicații și comunicări științifice, prezentate în cadrul unor conferințe specializate, unele dintre care au fost înregistrate și expuse pentru consultare online.

АННОТАЦИЯ

Екатерина Фогель

«Концепт добродетели во французской литературе XX-го века»

Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук по специальности 621.01 - *Общая лингвистика; философия языка; психолингвистика; компьютерная лингвистика (французский язык)*

Диссертация состоит из *Введения*, 3 глав, выводов и рекомендаций, *Библиографии* – 110 источников, 4 приложений, 140 страниц основного текста, декларации об оригинальности текста диссертации и отсутствии плагиата, CV автора.

Результаты исследований по теме диссертации отражены в 11 научных работах (10 статей и 1 монография).

Ключевые слова: концепт, добродетель, картина мира, языковая картина мира, концептосфера, семантическое ядро, семантическая периферия, ментальный образ, концептуальная стабильность, языковая мода, семантическое пространство, ценность, аксиологический ориентир, понятийная макроединица, понятийная микроединица, историческая динамика концепта.

Цель исследования: определить и проанализировать с точки зрения структурно-функционального, диахронического и синхронического аспектов концепт добродетели во французской картине мира, исследуя и аргументируя преемственность и актуальность данного концепта, а также различных средств его выражения в языке, в конкретном социокультурном контексте XX-го века, на основе изучения некоторых литературных произведений, значимых для развития истории идей указанного периода.

Задачи исследования: разграничение и уточнение теоретических основ необходимых для комплексного междисциплинарного анализа понятия добродетели; исследование поля "vertu" с этимологической, лексической, семасиологической точек зрения, а также по отношению к внеязыковым факторам, определяющим формирование соответствующей когнитивно-культурной реальности во французской картине мира; изучение контекстуальных воплощений добродетели в литературных произведениях, представляющих основные направления интеллектуального развития характерного для Франции XX-го века.

Научная новизна и оригинальность исследования: работа построена на междисциплинарном исследовании в рамках новых историко-культурных координат изучения классического концепта добродетели (традиционно изучаемого применительно к античному периоду или периоду XVI-XVIII веков), стремясь доказать необоснованность восприятия данного концепта как устаревшего в контексте реальности XX-го века.

Полученные научные результаты: уточнение языковых компонентов и когнитивно-репрезентативных координат добродетели в качестве определяющего элемента общечеловеческой аксиологической системы, а также показательной составляющей французской картины мира в частности с исторической точки зрения и по отношению к периоду XX-го века.

Теоретическая значимость диссертации: в рамках работы изложена модель многостороннего, междисциплинарного концептуального анализа с целью преодоления приблизительности и неточности в описании фундаментального понятия добродетели. Эта модель также может быть применена к анализу других абстрактных понятий, принадлежащих к морально-духовной или психо-когнитивной сфере.

Прикладная ценность диссертации: различные методы описания и анализа концептов, применяемые структурные модели и алгоритмы классификации концептов, предложенные в диссертации, могут быть использованы в учебных целях, как для модернизации процесса преподавания-обучения лексики французского языка, так и для разработки практических упражнений для учащихся/студентов.

Внедрение научных результатов: результаты исследования отражены в 11 публикациях и научных докладах, представленных на профильных конференциях, некоторые из которых были записаны и доступны онлайн.

ANNOTATION

Foghel Ecaterina

“The Concept of *Virtue* in the 20th-century French Literature”

**Doctoral Thesis in Philology (specialty 621.01 – General Linguistics;
Philosophy of Language; Psycho-linguistics; Digital Linguistics (French))**

The thesis consists of an *Introduction*, 3 chapters, general conclusions and recommendations, *Bibliography* including 110 sources, 140 pages of main text, 4 tables, 9 figures, 4 annexes, declaration of assumption of responsibility, author's CV.

The results of the thesis have been reflected in 11 scientific papers (10 articles and 1 monography).

Keywords: concept, virtue, worldview, language worldview, concept-sphere, semantic core, semantic periphery, mental representation, conceptual continuity, language trend, semantic space, value, axiological landmark, conceptual macro-unit, conceptual micro-unit, historical dynamics of the concept.

The purpose of the thesis is to specify and analyze structurally and functionally, diachronically and synchronically, the concept of virtue in the French collective worldview, verifying and justifying the continuity of the given concept, as well as of the different language means of its expression, in the specific socio-cultural context of the 20th century, based on the examination of some literary works that were significant for the development of the history of ideas of the indicated period.

The objectives of the research consist in delimiting and specifying the theoretical bases for an integrated analysis of the concept of virtue from an interdisciplinary perspective; investigating the field of "vertu" etymologically, lexically, semasiologically and in relation to extralinguistic factors determining the shaping of the corresponding cognitive-cultural reality in the French collective worldview; studying the contextual avatars of virtue in literary works, representative of intellectual development specific directions in 20th century France.

The scientific novelty and originality of the thesis: The work meets the criteria of an original multidisciplinary study by choosing new historical-cultural coordinates for the approach to the classical concept of virtue (that has been traditionally studied in relation to the ancient period or the period of the 16th-18th centuries), aiming to disprove the idea of its anachronism in the context of 20th century reality.

The scientific results obtained reside in the disambiguation of the language components and cognitive-representative coordinates of virtue as a defining element of the general-human axiological system, but also as an exponent of the French collective worldview, in particular, from a historical perspective and in relation to the 20th century period.

Theoretical importance: The paper outlines a model of multilateral, transdisciplinary conceptual analysis with the aim of overcoming approximations and inaccuracies in the description of the fundamental concept of virtue. This model can also be applied to the analysis of other abstract concepts in the moral-spiritual or psycho-cognitive sphere.

Practical importance: The various methods of concept description and analysis, the structural and relational models applied, as well as the typological classification algorithms, evoked and specified in the thesis, can be used for teaching purposes, both for the optimization and modernization of the teaching-learning process of the French language lexicon, and for the purpose of developing practical exercises for pupils/students.

Implementation of scientific results: The results of the study were reflected in 11 publications and scientific papers presented at specialised conferences, some of which were recorded and made available for online consultation.

INTRODUCERE

Aflându-se la intersecția conceptologiei, axiologiei, eticii, lingvisticii, istoriei și științei literare, tematica prezentei teze deschide largi perspective metodologice de abordare transdisciplinară și, totodată, prezintă avantajele unei problematice universale și cuprinzătoare, care emerge ineluctabil atât în cadrul unor interogații științifice sofisticat teoretizate, cât și printre dilemele naive cotidiene de ordin practic. Pornind de la postulatul primordialității sferei spiritual-axiologice în profilul psihologic al personalității umane, se impune problema reperării, delimitării și concilierii pluralității de referințe morale, idealuri și coordonate valorice. Acestea din urmă trebuie fixate și consolidate prin intermediul unor etaloane general justificate și acceptate, care și sunt virtuțile.

Conceptul de virtute este o formațiune abstractă și complexă, a cărei intensiune este relativ univocă doar în limitele noțiunii intrinseci conceptului, iar elementele din extensiune sunt într-atât de multiple și diverse, încât actualizarea și interpretarea adecvată a conceptului admite o varietate de combinații semantice. La o analiză primară a conceptului de virtute, se constată faptul că, în spatele unei aparente accesibilități și banalități a acestuia, se ascunde o structură psiho-lingvistică complicată, un superstrat filozofico-ideologic eterogen și o dinamică istorică impresionantă. Pentru a reflecta comprehensibil și etapizat particularitățile ontologice, structurale și funcționale ale conceptului de virtute în general și, mai apoi, pentru a reliefa caracteristicile formelor și ale contextelor de manifestare a conceptului de virtute (fr. *vertu*) în operele literare franceze din secolul al XX-lea, este nevoie (1) de o incursiune în teoriile despre geneza, evoluția și interacțiunea conceptelor, (2) de o sintetizare a multitudinii de definiții filozofice, psihologice, teologice ale virtuții, precum și (3) de o determinare științific argumentată a limitelor diapazonului de oscilații conținutale ale conceptului în discuție, într-o conjunctură socio-istorică determinată.

Actualitatea și importanța temei: orice cercetare științifică modernă începe cu un excurs conceptologic, această abordare integrativă contribuind la înțelegerea și la modelarea conștiinței, cogniției, comunicării și a altor activități psiho-sociale fundamentale.

Actualitatea prezentei cercetări este determinată de interesul în creștere, pe care îl atestă știința contemporană, mai cu seamă lingvistica, față de potențialul euristic al studierii spațiului semantic al limbilor naturale prin prisma unor concepte concrete, exponente ale unor domenii definite ale existenței (vezi, în acest sens, Mironova 2003, Cercasova 2005, Slepneva 2008, Dolgov 2015, Trinca 2020 ș. a.). Derivând din sfera spiritual-valorică a evoluției psihice umane, conceptul de virtute comportă informații relevante despre criteriile, principiile și direcțiile

de transformare a percepției generale a binelui, a echilibrului moral, a fericirii etc., ceea ce este crucial pentru orice societate. Raportat la un corpus literar francez, studiul în cauză încearcă să discearnă semnele caracteristice unei translații conceptuale național refractate, iar referirea la perioada secolului al XX-lea, se face pentru a verifica valabilitatea și durabilitatea virtuții ca un concept aparent anacronic în raport cu discursurile moderne, derivate din realitatea socio-politică și intelectuală a secolului menționat.

Drept concept eterogen și multistratificat, cu particularități transversale, conotative, inflexiuni stilistice în exprimare, nuanțe afective etc., virtutea a constituit deseori subiectul unor cercetări de ordin filozofic, psihologic, sociologic, lingvistic etc., efectuate, mai cu seamă, în ultimele decenii, de cercetători francezi, canadieni, ruși ș.a. În studiul său interdisciplinar asupra dialogului dintre teoriile filozofice clasice ale virtuții și aserțiunile psihologiei personalității și psihologiei sociale actuale, cercetătorul Alberto Masala revine la modelul de expertiză morală neo-aristotelic pentru a-l contrapune tezelor psihologiei contemporane despre natura incoerentă și fragmentată a conturului moral al personalității umane. În lucrările consacrate actualizării conceptului de virtute în literatura franceză, faptele cercetate țin, de regulă, de secolele XVI-XVIII sau chiar mai devreme. Se constată un număr suficient de filozofi și literați francezi care au definit și ilustrat conceptul în cauză în lucrările lor. E vorba, îndeosebi, despre Voltaire, Blaise Pascal, Denis Diderot și enciclopediștii, Jean-Jacques Rousseau (Trotignon 2019, p. 39). În schimb, ideea plasării virtuții în contextul modernității tardive și a contemporaneității nu apare drept una evidentă și plauzibilă, acest teren de cercetare fiind practic neexploatat. Puțin numeroase sunt și studiile în care conceptul dat este studiat în raport cu opera unor scriitori contemporani ca Albert Camus, Jean-Paul Sartre, Marcel Aymé sau Françoise Sagan.

Scopul de bază al tezei constă în verificarea ipotezei despre perenitatea și omniprezența conceptului de virtute în tabloul conceptual general contemporan și în imaginarul francez, în particular, precum și elucidarea avatarurilor direct reperabile ale acestuia, proiectate pe suport glotic în baza unei analize selective a unor lucrări literare semnificative pentru dezvoltarea istoriei ideilor, legate de conceptul în cauză, în secolul al XX-lea. Deoarece se consideră că unitatea lexicală „virtute” (*vertu* în franceză) devine, la un moment dat, un clișeu al idealurilor morale utopice, căpătând valoare peiorativă și dispărând, într-o oarecare măsură, din vocabularul activ al societății contemporane, cercetarea noastră își propune să identifice, să comenteze și să interpreteze unitățile lexico-semantică și mijloacele sintagmatice și paradigmatică contextuale noi, originale, care validează și demonstrează relevanța raportării conceptului de virtute la realitatea secolului al XX-lea, reflectată în universul literar-artistic francez corespunzător.

În vederea atingerii scopului anunțat, ne-am propus să realizăm următoarele **obiective**:

- delimitarea și precizarea bazelor teoretice ale proiectului de analiză integrată a conceptului de virtute în raport cu criteriile structurale, funcționale și tipologice, aplicabile din diferite perspective științifice;
- investigarea conceptului de virtute în raport cu anumiți factori extraglotici, care au influențat, în plan diacronic, procesul de conturare și de cristalizare a respectivei unități cognitivo-culturale din imaginarul francez;
- definirea și descrierea, sub aspect etimologic, lexical și semasiologic, a elementului nuclear din câmpul conceptual al macrounității *vertu*, cu indicarea prezumției sale de variații semantice și evidențierea potențelor sale de flexibilitate funcțională;
- inventarierea și sistematizarea microunităților periferice, aferente elementului semantic central din sfera conceptuală *vertu*, de rând cu stabilirea tipului de relație semantică care stă la baza asocierii și integrării acestor microunități în câmpul generic;
- stabilirea paradigmatelor filozofico-ideologice și a contextelor de ordin social, politic, cultural, în raport cu care conceptul de virtute emerge în diferite ipostaze, prin intermediul unor unități glotice variate și sub diferite pretexte logice, în cadrul unor opere beletristice reprezentative pentru direcțiile evoluției intelectuale, specifice Franței secolului al XX-lea;
- reliefaarea unor regularități ale dinamicii social determinate în materie de alegere, combinare și adaptare la anumite trenduri de „modă lingvistică” a mijloacelor de exprimare literar-artistică a conceptului de virtute și a derivatelor imediate ale acestuia.

Ipoteza de bază care este supusă dezbaterii în cadrul diferitelor faze ale cercetării în cauză rezultă din preocuparea constantă a umanității pentru configurarea echitabilă și actualizarea eficientă a unui cadru etico-moral de referință, determinat de unele adevăruri universale care și-au câștigat legitimitatea în plan diacronic, dar care trebuie adaptate adecvat conjuncturii sincronice, modelatoare de viziuni și norme. Apar două întrebări: (1) despre motivarea și îndreptățirea extinderii unor principii morale ancestrale de delimitare a virtuților la o actualitate puternic schimbată, precum și (2) despre compatibilitatea acestora cu conștiința individului modern, lucid și responsabil de existența sa. Fără a admite posibilitatea unei eventuale negări categorice a oricăror linii de orientare etico-valorică în comportamentul și cugetarea individului modern, conștientizăm provocarea decelării elementelor distinctive de manifestare a acestora în acord cu noile tendințe și predilecții.

La alegerea **metodologiei de cercetare**, racordate cu obiectivele prestabilite și cu materialele teoretice și practice depistate, ne-am propus să cuprindem un ansamblu cât mai vast de abordări posibile pentru a obține o prezentare multilaterală a subiectului ales. Pentru a ajunge la o elucidare cuprinzătoare a specificului conceptului aflat în centrul cercetării, am recurs la metoda descrierii, analizei etimologice, descompunerii în constituenți imediați, analizei interpretative, cu aplicarea unor procedee ale metodei structural-semantică. Pornind de la analiza contrastivă a unei serii de definiții variate ale conceptului ca atare, s-a urmărit, prin metoda de sinteză, identificarea punctelor-cheie de înțelegere și discriminare a conceptului de virtute. La analiza componentială a acestuia din urmă, s-au aplicat modelele structurale, propuse de cercetătorii Tiana Solonchak, Svetlana Pesina, Claude Gruaz și Iurii Stepanov. În scopul evidențierii interacțiunii macrounității conceptuale *vertu* atât cu microunitățile subordonate (hiponimele), cât și cu elementele asociate acesteia pe orizontală, în cadrul unor rețele semantice de sinonimie, s-a efectuat analiza datelor din *Dicționarul electronic de sinonime CRISCO*, elaborat în cadrul Laboratorului de Cercetări interlingvare asupra semnificației în context al Universității din Caen, Normandia. Funcționând pe baza unor principii de Audit SEO, acest dicționar permite analiza potențialului polisemantic al conceptului *vertu* în baza seriilor sale sinonimice, aranjate în ordinea scorului proximității semice ale acestora în raport cu unitatea-vedetă.

Într-o măsură mai redusă, s-a făcut apel la calculul cantitativ, comentariul critic, explorarea diacronică și sincronică. Textele din corpusul de cercetare, prezentat în capitolul III, au fost analizate și comentate sub aspect lingvo-culturologic, operându-se cu date ce țin de filozofie, psihologie, sociologie, etică, lingvistică și știință literară.

Pentru a realiza obiectivele cercetării, ne-am propus întocmirea a trei capitole de bază.

Capitolul I al tezei, „**Reflecții teoretice asupra conceptului ca atare și asupra caracteristicilor sale de bază**”, însumează rezultatele unei incursiuni teoretico-științifice într-o varietate de surse din literatura de specialitate, pentru a prezenta o panoramă dialectică a problemei de definire a conceptului, de delimitare a acestuia de structurile similare (precum noțiunea sau termenul), de analiză a modelelor relevante de reprezentare schematică a structurii conceptului și de trecere în revistă a criteriilor și principiilor de clasificare a diferitor concepte. Sintetizarea, compararea și sistematizarea critică a diverselor viziuni, excerptate din definițiile lexicografice și studiile existente, probează intenția noastră de ordonare corectă a reflecțiilor și sentințelor, emise pe marginea aspectelor legate de esența conceptelor, constituind suportul teoretic al aserțiunilor examinate și supuse discuției în următoarele capitole ale cercetării.

În identificarea unei perspective cuprinzătoare proprii de abordare structurală și funcțională a conceptului, ne-am referit, în primul capitol, și la problema genezei conceptelor, amintind

ipotezele principalelor teorii corespunzătoare și științific argumentate. Am trasat liniile esențiale de raportare a conceptului la tabloul individual al realității, la imaginarul colectiv și la imaginea glotică. Am reflectat asupra ideii perenității și durabilității conceptelor, precum și a posibilității de dispariție ireversibilă a unui concept. Pentru a demarca diverse metode de examinare a conceptului ca element intermediar între sfera reprezentărilor mentale și limbaj, am făcut apel la dicționare explicative, de tip *thesaurus* pentru a reveni, mai apoi, la mecanismele proceselor de translație a datelor din planul cognitiv-conceptual în cel expresiv-glotic. Teza demonstrată în cadrul acestui capitol teoretic este că spațiul conținutal complex al oricărei limbi constă dintr-o multitudine de concepte multistratificate și dinamice, care se află în interacțiune, dar fiecare dintre ele urmează totuși o evoluție psiho-socială proprie.

Capitolul al II-lea, „Particularități structurale, tipologice și evolutive ale conceptului de virtute în limba franceză”, propune o analiză multidirecțională a trăsăturilor definiției ale conceptului în discuție. Se urmărește delimitarea nucleului semantic al unității *vertu*, în jurul căruia se construiește o sferă conceptuală dezvoltată, mai mult sau mai puțin omogenă. Ne interesează explicațiile și definițiile conceptului din perspectiva diferitor domenii de cunoaștere și activitate umană. Structurând cercetarea în câteva etape coerente, debutăm cu studierea etimologiei unității lexicale *vertu* și descrierea trăsăturilor definiției/atributelor esențiale ale acesteia în imaginarul francez. Analiza definițiilor propuse de dicționare (explicative, enciclopedice) se face luându-se în considerare atât compatibilitatea metaforică a unității *vertu*, cât și flexibilitatea sa stilistică, inclusiv și din perspectivă istorică. Pentru a aminti despre pluralitatea de abordări posibile ale conținutului multiaspectual din intensiunea conceptului cercetat, dar și pentru a conorda majoritatea elementelor particulare care fac parte din extensiunea logică a acestuia, am considerat oportună evocarea câtorva dintre cele mai semnificative clasificări ale virtuților. Posibilitatea de repartizare a virtuților în categorii fixate în corespundere cu anumite criterii convenționale determinate de necesități pragmatice, poate fi reperată în lucrări filozofice, etice, religioase, politice și didactice importante, de la Aristotel până la Benjamin Franklin. În final, se stabilesc și se descriu minuțios relațiile componentelor de bază (microunități lexico-semantice) ale câmpului conceptual format în jurul macrounității centrale *vertu*.

În baza datelor *Dicționarului electronic de sinonime CRISCO*, precum și ale dicționarelor clasice ale limbii franceze (*Petit Robert, Larousse*), unitățile glotice, care servesc la exprimarea conceptului de virtute, sunt inventariate și introduse într-un tabel de sinteză, care elucidează componența periferiei câmpului conceptual luat în vizor. Acest tabel include atât microunitățile primare, direct asociate cu *vertu*, cât și unitățile derivate și cele cu rădăcini diferite de ale celor primare, dar care pot servi, ocazional sau contextual, la actualizarea anumitor semnificații din spectrul conceptual al lui *vertu*. Cu ajutorul instrumentelor electronice puse la dispoziție pe site-

ul laboratorului CRISCO, este modelat conturul semantic al conceptului *vertu*, sinonimele termenului nuclear sunt aranjate în dependență de gradul de proximitate semantică față de elementul central. Microunitățile din componența câmpului semantic sunt grupate în serii sinonimice funcționale, urmărindu-se consecutivitatea semnelor în construirea succesivă a semnificațiilor pe segmentul centru-periferie.

Capitolul al III-lea, „Forme de manifestare ale conceptului de virtute în operele beletristice franceze din secolul al XX-lea”, înglobează analiza formelor originale de exprimare și de prezentare contextuală a trăsăturilor câmpului semantic „virtute” în lucrările scriitorilor francezi ai secolului al XX-lea. Printre literații francezi ai secolului nominalizat, care au acordat o atenție considerabilă problemei echilibrului moral și al integrității etice a personalității umane în societatea modernă, am reperat operele lui Albert Camus, Jean-Paul Sartre, Marcel Jouhandeau, Marcel Aymé, precum și cele ale unor reprezentante ale literaturii feminine franceze contemporane: Simone de Beauvoir, Marguerite Yourcenar, Françoise Sagan ș.a.

Din interpătrunderea unică a elementelor imaginarului colectiv al societății franceze din secolul al XX-lea cu cele ale tabloului individual al realității unor scriitori francezi reprezentativi pentru această perioadă, rezultă imagini artistice, caracteristice epocii menționate și care comportă vestigii de formă și de conținut ale faptelor concrete, actuale la un moment dat și importante întotdeauna pentru precizarea, determinarea și evaluarea direcțiilor de dezvoltare a complexului de manifestări culturale ale civilizației umane. În textele literare, imaginea artistică a realității autentice, rezultate din activitatea psiho-modelatoare a autorului, este reprodusă prin intermediul mijloacelor glotice alese, combinate și stilizate corespunzător intenției și gustului acestuia din urmă. Fiind creator al universului operei sale, scriitorul selectează tematica, elementele definitorii de conținut, evocă cu o frecvență variată anumite concepte universale sau, uneori, le transfigurează în mod irepetabil, adică individual, adaptându-le sau dezvoltându-le în acord cu obiectivele sale artistice, filozofice sau ideologice. După același principiu, se realizează și selectarea mijloacelor glotice (lexicale, sintactice, stilistice etc.), care asigură o anumită identitate expresivă și semantică fiecărei opere literare.

Pe parcursul analizei cazurilor concrete de actualizare în cadrul textelor literare din corpusul considerat, atât a unității lexicale *vertu* în mod explicit, cât și a altor mijloace de exprimare mediată a semnificațiilor conceptului regent, se punctează direcțiile de modelare artistică a unității cognitivo-culturale de virtute, aparent contradictorie contextului intelectual și practic al perioadei istorice dintre anii 1900-1999, precum și procedeele de naturalizare a acestuia la climatul general al epocii.

La finalul lucrării, compartimentul **Concluzii generale și recomandări** rezumă principalele idei de sinteză ce rezultă în urma studiului în ansamblu, oferind observații evaluative asupra motivării modului de organizare și realizare a cercetării.

Noutatea științifică a tezei derivă din modul nestandard de situare a cercetării conceptului moral clasic de virtute în cadrul contextului nou și reformator, inclusiv în domeniul spiritual-valoric, al secolului al XX-lea. Apropierea, la prima vedere oximoronică, a celor două componente ale subiectului studiului, sporește eficacitatea mijloacelor și tehnicilor de ajustare și de re-actualizare practică a unor concepte universale abstracte, reflecții ale unor realități transcendente fundamentale pentru existența umană și nelipsite la orice etapă a evoluției civilizației omenești. Totodată, prin extinderea spectrului de paradigme al analizei conceptului de virtute dincolo de cadrul tradițional moral-filozofic, se cristalizează noi direcții de cercetare a acestuia, de exemplu în contextul studiilor de gen (gender studies), al tehnologiilor SEO (Search Engine Optimization), al examinării fenomenelor de modă sau trend în limbă etc.

Problema științifică importantă soluționată în domeniul de investigație constă în dezambiguizarea, în limitele posibilului, a componentelor glotice și a coordonatelor cognitiv-representative ale virtuții, ca element definitoriu al sistemului axiologic general-uman, dar și ca exponent al imaginarului francez, în particular, din perspectivă istorică și în raport cu perioada secolului al XX-lea.

Semnificația teoretică a lucrării. Ținând cont de specificul conceptului nonfigurativ și imaterial de virtute, teoretizarea unor aspecte concrete, legate de definirea sa, stabilirea limitelor aparente și efective ale câmpului său semantico-funcțional, identificarea și ordonarea componentelor glotice ale sferei conceptuale derivate, modelarea diagramei structurale și delimitarea laturilor noțională, figurativă și valorică a acestuia, asigură depășirea aproximațiilor și impreciziilor în fixarea, înțelegerea și configurarea adecvată a conceptului dat, la diferite etape și în diferite contexte a edificării moral-spirituale a personalității.

Valoarea aplicativă a lucrării rezidă în posibilitatea aplicării modelului conturat de descompunere și analiză etapizată a conceptului abstract de virtute, în studierea oricăror formațiuni psiho-referențiale similare. Considerațiile din partea practică a tezei, deschid perspective noi de interpretare a reflecțiilor și mesajelor artistice ale unor scriitori francezi contemporani, în raport cu preocuparea ontologică de rectitudine morală și integritate spirituală a existenței. Pluralitatea de forme de exprimare directă sau aluzivă a valențelor conceptului universal de virtute, precum și exemplele ce demonstrează validitatea și flexibilitatea acestuia în raport cu aspirațiile individului modern, pot fi valorificate în cadrul unor module tematice specializate de educație etică și axiologică.

1. REFLECȚII TEORETICE ASUPRA CONCEPTULUI CA ATARE ȘI ASUPRA CARACTERISTICILOR SALE DE BAZĂ

1.1. Repere generale în descrierea conceptului

Interesul științific față de *concepte* ca unități mentale fundamentale, care reflectă procesele de cunoaștere a lumii și rezultatele diverselor activități umane, a luat amploare în ultimii ani. Încercările de a explica ontologia, organizarea și particularitățile funcționale ale *conceptelor* au fost numeroase și variate. Revizuirea și trecerea în revistă a principalelor teorii asupra originii *conceptului* din perspectivă lingvistică, filozofică, psihologică sau culturologică, reprezintă o etapă necesară în constituirea unei baze teoretice pentru reflecții privind atât conceptul materializat lexical, cât și structura și principiile lui de actualizare (Foghel 2017, p. 36).

Organizarea și sistematizarea cunoștințelor despre realitate este posibilă doar cu utilizarea conceptelor. Termenul de „concept” este crucial pentru descrierea unor procese, cum ar fi cunoașterea, învățarea, categorizarea, deducția și comunicarea în general. Pentru edificarea unei viziuni integrate asupra fenomenului studiat, cercetările moderne asupra conceptelor sunt completate tot mai des cu date istorice, matematice, informatice etc., domenii a căror compatibilitate cu definirea conceptelor nu este evidentă. În felul acesta, problema sintetizării perspectivelor științifice moderne asupra conceptului devine tot mai complexă.

Preluând terminologia lui Vladimir Vernadskii, amintim că biosfera Pământului ar fi trecut în stadiul de *noosferă*, etapă de evoluție a substanței vii, în care puterea rațiunii umane a ajuns o forță geo-modelatoare majoră: ideea, gândul, nefiind formă de energie, reușește să influențeze procese materiale de relevanță planetară (Вернадский 1944, p. 118). Interacțiunea superioară dintre spiritual și material, care a condus la răsturnarea raportului milenar dintre viu și neviu, dintre obiectiv și subiectiv, dintre conceptibil și inconceptibil, își are originile în neocortexul uman și rezidă în reflectarea conștientă a realității cu stocarea, procesarea și relaționarea informației rezultate într-un sistem structurat de cunoștințe cu potențial înalt de exteriorizare și transmitere. Marele mister al erei antropocentrice rezidă în perfecționarea mecanismelor de conceptualizare a obiectelor și fenomenelor din lumea înconjurătoare și transpunerea fidelă și comunicativ eficientă a acestor reprezentări/concepte în limbaj.

Noțiunea de conceptualizare este una centrală în înțelegerea imaginii sau a reprezentării realității, care își găsește reflectare în particularitățile de utilizare a limbii. Conștiința umană are rolul de lentilă „lucidă”, care, inițial proiectează și, mai apoi, reflectează proiecția inversă a realității

prin intermediul limbii. Limba devine, astfel, ipostazierea material observabilă a proceselor mentale ideale superioare. De cele mai dese ori, limba este privită și studiată ca sistem convențional, complex și general, produs colectiv sau *glotosferă*. Totuși, abordarea unor aspecte ontogenetice, evolutive și funcționale ale binomului limbă-gândire este mai oportună din perspectiva individului gânditor și vorbitor, ca instanță imediată și nemijlocită a procesului de conceptualizare/comunicare. Iurii Caraulov propune de a numi această instanță *personalitate* sau *individualitate vorbitoare/vocabilă* (rus. *языковая личность*), privită ca *homo loquens* – omul elocvent, capabil de a vorbi (Караулов 2010, p. 29). Studiarea personalității/individualității vorbitoare/vocabile cuprinde fenomene legate de creativitate, autenticitate și ierarhie specifică de sensuri și valori în cadrul reprezentării individuale a realității, dar, totodată, se referă și la componenta general semnificativă, invariantă și comună imaginarului colectiv al unei etnii, al unui popor.

Lingvistul rus Oleg Poceptov afirmă că „reflectarea realității se efectuează pe calea reflectării picurilor acesteia”, avându-se în vedere că reflectării i se supune nu realitatea în întregime, ci doar acele părți ale ei care îi par subiectului cogniției mai importante și mai relevante (Почепцов 1990, apud Петрова 2017, p. 64). Raportul dintre segmentul reflectat al realității și reprezentarea glotică a acestuia arată că doar o parte dintre fenomenele și unitățile realității sunt reflectate în concepte și reprezintă o caracteristică a mentalității glotice, care este neexhaustivă în orice caz.

Sub denumirea de conceptualism este cunoscută teoria filozofică conform căreia conceptele (idei generale și abstracte despre realitate) nu sunt echivalente nici cu realitatea propriu-zisă, nici cu semnificatul nominal al acesteia. Unul dintre primii promotori ai acestei idei, Pierre Abelard, se opunea, în poziția sa filozofică, atât nominaliștilor care reduceau conceptul la glosem, iar universaliiile la fluctuații ale vocii, cât și realiștilor, care considerau că ideile au o existență în sine, o „realitate substanțială”, și că ele există independent de lucrurile în care acestea se manifestă. Potrivit conceptualismului, ansamblul de caracteristici ale unei specii, există doar cu titlu de concept mental, derivat din experiență, exprimând esența lucrurilor din realitate și permițând cunoașterea acestora. Mai târziu, sub denumirea de conceptualism epistemologic, se impune poziția lui Immanuel Kant, care afirmă că conceptele sunt produsele activității spiritului, precum și cea a lui John Locke, care numește conceptele simple reprezentări subiective (Vidal-Rosset 2005, p. 180).

Încercări mai recente de delimitare a esenței rezultatelor activității de cunoaștere a omului, conduc spre ideea că, la baza viziunii omului despre realitatea ce îl înconjoară, se află o imagine globală primară, care constituie așa-numita imagine/tablou sau reprezentare a realității (rus. *картина мира*, eng. *worldview*, fr. *imaginaire*). Imaginea dată este rezultatul activității spirituale

a omului și cuprinde caracteristicile esențiale ale realității transpuse în sfera mentală a individului uman. Formarea acestei reprezentări individuale se realizează prin cunoașterea empirică cu ajutorul organelor de simț, dar și prin reflectare mentală a elementelor realității accesibile sistemelor umane neuro-relaționale, la nivel de gândire abstractă. Putem vorbi, la această etapă, de o imagine directă a realității, obținută prin efort individual, aceasta fiind, totodată, și una imediată, subiectivă și sincronică existenței conștiente a fiecărei ființe umane în parte.

Totodată, făcând parte dintr-o comunitate socială mai mult sau mai puțin omogenă, care interacționează cu un mediu relativ uniform, fiecare individ are acces la o imagine colectivă sau supra-individuală a realității, care poate fi atât imediată, cât și mediată. Acest tablou colectiv al realității este parte componentă a ceea ce poate fi numit conștiință sau identificare a unui popor. El este inevitabil condiționat de anumiți factori de ordin istoric, care reflectă gradul de dezvoltare a metodelor de cunoaștere, a nivelului de procesare științifică a informației, de contextul ideologico-cultural etc. Tabloul colectiv al realității este unul general și reflectă o anumită coeziune cognitiv-conceptuală care există între reprezentanții unui grup național determinat. Anume în raport cu această reprezentare, rezultată dintr-o contribuție comună, se generează anumite stereotipuri psihologice care determină modalitatea de înțelegere și de interpretare a anumitor fragmente din realitate, fapt reflectat în proverbe și zicători, dar și în anumite comportamente situaționale, specifice pentru fiecare națiune.

Imaginea cognitivă a realității, ca reflectare relativ obiectivă a acesteia, se transpune în imaginea glotică a realității în cauză (în rusă: *языковая картина мира*). Aceasta din urmă constituie totalitatea reprezentărilor poporului despre realitate la o anumită etapă de dezvoltare a sa, fixate în unități de limbă și care formează un spațiu semantic integral. Reprezentările despre lumea înconjurătoare, formate în cadrul procesului de cogniție, ordonate logic și interdependent în conștiința umană, formează *imaginea conceptuală a realității* (în rusă: *концептуальная картина мира*) - imaginarul. Imaginea conceptuală în cauză cuprinde informația care se conține în concepte, noțiuni, iar imaginea glotică a realității se bazează pe cunoștințele ordonate în categorii și câmpuri semantice (Слепнева 2008, pp. 8-9). Între cele două tipuri de imagine a realității (cea conceptuală și cea glotică), nu poate exista o echivalență perfectă din considerentul că imaginarul se reflectă în tabloul glotic prin medierea semnelor de limbaj, în care se convertesc, uneori lacunar, datele cogniției.

Dintre modelele de schematizare a sistemului ce ar îngloba imaginea conceptuală și cea glotică a realității, ca inventar complex lexico-semantic de la dispoziția oricărui subiect apt de a gândi și a comunica, pe lângă dicționarele lexicografice clasice, ordonate alfabetic și structurate

de la formă/semn la semnificație, trebuie menționate și dicționarele de tip *thesaurus* care sunt organizate tematic sau ideografic și studiază unitățile gnoseologice de la semnificație la formele glotice de exprimare ale acesteia (Жаботинская 2009, p. 72). În dicționarul *thesaurus*, unitățile glotice formează câmpuri semantice, acestea reprezentând proiectări ale unor sfere ale realității pe ansambluri de unități lexicale interrelaționate și reciproc determinabile. Thesaurusul reprezintă o machetă epistemologică a totalității produselor informaționale cognitiv-comunicative sub formă de rețea conceptuală multinivelară, în care conceptele reprezintă „noduli” de sens, între care se trasează linii structurale relaționale de sinonimie, antonimie, hipero-hiponimie, asociere etc (*ibidem*).

Este important să considerăm că imaginea conceptuală a realității (imagarul) nu coincide întocmai cu cea glotică (*thesaurus*), prima fiind mai vastă și prezentând o organizare plurinivelară (Osokina 2011, p. 23). Extinderea sferei imagarului este considerabil mai mare în comparație cu tabloul glotic care îi corespunde, fiindcă nu tot conținutul imagarului poate fi denumit și exprimat prin limbaj, pentru a deveni potențial subiect de comunicare. Dacă în limbă se atestă procesele de arhaizare și desemantizare a unor unități care, cu timpul, devin irelevante sau comunicativ ne semnificative, atunci în imaginea conceptuală a realității se acumulează tot ceea ce a fost vreodată cunoscut, denumit și însușit (Пименова 2011, p. 126).

Limba este un spațiu de stocare a caracteristicilor viziunii despre realitate a unei colectivități etnice, a unui popor. Limba este oglindirea imagarului, unde tot ceea ce există este clasificat după anumite trăsături caracteristice, distinctive și esențiale, ceea ce permite construirea și ordonarea cunoștințelor generale, comune despre realitate. Constituirea unei concepții durabile și eficiente a lumii înconjurătoare trece numaidecât printr-o etapă de evaluare sau apreciere din perspectiva dihotomiei bine/rău, adevăr/neadevăr, frumos/urât etc. Conceptualizarea se înfăptuiește concomitent cu o categorizare axiologică implicită a fiecărei unități mentale noi, fără de care ar fi imposibilă introducerea funcțională a conceptului în sistemul complex integrat al produselor cogniției. Valorile, fiind niște produse ale culturii naționale, se manifestă prin atitudini față de natură, societate și față de sine însuși, determinând modul în care anumite fragmente de realitate sunt sesizate: sistemul axiologic este filtrul ce selectează și întipărește în matricea conceptului doar trăsăturile estimate drept valoroase și relevante ale obiectelor, ființelor, acțiunilor din realitate.

Atât în universul simbolic al societății, cât și în structura personalității, valorile ocupă o poziție centrală (Guțu, Dohotaru 2017, p. 134), ghidând procesul de sinteză conceptuală într-o anumită direcție. Din perspectivă cognitivă, valorile presupun identificarea alternativelor posibile în calificarea elementului realității de conceput. Ulterior, aceste alternative sunt apreciate în raport cu anumite preferințe valorice, realizându-se categorizarea lor evaluativă. În paralel, are loc relaționarea emoțională a rezultatelor primelor două operații, creându-se și o atitudine

afectivă față de conceptul conturat. Tot în interacțiune cu reperele valorice se manifestă și componentele de ordin volitiv și comportamental al procesului de conceptualizare, atunci când acesta se raportează la o anumită voință sau duce la formarea unei anumite intenții.

1.1.1. Definiții ale conceptului din diferite perspective disciplinare

În lingvistică, termenul „concept” este unul de importanță majoră, deoarece prin el se înțelege unitatea conținutală de bază a limbilor naturale. Studiarea acestuia este foarte importantă atât pentru revelarea structurii logice a sistemului glotic, cât și pentru explicarea relațiilor structurale, existente între elementele acestuia. Conceptul este o realitate de natură cognitivă, reflexivă, care aparține sferei conceptuale, adică conștientului cognitiv comun. Sensul este o componentă a conceptului ca unitate mentală, fixată de semnul glotic în scop de comunicare. Limitele conceptului sunt mult mai vaste decât semnificația lexicografică sau psiholingvistică a acestuia (Попова 2007, p. 19).

Termenul dat provine de la cuvântul latin *conceptus*, derivat de la verbul *concupere/concapere* care înseamnă „a concepe”. Definițiile cele mai simple ale conceptului îl prezintă drept: (1) o idee generală pe care o are mintea despre un lucru (DEX); (2) o reprezentare abstractă, concepută de spirit, a unui obiect sau ansamblu de obiecte având caracteristici comune (*Petit Robert*, p. 258); (3) o noțiune care constituie treapta cea mai înaltă de abstractizare în reflectarea realității (DEX); (4) o idee generală și abstractă pe care o formează spiritul uman despre un obiect al gândirii concret sau abstract, care îi permite să asocieze acestui obiect diverse percepții pe care le capătă omul despre acesta, și să organizeze cunoștințele sale despre obiectul în cauză (*Larousse*, p. 259).

Natura ideală a conceptului, identificat cu o formă elementară de gândire, unitate structurală a cunoașterii, un simbol mental, este unanim acceptată. Latura care rămâne a fi elucidată este explicarea ontologiei conceptului, descrierea structurii acestuia și analiza mecanismelor sale funcționale.

Gilles Deleuze și Felix Guattari în lucrarea „Qu'est-ce que la philosophie ?”, definesc filozofia ca artă de a forma, de a inventa și de a fabrica concepte. Conceptul, după părerea lor, este o încercare de a da consistență infinitului și imagine (figură) virtualului. Un concept se definește prin inseparabilitatea unui număr finit de componente eterogene, parcurse dintr-o perspectivă absolută, cu o viteză infinită. Cei doi filozofi folosesc, de rând cu conceptul, termenii de *prospect* și de *afect*, cele din urmă aparținând, respectiv, științei și artei, filozofia, știința și arta fiind trei forme fundamentale de gândire (Negri 1991, p. 2).

Savanții care studiază conceptul din perspectivă psiho-lingvistică, afirmă că fiecărui semn al glosemului îi corespunde un concept aparte, adică conceptul constituie un fel de expresie algebrică a sensului, pe care omul o compune reieșind din experiența sa glotică precedentă (Пименова 2016, p. 232).

În cercetările sale, Loïc Depecker se oprește asupra raportului dintre concept și semnul glotic. Din punct de vedere onomasiologic, un concept poate căpăta o singură desemnare sau mai multe. Dacă conceptul nu are decât un singur designat, relația dintre el și semnul glotic corespunzător este una de mononimie. Loïc Depecker menționează că cazurile de mononimie sunt extrem de rare, mononimia fiind specifică, mai ales, pentru entitățile științifice. Cu mult mai des întâlnim situația în care unui și aceluiași concept îi corespund mai multe simboluri sau designate, fenomen pe care Depecker îl denumeste polinimie. Dintr-o perspectivă semasiologică, considerând același raport semn - concept, constatăm că semnul glotic este, de cele mai dese ori, polisemantic, are mai multe semnificate ce corespund mai multor concepte (Depecker 2002, pp. 48-49). Însă Loïc Depecker nu consideră total echivalente între ele termenele de semnificat și concept. El subliniază faptul că semnificatele limbilor nu descriu conceptele în același fel, aceste particularități fiind observabile în cadrul analizelor contrastive de actualizare sau „punere în formă” a unui și aceluiași concept în semnificate din limbi diferite (*idem*, p. 32). Semnificatul este indisociabil de semn (fiind una dintre fațetele acestuia de rând cu semnificantul), în timp ce conceptul poate fi considerat în afara limbii. Conceptul este compus din trăsături conceptuale sau caractere, în timp ce semnificatul se compune din seme (*idem*, p. 55). În aceeași ordine de idei, interpretarea semnificatului este influențată de context și situații de comunicare, în timp ce una dintre proprietățile conceptului este de a fi distinct, dintr-un punct de vedere strict logic, de orice alt concept și de a exclude orice ambiguitate (*idem*, p. 35).

Cercetătorii Serghei Askoldov, Dmitrii Lihaciov, Vladimir Neroznak ș. a. prezintă conceptul drept potențial semantic deplin al unui glosem, adică potențial care ia în cont și componenta conotativă a glosemului. Din această perspectivă, conceptul apare ca unitate semantică funcțională de bază a limbilor naturale. Lingvistica vizează, în special, conceptele lexicale, care sunt reprezentări mentale, susceptibile de a fi nominalizate, și, astfel, exteriorizate prin unități de limbă. Unitățile și mijloacele limbii cu ajutorul cărora poate fi exprimat conceptul, pot fi de natură diferită: lexicală, frazeologică, sintactică etc. Însă legătura care există între concept și glosem sau alte mijloace de verbalizare, nu este una absolut obligatorie, adică nu absolut toate conceptele existente în conștiința individuală sau colectivă a subiecților gândirii își găsesc indispensabil exprimare verbală.

Se consideră că gândirea se realizează într-un limbaj mental, care are la bază structuri asemănătoare glosemului. Totalitatea glosemelor din depozitul mental uman, care pot fi folosite în comunicare, constituie „dicționarul mental” sau „lexiconul mental”, conform terminologiei propuse de Jean Aitchison. Termenii mentali pot coincide cu cei inventariați în dicționare, dar, evident, modalitatea sau principiile de stocare ale lor nu coincide cu ordonarea alfabetică ce stă la baza organizării dicționarelor. În plus, lexiconul mental, spre deosebire de dicționare, este foarte muabil (Aitchison 2012, p. 208).

Potrivit filozofului american Jerry Fodor, limbajul gândirii (*language of thought*) constă dintr-un sistem de reprezentări mentale care apar în creierul subiectului gânditor. Aceste reprezentări pot fi combinate variat sintactic și semantic (Rescorla 2019, p. 1). Prin limbaj, se verbalizează doar partea comunicativ relevantă a conceptului. Deci, studiind semantica mijloacelor glotice de verbalizare a conceptului, se poate descrie componenta conceptului, care se pretează de a fi exprimată prin gloseme (Попова, Стернин 2007, p. 14).

Din cele expuse mai sus se desprinde ideea că conceptul are un statut superior glosemului, servind drept mediator între acesta și realitatea extra-glotică pe care acesta o denumește (Nemickiené 2011, p. 3). Glosemul este unitatea prin care se accede la cunoștințele conceptuale, și odată ce individul uman are acces la această sferă prin intermediul glosemului, el poate atinge, în activitatea sa mentală, și alte entități conceptuale, care nu sunt nemijlocit denumite de glosemul dat. Astfel, nominarea glotică este „cheia” ce îi permite omului să descopere conceptul ca unitate a activității mentale și face posibilă utilizarea, adică actualizarea conceptului (Попова, Стернин 2007, p. 55).

Conceptul reprezintă o verigă de joncțiune strict necesară în procesul de integrare multi-dimensională la realitate a fiecărui individ în parte și a comunității umane în general. Orice fragment al realității trebuie să găsească o etichetă mentală în sistemul intern de reprezentări al individului uman. Unele concepte nu pot fi verbalizate, deși există în conștientul individual sau chiar colectiv. Altele sunt exteriorizate prin intermediul mai multor nume alternative, mai mult sau mai puțin echivalente între ele. Existența unei pluralități de nume pentru unul și același concept atestă „densitatea nominală” (termen introdus de către Vladimir Carasic în 2002) a segmentului dat al sistemului limbii, care reflectă actualitatea conceptului verbalizat pentru conștiința colectivă a unui popor.

Cu referire la acest subiect, reprezentanți ai școlii ruse de lingvistică și semiotică care abordează, din punct de vedere cognitiv, problema definirii conceptului (Zinaida Popova, Iosif Sternin ș.a.) propun ca acesta să fie definit ca un „quantum de cunoștințe structurate”. Activitatea

cognitivă a omului, acumularea conștientă de cunoștințe necesare pentru o orientare justă în realitatea înconjurătoare, este asociată cu nevoia de identificare și de diferențiere a obiectelor unele de altele. Respectiv, conceptele rezultă nemijlocit din operații de acest gen (Узенцова 2013, p. 25).

Una dintre definițiile conceptului, formulate din perspectivă cognitivă, este cea propusă de Elena Cubriacova, care îl abordează ca unitate semnificativă, operativă a memoriei, a „lexicului” mental, a sistemului conceptual și a limbajului creierului (*lingua mentalis*), a întregii reprezentări sau imagini a realității, reflectată de psihicul uman. Fragmentarea cognitivă a realității stă la baza formării conceptelor. La etapa pre-verbală a dezvoltării individului uman, procesul de conceptualizare era în legătură directă cu activitățile sensorimotorii ale omului și depindea mai puțin de comunicarea cu alți oameni. Treptat însă, odata cu apariția limbii, cunoașterea realității capătă forme noi, extinzând posibilitățile de conceptualizare dincolo de limitele senzațiilor directe și permițând păstrarea și transmiterea experienței umane de-a lungul timpului. Astfel, cele mai importante concepte sunt exprimate prin limbă (Кубрякова 1996, p. 91).

Dacă admitem că conceptele sunt entități sau imagini formate în interiorul creierului (Blunden 2012, p. 12), trebuie să delimităm net lumea obiectelor mentale de cea a obiectelor materiale. Este posibil ca unul și același obiect să capete reprezentări mentale diferite la indivizi diferiți. Totodată, există concepte (realități) pe care omul nu este în stare să le conceapă deocamdată sau în general, din cauza limitelor sale intelectuale. Aceasta înseamnă că nu toate conceptele obiectiv existente pot fi exprimate prin gloseme. Totuși, în majoritatea cazurilor, conceptul reprezintă mediatorul principal dintre gloseme și realitate (Узенцова 2013, p. 26). Cercetătorii Dmitrii Lihaciov și Elena Cubriacova consideră că este incorect să afirmăm că conceptul derivă sau este echivalent cu semnificația unui glosem. Acesta trebuie considerat ca rezultatul ciocnirii semnificației glosemului cu experiența individuală și națională a individului uman. Astfel, se ajunge la realizarea legăturii indisolubile dintre limbă și cultură.

Serghei Liapin numește conceptele „gene culturale” din care se compune genotipul unei culturi. Acestea mai sunt prezentate și ca structuri integrative funcțional-sistemice multidimensionale cu organizare implicită, la baza cărora se află noțiunile (Попова 2007, p. 22). Conceptele prezintă specificități naționale de structură și conținut. Se pot deosebi concepte endemice, de rând cu situații de lacune conceptuale la anumite etnii, în virtutea unor factori obiectivi, rezultați din realitatea cotidiană cu care acestea contactează direct.

Nina Arutiunova susține că conceptele formează un fel de „strat cultural” cu rol de mediere între om și realitate (Арутюнова 1993, p. 3). Cercetătoarea prezintă conceptele ca noțiuni din filozofia practică (cotidiană), care apar în urma interacțiunii mai multor factori, precum tradițiile

naționale și folclorul, religia și ideologia, experiența de viață și imaginile artistice, senzațiile și sistemele de valori. Opoziția dintre cunoașterea științifică și cea profană este considerată mai relevantă decât cea dintre cunoașterea individuală și cea colectivă.

Savantul rus Vladimir Carasic caracterizează conceptele ca formațiuni mentale care prezintă fragmente semnificative, conștiente, tipizate din experiența de viață a omului, păstrate în memorie (Карасик, Стернин 2005, p. 13). Astfel, conceptul înglobează o parte din informația „trăită”, dobândită prin observații și practică îndelungată, un „quantum al cunoașterii experimentate”. Structura sa este multidimensională și include o latură figurativ-perceptivă, una noțională și una valorică (Попова 2007, p. 22).

Iurii Stepanov vorbește despre concept ca despre o idee ce include aspecte abstracte, concret-asociative și emoțional-evaluative, de rând cu istoria „comprimată” a noțiunii care îi corespunde conceptului dat. El menționează că noțiunea și conceptul sunt termeni ce aparțin unor domenii științifice diferite: noțiunea este utilizată în logică și filozofie, iar conceptul – în lingvistica matematică și filozofie (Степанов 1997, p. 40). Conceptul prezintă o organizare internă destul de complicată, care include tot ceea ce aparține structurii noțiunii, dar și ceea ce face din el un fapt al culturii: forma primară (etimologia), asociații și evaluări contemporane (*idem*, p. 41).

În accepția lui Iurii Stepanov, conceptul este un „coagul de cultură prezent în conștientul omului” (*idem*, p. 40). Se subînțelege aici o anumită statornicie și obiectivitate a conceptului, care reprezintă o unitate discretă a conștiinței colective, care se pastrează în memoria națională a purtătorilor de limbă și își are un loc determinat în sfera conceptuală a limbii. După părerea lui Iurii Stepanov, conceptul apare ca o constantă determinată obiectiv de mediul etno-cultural al individului, iar sfera conceptuală reprezintă totalitatea formațiunilor conceptuale proprii unei limbi și unei culturi naționale. În această paradigmă, se pune accent pe caracterul invariabil al conceptului, având parametri predeterminați, care funcționează într-un socium sau într-o cultură anumită, acesta este însușit și asimilat de individ. Abordarea respectivă a definirii conceptului este una lingvo-culturală. Viziunile expuse nu sunt însă acceptate de toate școlile științifice.

De cealaltă parte a „baricadei științifice” se află savanții care scot în evidență caracterul individual al conceptului și îl consideră ca ceva ce aparține individului. Aceștia subliniază legătura dintre concept și gândire. Conceptul este privit ca fenomen lingvo-cognitiv, ce se formează în funcție de resursele mentale și psihice ale fiecăruia. Conceptele reflectă cunoștințele și experiența individului uman (Кубрякова 1996, p. 90).

Ținând cont de faptul existenței mai multor viziuni asupra conceptului, ne propunem să le trecem în revistă în tabelul ce urmează, pentru a releva mai apoi o definiție de sinteză unificată a realității studiate:

Tabel 1.1. Principalele definiții ale conceptului

Perspectiva disciplinară	Definiția, autorul
Lingvistică	<p>„Concept – formațiune mentală care înlocuiește, în procesul de gândire, o mulțime nedeterminată de obiecte de unul și același gen”¹ (Сергей Аскольдов-Алексеев).</p> <p>„Conceptul este o modalitate glotică de categorisire a realității”² (Анна Вежбицкая).</p> <p>„Conceptul constituie un fel de expresie algebrică a sensului, pe care omul o compune reieșind din experiența sa glotică precedentă” (Марина Пименова).</p>
Filozofie	<p>„Conceptul – este o „imagine mentală, imaterială”, ce corespunde unei definiții obiective a fragmentului din realitate, exprimând esența acestuia”³ (Pierre Abelard).</p> <p>„Conceptul este o etapă a cunoașterii unui obiect. Prin concept este gândit obiectul reperat inițial cu ajutorul intuiției. (...) Concepte despre obiecte în genere vor sta în calitate de condiții <i>a priori</i>, la baza oricărei cunoașteri experimentale. (...) Ideile fără conținut sunt vide, intuițiile fără concepte sunt oarbe”⁴ (Immanuel Kant).</p> <p>„Conceptul este o încercare de a da consistență infinitului și imagine (figură) virtualului” (Gilles Deleuze și Felix Guattari).</p>
Psihologie	<p>„Concept-structură psihică cognitivă, particularitățile organizaționale ale căreia asigură posibilitatea reflectării realității în unitatea diferitor aspecte calitative”⁵ (Марина Холодная).</p> <p>„Concept – unitate a resurselor mentale sau psihice ale conștiinței noastre; unitate operativă conținutală a memoriei, lexiconului mental, sistemului conceptual și a ceea ce numim <i>lingua mentalis</i>, a întregii imagini conceptuale a lumii reflectate în psihicul uman”⁶ (Елена Кубрякова).</p> <p>„Conceptul nu constă doar din semnificația din dicționar a glosemului, semnificația lui este rezultatul unificării experienței personale cu cea etnică a omului, care suprapun anumite nuanțe, asociații individuale conținutului conceptului”⁷ (Дмитрий Лихачев).</p>
Culturologie	<p>„Conceptele reprezintă „noțiuni ale filosofiei de viață”; „analogii cotidiene ale termenilor prin care se formează viziunea asupra lumii”, fixate în lexi-</p>

¹ În rusă: „Концепт есть мысленное образование, которое замещает нам в процессе мысли неопределенное множество предметов одного и того же рода” (Аскольдов-Алексеев 1928, p. 31).

² În rusă: „Концепты - это некий языковой способ категоризации действительности” (Вежбицкая 2001, p. 23).

³ În engleză: „mental images (...) clearly immaterial (...) the concept will correspond to a real definition that latches onto the nature of the thing” (Abelard, apud King, Arlig 2004, p. 4).

⁴ În rusă: „Мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы” (Кант 1994, p. 71).

⁵ În rusă: „познавательную психическую структуру, особенности организации которой обеспечивают возможность отражения действительности в единстве разнокачественных аспектов” (Холодная 1983, p. 23).

⁶ În rusă: „единица ментальных или психических ресурсов нашего сознания; оперативная содержательная единица памяти, ментального лексикона, концептуальной системы и языка мозга (*lingua mentalis*), всей картины мира, отраженной в человеческой психике” (Кубрякова 1996, p. 90).

⁷ În rusă: „Концепт не состоит из значения слова в словаре, это значение является результатом объединения личного и этнического опыта человека... и совокупность ассоциаций, оттенков, связанных с личным и культурным опытом носителя” (Лихачев 1993, p. 5).

	<p>cul limbilor naturale și care garantează stabilitatea și continuitatea culturii spirituale a unei etnii”⁸ (Нина Арутюнова).</p> <p>„Concept – sens verbalizat, marcat cultural, reprezentat, în planul expresiei, printr-un șir de manifestări glotice, ce formează paradigma lexicosemantică corespunzătoare”⁹ (Сергей Воркачев).</p> <p>„Conceptul este un fenomen din sfera culturii spirituale. (...) aceste formațiuni mentale sunt coaguli ai mediului cultural în conștiința omului” (Юрий Степанов).</p>
Accepție curentă, informală	„o idee generală pe care o are mintea despre un lucru” (DEX).

După o analiză a tabelului de mai sus, susținem că conceptul trebuie considerat ca o componentă complexă a imaginii cognitive despre realitate, ce reflectă trăsăturile direct sau indirect perceptibile și inteligibile ale unei porțiuni din starea generală de fapte efectiv existente și reperiabile material sau imaterial. Vom avea în vedere posibilitatea de analiză a conceptului atât la nivel individual (în cadrul imaginii cognitive sau artistice individuale a realității), cât și la nivel supra-individual (în cadrul imaginarului colectiv). Fiind de natură ideală (un construct mental), conceptul rezultă din efortul conștient al omului cugetător de a cuprinde cu rațiunea obiectele și fenomenele din realitatea obiectivă în care decurge existența sa, și de a le atribui etichete virtuale relevante. Conceptele operaționale sunt fixate și exprimate prin unități de limbă. Aderăm la ideea că conturul „semantic” al conceptului, precum și potența sa de emergență glotică sunt proporționale diversității experienței culturale, precum și gradului de dezvoltare intelectuală și de experimentare comunicațională a fiecărui subiect gânditor în parte.

1.1.2. Ipoteze cu privire la geneza și evoluția conceptelor

În cazul în care facem abstracție de ipoteza lui Immanuel Kant despre prezența conceptelor primare, *a priori* care aparțin rațiunii pure superioare și a căror existență este necondiționată (Kant 1994, p. 85), punerea în discuție a problemei apariției, „zămislirii” sau „creării” conceptelor ca reprezentări mentale sau constructe psihice cu suport neurofiziologic determinabil, ne aduce inevitabil într-un cadru antropocentrist de reflecție.

Majoritatea conceptelor sunt construite în conștiința omului pornind de la experiența sa sensibilă. Mecanismele de constituire a conceptelor sunt bazate pe operațiile de sinteză și abstractizare. În lucrarea sa „L’Epistémologie génétique”, Jean Piaget indică asupra faptului că, în abordarea problemei formării conceptelor, trebuie să pornim de la ideea că acțiunea precedă

⁸ În rusă: „концепты - это «понятия жизненной философии», «обыденные аналоги мировоззренческих терминов», закрепленные в лексике естественных языков и обеспечивающие стабильность и преемственность духовной культуры этноса” (Арутюнова 1993, p. 3).

⁹ În rusă: „концепт - это культурно отмеченный вербализованный смысл, представленный в плане выражения целым рядом своих языковых реализаций, образующих соответствующую лексико-семантическую парадигму” (Воркачев 2001, p. 48).

gândul. Pentru Jean Piaget, cunoștințele conceptuale nu se găsesc a priori în spiritul copilului, ci apar și se dezvoltă genetic printr-un șir continuu de încercări și eșecuri până se ajunge la o stare de echilibru în sistemul de reprezentări și de cunoștințe.

Abstractizarea conceptuală este o formă înalt dezvoltată de activitate mentală care apare la copil la o vârstă relativ târzie și care implică o latură complexă de învățare (Piaget 1923, p. 3). Ca subiect asupra căruia acționează diferite obiecte din realitatea din jur, copilul își adaptează comportamentul la acțiunea lor, se acomodează la aceste obiecte. Pe de altă parte, treptat, subiectul aplică schemele sale sensori-motorii și conceptuale, formate în timpul contactului său direct cu diverse fragmente ale realității, la aceste obiecte, proces numit de Jean Piaget *asimilare*. De fiecare dată când omul percepe un obiect, el îl identifică, în primul rând, ca aparținând unei anumite categorii practice sau conceptuale, care dă sens la ceea ce este cunoscut deja. Astfel subiectul are posibilitatea să aplice experiența sa anterioară de fiecare dată când tratează o situație nouă (*idem*, p. 6). Pe lângă noțiunile de acomodare (transformarea subiectului de mediu) și asimilare (transformarea mediului de către subiect), Piaget operează cu termenul de echilibru, o anumită stare de ordine de idei, rezultate în urma unor acțiuni inteligente reversibile, coordonate și interiorizabile. „Perturbările” din mediu, care acționează asupra subiectului cunoașterii, sunt în continuu compensate și echilibrate de către acesta, prin coordonarea acțiunilor sale, pentru a forma un ansamblu structurat, un sistem de reacții care ar acoperi o gamă cât mai vastă de situații complexe și globale (Gagnon 1977, p. 231). Echilibrul cuprinde adaptări de nivel inferior, când copilul atinge satisfacerea necesităților sale printr-un șir de acțiuni de încercare și eșec, și adaptări de nivel superior, care se conțin în modul în care activitățile noastre concrete de clasificare trec în unele abstracte, copilul căpătând acces la unele operații complexe de felul reversibilității ordinii stagiilor temporale ale unui eveniment, construirea unor invariante logice, considerarea unor ipoteze (Piaget 1923, p. 7).

În urma studiului său experimental, Jean Piaget ajunge la concluzia că există anumite limite de vârstă, concordate cu un anumit nivel de dezvoltare intelectuală, la care copilul este în stare să formeze anumite structuri cognitive. „Echipamentul” biologic, neurologic și sensori-motor de care dispune copilul trebuie să atingă un anumit stadiu calitativ de funcționalitate pentru a putea concepe anumite adevăruri (Gagnon 1977, p. 231). Astfel, noțiunea de clasă de obiecte se dezvoltă la copil către vârsta de 7 ani, categoria numărului nu se construiește înainte de vârsta de 6 ani, noțiunea de viteză se formează înaintea celor de spațiu și timp (*idem*, pp. 233-236). Ne întoarcem deci la ideea că conceptele sunt direct relaționate cu facultatea de gândire și cunoaștere a omului, iar geneza, diversificarea, evoluția conceptelor sunt ancorate în rațiunea umană.

Dacă însă ne problematizăm asupra apariției primelor concepte din perspectivă filogenetică, încercăm să presupunem pe baza căror structuri anterioare ar fi putut apărea primul concept la omul necuvântător în condițiile lipsei mediului inteligent și al stocului de cunoștințe ale civilizației. Iar toate aceste lucruri contribuie la apariția unor noi întrebări. Filozoful german Immanuel Kant, în lucrarea sa „Critica rațiunii pure”, deși admite că cunoștințele noastre încep de la experiență, nu acceptă și ideea că ele provin în totalitate din experiență (Kant 1994, p. 32). Dânsul emite ipoteza existenței unei cunoașteri independente de experiența noastră și de impresiile senzoriale și introduce noțiunea de concepte *a priori*. Acestea ar fi niște concepte pure, independente de orice activitate empirică, care precedă experiența și determină autenticitatea acesteia. Prin aplicarea conceptelor pure la informația oferită de organele noastre de simț, se constituie obiectele cunoașterii. Conceptele *a priori* sunt inițial inerente capacității cognitive a omului și funcția lor constă în unificarea reprezentărilor noastre despre realitate (*idem*, p. 34).

Referindu-se la etapele de formare ale conceptului, Andy Blunden afirmă că, în viața cotidiană, orice concept nou este achiziționat mai întâi la nivel de impresii efemere (conceptul sincretic) și descrieri ale unor caracteristici ale conceptului, funcțional suficiente pentru recunoașterea și comunicarea acestuia (pseudoconcept). Abia după aceste etape, se formează conceptul cu adevărat și el este complet și complex (Blunden 2012, p. 4).

În lucrările cercetătoarei Marina Pimenova, este introdus așa-numitul principiu holografic pentru reflectarea esenței procesului de formare și pentru caracterizarea funcționării ulterioare a conceptelor. Conceptul se formează ca o proiectare pe matricea mentală a unui ansamblu de semne/trăsături necesare și suficiente pentru identificarea fragmentului realității care stă în spatele acestora. Fiecare semn/trăsătură a conceptului este și el, la rândul său, un concept independent integru, adică fiecare trăsătură este susceptibilă de a fi identificată în baza trăsăturilor proprii (Пименова 2014, p. 17). Crearea unor holograme mentale este concepută, dacă admitem o primă etapă incontestabilă de recepționare a unui flux extern de energie ce acționează asupra receptorilor subiectului gândirii prin stimuli a căror potențial excitant poate fi perceput, recunoscut și convertit în informație. Acest model de formare sau achiziționare a conceptului trece obligatoriu prin faza de percepție și, respectiv, prezintă procesul ca unul empiric. Această schemă este aplicabilă chiar și conceptelor abstracte, pentru care stimuli generatori vor fi alte concepte pre-existente (proto-concepte) ce pot servi drept repere în determinarea și înțelegerea unor concepte absolut noi pentru matricea cognitivă a unui individ.

Teoria prototipurilor, dezvoltată de către Eleanor Rosch și colegii acesteia de la Universitatea din Berkeley, S.U.A., completează reflecțiile asupra principiilor și mecanismelor de formare

a noilor concepte cu ideea existenței unor reprezentări mentale referențiale ale unui obiect individual, considerat drept tipic sau exemplar reprezentativ pentru fiecare concept. În funcție de gradul de compatibilitate sau comparabilitate a celorlalte obiecte cu prototipul dat, acestea pot fi atribuite extensiunii conceptului respectiv, adică încadrate în limitele lui semantice. Acest model de categorisire a elementelor din lumea materială și imaterială potrivit tipicității acestora, în urma unei operații de comparare cu prototipuri conceptuale unice pre-existente, ar putea elucida doar parțial procesul de conceptualizare a realității, căci nu toate procedeele cognitive pot fi reduse la comparare. Efectul tipicității însă este cu adevărat important în conturarea nucleului semantic al conceptului, acesta încadrând acele elemente ce prezintă cele mai multe congruențe cu imaginea mentală de bază. În același mod, se pot determina limitele periferiei semantice a unui concept, trăsăturile tipice comune acumulând un cluster informațional categorial valid ce se extinde până în momentul în care se ciocnește cu atribute contrastive incompatibile care invalidează rezultatul comparației și delimitează conceptul dat de restul elementelor din rețeaua semantică (Rosch 1978, p. 38).

Axe determinative asemănătoare se regăsesc în formula propusă de Alexandra Zalevscaia care se referă la concept ca la o formațiune perceptivo-cognitivo-afectivă cu caracter dinamic, obiectiv existentă în conștientul individului uman. Această cercetătoare accentuează caracterul individual al conceptului (Залевская 2007, pp. 90-93). Ea susține că conceptul aparține individului și reprezintă rezultatul activizării mai multor ansambluri separate de neuroni, repartizați în segmente diferite ale creierului, dar care formează seturi unitare. Accesul la toate aceste segmente se asigură simultan datorită glosemului sau oricărui alt semn. Această ipoteză justifică descrierea conceptului ca o „structură multidimensională simultană” (Попова 2007, pp. 22-23).

În baza reflecțiilor lui Iurii Caraulov despre personalitatea/individualitatea în limbă, geneza conceptelor poate fi prezentată la trei niveluri: nivel motivațional, nivel de tip „thesaurus” și nivel semantico-verbal (Карaulов 2010, p. 51). Cercetătorul se referă la funcționarea personalității în limbă și asociază aceste trepte funcționale ale ei cu etapele din schema psihologică a percepției semantice. Dat fiind faptul că conceptul este produsul personalității vorbitoare, această schemă reflectă totodată etapele de formare a conceptului, și anume:

- nivelul motivațional cuprinde informația situațional-contextuală care declanșează procesul cognitiv prin semne, stimuli ce provin din realitatea înconjurătoare;
- în cadrul nivelului următor, și anume cel de tip „thesaurus”, se diferențiază patru faze interdependente, consecutive, care corespund reperării sensului elementului realității, generator de stimuli din faza precedentă: 1) faza prognozării sensului; 2) faza colaționării verbale, adică căutarea în stocul de unități glotice, disponibile a uneia care ar fi

congruentă sensului prognozat; 3) faza stabilirii relațiilor semantice, acestea apărând atât între structuri de sens de ordinul glosemelor, cât și între verigi semantice superioare; 4) faza formulării sensului;

- nivelul semantico-verbal sau de realizare a sensului constă în actualizarea conceptului prin etichetarea lui cu ajutorul unității verbale corespunzătoare și delimitarea limitelor semantice care vor determina potențele comunicative ale acestuia (*ibidem*).

Cei mai mulți teoreticieni însă sunt de părerea că cele două abordări - cea lingvocognitivă și cea lingvoculturală - sunt compatibile și reciproc complementare. Conceptul privit în complexitatea conținutului său și a formelor sale de exteriorizare posedă, fără îndoială, atât proprietăți obiective, cât și subiective. Conceptul, ca un construct mental individual, asigură accesul la sfera conceptuală a sociumului, adică la cultură, iar ca unitate a conștiinței colective, conceptul fixează experiența colectivă a poporului la care poate accede individul.

Ieșind din planul individual al considerării conceptului, se constată faptul că, din perspectivă istorică, conceptul este o formațiune dinamică, a cărei componentă semantică se acumulează, se diversifică și se extinde, considerată fiind în diacronie. Fiecare glosem-nume trece printr-un ciclu de îmbogățire a semnificației, completându-și consecutiv componența cu imaginea (reprezentarea) personală, cu simbolul național și cu noțiunea comună pentru toți. Anume noțiunea este maximal distanțată de realitate, flexibilă și variabilă în funcție de nevoile epocii. Astfel, vorbind despre ontologia conceptului sau despre istoria conceptualizării unui obiect sau fenomen, trebuie să urmărim care este reprezentarea modernă a conceptului comun (care e noțiunea), rezultată din interacțiunea imaginilor personale diverse și multidirecționale, și a simbolului cultural pre-existent. Această activitate de observație se raportează la diferite elemente: manifestările glo-tice ale conceptului, variantele stilistice ale actualizării lor, justificarea psihologică a imaginilor și principiile de structurare și organizare a conceptelor. Pe măsura evoluției semnificației glosemului, conținutul imaginii personale se suprapune semnificației semnului, și noțiunea emerge în cadrul conceptului (Рогожникова 2010, p. 80).

Pornind de la premisa că conceptele sunt structuri dinamice în continuă dezvoltare, este logic să ne întrebăm despre plauzibilitatea de reversibilitate a direcției evoluției date și despre posibilitatea dispariției definitive, la un moment dat, a unui concept ce a fost prezent în rețeaua structurală a imaginii conceptuale a realității. Stocul comun al cunoștințelor umane este inalterabil și peren, în acesta se acumulează tot ceea ce a fost vreodată cunoscut sau înțeles de intelectul uman. Imaginea conceptuală a realității însumează atât cunoștințele arhaice sau pre-științifice

din perioada de până la apariția scrisului, cât și cunoștințele științifice sistematizate sau nesistematizate cele mai recente. Prin intermediul semnelor limbii, doar o anumită parte din conceptele din stoc sunt actualizate ca relevante la o anumită etapă a istoriei civilizației umane, însă, spre deosebire de unitățile glotice, conceptul nu poate dispărea ireversibil din arhitectura conceptuală general umană, de la el pornind linii structurale și funcționale reciproce către alte concepte din rețeaua globală de cunoștințe. Astfel, sistemul de concepte se prezintă ca unul conservativ, cumulativ și dinamic.

Marina Pimenova menționează că conceptul se compune din tot ceea ce omul cunoaște, consideră că cunoaște sau își imaginează despre obiectele lumii externe și interne. Conceptul este reprezentarea unui fragment al realității. În continuare, cercetătoarea susține că conceptul reflectă caracteristici categoriale și valorice ale cunoștințelor individului uman despre anumite fragmente ale realității (Попова 2007, p. 23).

Dacă importanța conceptului, în procesul de categorisire a obiectelor din jur, pare a fi susținută practic unanim de către oamenii de știință, atunci prezența indispensabilă a componentei valorice este combătută explicit de Zinaida Popova, de exemplu, (*idem*, p. 25), care afirmă că nu toate conceptele includ această componentă: conceptele de timp, spațiu nu o comportă bunăoară, dar și în cazul altor concepte empirice acest aspect de multe ori lipsește, de aceea nu trebuie considerat universal și inclus în definiția sintetică a termenului de concept. Poziția polemică a acestei cercetătoare se extinde și asupra ipotezelor ce califică conceptul drept unitate de memorie. Cercetătoarea se exprimă sceptic asupra acestei caracteristici, considerând că funcția esențială a conceptului este de a asigura procesul de gândire, cugetare, concepție despre lume. Specificul etnocultural, în viziunea ei, nu este nici el strict obligatoriu pentru toate conceptele. Există multe concepte cu care operăm în viața de zi cu zi, dar care nu comportă particularități naționale sau culturale, sau acestea abia de se mai disting și au tendință de dispariție și neutralizare (*ibidem*).

Conceptul este deci un complex mental care include un conținut semantic universal de rând cu componente subiective: național culturale, sociale (indicând apartenența persoanei la o anumită categorie socială), de grup (grup de vârstă, sex), individuale (determinate de educație, experiența anterioară). Un concept este actualizat într-un anumit context, reieșind din toate aceste componente, care determină și formarea unei atitudini personale față de un concept sau altul. O etapă importantă în evoluția conceptului este construirea câmpului asociativ al acestuia, pentru definirea unor conexiuni asociative și pentru verificarea sensului conceptului (Sakaeva et al. 2018, p. 102).

Structura internă a conceptului, deși nu este una rigidă, este totuși echilibrată, condiție necesară pentru continuitatea conceptului și integrarea lui în sfera conceptuală. Mai mulți teoreticieni modelează structura conceptului după principiul unui câmp care include o imagine perceptivă, un conținut informațional anumit și un spațiu interpretativ (Попова 2007, p.15).

Toate considerațiile enumerate mai sus contribuie la evidențierea următoarelor caracteristici ale conceptului: caracter cognitiv, variabilitate, potențialitate, posibilitate de verbalizare (prin diferite unități glotice), manifestare în forme diferite (termeni, simboluri, imagini), caracter valoric, referință istorică și culturală, ocurența atât în formă verbală, cât și non-verbală (Sakaeva et al. 2018, p. 103).

Ca formațiuni rezultate în urma activității de cunoaștere, conceptele nu sunt stabile, ci relative și universalitatea lor, în plan sincron, este și ea discutabilă (Depecker 2002, p. 55). Unitățile cunoașterii sunt situaționale și relaționale, în consecință, progresul științific și tehnic, la fel ca și afinarea cunoștințelor, stabilesc noi trăsături conceptuale care precizează conceptele. Orice modificare minoră la nivel conceptual antrenează și modificări la nivelul formelor glotice, prin care acestea sunt exprimate (*ibidem*).

Privite în ansamblu, conceptele ar forma un sistem care corespunde totalității de cunoștințe și opinii despre realitatea care se află într-o permanentă formare, schimbare, completare și care reflectă experiența de cunoaștere a omului. Construirea sistemului conceptual al acestuia se produce continuu și permanent, în paralel cu toate activitățile sale diferite (Шевченко 2016, p. 178).

Caracterul dinamic al conceptului presupune posibilitatea de modificare a conținutului, structurii, caracterului, setului de relații externe, statutului ierarhic și a semnificației conceptului în cadrul sferei conceptuale din care face parte. Totodată, fiecărui concept trebuie să i se potrivească o reprezentare proprie în dinamica sistemului mijloacelor verbale de exprimare a conceptelor. Odată ce conceptul se compune din straturi raportate la diferite perioade de timp, ar fi corect să reprezentăm evoluția lui sub formă de lanț sau succesiune de etape, care nu sunt altceva decât formele de conținut ale conceptului: imaginea – simbolul – noțiunea. Între aceste verigi, dispuse consecutiv, se descoperă relații speciale de continuitate între expresie și conținut, datorită cărora trăsăturile semnificative ale conținutului conceptului de la o etapă de evoluție a acestuia, devin actuale și în secțiunile de timp următoare (Рогожникова 2010, p. 81).

Mentalitatea glotică, ca și imaginea conceptuală a realității diferă de la un individ la altul. În cadrul mentalității date, lumea este interpretată nu doar ca o realitate obiectivă care îl înconjoară pe om, dar și lumile create de imaginația acestuia. Imaginile lumilor respective reale sau ireale, posibile sau imposibile sunt, mai întâi, configurate în mintea omului, după care sunt obiectivizate în limbaj, în combinații expresive variate.

1.1.3. Conceptul din perspectiva unităților limitrofe

În codificarea de mesaje, texte, interacționează imaginea glotică a realității cu cea conceptuală. În acest caz, nu putem considera aceste imagini drept proiectare fidelă a uneia în alta. La interpretarea unor mesaje verbale, destinatarul nu se limitează doar la semnificațiile explicite, codificate în mijloacele de limbă, ci le completează și le modifică din contul semnificațiilor implicite, regândind și redimensionând, astfel, formele limbii. Limba reprezintă o condiție strict necesară evoluției gândirii până la treapta noțională, aptă să generalizeze și să abstractizeze lucrurile, dar subiecții comunicării, în funcție de particularitățile individuale de percepție a lumii, sesizează și înțeleg mai mult decât ceea ce se exprimă prin formele limbii. Imaginea glotică a realității și cea conceptuală coincid doar parțial, acest fapt fiind demonstrat elocvent de fiecare dată când alegem să utilizăm o metaforă (Шевченко 2006, p. 49). În acest sens, metafora poate fi tratată ca rezultat și dovadă a percepției individuale a lumii, a unui stil cognitiv personalizat, a unui mod special de percepere, organizare și prelucrare a informației.

În preocuparea lor de a oferi o viziune complexă și completă asupra conceptului, mulți cercetători l-au studiat în comparație cu noțiunea și cu semnificația.

Pentru Iurii Stepanov, conceptul și noțiunea sunt două formațiuni strâns corelate și practic sinonimice. Totuși, sprijinindu-se, la un moment dat, pe principiile logicii matematice, teoreticianul rus afirmă că conceptul reprezintă conținutul noțiunii (totalitatea trăsăturilor generale și esențiale ale unei clase de obiecte), devenind, în paradigma lui, sinonim cu sensul (смысл), ca traiectorie logică prin care se poate ajunge până la numele/glosemul ce servește drept simbol al noțiunii. În același timp, termenul „semnificație” (значение) devine sinonim cu „limitele noțiunii” (clasa de obiecte compatibilă cu o noțiune), care mai poate fi desemnată și ca „denotat” (Степанов 1997, p. 42). În această accepție, noțiunea ar fi superioară conceptului, acesta din urmă acoperind doar o parte din structura complexă a noțiunii.

Fără a desconsidera încercarea lui Iurii Stepanov de a descompune structural și de a stabili corelații ierarhice între formațiuni mentale interferente, considerăm modelul citat mai sus de raportare a conceptului la noțiune, ca fiind unul imprecis. Dat fiind faptul că noțiunea comportă un caracter comun, uniformizat al unei reprezentări sincronice a oricărui element din realitate, fiind funcțional normată pentru a servi nevoilor expresiv-comunicaționale generale, aceasta lasă de o parte aspectele semantice secundare sau marginale, individuale, creative, conotative, valorice etc., care totuși, în anumite contexte, pot avea rol decisiv în interpretarea unui mesaj sau a unei intenții. Acest fapt impune căutarea unei unități exhaustive în acest sens, superioare noțiunii. Totodată, este contradictorie ideea limitării stricte a conceptului doar la intensiune semantică (dacă transpunem

explicația lui Iurii Stepanov în terminologia lui Rudolf Carnap), separându-l, în acest fel, de extensiune, de totalitatea obiectelor compatibile din realitatea obiectivă materială sau imaterială, ceea ce ar exclude dimensiunea empirică a conceptului, reducându-l strict la statut de formațiune abstractă a priori. Faptul dat vine în contradicție cu esența conceptelor primitive senzoriale, de exemplu, dar și cu multe dintre teoriile despre geneza și dezvoltarea conceptelor discutate mai sus. Totodată, însuși Iurii Stepanov afirmă că conceptul nu numai se imaginează și se gândește, dar se și trăiește, se experimentează (*idem*, p. 41).

Relația dintre concept și noțiune este prezentată în mod diferit de Marina Pimenova, care susține că conceptul este conținutul superior noțiunii. Conceptul întrunește toate trăsăturile existente pentru caracterizarea unui obiect în cadrul unei colectivități glotice definite: atât trăsături esențiale (centrale) sau motivaționale, cât și periferice, atât universale, cât și național-specifice, și chiar individual-personalizate. Structura conceptuală mai include trăsături valorice, trăsături funcționale, categoriale și simbolice (Пименова 2013, p. 51). Așadar, noțiunea, care este un ansamblu de trăsături esențiale, nu poate fi echivalată conceptului, care cuprinde un spectru mult mai vast de componente mentale.

Majoritatea lingviștilor contemporani consideră că noțiunea este un element structural al conceptului. Liudmila Cerneico afirmă că conceptul este mai vast decât noțiunea, deoarece înglobează întregul conținut al glosemului – și cel denotativ, și cel conotativ, ce reflectă reprezentarea purtătorilor unei culturi despre caracterul fenomenului care stă în spatele glosemului, considerat cu tot cu multitudinea elementelor sale pragmatice și diversitatea legăturilor sale asociative (Чернейко 1997, pp. 311-313).

Diferența dintre concept și termen este tratată de către Loïc Depecker în lucrarea sa „Concepts, termes et reformulations”. El afirmă că conceptul și termenul sunt două entități distincte. Conceptul este o entitate cognitivă, pe când termenul este un semn glotic (format din semnificant și semnificat) care evocă un concept din afara limbii. Termenul desemnează numai un singur concept, deci este univoc. Termenii aparțin unui anumit domeniu al cunoașterii sau unei sfere de activitate socio-profesionale, iar repartiția realității pe domenii este subiectivă și determinată socio-cultural (Depecker 2002, pp. 59-60). Tot în acest studiu, savantul adaugă că termenul, ca unitate glotică, este rezultatul denominării unui concept. Unitatea terminologică este cu atât mai transparentă, cu cât este mai mare numărul de trăsături conceptuale, integrate în procesul de denominare (*idem*, pp. 63-64).

Nu putem pune semn de egalitate nici între concept și semnificație. Conceptul aparține sferei conceptuale, iar semnificația se referă la latura semantică a limbii. Pentru explicarea

unui concept, sunt necesare, de obicei, unități lexicale multiple, și, respectiv, semnificațiile mai multor gloseme. Conceptul și semnificația se raportează ca o entitate mentală și o parte comunicativ relevantă a acesteia (Попова 2007, p. 65).

O poziție similară față de această problemă o ocupă, în studiile sale, și Nicolai Boldărev, care menționează faptul că mijloacele limbii, prin sensul și semnificația lor, redau doar o parte din conținutul conceptului, ceea ce este demonstrat inclusiv prin existența a numeroase sinonime, definiții, explicații, descrieri textuale ale unuia și aceluiași concept. Sensul unității lexicale reprezintă doar o încercare de a oferi o reprezentare generală despre conținutul conceptului exprimat, o încercare de a-i contura limitele și de a-i prezenta unele caracteristici separate prin intermediul glosemului dat (Болдырев 2001, p. 26).

1.2. Considerații asupra structurii conceptului

Problema structurii conceptului a fost și ea abordată din multiple perspective și modelată conform mai multor scheme. Ținând cont de natura complexă a conceptului, s-a încercat de a reflecta structura lui în diverse metafore. Astfel, Vladimir Colesov aseamănă conceptul cu un grăunte, cu un bob de conținut primar, din care răsar noi sensuri. Nicolai Boldărev îl reprezintă drept un bulgăre de zăpadă, iar Zinaida Popova și Iosif Sternin asociază conceptul cu un nor sau un ciorchine. În majoritatea metaforelor de acest fel, persistă ideea structurării conceptului în mai multe straturi sau niveluri (Колесов, Пименова 2012, p. 130).

Diversitatea definițiilor a impulsat încercările de construire a unui model organizațional care ar reflecta structura conceptului și ar explica relațiile dintre diferite concepte. Trecea în revistă și prezentarea succintă a celor mai discutate dintre aceste modele (modelul de frame, structură circulară, modelul structural zonal, modelul *image + metaforă + conținut informațional* etc.), oferă o viziune multilaterală asupra problemei și permite compararea, contrapunerea și chiar evaluarea modelelor structurale, examinate în raport cu definițiile prezentate anterior, evidențiind punctele forte, dar și momentele discutabile ale acestora.

Pornind de la considerațiile asupra principiilor ce stau la baza procesului de constituire a imaginii generalizante a realității în conștiința indivizilor, acceptăm aserțiunea cercetătoarei Marina Pimenova, care susține că conceptul este un ansamblu de trăsături generale, necesare și suficiente pentru identificarea obiectului sau fenomenului din realitate ca fragment al imaginarului (Пименова 2011, p. 137). Vorbind însă despre structura conceptului, se încearcă modelarea unei scheme logice ce ar reflecta modalitatea de aranjare a trăsăturilor componente în cadrul constructului unitar, precum și eventualele legături funcționale reciproce dintre acestea.

Din punct de vedere structural, Iosif Sternin diferențiază concepte cu un nivel, cu mai multe niveluri și tipul segmentar de concepte. Tot el afirmă că orice concept, indiferent cărui tip i s-ar asocia, prezintă un strat bazic primar – o imagine senzorială, care constituie miezul conceptului (Стернин 2001, p. 58).

Iurii Stepanov descrie trei straturi în cadrul conceptului: 1) *stratul activ* (trăsătura actuală esențială, cunoscută pentru orice purtător al culturii date și semnificativă pentru acesta), adică cel mai nou din punct de vedere istoric; 2) *straturile pasive*, numite și *istorice* (trăsături complementare, actuale doar pentru grupuri separate de purtători de cultură); 3) forma internă a conceptului, imperceptibilă în viața cotidiană, cunoscută doar specialiștilor, dar care determină forma externă de exprimare a conceptului; acest strat este echivalat cu etimologia conceptului (Степанов 1997, pp. 46-53).

În replică la schema propusă de Iurii Stepanov, savanți precum Vladimir Carasic, Ghennadii Slășchin ș.a. afirmă că componentele pe care le-a descris acest savant trebuie considerate ca niște concepte separate cu limite diferite, și nu ca niște componente ale unuia și aceluiași concept. Astfel, stratul activ, după părerea lor, intră în conceptul național general, straturile pasive aparțin sferelor conceptuale ale unor subculturi aparte, iar forma internă a conceptului, pentru majoritatea purtătorilor culturii, este unul dintre elementele culturale ce determină conceptul, și nu parte componentă a acestuia. Aceiași savanți evidențiază trei componente în cadrul conceptului gloto-cultural: valorică, factuală și imaginară. Componenta valorică se află în centrul conceptului. Componenta factuală sau noțională este păstrată în conștiință sub formă verbală și, de aceea, poate fi reprodusă nemijlocit în și cu ajutorul limbajului. Componenta imaginară este non-verbală și, de aceea, poate fi doar descrisă (*idem*, p. 44).

În aceeași ordine de idei, cercetătoarele Tatiana Solonchak și Svetlana Pesina, aderând la ideea structurii multistratificate a conceptului, insistă asupra necesității de a distinge a mai multor straturi istorice în componența lui, acestea fiind diferite din punctul de vedere al perioadei temporale de creare a stratului semantic respectiv al conceptului, al originii lui, al compoziției semantice. La rândul lor, fiecare dintre straturile istorice ale conceptului poate îngloba câte o latură noțională, una figurativă și una valorică (Solonchak et alii 2015, p. 353). Pentru a înțelege sfera de specializare a fiecăruia dintre aceste segmente structurale, trebuie să considerăm că latura figurativă a conceptului o vom regăsi în diversitatea de trăsături senzoriale (auditive, vizuale, tactile, olfactive și gustative), asociate conceptului; latura noțională se extinde asupra ansamblului de mijloace care asigură fixarea conceptului în limbă, adică definiția acestuia, descrierea lui și structurarea pe trăsături reprezentative, precum și caracteristicile comparative ale conceptului

dat în relație cu alte concepte, căci conceptele nu există niciodată separat fără a interacționa cu alte concepte; latura valorică se referă la importanța ce i se acordă unui concept atât în percepția individuală, cât și în cea colectivă (*ibidem*).

Ghennadii Slășchin prezintă funcționarea conceptului ca un proces continuu de nominare și renominare a obiectelor, trasarea unor legături asociative noi și revizuirea legăturilor asociative mai vechi dintre unitățile de limbă și obiectele nominalizate (Слышкин 2004, p. 9). Tot aici se propune dezmembrarea funcțională a conceptului gloto-cultural în patru zone sau elemente din cadrul modelului său asociativ: (1) *intrazona*, ca totalitate de asociații semantice intrinseci, ce reflectă trăsăturile proprii ale denotatului conceptului; (2) *extrazona*, totalitatea asociațiilor semantice extrinseci, adică a celor care se extrag din parimii sau conotații; (3) *quasi-intrazona* și (4) *quasi-extrazona* cuprind asociațiile formale, care apar, de exemplu, în rezultatul consonanței numelui conceptului cu un alt glosem, eufemism etc. (Попова 2007, p. 74).

Anumite aspecte ale problemei structurii conceptului pot fi elucidate cu ajutorul termenilor de intensiune/extensiune. Ansamblul de caracteristici care definește un concept, constituie intensiunea acestuia. Pe de altă parte, ansamblul de obiecte care sunt abstractizate într-un concept, formând astfel o clasă și fiind în egală măsură compatibile cu definiția din intensiune, constituie extensiunea acestuia (Busuioc 2003, p. 21). Este interesant faptul că intensiunea și extensiunea se află într-o relație de interdependență (construcția fiecăreia implică cunoașterea celeilalte) și într-o relație inversă (cu cât una este mai bogată, cu atât cealaltă este mai restrânsă).

Marina Pimenova, în încercarea de a propune un model propriu de descriere a structurii conceptului, afirmă următoarele: „Structura conceptuală este formată din șase tipuri de trăsătura *motivantă* a glosemului, adică reprezentativă pentru concept (aceasta depinde de istoria glosemului și motivează trăsătura care determină sensul lui); trăsături *figurative* care se determină în urma analizei proprietăților de compatibilitate a glosemului; trăsături *noționale*, acestea se obiectivează sub forma componentelor semantice ale glosemului; trăsături *valorice*, care se actualizează sub formă de conotații sau în combinație cu glosemul; trăsături *funcționale*, care reflectă importanța funcțională a referentului, acesta ascuzându-se în spatele conceptului; trăsături *simbolice*, care exprimă noțiuni complexe mitologice, religioase sau culturale, fixate în glosem. Noțiunea este o parte componentă a conceptului și trăsăturile noționale intră în componența conceptului” (Пименова 2013, p. 51).

Loïc Depecker, referindu-se la structura conceptului, susține că conceptul este format din trăsături conceptuale sau caractere, care pot fi redate prin elemente definiționale, care, la rândul lor, constituie schema definițională. Această schemă, care elucidează relațiile existente între elemen-

tele definiționale ale conceptului în cauză, constituie un element de legătură între termen și concept. Pornind de la această schemă, sunt propuse definițiile terminologice și enciclopedice, și chiar unitățile glotice, care vor desemna un concept nou și care sunt create în același cadru (Depecker 2002, pp. 56-57). Formarea glosemului se efectuează prin alegerea elementelor nominale ce corespund anumitor elemente definiționale, descrise în schemă.

Caracteristicile unui concept au o importanță diferită în delimitarea acestuia. Ele pot fi esențiale sau neesențiale (Busuioc 2003, p. 21). Acele caracteristici care sunt indispensabile pentru definirea conceptului într-un anumit domeniu al cunoașterii sunt considerate esențiale. În cazul în care una dintre aceste caracteristici lipsește, conceptul poate fi interpretat în mod defectuos sau eronat. Pe când absența unei caracteristici neesențiale nu este critică.

Pornind de la această premisă, este pertinent să reprezentăm schematic structura conceptului sub forma unei suprapuneri de cercuri concentrice mai mult sau mai puțin echidistante, trase în jurul unui nodul central ce ar reprezenta un conglomerat de conținut corespunzător miezului conținutal al conceptului, pe care majoritatea savanților îl numesc nucleu sau focar conceptual (Solonchak et alii 2015, p. 356). Nucleul ar conține straturi conținutale prototipice, cu cel mai înalt grad de concretețe senzorială și imagistică, precum și cele mai vii și clare reprezentări care apar în conștiința indivizilor la evocarea unui anumit concept. Nucleul mai poate fi numit și stratul structural de bază al conceptului. Este important că partea centrală sau nucleul conceptului trebuie să fie mai mult sau mai puțin fixată în conștiința socială, pentru a asigura înțelegerea dintre indivizi în procesul comunicării (*ibidem*). Partea periferică a conceptului, care se aranjează și gravează în jurul nucleului, constă din seme derivate și relaționate cu nucleul, dar al căror grad de concretețe și sugestivitate în raport cu nucleul este în descreștere pe măsură ce ne îndepărtăm de centrul semantic:

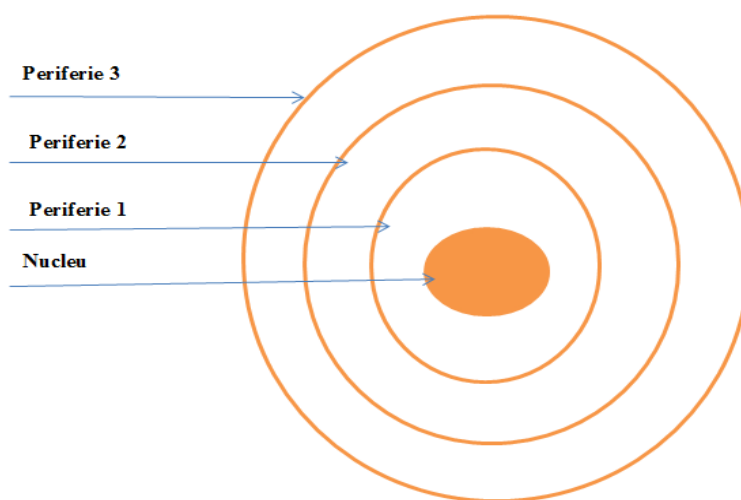


Figura 1.1. Model de structurare a conceptului, de tip nucleu-periferie

Elementele esențiale (primare) derivă de la elementul nuclear motivant, fixat în forma internă a glosemului corespunzător conceptului, precum și de la elementele noționale actualizate în definițiile din dicționare sub formă de elemente semantice (seme și sememe) și în sistemul de sinonime. Elementele neesențiale (secundare) din structura conceptului sunt figurative și, în majoritatea cazurilor, se manifestă în metafore conceptuale. Metafora conceptuală este un mod de a concepe o parte a realității prin prisma unei alte părți a acesteia. Se mai deosebesc și unele trăsături intermediare între cele esențiale și neesențiale: cele funcționale și evaluativ-valorice. Caracteristicile funcționale se referă la funcțiile care sunt asociate unui anumit referent în conștiința purtătorilor unei limbi. Aceste funcții pot fi atât real existente – „inima bate”, cât și virtuale – „inima simte”. Trăsăturile evaluativ-valorice comportă elemente de apreciere, de ex. „inimă de aur” (Колесов, Пименова 2012, p. 74).

Zinaida Popova, ținând cont de mai multe dintre modelele și structurările citate, sintetizează problema, susținând că, din orice punct de vedere am considera conceptul, în structura lui, vom identifica număidecât *imagea*, reflectarea senzorială în conștiință a unui obiect, fie el concret sau abstract, în baza unor reprezentări bazate pe simțuri; *conținutul informațional*, un set minimal de trăsături cognitive, care determină caracteristicile distinctive de bază ale unui obiect sau fenomen (aici se include un mini definițional, care este suficient pentru a determina esența conceptului); *câmpul interpretativ*, care include acele trăsături cognitive care, într-un aspect sau altul, interpretează conținutul informațional principal al conceptului, derivă din conținutul informațional al acestuia sau chiar îl evaluează. În cadrul câmpului interpretativ, Zinaida Popova delimitează mai multe zone, care reunesec trăsăturile conceptului în baza unui anumit criteriu: zona evaluativă, zona enciclopedică, zona utilitară, zona regulatorie (ultima prescrie ce trebuie și ce nu trebuie făcut în sfera cuprinsă de conceptul dat), zona social-culturală, zona parimiologică (Попова 2007, pp. 75-81).

Preocupat de dezvoltarea ideii de continuitate dintre experiență și limbaj, lingvistul american Charles Fillmore elaborează teoria frame-urilor. El operează cu noțiunea de „frame” (cadru semantic), luată drept o schemă mentală ce reflectă relațiile care se pot stabili între diferite concepte. Frame-ul este un instrument cognitiv structural ce contribuie la determinarea semnificațiilor glosemelor asociate cu el și se află în serviciul înțelegerii (Petruck 2010, p. 1). Frame-ul ne pune la dispoziție structurile conceptuale necesare pentru determinarea sensului unităților glotice.

În procesul de învățare, atribuim etichete mentale mai întâi unei situații în general, apoi unor acțiuni din cadrul ei și, în sfârșit, unor elemente izolate cărora li se asociază și unități glotice corespunzătoare sau nume. Cu ajutorul acestor nume, copilul va recunoaște elemente sau ac-

țiuni de aceeași natură, atunci când se va afla într-o situație asemănătoare și va realiza conexiuni corecte între conceptele de care dispune, configurând un frame la care va putea apela la necesitate pentru interpretarea adecvată al unui fragment al realității. Un copil asociază inițial glosemul „creion” cu experiența sa de aflare la masă alături de mama și de desenare pe foaie. Apoi copilul devine capabil să separe și să recunoască anumite elemente ale unei experiențe de același fel: creionul, foaia de hârtie, acțiunea de a desena etc. Mai târziu, el asimilează diferite nume ale elementelor unor scene diferite, dar similare celei discutate: pictură, creion, toc, cretă, hârtie etc. Și, în sfârșit, el va acumula un repertoriu complex propriu de frame-uri (cadre) sintagmatice, paradigmatică, ierarhizate, corespunzătoare unor experiențe mai abstracte sau mai îndepărtate de experiența originală în care a întâlnit pentru prima dată glosemul „creion” (Fillmore 1977, p. 62).

Conform teoriei lui Charles Fillmore, atunci când auzim un glosem, în memorie este activată una dintre scenele sau situațiile tipice cu care ne-am întâlnit anterior și în cadrul cărora știm cum să utilizăm unitatea glotică dată. Modelul de frame, constituit din elemente centrale (esențiale) și periferice (situaționale), ar reflecta structura schematică atât a unor concepte complexe aparte, cât și a unor sisteme de concepte. Un frame este orice sistem de concepte înrudite astfel, încât, pentru a înțelege un concept, este necesară înțelegerea întregului sistem; dacă un concept din componența unei astfel de structuri este introdus într-un text, toate celelalte concepte devin automat interpretabile (Fillmore 1982, p. 111).

Gradul de complexitate a fiecărui concept determină multitudinea perspectivelor de analiză și a metodelor de dezmembrare a acestuia. Respectiv, proiectarea unor algoritmi științifice interdisciplinare asupra problemei de cercetare a structurii conceptului este o strategie propice. Ținând seama de natura complexă multilaterală și flexibilă a conceptului, toate modelele și schemele structurale analizate mai sus, fiind coerente cu teoriile de geneză și de dezvoltare a conceptelor, sunt plauzibile și chiar reciproc complementare sub unele aspecte.

1.3. Clasificarea conceptelor

Multitudinea de concepte din cadrul imaginarului colectiv, generate, stocate și reconfigurate încontinuu de-a lungul timpului, nu reprezintă o masă inertă omogenă de elemente. Valorificarea funcțională eficientă a potențialului expresiv al componentelor spațiului conținutal global implică operații de sortare, categorisire, clustering și clasificare a acestora. Respectiv operații se pot efectua atât în funcție de anumite trăsături intrinseci conceptului, cât și de proprietățile combinatorice ale acestuia.

Ținând seama de marea diversitate și complexitate a conceptelor, se ajunge la problema posibilității de clasificare a lor în baza anumitor principii. Evaluând criteriile ce stau la baza acestor clasificări, precum și cele mai des citate tipuri de concepte din punct de vedere logic, psihologic și lingvistic, tradițional se diferențiază următoarele clase de concepte:

- *concrete*, care corespund, de cele mai dese ori, unor elemente cognitive ușor reperiabile empiric, exprimate prin unități glotice din clasa morfologică a substantivului. Acestea reprezintă, mai ales, obiecte și părțile lor fizice, materiale, care pot fi ușor determinate cu un înalt grad de precizie. Conținutul conceptelor concrete se dezvăluie în mod ostensiv, prin demonstrarea obiectului sau fenomenului respectiv (Pyдакова 2004, p. 37);
- *abstracte*, adică concepte ce nu pot fi însușite sau cunoscute senzorial direct, ele sunt generate în rezultatul unor operații cognitive complexe și exprimă fie acțiuni și evenimente, fie proprietăți ale obiectelor, ale materialelor sau acțiunilor; discipline sau științe; unități de măsură și relații etc. De regulă, la această categorie se atribuie conceptele exprimate prin unități glotice din clasa morfologică a verbelor, a adjectivelor, a adverbilor, precum și a unităților gramaticale funcționale (prepoziții, conjuncții, articole etc.);

În cadrul conceptelor abstracte, cu raportare la care se ia drept criteriu de delimitare faptul fixării explicite a prezenței sau absenței unei anumite trăsături sau caracteristici în baza căreia se identifică și se reunesc într-o singură clasă anumite obiecte din extensiunea conceptului, putem deosebi: concepte pozitive (claritate, ascultare etc.) și concepte negative (neclaritate, neascultare etc.)

În funcție de amplitudinea limitelor conceptelor, acestea se pot diviza în concepte:

- 1) *unitare*, în a căror extensiune se regăsește un singur obiect (de ex. râul Nistru);
- 2) *generale* – extensiunea acestora cuprinde mai mult de un obiect (de ex. omul). Conceptele generale pot fi, la rândul lor, sub-clasificate în concepte generale inventoriabile (conceptele în extensiunea cărora intră un număr definit, exact calculabil de elemente – de ex. țară-membru a Uniunii Europene, stradă a orașului Chișinău), și concepte generale non-inventoriabile (extensiunea lor include un număr nedeterminat de elemente – de ex. eveniment, acțiune etc.).
- 3) *nule*, adică concepte ale căror clasă logică de obiecte asociate nu include nici un element, ele reflectând anumite caracteristici ale unor obiecte efectiv inexistente sau, deocamdată, insuficient cercetate științific. În cadrul acestei subclase de concepte, se suprapun:

- concepte *nule de tip fabulos* – conceptele care se referă la ființe imaginare, mitice (de ex. sirenă, muma pădurii etc.);
- concepte *nule indispensabile* – unele abstracții științifice, care sunt absolut necesare și incontestabile în anumite activități de cercetare (de ex. punctul de 0 absolut, infinit matematic etc.);
- concepte *nule ipotetice*, care se referă la anumite obiecte sau fenomene insuficient cercetate și descrise încă de știință (de ex. lume paralelă, reincarnare etc.).

Marina Pimenova delimitează următoarele clase categoriale sau noționale de concepte:

- (1) *conceptele de bază*, care includ totalitatea de concepte din care se constituie fundamentul limbii și al întregii imagini a lumii, acestea înglobând: (a) conceptele cosmice; (b) conceptele sociale; (c) conceptele psihice (spirituale);
- (2) *conceptele-descriptori*, care descriu conceptele de bază, și se împart în: (a) concepte dimensionale (greutatea, volumul, înălțimea, mărimea etc.); (b) concepte calitative (rece/cald, tare/moale, neted/rugos etc.); (c) concepte cantitative (unul/ mulți, mult/puțin, suficient/ insuficient etc.);
- (3) *conceptele relaționale* pot fi de tip: (a) evaluativ (bine/rău, corect/greșit, util/inutil etc.); (b) de poziționare (aproape/departe, deasupra/dedesubt etc.); (c) concepte privative (a da/a lua, al tău/al altuia, a include/a exclude).

Subclasele din cadrul conceptelor fundamentale sau de bază pot fi subdivizate în felul următor:

- *conceptele cosmice*, ce înglobează (a) concepte meteorologice (vreme, furtună, ploaie, vânt etc.); (b) concepte biologice (om, pasăre, insectă, plantă etc.); (c) concepte de landșaft (câmp, pădure, munte, ocean etc.); (d) concepte–obiect (edificiu, mecanism, instrument etc.);
- *conceptele sociale* sunt constituite din: (a) concepte politice (inclusiv și concepte ideologice); (b) concepte de statut social (elită, țăran, intelectual, meșteșugar etc.); (c) concepte de naționalitate (român, francez, rus etc.); (d) concepte de putere și administrare; (e) concepte de relații interpersonale; (f) concepte morale sau etice (demnitate, datorie, rușine, fidelitate etc.); (g) concepte ocupații/îndeletniciri; (h) concepte religioase;
- *conceptele psihice sau spirituale* reunesc conceptele ce țin de lumea interioară. Ele sunt reprezentate de: (a) concepte ce exprimă trăsături de caracter (mărinimie, orgoliu, răbdare, desfrânare etc.); (b) concepte ce exprimă emoții (bucurie, tristețe,

fericire, suferință etc.); (c) concepte mentale (idee, înțelegere, memorie, rațiune, imaginație etc.); (d) concepte ce exprimă intenții sau voințe (dorință, zel, datorie etc.) (Колесов, Пименова 2012, pp. 144-145).

Cu cât mai mult afinăm criteriile de clasificare conținutală a conceptelor de bază și cu cât mai multe subclase discernem, cu atât mai mult ne convingem de faptul că limitele dintre aceste clase sunt uneori neclare și admit apartenența simultană a unuia și aceluiași concept la clase diferite din cadrul ierarhiei structurale a sferei conceptuale analizate. De exemplu, „inima” ca organ biologic ce pompează sângele este un concept biologic, din clasa conceptelor cosmice. Însă, totodată, inima este și simbolul caracterului (inimă bună/rea), la fel și organ al trăirilor emoționale, respectiv, în cazul acestui concept, interferează subclasa de concepte cosmice cu cea a conceptelor psihice (spirituale) din clasificarea de mai sus (*idem*, p. 146). De altfel, și conceptul de virtute pe care îl analizăm în teză, aparține atât clasei de concepte sociale (morale), cât și categoriei de concepte psihice sau spirituale, fiind compatibil cu conceptele ce reflectă trăsături de caracter.

După criteriul evoluției structurii lor, conceptele pot fi împărțite convențional în concepte în dezvoltare și concepte stagnante. Conceptele în dezvoltare sunt folosite activ în sistemul conceptual colectiv și își completează continuu structura cu noi trăsături sau caractere. Drept exemplu de concepte în dezvoltare pot servi conceptele de memorie, inimă etc. La structurile acestor concepte se adaugă trăsături noi în legătură cu noi realități moderne în care acestea sunt implicate: memorie – ca suport de înregistrare și păstrare a informației; inimă – ca piesă centrală de mașină, motor etc. Conceptele stagnante nu se completează cu noi trăsături noționale, aceasta se întâmplă, de obicei, atunci când realitatea desemnată de concept își încetează existența, și glosemul-nume al conceptului trece din lexicul activ în cel pasiv. Arhaismele „damoiseau” sau „troubadour”, în limba franceză, pot servi drept exemple de astfel de concepte (*idem*, p. 213).

Cercetătoarea Alexandra Zalevscaia trasează o linie de demarcare între conceptul individual (cel ce reprezintă rezultatul unor procese și operațiuni psiho-cognitive de generare și configurare a structurii mentale corespunzătoare unui anumit concept în viziunea unui individ uman considerat aparte) și conceptul invariant, în forma sa funcțională caracteristică pentru o anumită societate sau chiar o anumită cultură (Рудакова 2004, p. 38).

Multitudinea perspectivelor posibile de tipologizare și clasificare a conceptelor indică, o dată în plus, asupra complexității și omnilateralității conceptului drept construct perceptiv, cognitiv, afectiv dinamic cu potențial expresiv și comunicativ vast.

1.4. Interacțiunea dintre concepte

Conceptele nu există izolat, ci intră întotdeauna în relație unele cu altele ca elemente interdependente ale unui sistem unitar. Fiecare concept își găsește identitatea în raport cu un câmp conceptual structurat. În procesul organizării conceptelor într-un câmp, într-o arie tematică, este nevoie să considerăm zona de cunoaștere în care au fost create, pentru a satisface nevoile unor posibili utilizatori ai conceptelor. Este important și faptul că un domeniu al cunoașterii sau activității umane trebuie să fie clar structurat, să formeze un sistem organizat de noțiuni pentru a fi funcțional și accesibil mental (Busuioc 2003, p. 21).

Eugen Wuster consideră că structurarea conceptelor într-un câmp în funcție de relațiile pe care le întrețin e de o importanță capitală și trebuie să constituie baza oricărui demers de cercetare terminologică. După parerea lui, relațiile dintre concepte sunt de două tipuri: relații bazate pe asemănare, numite de el logice (fiind relații abstracte, generice) și relații bazate pe contiguitate, numite de el ontologice (acestea sunt relații concrete de tipul cauză-efect, parte-întreg etc.) (Wuster 1968, apud Calaraș 2018, p. 38). Conform unor clasificări mai recente, relațiile ontologice din accepția lui Eugen Wuster se mai numesc și relații ierarhice (generice și partitive). Acestea le mai pot fi adăugate și relațiile asociative.

În cadrul sferei conceptuale generale, extrem de largi și eterogene, conceptele se organizează într-o rețea mai mult sau mai puțin ordonată, în care se pot demarca convențional zone determinate după anumite principii, derivate din criteriile de clasificare a conceptelor. Analiza schematică a compoziției acestor zone se poate face pe orizontală sau pe verticală. În plan orizontal, se vor putea stabili relații de înlănțuire logică, funcțională, tematică etc. dintre concepte separate sau clase de concepte corespondente sau interdependente. În plan vertical, se vor aranja etajat succesiuni de concepte ordonate ierarhic în baza unor raporturi de incluziune, subordonare, derivare sau ramificare, operație ce facilitează sintetizarea și sistematizarea totalității incomensurabile de concepte într-o diagramă ilustrativă inteligibilă.

Analizate din perspectivă ierarhică, conceptele se pot dispune pe niveluri, conceptele supraordonate (hiperonime) se pot diviza în cel puțin un concept subordonat (hiponim). Conceptele subordonate aflate la un nivel paralel și prezentând criterii similare de subdivizare se consideră concepte coordonate (cohiponime sau izonime). În urma analizei intensiunii și extensiunii fiecărui concept din cadrul aceluiași câmp conceptual, toate conceptele pot fi incluse într-un sistem de relații generice, sau într-un sistem de relații partitive (Busuioc 2003, p. 21).

Concluzii asupra Capitolului I

Abordarea conceptului într-o cercetare științifică modernă va comporta numaidecât un caracter interdisciplinar, însumând considerații de ordin lingvistic, logic, filozofic, psihologic, culturologic etc.

Pentru a ieși din limitele percepției naive a conceptului, acesta trebuie considerat în toată complexitatea sa structurală și tipologică, atât în raport cu imaginea conceptuală individuală a realității, cât și în cadrul imaginarului colectiv național specific.

Mecanismele de transpunere a conceptului, ca formațiune mentală rezultată în urma activității perceptivo-cognitive a ființei umane, pe matricea convențional funcțională a sistemului limbii, prin intermediul unităților de limbaj, realizează o conexiune operațional validă și comunicațional eficientă între realitatea fizică, tabloul ei conceptual și imaginea ei glotică.

Conform celor mai numeroase ipoteze despre apariția și dezvoltarea conceptelor, acestea sunt în strânsă legătură cu experiența empirică a individului uman, care captează, selectează și fixează în concepte trăsăturile semnificative, distinctive și tipologice ale fragmentelor realității cu care vine în contact. Reperând trăsături relevante discriminatorii sau generalizatoare ale obiectelor din lumea materială externă sau din cea ideală internă, conceptul emerge prin mijloace glotice de verbalizare mai mult sau mai puțin fidele și cuprinzătoare, având, în orice caz, un statut și limite semantice superioare celor ale glosemului. Conceptul este superior și față de noțiune și de termen, ca entități interferente hiponimice. El nu este o formațiune rigidă permanentă, ci manifestă flexibilitate și evoluează încontinuu odată cu dezvoltarea fiecărui subiect gânditor, dar și a civilizației umane în ansamblu.

Structura conceptului este multistratificată și eterogenă. În jurul unui quantum de conținut central sau nuclear, se concentrează în straturi concentrice sau sub formă de cluster, conținuturi derivate, conexe, complementare ce concretizează intensiunea semantică a conceptului și servesc drept indicatori de recunoaștere și validare a elementelor din extensiunea conținutală a aceluiași concept.

În baza unor criterii structurale, funcționale, combinatorii etc., conceptele pot fi divizate în clase sau grupuri tipice relativ omogene. Însă indiferent de complexitatea, ambiguitatea, malleabilitatea sau extensivitatea conceptelor, acestea se ordonează și interacționează între ele în cadrul unei vaste rețele conceptuale sistemice ce înglobează și stochează totalitatea datelor gnostice despre realitate, percepute, înțelese sau create vreodată de om.

2. PARTICULARITĂȚI STRUCTURALE, TIPOLOGICE ȘI EVOLUTIVE ALE CONCEPTULUI DE VIRTUTE ÎN LIMBA FRANCEZĂ

2.1. Generalități transdisciplinare cu referire la conceptul de virtute

Tema virtuții se impune ca una substanțială și de neocolit în stabilirea coordonatelor oricărui sistem de valori. Deși pare ușor recognoscibilă, virtutea nu este deloc simplu de definit. De cele mai dese ori, ne raportăm la un nucleu semantic minimal al noțiunii de virtute, care exprimă caracterul admirabil al unor fapte sau idei, sentimente sau comportamente. Ilustrarea prin exemple a virtuții readuce în vizor noțiuni ca generozitate, curaj, onestitate, înțelepciune, compasiune, dreptate etc. Lucrurile se complică însă atunci când încercăm să explicăm funcționarea virtuților, modul în care acestea se însușesc, se dezvoltă și se perfecționează, utilitatea și necesitatea lor practică, la fel ca și rolul normativ pe care acestea îl exercită.

Abordarea holistică a conceptului de virtute, ancorându-se într-o panoramă teoretică foarte vastă și eterogenă, nu facilitează conturarea unei viziuni monolitice asupra obiectului de cercetare. De cele mai dese ori, studierea fragmentată a virtuților concrete, luate aparte, se prezintă drept metoda cea mai echitabilă și abordabilă. Ca entitate semantică, virtutea trebuie considerată ca un conglomerat constituit din unitatea glotică, ce conferă formă conceptului, ceea ce, în terminologie semiotică, corespunde semnificantului, și totalitatea semnificațiilor care i se pot atribui acesteia în diverse situații. Cele din urmă fac referință la semnificat sau conceptul de virtute după cum acesta apare în limitele posibilităților de creare și înțelegere a rațiunii umane, dar și la designatul acestuia, adică realitatea transcendentă obiectivă care dă naștere conceptului respectiv.

Anume fragmentul realității care condiționează apariția entității lexico-semantică determină caracteristicile și posibilitățile combinatorii ale lexemului/sememului analizat. Ținem cont de faptul că la stabilirea relației dintre starea efectivă a lucrurilor și elementul glotic care ne interesează trebuie deosebită realitatea ontologică ce există în sine și de sine stătător și corespunde cuantumului din continuumul universal adecvat virtuții, și, pe de altă parte, realitatea gnoseologică sau epistemologică, adică imaginea sau reprezentarea virtuții după cum o produce creierul uman, după cum aceasta există pentru noi (Чернейко 1997, p. 22). Respectiv, primul tip de realitate se va regăsi la nivel de designat sau referent, iar semnificatul unității „virtute” se va compune din totalitatea elementelor ce rezultă din cel de-al doilea tip de realitate.

Este important să conștientizăm faptul că conceptul de virtute, ca și oricare altul de fapt, depășește nivelul strict de unitate de limbă susceptibilă de a fi analizată doar intra-lingvistic, în dimensiune semiotică. Dimensiunea semantică, care ține de discurs, presupune o analiză

translingvistică a textelor, a operelor etc., cu referire la realitatea obiectivă care este percepută și oglindită în semne ale limbii (Benveniste 1974, p. 66).

Virtutea nu poate fi observată direct și are caracter incomensurabil, aceasta admite o cunoaștere de tip mai ales calitativ. O resursă strategică, în acest sens, o constituie vocabularul trăisăturilor de caracter - „generos”, „curajos”, „onest”, „loial” etc. (Masala 2010, p. 14), fiecare dintre aceste unități făcând referire la virtuțile respective. Aceste calități, fiind suprapuse nucleului semantic minimal, circumscriu cadrul empiric de referință al conceptului abstract de virtute.

Studierea virtuții drept categorie axiologică, dar și ca principiu etic, imperativ religios sau element fundamental al educației și dezvoltării personale etc., poate fi concepută doar din perspectivă interdisciplinară. Studiul multinivelar al virtuții constă în fațetarea teoretică a constructului valoric în cauză din punct de vedere (a) filozofic – discutarea celor mai influente modele conceptuale globaliste (de exemplu, cel de inspirație aristotelică); (b) psihologic – încadrarea analizei virtuții în câmpul noțiunilor de personalitate, caracter, cogniție și reflexie; (c) sociologic – dezbaterea latenței și caracterului general, dar dinamic al virtuții în contextul universului simbolic al societății; (d) etic – stabilirea pertinentei și a condiționalității caracterului normativ sau prescriptiv al principiilor virtuții; etc.

Considerarea în ansamblu a tuturor acestor eforturi și perspective ne conduce, în viziunea unor cercetători, chiar spre o *teorie a virtuții* (*idem*, p. 23), care ar fi o inițiativă teoretică ce își propune să elaboreze o teorie normativă a caracterului în baza vocabularului evaluativ al oricărei limbi. Caracterul teoretic al acestei inițiative este primordial, căci însușirea unor competențe izolate prin imitare sau din experiență este posibilă, dar permite atingerea unui nivel modest de performanță. Teoretizarea însă asigură depășirea aproximațiilor și impreciziilor în definirea, stabilirea ontogenezei și analiza funcționării virtuții.

La filosofii antici, la Aristotel de exemplu, virtutea este o formă de excelență morală, iar teoria virtuții, în acest caz, ar putea fi totalitatea regulilor, principiilor, metodelor, precum și a modelelor demne de urmat în vederea atingerii excelenței în arta de a trăi și dobândirii fericirii absolute. Pentru fiecare individ, etica constă în determinarea căilor spre fericirea proprie, iar aceste căi sunt neapărat congruente cu virtutea (Barreau 2012, p. 135). Ființa umană nu este implicit predispusă spre virtute de la bun început, de la naștere. Cu toate că vorbește despre virtutea naturală, ca o înclinație cu potențial eventual de afirmare, Aristotel o deosebește net de virtutea propriu-zisă (Aristote 2014, p. 144). Cea din urmă se poate dezvolta cu contribuția virtuții naturale, dar numai în cazul în care, în acest proces, intervine rațiunea. Ideea respectivă indică asupra faptului că virtutea este o opțiune conștientă, adoptată de individ în conformitate cu o scală valorică subiectivă, generată pornind de la anumite orientări morale intrinseci, urmărind racordarea comportamentu-

lui său la sistemul axiologic obiectiv general acceptat și promovat în societate. Trebuie evidențiată componenta volițională a etapei în care se înfăptuiește trecerea de la virtutea naturală la cea *stricto sensu*. Este deci, pertinent să vorbim despre virtute doar cu referire la persoane mature, conștiente, treze și psihic sănătoase.

Virtutea propriu-zisă, spre deosebire de cea naturală, este stabilă, continuă și coerentă. În orice situație sau context, o persoană virtuoasă va acționa în mod oportun și ireproșabil din punct de vedere moral. Determinarea de a corespunde modelului de virtute este dominantă și primordială în orice circumstanțe, favorabile sau nefavorabile comportamentului dezirabil. Caracterul coerent al virtuții ca opțiune valorică, se manifestă și în generalitatea acesteia. Conform modelului antic de excelență morală, omul curajos va avea înclinație și spre dreptate, onestitate sau generozitate, căci, potrivit acestei logici, excelența morală nu se limitează la un singur gen de atitudini, ci este globală și cuprinzătoare.

Ținând cont de natura fenomenului virtuții și de pluralitatea caracteristicilor subsumate conceptului dat, o analiză de ordin calitativ se prezintă drept una firească, în timp ce posibilitatea de calibrare cantitativă a virtuții nu este la fel de evidentă. O soluție solidă, în acest sens, este teza lui Aristotel despre „mijlocul de aur” care trebuie găsit în toate (*idem*, p. 57), fiecare trebuie să ia o poziție intermediară în fapte și reacții emoționale, evitând pe cât posibil extremele, care reprezintă viciile. Virtutea presupune a fi moderat și cumpătat, a judeca lucrurile cu imparțialitate și a evita atât excesul, cât și insuficiența. Orice manifestare afectivă general umană este compatibilă cu virtutea, cu condiția că se manifestă la momentul oportun, față de persoane potrivite și cu intensitate justificată. Mânia, în cazul în care este obiectiv condiționată și legitimă, nu este reprehensibilă, pe când zelul abuziv în exprimarea compasiunii, de exemplu, poate deveni deranjant și trebuie evitat.

Deși căutând să dea cât mai multe indicii care să ușureze identificarea și evaluarea virtuții, Aristotel nu ajunge la un sistem gradat de estimare a acesteia. Fixarea etalonului de virtute sau trasarea exactă a căii drepte spre acest ideal este la fel de problematică ca și găsirea centrului unui cerc, nefiind pe puterile oricui, ci doar a celui ce știe (*idem*, p. 56). Cei ce știu, adică indivizii corecți și înzestrați cu virtuți, trebuie considerați drept modele de urmat, iar reacțiile lor, în anumite situații standard, ar servi drept tipare de comportament demne de imitat de către tinerii în formare. Astfel, educarea prin pilde și parabole face parte din teoria clasică a virtuții, asigurând deducerea unor algoritmi relative de rafinare a intuițiilor emoționale primare și de dirijare a acestora pe calea elaborării obișnuinței morale corecte.

Educarea virtuții este un proces complex și riguros. Nicio virtute adevărată nu preexistă în noi, în mod natural, dar natura ne-a înzestrat cu capacitatea de a însuși aceste virtuți prin obiș-

nuiță, la maturitate (*idem*, p. 42). Antrenarea virtuții se bazează pe practicarea naturală repetată a acesteia, dar, în acest sens, Aristotel nu impune liste de exerciții spirituale de călire a caracterului, precum le găsim la filozofii stoici, și nici nu insistă asupra faptului că educarea la virtute este un proces ce durează pe tot parcursul vieții.

Studiile din antichitate asupra virtuții au preponderent caracter prescriptiv și tind să contureze un model universal de conduită morală impecabilă, insistând asupra caracterului specific exclusiv uman și rațional al virtuții. Modelul de ideal moral se relativizează cu timpul și convențiile codului de conduită virtuoasă se deplasează din planul excelenței în cel al decenței morale, care stă la baza reușitei sociale. Aceasta este mai modestă, mai puțin utopică și mai aproape de realitate (Masala 2010, p. 29).

Această evoluție a teoriei virtuții, condiționată istoric și social, reflectă și evoluția conceptului de virtute atât a componentei obiective, cât și a celei subiective a acestuia. Nucleul semantic rămânând mai mult sau mai puțin același, se extind și se flexibilizează straturile periferice din câmpul conceptual, care determină încadrarea conceptului și ideilor despre acesta în sistemul de reflexii și atitudini comune. Partea invariabilă a câmpului semantic al virtuții este considerabil mai mică în raport cu cea variabilă ce derivă din experiența subiectului gânditor/vorbitor. Această proprietate este tipică tuturor numelor abstracte și le deosebește de cele concrete, făcând să prevaleze componenta lor pragmatică asupra celei semantice (Чернейко 1997, p. 7).

Din punctul de vedere al logicii, noțiunile abstracte înglobează doar anumite aspecte, proprietăți, relații dintre obiecte care există în univers, spre deosebire de noțiunile concrete în care se generalizează înseși obiectele din realitatea gnoseologică (Ивлев 1992, p. 148).

Trebuie să fim de acord cu filozoful englez David Hume, care susține că moralitatea este o realitate care asigură pacea și ordinea în societate (Hume 1740, p. 234). Pornind de la această teză, virtutea, precum și alte valori morale, trebuie studiate cu maximă prudență, încercându-se evitarea speculațiilor himerice, în pofida rezervelor evidente la nivel de cunoaștere empirică directă, pe care le impune natura metafizică, ideală a fenomenului, accentul deplasându-se pe dimensiunea sensibilă a ființei umane.

Din continuumul fără nume, irațional și impersonal, care există obiectiv și permanent, ființa umană extrage, în mod discret, un fragment ce corespunde unui fenomen sau obiect, pe care îl definește și îl incarnează, asociindu-i un nume. Îndată ce fenomenul capătă un nume ce se statornicește în cadrul sistemului limbii, acesta este delimitat de alte fenomene, adiacente lui. Totodată, în jurul imaginii fenomenului dat se conturează anumite frame-uri relaționale, din suprapunerea cărora poate fi înțeles, în mod extensiv, conținutul conceptului.

2.1.1. Specificul generării și manifestării conceptului „abstract” de virtute

Suportul exteriorizat al semnificației conceptului de virtute constă din unitatea glotică corespunzătoare, precum și din comportamente, reacții și atitudini prin care se exprimă și se manifestă anumite operații și opțiuni psihice ce duc la crearea, afirmarea sau protejarea unor valori. Considerăm că numele conceptului (glosemul) servește drept instrument ce permite de a accesa la ideea de virtute (realitatea gnoseologică), dar și manifestările comportamentale concrete, în toată multitudinea și variabilitatea lor, constituie indicii non-verbali de actualizare a esenței fenomenului în măsura în care acesta poate fi cuprins de rațiunea umană.

Aceste două elemente constituie latura observabilă a fenomenului și sunt utilizate pentru codificarea și exteriorizarea reprezentării mentale despre virtute a fiecărei ființe gânditoare și vorbitoare. Reprezentarea dată, pe lângă faptul că comportă trăsături individuale fine, deseori inexprimabile, la fiecare persoană, are un grad variabil și dificil de estimat de fidelitate față de realitatea universală obiectivă (realitate ontologică) ce există independent și emancipat de conștiința omului și care formează fenomenul absolut și pur de virtute ca atare (designat). În mod efectiv, studierea conceptului de virtute va fi obligator și inevitabil antropocentrică, extinzându-se la ceea ce poate fi înșușit în limitele facultăților senzorial-perceptive și a posibilităților mental-imaginabile ale omului.

Fragmentul realității în care se rezumă virtutea aparține dimensiunii metafizice de existență. Ideea sau imaginea mentală pe care omul este capabil să o formeze despre această stare de lucruri este univocă doar la nivel primar de formare a intensiunii semantice a noțiunii: virtutea este ceva ce face bine, ceva ce crează valoare. Ulterior însă, această structură se diversifică și interferează cu practic toate trăsăturile pozitive cunoscute, constituind un hiperonim al acestora. În extensiunea semantică a virtuții, includem calități și însușiri ținând de cele mai diferite aspecte ale activității intelectuale, morale, și, într-o oarecare măsură, și a celei fizice a omului. O clasificare sistematizată a constituenților extensionali ai virtuții urmează a fi efectuată. Această diversitate a extensionalului condiționează flexiunea conceptului în raport cu criteriul gramatical al numărabilității: este firesc să vorbim despre o virtute/mai multe virtuți, spre deosebire de cazul hiponimelor acesteia (un curaj, o fidelitate, o generozitate etc.) în care predomină ideea de generalitate și unicitate, glosemele fiind nenumărabile.

La o primă etapă de recunoaștere a virtuții, vom antrena atât percepția, cât și intuiția, operațiunea de apelare la conceptul abstract de virtute va avea caracter inductivo-deductiv. Cunoștințele senzoriale se vor înlănțui cu cele intuitive, ca primă reacție la o situație spontană. Reieșind din informațiile percepute, se crează impresii, după care se va efectua confruntarea acestora cu inventarul de cunoștințe raționale, în componența și în cantitatea în care acestea sunt prezente la fiecare

individ, ajungându-se la formarea de idei. Și, în sfârșit, va fi posibilă validarea acestui cluster de elemente suprapuse, oferindu-i-se un sens și o etichetă mai mult sau mai puțin compatibile cu formula generală convențională a conceptului de virtute.

Recunoașterea virtuții ar începe cu o percepție plurimodală (cu antrenarea mai multor analizatori în același timp) care permite identificarea unor însușiri complexe ce pot fi exprimate cu ajutorul vocabularului trăsăturilor de caracter. Acestea, la rândul lor, sunt întipărite sub formă de clișee în memoria noastră și, prin confruntarea lor rațională cu rezultatele percepției conform unor criterii de validitate, se realizează conexiuni și corespondențe ce permit calificarea persoanei, faptei, comportamentului etc. drept virtuos sau corespunzător cu principiile virtuții.

La configurarea parametrilor virtuții în limitele înțelegerii umane, participă cunoașterea rațională deopotrivă cu cea irațională, care se manifestă prin sentimente și voință. Rațiunea este primordială la etapa de delimitare a adevărului de neadevăr, a realului de non-real etc. Însă pentru a demarca ceea ce e moral și imoral, bine și rău, valoare și non-valoare, virtute și viciu, rațiunea este insuficientă (Hume 1740, p. 235). Aceste categorii implică atitudine, opinie, sentimente de admirație sau desconsiderare, aprobare sau blamare, apreciere sau dispreț. Gradul de subiectivitate a interpretării este cu atât mai important, cu cât baza rațională de cunoștințe obiective este mai scundă. Desigur, latura subiectivă a acestui proces comportă riscul unor potențiale erori de înțelegere și interpretare, dar, totodată, aceasta condiționează flexibilitatea și muabilitatea relativă a straturilor semantice periferice din componența conceptului de virtute.

Pentru a discuta probleme legate de ontologia virtuții, ne vom poziționa la confluența psihologiei cu filozofia. Filozoful Ludwig Wittgenstein, care s-a interesat de pertinenta mecanismelor cauzale ale fenomenelor psihologice, a elaborat o filozofie a psihologiei (Philosophy of Psychology), în care a oferit o importanță deosebită datelor empirice. Ideea conform căreia filozoful nu poate analiza corect utilizarea conceptelor fără a face apel la datele empirice ale psihologiei sociale și ale antropologiei cognitive (Masala 2010, p. 52), pare a fi consecventă și viabilă. Raportată la obiectivul nostru de a stabili parametrii structurali și funcționali ai conceptului de virtute, această idee ar impune observarea și studierea a cât mai multor detalii cu referire la psihologia individului virtuos. Aceste detalii le vom căuta în opere literare, analizând comportamentul, motivațiile și intuițiile normative ale unor personaje, considerate ca agenți morali și raționali tipici epocii și societății lor.

Așadar, în fază inițială, conceptul abstract se schițează în baza unor intuiții, acestea apărând spontan și imediat, dar fiind afectate de reflecții anterioare fundamentale. Este firesc că intuițiile inițiale nu sunt întotdeauna exacte din prima încercare și că procesul de stabilire adecvată de corespondențe dintre elementele conceptului nu este strict liniar. Definitivarea conturului

conceptului se realizează prin confruntări multiple ale unor raționamente care vor deriva ulterior de la intuiții pentru confirmarea coerenței și fiabilității acestora. Preluând termenul introdus de John Rawls, se caută stabilirea unui echilibru reflexiv (*reflective equilibrium*) (Rawls 1999, p. 18) prin verificarea continuă a intuițiilor în raport cu unele convingeri și credințe preexistente.

Referindu-se la conceperea unor noțiuni abstracte, care nu pot fi identificate sau cunoscute cu ajutorul percepțiilor empirice directe, Immanuel Kant susține că astfel de concepte pure în esența cărora putem pătrunde doar pe calea eforturilor de reprezentare mentală sunt niște structuri a priori, spre deosebire de cele empiric constatabile, cărora li se zice *noțiuni a posteriori* (Kant 1994, p. 70). Din perspectiva dată, și conceptul de virtute ar aparține la categoria de concepte pure, în formarea cărora este antrenată facultatea inferențială a rațiunii de a genera imagini conceptuale în baza relaționării unor intuiții (rezultat al sensibilității la unele impresii (*ibidem*)).

Virtutea se asociază cu un mod de funcționare psihologică. Dincolo de edificarea idealurilor ambițioase de perfecțiune morală și de propovăduire a acestora în context teist, pentru descrierea și teoretizarea ei, este deosebit de importantă considerarea modelelor reale de conduită virtuoaasă, pornind de la mărturii și probe istorice și contemporane. În baza și în limitele acestor exemple, se constituie imaginea mentală, semnificatul (le signifié) realității transcendente, corespunzătoare virtuții. Omul nu poate cunoaște și concepe această realitate detașat de experiența sa. Alberto Masala susține că un concept ideal/ abstract de virtute nu poate fi justificat în mod plauzibil decât cu condiția că acesta traduce o excelență morală reală, observabilă. Pentru a cunoaște potențialul de dezvoltare morală, trebuie să îi putem depista semnele pe un suport concret. Idealul vieții morale superioare îl construim în baza modelelor persoanelor celor mai admirabile pe care le-am întâlnit sau la descrierea vieții cărora am avut acces (Masala 2010, p. 61). Doar astfel caracteristicile din intensiunea semantică a conceptului de virtute încetează să fie arbitrare.

O altă sursă de referință la care se face apel în stabilirea configurației conceptului de virtute în context empiric este ceea ce numim bunul-simț (în franceză „sens commun” sau „bon sens”). Cu toții facem parte dintr-un anumit mediu cultural, care suprapune niște norme, valori, interpretări simbolice asupra procesului de edificare cognitivă personală individuală. Bunul-simț este o noțiune destul de complicată și reprezintă un ansamblu de preferințe și recomandări relativ stabile, social aprobate în plan diacronic, rezultate în urma unor judecăți morale colective și care au menirea de a ne ghida dinamica comportamentală în situații mai mult sau mai puțin cunoscute.

În cercetarea sa, Alberto Masala susține că bunul-simț constă din opțiuni intuitive care trebuie să întrunească următoarele caracteristici:

- acestea trebuie să fie universale, adică să exprime o identitate de păreri (toți sau aproape toți trebuie să fie de acord cu ideea enunțată și atribuită bunului-simț);

- ele trebuie să fie accesibile și ușor explicabile de către un filozof (acesta având autoritatea de a interpreta și de a revizui conceptele commune (Masala 2010, p. 69));
- ele trebuie să reprezinte niște angajamente profunde, dificil de respins sau de reformat.

Ajungem la ideea că, din cauza complexității conceptelor etice și a imposibilității cunoașterii lor directe fizice, bunul-simț apare în calitate de instanță-arbitru în rezolvarea problemei de delimitare a valorilor de non-valori, inclusiv și în acțiunea de a reprezenta și structura „virtutea” într-un anumit fel.

Desigur, bunul-simț este un concept artificial într-o oarecare măsură, pentru că putem admite doar ipotetic și cu aproximație că toți oamenii pot gândi la fel și interpreta în același mod anumite date. Vorbind despre bunul-simț, facem abstracție de aspectul strict individual și irepetabil al proceselor psihologice și ne limităm la generalizarea manifestărilor de suprafață a acestora pentru a ajunge la o uniformizare a orientărilor pragmatico-manipulative în procesul de cunoaștere socială, colectivă.

2.1.2. Modele psihologice de constituire a conceptelor „abstracte”

Descompunerea realității observate în trăsături sau caracteristici face parte din repertoriul nostru înnăscut de operații cognitive. Distingerea sau atribuirea acestor trăsături are, în primul rând, o funcție evaluativă – un obiect, o persoană sau un fragment al realității este calificat ca util, fiabil, periculos sau indiferent în raport cu anumite criterii pragmatice, primare și generale. Totodată, evidențierea trăsăturilor definitorii comportă și o funcție descriptivă și, uneori, predictivă în raport cu elementul observat.

Conform ipotezelor psihologiei evoluționiste, pe parcursul perindării diferitor etape ale filogenezei, sistemele cognitive umane au perfecționat mecanismele de delimitare și afinare ale caracteristicilor și trăsăturilor realității cu care se aflau în interacțiune. Drept rezultat, se vorbește despre o arhitectură cognitivă stratificată, de model evoluționist, în care straturilor primare de cunoștințe empirice li s-au suprapus multiple straturi de cunoștințe teoretice, abstracte, deductive sau implicite (*idem*, p. 135).

Referindu-ne la personalitate și la diferențierea trăsăturilor care caracterizează personalitatea umană, ca produs al interacțiunii identității subiective cu factorii sociali și culturali care o transformă și o modelează, operăm, de cele mai dese ori, cu determinative descriptive, derivate din comportamentul, reacțiile, aserțiunile persoanei etc. Din perspectiva psihologiei sociale, se afirmă că formarea impresiilor despre alte persoane se realizează prin inferențe, care pot fi spontane sau intenționate (Uleman 1999, p. 141). În cazul atribuirii unor calități morale unei persoane, inferențele

ce permit calificarea unei acțiuni, atitudini sau păreri drept virtuoză constau în procesarea complexă a informațiilor imediate și a cunoștințelor pre-existente în vederea accesării lexicale a conceptelor maximal compatibile.

Conform adepților determinismului cultural și construcționismului social, în procesul de cunoaștere, înțelegere și atribuire a unor conotații fragmentelor realității înconjurătoare, un rol esențial îi revine interacțiunii sociale. Teoreticienii americani John Tooby și Leda Cosmides introduc pentru prima dată termenul de *Standard Social Sciences Model (SSSM) – Model Standard al Științelor Sociale*, potrivit căruia la originea proceselor de formare a constructelor mentale și de concretizare ulterioară a acestora prin limbaj, trebuie considerate o componentă genetică și alta „extragenetică” sau „extrasomatică”, numită și culturală (Tooby, Cosmides 1992, p. 27). Componenta genetică constă din totalitatea de aptitudini și facultăți psihice, un potențial de dezvoltare inițial comun pentru natura general umană, care sunt susceptibile de a genera doar atitudini de ordin comun și predispoziții vagi. Cealaltă componentă, de origine nonbiologică, este reprezentată de un ansamblu eterogen de unități de ordinul cunoștințelor, tradițiilor, simbolurilor și sistemelor semiotice, cuprinde informații, relații sociale și realități social construite ce dau formă și finalitate activităților psihice și manifestărilor exterioare ale acestora. Mediul cultural este, astfel, privit ca un cadru obligatoriu de validare a presupunerilor individuale, etichetate cu ajutorul unităților lexicale.

2.2. Analiza structurală și tipologică a conceptului de virtute în limba franceză

2.2.1. Elemente de studiu etimologic al unității glotice *vertu*

În procesul de stabilire a semnelor din care se compune semnificația complexă a lui *vertu* în limba franceză, vom începe de la analiza conținutului etimologic al glosemului. Studiarea originii unității lexicale date și a direcțiilor de evoluție ale acesteia are drept obiectiv determinarea substratului semantic inițial pe baza și în jurul căruia s-a constituit nucleul conceptual al constructului gloto-cultural corespunzător.

Conform *Dicționarului etimologic al limbii franceze* al lui Albert Dauzat, substantivul *vertu* provine din latina clasică, unde *virtus* desemna tot ceea ce exprima forța virilă (derivat de la *vir* – „bărbat”) (Dauzat 1954, p. 748). Calități și merite masculine, precum curajul, forța fizică, energia morală etc., se încadrau în această noțiune generică. Termenul *vir* întrunea ansamblul de trăsături care compuneau vigoarea bărbătească în opoziție cu imaginea femeii, net diferită de cea a bărbatului.

În *Dicționarul etimologic al limbii franceze* al lui Léon Clédat, care datează din 1914, unitatea *vertu* este, în general, încadrată în același articol lexicografic cu unitatea *viril/virilité*, fiind clasată ca derivat al celei din urmă (Clédat 1914, p. 606). Înțelesul de forță, putere fizică este evidențiat în acest dicționar ca fiind primar pentru unitatea *vertu*.

Corelarea directă dintre *vertu* și *homme, virilité, pouvoir* o regăsim și în alte dicționare, precum *Dictionnaire Littré, Dictionnaire du Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales, Dictionnaire étymologique de la langue française* al lui Adolphe Mazure etc., care oferă detalii despre proveniența unității *vertu*. Descifrarea semnificațiilor adânci primare ce se află la baza clusterului multistratificat de conținut, construit de-a lungul secolelor în jurul unității de limbă, scoate în relief atomul de conținut rudimentar, punctul de plecare al procesului de formare a entității mentale ce a generat unitatea *vertu*.

Inițial, această entitate întrunea tot ceea ce putea avea mai bun un bărbat, considerat mult timp superior femeii în ierarhia socială. Astfel, ideea de superlativ, exemplar, desăvârșit este cea care se află la originea conceptului și de la care derivă semele nucleare primordiale ale acestuia. Morfemul radical al unității lexicale corespunzătoare conceptului comportă, mai mult sau mai puțin pronunțat în funcție de perioada evoluției lui socio-culturale, aceste unități de conținut sau trăsături semantice obiectiv condiționate de fragmentul realității, pe care îl denumea unitatea inițială. Trăsătura semantică diferențială de gen (masculin/feminin) fiind la început explicit exprimată, în cazul unității *vertu*, cu timpul, și-a pierdut tot mai mult relevanța și a trecut în categoria semelor potențiale, manifestându-se doar ocazional sau contextual. Totodată, semnificația de ordin moral a unității *vertu* exista deja în latina clasică, în paralel cu conținutul primar direct, afirmându-se și ajungând să domine, cu timpul, celelalte semnificații, mai ales sub influența ideilor creștine în Evul Mediu (Bloch, Wartburg 1964, p. 670). Trasarea principalelor repere care stau la baza procesului de evoluție a glosemului *vertu* în limba franceză de la origini până la etapa contemporană, contribuie la elucidarea traiectoriei parcurse de unitatea mentală corespunzătoare în cadrul spațiului semantic al imaginarului colectiv francez.

2.2.2. Caracteristici structurale, ontogenetice și semiotice ale glosemului *vertu*

Așadar, fragmentul realității denumit de glosemul *vertu*, denotatul obiectiv pentru care acesta servește drept etichetă este abstract, fizic nediferențiat și vizual amorf. Această particularitate determină posibilitatea formării doar a semnificației lexicale obiective directe, adică a sensului propriu al unității glotice analizate. Oricât de mult s-ar extinde și ar evolua intensiunea și extensiunea noțiunii date, ea nu admite formarea unui sens figurat, întrucât în conținutul acesteia lip-

sește forma fizică concretă, imaginea specifică, care ar putea să se separe în conștiință de purtătorul ei direct și să se actualizeze diferit în imaginația reproductivă (Чернейко 1997, p. 257).

Afirmația dată nu înseamnă că *vertu* nu poate lua parte la procesul de nominare metaforică. Dar, în acest caz, dacă considerăm metafora ca figură de stil rezultată dintr-o comparație subînțeleasă prin substituirea glosemului-obiect de comparație (componenta metaforizată) cu glosemul-imagine (componenta metaforizatoare) (DEX online), atunci *vertu* este susceptibil să figureze doar în calitate de element metaforizat, și nicidecum ca și element metaforizator, din motiv că conținutul său este lipsit de imagine concretă proprie.

Imaginea, experiența senzorială sunt esențiale pentru orice comparație, transpunere de sens și pentru gândirea plastică în general. Numele abstracte nu pot decurge nemijlocit din senzații sau percepții senzoriale, ele sunt rezultatul înțelegerii și procesării experienței acumulate cu participarea organelor de simț. De aceea, chiar dacă conținutul semantic al glosemelor de același tip cu *vertu* este prezent în conștiința noastră sub formă de imagine logică (Чернейко 1997, p. 258), deseori, prin intermediul metaforei, se încearcă de a i se conferi trăsături cât se poate de sesizabile: de ex. „Ainsi, au coeur du vice, la vertu, la vie rangée, ont une odeur de nostalgie” (Camus 2010, p. 95) sau „C'étaient de ces chambres de province qui – (...) – nous enchantent des mille odeurs qu'y dégagent les vertus, la sagesse, les habitudes...” (Proust 1946, p. 104).

Semnificațiile derivate din punct de vedere diacronic ale numelor abstracte pot fi considerate drept variante ale semnificației principale directe. Din perspectivă semantică, în cazul variantelor sensului direct, are loc îngustarea semnificatului din cauza retragerii semei diferențiale (Чернейко 1997, p. 258). Deci, variantele semantice diacronice ale glosemului *vertu*, pe care le găsim în dicționarele explicative, nu sunt sensuri derivate, semantic mai complexe decât semnificația principală, ci din contra, niște aspecte simplificate, obținute fie prin generalizarea, fie prin specializarea semnificației directe.

Primele apariții documentare ale glosemului *vertu* în limba franceză veche reproduc în mare parte semnificația pe care o avea antecesorul său etimologic în limba latină, referindu-se la calități considerate ca virile (vitejie, vigoare fizică, rezistență etc.). *Dicționarul Ortolang al Centrului Național de Resurse Textuale și Lexicale (CNRTL)*¹⁰ citează următoarele exemple în acest sens: în jurul anului 1100, prin unitatea *vertu* se înțelegea „force physique, vaillance”, iar prin locuțiunea adverbială *par vertu* - „avec force”.

¹⁰ <https://www.cnrtl.fr/definition/vertu>

Prin analogie, în Evul Mediu, glosemul *vertu* a fost utilizat și cu sens de forță supranaturală, miracol: ex. *vertu divine*. Totuși, semnificația prevalentă, în această perioadă, a fost cea de putere, tărie, forță (*Dictionnaire du Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales, CNRTL*)¹¹.

Datorită amplificării valorii laudative a glosemului, el se regăsește în vocabularul creștin cu sensul de „dispoziție constantă de a face bine” („disposition constante à pratiquer le bien, à agir comme il convient, à éviter le péché” (*ibidem*)).

Aplicat la subiecte inanimate, *vertu* desemnează, începând cu secolul al XII-lea, proprietatea sau principiul considerat drept cauză a efectelor pe care le produce un lucru sau obiect, de aici și accepția de „forță activă” (*pouvoir actif*), de exemplu, cu referire la efectele curative ale unor plante: *les vertus d'une telle ou telle plante medicinale*, sau:

- în jurul anului 1150, „qualité propre à produire tel ou tel effet” (*ibidem*);

- în anul 1270, „propriété d'une chose” : „Des bonnes pieres ki i sont et des *vertus* qu'elles ont” (*ibidem*);

- în secolul al XIII-lea : *les vertus des herbes* - „principe, pouvoir actif” (*ibidem*).

Relativ la domeniul juridic, unitatea *vertu* se utiliza referitor la documente scrise sau acte juridice cu sensul de validitate (*la vertu d'un testament*), dar mai putea semnifica și puterea deținută de autoritatea publică.

În perioada secolelor XVI–XVIII, cunoscută în istoria limbii ca franceza clasică, se mai păstrează încă semnificația de forță și vigoare fizică a glosemului *vertu*, accepție care a dispărut complet în limba franceză modernă (din secolul al XVIII-lea până în prezent).

În dicționarele ce cuprind perioada modernă de dezvoltare a limbii, valoarea de putere, împuternicire, autoritate a lui *vertu* a fost conservată în cazul locuțiunii prepoziționale „*en vertu de*” care are înțeles de „în baza”, „în consecința” sau „în virtutea” unui anumit fapt: *en vertu de*, loc. prép. *en conséquence de*, *en raison de* (*Dictionnaire Littré*)¹²: „*En vertu de* la force centrifuge qui résulte du mouvement de rotation sur son axe, la terre a nécessairement pris la forme d'un sphéroïde” (*BUFFON, Histoire naturelle. Preuves de la théorie de la terre*, p. 334).

Valoarea morală a glosemului *vertu* a început să se amplifice începând cu secolul al XVII-lea. Astfel, în *Dicționarul Academiei franceze* (I ediție, 1694)¹³, accepțiunea de „obișnuință a sufletului, ce ne determină să facem bine și să evităm răul”, apare ca a doua semnificație după cea de „eficacitate, forță, vigoare”. Iar în ediția a III-a a aceluiași dicționar, care datează din 1740, semnificația de „calitate morală” apare deja pe primul loc, ca una de bază, în articolul dedicat unității *vertu* și se menține în această poziție până în prezent: „Habitudo de l'âme, qui porte à faire

¹¹ <http://www.atilf.fr/dmf/definition/vertu>

¹² <https://www.littre.org/definition/vertu>

¹³ <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A1V0065>.

le bien & à fuir le mal. *Vertu Chrétienne. Vertu Morale. Vertu intellectuelle. Vertus naturelles...*” (*Dictionnaire de l'Académie française*, 3^e édition)¹⁴.

Aspectul de forță morală devine dominant în definițiile lexicografice ale lui *vertu* și în mulțiple dicționare ce apar mai târziu. În *Dicționarul etimologic al limbii franceze* al lui M. Mazure (1863), se insistă asupra ideii că virtutea reprezintă forța morală sau spirituală care triumfează asupra pasiunilor, care înfăptuiește ceea ce e just și bine, în pofida tuturor rezistențelor pe care le poate întâlni: „L'idéal de la *vertu* est la force de l'âme qui triomphe des passions, qui remplit le juste et le bien, malgré toutes les résistances qu'elle trouve au-dedans d'elle-même” (Mazure 1863, p. 538).

Tot aici, autorul încearcă să explice și să motiveze glisarea de sens de la înțelesul primar de forță și curaj al termenului latin *virtus*, la cel de rezistență morală și forță sufletească, prin faptul că viața este percepută drept un câmp de luptă, unde sufletul virtuos trebuie să se impună și să triumfeze în fața oricăror obstacole, evocând indirect imaginea bravilor soldați romani cu toate calitățile lor războinice și ferme: „La vie est un champ de bataille et l'âme n'est *vertueuse* qu'à condition d'y triompher” (*ibidem*).

În dicționarul lui Emile Littré (1863), conținutul de „forță morală, curaj” este, la fel, cel ce primează, fiind urmat de cel de „dispoziție sufletească fermă de a face bine și de a evita răul”, pentru ambele fiind aduse o mulțime de exemple relevante din opere literare contemporane.

În paralel cu această deplasare de accente în structura semantică funcțională a lui *vertu*, se conturează și o variantă semantică specifică a unității lexicale date, utilizată în raport cu calități morale ale femeii, și anume cu semnificația de castitate, virginitate. Din toată gama largă de atuuri morale care se încadrau în diapazonul destul de vast, conturat de definițiile lexicografice ale timpului, relativ la femeie, *vertu* este redusă la *chasteté*, aceasta fiind apreciată și cultivată în cazul fetelor și femeilor mai presus de alte calități morale, intelectuale, comportamentale etc.

Insistența și zelul cu care această ultimă variantă de utilizare a unității *vertu* se impune în diverse contexte, cu timpul o banalizează și o alterează. Ca urmare, apar diverse clișee ironice și expresii cunoscute de tipul:

- *un dragon de vertu*, la Molière, indică sarcastic și într-o anumită măsură zeflemist tipul de femeie care își protejează cu fermitate castitatea;
- *de petite vertu* – locuțiune adjectivală utilizată în raport cu femei de moravuri ușoare;
- prin metonimie, în secolul al XVIII-lea, se distinge substantivul *vertu* cu sensul de femeie fidelă și pură.

¹⁴ <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A3V0247>.

Totuși, niciuna dintre accepțiile citate nu s-a impus asupra semnificației originare de „predispoziție de a face bine”.

2.2.3. Panorama diacronică de definiții ale lui *vertu* în limba franceză

Din punctul de vedere al istoriei ideilor și al istoriei socio-culturale, secolul al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea sunt puternic marcate de problema căutării perfecțiunii morale și noțiunea de *vertu* a fost omniprezentă și a răsunat clar în discursuri politice, tratate pedagogice, predici religioase și opere literare din Epoca Luminilor. Voltaire, Rousseau, Diderot și mulți alții au recunoscut importanța și necesitatea înțelegerii, cultivării și promovării virtuții ca valoare socială primordială, venind fiecare cu propria variantă de definiție a acestei unității și evidențiind anumite caracteristici fundamentale ale ei.

O scurtă trecere în revistă a celor mai importante dintre aceste definiții prezintă interes pentru cercetarea noastră, în sensul stabilirii unor repere teoretice în raport cu care vor putea fi analizate avaturile conceptului și înțelesurile glosemului *vertu* în contextul secolului al XX-lea.

Definiția din *Manuel lexique ou Dictionnaire portatif des mots françois dont la signification n'est pas familière à tout le monde* (1788) al lui Antoine-François Prévost este interesantă prin aceea că adaugă dragostea în câmpul semantic al virtuții. Conform acestei surse, virtutea este obișnuința de a iubi și de a face bine¹⁵, adică semnificației tradiționale morale i se adaugă și o dimensiune sensibilă. Astfel, virtutea este un reper moralicesc, dar acesta este, totodată, compatibil cu natura sensibilă a omului. În acord cu tendința de a accentua conotația religioasă a unității *vertu*, Antoine François Prévost face referire, în definiția sa, la teologi, potrivit cărora obișnuința de a iubi poate fi numită „virtute afectivă”, iar cea de a face bine – „virtute efectivă”. Dincolo de jocul sugestiv de cuvinte, această definiție comportă o încercare de clasificare a virtuților conform nivelului de implicare și tipului de efort al subiectului la realizarea acțiunilor ce stau la baza virtuții.

În paralel cu dicționarul lui Antoine-François Prévost, virtutea este definită și de către Jean-François Feraud în *Le Dictionnaire critique de la langue française*, editat în același an, 1788. Și în acest dicționar, se reamintește dimensiunea afectivă a virtuții, ea fiind prezentată ca „obișnuință a sufletului, care ne conduce la a iubi și a face bine, la fel ca și la a evita și a se feri de rău” (în fr. „VERTU est, en parlant des personnes, habitude de l'âme, qui porte à aimer et à faire le bien, comme à abhorrer et à fuir le mal” (Feraud 1788, p. 800)).

În pofida unei aparente similitudini dintre cele două definiții, *vertu* din *Le Dictionnaire critique de la langue française* apare ca un elan spiritual, ca o pornire a sufletului ce îl determină

¹⁵ „VERTU, sub. f. lat. Habitude d'aimer & de faire le bien. Les théologiens appellent la première de ces deux habitudes, *vertu affective*; & la seconde *vertu effective*” (Prévost 1788, p. 637).

pe om să iubească și să facă bine. Virtutea, în acest caz, exprimă sensul de stare. Definiția din dicționarul lui Prévost însă introduce virtutea ca acțiune: caracterul participativ activ al formelor verbale prin intermediul cărora se explică semnificația lui *vertu* este completat de aspectul iterativ, exprimat de substantivul *habitude*. Virtutea presupune deci acțiune și constanță în raport cu reperiile teologice de interpretare a dragostei și a binelui.

Deși tenta religioasă s-a fixat temeinic în tradiția de interpretare a unității *vertu* încă din Evul Mediu, încercări de abstractizare de la această dominantă oarecum implicită au existat în toate timpurile. Voltaire, bunăoară, în *Dictionnaire philosophique portatif*, definește virtutea ca „făcere de bine față de aproapele său” (în fr. „Qu'est-ce que vertu? Bienfaisance envers le prochain” (Voltaire 1764, p. 342)). Cu multă tenacitate, filozoful argumentează caracterul social și relațional al virtuții: criteriul de validare a virtuții, potrivit lui Voltaire, este utilitatea. Trăind în societate, omul nu poate concepe binele decât în raport cu societatea. Doar în cazul în care de efectele efortului virtuos al unei persoane pot profita alte persoane, actul de virtute capătă sens. Un om solitar, un sihastru sobru și pios, poate avea o mulțime de calități admirabile, poate fi sfânt, dar nicidecum nu poate fi considerat virtuos. În această logică, virtutea nu poate fi egoistă: efectul benefic al eforturilor de perfecționare a gândurilor și faptelor unei persoane trebuie să depășească cadrul individual de percepție, căpătând importanță supra-individuală și servind interesele colective, sociale.

Drept consecință a acestei deplasări de accent în înțelegerea unității *vertu*, scopul final al mobilizării forțelor morale, psihice și chiar și a celor fizice ale individului virtuos nu este căutarea fericirii supreme sau preocuparea de a merita viață veșnică. Educat în tradițiile iezuiților, Voltaire cunoștea la perfecție dezideratele morale religioase din postulatele teologice creștine. Totuși, viziunea lui asupra virtuții era departe de un consens docil cu acestea. Chiar și clasificarea tradițională a virtuților, consfințită de tradiția creștină, este considerată irelevantă de Voltaire. Potrivit lui, virtuțile cardinale și cele teologale nu sunt decât niște formalități ce vor rămâne doar la nivel de teorii școlare. Instanța de referință, în stabilirea și evaluarea virtuții la Voltaire, nu este Biserica și nici Dumnezeu, ci societatea în care trăiește individul și binele acesteia. Definiția lui Voltaire devine prea altruistă din moment ce binele aproapelui primează asupra binelui personal, dar meritul său constă în oferirea unei alternative laice, capabile să concureze cu principiile ecleziastice a căror autoritate este greu de șubrezi (Foghel 2017, p. 43).

O altă definiție incontestabilă în analiza istoriei unității *vertu* în imaginarul francez este cea propusă în grandioasa *Encyclopédie* a lui Diderot și D'Alembert. În articolul consistent, dedicat unității *vertu*, semnat de Jean-Edme Romilly, problema definirii, explicării și exemplificării virtuții este abordată din diverse perspective: morală, politică, socială, mitologică etc. Ideea cen-

trală care marchează fiecare dintre aceste abordări posibile este că ceea ce noi numim virtute este ceva abstract, vag și, respectiv, foarte arbitrar. Înțelegerea și evidențierea flexibilității și relativității conceptului de virtute în funcție de sistemul de coordonate în care o încadrăm este, fără îndoială, o teză progresistă, cu potențial de dezbateră, dar valabilă și astăzi.

La modul general, conform autorilor *Enciclopediei*, prin virtute trebuie înțelese toate datoritiile morale ale omului: „Le mot de *vertu* est un mot abstrait, qui n’offre pas d’abord à ceux qui l’entendent, une idée également précise & déterminée; il désigne en général tous les devoirs de l’homme, tout ce qui est du ressort de la morale (...)” (*Encyclopédie* (tome 17), 1751, p. 176).

Dat fiind faptul că această determinare a unității este prea vastă și imprecisă, strategia cea mai reușită de delimitare a ceea ce este virtutea constă în contrapunerea ei cu viciul, antipodul său. Prin stabilirea raportului logic de contrarietate între ceea ce este conform cu criteriile binelui și moralei și ceea ce este categoric incompatibil cu acestea, reușim să distingem elemente ale intensiunii și extensiunii conceptului de virtute. Însă, ne avertizează enciclopediștii, trebuie să ținem cont de faptul că hotarul dintre cele două extreme este destul de labil și fluctuant, atât în plan diacronic, cât și în cel sincron.

Ideea caracterului dinamic al virtuților este una originală și specifică acestei definiții a noțiunii. Se indică asupra faptului că virtuțile interacționează, se intercalează, se modifică, și atitudinea noastră față de ele nu trebuie să fie una rigidă și categorică, ci să admită flexibilitate și muabilitate adecvată: „Les vertus mêmes s’arrêtent, se croisent, se modifient; il faut saisir ce juste milieu en-deçà ou en-delà duquel elles cessent d’être, ou perdent plus ou moins de leur prix” (*ibidem*).

Se revine la necesitatea găsirii mijlocului de aur, ecou al recomandărilor aristotelice, ale cărui coordonate vor fi determinate situațional și, în orice caz, subiectiv. Sursa și, totodată, arbitrul valorii și purității virtuții este, în primul rând, spiritul nostru, rațiunea și conștiința în care regăsim instinctul moral, cel mai sigur și mai fidel ghid în atingerea idealului de virtute: „Eclairiez donc votre esprit, écoutez votre raison, livrez-vous à votre conscience, à cet instinct moral si sûr & si fidelle, & vous distinguerez bientôt la vertu, car elle n’est qu’une grande idée, ou plutôt qu’un grand sentiment” (*ibidem*).

Vertu, în varianta din *Encyclopédie*, este mai complexă decât o banală obișnuință sau înclinație urmată din inerție. Autorul definiției valorifică semele etimologice de forță și curaj din morfemul radical, calificând virtutea drept forță morală ce îi permite omului să depășească condiția sa de creatură slabă după natură, să supună rațiunii și să subordoneze voinței pornirile sale, să se întrecă pe sine – adică să facă un continuu exercițiu de perfecționare. Urmând logica argumentării

din *Encyclopédie*, *vertu* trebuie înțeleasă ca un sentiment superior, care, umplând sufletul uman, trebuie să domine asupra tuturor afecțiunilor, tuturor mișcărilor și asupra întregii ființe.

A fi virtuos nu este echivalent cu a fi bun sau onest. Teoreticienii iluminiști nu împărtășesc ipoteza unei posibilități de existență a virtuților naturale sau înnăscute. Spre deosebire de calitățile morale, care sunt esențiale, absolute și caracteristice firii omului, *vertu* este rezultatul unui efort conștient, a unei alegeri asumate în urma observării constante a legilor care ne sunt impuse: „Mais enfin qu'est-ce que la vertu? en deux mots c'est l'observation constante des lois qui nous sont imposées, sous quelque rapport que l'homme se considère” (*ibidem*).

Departate de reflecțiile antropocentrice idealiste, enciclopediștii recunosc autoritatea dreptului natural, a moralei, a datoriei, dar și a lui Dumnezeu. Dreptul pozitiv, regulile juridice sau alte legi ce rânduesc viața în așezările umane, nu pot genera ceea ce se presupune prin *vertu*. Aceste legi apar, se alterează, se succedă ca și cei care le-au creat, pe când virtutea nu admite astfel de variații. Natura constantă, inalterabilă și unică pentru toate timpurile, pentru toate climatele și guvernele a virtuții este explicit declarată în articolul dedicat unității *vertu* în *Encyclopédie*: „La vertu est une, simple & inaltérable dans son essence, elle est la même dans tous les temps, tous les climats, tous les gouvernements” (*ibidem*).

Această ipoteză este foarte interesantă pentru studiul nostru, reprezentând un punct de reper în confruntarea formelor și contextelor în care *vertu* apare în conștiința colectivă, în intervalul temporal de referință (secolul al XX-lea), cu un presupus coagul central peren și imuabil, fundamental și continuu, care constituie esența conceptului de virtute și care rămâne valabil indiferent de toate atributele secundare adiționale, care i se pot suprapune sau alătura în condiții de schimbare a conjuncturii sau a timpului. Credem că această prezumție nu impune ideea rigidității sau a inadaptabilității virtuții la contexte sau medii în evoluție, dar ne autorizează să căutăm indicii și exemple care să demonstreze continuitatea și coerența principiilor și caracteristicilor ce constituie împreună sfera conceptuală ce gravitează în jurul fracțiunii de realitate denumită *vertu*.

O idee mai puțin univocă în raport cu obiectivele studiului nostru este originea divină a acestei realități transcendente, explicit afirmată printre alte considerații asupra unității *vertu*. În definiția sa, Romilly relaționează direct virtutea cu un Creator sau un Autor suprem a cărui bunătate și perfecțiune suverană sunt irecuzabile. Religia apare, în acest context, ca o frână morală necesară bunei funcționări a statului, dincolo de datoriile juridic sau social impuse indivizilor. Din totalitatea raționamentelor expuse în această privință în articolul *Vertu* din *Encyclopédie*, rezultă că un ateu este mai puțin susceptibil de a putea fi virtuos. La fel de puțin probabilă este și posibilitatea existenței virtuții în afara oricăror principii religioase. În viziunea contribuitorilor la această definiție, virtutea unui om care neglijează sau protestează contra datoriei sale primordiale de a-i purta re-

cunoștință Creatorului său și de a recunoaște dependența sa de El, este lipsită de orice fundament solid și nu poate fi autentică.

De rând cu reflexii despre importanța rațiunii și voinței în urmarea căii virtuții, enciclopediștii susțin că omul trebuie să aibă o contrapondere serioasă, care să îl ajute să lupte cu pasiunile criminale care îi pot corupe sufletul. În cazul unui ateu, această contrapondere lipsește. El poate pretinde că respectă regulile unei conduite virtuoză pentru a se face apreciat și agreat în societate, dar, de îndată ce adevărata virtute va cere sacrificii și sacrificii interne, secrete, ateu se va eschiva de ele.

Din perspectivă fenomenologică, în calitate de condiții necesare manifestării virtuții în orice condiții, sunt evidențiate trei principii fundamentale ale acesteia:

1. conștiința;
2. rațiunea, care ne permite să cunoaștem diferența specifică a acțiunilor umane;
3. voința lui Dumnezeu, care atribuie preceptelor morale statutul de obligațiune indiscutabilă și de datorie strictă și pozitivă.

Diferența adevărată dintre binele și răul moral poate fi cunoscută doar cu condiția prezenței tuturor celor trei principii din formulă. În condiții de ateism, negarea celui de al treilea principiu nu poate conduce decât la o concepție incompletă sau lacunară a virtuții, configurată numai în limitele parametrilor raportați doar la conștiință și rațiune.

Principiul diadei virtute/fericire (*vertu/bonheur*) îl regăsim în definiția lui Romilly, în contextul argumentării utilității virtuții: „Puisque l’auteur de notre être qui veut sans doute nous rendre heureux, a mis entre le bonheur & la *vertu*, une liaison si évidente & si intime, n’est-ce pas la plus forte preuve que celle-ci est dans la nature, qu’elle entre essentiellement dans notre constitution” (*idem*, p. 177)?

Ceea ce explică admirația generală de care se bucură virtutea este faptul că ea oferă un mare avantaj: cel de a fi fericit. Prin sfânta voință a Celui de Sus, între fericire și virtute ar exista o legătură atât de strânsă și evidentă, încât virtutea devine inerentă naturii umane, care se află în permanentă căutare a fericirii.

2.2.4. Tipurile de virtute

Pentru elucidarea conținutului noțiunii de virtute, este foarte important să analizăm tipurile de virtute amintite sistematic în tratatele filozofice, morale, religioase, politice și didactice din antichitate până în prezent. Diversele clasificări cunoscute ale virtuților reflectă anumite repere valorice fundamentale între care trebuia să se desfășoare cursul unei vieți omenești fericite, moral conforme, social utile și psihologic reconfortante.

Evident, toate clasificările posibile ale virtuților sunt niște clasificări convenționale, dat fiind specificul denotatului de la baza conceptului. Criteriile la care s-a făcut apel pentru a realiza clasificările date erau stabilite, de fiecare dată, reieșind din anumite nevoi pragmatice de ordonare a domeniului complex al trăirilor psihice și spirituale și manifestărilor comportamentale ale acestora.

Astfel, una dintre cele mai vechi clasificări dihotomice ale virtuților a fost făcută de către Aristotel, care a distins *virtuți morale* (etice) și *virtuți intelectuale* (dianoetice) (Aristote 2014, p. 38). Virtuțile morale sunt virtuți ale caracterului și se manifestă în acțiunile din viața cotidiană, practică, iar virtuțile intelectuale rezultă în urma experienței cognitive a omului și țin de contemplarea universului înconjurător, analiza lui etc.

Această clasificare interferează cu diviziunea binară între *virtuți afective* și *efective*, citată în definiția din *Dicționarul* lui Antoine-François Prévost, care are la bază aceleași criterii ce țin de tipul de efort al individului ce dă dovadă de virtute.

Clasificarea cea mai des amintită a virtuților, care servește drept referință în majoritatea delimitărilor sistematice ale acestora, este septenarul creștin, compus din *trei virtuți teologice* și *patru virtuți cardinale* (Cosnet 2015, p. 22). Cele patru virtuți cardinale, reprezentate prin înțelepciune, dreptate, cumpătare, bărbăție (sau curaj), au fost preluate din filozofia antică greacă, figurând atât în *Republica* lui Platon drept virtuți arhetipale pe care trebuie să le posedă orice cetățean care contribuie la dezvoltarea comunității, cât și, mai târziu, în scrierile lui Cicero, iar ulterior au fost preluate și de către teologii creștini și s-au integrat *Sfintei Scripturi*. De rând cu virtuțile cardinale, triada de virtuți teologice, specific creștine, definite chiar de la originile patristice, cuprinde credința, speranța și dragostea (sau caritatea) (*ibidem*).

Aceste două tipuri de virtuți care constituie septenarul, se mai delimitează ca *virtuți umane* și *virtuți divine* sau *religioase*. Virtuțile teologice sunt cele ce asigură legătura permanentă dintre sufletul creștinului și Dumnezeu, acestea reglementează viața religioasă a creștinului. Conform *Catehismului Ortodox*, aceste virtuți sunt „suprafirești”, adică insufflate omului, la creare, de către Dumnezeu. Virtuțile umane (echivalente cu cele cardinale) se pot obține prin puterile firești cu care este înzestrat omul, ele călăuzesc viața creștinului față de sine și față de semenii săi, având drept scop moralizarea rânduielilor și legăturilor dintre oameni.

Se cunosc multiple încercări de abordare ierarhic diferențiată a virtuților teologice. De cele mai dese ori, Dragostea (caritatea) este poziționată ca cea mai importantă dintre virtuțile religioase. Conform Părinților Bisericii, dragostea se manifestă atât în raport cu Dumnezeu, cât și în raport cu aproapele, constituind sursa și originea tuturor celorlalte virtuți (*ibidem*). Speranța și cre-

dința sunt menite să încurajeze credinciosul să avanseze către beatitudinea divină, trecând prin toate încercările și obstacolele posibile.

În rândul celor patru virtuți cardinale, de cele mai dese ori, înțelepciunea (prudența) este considerată drept cea mai importantă, pentru că anume aceasta se aplică în mod necesar oricărei acțiuni pentru a o face să fie justă, temperată sau curajoasă (*ibidem*).

Pe lângă aceste clasificări și tipologizări clasice ale virtuților, există multiple modele mai recente, care au la bază, de cele mai dese ori, criteriul de ordin psiho-didactic. Printre acestea trebuie amintită lista virtuților alcătuită de Benjamin Franklin, care a elaborat un sistem propriu de reguli de autoperfecționare și de atingere a succesului. Lista respectivă se compune din următoarele treisprezece virtuți: cumpătate, liniște, ordine, hotărâre, chibzuință, hărnicie, sinceritate, dreptate, moderare, curățenie, calm, castitate și umilință (Франклин 2016, p. 85). Autorul nu aranjează ierarhic virtuțile esențiale din lista sa, fiind convins că pentru atingerea perfecțiunii morale este nevoie de a însuși toate cele treisprezece virtuți selectate, pe rând sau în combinații.

În psihologia modernă, o încercare interesantă de clasificare a virtuților a fost întreprinsă de către Christopher Peterson și Martin Seligman. Cei doi cercetători, promotori ai psihologiei pozitive, propun identificarea a șase clase de virtuți, acestea înglobând în total douăzeci și opt de trăsături sau puncte forte ale caracterului (*character strengths*), care pot fi, eventual, atribuite tuturor persoanelor, independent de apartenența lor socio-culturală. Acest catalog de virtuți include: (1) înțelepciunea și inteligența (cu trăsături ca creativitatea, curiozitatea, inovația, plăcerea de a învăța etc.); (2) curajul (vitejia, integritatea, persistența etc.); (3) omenia (dragostea, bunătatea, inteligența socială); (4) dreptatea (calitățile de bun cetățean, sinceritatea, leadershipul); (5) temperanța (mila, umilitatea, prudența, autocontrolul); (6) transcendența (aprecierea frumosului, gratitudinea, speranța, umorul, spiritualitatea) (Peterson, Seligman 2004, pp. 56-57).

Făcându-se abstracție de criteriul calitativ în clasificarea virtuților și alegându-se o abordare social-antropologică a sarcinii date, am putea demarca virtuți nobile (aristocratice), virtuți burgheze și virtuți plebeice sau ale oamenilor de rând, în conformitate cu apartenența subiectului gânditor/vorbitor la pătura socială corespunzătoare. Configurarea limitelor conceptului de virtute în raport cu standardele valorice ale fiecărei pături sociale, rezultate din nivelul de instruire, de flexibilitate psihologică etc., precum și aranjarea ierarhică a elementelor extensiunii conceptului în cadrul sistemului specific de valori, sunt diferite și, prin urmare, pot constitui clase aparte. Vom încerca să demonstrăm această idee, revenind la modelul de analiză conceptuală de tip frame, în care cadrul semantic central se deschide prin slot-uri diferențiate spre cadre dezvoltate suprapuse și superioare. Astfel, frame-ul „Generozitate”, în cazul virtuții aristocratice, va include slot-ul/intrarea „Acțiuni de binefacere”, cu termeni ca *milă, pomană, dar* etc. În același frame din cadrul virtuții burgheze, slot-ul în cauză va fi atenuat, comportând, mai degrabă, termeni de tipul: *ajutor, avan-*

taj material, alocare etc. La analiza frame-ului „Generozitate” cu referire la virtutea plebeică, slot-ul precedent nu este activat, slot-ul emergent, în acest caz, fiind, mai cu seamă, cel de „împărțire cu aproapele”, care ar putea include termenii *solidaritate, sacrificiu, mărinimie* etc.:

Tabel 2.1. Compoziția frame-ului „Generozitate” în raport cu tipurile de virtute reprezentative pentru diferite clase sociale

Slot \ Virtute	Aristocratică	Burgheză	Plebeică
Slot-ul <i>binefacere</i>	Activ termeni: 1. milă 2. pomană 3. dar etc.	Atenuat termeni: 1. ajutor 2. alocare 3. avantaj material	Inactiv
Slot-ul <i>Împărțire cu aproapele</i>	Inactiv	Atenuat termeni: 1. echitate 2. susținere 3. întreținere etc.	Activ termeni: 1. mărinimie, 2. solidaritate, 3. sacrificiu etc.

Criteriul de gen poate sta și el la baza unei clasificări convenționale a virtuților. Conform acestui criteriu, deosebim virtuți masculine și feminine. Moștenite încă de la gânditorii antici, virtuțile masculine se construiesc, în principal, în jurul forței, temerității, îndrăznelii, vigorii, neînfricării, rezistenței etc. În paradigma virtuții, la feminin, de cele mai dese ori, figurează castitatea, modestia, docilitatea, pietatea. Totuși, delimitarea netă a acestor două tipuri de virtuți între ele își pierde treptat actualitatea și, începând cu afirmarea feminismului și promovarea principiului parității de gen în toate sferele de activitate, segregarea virtuții masculine de cea feminină apare ca un fapt perimat.

Din perspectivă istorică, avem tot dreptul să vorbim despre virtute antică sau păgână, virtute medievală sau evanghelică, virtute renașcentistă sau cavalerescă, virtute iluministă sau sensibilă, virtute modernă sau rebelă, virtute contemporană sau extrapolată. Este indubitabil faptul că conceptul de virtute dă dovadă de continuitate și persistență de-a lungul succesiunii perioadelor istorice de dezvoltare a omenirii, fiind nelipsit atât din tratatele filozofic-morale și religioase, cât și din lucrările literare. Ceea ce este însă deosebit de interesant pentru cercetarea noastră, în acest context, cuprinde procedeele și mecanismele prin care se realizează adaptarea concep-

tului la realitatea socială schimbătoare, asigurându-se ajustarea atât a formei, cât și a conținutului lui la dominantele ideologice ale perioadei. Dacă admitem existența fenomenului de „modă glotică”, este curios să observăm manifestările acesteia, atât în plan diacronic, cât și în cel sincron, pe exemplul conceptului concret de virtute, în baza diferitor mijloace de verbalizare (explicite și implicite) a acestuia în opere literare selectate cronologic.

2.2.5. Compoziția conceptului de virtute

În urma analizei definițiilor și a clasificărilor tipologice posibile a ceea ce constituie esența delimitată a conceptului de virtute, ajungem la necesitatea identificării compoziției acestuia și descrierii elementelor ce intră în structura lui. Conceptul, ca unitate cognitivă complexă, se actualizează și se pune în funcțiune prin elemente sau procedee ale competenței glotice. Totalitatea acestora din urmă formează un microsistem funcțional care asigură încadrarea și interacțiunea conceptului cu restul macrosistemului imaginar (thesaurus) al unei comunități gloto-culturale.

Microsistemul structural al conceptului se proiectează, de cele mai dese ori, sub formă de câmp.

Deși afirmația lui Wilhelm von Humboldt despre aceea că „cuvintele corespund întotdeauna conceptelor” (Humboldt 2008, p. 107) poate fi completată cu anumite remarci restrictive, ea rămâne valabilă pentru toate unitățile de limbă cu semnificație lexicală proprie. Reversibilitatea aserțiunii date este plauzibilă doar parțial, căci nu absolut oricărui concept din matricea cognitivo-perceptivă a omului i se găsește o unitate glotică strict corespunzătoare în instrumentarul limbii. Totuși, aceasta nu impune excluziuni critice, iar analiza câmpului conceptual în baza principiilor teoriei câmpurilor lexico-semantice apare drept oportună și admisibilă.

În plan empiric, modelarea structurii unui concept este posibilă doar în baza unităților lexicale care acoperă aria de semnificație comună, specifică conceptului dat. Totalitatea acestor elemente lexicale, ancorate în aceeași locație semantică, constituie, conform terminologiei lui Jost Trier, un complex conceptual, un bloc conceptual sau o sferă conceptuală (Trier, apud Moscal 2013, p. 92).

Germenele de sens în jurul căruia se conturează câmpul semantic corespunzător conceptului de virtute și apoi, treptat, descinde constelația de forme și semnificații aflate în raporturi asociative diverse cu centrul acestui sistem, trebuie căutat în etimonul *virtus*, citat de majoritatea dicționarelor etimologice ca element de origine al glosemului francez *vertu*. Anume conținutul primar al acestui etimon de la care a derivat morfemul radical al glosemului francez, condiționează un câmp potențial de semnificații logic imediat adiacente sau contextual ocazional compatibile cu dominantă semantică a conceptului. Acesta clădește un anumit receptacol pe care se vor

suprapune noi semnificații derivate, formând un cluster de conținut. Componentele acestui cluster vor fi interrelaționate la nivel de trăsături semantice elementare, manifestându-se prin sinonimie, hiperonimie, serii endocentrice, familii lexicale etc.

2.2.5.1. Componentele lui *vertu* în accepție contemporană

Pornind de la obiectivul prezentei cercetări de a elucida valențele lui *vertu* anume în contextul secolului al XX-lea, vom examina definițiile explicative ale itemului lexical anume în dicționarele contemporane, pentru a evidenția specificitatea semnificative în raport cu variantele antecesoare de explicații ale aceluiași glosem.

În „Dicționarul Academiei Franceze”, ediția a VIII-a (*Dictionnaire de l'Académie Française*, 8^e édition), care datează din 1935, sensul general principal al substantivului feminin *vertu* se prezintă ca: „predispoziție/inclinație sufletească fermă și constantă de a face bine și de a se feri de rău” (în fr. „Disposition ferme, constante de l'âme, qui porte à faire le bien et à fuir le mal” (*Dictionnaire de l'Académie Française*, 8^e édition)). Semnificația de bază ce reflectă conținutul unității lexicale în accepția sa de la începutul secolului al XX-lea, s-a detașat simțitor de la denotația inițială a etimonului de la care a provenit. Semele de forță fizică, vigoare sau putere virilă nu mai figurează nici printre semnificațiile secundare sau derivate. Definiția din *Dictionnaire de l'Académie Française* este cât se poate de neutră din punctul de vedere al atribuirii noțiunii la un anumit domeniu sau sferă de activitate umană. Printre sugestiile de sintagme tipice, constatăm îmbinări cu determinative pur calitative, de exemplu : *vertu sublime, héroïque, rare, éminente, solide, éprouvée; vertus naturelles, acquises (ibidem)*. Chiar dacă aceste determinative exprimă, în majoritatea lor, calități la superlativ, definiția în ansamblu nu comportă ideea caracterului indispensabil, obligator sau, cel puțin, recomandabil al lui *vertu*. O ușoară tentă derivată de la această idee se face resimțită în semnificația citată în poziția a doua, unde *vertu* se zice despre: „predispoziții specifice proprii pentru un anumit tip de obligații (datorii) sau fapte bune” (în fr. „VERTU se dit aussi des dispositions particulières propres à telle ou telle espèce de devoirs ou de bonnes actions” (*ibidem*)).

În acest context, *vertu* apare în îmbinări ca: *vertu chrétienne, vertus théologiques, vertus cardinales* etc., precum și cu referire la *chasteté*, care are uz restrictiv și continuă să fie folosit doar relativ la femei. Astfel, cea de-a doua accepție a glosemului din *Dictionnaire de l'Académie Française* comportă nuanțe prescriptive și delimitează slot-ul de recurență al noțiunii în context religios și moral, acestuia rezervându-i-se un rol secundar în raport cu prima accepție neutră.

Dicționarul enciclopedic „Larousse Classique” (1957) propune o definiție practic identică cu cea din Dicționarul Academiei: „tendință constantă de a face bine și de a evita răul” (în fr.

„Disposition constante qui porte à faire le bien et à éviter le mal” (*Dictionnaire Encyclopédique Larousse Classique*, 1957)), cu diferența că, în a doua poziție, *vertu* este prezentat ca o calitate particulară (*qualité particulière*), lărgindu-se, astfel, extensionalul noțiunii de *vertu* și diversificându-se varietatea de contexte și registre ale limbii în care această noțiune poate figura.

În dicționarul limbii franceze „Petit Robert”, ediția 1998, substantivul *vertu* este marcat explicit ca învechit sau aparținând limbii literare, indicându-se, în acest fel, o anumită limitare cu privire la funcționalitatea și actualitatea unității date. E de menționat totuși că remarcă dată se referă strict la forma lexicală a noțiunii, nu și la conținutul pe care îl exprimă, acesta fiind susceptibil să fie verbalizat sub altă formă în corespundere cu tendințele de evoluție a limbii pentru a satisface necesitățile de exprimare ale indivizilor.

Prima valoare semantică, ierarhic dominantă, conform acestui dicționar, este cea de forță cu care ființa umană tinde spre bine; forță morală aplicată pentru a urma regulile, legile morale; însăși regula sau legea morală (în opoziție cu viciul): „Force avec laquelle l'être humain tend au bien; force morale appliquée à suivre la règle, la loi morale; cette règle, cette loi morale (opposé au vice)” (*Dictionnaire de la langue française Le Robert*, 1998).

Fie ca ecou al sensului original al morfemului radical, fie ca evocare a unei semnificații-cliseu superficiale întipărite în conștiința majorității utilizatorilor de limbă, această semnificație reduce glosemul *vertu* la registrul elevat al limbii, limitându-i probabilitatea ocurențelor potențiale.

Valoarea de castitate sau fidelitate conjugală feminină a lui *vertu* este și ea prezentă în definiția din „Le Petit Robert”, însă, de această dată, cu marcă explicită de înțeles ironic sau glumeț. În rezultatul confruntării esenței rigide a frame-ului respectiv din compoziția conceptului din spatele lui *vertu* cu realitatea social-ideologică ce tinde să se îndepărteze, la un moment dat, de apriorismul apreciativ și obligatoriu al castității, percepută ca argument de constrângere morală a femeii, în contextul afirmării ideii egalității de drepturi și prerogative dintre cele două sexe, se înregistrează o depreciere a semnificației date prin deplasarea ei în registrul comic.

Semnificația neutră apare ca a patra ramificație în prezentarea arborescentă a accepțiilor unității lexicale explicate, referindu-se la o predispoziție de a îndeplini fapte morale printr-un efort al voinței sau la o calitate ridicată la grad înalt: „Disposition à accomplir des actes moraux par un effort de volonté; qualité portée à un haut degré” (*ibidem*).

În concluzie, reieșind din variantele definițiilor analizate, *vertu*, în secolul al XX-lea, trebuie înțeles ca o predilecție sufletească sau atracție interioară spre ceea ce este bun și corect, o tendință de a evita ceea ce este vădit nefast atât în raport cu sine, cât și la un nivel supraindivi-

dual, care se manifestă în fapte și atitudini concrete. Atât din definiția flexibilă, cu un anumit grad de echivoc și destul de cuprinzătoare, cât și din exemplele de modele de sintagme sau fraze tipice curente, citate după explicații, rezultă caracterul hiperonimic al glosemului *vertu*, care poate acoperi un spectru foarte vast de trăsături de caracter, particularități comportamentale sau calități personale concrete ce se subordonează aceleleași definiții generice regente. Astfel, conceptul de virtute este nemijlocit amplificat de o bogată excrescență semantică sinergică ce conferă proporții și mijloace noi de manifestare estompată, în cadrul diverselor contexte relevante pentru secolul al XX-lea. Fragmentul realității extra-glotice cuprins de conceptul de virtute nu își încetează existența obiectivă, dar se regăsește în reflecții subiective diferite și ia diverse forme de exteriorizare.

2.2.5.1.1. *Vertu* în cadrul câmpului derivațional relaționat

La un prim nivel de proximitate onomasiologică de noțiunea centrală a sferei conceptuale *vertu*, se află elementele din familia sa lexicală sau din câmpul derivațional. Se includ, în această familie, itemii semantic derivați de la glosemul-suşă în plan sincron. Elementele etimologic relaționate cu unitatea-suşă, dar a căror definiție traduce o ruptură semantică cu acesta, nu vor figura în componența familiei lexicale (Gruaz 2008, paragrafele I-III).

Reieșind din aceste considerente, identificăm următoarele elemente ale câmpului derivațional al lui *vertu*, formate prin afixare:

- *vertueux/vertueuse*, adjectivul cu cele două forme pentru genul masculin și feminin, format prin derivare sufixală progresivă, desemnând tot ceea ce are virtute, ce posedă calități morale;
- *vertueusement*, adverbul obținut la fel prin derivare sufixală progresivă și servind pentru a nominaliza acțiuni realizate într-un mod virtuos, exemplar și în conformitate cu principiile morale;
- *s'évertuer*, verbul rezultat din derivare parasintetică, modificarea morfemului radical atât cu ajutorul prefixului "é", cât și a dezinenței "-er" concomitent. Verbul pronominal derivat de la *vertu* are semnificația de a face un efort, de a înfrunța dificultăți pentru a reuși într-o oarecare sarcină sau chiar a se agita, a se mișca – într-o accepțiune învechită.

Astfel, structura câmpului derivațional al lui *vertu* este una cât se poate de simplă, fiecare din itemii lexicali derivați acoperind strict câte o categorie morfologică din cele semnificative. În cadrul familiei lexicale, nu deosebim microfamilii sau sub-familii subordonate. Nici chiar

fenomenul de omonimie etimologică sau formală nu este atestat în cazul unității *vertu*, ceea ce demonstrează faptul că, pe parcursul evoluției limbii, semnificația acestui glosem a fost statornică și relativ univocă. Orice confuzie sau deviere de la denotația de bază, ce ar duce la o suprapunere de sensuri, ar fi inoportună, în contextul în care fragmentul realității referent al conceptului servește drept punct cardinal și drept reper valoric și moral de importanță primară. Precizia și stabilitatea semantică, în acest caz, se impun ca niște imperative.

Mai putem adăuga aici locuțiunea prepozițională *en vertu de*, care se impune prin stabilitatea frecvenței utilizării și prin prezența insistentă în practic toate definițiile din dicționarele analizate. Ocazional, am putea adăuga, la periferia câmpului derivațional analizat, și elemente obținute prin neologie tipică sau inginerie lexicală, atunci când glosemului primar *i* se adaugă prefixoide semantic semi-autonome în sincronie (Caterenciuc 2015, p. 7), ca de exemplu: *antivertu*, *proto-vertu*, *pseudo-vertu*.

2.2.5.1.2. *Vertu* în cadrul rețelei de sinonime ale sale

De o relevanță considerabilă în vederea elucidării valențelor discursive ale unității lexicale *vertu*, se prezintă analiza acesteia în contextul rețelei sale de sinonime. Stabilirea unor legături de sinonimie între semnul verbal direct convențional, corelat conceptului analizat, și alte unități glotice ce prezintă seme similare cu acesta, poate fi considerată în planul virtual general al limbii, dar și la nivel de vorbire/discurs pe baza unor exemple concrete ce aparțin unui context și formează o semantică particulară proprie.

E. Benveniste a fost cel ce a delimitat aceste două sisteme care se suprapun. El s-a referit, mai întâi, la un sistem semiotic, organizat din semne, fiecare dintre aceste semne având un denotat conceptual și un ansamblu de substitute paradigmatic. Totodată, pe fundamentul acestui sistem, vorbirea/discursul construiește un nivel semantic propriu prin combinarea sintagmatică a unităților/glosemelor, fiecare glosem reținând doar o mică parte din semnificația potențială pe care o are în calitate de semn (Benveniste 1974, p. 229).

Considerarea potențelor semantice și a prezențelor contextuale ale unei unități glotice trebuie efectuată în corespondență cu cele două domenii de studiu științific: cel semiotic și cel semantic. Astfel, pe de o parte, unitatea glotică trebuie considerată în calitate de semn în raport cu alte gloseme-semne la nivel de sistem intern al limbii (cu toate principiile de corelare lexicală și morfo-sintactică din cadrul lui); pe de altă parte, aceeași unitate, utilizată de către individul care pune în acțiune sistemul limbii, se proiectează pe un sistem referențial, deschis spre realitate și spre universul enunțiativ (Manset 2019, p. 13). Respectiv, la nivel de limbă, pu-

tem analiza valori conceptuale generice, iar la nivel de discurs, vom avea de a face cu valori particulare concrete, la care ne vom referi, de altfel, în Capitolul 3, aducând exemple și citând fragmente din diverse opere literare ca specimene discursive fixe.

Pornind de la această premisă, precum și de la corelarea celor două planuri, semiotic și semantic, în cadrul cărora se manifestă laturile structurale și funcționale ale unei entități de limbă, trebuie să admitem diversitatea formelor și modalităților de realizare a semnificației de *vertu*, atunci când aceasta e privită strict la nivel de limbă, și atunci când este considerată multitudinea infinită de fraze posibile, susceptibile de a prolifera în alte fraze derivate, depășindu-se deseori ansamblul limitat disponibil de gloseme asociate corespunzător tipurilor de cadre sintactice (pe care le putem numi și frame-uri), la care se recurge în diverse contexte.

Unitatea lexicală poate fi analizată ca semn (*signe*) și ca nume (*dénomination*) (Tamba 2005, p. 99). Ca semn, unitatea lexicală realizează conexiunea dintre semnificat și semnificant, ilustrând o proprietate internă semnului; ca nume, aceasta realizează legătura dintre semn și referentul din realitatea exterioară semnului, făcând, astfel, posibilă cunoașterea realității prin limbă (Manset 2019, p. 14).

În cadrul sistemului lexical al limbii, unitățile cu același statut morfo-sintactic, a căror semnificație este asemănătoare sau apropiată după anumite seme, ce se pot substitui reciproc în contexte minimale, pot fi considerate sinonime (Tamba 2005, p. 82). Anume pornind de la ideea de similitudine sau echivalență de conținut și analiza potențialului sinonimic al unității lexicale *vertu*, urmărim să determinăm flexibilitatea și capacitatea de comutare contextuală a acesteia, pentru a putea determina adecvat avatarurile sub care unul și același concept poate apărea în discursul literar al unei perioade istorice delimitate.

În urma consultării diverselor dicționare de sinonime ale limbii franceze, atestăm liste întregi de sinonime pentru unitatea lexicală *vertu*, organizate fie în ordine alfabetică, fie în funcție de relevanța sau recunoașterea anumitor termeni sinonimici. În dicționarele contemporane clasice precum „Larousse” sau „Robert”, sinonimele sunt enumerate în serii alternative, prezentate după fiecare accepție a unității din componența definiției lui lexicografice. Într-o astfel de expunere a substitutelor potențiale, nu se face nicio trimitere, însă, la gradul de proximitate semantică dintre unitatea generică și cele ce îi pot fi sinonime, și, respectiv, nu se reflectă structura funcțională a sistemului semiotic în cadrul căruia toate sinonimele corelează, proiectându-se în straturi concentrice pe matricea sferei conceptuale a lui *vertu*.

În acest sens, pot fi de folos practic dicționarele electronice și bazele de date al căror scop primar este efectuarea *Auditului SEO*, acestea luând în calcul, în primul rând, recurența efec-

tivă a anumitor combinații, înlocuiri sau asocieri contextuale a glosemelor pertinente în vederea includerii lor în serii sinonimice.

Drept un astfel de exemplu poate servi „Dicționarul electronic de sinonime CRISCO” (*Dictionnaire électronique des synonymes du CRISCO* (DES)), realizat în cadrul Institutului Național al Limbii Franceze (Institut National de la Langue Française (INALF)), CRISCO (Centre de Recherches Inter-Langues sur la Signification en Contexte) al Universității din Caen, Normandia. Acest dicționar electronic prezintă seriile sinonimice în ordinea scorului proximității semice de unitatea centrală, unitatea-vedetă. Primele sinonime sunt acele care împart cu unitatea-vedetă cele mai multe unități elementare de conținut, pe care le putem numi și seme. Legăturile convenționale ce se stabilesc între sinonimele din acest dicționar nu sunt orientate, dar fiecare serie sinonimică este considerată simetrică, adică dacă o unitate lexicală este sinonimul unei alte unități, atunci afirmația reciprocă este și ea adevărată.

Pornind de la unitatea-vedetă *vertu*, constatăm o listă de 47 sinonime care apar în ordine alfabetică după cum urmează: *abnégation, ange, bien, capacité, charité, chasteté, coeur, continence, courage, décence, devoir, disposition, effet, efficacité, énergie, espérance, excellence, faculté, force, gloire, héroïsme, honnêteté, honneur, intégrité, justice, mérite, morale, moralité, perfection, pouvoir, probité, propriété, prudence, pudeur, pudicité, puissance, pureté, qualité, réserve, retenue, sagesse, sainteté, talent, tempérance, tenue, valeur, virginité* (*Dictionnaire électronique des synonymes* (DES)).

Totalitatea acestor sinonime conturează spațiul semantic al unității-vedetă, permițând considerarea diverselor sensuri ale acesteia, adică evaluarea polisemiei ei. În încercarea de a reprezenta grafic o astfel de schemă convențională, care ar reda poziționarea reciprocă a sinonimelor într-un spațiu semiotic comun, s-a ajuns la o organigramă constituită din unități lexicale, notate cu puncte și luate drept vârfuri ale figurii geometrice de ansamblu, acestea fiind unite prin linii corespunzătoare relațiilor sinonimice dintre ele, care constituie muchiile machetei schematice (vezi Anexa 1).

În clasamentul sinonimelor după gradul de proximitate a semnificațiilor cu unitatea-vedetă *vertu*, se impun următoarele 16 gloseme care se prezintă drept vârfurile cu cea mai dezvoltată rețea de muchii adiacente: *chasteté, mérite, pudeur, pureté, honnêteté, valeur, capacité, continence, qualité, perfection, morale, intégrité, puissance, faculté, moralité* și *probité*.

Anume în baza acestor sinonime, cu cele mai multe seme comune cu *vertu* (vezi Anexa 2), se prezintă drept rațional să stabilim repertoriul de frame-uri tipice, specifice, în cadrul cărora se manifestă subtilitățile potențialului semantic al semnificatului asociat unității lexicale analizate.

De exemplu, virtutea ca castitate, activează vârfuri semantice diferite ale spațiului semiotic ramificat al unității generice de cele ce se racordează la virtute în frame-ul său de probitate sau atunci când izolăm, în context, virtutea ca merit sau valoare.

În cadrul *Dicționarului electronic de sinonime* (DES) se mai operează și cu termenul de clică (une *clique*), care reprezintă un grup, un ansamblu maximal de gloseme din cadrul spațiului semantic considerat, care sunt toate obligatoriu sinonime între ele. O clică este mai apropiată de concept decât un glosem, fiindcă ea neutralizează parțial polisemia glosemelor, tinzând să rețină în ideal o singură semnificație, comună pentru toate glosemele din clică. Aceasta poate fi prezentată grafic sub formă de poligon, toate vârfurile căruia sunt reprezentate prin gloseme unite câte două prin linii neorientate, de echivalență.

DES propune 63 de astfel de grupuri de tip clică pentru *vertu*, dintre care cea mai dezvoltată numără 9 vârfuri (*chasteté, décence, honnêteté, pudeur, réserve, retenue, sagesse, tenue, vertu*), iar 2 cele mai restrânse se limitează la câte 2 termeni definatorii, respectiv: *espérance, vertu* și *abnégation, vertu*.

În cadrul listei complete de grupuri de tip clică a lui *vertu* (vezi *Anexa 3*), se pot identifica serii învecinate care diferă câteodată printr-un singur glosem, demonstrând niște nuanțe foarte fine ale conturului ondulat al spațiului semantic cuprins de semnificatul central. Astfel, în seriile (1) *capacité, faculté, force, pouvoir, puissance, vertu* și (2) *capacité, faculté, pouvoir, puissance, qualité, vertu*, diferența constă într-un singur termen: *force* din prima clică e înlocuit cu *qualité* în cea de-a doua, dar această nepotrivire minimă marchează o oscilație sau o deviere de conținut – de la forță mai cu seamă fizică, la calitate de ordin mai larg, dincolo de manifestarea vigoriei rezultate din anumiți parametri corporali. Este semnificativă și ordinea sinonimelor în clică, aceasta reflectând consecutivitatea semnelor respective în discernerea semnificației particulare a unității-vedetă în direcție de la periferie spre centru. Considerăm deci că citirea logică corectă a seriei sinonimice din clică trebuie făcută în succesiune inversă celei prezentate în listă, adică de la *vertu* spre unitatea de la început de clică.

2.2.5.2. Modele schematice de structurare a sferei conceptuale „virtute”

Urmând același principiu de analiză a seriilor sinonimice din *Dicționarul electronic de sinonime*, putem reconstitui un model schematic de tip nucleu-periferie al spațiului semantic ce reprezintă proiecția lexicală a sferei conceptuale de virtute. În centrul schemei, se va afla însuși glosemul

generic ce corespunde, în planul conținutului, noțiunii, iar radial se vor dispune glosemele sinonime la o distanță mai mult sau mai puțin apropiată de nucleu. Noțiunea, plasată în centrul schemei, reprezintă focarul conținutal ce înglobează componentele substanțiale cele mai stabile care cuprind semnificația esențială conținută în concept (Solonchak et alii 2015, p. 356).

În jurul noțiunii, se acumulează excrescențe asociative sub formă de trăsături conceptuale derivate sau relaționate logic, perceptiv sau intuitiv cu nucleul. Acest suprastrat se organizează la periferia elementului central al conceptului, formând o adevărată sferă conceptuală, ale cărei volum și hotare se pot extinde atâta timp cât recunoașterea și înțelegerea conceptului nuclear este posibilă.

Glosemele relativ echidistante de nucleu vor putea fi unite convențional în cercuri concentrice, care vor forma succesiunea de straturi lexico-semantică periferice: periferia 1, periferia 2, ..., periferia n (vezi Figura 2.1.).

Straturile periferice proximale vor îngloba semele inerente unității nucleare și imediat reperabile în plan semiotic, iar pe măsura îndepărtării de la centru, se vor dispune elementele a căror probabilitate de survenire în procesul de actualizare a glosemului central este din ce în ce mai mică, justificarea asocierilor respective fiind posibilă la nivel semantic. Analiza componentei straturilor periferice în direcție centrifugă este mai simplă, aceasta începând din perspectivă semiotică, dezmembrarea în seme pertinente și relevante realizându-se în baza definițiilor lexicografice și a relațiilor semasiologice dintre gloseme. Cercetarea aceleiași scheme în direcție centripetă începe, în mod necesar, în planul semantic și, implicit, conferă o traiectorie sinuoasă neunivocă activității de interpretare a conexiunilor semantice stocastice ce explică gravitarea unor sensuri contextuale mai puțin comune în jurul elementului nuclear al sferei conceptuale.

Unitățile de la nivelurile periferice proximale sunt intersubiective și general recunoscute, iar acele din cadrul nivelurilor periferice distale se referă tot mai mult la percepția individuală și la creația comunicațională originală specifică. În aceeași ordine de idei, se mai vorbește și despre periferia activă și cea pasivă a unei sfere conceptuale. Periferia activă este constituită din semele sau trăsăturile definitorii cunoscute tuturor subiecților purtători de limbă și cultură, adică participă la formarea a ceea ce constituie așa-numitul concept național. Periferia pasivă este formată din seme și trăsături distinctive adiționale, esențiale pentru grupuri restrânse de purtători de limbă și cultură, delimitând, astfel, zone conceptuale ale unor subculturi individuale (*idem*, p. 353):

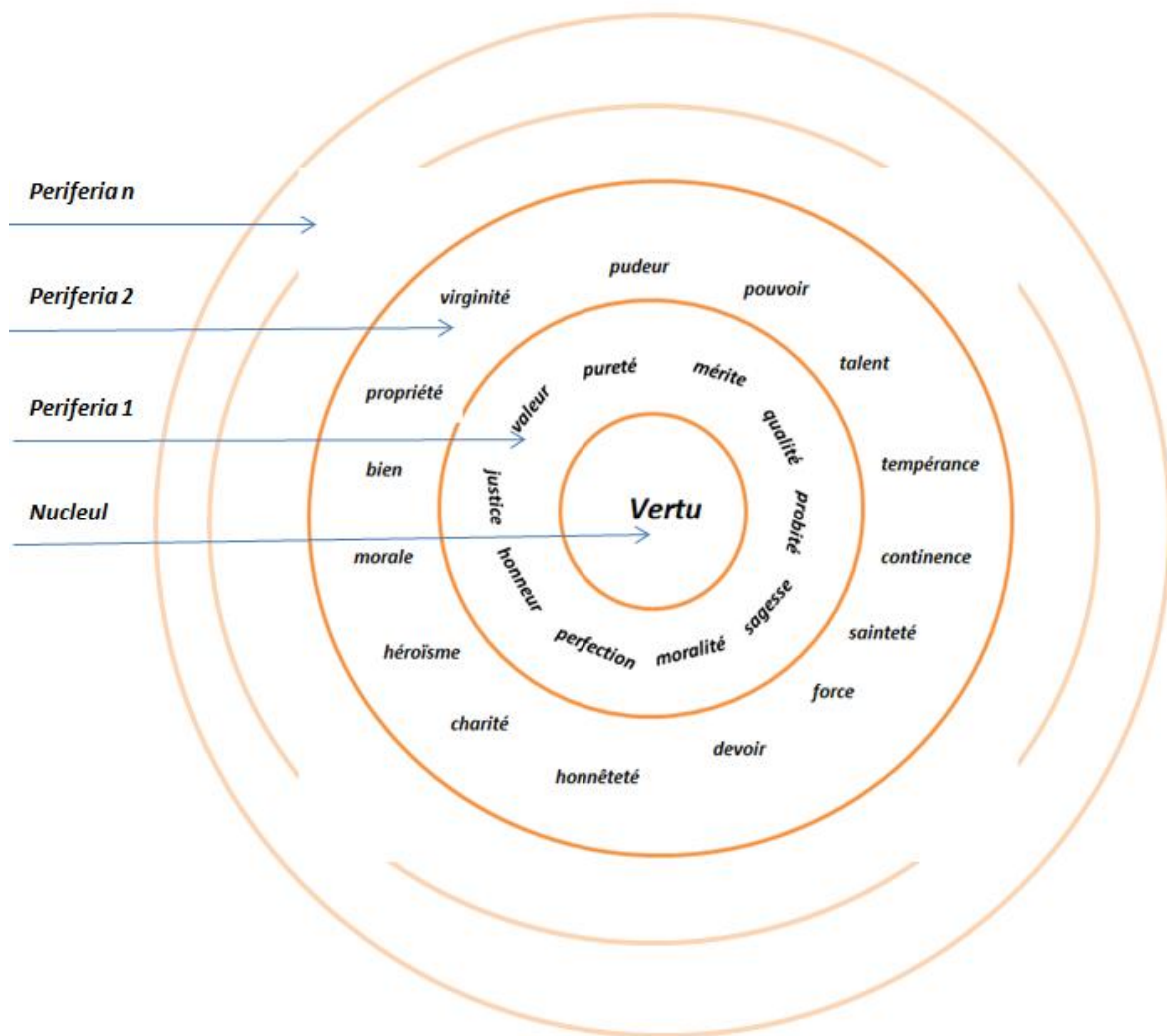


Figura 2.1. Schema structural-conceptuală de tip nucleu-periferie a unității *vertu*

Modelarea schemei lexico-semantice a lui *vertu* este o încercare de a fi în mod simplificat o organizare funcțional justificată a totalității elementelor de limbă, de vorbire și de gândire, ce formează împreună conglomeratul complex de forme, semnificații și relații dintre acestea, pe care îl propagă conceptul de virtute.

O reprezentare cantitativă concretă a gradului de proximitate a unor gloseme sinonimice din periferia câmpului conceptual al lui *vertu* este posibilă cu ajutorul a diverse instrumente de analiză semantică SEO, ale căror scop practic primar este determinarea performanței unei pagini sau site internet în sensul indexării corecte a conținutului acestora cu referire la diverse gloseme-cheie sau expresii de căutare care sunt introduse în motoarele de căutare electronică. Prin operații de verificare repetată a elementelor de input ale căutărilor organice pe internet (rezultate naturale și neplătite ale căutărilor), se ajunge la stabilirea unor legături de asociere

între diverse unități lexicale, în rezultatul depistării unor co-ocurențe reiterate ale acestora. Analiza frecvenței co-ocurențelor relevante ale unităților lexicale asociate permite chiar și stabilirea unor clasamente de proximitate ale unităților-sateți cu glosemul vedetă.

Un astfel de clasament cu referire la termenul *vertu* îl putem modela cu ajutorul analizatorului *textfocus.net*. Deși rezultatele oferite de analizatorul în cauză sunt relevante doar pentru corpul de texte cu conținut indexabil, de pe internet, indicii prezentați în secțiunea ”Sinonime și câmp lexical” reflectă tabloul interacțiunii în timp real al glosemelor din periferia activă a sferei conceptuale a lui *vertu*, valabil pentru utilizatorii contemporani de limbă franceză, care operează cu motoarele de căutare electronică.

Așadar, la capitolul grad de sinonimie cu *vertu*, constatăm cel mai mare scor pentru glosemele: *chasteté, mérite, pudeur, pureté, honnêteté, valeur, capacité, continence, puissance, qualité, intégrité, morale, efficacité, faculté, honneur* și *moralité*, acestea fiind enumerate în ordine descrescândă a indicelui de proximitate, care variază respectiv de la 30 până la 10 unități convenționale de frecvență a co-ocurenței și nivelului de congruență contextuală cu termenul central (vezi Anexa 4).

Totodată, analizatorul *textfocus.net* se referă și la parametrul denumit „Frecvența în limbă” (*Fréquence dans la langue*), care corespunde periodicității cu care o unitate lexicală sau alta apare în anumite texte sau corpusuri analizate. Denumirea criteriului dat apare deci ca una inexactă, potrivitându-i-se mai mult varianta „Frecvența contextuală” sau „Frecvența la nivel semantic”, fiind totuși vorba nu de planul virtual al limbii, ci de cel al discursului, ca totalitate a manifestărilor verbale, orale și scrise, adică al limbii în acțiune.

Conform acestui principiu, sinonimul cel mai frecvent întâlnit al lui *vertu* este *valeur*, urmat de *puissance, qualité, honneur, morale, capacité* și *mérite*. În același clasament, pozițiile cu indicele cel mai mic al recurenței le revin termenilor *chasteté* și *continence*. Respectiv, actualitatea frame-urilor derivate de la aceste sinonime ale lui *vertu* este atenuată și devansată de cea a sinonimelor din seria anterioară.

Modelul de tip nucleu-periferie poate fi completat și complicat din diverse perspective, pentru a reflecta amploarea și complexitatea sferei conceptuale, care prezintă un cadru de ordin superior spațiului semantic al unității lexicale. Astfel, la reconstituirea sferei conceptuale a lui *vertu* elementele componente trebuie diferențiate în mai multe straturi istorice conturate pe măsura supra-

punerii a noi accepții mai mult sau mai puțin motivate etimologic. La rândul lor, fiecare dintre straturile istorice va cuprinde, conform terminologiei cercetătoarelor Tatiana Solonchak și Svetlana Pesina, câte o latură noțională, una figurativă și una valorică (*ibidem*).

Potrivit punctului de vedere al acestor cercetătoare, latura figurativă a conceptului se manifestă prin diversitatea de trăsături senzoriale (auditive, vizuale, tactile, olfactive și gustative), asociate conceptului. Aceste intercondiționări de ordin psiho-fiziologic constituie unicul suport sesizabil al conceptului imaterial de virtute, fiind reflectate în imagini senzitive și cognitive ce permit conceperea și codificarea funcțional eficientă a fragmentului respectiv de realitate și constituirea unui semnificat mai mult sau mai puțin omogen, precum și a variantelor pertinente de referent corespunzător în cazul fiecărui subiect gânditor/vorbitor în parte.

Latura noțională cuprinde totalitatea mijloacelor de fixare a conceptului în limbă (definiția, descrierea, structurarea trăsăturilor reprezentative, caracteristicile comparative ale conceptului dat în relație cu alte concepte etc.), iar latura valorică se referă la importanța ce i se acordă unui concept atât în percepția individuală, cât și în cea colectivă (*ibidem*).

Respectiv, toate aceste aspecte, fiind considerate suplimentar la formele directe tradiționale de exprimare glotică a conceptului, deschid noi posibilități de identificare și recunoaștere a trăsăturilor sau semnelor sferei conceptuale din vizor. Considerarea complementară a nuanțelor figurative, a celor valorice, expresiv-emoționale etc. dintr-un context largesc spectrul de operații de comunicare a atributelor imaginii mentale de *vertu* dincolo de nominalizarea directă, autorizând reperarea lui *vertu* și în elemente de nominalizare indirectă sau de plan secundar:

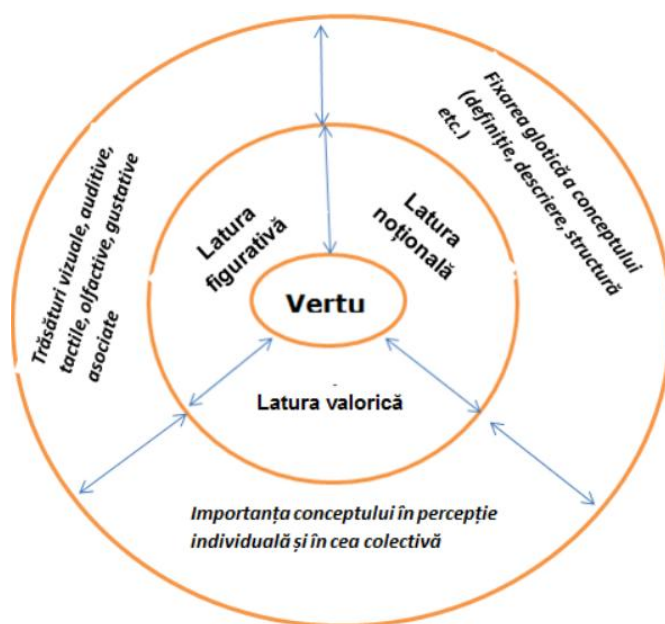


Figura 2.2. Structura conceptului *vertu* conform criteriilor enunțate de Tatiana Solonchak și Svetlana Pesina (Solonchak et alii 2015, pp. 352–358)

Dacă e să considerăm câmpul conceptual al lui *vertu* din punctul de vedere al principiului de organizare a componentelor acestuia, vom distinge elementul central sau nuclear, pe care îl putem numi și elementul-vedetă (*vertu*), care constituie o macrounitate în spațiul semantic ocupat de sfera conceptuală atribuită lui. Macrounitatea (hiperonimul) este piesa regentă care comportă germenele de conținut ce condiționează apariția și dezvoltarea rețelei concentrice de semnificații afiliate, derivate, subordonate sau rezultate din aceasta, exprimate prin unități hiponime.

La nivel de limbă, elementele din câmpul semantic al lui *vertu* se realizează prin diverse unități ce comportă aceleași seme componente sau prezintă unele seme comune și transmit o semnificație asemănătoare sau înrudită cu cea a macrounității. Respectiv, în raport cu unitatea nucleară, aceste elemente pot fi considerate microunități.

În tabelul de mai jos, am încercat să inventariem hiponimele cele mai relevante și semantic proximale de hiperonimul *vertu*, reieșind din datele dicționarelor lexicografice tradiționale și electronice contemporane, reliefând variațiile lor posibile la nivel de expresie, pentru a le putea eventual repera și evalua în cadrul analizei textelor literare din capitolul următor:

Tabel 2.2. Componenta periferiei câmpului conceptual al macrounității *vertu*

Microunitatea din câmpul semantic al macrounității <i>vertu</i>	Unități de realizare a aceleiași semnificații la nivel de limbă	
	Unități derivate	Unități cu rădăcini diferite
1. Bien	a) substantive: <i>bienfait, bienfaiteur, bienfaisance</i> b) adjective: <i>bon(ne), bienfaisant(e)</i> c) locuțiuni verbale: <i>faire du bien</i> d) adverbe: <i>bien</i>	sinonime: 1. <i>valeur</i> 2. <i>richesse, bénéfice, produit, profit</i> 3. <i>intérêt, service, bienfait, avantage</i>
2. Charité	a) adjective: <i>charitable</i> b) locuțiuni verbale: <i>faire la charité</i> c) adverbe: <i>charitablement</i>	sinonime: 1. <i>altruisme, bienfaisance, humanité, miséricorde, philanthropie, bonté, fraternité, amour</i> 2. <i>indulgence, désintéressement, bienveillance, générosité</i> 3. <i>secours, service, don, bienfait, aide</i>
3. Chasteté	a) adjective: <i>chaste</i> b) adverbe: <i>chastement</i>	sinonime: <i>abstinence, retenue, virginité, pudeur, pureté, innocence, continence, tempérance, décence, ascétisme, célibat, virginité</i>
4. Courage	a) substantive: <i>encouragement</i> b) adjective: <i>courageux/ courageuse, encourageant/-e</i> c) verbe: <i>encourager</i> d) adverbe: <i>courageusement</i>	sinonime: 1. <i>hardiesse, vaillance, bravoure, audace, intrépidité, héroïsme, fermeté, stoïcisme;</i> 2. <i>énergie, constance, ténacité,</i>

		<i>ardeur, valeur, coeur, volonté.</i>
5. Décence	a) adjective: <i>décent (e)</i> b) adverbe: <i>décemment</i>	sinonime: <i>savoir-vivre, bon, dignité, respect, bienséance, correction, pudeur, tenue, réserve, pudeur, politesse, tact, convenance, délicatesse, discrétion, dignité, correction, honneur, modestie, propreté, congruité, bon ton</i>
6. Foi	a) substantive: <i>fiabilité</i> b) adjective: <i>fiable</i> c) verbe: <i>se fier</i> d) locuțiuni verbale: <i>faire foi, être de bonne foi, avoir foi en qqn, trouver la foi</i> e) locuțiuni adverbiale: <i>en toute bonne foi</i>	sinonime: 1. <i>croyance, confiance, religion, évangile, culte, confession, témoignage</i> 2. <i>conviction, honnêteté, vérité, probité, sincérité, franchise, exactitude, droiture, certitude, assurance, espérance</i> 3. <i>fidélité, loyauté</i>
7. Force	a) substantive: <i>forçat, renfort</i> b) adjective: <i>fort(e), renforcé(e)</i> c) verbe: <i>forcer, s'efforcer, renforcer</i> d) locuțiuni adverbiale: <i>de force, par force</i>	Sinonime: 1. <i>énergie, intensité, ardeur, fermeté, solidité, courage, ressort, action, grandeur, autorité, vie</i> 2. <i>vigueur, violence, vitalité</i> 3. <i>capacité, habileté, contrainte, faculté, potentiel</i> 4. <i>puissance, pouvoir, pression, influence, poids</i>
8. Honnêteté	a) substantive: <i>honneur</i> b) adjective: <i>honnête</i> c) adverbe: <i>honnêtement</i>	sinonime: <i>droiture, intégrité, probité, décence, fidélité, justice, scrupule, délicatesse, franchise, mérite.</i>
9. Mérite	a) substantive: <i>émérite</i> b) adjective: <i>méritant(e), méritoire</i> c) verbe: <i>mériter</i>	sinonime: 1. <i>classe, honnêteté, honneur, grandeur, moralité</i> 2. <i>valeur, qualité, talent, distinction, grandeur, capacité, gloire, supériorité, perfection, prix, utilité, éloge</i>
10. Modération	a) substantive: <i>modérateur</i> b) adjective: <i>modéré(e),</i> c) locuțiuni verbale: <i>faire preuve de modération</i> d) adverbe: <i>modérément</i>	sinonime: 1. <i>circonspection, juste, sagesse, ménagement, pondération, sobriété, mesure, retenue, frugalité</i> 2. <i>atténuation, réserve, économie, adoucissement</i>
11. Morale	a) substantive: <i>moralité, moraliste, moralisation</i> b) adjective: <i>moral(e), moralisateur(-trice),</i> c) verbe: <i>moraliser,</i> d) locuțiuni verbale: <i>faire la morale</i> e) adverbe: <i>moralement</i>	sinonime: <i>éthique, leçon, enseignement, instruction, maxime, principe, bien, valeur, réprimande, précepte, probité, philosophie, devoir</i>
12. Patience	a) substantive: <i>patient</i>	sinonime:

	b) adjective: <i>patient(e)</i> c) locuțiuni verbale: <i>prendre patience, avoir patience</i> d) adverb: <i>patiemment</i>	1. <i>sérénité, calme, sang-froid, tranquillité, flegme, impassibilité, douceur, endurance, tolérance</i> 2. <i>persévérance, persistance, constance, stoïcisme, longanimité, imperturbabilité</i>
13. Pudeur	a) substantive: <i>pudicité, pudibonderie</i> b) adjective: <i>pudique, pudibond(e)</i> c) adverb: <i>pudiquement</i>	Sinonime: 1. <i>discrétion, réserve, délicatesse, décence, timidité, honnêteté, tenue, chasteté, respect, pureté, honneur, bienséance, continence, délicatesse, modestie, tact, scrupule, révérence</i> 2. <i>embarras, honte, réserve, retenue, gêne</i>
14. Qualité	a) substantive: <i>qualificatif, qualification</i> b) adjective: <i>qualifié(e), qualitatif(-ve)</i> c) verbe: <i>qualifier</i> d) adverb: <i>qualitativement</i>	Sinonime: 1. <i>capacité, aptitude, compétence, faculté</i> 2. <i>mérite, excellence, titre, rang, don</i> 3. <i>valeur, catégorie, attribut</i> 4. <i>niveau, condition, caractère, nature, disposition, propriété, sorte, espèce</i>
15. Sagesse	a) substantive: <i>sage</i> b) adjective: <i>sage</i> c) verbe: <i>assagir</i> d) locuțiuni verbale: <i>avoir la sagesse, être sage, être empreint de sagesse</i> e) adverb: <i>sagement</i>	sinonime: 1. <i>savoir, raison, sens, bon sens, connaissance, science, moderation, prudence</i> 2. <i>tranquillité, calme, discrétion, retenue, circonspection, décence, réserve, pondération</i>

2.2.6. Dinamica istorică și socio-culturală a conceptului de virtute

Aserțiunea conform căreia orice concept este social și cultural determinat (Solonchak et alii 2015, p. 356), aplicată fiind în raport cu virtutea, conduce la realizarea posibilității de concepere diferențiată a aceluiași referent din realitatea înconjurătoare de către indivizi diferiți. Particularitățile compoziției și limitelor spațiului mental de fundal, în cadrul căruia se conturează conceptul, influențează nemijlocit conturul reprezentării conceptuale personale, care se formează în cadrul procesului cognitiv continuu la fiecare dintre noi. E firesc să presupunem că, pentru un teolog, virtutea se va compune din semele elementare de evlavie, atitudine respectuoasă și admirativă față de regulile bisericești, religiozitate, devoțiune, frică de Dumnezeu etc., pe când, pentru un moralist, virtutea e alcătuită din datorie, conduită exemplară, integritate morală, disciplină etică ș.a. În concepția unui sportiv, virtutea se va construi din vigoare, superioritate în forța fizică sau agilitate, competiție onestă, onoare, perseverență și râvnirea victoriei, iar pentru un funcționar pu-

blic, virtutea se va defini pornind de la semele de probitate, incoruptibilitate, competență, integritate, justiție, autoritate etc.

Cu toate acestea, în cadrul tuturor concepțiilor enumerate, este obligator prezent miezul semantic primar unic, ce garantează reperarea conceptului de virtute în conștiința tuturor purtătorilor limbii franceze, acesta fiind nu altceva decât nucleul semnificativ al sferei conceptuale date. Acest nucleu central este mai mult sau mai puțin social fixat și, totodată, stabil în timp, căci el asigură înțelegerea dintre subiecți în timpul comunicării cu utilizarea conceptului *vertu*, a mijloacelor directe de exprimare a trăsăturilor lui sau a unor mijloace secundare de substituie sau parafrazare a acestuia.

Din punct de vedere diacronic, nucleul relativ fix al sferei conceptuale *vertu* se construiește în baza semelor de *pouvoir*, *mérite*, *valeur* și *bien* ce derivă din etimonul ce a servit drept sursă pentru conceptul analizat. Totuși, este destul de complicat să stabilim componenta constantă a conceptului, pentru că orice concept are o bază dinamică, derive funcționale și actualizări relevante au loc periodic și în diferite zone ale spațiului semantic al sferei conceptuale (*ibidem*).

Dinamica conceptului presupune atât variațiile acestuia din perspectivă diacronică, adică de la o etapă istorică la alta, în accord cu evoluția societății, cât și în plan sincron – în cadrul manifestărilor sale verbale sincron diversificate, atât de ordin denotativ, cât și cu valori conotative (Avram 2003, p. 4). Referindu-se la dinamica limbii, cercetătoarea Mioara Avram delimitează două tipuri de mobilitate sau sensuri de schimbare, corespunzător celor două planuri, sincron și diacronic, de studiu. Pentru diacronie ar fi specifică mișcarea pe verticală, care presupune schimbarea graduală de la o etapă sau fază la alta. Pentru sincronie, care ia în considerație starea limbii, prin extensie a sistemului complex de reprezentare/exprimare a rezultatelor procesului de cogniție, în secțiuni strict delimitate în timp, dinamica se manifestă în plan orizontal, în varietatea din diverse ideolecte ai purtătorilor limbii, respectiv și a culturii.

În afara celor spuse, este pertinent să ne întrebăm despre direcția dinamicii conceptului și despre factorii ce determină care dintre variantele sincronice periferice să se impună ca tipar modifier al semantismului central al conceptului. Principiul de recurență sau insistență cu care o variantă sau alta se repetă în ideolectele cât mai multor vorbitori este crucial în sedimentarea superstratului inovativ asupra substratului conservator al reprezentării pe care o au subiecții gânditori despre un fragment al realității. Corespunderea unei variante necesităților de comunicare de moment a unui grup extins de vorbitori determină succesul acesteia și recurența ei în diverse corpusuri uzuale, iar apoi și a celor normative.

Vorbind despre dinamica conceptului, avem în vedere nu doar extinderea sferei conceptuale sau adaosuri la nivel de vocabular. Acest proces se poate desfășura și în sens invers, manifestându-se prin restrângeri sau excluderi de elemente la nivel lexical și semiotic. Astfel, accepțiile lui *vertu* marcate ca învechite sau arhaice în dicționarele contemporane au fost treptat eliminate la nivel uzual din limbajul activ, rămânând, deocamdată, la nivel de normă în limba dicționarelor, fiind accesibile unei categorii restrânse de vorbitori. *Vertu* ca și *courage physique ou moral, force d'âme, vaillance* sau cu semnificația de *retenue, chasteté, fidélité conjugale* vor avea ecou tot mai rar în conștiința comunicanților, deplasându-se gradual către periferia extremă a sferei conceptuale și rămânând la nivelurile verticale inferioare de evoluție a conceptului în plan diacronic.

Este important să subliniem că o atare dinamică a conceptului, ca și a limbii sau a culturii în general, reprezintă un fenomen natural și obiectiv ce oglindește anumite legități sau tendințe de schimbare a priorităților de dezvoltare intelectuală a unei națiuni, dar și a umanității în ansamblu.

Drept concluzie a tuturor faptelor și ideilor analizate în cadrul acestui capitol, se impune realizarea complexității și multilateralității aspectelor teoretice și a celor practice din perspectiva cărora poate fi analizat conceptul de virtute, în instanța formei sale glotice și a spațiului semiologic-semantic ce derivă din acesta.

Aplicat la imaginarul și la limba franceză, conceptul de virtute a cunoscut o evoluție eterogenă decelabilă cu ajutorul dicționarelor lexicografice, etimologice, enciclopedice, precum și în baza textelor literare considerate în plan diacronic. În faza contemporană de dezvoltare și actualizare a conceptului, de mare ajutor în depistarea direcțiilor de reconfigurare a conturului semantic virtual, dar și al câmpului lexical al lui *vertu*, sunt dicționarele electronice și instrumentele de procesare informatică a unor date statistice ce reflectă recurența și variantele de asociere a unităților glotice derivate, subordonate sau compatibile cu noțiunea centrală a câmpului conceptual studiat.

Natura ideală/abstractă a conceptului de virtute, precum și specificul referentului care îi este inerent, determină necesitatea cunoașterii modelelor și mecanismelor psihologice de geneză a reprezentărilor cognitive intuitive ale unor fragmente de realitate ce se referă la sfera metafizică de existență a unor evidențe fără de support material direct.

Perenitatea conceptului de virtute în conștiința colectivă și probabilitatea emergenței acestuia în conștiința individuală a unor subiecți gânditori-vorbitori, este condiționată, pe de o parte, de prezența unui presupus coagul central de sens durabil și imuabil, fundamental și continuu, care constituie esența conceptului, rămânând valabil indiferent de toate impulsurile și tendințele derivate din specificul conjuncturii sau al timpului. Iar pe de altă parte, rețeaua adiacentă nucleu-

lui regent este flexibilă și sensibilă la trendurile și imperativele socio-ideologice în continuă schimbare.

Dinamica conceptului în limitele unei perioade delimitate de timp trebuie studiată în baza textelor scrise din perioada dată, fapt care se și va urmări în cadrul celui de-al treilea capitol al prezentei cercetări.

3. ACTUALIZAREA CONCEPTULUI DE VIRTUTE ÎN TEXTELE FRANCEZE LIRICE, DRAMATICE ȘI EPICE DIN SECOLUL AL XX-LEA

Pornind de la premisele teoretice, expuse în primele două capitole, discernerea propriu-zisă a fațetelor virtuții, caracteristice anume perioadei încadrate între anii 1900-1999, a fost efectuată în baza analizei unor opere beletristice reprezentative, care au exprimat și au influențat viziunea din imaginarul colectiv francez contemporan asupra conceptului dat.

Procesul de selectare a autorilor menționați în studiul nostru, precum și a operelor lor supuse investigației, a fost efectuat în conformitate cu obiectivele pre-definite ale prezentei cercetări. Conceptul de virtute, fiind inevitabil prezent în toate reflecțiile despre bine, adevăr și frumos, ne-am propus să cuprindem exemple cât mai diverse, identificând conceptul de virtute atât în operele unor corifei ai literaturii franceze, precum Albert Camus sau Jean-Paul Sartre, cât și în creații mai puțin cunoscute și comentate, cum sunt cele semnate de Marcel Jouhandeau, Françoise Sagan sau Marcel Aymé. Am pornit de la necesitatea considerării unor texte¹⁶ care să fie pertinente din punctul de vedere a criteriilor de cercetare lingvistică a conceptului vizat, observând utilizarea unității glotice corespunzătoare din punct de vedere cantitativ și calitativ, dar am considerat și latura aluzivă a tratării virtuții în anumite contexte, în cazul în care accentul este deplasat pe anumite frame-uri din respectivul câmp conceptual. În cadrul analizei operelor selecționate pentru cercetare, a fost luat în calcul și criteriul de gender, pentru a elucida plauzibilitatea considerării virtuții din perspectiva reprezentărilor sale specifice la autori și autoare, contrastul fiind descris, în acest caz, cu lux de amănunte.

3.1. Contextul socio-cultural ca factor de fasonare a literaturii franceze din secolul al XX-lea

În plan cultural, secolul al XX-lea a fost extrem de bogat și variat, fiind marcat de valori artistice și literare îndrăznețe, originale, dar fluctuante. Modul de gândire, de exprimare și cel de creație literară, caracteristice pentru perioada tumultuoasă și dinamică, înscrisă în limitele celui de-al douăzecilea veac al istoriei de după Hristos a civilizației omenești, au fost marcate de diver-

¹⁶ Concepem textul drept unitate superioară a limbajului, constituită din unități subordonate, de tipul frazelor non-independente, superfrazelor, blocurilor semantico-sintactice. Vezi descrierea minuțioasă a acestor componente în monografiile Anjelei Coșciug „Elemente de lingvistică a discursului” (2005, pp. 27-70) și „Des récits bibliques” (2012, pp. 93-135).

se crize, rezultate din revelații și descoperiri care au problematizat, au provocat și au copleșit o lume întreagă.

Morala tradițională și dilemele etice nu se numără printre problematicile de preliedecție ale gânditorilor secolului al XX-lea, atracția unor reflecții filozofice materialiste, pragmatice era mult mai mare la acel moment, acestea încadrându-se într-o paradigmă de angoasă permanentă și conștientizare acută a condiției muritoare a omenirii.

Ororile celor două războaie mondiale, deportările masive, torturile, genocidul și sechelele pe care acestea le-au pecetluit pentru totdeauna în sufletele tuturor supraviețuitorilor acestor crime și secvențe de apocalipsă au revelat elocvent cruzimea și barbaria care zăceau la rădăcinile civilizației în goană după progresul tehnologic și depășirea propriilor posibilități. Epoca energiei nucleare, a ambițiilor cuceririi cosmosului și a succeselor nemaipomenite în domeniul multor științe a decurs mereu sub semnul pericolului trezirii instinctelor preistorice sangvinare ale omului aflat la un pas de a se autodistrage. Considerând toate aceste premise, precum și spiritul pragmatic general al epocii, suntem tentați, de cele mai dese ori, să excludem subiectul virtuții și derivatele imediate ale acestuia din spectrul de interese și de preocupări imediate ale secolului.

Contrastele uimitoare și greu de înțeles, dezacordul și incongruențele în domeniul reperelor valorice de apreciere a acțiunilor omenirii conduc la senzația de confuzie și trăire într-o lume a absurdului. Absurdul generează haos și dezorientare, legile și principiile morale tradiționale devin nefuncționale. Conștientizarea perspectivelor destructoare, pe care le comporta tolerarea și cultivarea ideii normalității absurdului, trezește protestul și revolta justificată a individului lucid și obosit de lipsa de logică și de previziune din evoluția inert degradantă a societății moderne. Artiștii (poetii, pictorii, scriitorii etc.) sunt cei ce își exprimă revolta prin alegorii și simboluri, prin abstractizări și parabole, prin ironie sau personificare etc. Însă, indiferent de procedeele artistice la care se recurge, scopul comun este cel de a reflecta productiv evenimentele și direcțiile de evoluție ale dinamicii sociale.

Literatura din această perioadă, ca și, de altfel, pe parcursul întregii istorii de dezvoltare a civilizației umane, reprezintă un prețios fond de acumulare și de arhivare a informației social relevante din punct de vedere cultural, politic, economic, ideologic, lingvistic etc. Orice operă literară poate fi văzută ca un artefact rezultat din activitatea senzorial-obiectivă a individului social, care observă, apoi trece prin conștiința proprie, preschimbă și dă formă expresivă concretă unor reflecții despre obiecte, fapte și evenimente din realitatea cu care acesta fie contactează direct, fie stabilește doar un contact mediat (Foghel 2020, p. 28). În acest mod, unele și aceleași fragmente din realitatea obiectivă sunt procesate, transfigurate și exprimate de către fiecare lite-

rat în mod individual, subiectiv și cu un anumit grad de arbitraritate, ceea ce rezultă într-o complexitate polifonică de inflexiuni originale, de autor, ale unor fapte ce caracterizează viața materială și spirituală a comunității de la o anumită etapă a dăinuirii sale.

În afară de marca individuală autentică, incorporată în lucrarea literară, aceasta mai comportă inevitabil și o marcă a timpului, un set de semne la nivel expresiv, figurativ, valoric ce decurg din niște preferințe colective sau trenduri determinante pentru alegerile de teme abordate, de concepții evocate, de cuvinte, sintagme sau construcții lexico-gramaticale actualizate etc. Fenomenul de modă, adică un ansamblu de predilecții sau gusturi generale, caracteristice unei secvențe de istorie a unui popor sau a unei culturi, influențează, mai mult sau mai puțin, identitatea ideologică, arhitectonică, dar și cea expresivă a unui text. Textele literare constituie niște proiecții glotografice particulare ale stării, fazei de dezvoltare și formelor limbajului de la un anumit moment repeabil și în legătură cu o anumită categorie sau grup social conturat (*idem*, p. 29).

Studierea unor texte literare aparținând unui plan diacronic delimitat și provenind de pe o matrice crono-topologică și ideologică relativ uniformă permite sesizarea formelor și modalităților particulare caracteristice, modernizate și adaptate noii actualități, de declinare a unor idei și concepte fundamentale, ineluctabil și permanent prezente în repertoriul de interese epistemologice și practice primordiale ale omenirii. Printre acestea, se numără și chestiunile de orientare, evaluare și adecvare morală. Iar conceptul de virtute reprezintă un jalon important pe calea fiecărui om spre echilibrul spiritual și realizarea propriului potențial, în orice epocă.

Deși, în contextul atmosferei generale rebele și ambițioase a secolului al XX-lea, preceptele seculare inerte despre virtutea religioasă, severă și pudică apar drept naive și anacronice, nu putem admite posibilitatea unei detașări categorice și drastice totale a evoluției intelectuale, filozofice și artistice de bazele unui cod moral elementar, care ar permite calificarea unor fenomene, evenimente sau acțiuni drept personal sau colectiv oportune, benefice, utile, propice sau invers.

Literatura franceză a secolului al XX-lea este ilustrativă în acest sens. Experimente artistice, inovații, tehnici extravagante și inițiative nonconformiste se succed și se împletesc în cadrul galeriei eteroclite de curente și mișcări literare franceze moderne. Suprerealism, existențialism, dadaism, expresionism, unanimism etc. sunt doar câteva dintre diversele avataruri în care artiștii francezi și-au încadrat viziunile și mesajele. Deși niciunul dintre ele nu comportă o preocupare manifestă față de edificarea unor idealuri morale durabile sau promovarea virtuților clasice, totuși, abordând subiecte universale despre scopurile vieții și vulnerabilitățile condiției umane, ele operează inconturnabil cu elemente și unități din câmpul semantic al virtuții.

Diapazonul de glisare de conținut al virtuții, spectrul său de valori conotative, precum și variantele de combinații stilistice ale formelor specifice de redare contextuală a semnificației sale complexe sunt extrem de variate și cu un grad neuniform de transparență. Cu scopul de a detecta și analiza unitățile lexicale, structurile gramaticale, asocierile expresive inedite, dar și eventual

pe cele banale sau stereotipice, prin care se realizează emergența unităților semantico-conceptuale inerente macro-unității generice de virtute, este consecvent să studiem inventarul de mijloace și procedee de limbaj, operante în acest sens, în baza unui corpus de opere literare reprezentative pentru perioada vizată în cercetarea noastră.

3.2. Trăsăturile de bază ale conceptului de virtute în textele lirice, dramatice și epice franceze din secolul al XX-lea

Proiectată pe un corpus literar concret, și anume pe cel beletristic francez din secolul al XX-lea, prezenta cercetare a debutat, în aspect practic, cu o analiză minuțioasă a unui număr impunător de texte aparținând diferitor genuri artistice (vezi, în acest sens, *Texte artistice consultate*), pentru a selecta, mai apoi, pe cele mai consistente și dense din punctul de vedere al prezenței în ele a trăsăturilor conceptului de virtute, exprimate atât explicit, cât și implicit, adică pe cele cu o varietate cât mai largă de hiponime materializate sub diferite forme (vezi, în acest sens, *Texte artistice incluse în corpusul cercetării*), astfel încât elementele câmpului conceptual cercetat să poată fi identificate și analizate nu numai separat, dar și în interacțiune reciprocă, sistemică și contextuală.

Această analiză ne-a ajutat să conchidem că textele lirice din literatura franceză a secolului al XX-lea reflectă căutările și încercările de depășire a rutinei cotidiene și de autodepășire a poezilor din diferite generații. Atât în caligramele fără punctuație ale lui Guillaume Apollinaire, în fluxul poetic suprarealist al lui Paul Eluard, André Breton, Robert Desnos, precum și în pluralitatea de formule poetice sofisticate ale reprezentanților mișcării OuLiPo (Ouvroir de littérature potentielle) – Georges Pérec, Raymond Queneau - sau în poezia pe cât se poate de discretă și comprehensibilă a lui Jacques Prévert, putem degaja unități de diferită natură și complexitate, subsumate paradigmei conținutale a conceptului de virtute. Dar, dat fiind faptul că, de regulă, poemele utilizează versul prin excelență și își concentrează mesajul artistic în texte de volum restrâns, conform unor principii de ergonomie expresivă, acestea nu ilustrează decât unul sau maximum două hipounități din excrescența semantică a conceptului de virtute. Prin urmare, *dragostea* din „Le Pont Mirabeau” de Guillaume Apollinaire (exprimată prin unitățile *amour, amours* reluate cu insistență de-a lungul poemului), *acceptarea* din „Peu de vertu” de Paul Eluard (transpusă prin unitățile *calme, inutiles, lasses*, care indică la o resemnare pașnică în fața dificultăților vieții), *speranța* din „Barbara” de Jacques Prévert (nominalizată prin adjectivele *souriante, épanouie, ravie, ruisselante*, precum și prin imperativele repetitive *rappelle-toi, n’oublie pas*), *optimismul* din „Que la vie en vaut la peine” de Louis Aragon (care se desprinde grație prezenței

unităților *le bonheur, l'aube, la lumière*), încurajarea din „Liberté” de Maurice Carême (circumscrisă avalanșei de imperative care trebuie să inspire la acțiune și rezistență: *prenez, partez, suivez, ne regrettez pas, regardez*) etc., sunt, fără îndoială, specimene elocvente de reprezentare reflectorie a virtuților specifice pentru optica psiho-lingvistică și pragmatică a reprezentanților societății franceze din secolul al XX-lea.

Totuși, criteriile prioritare în selectarea textelor artistice incluse în corpusul tezei fiind (1) *saturația conținutală a frame-urilor compatibile cu conceptul de virtute*, (2) *abundența mijloacelor și formelor de materializare a conceptului vizat*, (3) *densitatea și frecvența cu care acesta reapare în corpul operei*, ne vom îndrepta atenția cu precădere spre lucrările mai voluminoase și mai cuprinzătoare din genul dramatic și cel epic.

Operele aparținând genului dramatic, fiind mai vaste ca dimensiune și mai libere din punctul de vedere al formelor artistice, admit valorificarea unui număr mai mare de hiponimități corespunzătoare câmpului conceptual studiat. Totodată, operele dramatice sunt marcate mai mult decât operele aparținând altor genuri de preocuparea de adaptare maximă a celor expuse la posibilitatea de reprezentare scenografică. Didascaliile, decorul, efectele sonore și vizuale, care trebuie să însoțească acțiunea de pe scenă, au fără, îndoială, un rol imposibil de neglijat în interpretarea semnificațiilor și mesajelor codificate în textul lucrării.

În contextul ezitărilor ideologice și al experimentelor artistice din secolul al XX-lea, dramaturgii francezi au fost deosebit de îndrăzneți în a pune la îndoială funcția comunicativă a limbajului. „Modernitatea” exprimării unor tribulații mai mult sau mai puțin comune societății întregi se manifestă în jocurile de cuvinte și provocările de spirit din piesele de teatru suprarealiste (Jean Cocteau, Tristan Tzara, Alfred Jarry, Raymond Queneau ș.a.), în zbuluciumul neunivoc din teatrul absurdului (Samuel Beckett, Eugène Ionesco, Arthur Adamov, Jean Genet ș.a.), în contradicțiile improvizate și sugestiile dezarticulate din spectacolul total al lui Antonin Artaud și teatrul democratic al lui Jean Vilar.

Tematica virtuții și a derivatelor sale conceptuale, deși nu domină intenția creatoare a dramaturgilor din secolul al XX-lea, poate fi, fără îndoială, reperată printre problematicile de fundal sau mesajele colateral emergente în numeroase lucrări dramatice ce caracterizează perioada de referință. Astfel, de exemplu, virtutea este amintită în contextul ilustrării distanțării dramatice dintre dragostea maternă și afecțiunea filială în piesa lui Paul Hervieu „La Course du flambeau” (1901): spre deosebire de dragostea de mamă, ce se impune în mod natural drept un instinct primordial invincibil, recunoștința pe care copiii trebuie să o manifeste față de părinte este pusă în discuție drept un efort de civilizație, eseu fragil de virtute (Hervieu 1922, p. 16)

care nu este unul spontan și reflex. Rezultantă a unui exercițiu de disciplină morală, virtutea presupune o mobilizare suplimentară forțată a resurselor spirituale și ale mecanismelor voliționale umane, în conformitate cu logica expusă de Hervieu.

Numeroasele unități lexicale prin intermediul cărora se actualizează câmpul conceptual al lui *vertu* în cadrul piesei „La Course du flambeau” (*bien, bonheur, amour, sollicitude, devoir, injonction, promesse, prime, dévouement, scrupules, morale, dignité, dette, obligation, offrande* etc.), pot fi sistematizate schematic sub formă de cercuri concentrice logic centripete spre nucleul unic, generator al frame-ului generic pe care se sprijină linia de subiect a întregului text. Nuanțarea și complexificarea mesajului global se realizează pe baza exploatării și valorificării varietății de valențe semnificative ce fac parte integrantă din spațiul conceptual aferent lui *vertu*, ale cărui granulații de sensuri concrete în cazul textului piesei de teatru a lui P. Hervieu, se ordonează conform logigramei de mai jos:

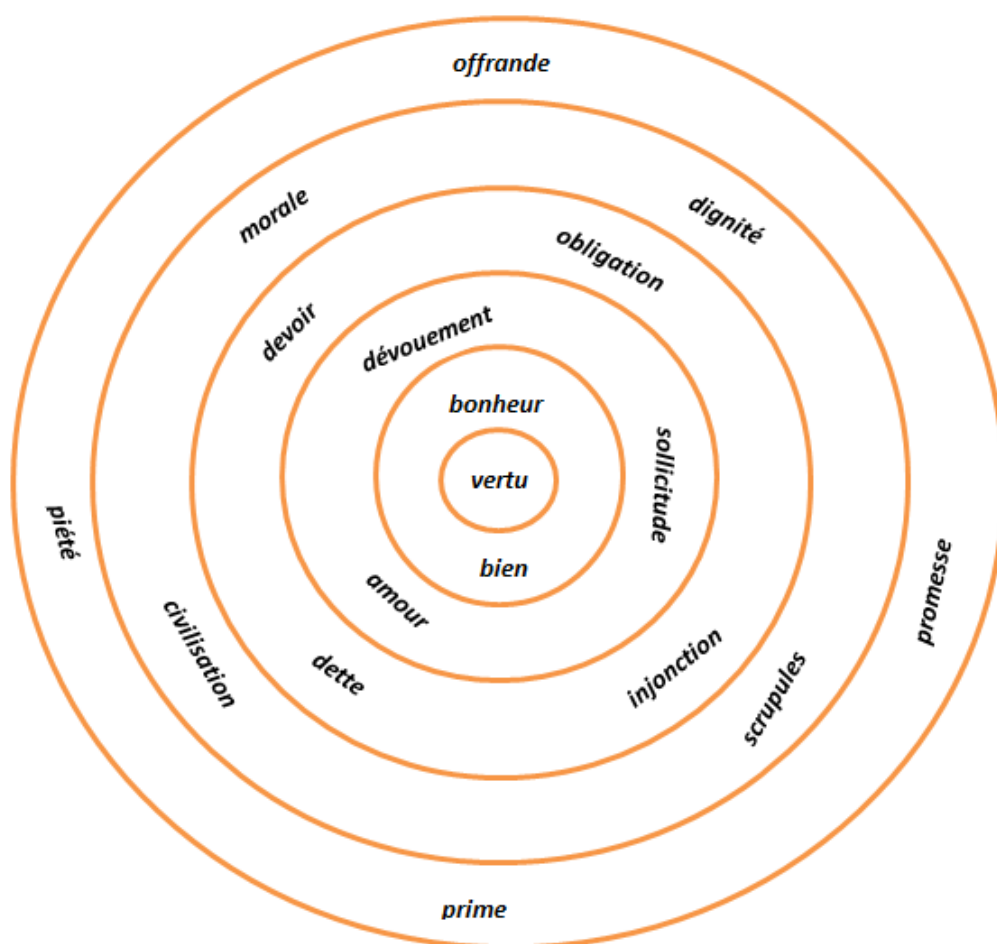


Figura 3.1. Modelarea câmpului conceptual „vertu” în baza textului piesei „La Course du flambeau” de Paul Hervieu

În accepția protagonistului piesei lui Jean Anouilh „Le Voyageur sans bagage” (1937), virtuțile, la fel ca și viciile, constituie un fel de bagaje prinse din urma fiecăruia (Anouilh 1958, p. 81), pe care le purtăm prin viață și de care depinde felul în care ne percep și ne apreciază cei din jur. Protagonistul piesei, soldatul amnezic Gaston care a pierdut memoria vieții sale de înainte de război în urma unei contuzii, refuză să accepte amintirile unei vieți nedemne și pline de păcate și vicii de tot felul, în momentul reîntâlnirii membrilor familiei sale, care îi dezvăluie identitatea sa de până la contuzie. Prezentul amnezic al lui Gaston al cărui memorie este curățată de orice urmă a erorilor și rătăcirilor sale din trecut, este unul purificator și spiritual reconfortant pentru el. Eroul de război are dorința și speranța că și calitățile sale omenești cotidiene sunt demne de o apreciere pe potrivă. De aceea virtutea, onoarea, conștiința curată capătă pentru el o valoare deosebită. El alege să rămână Gaston, cel fără de trecut și fără de identitate concretă, îndepărtându-se pentru totdeauna de familia regăsită, care îl reîntorcea inevitabil la conștientizarea infirmității sale morale de altădată. În acest fel, protagonistul se debarasează conștient de povara bagajului trecutului rușinos.

Alături de metafora ingenioasă din titlu, ideea purității, a corectitudinii, a spiritului moral, a scrupulelor și a virtuții care primează asupra altor valori, se construiește cu participarea diverselor unități pe care le putem include în spațiul semantic asociat lui *vertu*. Unele dintre aceste unități fiind tradițional și constant recunoscute ca aferente virtuții în general (facem referință la *pureté, honneur, morale, héroïsme, bonheur, amélioration* etc.), altele însă prezintă o asociere originală, atipică și doar ocazional condiționată de imaginile artistice concrete create de Jean Anouilh pentru o redare mai convingătoare a argumentărilor și ideilor sale moralizatoare (*amnésie, oubli, mémoire, nouvelle vie* etc.). Acest fapt ne permite, așadar, să le includem și pe cele din urmă unități în straturile periferice ale reprezentării schematice a spațiului conceptual al lui *vertu*, în baza textului piesei „Le Voyageur sans bagage”:

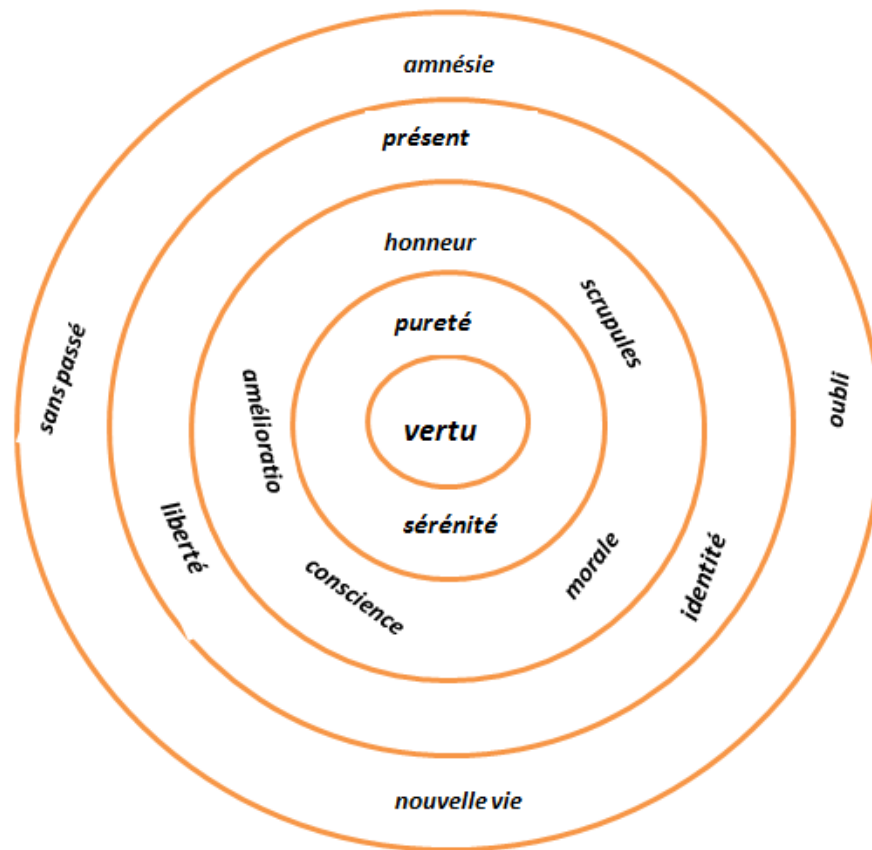
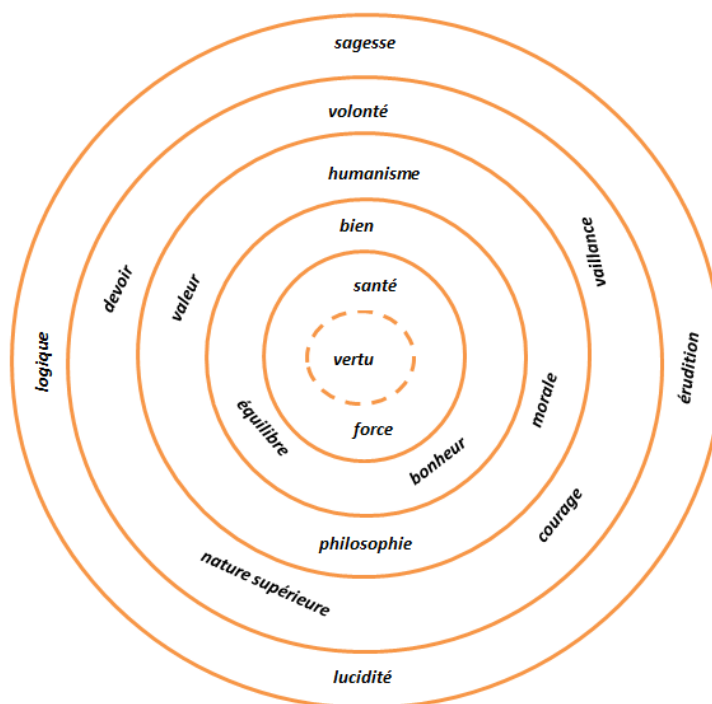


Figura 3.2. Modelarea câmpului conceptual „vertu” în baza textului piesei „Le Voyageur sans bagage” de Jean Anouilh

La Henry de Montherlant, în drama sa istorică „Le Maître de Santiago” (1945), regăsim ideea flexibilității și adaptabilității virtuții ca cel mai frumos indiciu al caracterului uman al acesteia. Din spusele cavalerului Bernal, personaj secundar, care prezintă un punct de vedere alternativ celui promovat de principialul Alvaro Dabo, adevăratul merit nu constă în a evada de lume pentru a practica în voie virtutea departe de realitățile vremii, ci în a-și asuma dificultatea de a fi virtuos în secolul său, în lumea care evoluează continuu față de prescripțiile rigide teologale seculare. Deși acțiunea piesei lui Montherlant este ancorată în atmosfera societății spaniole a secolului al XVI-lea, reflexiile sale morale prezintă un evident caracter universal progresist, sugerând ideea că virtutea, la fel ca și alte manifestări ale căutării fericirii depline de către omul conștient de condiția sa efemeră, nu impune, în mod imperativ, autosacrificiu, izolare și crisparea pornirilor naturale omenești. Printre unitățile la care recurge autorul pentru a activa diverse slot-uri ale frame-ului virtuții, cele mai importante sunt: *pureté*, *valeur*, *honnêteté*, *magnanimité*, *silence*, *foi chrétienne* și *rigueur*.

O teză subtil contradictorie celei precedente poate fi identificată la Eugène Ionesco în piesa „Rhinocéros” (1958): în fața unei epidemii bizare, care cuprinde un orașel provincial din Franța, ai cărui locuitori se transformă în rinoceri, personajele Dudard și Bérenger, discutând cauzele acestei metamorfoze, polemizează asupra posibilității de înțelegere, aprobare și acceptare a lașității, a egoismului, a vanității sau a ipocriziei. Dacă Dudard susține că orice acțiune sau faptă trebuie privită cu neutralitate și deschidere de spirit, fără a vedea vicii peste tot și fără a trata drept condamnabil ceea ce este natural (Ionesco 1959, p. 76), Bérenger rămâne unicul om care reușește să se opună dezumanizării și abrutizării în masă, datorită fermității cu care crede în valorile umane primordiale, rezistând isteriei colective de glorificare a permisivității.

În cazul acestei piese, chiar dacă nu se atestă nicio utilizare directă a unității *vertu* în cadrul textului lui Ionesco, este incontestabilă proiecția logică evidentă a spațiului conceptual corespunzător, prin reflexie inversă de la numeroasele antonime utilizate cu insistență. Abundența unităților explicite care redau defecte și vicii (de exemplu: *colère, folie, faiblesse, maladie, malheur, haine, vice, alcool, mépris, ignorance, infériorité, crise morale*) sugerează întâietatea și predominarea manifestărilor negative ale conduitei umane în societatea contemporană, totodată, făcând implicit referință și la realitățile diametral opuse acestora, adică aflate la polul virtuții. Însă referințele la fragmentul de realitate asociat lui *vertu* se desprind nu numai prin efectul de clarobscur expresiv, pe seama antonimelor categorice ale acestui concept. La fel ca și pentru celelalte piese analizate, se atestă o varietate de hipounități subsumate câmpului conceptual specific al lui *vertu*, care poate fi modelat în felul următor:



**Figura 3.3. Modelarea câmpului conceptual „vertu”
în baza textului piesei „Rhinocéros” de Eugène Ionesco**

Aluzii mai mult sau mai puțin transparente despre caracterul artificial și relativ al virtuților și echivocul răsplății promise de acestea, pot fi identificate și în alte lucrări dramatice marcante ale timpului, precum „En attendant Godot” (1952) de Samuel Beckett cu conceptul de virtute actualizat, mai cu seamă, în hipounitățile *pitié, caractère humain, bonté, dignité, morale, și bonheur* sau „Le Balcon” (1956) de Jean Genet, în care se ironizează caracterul convențional al distincției dintre bine și rău din societatea contemporană, iar hipounitățile tradițional asociate cu virtutea în percepția colectivă, de tipul *bien, justice, morale, dignité*, nu se traduc deloc în practică în cazul clienților bordelului de lux le Grand Balcon, deși, conform pozițiilor și funcțiilor lor (episcop, judecător, general etc.), aceștia ar trebui să fie principalii promotori și apărători ai virtuților. Caracterul burlesc al piesei lui Genet pare a fi puțin compatibil cu subiectul discuției despre valorile morale, însă anume acțiunea și personajele extravagante accentuează modul în care pot fi denaturate unele noțiuni fundamentale pentru a salva aparențele.

Toate piesele amintite fiind analizate, este important de considerat că receptarea operei dramatice se impune ca un proces complex, racordat simultan la mai multe perspective (cea a personajelor, a dialogului, a evenimentelor scenice etc.). Analiza țintită a textului dramatic în afara dimensiunii teatrale în acțiune, nefiind completă și lăsând deoparte valențe latente importante, aceasta nu se va număra printre scopurile prioritare ale cercetării noastre. Un astfel de studiu orientat spre interpretarea minuțioasă și adecvată a aspectelor specifice de tratare a virtuții în piesele de teatru inițial concepute pentru a fi reprezentate pe scenă, merită o abordare mult mai extinsă, constituind una din perspectivele de dezvoltare a subiectului nostru de investigație într-o direcție tangentă separată.

Lucrările aparținând genului epic, cu multitudinea și diversitatea de specii și forme, se vor afla în centrul analizei din prezenta teză. Printre considerentele ce au stat la baza alegerii date, e de menționat faptul că romanele, nuvelele, eseurile, schițele etc. satisfac mai mult decât operele lirice sau dramatice criteriile de selectare a corpusului analizat și citat: pe de o parte fiind de proporții mai mari decât poeziile și prezentând un câmp vast de exploatare consistentă a unui număr nelimitat de derivate conceptuale ale conceptului central, pe de altă parte fiind autosuficiente din punctul de vedere al plenitudinii interpretării mesajului detaliat și complex în baza textului, spre deosebire de piesele de teatru.

3.2.1. Conceptul de virtute în opera lui Albert Camus

Atmosfera generală a secolului al XX-lea este penetrată de impulsivitate, nechibzuință și o senzație comună de neliniște. La capitolul exprimarea estetică a stării generale de rău carac-

teristică secolului al XX-lea („le mal du XX^e siècle”), prin experimente filozofice și verbale îndrăznețe, opera scriitorului, dramaturgului, filozofului și eseistului francez Albert Camus (1913-1960), se numără printre cele mai expresive și influente. Tinzând să exprime fapte comune prin prisma conștiinței individuale, lucide și exigente, Albert Camus reușește să creeze un stil convingător, actual și universal în același timp, care devine foarte repede popular printre reprezentanții celor mai diverse culturi din întreaga lume (Demougin 1987, p. 264). Limbajul său simplu și lipsit de artificialitate, precum și preocuparea sinceră de revizuire și reevaluare a sensului violenței și a cruzimii modernității, explică longevitatea validității tezelor lui Albert Camus, activ citit și comentat până și azi.

Întreaga operă a lui Albert Camus, precum și temele abordate în aceasta, exprimă mai rar adevăruri ferme și definitive. De cele mai dese ori, cugetătorul își plasează cititorii în fața unor întrebări palpitate și edificatoare. Având un destin tragic și o viață tumultuoasă, Camus se problematizează asupra extremelor antagoniste între care se desfășoară existența unui individ. Atât în primele sale scrieri (*L'Envers et l'Endroit* (1937), *Noces* (1938)), cât și în cele ce au apărut mai târziu (*Le Mythe de Sysiphe* (1942), *L'Étranger* (1942), *La Peste* (1947) etc.), autorul își construiește discursul balansând încontinuu între imagini sau elemente prezentate în opoziție unele față de altele. Lumină versus moarte, bucurie versus sărăcie, comuniune versus singurătate, răutate versus virtute sunt doar câteva dintre diadele antagonice între care oscilează agitat reflecțiile lui Albert Camus, urmărit de sentimentul absurdului, dar dornic de libertate și suficient de curajos pentru a se revolta deschis împotriva condiției umane mediocre și predeterminate.

Binele, frumosul, fericirea reprezintă niște idealuri morale spre care umanitatea tinde de veacuri. Ele elogiază promisiunea victoriei terminale asupra morții și îl încurajează pe om să creadă și să speră că moartea poate fi cu adevărat învinsă (*idem*, p. 267). Prognoza lui Albert Camus în privința acestei aspirații este însă una prozodică și realistă. Moartea nu poate fi înfrântă, iar toate promisiunile religioase utopice sunt doar ilustrarea neputinței omului în fața ei, precum și o grandioasă autoamăgire în care cele dorite se iau drept și întâmplate. Neconcordanța dintre aceste credințe și realitatea pragmatică demonstrată cu cinism de violențele și fărâdelegile celor două războaie mondiale, a regimurilor totalitariste și a recroirilor zbuciumate ale hărții lumii care au marcat secolul al XX-lea, conduce la constatarea absurdului în care are loc căutarea învolburată a sensului suprem al existenței umane.

Filozofia absurdului, asociată strâns cu numele lui Albert Camus, urmărește scopul de a justifica valoarea vieții, în pofida conștientizării finalului său predeterminat. Deși se impune ca doctrină filozofică, paradigma absurdului a fost ilustrată de către autorul său nu prin teze teoretice

abstracte, care ar fi insuficient de convingătoare, ci prin opere literare în care absurdul este tălmăcit și exemplificat pe înțelesul tuturor. El este trăit și incarnat în personaje concrete, pentru a demonstra că fiecare dintre noi este apt să îl suporte și să treacă peste el, că non-sensul obiectiv al vieții nu condiționează disperare sau suicid, ci dimpotrivă, acesta presupune dragoste și sete de viață, căutare a savurării comuniunii fizice cu natura, cu frumosul, cu plăcerile vieții, aceasta fiind singura cale de a depăși non-sensul metafizic (*ibidem*). Recunoscând că moartea ca destin, ca precondiție umană este inevitabilă, Albert Camus totuși consideră necesar să se revolte împotriva omorurilor colective, a crimelor în masă din timpul și de după războaiele mondiale, care constituie un non-sens istoric, ce nu trebuie acceptat și tolerat.

În eseu *L'Homme révolté* (1951), Albert Camus își anunță deschis și înflăcărat revolta, sperând să găsească ecou în conștiința și în sufletele contemporanilor săi. Motivată de un instinct al căutării dreptății și de o impunătoare nevoie lăuntrică de a interveni pentru a apăra viul și umanul de tot răul timpurilor noi, care strivește tot ce e bun și condamnă omenirea la umilire, filozoful, gânditorul, romancierul și eseistul Albert Camus devine, la un moment dat, și moralist. Revolta lui nu este una nihilistă sau arogantă, aceasta se vrea una umanistă și justă. Conștientizarea absurdului, atât de strâns asociat cu scrierile lui Albert Camus, este egală cu constatarea neantului valorilor într-o lume unde nu există limite morale și unde totul este permis (Lagarde, Michard 1989, p. 732).

În acest context, ideea de virtute, ca simbol și concretizare a tot ce este bun în esență, luminos, promițător și net opus haosului și depravării care duc lumea spre pieire, apare cu insistență în reflecțiile camusiene, ancorându-le într-o paradigmă tradițional orientată și ordonată, promovând ideea necesității readucerii în vogă a valorilor colective, a celor ce derivă din căutarea de bine și de fericire primordial inerentă naturii umane.

Fără ezitări în raport cu riscul de a apărea plicticos și de a opera cu argumente perimate, Camus declară lipsa de viitor a lumii în care nu se crede în nimic, unde nu se poate afirma nicio valoare și unde nimic nu are sens: „Si l'on ne croit à rien, si rien n'a de sens et si nous ne pouvons affirmer aucune valeur, tout est possible et rien n'a d'importance. Point de pour ni de contre, l'assassin n'a ni tort ni raison. On peut tisonner les crématoires, comme on peut aussi se dévouer à soigner les lépreux. Malice et vertu sont hasard ou caprice” (Camus 2010, p. 13).

„Dacă nu se crede în nimic, dacă nimic nu are sens și dacă noi nu putem afirma nicio valoare, totul este posibil și nimic nu are importanță. Nu există nici argumente pro, nici contra, ucigașul nici nu greșește, nici nu are dreptate. Putem scormoni jăratul în crematorii, la fel cum ne pu-

tem consacra îngrijirii celor leproși. Răutatea și virtutea devin întâmplare sau capriciu” (traducerea în limba română ne aparține).

Idealul libertății complete și fără limite, revendicat în discursurile progresiste și în doctrinele de tolerantism deplin, este contestat vehement de Camus. O societate descumpănită și fără repere valorice este sortită autodistrugerii, fiindcă se ajunge la o stare de indiferență și de insensibilitate colectivă totală. Când nu există criterii clare de evaluare axiologică a acțiunilor și a efectelor acestora, chiar și omuciderea devine indiferentă și neimportantă. Flegmatismul defectuos și neadecvat în fața unor manifestări odioase ale dorinței omului de a-și depăși condiția, readuce senzația de impas și de disperare, astfel se manifestă conștientizarea absurdului realității înconjurătoare.

Nefiind nici condamnate, nici lăudate, crimele împotriva omenirii nu devin mai puțin nimicitoare. Imaginile răscolitoare ale crematoriului cu jăratul nestins, la o extremitate, și a unei mulțimi de oameni atinși de lepră, la cealaltă extremitate, ilustrează convingător perspectivele de viitor ale unui mediu apatic și nesimțit. Crematoriul ca simbol al barbariei arzătoare și al dușmăniei dintre oameni, care și-a atins apogeul în cadrul celui de-al doilea război mondial, și lepra ca nume metaforic al epidemiei de indiferență, pierdere a sensului vieții și rătăcire morală, ce a atins omenirea în plină dezvoltare tehnologică, demonstrează fragilitatea și ambiguitatea existenței umane desprinse de pe orbita ce delimitează clar și permanent binele de rău, adevărul de neadevăr, utilul de nociv etc.

Această mantră constituită din șirul de paralele antitetice pline de emfază și de regret, dintre permisivitate și valoare, dintre crimă și dreptate, dintre cruzime și grijă, culminează în opoziția fundamentală, delimitarea de căpătâi dintre virtute și răutate ca etaloane de măsură a ceea ce poate concepe omul mai frumos și mai bun în contrast cu ceea ce însumează cele mai supărătoare, malițioase și dăunătoare lucruri. Asumează antiteza valorifică conceptul de virtute în retorica lui Camus. Evidențiind în mod tranșant modalitățile polare de manifestare a răului în opoziție cu virtutea, aceasta din urmă apare drept alternativă salvatoare din haosul nedreptății și al violenței.

Virtutea la Camus este laconică, dar cuprinzătoare. Detașat de clișee înguste sau de stereotipuri de „modă” glotică, cugetătorul și omul revoltat Camus recurge la autoritatea virtuții ori de câte ori are intenția de a contrabalansa fatalitatea tiraniei, a servitudinii, precum și opresiunea neputinței față de inechitate și injustiție. În tumultul dezordinii lumii absurde, virtutea se numără printre stâlpii valorici imuabili pe care se ține posibilitatea de concepere logică și ordonată a existenței. Alături de lumină, speranță, comuniune, virtutea este printre călăuzele salvatoare ale omului modern rătăcit în ambiții și aroganță, și distanțat de adevărurile patristice. Ideea egalării virtuții cu hazardul sau cu un capriciu, se prezintă în cugetările din *L'Homme révolté* ca una falimentară și contrară bunului simț, ceea ce indică la faptul că, în viziunea lui Camus, virtutea este o entitate

bine definită și predeterminată, cu coordonate categoriale ușor reperabile, excluzându-se hazardul, iar incompatibilitatea principială a virtuții cu noțiunea de capriciu, denotă semul de caracter imperativ și necondiționat ce se regăsește în structura semantică a virtuții de model camusian.

Caracterul restrictiv și obligatoriu al virtuții este implicit admis de Albert Camus. Reieșind din această teză, spiritul filozofului, care se zbate în convulsiile unei revolte metafizice împotriva oricărui fel de constrângere, ar trebui să se indigneze categoric față de șablonul clasic de virtute severă, rigidă și impusă pentru a fi acceptată fără rezerve. Poate apărea drept surprinzătoare, dar nu și zadarnică citarea Marchizului de Sade, personalitate cât se poate de contrară prin ideile, scrierile și modul său de viață, imaginii comune a ceea ce subsumează conceptul tradițional de virtute, în contextul justificării revoltei, chiar și atunci când aceasta este nesistematică și nepopulară. Cu referire la revendicarea neînfricată a libertății în pofida oricăror oprimări sau persecutări, Marchizul de Sade a fost ales de Albert Camus ca personalitate neordinară, arhicunoscută, cu convingeri neconvenționale și chiar provocatoare pentru timpul său (Camus 2010, pp. 45-55).

Raportate la climatul intelectual al secolului al XX-lea, reflecțiile Marchizului de Sade nu mai par atât de scandaloase și ieșite din comun, și Albert Camus admiră ingeniozitatea rebelului promotor al libertinajului, care a știut să creeze prin literatură o lume ce era imposibilă în realitatea sa contemporană: el a găsit în artă un spațiu în care se putea cu adevărat elibera de orice convenționalism.

Revendicarea frenetică a libertății, pe care o constatăm la toate personajele Marchizului de Sade, totuși riscă, în orice moment, să iasă de sub control, acesta ștergând orice limite în calea elanului pasional al instinctului de satisfacere a propriilor poftă. În acest fel, libertatea moravurilor justifică, la un moment dat, și libertatea crimei, iar revolta nu reclamează o degajare a principiilor, ci doar a instinctelor. Cultivând în mod impertinent toate aceste manifestări ale viciului, Marchizul de Sade se opune categoric omorului legal, adică pedepsei cu moartea, considerând că acesta nu mai corespunde regulii distrugerii pentru emancipare și plăcere, ci se supune unei logici și meditații serioase și cumpătate. Potrivit Marchizului de Sade, dacă crima săvârșită în paroxismul unei pasiuni se poate înțelege, nu este deloc la fel și în cazul delegării crimei sub pretextul unei decizii de minister sau portofoliu. De altfel, aceasta din urmă – crima de rutină, omuciderea îndreptățită de ideologii și ambiții politice, în secolul al XX-lea, se răspândește necontrolat. Albert Camus condamnă acest tip de nelegiuire chiar mai mult decât depravarea Marchizului de Sade, pe care îl declară mai moral decât contemporanii săi: „Sade, on le voit est plus moral que nos contemporains” (*idem*, p. 48).

Această expresie flagrantă a discreditării morale a actualității se numără printre argumentele forte ale discursului de revoltă al lui Albert Camus. Anume în ideea respectivă găsim explicația alegerii abordării virtuții și a tuturor sateliților săi pozitivi și salvatori, prin antiteză și con-

trast. Într-un context de frică, intimidare și descurajare permanentă, ar fi denaturat să faci odă virtuții prin imagini și descrieri exaltate. În condiții de amortire a simțului moral colectiv și de ștergere a hotarului clar dintre bine și rău, numai prin contrapunerea extremelor a căror opoziție este izbitoare, se poate discerne adevărul. Prin evocarea nonvalorii, a omuciderii, a jăriticului de crematoriu și a leprei, prin citarea Marchizului de Sade – încarnarea cinismului și a depravării – Camus valorifică, de fapt, virtutea, demonstrând cât de diferită, cât de albă și izbăvitoare este aceasta pe fundalul ororilor cu care omul s-a obișnuit contrar bunului simț.

Este oarecum de la sine înțeles că într-o conjunctură de afirmare a ateismului și a scepticismului religios, precum e cea a modernității, principiile moralicești și canoanele spirituale riscă să fie deusolate. Odată ce se pierde încrederea în preceptele religioase, care se presupun a fi acceptate și respectate necondiționat, omul rămâne singur în fața adevărilor necuprinse ale existenței. Ceea ce ar trebui să îl ajute să reziste în fața ororii necunoscutului ar fi un miez de voință, corectitudine și demnitate care i-ar asigura verticalitatea și durabilitatea în orice condiții. Or, acest miez, fie el înrămat de retorică religioasă sau nu, nu este altceva decât virtutea, cea caracterizată și sistematizată în tratatele lui Aristotel, relativizată și socializată în meditațiile lui Voltaire, invocată și idealizată în interogațiile filozofice ale lui Jean-Jacques Rousseau, dar uitată și anesteziată în majoritatea doctrinelor intelectuale ale secolului al XX-lea, prea dornic de emancipare și libertate.

Într-adevăr, virtutea, în sens tradițional, nu presupune libertate, la fel cum nu presupune libertate, în sensul său amplu, nici admiterea existenței lui Dumnezeu ca autoritate supremă omniscientă și arbitru final implacabil al tuturor acțiunilor, vorbelor și gândurilor unui muritor. Totuși, în universul scrierilor lui Albert Camus, în dimensiunea lumii filozofiei sale a absurdului, omul lasă de o parte libertatea în sine, cea care are rost doar în raport cu credința în Dumnezeu. O libertate a spiritului și a gândirii, reflectată în libertatea de acțiuni, fără careva influență sau coerciție din exterior, fără presiunea obișnuinței sau a prejudecăților, reieșind din scopuri și valori subiectiv și efectiv recunoscute, este tipul de libertate la care aspiră omul absurdului. Cât de prezumțioasă este asocierea acestui fel de libertate cu virtutea, rămâne de discutat. În orice caz, și aceasta din urmă suferă anumite corectări de valențe, atunci când este considerată din perspectiva stării de fapte într-o lume a absurdului.

Astfel, Albert Camus îi reproșează societății care îi era contemporană, tipul de virtute servilă intereselor factorilor politici decisivi, pe care o numește virtute polițienească (*vertu policière*): „Le crime... n'est plus aujourd'hui que la morne habitude d'une vertu devenue policière” (Camus 2010, p. 55).

Anume aceasta motivează și autorizează încălcări vădite și crime în numele unor idealuri contrafăcute, mascate sub stindardul unui pretins profit social. Fenomenul dat, nefiind decât un mimetism regretabil, nu poate participa la conturarea câmpului conceptual al virtuții pure. Însă în calitate de surogat al acesteia, plasat polar față de conceptul primar, varietatea sincronă determinată a virtuții pe care o evidențiază Albert Camus, avertizează despre derivatele pe care le poate cunoaște un concept moral fundamental pe parcursul evoluției sale și a ajustării la împrejurările realității timpurilor noi.

Atâta timp cât sensul vieții este determinat în acord cu învățăturile religioase, iar scopul suprem al existenței este mântuirea și viața veșnică, promisă celor credincioși și evlavioși, disciplina morală și oportunitatea virtuții sunt firești și incontestabile. Conform preceptelor creștine, omul trebuie să fie conștient de condiția sa muritoare și să nu uite niciodată de judecata de apoi: „Omul care în fiecare zi privește și ascultă cum mor mii de ființe umane, și nu se gândește la moartea sa este lipsit de înțelepciune” (Velimirovici 2006, p. 55). Preocupările de ordin escatologic au stat dintotdeauna și la baza unor doctrine filozofice, rațiunea umană fiind în căutarea unei speranțe de depășire a finitudinii evidente a prezenței sale materiale pe pământ.

Printre maximele povățuitoare din Catehismul Ortodox, de exemplu, se regăsesc multiple afirmații despre echivalența păcatului cu moartea, iar a virtuții cu imortalitatea: „Pe lângă păcat vine moartea: lângă poruncile lui Dumnezeu se află viața veșnică” (*idem*, p. 63). În lumea absurdului din operele lui Albert Camus, apriorismul învățăturilor religioase nu funcționează, fiind în contradicție cu căutarea experiențelor lucide și tendința de a conștientiza pe deplin prezența omului în realitatea complexă. Pentru a ilustra legitimitatea și consecvența revoltei împotriva acceptării fără rezerve a misterului și a inexplicabilului doxologic, Camus evocă personajul Ivan Karamazov din romanul lui Fiodor Dostoevski, care nu poate accepta lumea în felul în care ea a fost creată de Dumnezeu. Omul lucid, care își pune întrebări firești despre temeinicia credinței, despre motivele suferinței și importanța vinovăției etc., ajunge la un moment în care, renunțând la mântuire, la frica de judecata supremă și la speranța vieții veșnice, constată și zădărnicia virtuții: „S’il n’y a pas d’immortalité, il n’y a ni récompense ni châtiment, ni bien ni mal. « Je crois qu’il n’y a pas de vertu sans immortalité » ... Mais s’il n’y a pas de vertu, il n’y a pas de loi: « Tout est permis »” (Camus 2010, p. 65) („Dacă nu există imortalitate, nu există nici recompensă, nici pedeapsă, nici bine, nici rău. „Eu cred că nu există virtute fără de imortalitate” ... Dar dacă nu este virtute, nu e nici lege: „Totul este permis” ” (traducerea în limba română ne aparține)).

Oricât de tentante nu ar fi încercările de înlocuire a revelațiilor biblice cu aserțiuni științifice sau filozofice argumentate, esența bipolară a tuturor lucrurilor și faptelor nu se schimbă, la fel ca și necesitatea unei ordini și condiționări logice în autodeterminarea și în interacțiunea cu mediul social al oricărui individ. De aceea, constatarea permisivității absolute în condițiile lipsei

virtuții, nu este una entuziasmată și mulțumită, ci, mai degrabă, una ce exprimă amărăciune și întristare, căci atunci când nu mai există valori consacrate sau când acestea sunt ignorate, nu mai avem după ce să ne orientăm alegerile, deciziile și sentințele. Albert Camus are o idee clară despre penibilitatea acestei situații, avertizând că absurdul nu eliberează, ci din contra, înlănțuiește (Lagarde, Michard 1989, p. 723).

Astfel, în multe cazuri, reflecțiile lui Albert Camus sunt unele cu adevărat moralizatoare și virtutea ocupă un loc central în cadrul lor. Însă poziția filozofului nu poate fi univocă și categorică în contextul revoltei metafizice ce generează toate aceste reflecții. Omul revoltat, curios și consecvent, găsește multe incoerențe în concepția teistă a vieții, în cruzimea unor legi ale naturii, în neîmpăcarea unor dorințe și sentimente omenești etc. Potrivit lui Albert Camus, lupta împotriva morții și a răului este una firească, dar aceasta îl pune deseori pe om în fața dilemei: „a fi virtuos și ilogic sau logic și criminal” (Camus 2010, p. 66). Astfel, virtutea nu este negată sau combătută, necesitatea și importanța sa sunt acceptate și conștientizate, dar aceasta implică ideea că dănuirea ei nu este neapărat explicabilă.

Axiome bisericești ce afirmă că necazurile pe care le îndură cei drekți și buni sunt ilustrarea virtuții lor, iar Dumnezeu le trimite celor virtuoși încercări grele pentru ca răsplata în ceruri să le fie cu atât mai mare, pe când cei păcătoși duc, deseori, o viață îndestulată și fără de suferințe, nu se încadrează în înțelegerea logică obișnuită și nu reflectă just și motivant o legătură cauză-efect. Anume imposibilitatea de a încadra complet principiile virtuții în limitele legităților gândirii raționale și este sursa nedumeririi intelectuale și a revoltei metafizice a omului lucid pe deplin. Dacă profitul imediat al virtuții nu este întotdeauna evident și obligatoriu, iar alternativa condamabilă a acesteia poate fi reconfortabilă și avantajoasă, spiritul ezitant al omului revoltat este sfășiat de incongruența intențiilor cu rezultatul, a efortului investit cu răsplata, ceea ce duce fie la alegerea conștientă și delectabilă a crimei, ca în cazul Marchizului de Sade, fie la negarea neputincioasă a oricăror adevăruri și, în cele din urmă, la nebunie, ca în cazul lui Ivan Karamazov.

Printre abordările virtuții pe care le regăsim la Albert Camus, se numără și paralela etimologic condiționată dintre virtute și forță. Preluând linia raționării lui Friedrich Nietzsche, Albert Camus suportă ideea că forța ca virtute se compune din curaj unit cu inteligența. Forța morală a omului, voința de putere în sensul depășirii condiției sale metafizice de condamnat la moarte, tendința spre dezvoltare și perfecționare continuă pentru atingerea stadiului de supraom, constituie concepte esențiale în filozofia influentă și, uneori, controversat interpretată a lui Friedrich Nietzsche. Albert Camus este dispus să readucă în vizor meritele filozofului german, atribuindu-i și pe el la categoria de oameni revoltați cu înțelegere pătrunzătoare a existenței. În căutarea răs-

punsurilor la propriile întrebări sensibile, Albert Camus reabilitează justetea aserțiunilor nietzscheene, considerându-le luminate de noblețea și frământările unui spirit excepțional.

Virtutea poate și trebuie considerată ca marcă distinctivă a sufletelor nobile, a personalităților valoroase, a aristocraților de merit moralicesc. În acord cu Friedrich Nietzsche, Albert Camus menționează că adevărata aristocrație consistă în practicarea virtuții fără a se întreba de ce și pentru ce (Camus 2010, p. 83). Această rezoluție fermă nu presupune întoarcerea la docilitatea oarbă față de normele apriorice religioase, ea se referă la dimensiunea superioară și obiectivă a sensibilității și inteligenței umane, care este moralitatea. Chiar dacă se menține ideea suveranității și caracterului necondiționat al virtuții, motivarea lor se îndepărtează pe cât se poate de mult de naivitatea cuminte și de misticismul ce nu admite replică. Există o echitate supremă care se opune categoric oricărui fel de fanatism, adică luciditatea și cumpătarea sunt condițiile strict necesare ale discernerii adevăratei virtuți, în afara oricăror speculații.

De la ideea lui Aristotel despre constanța și coerența indispensabile ale virtuții în orice situație și pe parcursul întregii vieți a omului, la Albert Camus, în reverberație cu învățăturile lui Friedrich Nietzsche, se ajunge la virtutea integrată ființei umane ca instinct sau ca pasiune, astfel încât totalitatea reflexelor, a proceselor psihice și trăirilor sufletești se subordonează în mod natural și neforțat nevoii imperative de corectitudine și dreptate. Omul absurdului, revoltat împotriva oricărei presiuni extrinseci și avid de libertate, nu concepe virtutea decât drept manifestare intrinsecă a propriei inteligențe și voințe. Astfel, omul onest nu caută motiv sau pretext pentru a rămâne onest, el urmează chemarea interioară ce îl determină să servească cu o încăpăținare vitală echitatea supremă care ar fi preeminentă chiar și revoltei sale.

Virtutea poate fi și este parte a revoltei absurdului lui Albert Camus. Chiar dacă omul absurdului din universul operelor sale declară emfatic că „Totul e permis”, el nu este un desfrânat și înțelege foarte bine că aceasta nu înseamnă că nimic nu este interzis (Lagarde, Michard 1989, p. 783). Libertatea omului absurd se exercită în limitele unui câmp al posibilului, reieșind din conștientizarea consecințelor acțiunilor sale și cu asumarea responsabilă a prețului susceptibil de a fi plătit pentru această libertate. Remușcărilor apar drept inutile și lipsite de sens din această perspectivă, iar caracterul umanist al poziției lui Albert Camus la acest capitol constă în aceea că omul absurdului sesizează din start care dintre acțiunile sale servesc sau deservesc umanitatea, ieșind, astfel, din carcera vicioasă a egoismului indiferent.

Virtutea ca instinct rațional este compatibilă cu omul absurdului, dat fiind faptul că acesta caută să treacă prin propria simțire și logică orice soluție a sa la enigmele fundamentale ale existenței, împotriva cărora se revoltă, dar cu care oricum trebuie să trăiască.

Printre formele de manifestare ale virtuții la care se referă Albert Camus, se numără și geniul. Geniul este virtute în cazul în care acesta este valorificat și perpetuat în sensul exprimării adevărilor contradictorii esențiale pentru încercările omului absurdului de a accede la eternitate. Geniul, fiind și el inexplicabil și contrar oricărei logici, poate deveni o sursă prețioasă de revelații și descoperiri. Clarviziunea și perspicacitatea geniului trebuie să dezvăluie aspecte importante ale inconsecvenței elementelor realității, inspirând la revoltă, la continuarea și transmiterea acesteia, până chiar la revoluție.

Revoluția, revolta, rebeliunea, oricât de justificate și bine intenționate ar fi la origine, trebuie dirijate cu multă prudență și cunoaștere pentru a nu degenera în teroare. Albert Camus este de părerea că în revoltă, chiar dacă ea este esențială în paradigma existenței absurdului, trebuie să se evite extremele și să se respecte limitele. Evocarea unor momente îngrozitoare din cursul Revoluției franceze din 1789, cea care avea drept scop luminarea vieții poporului, oferirea de noi speranțe, descoperirea unei noi fericiri etc., dar care a umplut de sânge străzile și care a zdruncinat nemilos, într-un elan satanic necontrolat, o mulțime de vieți omenești, printre care și cele ale lui Ludovic al XVI-lea și ale reginei Maria-Antoaneta, are drept scop avertizarea și prevenirea unor intransigențe nimicitoare de acest fel, în orice context.

Din nou, prin intensificarea la maxim a patetismului îngrozitor al unei situații de extremă etică, valorică, axiologică, Albert Camus obține efectul de reliefare avantajoasă a ideii exact opuse, care se prezintă drept deosebit de oportună în această paralelă. Cu cât gradientul de concentrație dintr-o soluție hipertonică de attribute ale viciului și decadenței este mai mare, cu atât avântul spre purificare și atingere a binelui și virtuții este mai imperios. Conform unei maxime antice, lupta contrariilor este sursa dezvoltării. La Albert Camus această luptă a contrariilor mai devine și sursă a adevărului. Astfel, teroarea, crimele și violența distrugătoare a revoluției, ca formă de revendicare absolută a libertății și egalității, scot în evidență importanța capitală a ordinii, a legii și a moralei universale. Găsim exact această idee explicit exprimată la Camus: „(...) au coeur du vice, la vertu, la vie rangée ont une odeur de nostalgie” (Camus 2010, p. 95). „(...) în comparație cu viciul, virtutea, viața ordonată provoacă nostalgie” (traducerea în limba română ne aparține).

Conceptul de ordine este deosebit de important și atractiv în doctrina revoltei absurdului lui Albert Camus. Rezonând asupra naturii umane și asupra relațiilor în societate, Camus afirmă că scopul nostru, al omenirii este să creăm o ordine a lucrurilor în acest mod, ca aceasta să devină o pantă, o trambulină spre binele suprem (*idem*, p. 132). Acest frumos edificiu, la fel ca și oricare alt proiect umanist de anvergură, nu se poate lipsi de virtute. Rolul social al virtuții în calita-

te de condiție ce garantează un acord universal și o sintonie generală, istoric viabilă, este subliniat de Albert Camus, inspirat din învățăturile lui Charles-Louis de Montesquieu și Louis-Antoine de Saint-Just.

Spectrul multiplu în care se poate descompune conceptul de virtute în diverse planuri și pentru actori aparținând la diferite sectoare de activitate, este completat de Albert Camus pe parcursul întregii sale opere. La întrebarea „Ce este virtutea?”, răspunsul nu este niciodată unic și univoc. Pentru a cuprinde varietatea de manifestări practice ale virtuții în diverse contexte determinate istoric, social și ideologic, se impune necesitatea alternării combinațiilor de input în raport cu care se realizează actualizarea anumitor trăsături din structura multistratificată a conceptului.

Astfel, Albert Camus realizează o analiză retrospectivă a virtuții, referindu-se la perioada secolului al XVIII-lea, o perioadă de glorie din punctul de vedere al recurenței unității *vertu* în discursurile și doctrinele ce reflectau concepția timpului asupra existenței și societății. Din perspectiva filozofului burghez, virtutea se rezuma la conformitatea cu natura, prin natură făcându-se referință la o ordine prestabilită a lumii, iar în politică, virtutea era conformitatea cu o lege care exprima voința generală: „Qu'est-ce que la vertu en effet? Pour le philosophe bourgeois d'alors, c'est la conformité à la nature et en politique, la conformité à la loi qui exprime la volonté générale. (...) Toute désoiabilité à la loi ne vient donc pas d'une imperfection, supposée impossible, de cette loi, mais d'un manque de vertu chez le citoyen réfractaire” (Camus 2010, p. 133) (= „Ce este virtutea cu adevărat? Pentru filozoful burghez de pe timpuri, aceasta e conformitatea cu natura și în politică, conformitatea cu legea ce exprimă voința generală (...) Orice nesupunere la lege nu vine deci dintr-o imperfecțiune, presupusă imposibilă, a acestei legi, dar din lipsa de virtute a cetățeanului rebel” (traducerea în limba română ne aparține)).

În contextul socio-istoric al Marii Revoluții franceze, virtutea juca rolul unui element ideologic important, prin care se justifica necesitatea acceptării și respectării legilor și a orânduirii aduse de republică, ca nou ideal de armonie universală. Marii gânditori ai epocii puneau semnul egalității între corupția morală și corupția politică, virtutea se afla la baza republicii și ordinea socială implica o credință profundă, sinceră și principială în idealurile noii societăți. Această atitudine de recunoaștere a supremației necondiționate a modelului politic ce ar aduce reconcilierea umanității prin subordonarea ascetică generală față de regulile ce urmau să realizeze visul Republicii salvatoare, a luat, la un moment dat, amploarea unei confesiuni sau a unui cult. Sistemul de credințe idealizate ale lui Louis Antoine de Saint-Just, Maximilien Robespierre și ale altor promotori ai Revoluției, a pătruns atât de înverșunat opinia publică și sistemul de valori sincronice al poporului, încât Albert Camus, în analiza sa, îl califică drept religie, religie a virtuții care conferea aspect desăvârșit aspirațiilor celor mai îndrăznețe și progresiste. Paralelismul din-

tre virtute și religie, apropierea celor două concepte, este dezvoltată de Camus și în alte sintagme relevante în acest sens, precum *prêtres de la vertu* (preoți ai virtuții) (*idem*, p. 134) cu referire la oamenii statului, sau *besoin de frugalité et de vertu* (nevoie de frugalitate și virtute) (*idem.*, p. 132) despre atitudini și comportament.

Caracterul imperativ și indiscutabil al preceptelor aduse de noua ordine socială, prea categorică și utopică pe alocuri, nu putea să nu compromită aducerea în practică a proiectelor imaginare generos teoretizate. Confruntarea idealului cu realitatea, incongruența tezelor perfecte cu starea efectivă a faptelor și cu reacțiile firești ale conștiinței și ale voinței umane, au condus la formalizarea moralei promovate de revoluționari. La un moment dat, elanul pornit din virtute și concordie, a degenerat în teroare și asuprire, fiind absolut incompatibil cu libertatea naturală a gândirii și a acțiunilor în vederea găsirii și atingerii fericirii individuale. Direcționându-și reflecțiile către această concluzie, Albert Camus lansează drept sentință ideea că morala, atunci când aceasta este formală – devorează totul (în fr. „La morale, quand elle est formelle, dévore” (Camus 2010, p. 133)).

Virtutea nu poate fi un instrument al unor fracțiuni sau partide, precum nu poate sluji unele interese conjunctural determinate.

Citând maxima înflăcărată și categorică a lui Louis-Antoine de Saint-Just „Ou les vertus ou la Terreur” (= „Ori virtuțile, ori Teroarea”), Albert Camus invalidează ideea lansată de Maximilien Robespierre conform căreia virtutea s-ar afla în punctul de convergență al moralei cu politica. Teroare, suveranitate, autoritate precum și alte lexii direct sau indirect aferente oricărei retorici politice, sunt categoric străine câmpului semantic al virtuții, potrivit lui Albert Camus. Autorul „Omului revoltat” mai declară explicit că: virtutea absolută este imposibilă/„La vertu absolue est impossible” (*idem*, p. 134), dorind să avertizeze omenirea despre riscurile istoric reperabile ale unui eventual fanatism sau zel moral exagerat, care comportă pericolul unor regimuri sociale autoritare și opresive. Tirania trebuie considerată drept cea mai mare dintre crime, iar pe timp de dezordine și anarhie, chiar și virtutea se asimilează crimei (în fr. „La vertu même s'unit au crime dans les temps d'anarchie” (*idem*, p. 138)). Din acest considerent, manipulările, formalizările și ajustările virtuții sunt inacceptabile.

Având o abordare lucidă, obiectivă și holistică a realităților care îi erau contemporane, Albert Camus consideră că un reper axiologic atât de important precum virtutea trebuie conceput în mod conștient și argumentat. Faptul că virtutea este un concept abstract, determină maleabilitatea eventual degeneratoare a acestuia. Negând posibilitatea existenței unei virtuți absolute, Al-

bert Camus declară necesitatea justificării acesteia, pentru a rezolva ambiguitatea caracterului său abstract (în fr. „(...) la vertu a besoin de justification pour n'être point abstraite” (*idem*, p. 140).

Doar în baza unor raționamente fondate pe claritate în gândire, înțelegere profundă și evaluare corectă a lucrurilor, se poate obține reabilitarea virtuții ca principiu al moralei universale și eterne, depășindu-se obiceiul rușinos de a recurge la virtute ca la un alibi comod și funcțional pentru a-i curăța de păcate pe cei ce practicau fărădelegi și crime ipocrite, aflându-se la umbra confortabilă a privilegiilor puterii, bogăției sau altor împrejurări avantajoase.

În contextul necesității concretizării virtuții, transcendența divină, arbitraritatea regală, caracterul întâmplător și relativ al justiției și adevărului social trebuie tratate cu și mai multă prudență. Albert Camus reiterează cu insistență sintagma *vertu formelle* (virtute formală), pe care o întâlnim, de altfel, de cel puțin 7 ori în diferite momente ale reflexiei filozofice din *L'Homme révolté*. De fiecare dată, apropierea celor două elemente ale sintagmei comportă o conotație peiorativă, autorul urmărind să denunțe posibilitatea jocului de aparențe, a acordării primordialității formei în raport cu conținutul, când este vorba de virtute. Marele merit al lui Albert Camus este cel de reactualizare, în secolul al XX-lea, a filozofiei ca mod de viață, în cadrul căruia individul este adus la conștientizarea necesității de a plonja în interiorul propriei sale ființe pentru a atinge virtutea, fericirea și înțelepciunea (Massé 2016, p. 72).

În această ordine de idei, virtutea pe care Albert Camus o asociază cu revolta împotriva abuzurilor și in justiției, contra ipocriziei și transcendenței, este o virtute, în primul rând, conștientă, adică asumată și argumentată. Departe de a fi egoistă sau strict individualistă, practicarea virtuții, la Albert Camus, este în strânsă relație cu grija pentru aproape, deschiderea și sensibilitatea la suferința și nevoile semenilor, nevoia de a fi parte a unei comunități în care se venerează și se apără aceleași valori. Altruismul și umanismul ocupă un loc important în filozofia revoltei lui Albert Camus, care este numădecât morală și moralizatoare.

Marcat de filozofia lui Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Albert Camus admite că orice epocă nouă presupune negarea principiilor și valorilor epocii precedente. Încercând să traseze o coerență lineară în istoria principalelor mișcări revoluționare din istoria modernă, el menționează, de exemplu, faptul că cultul rațiunii și al virtuții s-a edificat prin negarea autorității monarhice, iar instabilitățile politice din secolul al XIX-lea au apărut ca urmare a negării ambiguității caracterului abstract al idealului republican, dovedit imperfect. La răspândirea nihilismului, precum și a ideologiilor deicide ce au marcat secolul al XX-lea, printre care materialismul, ateismul, fascismul, comunismul etc., Albert Camus reacționează prin promovarea ideii primordialității adevăratei morale și a virtuții de tip nou (*la nouvelle vertu*). Aceasta din urmă rezidă în echilibru, prudență,

stăpânire de sine și bun simț. Totalitatea acestor trăsături se poate rezuma în simțul moral și practic al măsurii în toate. Iar măsură nu înseamnă în niciun caz reprimare sau supunere. În concepția lui Albert Camus, măsura nu numai că nu este contrară cu revolta, aceasta este revolta însăși, ordonând-o, apărând-o și regenerând-o de-a lungul istoriei și a dezordinilor sale: „la mesure n'est pas le contraire de la révolte: c'est la révolte qui est la mesure, qui l'ordonne, la défend et la recrée à travers l'histoire et ses désordres” (Camus 2010, p. 313).

Albert Camus atenționează că virtutea nu poate fi absolută, aceasta este compromisă și deformată în încercările de a o aduce la desăvârșire: virtutea nu poate fi separată de realitate și nu trebuie privită doar ca un ideal râvnit, dar de neatins. În acord cu predilecțiile realiste și materialiste ale modernității, Albert Camus modelează o virtute raportabilă la realitatea cotidiană, la posibilitățile și necesitățile efective ale omului, dar, totodată, cu considerarea exemplor marilor personalități care și-au consacrat viața practicării virtuții, uneori fiind nevoiți să o și sacrifice în numele ei. Filozoful este de părerea că valorile morale nu trebuie plasate principial mai sus de viață și de istorie, dar nici viața reală și istoria nu trebuie să lase în umbră valorile și principiile morale. Între acestea ar trebui să existe o relație de incluziune și condiționare reciprocă, dirijată de legile aceluiasi simț de măsură și de evitare a extremelor categorice: „La vertu ne peut se séparer du réel sans devenir du mal. Elle ne peut non plus s'identifier absolument au réel sans se nier elle-même. (...) La mesure, face à ce dérèglement, nous apprend qu'il faut une part de réalisme à toute morale: la vertu toute pure est meurtrière; et qu'il faut une part de morale à tout réalisme: le cynisme est meurtrier” (Camus 2010, p. 307) (= „Virtutea nu poate fi separată de realitate fără a degenera în ceva rău. Dar ea nici nu poate fi identificată absolut cu realitatea, fără a se autonega. (...) Măsura, în fața acestei perturbări, ne învață că e nevoie de o doză de realism în orice morală (virtutea superpură este ucigașă) și că e nevoie de o parte de morală în orice realism: cinismul este ucigaș” (traducerea în limba română ne aparține)).

Toate căutările, confruntările și deducerile teoretice la care ajunge Albert Camus în urma unor dezbateri și înlănțuiri de idei demonstrează, până la urmă, actualitatea și viabilitatea conceptului de virtute nu numai în cadrul filozofiei sale a absurdului și a revoltei, dar și în raport cu exemple istorice concrete și cu macrocontextul ideologic al modernității: „La vertu meurt, mais renaît plus farouche encore” (*idem*, p. 290) (= „Virtutea moare, dar renaște încă mai înverșunată” (traducerea în limba română ne aparține)).

În traiectoria meandrică a reflexiilor sale, autorul unor opere definitorii pentru secolul al XX-lea, precum *Le Mythe de Sisyphe*, *L'Étranger*, *La Peste*, *L'Homme révolté*, configurează conturul unei virtuți vii și viabile, realiste, imaginabile și compatibile cu spiritul epocii. Aminti-

rea multiplelor și diverselor ipostaze istorice ale virtuții, de la preceptele filozofilor stoici până la cele ale lui Georg Wilhelm Friedrich Hegel și Karl Marx, ilustrează durabilitatea și perenitatea virtuții în devenirea și dezvoltarea civilizației umane. Înaintarea ideii necesității concentrării preocupărilor civilizației moderne în jurul unei virtuți vii (*vertu vivante*), cea care stă la baza demnității umane și care e departe de reguli formale și de valori istorice degradate, presupune necesitatea redefinirii actualizate a acesteia și apărării ei în fața contemporanilor tentați să o neglijeze sau să o insulte: fr. „... nous préparons ce jour de renaissance où la civilisation mettra au centre de sa réflexion, loin des principes formels et des valeurs dégradées de l'histoire, cette vertu vivante qui fonde la commune dignité du monde et de l'homme, et que nous avons maintenant à définir en face d'un monde qui l'insulte” (Camus 2010, p. 288).

Lucrul acesta este realizat în mod convingător de către Albert Camus însuși, dat fiind faptul că virtutea se numără printre conceptele de bază pe care se sprijinesc unele dintre tezele sale filozofice principale. Albert Camus recurge la unitățile lexicale *vertu* și *vertueux*, fără niciun fel de jenă sau trimiteri de clarificare a termenilor dați ca și perimați, ori de câte ori este nevoie de un argument decisiv convingător de ordin moral, politic sau filozofic.

În cadrul eseului *L'Homme révolté*, substantivul *vertu* se întâlnește de 71 de ori, nu numai în text, dar și în denumiri de capitole și subcapitole, iar adjectivul *vertueux/vertueuse* – de 6 ori. Printre sintagmele cele mai expresive și purtătoare de mesaj și potențial patetic remarcabil, se pot cita: *vertu nouvelle*, *vertu consciente*, *vertu policière*, *vertu formelle*, *vertu vivante*, *vertu injustifiable*, *vertu surhumaine*, *vertu absolue*, *vertu historique* etc. Ansamblul acestor sintagme și fiecare dintre ele în parte elucidează aspecte particulare și caracteristice ale virtuții în paradigma filozofiei originale a lui Albert Camus, precum și în cadrul istoriei de idei a secolului al XX-lea, puternic marcat de reflecțiile acestuia din urmă.

3.2.2. Virtutea în cadrul existențialismului lui Jean-Paul Sartre

Analizând curentele ideologice și teoriile filozofice proeminente ale tradiției intelectuale franceze a secolului al XX-lea, nu se poate trece pe lângă existențialism. Doctrina existențialistă înaintează ideea că ființa umană generează esența existenței sale prin propriile acțiuni, acestea nefiind predeterminate de precepte teologice, filozofice sau morale. Existența prevalează asupra esenței și o precedă din punctul de vedere al importanței, iar omul este considerat stăpân al actelor sale, al destinului său și al valorilor pe care și le reperează (Lagarde, Michard 1989, p. 701).

Printre promotorii și animatorii tezelor existențialiste, un loc aparte îi revine lui Jean-Paul Sartre (1905-1980), cel care are curajul de a se dezice de idealizarea artei (Eterstein 2021, p.

481) și care impune în vizorul publicului concepțiile sale filozofice, cele ale individului din agitația unei existențe problematice, prin formule frapante și molipsitoare cu care îi sunt presărate romanele, eseurile și piesele de teatru.

La prima vedere, filozofia lui Jean-Paul Sartre, explicit și vehement ateistă: omul singur își determină prezentul și viitorul, fără vreunele racordări la premise divine pre-existente; profund pătrunsă de ideea libertății de acțiune și de sentimentul angoasei permanente; neîncrezătoare și sceptică față de valorile tradiționale consacrate (Lagarde, Michard 1989, p. 702), pare a fi incoerentă cu configurația clasică a sferei semantice a virtuții. În vederea vulgarizării și promovării ideilor existențialiste, care se vor inovatoare și deschizătoare de noi direcții de gândire și percepție a realității, este logic și consecvent să se opereze cu noțiuni pragmatice, intersubiectiv variabile, aparținând materialismului dialectic sau umanismului idealist (Demougin 1987, p. 1307), destul de îndepărtate de profilul nonfigurativ, metafizic, moralizator al virtuții. Pentru a decela gradul de plauzibilitate a acestor ipoteze și pentru a evita vehicularea lor speculativă, este nevoie de studierea concretă a cazurilor, contextelor și formulelor în care lexia *vertu*, derivatele acesteia, precum și componentele câmpului său conceptual se integrează în limbajul și în mesajul operelor existențialiste ale lui Jean-Paul Sartre.

În una dintre cele mai importante opere ale sale, *L'Être et le Néant (Ființa și Neantul)* 1943, care a pus bazele existențialismului în Franța, Jean-Paul Sartre caută să înlocuiască dualismele derutante de tipul: ființă/aparență, subiect/obiect, interior/exterior etc., care descumpănau de mult timp reflecțiile filozofice, cu monismul fenomenului, afirmând natura transfenomenală a conștiinței. Potrivit lui Jean-Paul Sartre, orice fenomen trebuie studiat și descris ca atare, fiind absolut indicativ în sine (Sartre 1943, p. 12). Ceea ce contează este manifestarea efectivă a unui fenomen, și nu pre-condițiile de fundal ale acestuia. Omul poate influența realitatea doar prin acțiune. Doar acțiunile noastre sunt cele ce ne judecă și ne reflectă valoarea, ele fiind ireversibile. Invocarea bunelor intenții sau a unor percepții inițiale greșite ale propriilor posibilități sau capacități nu va fi o îndreptățire, ci doar o dovadă de rea-credință (*mauvaise foi*), care va fi numaidecât denunțată de conștiința altuia (Lagarde, Michard 1988, p. 702).

Totul este acțiune sau rezultat al unei acțiuni, deci nu este cazul să căutăm impulsul, puterea sau virtutea ce stau în spatele unui act, ci să ne preocupăm de semnele concrete de exteriorizare a oricărui fenomen considerat: fr. „Tout est en acte. Derrière l'acte il n'a ni puissance, ni «exis», ni vertu. Nous refuserons, par exemple, d'entendre par «génie» - au sens où l'on dit que Proust «avait du génie» ou qu'il «était» un génie - une puissance singulière de produire certaines œuvres, qui ne s'épuiserait pas, justement, dans la production de celles-ci. Le génie

de Proust, ce n'est ni l'œuvre considérée isolément, ni le pouvoir subjectif de la produire : c'est l'œuvre considérée comme l'ensemble des manifestations de la personne” (Sartre 1943, p. 12).

Evocând virtutea de rând cu puterea, ca factori de impulsione sau motivare a unor acțiuni, Jean-Paul Sartre îi atribuie glosemului *vertu* semnificația de ansamblu de calități spirituale și intelectuale care îi permit omului să realizeze lucruri apreciabile. Astfel, exemplul geniului lui Marcel Proust, pe care Jean-Paul Sartre îl amintește în acest context, în paradigma anterioară existențialismului, ar fi considerat ca o putere lăuntrică neobișnuită, deci și o virtute care îi permitea să creeze opere de valoare. În concepția existențialistă a lui Jean-Paul Sartre, virtutea nu trebuie echivalată cu geniul, ea fiind prea abstractă și greu de sesizat pentru conștiință. Geniul, în opinia sa, constă în înseși operele lui Marcel Proust, considerate ca ansamblu al manifestărilor efective ale persoanei (*ibidem*).

În aceeași ordine de idei, referindu-se la dualitatea dintre esență și aparență, Sartre afirmă că aparența nu este ceea ce ascunde esența, aparența revelează esența și este esența însăși. Și din nou, în teza contrară pe care existențialismul o respinge, regăsim virtutea: esența unui subiect existent nu este o virtute ascunsă în adâncurile sale, ci o lege clară și evidentă care determină succesiunea de apariții și de manifestări a ceea ce există: fr. „L'essence d'un existant n'est plus une vertu enfouie au creux de cet existant, c'est la loi manifeste qui préside à la succession de ses apparitions, c'est la raison de la série” (*ibidem*).

În opoziția dată, virtutea este evocată ca un reper himeric, prea îndepărtat și neînțeles pentru a răspunde aspirațiilor materialiste ale argumentării din teoria existențialiștilor. Sintagma în cadrul căreia apare unitatea *vertu* în acest context: *une vertu enfouie au creux de cet existant*, indică o percepție generală destul de vagă a acestui concept, considerat ca fiind unul prea distanțat și amplu pentru a putea revela constatări de suprafață, imediat relevante.

Ca și la Albert Camus, la Jean-Paul Sartre se impune declinarea semnificațiilor virtuții în raport cu libertatea. În cadrul tezelor expuse în *Ființa și Neantul*, libertatea nu este o aptitudine a sufletului omenesc, nici o proprietate implicită a esenței ființei umane. Libertatea este însăși ființa umană, omul este condamnat să fie liber (Lagarde, Michard 1989, p. 702). Problema libertății este considerată, în existențialism, un cadru permanent de alegere a căilor de asumare și de depășire a situațiilor în care se află ființa umană în orice moment al existenței sale conștiente. Prin acte autentice de stăpânire a situației, omul își realizează libertatea. Însă conștientizarea acestei libertăți ia forma angoasei: fr. „C'est dans l'angoisse que l'homme prend conscience de sa liberté” (Sartre 1943, p. 60).

Angoasa este o emoție omenească ce se poate defini în raport cu frica: în timp ce frica o simțim față de alte ființe, din lumea exterioară, angoasa o resimțim vizavi de noi înșine, în raport cu Eu-l din interiorul nostru.

Eu-l ar fi o parte dominantă a conștiinței individuale, care se găsește în interiorul esenței ființei umane și care îi determină alegerile prin care se pune în funcțiune libertatea sa: fr. „Mais, en outre, cette liberté qui m'inquiéterait si elle était liberté en face du Moi, je tente de la reporter au sein de mon essence, c'est-à-dire de mon Moi. Il s'agit d'envisager le Moi comme un petit Dieu qui m'habiterait et qui posséderait ma liberté comme une vertu métaphysique. Ce ne serait plus mon être qui serait libre en tant qu'être, mais mon Moi qui serait libre au sein de ma conscience” (*idem*, p. 74).

Importanța Eu-lui este explicată de către Jean-Paul Sartre prin analogia cu un mic Dumnezeu (*un petit Dieu*), care ar poseda libertatea omului ca o virtute metafizică (*une vertu métaphysique*). Ultima sintagmă reverberează, într-o anumită măsură, cu *Metafizica moravurilor* lui Immanuel Kant, în care virtutea era prezentată ca un principiu *a priori* al moralității în raport cu care se stabilesc datoriile morale interioare ale omului. La Jean-Paul Sartre, care tinde să valorifice fenomenul în acțiunea sa efemeră și pentru care existența unor principii *a priori* este neesențială, libertatea este totuși ceva transfenomenal și nu poate fi elucidată decât prin raportarea ei la un cadru metafizic, care depășește dimensiunea realității direct sesizabile. Cu toate că cugețările lui Sartre au un caracter explicit ateist, el se referă și la planul suprasensibilului vorbind despre structura și funcționarea personalității umane. Libertatea ar fi deci o valoare de nepătruns, intrinsecă esenței fiecăruia dintre noi și la discreția Eu-lui psihologic regent asupra conștiinței și voinței noastre. Reprezentarea acestei explicații este concretizată și dezvoltată în cadrul comparației libertății cu o virtute metafizică, care înlesnește înțelegerea conceptului existențialist de libertate prin relaționarea lui cu conceptul moral și religios bine cunoscut de virtute, a cărui valoare și autoritate sunt incontestabile.

În rezumatul conferinței sale „Existențialismul este umanism” (*L'existentialisme est un humanisme*), susținute în 1945, ca prezentare a concepției sale filozofice existențialiste, Jean-Paul Sartre declară că libertatea omului este deplină: pentru un existențialist, nu există concepte universale de Bine și Rău, omul singur e responsabil de alegerile pe care le face și de valorile pe care le adoptă. În această tendință de emancipare față de Biblie, Coran, dar și față de prescripțiile promovitorilor moralei laice, Jean-Paul Sartre nu neagă nicidecum importanța și necesitatea unei ordini morale în acțiunile omului. Ceea cu ce nu poate fi el de acord este caracterul obligatoriu al legilor și al normelor etice tradiționale, care reprimează, în majoritatea cazurilor, liberta-

tea ființei umane, reducându-i condiția la un chietism docil și la o contemplare neputincioasă a lucrurilor, care sunt, în mod obișnuit, percepute ca virtuți.

Un alt subiect ce este elucidat prin prisma virtuții și efectelor ei asupra existenței umane este temporalitatea conștiinței, adică modul în care timpul este conceput și perceput de către om. Succesiunea structurată a momentelor de trecut, prezent și viitor se sintetizează într-o ordine statică ireversibilă a unui raport de faze de *înainte* și de *după* (*avant et après*), aflate într-o scurgere materială permanentă, care reflectă cursul dinamic al timpului. Dimensiunea statică a timpului diferențiază cursul dinamic al acestuia în secvențe neuniforme, diferite și reciproc exclusive, deci separă un moment concret de un altul de *înainte* sau de *după* el. Timpul este cel ce ne desparte de realizarea unor planuri, dorințe; timpul impune o distanță dintre Eu-l de la o anumită etapă a vieții și același Eu, dar la o altă etapă a existenței. Efectul de separare al timpului este calificat de către Jean-Paul Sartre ca o virtute (*vertu séparatrice du temps*), care i-a inspirat mereu pe poeți și scriitori și care, prin faptul că îl îndepărtează pe om de suferințele și de durerile sale, îl vindecă: fr. „Sans la succession des «après», je serais tout de suite ce que je veux être, il n'y aurait plus de distance entre moi et moi, ni de séparation entre l'action et le rêve. C'est essentiellement sur cette vertu séparatrice du temps que les romanciers et les poètes ont insisté, ainsi que sur une idée voisine qui ressortit d'ailleurs à la dynamique temporelle: c'est que tout «maintenant » est destiné à devenir un «autrefois ». Le temps ronge et creuse, il sépare, il fuit. Et c'est encore à titre de séparateur - en séparant l'homme de sa peine ou de l'objet de sa peine - qu'il guérit” (Sartre 1943, p. 166).

Efectul separator al temporalității este considerat virtute din motiv că acesta are acțiune benefică asupra omului. Dat fiind faptul că Jean-Paul Sartre personifică timpul, atribuindu-i niște acțiuni precum: „Le temps ronge et creuse, il sépare, il fuit” (*idem*, p. 166) (= „Timpul roade și sapă, el separă, el fuge”), și virtutea este proiectată din planul calităților umane conform aceluiași principiu, denotând caracterul obligatoriu subiectiv și egocentric al conștiinței noastre. În pofida unei abordări științifice ample și detașate, pe care o constatăm în tezele filozofiei existențialiste, evaluarea lucrurilor și a fenomenelor se impune, oricum, în raport cu consecințele produse de acestea asupra calității vieții spirituale sau materiale a omului. Timpul nu poate fi bun sau rău în esență, însă faptul că, îndepărtându-l pe om de nevoile și problemele din trecut, îl face să uite de ele, devine o virtute sub aspectul acțiunii favorabile pe care o exercită asupra ființei umane. Astfel, Sartre, se referă nu atât la virtutea morală, internă ființei umane, cât la cea externă ei, extinzând cadrul conceptual al virtuții la un nivel extra-antropic.

Totuși, regăsim în *Ființa și Neantul* și reflecții cu referire la virtutea omenească, cu sensul de parte a totalității pozitive din fiecare dintre noi. Cunoașterea de sine, autoidentificarea introspectivă și diferențierea sinelui de restul obiectelor și ființelor pe care le reflectă conștiința noastră ar avea la bază, în viziunea lui Jean-Paul Sartre, principiul negației pure (*idem*, p. 210). Negația, fie ea externă, fie internă, constă în stabilirea unei legături categoriale și ideale dintre anumite fapte interceptate de conștiință. Constatări de tipul „Cana nu este călimară” (= „La tasse n'est pas l'encrier”), trasează anumite hotare logice dintre obiecte sau fapte și contribuie la stabilirea identității lor, fără a le influența structura, caracteristicile, fără a le spori sau diminua calitățile. Însă atunci când spunem „Nu sunt frumos” sau „Nu sunt bogat”, cu referire la noi înșine, nu numai că ne refuzăm o anumită calitate, dar, totodată, influențăm starea de spirit și însăși structura internă a părții pozitive a Eu-lui, căci o astfel de constatare nu va putea fi emoțional neutră.

Faptul de a nu fi frumos nu este o simplă negare a unei virtuți, doar o excludere formală a unui criteriu de identificare de sine. Jean-Paul Sartre afirmă că acest fapt este o anumită virtute negativă a ființei (*une certaine vertu négative de mon être*), care o caracterizează din interior anume prin această negație sau contradicție cu o virtute în accepție generală, dând naștere unei melancolii firești, rezultat al dorinței de autodepășire pentru atingerea succesului: fr. „Lorsque je dis : «Je ne suis pas beau», je ne me borne pas à nier de moi, pris comme tout concret, une certaine vertu qui, de ce fait, passe dans le néant en laissant intacte la totalité positive de mon être (...) : j'entends signifier que «ne pas être beau» est une certaine vertu négative de mon être, qui me caractérise de l'intérieur et, en tant que négativité, c'est une qualité réelle de moi-même que de n'être pas beau et cette qualité négative expliquera aussi bien ma mélancolie, par exemple, que mes insuccès mondains»” (Sartre 1943, p. 211).

Expresia oximoronică de *virtute negativă*, ilustrează, fără îndoială, talentul sartrian al formulilor frapante, care provoacă la revizuirea și relativizarea canoanelor clasice ale delimitării dualiste categorice dintre bine și rău. Apropierea paradoxală a unor termeni incompatibili și opuși în mod aprioric, crează efectul unui șoc logic, prin care străbate, de fapt, o nouă abordare, mai progresistă și mai flexibilă a conceptului de virtute, care are la bază un strat istoric rigid conservativ, ce a rămas practic imuabil timp de secole. Conform acestei abordări caracteristice, lipsa unei virtuți poate fi și ea o virtute, cu condiția că totalitatea pozitivă primordială a Eu-lui nu are de suferit de pe urma acestui fapt.

Astfel, sintagma *virtute negativă* capătă sens și poate fi valorificată și dezvoltată din punct de vedere psihologic, filozofic, sociologic etc. Jean-Paul Sartre insistă asupra cunoașterii ca cri-

teriu de determinare a esenței unui fenomen sau fapt. Misterioasa virtute pozitivă de spiritualitate (*une mystérieuse vertu positive de spiritualité*), care trebuie acceptată fără multe întrebări și analize, nu este în acord cu principiile existențialiste. Deși îmbinarea *virtute pozitivă* apare drept naturală și logică, insistența asupra caracterului său misterios, deci, într-o oarecare măsură naiv, și spiritual, ceea ce devine deseori sinonim cu snobistic, în context de emancipare ideologică generală a secolului al XX-lea, în ansamblu, indică la o valoare peiorativ-ironică a tot ceea ce reprezintă clișeu sau utilizare banalizată a glosemului *virtute* în astfel de formule.

Și în relația cu cei din jur, manifestările virtuții la Jean-Paul Sartre sunt extinse dincolo de hotarele paradigmelor tradiționale. În poziționarea atitudinală a Eu-lui față de Altul (*le Moi et l'Autre*), viciile și virtuțile Altuia sunt tratate de Jean-Paul Sartre ca niște detalii empirice particulare ce caracterizează esența totalității psihice a celui ce poate deveni obiectul dragostei, urii sau indiferenței noastre (Sartre 1943, p. 451). Aceste revelații mai mult sau mai puțin obiective ale psihicului, fiind cele mai accesibile, sunt însă neesențiale pentru determinarea formării unei anumite atitudini predictibile, acest proces vizând aspecte transcendente de interacțiune a libertății Eu-lui cu libertatea Altuia, dincolo de orizontul experienței directe.

În general, în retorica sartriană, virtutea survine de mai multe ori ca nume generic convențional pentru o totalitate de calificative meritorii, dar privite ca idealizate și formale. Autorul include virtutea în ipoteze negative, pentru a ilustra cât mai convingător imposibilitatea sau nulitatea acestora. De exemplu, explorând intenția, ca structură fundamentală a realității umane (*idem*, p. 522), Jean-Paul Sartre consideră că aceasta nu poate, în niciun caz, să fie determinată printr-un scop predefinit, ci rezultă, în mod necesar, din conectarea activă a conștiinței cu voința. Această afirmație vine în acord cu motto-ul doctrinei existențialiste, conform căreia „existența precedă esența”, iar omul este stăpân pe acțiunile sale și pe valorile pe care le adoptă. Doar prin acțiune omul își determină rostul în viață, ideea existenței unei misiuni predeterminate sau a unui sfârșit cunoscut de la bun început, în cazul ființei umane conștiente (*le pour-soi*), este inadmisibilă în cadrul teoretic existențialist. Căutând să evite dualitățile, în cadrul eseului său fenomenologic asupra conștiinței, Sartre opune totuși ființa conștientă (*le pour-soi*), celei inconștiente (*l'en-soi*). Neavând esență prestabilită, ființa conștientă este forțată să se creeze din neant, pe când cea inconștientă este fixă, neschimbătoare, ea, pur și simplu, este și nu există.

Ipotezele contrare sunt reduse la absurd în cadrul reflecțiilor lui Jean-Paul Sartre, care conchide că acceptarea acestora este la fel de paradoxală, precum evocarea unor *virtuți atractive*, dar *de tip magic la propriu* („une vertu attractive de type proprement magique” (*idem*, p. 522)). Prin apropierea repetată a virtuții de magie în formulele sartriene, se urmărește delimitarea acesteia de realitatea pragmatică și prozaică efectivă. Idealul elevat de virtutea corectă, strictă, înnobitoare, ancorată în conștiința francezilor de secole la rând, în noua conjunctură este practic

o fantasmagorie, o iluzie plăcută, dar prea diferită de starea adevărată a lucrurilor. Reperele lui Jean-Paul Sartre, în această privință, sunt preluate din tezele realiste/materialiste, în care realitatea umană este definită ca conștiința-substanță, iar tot ce rămâne în exteriorul acesteia, are la fel esență materială, realitatea-substanță (*idem*, p. 522).

În aceeași ordine de idei, se revine la sintagma *virtuți metafizice* (*vertus métaphysiques*), care insistă, o dată în plus, asupra caracterului extraordinar, care depășește cadrul obișnuit al lumii comune, atribuit perseverent glosemului *virtute* în limbajul sartrian. De această dată, sintagma respectivă este utilizată cu referire la mecanismele unor procese psihice cognitive prin care omul concepe și configurează unele reprezentări complexe. Insistând asupra dublei naturi (materiale și simbolice) a oricărei unități psihic apropiate de către ființa umană, Sartre demonstrează, pe exemplul unității *visqueux*, că revelarea semnificațiilor acesteia rezultă din proiectarea realității materiale pe conștiința Eu-lui concret, menționând, totodată, că, în cadrul acestui proces, oricum, o latură a materialității rămâne nespūsă (*indicible matérialité*) (*idem*, p. 653). Remarcarea faptului dat nu servește pentru Jean-Paul Sartre drept pretext de a căuta să animeze sau să înzestreze această materialitate cu proprietăți extraordinare. Din contra, în spiritul lucidității constatative existențialiste, el se limitează doar la argumentarea consecvenței existenței acestui fenomen.

Existențialismul lui Jean-Paul Sartre se declară optimist și umanist. Optimismul său constă în îndepărtarea de ideea fatalismului reduționist al condiției muritoare a omului, iar umanismul rezultă din amplificarea și primordializarea libertății ființei umane. În plan spiritual și moral, nu există alt legislator decât omul însuși: el singur își definește sau își inventează valorile și el singur alege scopurile exterioare ale eliberării sale interioare continue. De aici, probabil, rezultă o anumită reticență față de utilizarea unității *vertu* în retorica sartriană, aceasta fiind tradițional asociată fie cu terminologia eticii creștine, fie cu cea a filozofiei burgheze, abordări pe care existențialismul pretinde să le depășească. În cazurile în care se face trimitere la virtute în textele lui Sartre, aceasta se referă la o valoare de tip vechi, pre-existențialist, vastă din punctul de vedere a conținutului, vagă ca semnificație, comportând caracteristici metafizice misterioase și care trebuie acceptată fără căutarea unor lămuriri lucide.

Însă chiar și astfel, trebuie să trasăm o demarcație clară între glosemul *vertu* ca etichetă a unui ideal devansat în raport cu ansamblul principiilor filozofiei și eticii existențialiste, și semnificațiile de înclinație spre bine, integritate și responsabilitate morală, conduită conștient orientată spre realizarea binelui individual sau colectiv care se subsumează conceptului de virtute. Dacă unitatea lexicală *vertu*, percepută ca fiind ideologic marcată, are o recurență destul de modestă în textele lui Jean-Paul Sartre, atunci latura de conținut a conceptului de virtute este din plin prezentă în reflecțiile sale.

Ocurențele directe ale glosemului *vertu* în textele sartriene se limitează la forma nominală, forma de singular depășind-o net după frecvență pe cea de plural (de ex. în *L'Être et le Néant* se numără circa 18 ocurențe ale formei de singular *vertu* și doar 2 ocurențe ale formei de plural *vertus*). Forme derivate din familia lexicală a unității *vertu* sau variante de conversiune morfologică ale acesteia nu se atestă practic deloc în opera lui Jean-Paul Sartre, iar dintre structurile concrete în care autorul încadrează unitatea dată, cea mai frecventă este locuțiunea adverbială *en vertu de*, în care semnificația primară a glosemului este anihilată, iar eventuala tentă ideologică este neutralizată (6 ocurențe din totalul de 18 în *L'Être et le Néant*).

În schimb, încărcătura semantică conținută în conceptul complex de virtute, este nelipsită din sistemul de cugetări ale lui Jean-Paul Sartre. Pentru a răspunde la angoasa etică ce îl frământă pe omul existențialist, care își făurește prin fiecare acțiune existența, acesta operează neapărat cu noțiuni ca *valoare/valeur*, *măreție/grandeur*, *onestitate/honnêteté*, *moralitate cotidiană/ moralité quotidienne* etc. Dorința de emancipare de orice scară sau clasament de valori apriorice imperative și orientarea spre un cadru moral nou, eliberat de constrângerile conveniențelor formale, îl conduc pe Sartre la afirmarea fermă a libertății ca singur fundament al oricăror valori, deci și virtuți: fr. „Il s'ensuit que ma liberté est l'unique fondement des valeurs et que *rien*, absolument rien, ne me justifie d'adopter telle ou telle échelle de valeurs” (Sartre 1943, p. 73).

Dar libertatea recunoașterii acestor valori, presupune, totodată, și libertatea de punere la îndoială a acestora, deci de răsturnare a întregii scări valorice, în orice moment. Această nesigurăță creează o angoasă responsabilizatoare față de valorile pe care le alegem, ceea ce justifică și solidifică validitatea lor.

Fiecare dintre noi este angajat într-o lume cu valori. Aceste valori le revelăm prin acțiunile noastre, care dau ființă și conferă sens valorilor. Anume prin acțiune și în niciun caz prin contemplare pasivă și idealizare nostalgică, valorile capătă putere și importanță: fr. „Ce n'est pas après contemplation des valeurs morales que les bourgeois qui se nomment eux-mêmes «les honnêtes gens» sont honnêtes : mais ils sont jetés, dès leur surgissement dans le monde, dans une conduite dont le sens est l'honnêteté. Ainsi l'honnêteté acquiert un être, elle n'est pas mise en question; les valeurs sont semées sur ma route comme mille petites exigences réelles semblables aux écriteaux qui interdisent de marcher sur le gazon” (*ibidem*).

Admirația entuziasmată, dar inertă a unor idealuri teoretizate, nu este decât o sublimare sterilă fără niciun rezultat efectiv. Astfel, valorile morale obiective universale nu se înscriu în morala ontologică a lui Sartre. Iar sprijinirea acțiunilor și deciziilor omului pe valori și norme venite de la o instanță superioară (Dumnezeu, natură, societate) este o disimulare a situației sale

existențiale, un refuz de a-și asuma responsabilitatea pentru faptele sale, deci un fel de politică a struțului, pe care Sartre o numește *rea-voință/mauvaise foi* (Seel 2005, p. 4). Normele morale, care se impun ca generale și incontestabile, nu conduc decât la mistificarea și alienarea oamenilor, care se simt constrânși de astfel de reguli, oricât de argumentate ar fi ele.

Existențialistul este convins că omul trebuie să se poziționeze față de valori ca agent moral, fiind autorul și sursa valorilor, ca și, de fapt, a întregii lumi care există doar prin prisma conștiinței sale. Unica atitudine moral validă față de sine însuși este autenticitatea/*l'authenticité* (Sartre 1943, p. 106). Această atitudine constă în conștientizarea și exercitarea libertății sale existențiale, dar și asumarea deplină a consecințelor acesteia. Odată cu asumarea consecințelor actelor sale, morala configurată de Sartre capătă, pe lângă dimensiunea internă, subiectivă, și o dimensiune externă, intersubiectivă. Realizarea prerogativelor propriei libertăți presupune și respectarea libertății altora, această idee preluată de la Immanuel Kant este una dintre tezele care ilustrează că existențialismul sartrian este un umanism.

Totalizând considerațiile lui Sartre despre valoare și morală, explicit sau implicit exprimate în cadrul operelor sale filozofice și literare, putem reconstitui modelul existențialist de virtute care le corespunde. Acesta se caracterizează printr-o dinamică dialectică față de prototipurile clasice de virtute creștină, burgheză, republicană etc., acordând întâietate principiilor de relativitate, libertate și flexibilitate în circumscrierea virtuții timpurilor moderne și a omului conștient de existența sa. Morala, valoarea și virtutea, în concepția lui Sartre, sunt strâns legate de praxisul cotidian, de acțiune, de improvizare și adaptare urgentă la situația concretă în care sunt puse la încercare posibilitățile omului. Definiția exactă și universală a valorii este imposibilă, aceasta aflându-se în continuă mișcare și evoluție în acord cu circumstanțele și situațiile mereu schimbătoare ale realității umane. Din aceste considerente, Sartre evită pe cât e posibil unitatea *vertu*, pe care o tratează ca un glosem, și nu ca pe o noțiune sau un concept. Acesta poate fi amintit ca etalon al eticii mistificatoare de altădată, pentru a evoca precepte rigide din istoria moralei, față de care este treptat erijat modelul său nou de valoare/*valeur*. Anume unitatea *valeur* este cea căreia îi acordă preferință Sartre în reflecțiile sale despre conduita morală, acțiuni decente, integritate psihică a ființei umane etc.

Așadar, în orizontul conceptual aferent virtuții ca o calitate admirabilă a caracterului uman, dar și ca reper etic ce ar reglementa manifestările de voință conștientă a individului uman, intră următoarele unități caracteristice limbajului din operele sartriene: *valeur, liberté, volonté, conscience, action, vérité, responsabilité, intersubjectivité, immanence, honnêteté, indépendance*. În același timp, unele unități tradițional atribuite câmpului conceptual al virtuții în accepție

generală, stabilit în baza definițiilor lexicografice și descrierilor din diverse teorii filozofice, sunt tratate de către Sartre în afara moralei stricto sensu și efectele lor asupra existenței umane sunt prezentate altfel decât în tratatele psihologice, sociale și filozofice general cunoscute.

Astfel, *sinceritatea/la sincérité* este văzută ca stând la baza unei tendințe contradictorii de limitare a propriei libertăți sau a libertății altuia, prin constatări de tipul „sunt răutăcios” sau „el este homosexual”, care, la origine, nu pot fi nimic altceva decât constatări sincere, dar riscă să degenereze în acte de rea-voință (*idem*, p. 100). Dragostea/*l'amour*, este și ea o conduită de rea-voință în sensul că aceasta ia naștere întotdeauna dintr-o dorință care se referă la corpul altuia în calitate de obiect, deci atentează, în orice caz, la libertate. Pe lângă speculații sentimentale, dragostea presupune o formă de posesie a libertății altuia, pe care îl dorim să nu mai fie liber să ne părăsească, să ne supere etc. Dragostea ar comporta, în această logică, un potențial de destructibilitate și de conflict, dar și interese factice rezultate din egoism: „a iubi înseamnă să vreau să fiu iubit, deci să vreau ca altul să vrea ca eu să îl iubesc” (în fr. „(...) aimer est vouloir qu'on m'aime, donc vouloir que l'autre veuille que je l'aime” (Sartre 1943, p. 417).

Remanierile conceptuale și funcționale pe care le operează Jean-Paul Sartre în cadrul reflecțiilor sale referitor la constituția câmpului semantic al virtuții, după cum obișnuim să o considerăm în mod general, sunt multiple și importante. Doar că valabilitatea lor este strict relativă și corelată cu planul de abordare etică, rezultat din filozofia existențialistă sartriană. Aceasta fiind criticată în multiple rânduri pentru ambiguitate și instabilitate, în sensul unei evoluții și schimbări principiale de retorică pe parcursul activității și carierei literare ale autorului (Seel 2005, p. 2), ar fi corect ca cugetările morale ale lui Sartre să fie studiate ca expresie a unor căutări de răspunsuri originale, noi, în spiritul timpului în care s-au conturat, la niște probleme fundamentale vechi de când lumea, a căror elucidare necesită și admite cele mai diverse perspective de analiză și discuție.

3.2.3. Paradoxul virtuții la Marcel Jouhandeau

În purgatoriul temporar al uitării, se poate regăsi opera scriitorului francez Marcel Jouhandeau (1888-1979), care a traversat practic tot secolul al XX-lea într-o continuă căutare de echilibru moral, oscilând de fiecare dată prin subiectele abordate, prin personajele create și prin sentințele purtate între cer și infern, între continență și păcat, între dragoste și ură, între deschidere asupra altora și realizarea sinelui (Demougine 1987, p. 737). Pe lângă schițele sale narative, povestiri scurte sau romane mai ample, în care Marcel Jouhandeau caută să dezvăluie profunzimea secrete ale sufletului uman cu toate imperfecțiunile și slăbiciunile sale, un loc aparte în contextul studiului nostru asupra ipostazelor virtuții în literatura secolului al XX-lea îl ocupă eseu mixt al lui Marcel Jouhandeau, publicat în 1935 „Algebra valorilor morale” (*Algèbre des valeurs morales*).

Profund marcat de o educație catolică reprimatoare și transpunând mai mult sau mai puțin conștient povara păcatului originar în întreg universul operelor sale (Dupont 2008, p. 264), Jouhandeau instaurează un climat de ambiguitate și ezitare permanentă între bine și rău, mai ales în prima parte a eseului, care poartă titlul de „Apologia răului” (*Apologie du mal*). În spirit provocator și chiar indiscret, se întreprinde o coborâre nestingherită și necenzurată până în adâncurile răului și ale stricăciunii, scopul acesteia fiind transgresarea blocajelor etice tradiționale și destabilizarea critică a dogmelor morale imuabile despre idealul unipolar al omului decent și virtuos. Astfel, „Apologia răului”, ce include „Elogiul lubricității” (*Éloge de la lubricité*), „Elogiul ingratitudei” (*Éloge de l'ingratitude*), „Elogiul imprudenței” (*Éloge de l'imprudence*), agită rațiunea prin intermediul titlurilor sale extravagante și, uneori, chiar obraznice.

De fapt, în această primă parte a eseului „Algebra valorilor morale”, care se declară drept o teorie despre raportarea claselor, relațiilor și operațiilor dintre valorile morale și antipozii acestora, autorul își realizează proiectul, sprijinindu-se pe postulatele etice ale lui Blaise Pascal. Asemeni filozofului, pe care îl citează în prolog, Marcel Jouhandeau tinde să demonstreze că adevărata măreție a omului constă într-o axiologie a echilibrului dintre cele două extreme opuse ale abisului dualității antagoniste a naturii umane: fr. „On montre sa grandeur, non en touchant à une extrémité, mais en touchant les deux extrémités à la fois. Pascal” (Jouhandeau 1935, p. 7).

În această ordine de idei, autorul își propune să demonstreze echivalența virtuților cu viciile. Ambiție destul de surprinzătoare, la prima vedere, relația simetrică, ce se vrea a fi stabilită între polii tranșant și ireconciliabil opuși ai oricărui sistem axiologic clasic, rezultă, de fapt, dintr-o căutare de echilibru și adevăr care se află la baza tuturor probelor logico-filozofice, pe care le întreprinde Jouhandeau în cadrul articolelor laconice, tematizate, în care se divizează „Algebra valorilor morale”.

Într-o lume a secolului al XX-lea, ce pretindea a fi puternic laicizată și descreștinizată, Marcel Jouhandeau meditează, deseori, în cadrul eseului său, asupra dihotomiei dintre bine și rău în termeni biblici: *Dieu et Diable*, *Ange et Démon*, *Ciel et Enfer*, *péché et salut* etc., care revin destul de des în articolele tematice ce alcătuiesc o mini-enciclopedie a răului, după cum se prezintă acesta în viziunea autorului. Totuși, învățăturile și aforismele pe care le propune în lucrarea sa sunt departe de univocitatea categorică a moralei religioase. Atât răul, cât și binele, în paradigma reflecțiilor sale, sunt polisemantice și multifacetate. Clivajul fundamental dintre acestea este relativizat prin demonstrarea cu lux de amănunte a esenței eterogene ambivalente a omului și a concepției sale despre lume. Cele două extreme opuse ale structurii polarizate a sistemului

axiologic universal sunt apropiate, în tezele lui Jouhandeau, după principiul enantiosemiei, urmărindu-se atingerea armoniei contrariilor.

Postulatele morale la care ajunge Jouhandeau în urma dezvoltării raționamentelor sale, sunt pătrunse de o preocupare de reabilitare și de îndreptățire a slăbiciunilor omenești. Cugetătorul coboară, conștient și fără de sfidare, în abisul infernului pentru a studia esența răului, a-l privi cu ochii deschiși și pentru a vorbi despre el fără eufemisme. De la bun început, este declarată drept axiomă relația simetrică dintre polii opuși ai scării valorice. Operând cu imagini și termeni specifici retoricii creștinești, exploratorul misterelor controversate ale lumii spirituale omenești se debarasează de orice dogme în fixarea raportului de forțe și atribuirea de calificative evaluative unor situații și fapte concrete.

Glosemul *vertu* se regăsește în titlul primei părți: *Des vertus et des vices. Leur équivalence*, înglobând totalitatea manifestărilor comportamentale sau sentimentale, apreciabile și tradițional considerate ca pline de merit. Virtuțile, prezentate în eseul lui Jouhandeau ca multiple și diferite, nesistematizate după careva criterii, dar întotdeauna secundate de un antipod corespunzător, sunt însumate în imaginea Îngerului/*Ange*, care stă mereu de o parte a noastră, și anvergura aripilor căruia este pe măsură cu aripile Demonului/*Démon*, care stă de cealaltă parte a fiecărui om (Jouhandeau 1935, p. 9). Virtutea, în această concepție, nu este niciodată absolută și atotcuprinzătoare. Tentațiile din jurul nostru fac ca orice pornire curată și nobilă să fie mereu contrabalansată de un impuls opus. Anume din cumpănirea acestor două tipuri de vibrații potrivnice se poate discerne adevărata valoare.

La Jouhandeau, definirea virtuții se face prin denunțarea vechilor stereotipuri greșite cu referire la aceasta și prin punerea la îndoială a criteriilor de recunoaștere și demarcare a ceea ce poate fi cu adevărat atribuit la extensiunea termenului de virtute. Gânditorul îndrăzneț și pătrunzător refuză explicit și univoc dimensiunea obligatorie și deposedantă a virtuții ca și îndatorire de a renunța la anumite aspecte ale vieții în numele corectitudinii și conformității etice: „Je n'appelle pas vertu un renoncement de parti pris qui dispense de vivre, mais comment, sans torpeur préliminaire, éveiller autour de soi de si étonnants mirages ? La pudeur n'est qu'une ruse de la nature et l'obscénité une illusion obtenue à force de mystère. La sobriété ne crée que des possibilités d'ébriété plus grande et ce n'est qu'en s'abstenant de la chair qu'on garde au désir son acuité” (*ibidem*).

Un ideal de virtute, care impune limitări ce ajung până la dispensare de viață, nu poate fi decât un miraj înșelător, inconsecvent și ciudat. Tentativele de stăpânire și de înăbușire a dorințelor lăuntrice prin rușine și sobrietate nu fac decât să le acutizeze. Tezele lui Marcel Jouhandeau

În această privință nu sunt o simplă propagandă a permisivității și nici o negare a utilității și necesității virtuții. El încearcă să revizuiască principiile de edificare și afirmare a unei virtuți conștientizate și neforțate.

Nu putem trece cu vederea abordarea interdisciplinară, nontrivială, adoptată de Jouhandeau pentru revelarea esenței virtuții într-un mod cât mai clar și cât mai convingător. Prin jonglarea cu noțiuni și gloseme antinomice, unele dintre care se înscriu direct în câmpul conceptual al virtuții (*sobriété, chasteté, pudeur, austérité, bonté, devoir* etc.), altele, dimpotrivă, circumscriindu-i anti-câmpul (*obscénité, ébriété, perversité, débauche, impénitence* etc.), se urmărește stabilirea unor relații algebraice dintre acestea, astfel încât complexitatea funcționării conștientului sensibil uman să fie descrisă cu o precizie matematică.

Construirea argumentată a unor inferențe deductive, care operează cu microconcepte aferente macroconceptului de virtute, pe de o parte, și cu toate acele microconcepte pe care avem tendința să i le opunem, pe de altă parte, generează concluzii convergente despre omogenitatea primordială a infinitului necuprins din care iau naștere toate reprezentările noastre emoțional marcate, atât despre noi înșine, cât și despre realitatea din jur. În rezultatul operației de reuniune a celor două macrocâmpuri antagoniste, cel al virtuții și al viciului, se ajunge la neantul metafizic inițial, unitar și neutru, din care se desprind treptat și sub influența anumitor factori, premisele secționării potențialului psiho-emoțional și rațional-empiric uman în virtuos și vicios. Deci, echivalența virtuții cu viciul, la care se referă Marcel Jouhandeau, este, pentru el, un fapt oarecum aprioric, căci ambele își au originea în aceleași adâncuri ale sufletului și rațiunii ființei umane, coexistând proporțional pe parcursul întregii vieți.

Rezultatul operației de intersecție a celor două macrocâmpuri conceptuale, cel al virtuții și al viciului, în varianta în care le regăsim la Marcel Jouhandeau, se exprimă în două elemente comune: *désir*/dorință și *plaisir*/plăcere. Dorința, ca formă de căutare a satisfacerii nevoilor vitale, și plăcerea, ca și atingere a scopului acestei căutări, sintetizează în ele sensul vieții privit în mod prozaic și neornamentat. Pe dorință și pe plăcere se poate proiecta, în egală măsură, atât virtutea, cât și viciul, fiecare cu atributele sale derivate. Marcel Jouhandeau afirmă că dorințele din noi sunt niște porniri naturale, nereprehensibile, ce nu trebuie reprimite sau tratate cu dispreț. În opinia sa, blocarea categorică a dorințelor poate avea grave efecte adverse asupra integrității morale. Pudoarea, fiind un artificiu contra naturii, are drept antipod obscenitatea la care se ajunge pe măsura amplificării misterului în jurul unor lucruri susceptibile de a aduce plăcere. Odată cu înăsprirea regulilor de tratare a propriilor dorințe: promovarea categorică a sobrietății, a austerității, a castității și a altor sateliți banal atribuiți virtuții, riscurile de depolarizare etică cresc la ma-

xim. Prin forțarea exagerată a unor mecanisme care, în esență, sunt orientate spre rezultate pozitive, efectul obținut riscă să fie diametral opus celui scontat:

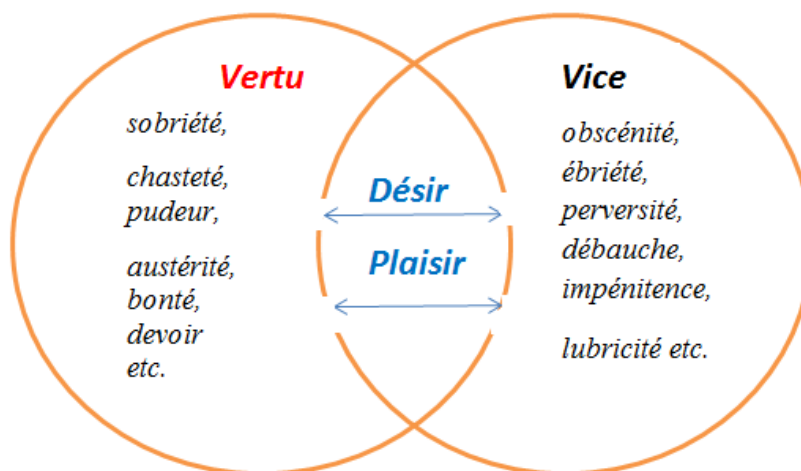


Figura 3.4. Modelarea operațiilor de reuniune/ intersecție a câmpurilor lexico-semantice „vertu” și „vice” în baza eseului lui Marcel Jouhandeau „Apologie du mal”

Marcel Jouhandeau insistă de-a lungul eseului său asupra ambivalenței naturale a oricărui lucru sau fenomen în sine. Orice reacție sau conduită este bimodală, comportând un potențial cu încărcătură dublă: pozitivă de rând cu cea negativă. Indiferent ce act am analiza, în esența sa materială el nu constituie nici rău, nici bine, imparțial vorbind. Complexitatea individuală a omului face ca unul și același act să capete valori și efecte diferite la indivizi diferiți. Temperamentul și imaginația fuzionează outputul final al unor inputuri energetice care sunt aceleași la toți. Și doar fiind personificate, asociate cu un subiect concret sau atribuite unui individ determinat, se precizează puterea activă și calificarea morală a comportamentului sau atitudinii în discuție: fr. „Oresme dit, d'après Aristote: Du continent et de l'incontinent je loue la partie de l'être qui a raison” (Jouhandeau 1935, p. 11).

Reieșind din reflecțiile lui Jouhandeau, virtutea este indisociabilă de viciu, fiecărei virtuți corespunzându-i un viciu antagonist cu care aceasta întreține un raport de proporționalitate, ce asigură un echilibru spiritual dinamic al vieții. Măiestria de compensare armonioasă a unui tip de energie cu celălalt, și invers, constituie înțelepciunea/*la sagesse*. Este principial însă că înțelepciunea are de a face cu manifestări aparținând ambelor câmpuri semantice, și nu poate rezulta din renunțarea obstinată la un anumit tip de moravuri fără a le fi cunoscut. Învățătura paradoxală la care se ajunge în acrobațiile logico-filozofice epatante ale lui Marcel Jouhandeau este că ade-

văratul sens și preț al virtuții poate fi revelat doar de către un păcătos disperat, care a gustat din extremele răului. Castitatea, de exemplu, nu va putea niciodată să fie glorificată de un stareț virtuos la fel de înflăcărat și convingător cum ar face-o un desfrânat, care, făcând elogiul castității, nu va căuta să diminueze excesiv de mult rolul lubricității în acest tablou: fr. „Attends d'avoir les cheveux blancs pour faire l'éloge de la chasteté, conseillait un vieil évêque à un jeune ermite, et quand tu auras les cheveux blancs, attends d'être à l'agonie, et agonisant, d'être mort. Les chastes ne peuvent parler chastement de la chasteté, parce qu'on ne saurait parler de la chasteté, sans parler aussi de la lubricité, ce qui est contraire à l'honneur de la vertu. Il y a cependant une raison plus péremptoire c'est que pour vouloir exalter l'une, on risque de diminuer l'autre à l'excès, ce qui serait contraire à la vérité et contraire à la gloire même de la chasteté. Le privilège de louer la chasteté est réservé aux lubriques” (*idem*, p. 13).

Adevărurile și clișeele statornicite în conștiința colectivă ca de la sine înțelese sunt prea superficiale pentru autocriticul Jouhandeau, care nu se mulțumește cu evidența aparențelor. Inspec-tând cu perspicacitate subtilitățile din spatele lucrurilor, acesta dezvăluie adevăruri paradoxale prin apropierea dramatică a contrariilor: „La seule tendresse qui me toucherait: celle du tigre” (*idem*, p. 17) (= „Unica tandrețe care m-ar înduioșa e cea a tigrlui” (traducerea în limba română ne aparține)). „Il n'y a de véritable générosité que celle de l'avare” (*idem*, p. 15) (= „Generozitatea adevărată se întâlnește doar la cel zgârcit” (traducerea în limba română ne aparține)). „L'amour est un effort constant contre la naturelle haine” (*idem*, p. 19) (= „Dragostea este un efort constant împotriva urii” (traducerea în limba română ne aparține)).

Cu toată această hotărâre de îndreptățire a viciului pe fundalul virtuții, care se atestă în articolele aforistice din *Algebra valorilor morale*, nu putem afirma că Jouhandeau caută să exalte unidirecțional răul, anulând și invalidând binele. Una dintre ideile care se vor conștientizate în urma contrapunerii diferitor exponente ale răului cu cele ale binelui este importanța considerării nuanțelor graduale ale celor două categorii, posibilitatea de evaluare alternată și relativizată a valorii obiective a unor acte, atitudini sau porniri sufletești. Asemeni unui Einstein al moralei, Marcel Jouhandeau indică la faptul că nu o dată Răul ne ferește de ceva și Mai Rău (în fr. „le Mal nous préserve du Pire” (*idem*, p. 14)), sau că Binele este mai bun la cel rău (în fr. „le bien est meilleur chez le pire” (*idem*, p. 15)).

Astfel, atât binele, cât și răul sunt relativizate și dacă nu uniformizate, atunci, cel puțin, organic racordate. Antiteza este o formă armonioasă de coexistență dialectică a extremelor axio-logice și a diverselor forme de exteriorizare ale acestora. În cadrul sistemului ideologic dezvoltat de către Marcel Jouhandeau, fiecărei varietăți de virtute îi corespunde un anti-analog dintr-un plan

advers celui al valorilor morale laudabile. Pentru a demonstra interacțiunea și interdependența dintre cele două laturi ale antitezei, se recurge la comentarea sistematică a tipurilor de virtuți în pereche cu un viciu omolog pentru fiecare. Asamblarea perechilor de virtuți și vicii, și comentarea succesivă, oscilatorie a acestora, care pare să reproducă mișcările nesigure ale talerelor unei balanțe ce ezită între două adevăruri, sugerează ideea ambivalenței și complexității percepției realității, care comportă inevitabil aspecte aparținând ambelor extensii valorice, de o parte și de cealaltă a punctului convențional zero axiologic.

Diadele de noțiuni contradictorii de tipul: generozitate/avaricie (*générosité/avarice*), blândete/cruzime (*douceur/cruauté*), caritate/egoism (*charité/égoïsme*), pietate/impietate (*piété/impiété*), gratitudine/ingraturitudine (*gratitude/ingratitude*), bunătate/răutate (*bonté/méchanceté*) etc., prevalează printre procedeele stilistice specifice retoricii lui Marcel Jouhandeau. Reliefându-se reciproc, seriile de antonime sistematic recurente de-a lungul argumentării din *Algebra valorilor morale*, evidențiază relația complexă plurivalentă dintre partea evidentă și cea nedezvăluită, dar nu mai puțin legitimă, a lucrurilor.

Paralelismul dintre cele două elemente antitetice se construiește într-un mod, încât, destul de des, se ajunge la concluzia că sentințele morale sunt proteiforme și că viciul poate contribui și el la realizarea unor adevăruri profunde, la purificarea morală, la edificarea unei personalități mai bune în esență. Omul, după cum apare el în opera lui Jouhandeau, se află încontinuu într-o atmosferă dublă, încercând să cuprindă o realitate psihologică care îi scapă mereu. În această situație nesigură, virtutea de una singură nu mai poate fi garantul unei corectitudini ontologice cuprinzătoare și salutare. Numai stabilitatea și complementaritatea ponderată dintre bine și rău, dintre virtute și viciu comportă justetea salvatoare și echilibrantă.

Binele și răul se află într-o relație de perfectă adecvare în paradigma asumțiilor etice ale lui Marcel Jouhandeau și se pare că această adecvare este atât calitativă, cât și cantitativă: „Les grands vices conditionnent les grandes vertus” (*ibidem*) (= „Marile vicii condiționează marile virtuți” (traducerea în limba română ne aparține)). „Notre Démon est à la mesure de notre Ange” (*idem*, p. 9) (= Laturile bună și rea sunt ambele prezente în om” (traducerea în limba română ne aparține)).

În proiectul său de joncțiune prin diviziune și diviziune prin joncțiune a meritelor și cusurilor omenești, Marcel Jouhandeau rezervează un rol central macroconceptului de virtute și recurge cu ușurință și pricepere la glosemul *vertu* ori de câte ori intenționează să invoce tendința omului spre perfecțiune morală la superlativ. În limbajul lui Marcel Jouhandeau, *vertu* utilizat fără intermediere are valoarea unui glosem vast generic, structura polimerică a căruia este minu-

țios studiată și dezmembrată prin intermediul unui șir generos de microconcepte inerente, printre care regăsim atât elemente tipice indispensabile periferiei proximale a câmpului conceptual *vertu* (*générosité, chasteté, mérite, moralité, charité, sagesse, bonté, pudeur, piété, pénitence, timidité, douceur, gratitude, paix etc.*), cât și elemente mai puțin comune și tradițional asociate cu virtutea (*plaisir, imagination, mépris de soi, singularité, raffinement etc.*), constituind, astfel, o periferie distală specifică și contribuind la redimensionarea straturilor auxiliare ale câmpului conceptual *vertu* în raport cu literatura secolului al XX-lea și, în particular, cu limbajul artistic de autor al lui Marcel Jouhandeau.

3.2.4. Virtutea perspicace din operele lui Marcel Aymé

Printre autorii francezi ai secolului al XX-lea care au încercat să pună în discuție autoritatea virtuții ca reper infailibil în ambiția omului de autodepășire morală, îl putem număra și pe Marcel Aymé (1902-1967). Observator abil și adept al realismului autentic, Aymé acordă o importanță deosebită neîncrederii sănătoase față de antrenările rațiunii (Lagarde, Michard 1989, p. 609). El nu se ghidează de certitudini de suprafață și, nu o dată, admite prezența unor elemente mistice și chiar fantastice în scrierile sale. Înzestrându-și personajele cu capacități extraordinare, descriind tărâmurile fabuloase inexistente sau prezentând întâmplări grozave dincolo de limitele realului, romancierul și povestitorul Marcel Aymé caută, de fapt, să demistifice anumite manipulări intelectuale sau ideologice mai mult sau mai puțin moderne, fără frica de a pierde un anumit confort pe care i l-ar asigura conformismul.

Trăgându-și originile dintr-un mediu republican anticlerical, Marcel Aymé alege destul de des snobismul religios și moralitatea „profesională” exagerată drept țintă a ironiei sale spirituale din nuvelele comice și pe alocuri licențioase, care i-au adus succes, precum și calificativul de moralist al vieții urbane (Demougin 1987, p. 99). Deși învățăturile morale explicite nu se numără printre preocupările principale ale activității literare a lui Aymé, satirizarea moravurilor contemporanilor săi prin narațiuni antinomice, prin fabule ingenioase sau anecdote vivace, este, cu siguranță, marca distinctivă a stilului său.

Ridiculizând ipocrizia și complezența formală, Marcel Aymé readuce în vogă, în plin secol al XX-lea, umorul inteligent și moralizator al tradiției lui La Fontaine sau La Bruyère. Astfel, în colecția sa de nuvele „Poveștile motanului cocoțat”/ *Les Contes du chat perché*, autorul mută accentele în materie de pricepere etică din lumea adulților austeri și înțelepți, în lumea copiilor naivi și sinceri, și în cea a animalelor deschise și sensibile. Copilele Delphine și Marinette, precum și animalele grăitoare de la ferma lor, oferă lecții de viață și de corectitudine morală părinți-

lor intoleranți și egoiști. Părinții, în comportamentul și replicile cărora se rezumă viziunea asupra vieții a tuturor maturilor, apar în povestirile lui Marcel Aymé ca fiind moral inferiori copiilor și animalelor.

Adevăratele virtuți cardinale sunt demonstrate în situații comice și înduioșătoare: grija și prietenia sinceră a copilelor față de animale, justețea și mărinimia motanului, devotamentul și jertfirea de sine a calului, fidelitatea și iertarea porcului etc. Toate aceste manifestări practice ale adevăratelor virtuți se ciocnesc de cruzimea, meschinăria și indiferența părinților. Prea concentrați asupra propriilor interese și câștiguri, părinții distribuie pedepse severe, operează cu argumente cinice pentru justificarea propriilor decizii, uită de preceptele dragostei, generozității și toleranței, când se ajunge la evaluarea unor întâmplări sau acțiuni. Astfel, în poveștile lui Marcel Aymé, se produce o răsturnare a raportului obișnuit de educator/educat, inițiator/discipol, exemplu/observator, care se stabilește tradițional între părinți și copii. Adevărata valoare se găsește în virtutea naturală, neprefăcută și neinculpată artificial prin convingere sau insuflată sub presiunea stereotipurilor.

Dezmințirea prejudecăților, superstițiilor și dogmelor se numără printre obiectivele uneori explicite, alteori deghizate ale lui Marcel Aymé în calitatea sa de moralist. Supremația adevărului primordial, bazat pe realitatea obiectivă, metafizică, și nu pe speculațiile sofisticate ale intelectualilor deseori angajați sau tributari ai unor doctrine sau teorii, este declarată ca învățatură esențială a istoriilor pe cât de imaginare, pe atât de autentice din nuvelele semnate de Marcel Aymé. Elogierea unor virtuți de dragul demagogiei și recurgerea la subterfugii complicate pentru demonstrarea validității unor formule moralicești categorice și stringente, dar absolut contrare înclinațiilor naturale ale omului, este dur satirizată. Într-o tendință exagerată de teoretizare a rutinei sale, omul riscă să rămână insensibil la unele realități evidente.

În povestea „Problema”/Le *Problème*, rezolvarea exercițiului despre numărul de arbori plantați în pădure, ilustrează modul în care faptele reale pot fi distorsionate prin intermediul unor presupunții artificiale, situațional condiționate. Evaluând rezultatul problemei cu care fetele Delphine și Marinette au venit la școală, obținut în urma datelor reale pe care animalele de la fermă le-au numărat responsabil chiar în pădurea de lângă casă, învățătoarea respinge această soluție, sprijinindu-se pe o formulă matematică pe care trebuiau să fie bazate calculele. Explicațiile învățătoarei despre un mod anume în care trebuiau să raționeze copiii și despre faptul că datele enunțate în problemă nu aveau nicio legătura cu pădurea reală de lângă casa lor, trezesc indignarea și protestul animalelor, care nu înțeleg la ce bun e nevoie de enunțări ce nu au legătură cu realitatea și care nu exprimă adevărul. Cititorul este condus spre realizarea faptului că reflecțiile bazate

pe o logică desprinsă de situația reală vor ajunge inevitabil la concluzii greșite sau absurde. Disimularea stării reale a lucrurilor și camuflarea lor sub formă de predici idealizate sunt întotdeauna sortite eșecului și deconspirării. Marcel Aymé se declară, astfel, departe de plonjoanele pretențioase în adâncurile universului spiritual uman, caracteristice experimentatorilor literari avangardiști. El preferă să opereze cu teze a căror autoritate se bazează pe o plauzibilitate inatacabilă, direct sprijinită pe realitatea observabilă.

În opinia lui Marcel Aymé, normele etice și ordinea morală au o foarte mare importanță, dar cu condiția că ele sunt racordate la parametrii realității efective. Astfel, personajele sale nu sunt practic niciodată strict și categoric doar pozitive sau doar negative. Un personaj care ar încarna numai virtuți și nu ar prezenta niciun viciu, ar fi fost, cu siguranță, mai fantastic și mai caragios decât cea mai extravagantă creatură miraculoasă a imaginației artistice a scriitorului.

Și totuși, o încercare de prezentare a unor figuri tranșant opuse prin monocromia axiologică a vieților pe care le duceau și a valorilor pe care le respectau, poate fi constatată în nuvela „Legendă Poldevă” (*Légende Poldève*), publicată în cadrul culegerii *Le Passe-muraille* în 1943. Protagonista, domnișoara Marichella Bourboié, o fată bătrână, perfect inocentă, devotă conștiincioasă și aprigă, este antipodul absolut al nepotului său orfan Bobislas, care a crescut un hoț, bețiv și ticălos fără egal.

Domnișoara Bourboié întrunește în sine toate calitățile și semnele distinctive ale unei persoane ce a excelat în arta virtuții. Potrivit canoanelor etice ale Poldeviei (țară imaginară în care se desfășoară acțiunea nuvelei), virtutea se compune din castitate, compătimire, bigotism, răbdare, iertare, evlavie și simplitate, merite unanim atribuite protagonistei legendei. Anume în limitele acestor caracteristici se înscrie definiția general acceptată și colectiv întocmită a virtuții din acest context. Manifestările empirice exterioare ale acestui model teoretic se rezumă la împărtășanii de două ori pe săptămână, distribuirea pomenelor, brodarea acoperămintelor de altar, precum și alte gesturi și acțiuni metodice, rituale, de rutină care decurg din practica religioasă atotcuprinzătoare, asimilată, deseori, cu esența virtuții: fr. „Elle s’était acquis une grande réputation de piété et de virginité, elle entendait au moins une messe par jour, communiait deux fois par semaine, brodait des nappes d’autel, distribuait des aumônes aux pauvres” (Aymé 1967, pp. 158-159).

Raportând toate aceste elemente la schema structurii conceptului, modelată de către cercetătoarele Tatiana Solonchak și Svetlana Pesina, le vom include la latura noțională a conceptului de virtute în varianta prezentată de Aymé în această nuvelă.

Latura figurativă a conceptului specific de virtute este completată cu detalii referitoare la:

- culoarea neagră a veșmintelor domnișoarei virtuoză, pe care aceasta le purta în orice sezon;

- liniștea existenței eroinei, care nu vorbea cu oamenii decât în cazurile de extremă necesitate și întotdeauna cu ochii plecați (în fr. „Portant le noir en toutes saisons, ne parlant aux hommes que dans le cas d'extrême nécessité et toujours les yeux baissés, elle n'inspirait aucune de ces mauvaises pensées qui induisent au péché de luxure et les ignorait pour son compte! (*idem.*, p. 159));
- lumina candelor și pacea de care îi era plină viața.

Aceste imagini, clar și expresiv trasate, se suprapun descrierii din latura noțională.

Tabloul schematic al conceptului de virtute de model poldevian este întregit de latura valorică ce se regăsește în modalitatea tradițională de percepție a importanței virtuții la nivel individual – primordialitatea necondiționată a acesteia în sistemul de valori al domnișoarei Bourboté, și la nivel supraindividual – aprobarea generală, colectivă a acestei abordări a vieții de către toți oamenii cumsecade din oraș (Foghel 2019, p. 89).

În sinteză, sistematizarea acestor componente divizate conform criteriilor enunțate de Tatiana Solonchak și Svetlana Pesina, generează următoarea schemă structurală a conceptului de virtute banală sau tradițională în viziunea lui Marcel Aymé:

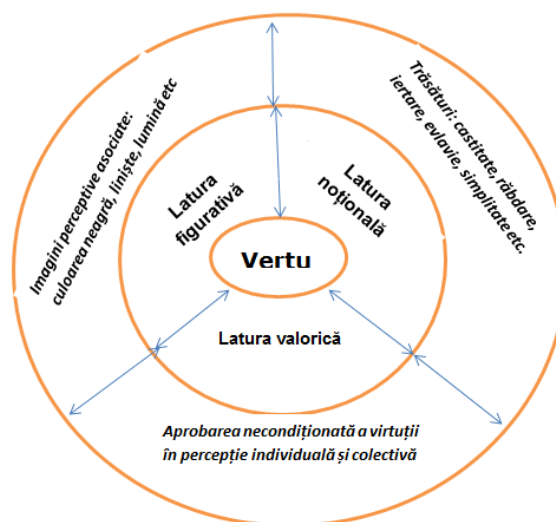


Figura 3.5. Schema structurii conceptului de virtute din nuvela lui Marcel Aymé „Légende Poldève”, conform criteriilor enunțate de Tatiana Solonchak și Svetlana Pesina (Foghel, Coșciug 2019, p. 88)

Reproducând cu meticulozitate multe dintre clișeele banale, asociate virtuții în viziunile bisericose înguste și intolerante, Marcel Aymé tinde să umfle excesiv „clăbucul” de venerație și de prețuire necondiționată din jurul acestora până la dimensiuni de grotesc. Prin aducerea sub semnul întrebării a unor atribute trainic concreșcute cu imaginea de virtute, se urmărește depășirea lor și resetarea complexului de mijloace și procedee de discernere și de etalare a adevăratei virtuți, acelei de dincolo de acțiuni de procedură și de vorbe de etichetă.

Pentru a atinge un efect de învoltare și mai pronunțată a virtuții stereotipice a domnișoarei Bourboi e, la extremitatea morală opusă a matricei narative a nuvelei se prezintă, cu lux de amănunte, antipodul neîmpăcat al acesteia, dar, prin ironia sorții totodată, și ruda ei de sânge, nepotul său rămas orfan de mic, pe nume Bobislas. Toate păcatele cele mai condamnabile și îngrozitoare, de la hoție până la viol, se regăsesc în biografia acestui tânăr, care neagă cu vehemență și fără nicio ezitare orice norme sau reguli morale. Pe fundalul acestui personaj depravat și lipsit de scrupule, virtutea mătușei sale câștigă și mai mult în valoare. Deci, eficiența antitezei ca procedeu stilistic de reliefare și de scoatere în evidență a extremelor opuse, prin efect de contrast psihologic, este încă o dată demonstrat și exploatat de către Marcel Aymé.

Structurându-și narațiunea între doi poli clar și ireconciliabil potrivnici, cel al perfecțiunii morale și cel al păcatului impenitent, Marcel Aymé nu se grăbește să dezvăluie și să exprime adevărata sa simpatie față de una dintre opțiuni. Mai mult ca atât, finalul nuvelei, unde merituoasa devotă nu poate intra în Paradis decât din mila lui Bobislas, care, fiind înrolat în armată, moare pe câmpul de luptă și are prioritate la trecerea fără rând în împărăția cerurilor, crează o senzație de nedumerire și de jenă. Sfârșitul paradoxal al celor două personaje, care au ajuns într-o situație exact inversă tuturor prognozelor logice și previzibile, poate fi tratat nu doar ca o replică ironică la adresa snobilor și formaliştilor moraliști din toate timpurile, dar și ca o formă alternativă de reconciliere a două forme de dezvăluire a naturii umane.

Ca aversul și reversul unei și aceleiași medalii, virtutea și viciul coexistă în structura metafizică complexă a naturii umane, contrabalansându-se și neegalându-se niciodată. Dar în afară de formele contrare pure din această inecuație, Marcel Aymé operează și cu forme intermediare mai puțin univoce de manifestare a firii umane. Din dezacordul ireconciliabil dintre cele două personaje arhetipale, bigota explicit bună și corectă și ticălosul ce încalcă orice reguli morale și sociale, se stârnește un conflict care degenează în ură și dispreț: fr. „Mlle Bourboi e, qui avait jusqu'alors gard e un reste de tendresse à ce neveu d voy e, se prit à le haïr avec toute l'ardeur et toutes les forces dont la vertu peut seule se montrer capable en face d'une créature incarnant les vices les plus bas. Cette haine, qu'elle considérait comme l'un de ses devoirs les plus saints, n'empêchait pas le soudard de lui rendre visite” (Aymé 1967, p. 162) (= „Dra Bourboi e, care păstrase până atunci un rest de tandrețe față de acest nepot depravat, începu să-l urască cu toată ardoarea și cu toate forțele de care doar virtutea se poate arăta capabilă în fața unei creaturi ce incarnează viciile cele mai josnice. Această ură, pe care ea o considera ca una din datoriile sale cele mai sacre, nu-l împiedica pe individul grosolan să o viziteze” (traducerea în limba română ne aparține)).

Astfel, ura (*haine*), care, în mod normal, nu se înscrie deloc în câmpul semantic al conceptului de virtute, în cazul acestei opuneri situaționale față de rău și față de decăderea morală, devine sinonim cu datoria, chestiunea de onoare și cu un imperativ prescris de principiile bunului simț. Fără ca ura să treacă definitiv în categoria de sentimente lăudabile, conținutul net negativ al acesteia este anihilat și neutralizat în contextul concret de opunere cu degradarea morală. Dacă ar fi să preluăm terminologia relaționării semiotice, propusă de Algirdas Julien Greimas, ura, în acest context, devine un non-viciu, adică stabilește o relație de contradicție cu viciul propriu-zis, și o relație de implicațiune cu virtutea.

Pe de altă parte, accesul paradoxal facil al viciosului Bobislas în paradis, contrar tuturor crimelor și păcatelor sale, dezaureolează, într-o anumită măsură, idealul perfect și salutar de paradis, tradițional rezervat celor ce trăiesc cu virtutea în suflet. În cazul domnișoarei Bourboié și a nepotului său, semnificația recompensei cu paradisul este denaturată de anumite circumstanțe sociale (starea de război), producându-se o ruptură în tandemul virtute-paradis/ *vertu-paradis* și stabilindu-se o coerență ocazională între paradis (deplasat la nivel de non-virtute) și viciu.

Reprezentarea schematică a relaționării specifice dintre toți termenii acestui grup de opoziții ar corespunde cu modelul din Figura 3.3., întocmit în baza principiilor pătratului semiotic propus de către Algirdas-Julien Greimas, ca metodă de analiză și de clasificare a conceptelor relevante pentru o opoziție ontologică.

În această paradigmă, virtutea rămâne contrară viciului (*vertu* \simeq *vice*); ura (*haine*) trece din câmpul semantic proximal viciului într-un subcontrariu al acestuia; la fel, noțiunea de paradis (*paradis*) este contextual plasată drept un subcontrariu al virtuții. Contrar logicii obișnuite a lucrurilor, virtutea implică ura, iar viciul atrage paradisul, încărcătură scandaloasă prin care Marcel Aymé intenționa, cu siguranță, să provoace mințile inflexibile, obișnuite cu reguli seculare rigide, să admită soluții alternative, improvizate sau hazardoase, care au tot dreptul la recunoaștere și considerare în viața reală, cea din afara idealurilor orbește glorificate:

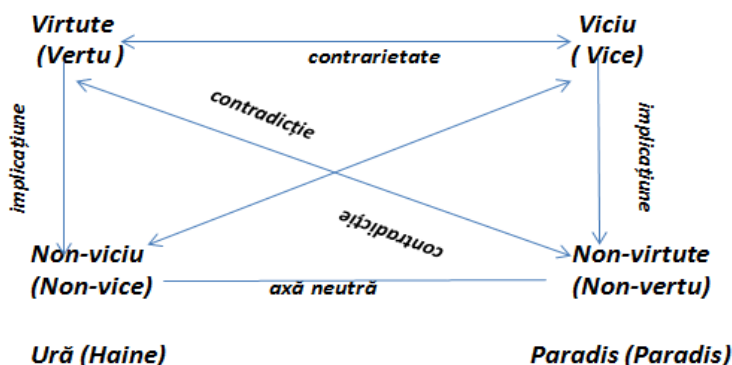


Figura 3.6. Schema aplicării principiilor pătratului semiotic al lui Algirdas Julien Greimas la conceptele de virtute și viciu din nuvela lui Marcel Aymé „Légende Poldève”

Convențiile morale nu sunt trecute cu vederea nici în romanele lui Marcel Aymé. Evitând să formuleze recomandări moralicești explicite, învățăturile discrete emerg prin intermediul unui limbaj franc și expresiv, ieșind la suprafață destul de clar în istoriile non-triviale și convingătoare, rezultate dintr-o înțelepciune practică, vitală în contrabalanță cu himerele ideologice idealizate. Virtutea lui Honoré, din romanul „Iapa verde” (*La Jument verte*), de exemplu, este în deplin acord cu dragostea de viață, cu căutarea plăcerilor trupești și urmarea instinctelor naturale umane. Autorul concepe acest personaj ca un individ virtuos, fără nicio îndoială: bun fiu și bun soț, generos, sincer și bun la suflet, optimist și pozitiv, dar, totodată, bonvivant, liber la fapte și vorbe, dornic de fericire simplă și imediată: fr. „J’ai découvert, chez cet homme tendre et rieur, le secret d’un érotisme spacieux qui trouvait ses meilleures satisfactions hors de la réalité. Non pas qu’il se souciât d’être chaste, il caressait sa femme et n’était indifférent à aucune. Mais ses plaisirs d’amour ne ressemblaient en rien à ces félicités rationnelles que les amateurs d’hygiène morale exaltent avec une liberté austère” (Aymé 2018, p. 91).

Apelând din nou la jocul de contraste și opunându-i lui Honoré pe fratele său Ferdinand, viclean, invidios și ipocrit, dar respectând, în aparență, toate normele prescrise de „igienă morală”, Marcel Aymé demonstrează legitimitatea unui comportament natural și neprefăcut, în raport cu o pretinsă corectitudine ce nu corespunde adevărului. Micile slăbiciuni trupești ale lui Honoré nu diminuează meritele sale omenești. Virtutea, în persoana acestui personaj, este eliberată de o mulțime de conveniențe artificiale inutile și capătă o alură mult mai practică și mai apropiată de viața reală a oamenilor simpli.

Ca și în alte opere, în romanul *La Jument verte*, glosemele *vertu/vertueux* sunt integrate în mod ingenios în observațiile spirituale și comentariile umoristice, specifice stilului lui Aymé. Astfel, glumele fine de tipul „ce doit être aussi rare qu’un ministre vertueux” (= „aceasta se întâlnește la fel de rar ca și un ministru virtuos”) (Aymé 2018, p. 11); „Dans ce temps-là, il n’était pas rare de voir la vertu récompensée” (= „în acele timpuri, nu era rar să vezi virtutea manifestându-se”) (*idem*, p. 38); „après avoir médité sur ce pieux conflit M^{lle} Bertrande accordât la note 9 sur 10, si rarement atteinte en « vertu chrétienne efficace »” (= „după ce a meditat asupra acestui conflict pios, dra Bertrande îi acordă 9 puncte din 10, calificativ obținut atât de rar pentru „virtutea creștină manifestată””) (*idem*, p. 182), debarasează unitățile lexicale în cauză de orice patetism pretențios deplasat, transpunându-le în sfera realităților pragmatice și tangibile, dar fără a întrece limita sau a avea intenția de profanare a virtuții.

În ansamblu, opera lui Marcel Aymé comportă, fără îndoială, o preocupare morală constantă și virtutea se numără printre elementele-cheie ale acesteia, atât la nivel de concept, cât și la nivel

de glosem, a cărui potențial conotativ este pe larg exploatat și valorificat în cadrul limbajului artistic inteligent și totodată ștregar al autorului.

3.2.5. Virtutea în scrierile feminine ale literaturii franceze a secolului al XX-lea

Ideea posibilității de clasificare a virtuții în funcție de gen este exprimată, în diferită măsură, în multe dintre definițiile lexicografice și filozofice din antichitate până la modernitate. La Platon, de exemplu, virtuțile bărbaților și ale femeilor sunt diferite din considerentul că unii și altele au domenii de activitate distincte: administrarea orașului fiind în gestiunea bărbaților, iar treburile gospodărești revenindu-le femeilor. Respectiv, virtutea femeii e tot ceea ce îi permite să se descurce bine în activitățile casnice, iar virtutea bărbatului constă din acele calități ale sale care fac din el un bun administrator al vieții sociale (Santas 2002, p. 319).

În variantă renașcentistă, virtutea feminină se regăsește obligatoriu în domeniile religiei, educației, incluzând castitatea, fidelitatea și sacrificiul. Aceste semnificații ale virtuții atribuite sexului slab sunt durabile și ferme, chiar dacă există mărturii concludente despre faptul că atât senzualitatea feminină, cât și revendicarea dreptului femeii la fericire erau în plină afirmare în această perioadă, în paralel cu modelul secular conservator (Doumic 1898, p. 924).

Secolul al XVIII-lea, cel al Luminilor și al filozofilor elocvenți, dar și al discursurilor și romanelor promotoare de libertate a spiritului și a corpului, reconfigurează contururile virtuții feminine, acordând o importanță deosebită, în cadrul acesteia, instruirii, realizării intelectuale, dezvoltării personale, dar, în același timp, atașând strâns conceptul de virtute feminină de chestiuni de onoare, reputație, apreciere publică. Din conflictul dintre „vocea naturii” și recomandările severe ale codurilor de conduită morală, rezultă o tendință generală de a disimula adevăratele aspirații și fapte sub masca virtuții, ceea ce contribuie la devalorizarea treptată a conceptului de virtute, percepția lui reducându-se la o etichetă a ipocriziei social aprobate.

Începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea, crește interesul față de problema posibilității de implicare a femeii în sfera politică, juridică, științifică etc., ideea egalității sexelor și cea a egalității șanselor sociale ale bărbaților și femeilor, câștigă treptat în influență. Vocile feministe se fac tot mai tare auzite. Emergența acestora se înscrie în filiația unor reacții anterioare valorificate, care nu acceptau categoric ideea existenței unei diferențe radicale dintre sexe, care ar presupune inferioritatea naturală a femeilor (Ernot 2007, p. 173).

Drept continuare logică a tendințelor progresiste de demonstrare a tezei egalității depline a sexelor, în secolul al XX-lea, emanciparea feminină capătă gradual maximum de legalitate și de prestigiu în societate, în cadrul instituțiilor statului, în sfera de reglementare a muncii și în orga-

nizarea vieții în general. Conferirea oficială a principalelor drepturi publice democratice pentru femeile din societățile occidentale nu putea să nu fie reflectată în conștiința individuală și colectivă a reprezentanților sexului frumos, care tindeau din răspuțeri să arate în mod convingător că sexul lor este și inteligent, și rezistent, și spiritual liber etc.

Devenind o mișcare internațională, feminismul era sprijinit de o importantă propagandă feministă, literatură feministă, presă feministă, de sindicate și consilii proprii (Daigle 2000, p. 68). Toate acestea exprimau transformările ideologice și practice, care vizau direct toate aspectele vieții femeii secolului al XX-lea, inclusiv și sfera morală și reprezentările sale despre virtute.

În domeniul literaturii, tot mai multe femei câștigă notorietate și recunoaștere, profesând cu multă ambiție activitatea de scriitoare, cugetătoare. Astfel, comportamentul provocator și romanele scandaloase ale autoarei Colette (1873-1954) contribuie ilustrativ la recunoașterea triumfului femeii libere de prejudecăți și de moravuri stereotipice. Dezbateră importanței virtuții în realizarea potențialului vital feminin nu se numără printre obiectivele lui Colette. Autoarea a renunțat conștient la angoasa ce paralyzează și la convenționalismul care pietrifică ființa (Lagarde, Michard 1989, p. 596). Personajele sale evocă virtutea doar ca pe o noțiune rigidă și univocă, posibilitatea discuției valențelor căreia nu prezintă interes, întrucât rolul său se reduce la cel al unei reminiscențe din romanele sentimentale demodate.

Simone de Beauvoir (1908-1986), în întreaga sa operă, și mai ales în „Al Doilea sex” (*Le Deuxième sexe* (1949)), eseu amplu, numit uneori și „biblia feminismului” (Demougin 1987, p. 155), a căutat să ofere o nouă imagine a femeii moderne. Prin aserțiunea sa, devenită, în scurt timp, aforism: „On ne naît pas femme, on le devient” („Nu te naști femeie, ci devii femeie”), Beauvoir caută să reliefeze faptul că particularitățile distinctive ale psihologiei feminine, citate drept dovadă a slăbiciunii și vulnerabilității femeilor, se datorează aservirii sociale îndelungate ale acestora și nu constituie niște fapte originare și imuabile. Regulile de joc în toate sferele vieții fiind instaurate de către bărbați și morala masculină în raport cu obligațiile și prerogativele femeii constituie o vastă mistificare: fr. „Elle [la femme] sait que la morale masculine est en ce qui la concerne une vaste mystification. L'homme lui assène pompeusement son code de vertu et d'honneur; mais en douce il l'invite à y désobéir: il escompte même cette désobéissance; sans elle, toute cette belle façade derrière laquelle il s'abrite s'effondrerait” (Beauvoir 1949, p. 494).

Conform tradiției, bărbații au fost întotdeauna cei care au promovat indulgența față de slăbiciunile masculine, dar și austeritatea în raport cu libertatea feminină. Jena cauzată de ignoranța în subiecte sensibile și multă vreme considerate rușinoase, precum atracția sexuală sau relațiile intime dintre femei și bărbați, nu au nimic de a face cu virtutea, după părerea Simonei de Beauvoir. Pu-

doarea, modestia și docilitatea, care echivalează cu ascunderea feței în fața unor provocări, nu pot reda esența virtuții feminine în contextul revendicărilor moderne a egalității de drepturi și de oportunități. Duplele standarde în materie de manifestare a instinctelor carnale sunt vehement criticate de scriitoare: pornirile virile au fost dintotdeauna prezentate cu vanitate și admirație, în timp ce impulsurile naturale ale femeii trebuiau să-i aducă dispreț, venind în contradicție cu virtutea și onoarea sa (*idem*, p. 141). Exaltarea sentimentului matern, senzația de împlinire a femeii prin căsnicie, abnegația și renunțarea conștientă la propria afirmare în numele binelui soțului și al copiilor, ca derivate ale idealului monolitic secular de virtute, sunt demitizate și tratate cu maximă sinceritate și obiectivitate în numeroase exemple istorice și literare de către Simone de Beauvoir, în calitatea sa de intelectual consacrat.

În reflecțiile sale filozofice, puternic influențate de existențialismul lui Sartre, Beauvoir caută să argumenteze ideea că reperatele morale, ori că e vorba de virtute, ori că ne referim la viciu, trebuie, în primul rând, să fie sexist neutre și echivalente pentru femei și bărbați. Prerogativa de a fi ființă umană trebuie să fie plasată mai presus de orice principii de separare și de dezbinare a oamenilor: fr. „Le fait d'être un être humain est infiniment plus important que toutes les singularités qui distinguent les êtres humains; ce n'est jamais le donné qui confère des supériorités: la «vertu» comme l'appelaient les anciens se définit au niveau de «ce qui dépend de nous»” (*idem*, p. 650).

Nu există date apriorice care să predefinăscă finitudinea existenței umane, elementul de libertate de acțiune și de determinare a cursului lucrurilor, fundamental în concepția existențialistă a ființei umane, ne acordă fiecăruia împuterniciri egale de producere și de cizelare a ceea ce, conform expresiei din eseul lui Beauvoir, anticii numeau virtute, și ce, în timpurile moderne, poate emerge sub cele mai diverse forme: inițiativă, libertate de gândire și de acțiune, prietenie echitabilă, complicitate dezinteresată, dragoste uneori chiar și non-convențională etc.

Galeria de personaje literare feminine, reprezentative pentru secolul al XX-lea, este completată de eroinele din romanele semnate de Marguerite Duras (1914-1996), ale cărei portagoneiste sunt deseori copleșite de o stare de rău și neliniște, care se reflectă în nevroze, depresii, alcoolism sau alte pasiuni extravagante, iar virtutea, în sensul său moral, clasic este cvasi-absentă din spectrul de chestiuni imediat importante. Marguerite Yourcenar (1903-1987) traduce prin personajele sale spiritul său de independență și de rebeliune față de tabuurile cele mai stricte. Prin procedee artistice de zoom asupra realității fizice, scriitoarea manifestă un non-conformism senin, temperându-și spiritul satiric printr-o voință asumată de a rămâne obiectivă, inclusiv și în aserțiunile sale cu caracter moral (Lagarde, Michard 1989, p. 792). Măiestria cu care Marguerite Yourcenar se identifică cu personaje antice masculine arhicunoscute, precum împăratul roman Ha-

drian în „Memoriile lui Hadrian” (*Mémoires d'Hadrien* (1951)), sau filozoful Zenon din „Opera la negru” (*L'Oeuvre au noir* (1968)), autenticitatea și tonul perfect convingător cu care se prezintă trăirile lor lăuntrice, precum și exteriorizarea acestora, nu lasă loc de îndoieli cu privire la convingerea spiritual și moral unificatoare a celor două sexe, împărtășită de către autoare. În eseu său „Labirintul Lumii” (*Le Labyrinthe du monde*), publicat integral deja postum, Marguerite Yourcenar concludă semnificativ că „adevărul este multiplu, evaziv și instabil” (= „la vérité est multiple, évasive et instable”) (*idem*, p. 798), iar, ca urmare, și virtutea, în al cărei câmp semantic adevărul joacă un rol esențial, capătă un caracter relativ și flexibil.

O nișă aparte, separată de scrierile feminine profunde și documental consolidate ale literaturii franceze a secolului al XX-lea, este ocupată de operele ce aparțin scriitoarei Françoise Sagan (1935-2004). Chiar de la primul său roman „Bună ziua, tristețe” (*Bonjour tristesse* (1954)), publicat la nici optsprezece ani ai autoarei, publicul larg, dar și mulți dintre criticii literari ai timpului sunt atrași de lejeritatea și transparența stilului lui Sagan, de accesibilitatea și navitatea tematicilor abordate, dar și de frivolitatea și libertatea personajelor sale, care, de cele mai dese ori, duc o viață de lux fără griji de rutină, căutând în alcool, jocuri de noroc, petreceri, vitează etc. o alternativă la existența lor vidă și lipsită de aspirații și iluzii (*idem*, p. 803).

Romanele scriitoarei sunt pătrunse de o dorință feministă aprinsă de a-și trăi viața în toate culorile și tonalitățile ei. Eroinele sale, de la cele mai tinere până la cele mai mature, dau dovadă de o atitudine lejeră și uneori necugetată față de viață, manifestând o indiferență clară față de morala tradițională. În baza unor subiecte destul de triviale, construite în jurul unor istorii de dragoste condamnate la eșec și dezamăgire, Françoise Sagan satirizează valorile burgheze și deprinderile de bun simț, convențiile sociale perimate și pretinsele atuuri ale modestiei feminine și ale resemnării în fața unor împrejurări inevitabile.

Cécile, protagonista din *Bună ziua, tristețe*, o adolescentă de șaptesprezece ani care își amintește de odihna de vară cu tatăl său Raymond și amanta acestuia Elsa, are viziuni destul de libere și lipsite de restricții asupra vieții și valorilor. În momentul în care tatăl său se desparte de amanta sa banală și inofensivă pentru Cécile și decide să se căsătorească cu Anne Larsen, o femeie înțeleaptă și apreciazabilă, adolescenta încalcă orice norme de bună conduită și, contrar oricăror virtuți filiale, elaborează o stratagemă malignă pentru a-l separa pe tatăl său de Anne, simțind că independența și nedisciplinarea sa erau în pericol.

Verva maximalistă cu care Cécile se grăbea să intre în viața de femeie, în plinul sens al cuvântului, o aruncă departe de orice convenții sau rezerve morale. Fiind crescută într-un pension pe lângă mănăstire, timp de zece ani, după moartea mamei sale, tânăra nu manifestă deloc

inertie religioasă în acțiunile și vorbele sale, și imperativele virtuții feminine nu o ating în niciun fel. Odată ce a ieșit din pension și i s-a alăturat tatălui său înstărit, frivol și bonvivant, Cécile a preluat cu aviditate stilul lui de viață și atitudinea egoistă față de cei din jur. Discuții la subiecte îndrăznețe, companii de maturi compromiși, alcool, țigări, indiferență față de studii, hedonism nonșalant și neglijență confortabilă sunt elementele din care se compune libertatea adolescenței emancipate.

Viața dezinvoltă și lipsită de tabuuri a lui Cécile, ușurința cu care aceasta își urmează avânturile spontane și dorințele instinctive, toleranța față de excentrismul amoros al tatălui său sunt provocări îndreptate împotriva stereotipurilor sociale și morale. Pietatea și smerenia constituie o etapă depășită pentru protagonista lui Françoise Sagan. Dragostea, în concepția sa, e departe de idealul virtuții teologale umaniste, răbdătoare și pline de devotament. În universul său, dragostea echivalează cu egoismul, cu căutarea plăcerii, ea aduce dezamăgire și durere. În această accepție superficială, dragostea devine un accesoriu al consumerismului sentimental modern cinic și individualist.

Standardele tradiționale de iubire nobilă sunt văzute ca inutile și redundante. Educația morală și spirituală familială lipsește din realitatea lui Cécile. Astfel, tânăra eroină asimilează niște reguli etice ale sensibilității, pe care le repetă insistent tatăl său, mai mult ca o îndreptățire a propriilor vicii decât ca o călăuză pentru propriul copil. Însă, încercând cu tot dinadinsul să scape de unele tipare, adolescența se încadrează, de fapt, în alte tipare, mult mai controversate și compromițătoare, pe care le observă la tatăl său: fr. „Il refusait systématiquement les notions de fidélité, de gravité, d'engagement. Il m'expliquait qu'elles étaient arbitraires, stériles. D'un autre que lui, cela m'eût choquée. Mais je savais que dans son cas, cela n'excluait ni la tendresse ni la dévotion, sentiments qui lui venaient d'autant plus facilement qu'il les voulait, les savait provisoires. Cette conception me séduisait: des amours rapides, violentes et passagères. Je n'étais pas à l'âge où la fidélité séduit. Je connaissais peu de chose de l'amour” (Sagan 2009, p. 18).

Modul de viață lipsit de orice constrângeri și la limita unei continue deboșe este perceput și apreciat atât de către Raymond, cât și de către Cécile ca ceva absolut normal și prielnic tendinței general umane de atingere a fericirii. Fără niciun pic de sfială sau ezitare egoismul, cinismul, consumerismul etc. sunt adoptate ca elemente compatibile și inerente eudemonismului. Atât tatăl, cât și fiica sunt preocupați prea puțin de valoarea morală a acțiunilor lor și de adecvarea acestora la anumite canoane de decență.

Cu totul alta este situația în cazul doamnei Anne Larsen. Imaginea sa îngrijită și corectă apare în contrabalanță cu cuplul fluturatic, format din Cécile și tatăl acesteia. Prea inteligentă

și demnă, această femeie nu numai că era manierată și rezervată, dar comporta o energie interioară care îi încânta nu numai pe bărbați, dar o atrăgea și pe Cécile, deși aceasta o vedea foarte diferită de tot ceea ce s-a obișnuit.

Anne este cu mult mai aproape de contururile virtuții feminine clasice, îmbinând educație, demnitate, profunzime și disciplină. Cumpătarea și corectitudinea ei vin într-o contradicție evidentă cu regulile și principiile membrilor familiei în care urma să se încadreze, de aceea virtuțile sale produc mereu disonanță în compania lui Raymond și Cécile, chiar și în atmosfera degajată de vacanță. Virtuțile sale sunt niște intruse în lumea nestânjenită de constrângeri etice, a beaumondului modern. În pofida incongruenței lui Anne cu viziunile și gusturile tinerei Cécile, aceasta din urmă nu poate să nu recunoască valoarea și meritele viitoarei sale mame vitrege, recunoscându-i superioritatea morală: fr. „Anne donnait aux choses un contour, aux mots un sens que mon père et moi laissions volontiers échapper. Elle posait les normes du bon goût, de la délicatesse ...” (*idem*, p. 19) (= „Anne dădea lucrurilor un contur, cuvintelor un sens, pe care tatăl meu și cu mine nici nu încercam să le pătrundem. Ea fixa normele bunului gust, ale delicateței...” (traducerea în limba română ne aparține)).

Anume în aceste calități rezidă virtutea feminină din secolul al XX-lea în viziunea autoarei Françoise Sagan, care, deși nu o plasează în centrul romanului său, o descrie totuși destul de generos și o prezintă în contrabalanță cu libertatea dezorientată pe care tinerii contemporani puteau să și-o permită. Microunitățile ce se desprind din acest tablou original al virtuții și vin să completeze macrocâmpul semantic al conceptului, sunt: bunul gust, delicatețea, sensul, darul și bunătatea, inteligența, susținerea: fr. „Je ne sais pas si sa bonté était une forme affinée de son intelligence ou plus simplement de son indifférence, mais elle avait toujours le mot, le geste justes, et si j'avais eu à souffrir vraiment, je n'aurais pu avoir de meilleur soutien” (*idem*, p. 98) (= „Nu știu dacă bunătatea sa era o formă rafinată a inteligenței sale sau, mai simplu, a indiferenței sale, dar ea găsea întotdeauna cuvântul potrivit, făcea ce trebuie, și dacă aș fi avut de suferit cu adevărat, nu aș fi putut găsi un susținător mai bun decât ea” (traducerea în limba română ne aparține)).

Cu alte cuvinte, virtutea tradițională își are locul în lumea romanelor lui Françoise Sagan și nu este atât de diferită de modelul laic de virtute din secolul precedent, doar că virtutea nu se mai prezintă ca condiție obligatorie și nici măcar recomandabilă a accederii la fericire și realizări depline în viață. Calea cea mai simplă și cea mai sigură de atingere a beatitudinii, pe care o ilustrează romanul *Bonjour tristesse*, este cea a satisfacerii propriilor dorințe și pofte. Sagan nu pretinde că un astfel de comportament ar putea fi considerat virtuos, dar odată ce virtutea nu mai este un scop în sine și nici o condiție necesară de împlinire a ființei umane, aceasta este redusă la un rol de plan secundar.

Deoarece aduce complicații și impune restricții, virtutea întâmpină o reacție de respingere și negare din partea generației lui Cécile. Parametrii virtuții, la tineri, sunt mult mai liberali și extensibili decât în concepția clasică anterioară. Cécile îl consideră virtuos pe iubitul său, studentul Cyril, doar pentru că acesta este echilibrat și timid. Totodată, în aprecierea generală a personalității lui, aceste caracteristici nu sunt înțelese ca atuuri, ci mai degrabă ca bizarerii.

Este simbolic și finalul romanului, în care Anne Larsen, ca și portdrapel al virtuții în toată această istorie, nu rezistă la cinismul și trădarea lui Raymond, regizată din timp de către Cécile, astfel încât se sinucide de dezamăgire și de durere. Însă chiar și moartea sa este una virtuoasă, în sensul în care pare a fi un accident auto și le oferă celor din jur luxul de a nu pierde confortul sufletesc prin a se simți vinovați de cele întâmplate.

Oricât de naiv ar fi să trasăm o paralelă între sfârșitul tragic al personajului Anne Larsen și destinul de neînviat al virtuții ca valoare și ca o categorie axiologică în percepția societății de la mijlocul secolului al XX-lea, această analogie reflectă, cel puțin, viziunea scriitoarei Françoise Sagan asupra subordonării exponentelor virtuții, considerată de modă veche, unor imperative noi, de actualitate. Acestea din urmă, deși nu aveau curajul să nege vehement sau să anuleze definitiv fundamentalitatea și utilitatea virtuții, presupuneau o distanțare confortabilă de la atributele acesteia și o contemplare pasivă a unor manifestări inevitabile ale ei.

Concluzii la Capitolul al III-lea

În concluzie la toate cele analizate, se poate contesta argumentat ipoteza conform căreia virtutea era absentă din conștiința colectivă civică și din imaginarul artistic ale societății franceze din secolul al XX-lea, ca un concept perimat a cărui intensiune era prea rigidă și naivă pentru conștiința emancipată a omului modern. Conceptul de virtute nu numai că subsistă implicit în cadrul tuturor delimitărilor axiologice dintre bine și rău, în orice epocă și în orice context socio-ideologic, dar reprezintă o instanță consacrată, legitimă și durabilă a oricărui proces de poziționare etică sau de determinare valorică, fără de care edificarea armonioasă a personalității umane, precum și integrarea reușită a acesteia în comunitatea socială, ar fi imposibile.

Gânditorii, filozofii, ideologii și literații secolului al XX-lea, oricât de progresiști, rebeli, inovatori sau originali ar fi, nu își pot abstractiza reflexiile de la virtute. Aceasta, la un moment dat, fie în formă directă, fie prin intermediul unor substitute contextuale compatibile și semantic direct relaționate, emerge negreșit în observații și cugetări despre esența justă și primordială a vieții, ce devin deseori aforistice.

În operele literare din literatura franceză a secolului al XX-lea, conceptul de virtute nu este limitat la contexte strict de ordin moral. Atât Albert Camus și Jean-Paul Sartre în lucrările lor

filozofice cu tonalitate gravă și edificatoare, cât și Marcel Aymé și Marcel Jouhandeau în scrierile lor ironice și perspicace, caută să acorde virtuții o dimensiune cât mai practicabilă, concretizată și cât mai detașată de misticism și idolatrie necondiționată. Cu siguranță, virtutea, în varianta sa conturată de Simone de Beauvoir, de Marguerite Duras sau Françoise Sagan, este departe de clișeele medievale ce reduceau virtutea la pietate și castitate. Utilizând lexia „vertu” cu mai mult sau mai puțin recul, toți autorii exploatează polisemia acesteia, extrăgând, totodată, potențe semnificative mai mult sau mai puțin originale, conturând un model de virtute particular. Faptul că raza de validitate și de relevanță semantică a virtuții în cadrul câmpului conceptual dezvoltat în jurul său este în continuă extindere, este doar o dovadă a vitalității și a dinamismului lui.

În tabelul de mai jos, am încercat să inventariem unele dintre valențele originale de autor cele mai relevante ale macrounității conceptuale *vertu* în contextul încadrării acesteia în spectrul de tematici și abordări reperabile în operele literare, analizate în cadrul Capitolului 3:

**Tabelul 3.1. Sinteza principalelor avataruri
din cadrul conceptului individual de virtute în operele beletristice analizate**

Autorul	Microunități noi/originală, introduse în câmpul macrounității <i>vertu</i>	Sintagme/citate relevante care exprimă microunitățile în cauză
I. Albert Camus	1. Révolte lucide (contraire à l'indifférence)	a) „Coincé entre une vertu injustifiable et un crime inacceptable (...) la contradiction tuera cette intelligence souveraine” (<i>L'Homme révolté</i> , p. 67). b) „... haïssait la vertu formelle” (<i>idem</i> , p. 87). c) „La vertu absolue est impossible” (<i>idem</i> , p. 134). d) „Le communisme russe, par sa critique violente de toute vertu formelle, achève l'œuvre révoltée du XIX ^e siècle en niant tout principe supérieur” (<i>idem</i> , p. 142). e) „La haine de la vertu formelle (...) est restée un des ressorts de l'histoire d'aujourd'hui” (<i>idem</i> , p. 145). f) „Il s'agit même d'une vertu consciente ...” (<i>idem</i> , p. 161).
	2. Vie rangée	a) „Ainsi, au coeur du vice, la vertu, la vie rangée, ont une odeur de nostalgie” (<i>idem</i> , p. 95). b) „Mais la règle était la vertu et venait du peuple” (<i>idem</i> , p. 137).
	3. Génie	„(...) vertu surhumaine (...) le génie seul suppose une vertu” (<i>idem</i> , p. 96).

	4. Libération / liberté tempérée	<p>a) „La vertu même « s'unit au crime dans les temps d'anarchie »” (<i>idem</i>, p. 138).</p> <p>b) „(...) une vertu nouvelle, qui n'a pas fini, même aujourd'hui, de faire face à la tyrannie et d'aider à la vraie libération” (<i>idem</i>, p. 160).</p>
II. Jean-Paul Sartre	1. Liberté	<p>a) „Il s'agit d'envisager le Moi comme un petit Dieu qui m'habiterait et qui posséderait ma liberté comme une vertu métaphysique” (<i>L'Être et le néant</i>, p. 77).</p> <p>b) „<i>Supporter passivement</i> (= vertu chrétienne), par exemple, est une conduite que je tiens et qui engage ma liberté aussi bien que « rejeter résolument »” (<i>idem</i>, p. 24).</p>
	2. Pouvoir magique	<p>a) „Si je ne puis rentrer dans le passé, ce n'est pas par quelque vertu magique qui le mettrait hors d'atteinte...” (<i>idem</i>, p. 154).</p> <p>b) „Et le caractère inétendu du pour-soi n'est point une mystérieuse vertu positive de spiritualité ...” (<i>idem</i>, p. 215).</p> <p>c) „Si l'on pouvait admettre, en effet, que la fin est donnée antérieurement à l'effet pour l'atteindre, il faudrait alors concéder à cette fin (...) une vertu attractive de type proprement magique” (<i>idem</i>, p. 522).</p>
	3. Transcendance	<p>a) „(...) il est indifférent de haïr la transcendance de l'autre à travers ce que nous nommons empiriquement ses vices ou ses vertus...” (<i>idem</i>, p. 451).</p> <p>b) „(...) il n'y a aucune vertu personnalisante qui soit particulière à ma mort...” (<i>idem</i>, p. 579).</p> <p>c) „Cela ne signifie aucunement que je le (<i>l'être</i>) dote d'une âme, à la façon de l'animisme primitif, ni de vertus métaphysiques, mais seulement que sa matérialité même se révèle à moi comme ayant une signification psychique” (<i>idem</i>, p. 652).</p>
III. Marcel Jouhandeau	1. Raffinement	„Un certain degré de perversité ou de raffinement confine à la chasteté” (<i>Algèbre des valeurs morales</i> , p. 10).
	2. Plaisir	<p>a) „La difficulté d'être satisfait diffère à peine du mépris de l'être facilement et l'impossibilité de l'être tout à fait amène à renoncer à l'être” (<i>idem</i>, p. 10).</p> <p>b) „Le remords, avant d'être une délectation entre déjà dans le plaisir comme un attrait ...” (<i>idem</i>, p. 10).</p> <p>b) „J'ai trop de plaisir aussi à faire plaisir pour vouloir qu'on m'en sache gré” (<i>idem</i>, p. 16).</p>
	3. Désir	a) „Ne nous méprisons pas surtout pour la violence

		<p>de nos désirs. Les plus grands ont de plus violents désirs” (<i>idem</i>, p. 9).</p> <p>b) „On interrompt volontiers son désir pour recevoir une visite ou faire une démarche utile. Ainsi, bien souvent, notre légèreté seule, de petits intérêts ou de menus soucis nous sauvent des dangers que nous portons en nous” (<i>idem</i>, p. 14).</p>
	4. Mépris de soi (en tant qu’humilité permettant de connaître les défauts qui nous éloignent de la vertu)	<p>a) „Celui qui vous méprise vous jalouse, mais le mépris atteint qui le mérite, sans réussir à duper jamais tout à fait qui l’affecte par dépit” (<i>idem</i>, p. 12).</p> <p>b) „Limites de ma charité dans ce mépris de moi-même” (<i>idem</i>, p. 19).</p>
IV. Marcel Aymé	1. Haine du vice	„M ^{lle} Bourboié, qui avait jusqu'alors gardé un reste de tendresse à ce neveu dévoyé, se prit à le haïr avec toute l'ardeur et toutes les forces dont la vertu peut seule se montrer capable en face d'une créature incarnant les vices les plus bas” (<i>Contes et Nouvelles</i> , p. 162).
	2. Hygiène morale	„Mais ses plaisirs d’amour ne ressemblaient en rien à ces félicités rationnelles que les amateurs d’hygiène morale exaltent avec une liberté austère...” (<i>La Jument verte</i> , p. 91).
	3. Joie/rire	<p>a) „Honoré introduisait dans cette honnête réunion de famille une joie débraillée et agressive (...), faisait triompher une sorte de vertu mâle dans son rire et dans son regard” (<i>La Jument verte</i>, p. 237).</p> <p>b) „Heureux d’avoir trouvé avec qui jouer, ils poussaient de petits grognements de joie et d’amitié. (...) Le sanglier n’avait plus l’air méchant” (<i>Les contes du chat perché</i>, p. 138).</p>
V. Françoise Sagan	1. Fin de débauche	<p>a) „Mais il ne pouvait le lui dire; non parce qu'Anne était jalouse ou foncièrement vertueuse et intraitable sur ce sujet, mais parce qu'elle avait dû accepter de vivre avec lui sur les bases suivantes: que l'ère de la débauche facile était finie... ” (<i>Bonjour tristesse</i>, p. 139).</p> <p>b) „(...) mais je savais que dès l'arrivée d'Anne la détente complète ne serait plus possible. Anne donnait aux choses un contour, aux mots un sens que mon père et moi laissions volontiers échapper” (<i>idem</i>, p. 19).</p>
	2. Complications	<p>a) „Tard dans la nuit, nous parlâmes de l'amour, de ses complications. Aux yeux de mon père, elles étaient imaginaires” (<i>idem</i>, p. 18).</p> <p>b) „Vous vous faites de l'amour une idée un peu simpliste. Ce n'est pas une suite de sensations indépendantes les unes des autres... c'est autre chose, disait</p>

		<p>Anne (...) Il y a la tendresse constante, la douceur, le manque..." (<i>idem</i>, p. 40).</p> <p>c) „Anne accordait toujours aux choses leur importance exacte. C'est pourquoi jamais, jamais, je ne pourrais traiter avec elle" (<i>idem</i>, Chapitre I, deuxième partie).</p>
	3. Rayonnement/lumière/clarté	<p>a) „Elle portait une robe grise, d'un gris extraordinaire, presque blanc, où la lumière s'accrochait, comme, à l'aube, certaines teintes de la mer. Tous les charmes de la maturité semblaient réunis en elle, ce soir-là" (<i>idem</i>, p. 47).</p> <p>b) „Elle me prit par l'oreille, me regarda. Elle avait des yeux bleu sombre. Je les vis s'éclairer, sourire" (<i>idem</i>, Chapitre 5, première partie).</p>

CONCLUZII GENERALE ȘI RECOMANDĂRI

Concluzii:

Proiectul demersului științific al tezei „Conceptul *virtute* în textele artistice franceze din secolul al XX-lea” s-a conturat din ambiția de a elabora o sinteză argumentată sistematic și obiectiv despre statutul funcțional activ și caracterul arhitectural flexibil al conceptului abstract specific de virtute în contextul spiritului intelectual rebel și dornic de libertate caracteristic epocii contemporane. În baza confruntării trăsăturilor semantice general cunoscute și consfințite de tradiții seculare de completare a reprezentării conceptului dat în tratate filozofice, etice, politice, religioase, didactice etc. cu manifestările contextuale originale indirecte, mediate sau stilistic acordate din textele literare moderne, s-a urmărit demonstrarea universalității și capacității de adaptare a conceptului respectiv la imperativele unei realități al cărei sistem de valori este, în aparență, extrapolat.

Pornind de la obiectivele inițiale ale cercetării și în urma investigațiilor întreprinse, am ajuns la următoarele concluzii:

1. Conceptele reprezintă niște cuantumuri polimerice de sens rezultate din activitatea psiho-rațională a creierului uman, în încercarea de a stabili o coeziune funcțională dintre universul fizic, universul experienței individuale și cel al creației subiective. În procesul de analiză a conceptelor ca formațiuni mentale complexe, produse ale cogniției arhivate în conștiința colectivă național marcată, și a sintezei imagistico-figurative creative individuale, o atenție particulară trebuie acordată aspectelor perceptivo-afectiv și axiologic-evaluativ care selectează și întipăresc în matricea conceptului doar trăsăturile estimate drept valoroase și relevante ale obiectelor, ființelor, acțiunilor considerate. Conceptele, mai ales cele abstracte, sunt constructe maleabile, cu o extensiune semantică și cu un diapazon de glisare potențială de conținut invers proporționale cu gradul de simplitate sau complexitate a intensiunii.

2. Studiarea conceptului de virtute este, inevitabil, una antropocentrică. Cunoașterea nucleului semantic abisal al sferei conceptuale a virtuții presupune o recompunere formală și ordonată a unor date din dimensiunea ontologică a ființei umane, bazându-se doar pe ceea ce poate fi cunoscut și însușit în limitele facultăților senzorial-perceptive și a posibilităților mental-imaginabile ale individului uman. Nivelurile semantice de suprafață, însă, sunt mai apropiate de experiența practică, traducând trăsături ale unor fapte observabile și efectiv constatabile. Această regularitate este reflectată în metodologia caracteristică de asimilare a acestui concept, începând de la acumularea și suprapunerea mai multor elemente din extensiunea lui semantică, din straturile periferice

ale sferei sale conceptuale, spre cristalizarea treptată a intensiunii și, gradual, a miezului central de sens.

3. Specificul conceptului de virtute, caracteristic imaginarului francez, este determinat de componente noționale, figurative, valorice reflectate în unitățile lexicale din care se construiește câmpul conceptual respectiv, a cărui compoziție este reflectată în seriile sinonimice, hipero-hiponimice și asociative, precum și în câmpul derivațional, reconstituite pe baza datelor dicționarelor clasice și electronice relevante. Inventarierea principalelor microunități ce servesc la exprimarea diverselor aspecte semantice ale conceptului regent, modelează structura fragmentului din spațiul semantic al limbii, compatibil și imanent câmpului conceptual, derivat de la acesta. Sinteza acestor elemente direct relaționate în baza unor criterii paradigmatic definite evidențiază un repertoriu de mijloace glotice plauzibile și previzibile de actualizare a conceptului central și a apofizelor semantice ocazionale ale acestuia.

4. Confruntarea formelor și contextelor în care *vertu* apare în cadrul unor opere literare reprezentative din intervalul temporal de referință al secolului al XX-lea, cu inventarul primar de elemente glotice general asociate și nemijlocit întrebuițate pentru evocarea sau expunerea ideii de virtute, consemnează un șir de trăsături ce demonstrează evoluția calitativă în materie de saturație semantică modernizată și reactualizată a conceptului studiat. Analiza cazurilor de utilizare directă a unității *vertu* și a conotațiilor sau a nuanțelor plastice secundare pe care aceasta le capătă, elucidează anumite legități social sau ideologic determinate, care influențează modalitatea de percepere a glosemului dat și modelează spectrul de semnificații ce pot fi codificate cu utilizarea acestuia. Constatarea anumitor modulații la nivel de utilizare și recepționare a glosemului *vertu* ne autorizează să vorbim despre un fenomen social-comunicațional complex, precum este „moda glotică” sau trendul sincron de limbaj.

5. Corpusul literar ales pentru cercetare, cuprinzând opere bine cunoscute ale unor reprezentanți emblematici ai literaturii franceze a secolului al XX-lea, prezintă indicii și exemple concret reperate, sistematic comentate și analizate de prezență a conceptului de virtute (fie direct prin glosemul imanent corespunzător, fie prin mijloace indirecte de exprimare contextuală) în discursurile artistice ale literaților, atât în cadrul unor eseuri și tratate cu tentă filozofică, cât și în scrieri literare narrative cu caracter mai lejer. Faptul acesta demonstrează continuitatea și constanța interesului euristic față de sfera conceptuală ce gravitează în jurul fracțiunii de realitate denumită *vertu*, inclusiv și în conjunctura specifică a secolului al XX-lea.

6. Prin examinarea ocurențelor contextuale concrete ale elementelor glotice direct asociate conceptului de virtute în operele selectate pentru verificarea ipotezelor de cercetare, se constata

tă trei modalități posibile de integrare a conceptului dat în mesajele operelor literare considerate: a) fie unitatea *vertu* este evitată și insistent asociată cu determinative ce reliefează caracterul banalizat, perimat, himeric și nejustificat al virtuții de model clasic (opțiune regăsită la Jean-Paul Sartre, la Colette, la Françoise Sagan ș.a.); b) fie *vertu* este deschis și perseverent integrat în registrul valorilor contemporane legitime și valide, fiind sistematic apropiat de libertate, luciditate, egalitate etc. (cazul operelor lui Albert Camus, Simone de Beauvoir, Marguerite Yourcenar); c) o a treia opțiune constă în promovarea ideii relativității și ambivalenței virtuții în context modern, cu utilizarea metodică a lui *vertu* în sintagme oximoronice, antitetice sau construite pe principii de enantiosemie (strategia lui Marcel Jouhandeau, Marcel Aymé).

În urma tuturor acestor constatări, considerăm că ipoteza inițială a cercetării a fost, în mare parte, confirmată. Conceptul de virtute, prin unitatea lexicală direct asemnată *vertu*, dar și prin mijloace glotice indirecte de exprimare, demonstrează viabilitatea sa și capacitatea de adaptare la interesele și predilecțiile permanent schimbătoare în materie de istorie și evoluție de idei. Câmpul său conceptual este amplificat de o bogată excrescență semantică sinergică contextual configurată, ce îi conferă proporții noi și mijloace noi de manifestare estompată în cadrul a diverse texte relevante pentru secolul al XX-lea. Fragmentul realității extra-glotice cuprins de conceptul de virtute nu își încetează existența obiectivă, dar se regăsește în reflecții subiective diferite și ia diverse forme de exteriorizare.

Recomandări:

- În perspectivă, cercetarea conceptului de virtute poate fi continuată și raportată la realitățile și tendințele de dezvoltare a modului de reprezentare a standardelor existențiale cele mai recente. Răspândirea impunătoare a noilor tehnologii informaționale, crearea artificială a realităților virtuale din spațiul numerizat, reorientarea intereselor și priorităților ce domină conștiința umană își au, negreșit, impactul asupra sistemului de valori, spectrului de trăiri afective și reacțiilor comportamentale ale oamenilor. Este pertinent să ne întrebăm, dacă conceptul de virtute suferă și el unele metamorfoze în acest context. Se impun întrebări și ipoteze ce decurg, în mod logic, din toate aspectele cercetate în prezenta teză, dar vizează perioada primelor două decenii ale secolului al XXI-lea, care diferă categoric și indiscutabil de atmosfera secolului precedent. Reperele trăsăturilor noi pe care le capătă virtutea în contextul libertății depline de exprimare și a vizibilității sporite la maxim, trierea listelor de virtuți evidențiate de filozofii, teologii și sociologii din epocile de pre-online, aceste probleme, precum și multe altele, deschid noi direcții de abordare a domeniului educației morale în general și a eticii virtuții în particular.

- Explorarea modului contemporan de reflectare a conceptului de virtute, precum și a mijloacelor verbale și non-verbale de exprimare a acestuia în mediul de comunicare francez și francofon, poate fi efectuată nu doar pe baza analizei operelor artistice. Terenul de studiu poate fi extins la alte tipuri de discurs social relevant în contextul de reconsiderare a parametrilor de interacțiune interumană în realitatea actuală. Relevanța și gradul de recurență a glosemului *vertu*, a derivatelor sale lexicale sau a substitutelor sale formale în cadrul textelor jurnalistice, publicitare, ale postărilor mediatică online etc. punctează tematici de cercetare semnificative pentru completarea tabloului științific sociologic, psihologic, lingvistic, culturologic contemporan.

- Diversele metode de descompunere și analiză a conceptului, modelele structurale și relaționale aplicate, precum și algoritmurile tipologice de clasificare, evocate și specificate în teză, ar putea fi folosite în scopuri didactice, atât la nivel de teoretizare a unor aspecte de optimizare și modernizare a procesului de predare-învățare a lexicului limbii franceze, cât și cu scopul elaborării unor exerciții practice pentru elevi/studenti, prin care aceștia să poată însuși o gamă cât mai vastă de trăsături semantice conotative, afective, cultural determinate etc., ale unor concepte abstracte corespund felului în care ele se regăsesc în imaginarul și în tabloul glotic al limbii franceze.

BIBLIOGRAFIE

Surse în limba franceză:

1. ARISTOTE. *Éthique à Nicomaque*. Trad. TRICOT, J. [online]. Paris: Éditions Les Échos du Maquis, 2014. 237 p. [citat 12.05.2020]. Disponibil: <https://philosophie.cegeptr.qc.ca/wp-content/documents/%C3%89thique-%C3%A0-Nicomaque.pdf>.
2. BARREAU, Hervé. Aristotélisme. In: *Dictionnaire des idées*. Encyclopaedia Universalis France S.A., 2012, pp. 131-137. ISBN 978-2-85229-934-4.
3. BENVENISTE, Emile. La Forme et le sens dans le langage. In: *Problèmes de linguistique générale II*. Paris: Gallimard. 1974, pp. 215-238. ISBN 2-07-020420-0.
4. BENVENISTE, Emile. *Problèmes de linguistique générale II*. Paris: Gallimard, 1974. 288 p. ISBN 2-07-020420-0.
5. COȘCIUG, Anjela. *Des récits bibliques*. Bălți: S. n., 2012. 168 p. ISBN 978-9975-4278-5-2.
6. COSNET, Bertrand. *Sous le regard des Vertus : Italie, XIV^e siècle*. Nouvelle édition [online]. Tours: Presses universitaires François-Rabelais, 2015. 260 p. ISBN 9782869065390 (généré le 01 décembre 2021). Disponibil: <<http://books.openedition.org/pufr/8271>>. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.pufr.8271>.
7. DAIGLE, Johanne. Le siècle dans la tourmente du féminisme [online]. In: *Globe. Revue internationale d'études québécoises*. Volume 3, numéro 2, 2000, pp. 65-86 [citat 11.03.2022]. Disponibil: <https://id.erudit.org/iderudit/1000582ar>.
8. DEPECKER, Loïc. *Entre signe et concept – Éléments de terminologie générale*. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2002. 199 p. ISBN 978-2-8785-4965-2.
9. DOUMIC, René. Le Féminisme au temps de la Renaissance. *Revue littéraire - La Femme au temps de la Renaissance* [online]. In: *Revue des Deux Mondes*, 4^e période, tome 149, 1898, pp. 921-932 [citat 10.03.2022]. Disponibil: https://fr.wikisource.org/wiki/Revue_litt%C3%A9raire_-_La_Femme_au_temps_de_la_Renaissance.
10. DUPONT, Jacques. Jouhandeau: poids et puissance du mal. In: *Puissances du mal* [online]. Pessac: Presses Universitaires de Bordeaux, 2008, pp. 261-275. ISBN 9791030004205 [citat 02.02.2022]. Disponibil: <http://books.openedition.org/pub/7472>
11. ERNOT, Isabelle. L'histoire des femmes et ses premières historiennes (XIX^e-début du XX^e siècle) [online]. In: *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 2007/1 (n° 16), pp. 165-194. DOI: 10.3917/rhsh.016.0165 [citat 12.03.2022]. Disponibil: <https://www.cairn.info/revue-histoire-des-sciences-humaines-2007-1-page-165.htm>.

12. ETERSTEIN, Claude et al. *La Littérature française de A à Z*. Paris: Hatier, 2021. 577 p. ISBN 978-2-401-07790-4.
13. FOGHEL, Ecaterina. *Le concept de vertu pratique dans les romans de Madame de Genlis*. Saarbrücken: Éditions universitaires européennes, 2017. 108 p. ISBN 978-3-330-87729-0.
14. FOGHEL, Ecaterina, COȘCIUG, Anjela. La vertu et l'anti-vertu dans la nouvelle « Légende poldève » de Marcel Aymé. In: *Limbaș și Context*. 2019, nr. 1(XI), pp. 86-93. ISSN 1857-4149.
15. GAGNON, Maurice. Épistémologie génétique, science et philosophie. In: *Philosophiques* [online]. Vol. 4, num. 2, octobre 1977, pp. 225-244 [citat 12.04.2019]. ISSN 1492-1391. Disponibil: <https://www.erudit.org/fr/revues/philoso/1977-v4-n2-philoso1313/203073ar.pdf>
16. LAGARDE, André, MICHARD, Laurent. *XX^e siècle. Les grands auteurs français. Anthologie et histoire littéraire*. Paris: Bordas, 1989. 999 p. ISBN 2-04-018000-1.
17. MANSET, Laura. *Existe-t-il une synonymie parfaite? Étude au moyen des notions de sens dénotatif, de connotation socio-pragmatique et de variation linguistique: Mémoire de Master*. Université de Liège, 2019. 174 p.
18. MASALA, Alberto. *Vers une naturalisation de la Théorie de la vertu*. Saarbrücken: Éditions universitaires européennes, 2010. 477 p. ISBN 978-613-1-50162-3.
19. MASSÉ, Olivier. *Albert Camus et l'art de philosopher: Mémoire de Maîtrise ès Arts* [online]. Université de Montréal, août 2016. 121 p. [citat 01.03.2022]. Disponibil: https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/bitstream/handle/1866/18793/Masse_Olivier_2016_memoire.pdf?sequence=2&isAllowed=y.
20. NEGRI, Toni. Qu'est-ce que la philosophie, selon Deleuze et Guattari. In: *Futur Antérieur* [online]. Hiver 1991, nr. 8. [citat 10.04.2020]. Disponibil : <https://www.multitudes.net/qu-est-ce-que-la-philosophie-selon/>.
21. PIAGET, Jean. *Le langage et la pensée chez l'enfant. Etudes sur la logique de l'enfant. Neuvième Edition* [online]. Neuchâtel-Paris: Delachaux et Niestlé, 1923. 214 p. [citat 20.08.2018]. Disponibil: https://pure.mpg.de/rest/items/item_2375486_6/component/file_2375485/content.
22. PRÉVOST, Antoine-François, *Manuel Lexique ou Dictionnaire portatif des mots français dont la signification n'est pas familière à tout le monde, tome II* [online] Paris: Les Libraires Associés, 1788, 794 p.
23. SANTAS, Gerasimos. Légalité, justice et femmes dans la République et les Lois de Platon [online]. In: *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, 2002/2 (N° 16), pp. 309-330.

DOI: 10.3917/rfhip.016.0309 [citat 12.01.2022]. Disponibil: <https://www.cairn.info/revue-francaise-d-histoire-des-idees-politiques1-2002-2-page-309.htm>.

24. SEEL, Gerhard. La morale de Sartre. Une reconstruction [online]. In: *Le Portique*, 16, 2005, 13 p. [citat 13.03.2022]. Disponibil: <http://journals.openedition.org/leportique/737>.
25. TAMBA, Irène. *La sémantique*. Paris: PUF, 2005. 128 p. ISBN 978-2-13-061053-3.
26. VIDAL-ROSSET, Joseph. Conceptualisme. In: *Encyclopaedia Universalis - Dictionnaire des notions et des idées* [online]. HAL, 2005. hal-01242735f [citat 02.01.2019]. Disponibil: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01242735/file/Vidal-Rosset-Conceptualisme.pdf>.

Surse în limba română:

27. AVRAM, Mioara. Considerații asupra dinamicii limbii și asupra studierii ei în româna actuală. In: *Aspecte ale limbii române actuale*. București: Institutul de lingvistică „Iorgu Iordan - Al. Rosetti”, 2003, vol. 2, pp. 4-10.
28. BUSUIOC, Ileana. *Terminologie* [online]. Universitatea din București, 2003 [citat 02.03.2021]. Disponibil: <https://ebooks.unibuc.ro/filologie/terminologie/>.
29. CALARAȘ, Svetlana. Elementul central al terminologiei: conceptul sau termenul? In: *Noi tendințe în predarea limbajelor de specialitate în contextul racordării învățământului superior la cerințele pieții muncii*. Ediția 3, 26-27 octombrie 2018, Chișinău. Chișinău: CEP USM, 2018, pp. 37-42. ISBN 978-9975-56-604-9.
30. CATERENCIUC, Svetlana. Conceptul de afixe derivaționale și statutul funcțional al afixoidelor. In: *Limbaje specializate [tehnice]: Anuar științific*. Chișinău: Tehnica-UTM, 2015. nr. 8, pp. 6-12. ISSN 1857-1379. ISBN 978-9975-45-008-9.
31. COȘCIUG, Anjela. *Elemente de lingvistică a discursului*. Bălți: Presa universitară bălțeană, 2005. 177 p. ISBN 9975-931-47-2.
32. FOGHEL, Ecaterina. Considerații asupra problemei autenticității și modei în literatura franceză a secolului al XX-lea. In: *Dialogica*. 2022, nr.1, pp. 27-33. ISSN 1857-2537.
33. GUȚU, Zoia, DOHOTARU, Matei. Axiologie—cadru de referință în formarea orientărilor valorice la studenți. In: *Studia Universitatis Moldaviae. Seria Științe ale educației: Pedagogie. Psihologie. Revistă științifică*. Chișinău, 2017, nr. 9 (109), pp.133-138. ISSN 1857-2103.
34. HUMBOLDT, Wilhelm von. *Diversitatea structurală a limbilor și influența ei asupra umanității*. Versiune românească, introducere, notă asupra traducerii, tabel cronologic, bibliografie și indice de Eugen Munteanu. București: Humanitas, 2008. 425 p. ISBN 978-973-50-2013-2.

35. MOSCAL, Dinu. *Teoria câmpurilor*. Iași: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2013. 273 p. ISBN 978-973-703-968-2.
36. VELIMIROVICI, Nicolae. *Credința Sfinților. Catehismul Bisericii Ortodoxe* [online]. București: Apologeticum, 2006. 67 p. [citată 19.02.2021]. Disponibil: <http://www.teologie.md/wp-content/uploads/2014/09/Sf.-Nicolae-Velimirovici-Credinta-Sfintilor.pdf>.

Surse în limba engleză:

37. AITCHISON, Jean. *Words in the Mind: An Introduction to the Mental Lexicon*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2012. 337 p. ISBN: 978-0-4706-5647-1.
38. BLUNDEN, Andy. *Concepts. A Critical Approach*. Boston: Brill, 2012. 307 p. ISBN 978-90-04-22847-4.
39. FILLMORE, Charles. Frame Semantics. In: *Linguistics in the Morning Calm. Selected Papers from SICOL-1981* [online]. Seoul: Hanshin Publishing Company, 1982, pp. 111-137 [citată 15.12.2016]. Disponibil: http://brenocon.com/Fillmore%201982_2up.pdf.
40. FILLMORE, Charles. Scenes-and-Frames Semantics. In: ZAMPOLLI, A. ed. *Linguistic Structures Processing* [online]. Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1977, pp. 55-81 [citată 15.12.2016]. Disponibil: https://kupdf.net/download/fillmore-scenes-and-frames-semantics_59dd403c08bbc5a902e656fa_pdf.
41. FOGHEL, Ecaterina. A Synthetic Outlook on Modern Theories on Concepts. In: *Limba și Context / Speech and Context Journal of Linguistics, Semiotics and Literary Science*. 2017, Volume 1(IX), pp. 36-45. ISSN 1857-4149.
42. HUME, David. *Treatise of Human Nature. Book III: Morals*. Oxford: Clarendon Press, 1740. 92 p. [citată 5.03.2018]. Disponibil: <https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/hume1740book3.pdf>.
43. KING, P., ARLIG, A. *Peter Abelard*. In: ZALTA, Edward N. ed. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford University, Summer 2019 [citată 12.07.2020]. ISSN 1095-5054. Disponibil: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/abelard/>.
44. NEMICKIENÉ, Živilė. “Concept” in Modern Linguistics: the Component of the Concept “Good”. In: *Kauno Kolegija Repository* [online]. Kaunas College, 2011, 11 p. [citată 20.03.2017]. Disponibil : <https://core.ac.uk/download/pdf/62656539.pdf>.
45. OSOKINA, Svetlana. The Thesaurus Conception as a New View on the Epistemological Function of the Language. In: *Limba și context / Speech and Context Journal of Linguistics, Semiotics and Literary Science*. 2011, Volume 1(III), pp. 24-29. ISSN 1857-4149.

46. PETERSON, Christopher, SELIGMAN, Martin. *Character Strengths and Virtue: A Handbook and Classification*. American Psychological Association and Oxford University Press, 2004. 800 p. ISBN 0-19-516701-5.
47. PETRUCK, Miriam R. L. Frame Semantics [online]. University of California, Berkeley, 2010. 8 p. [citat 5.11.2016]. Disponibil: https://moam.info/frame-semantics-princeton-university_59cc14b21723dd7c77f5bbb9.html.
48. RAWLS, John. *A Theory of Justice* [online]. Harvard University Press, 1999 [citat 27.07.2021]. Disponibil: <https://grattoncourses.files.wordpress.com/2014/12/rawls-theory-of-justice-chapter-1.pdf>.
49. RESCORLA, Michael. The Language of Thought Hypothesis. In: ZALTA, Edward N. ed. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Stanford University, Summer 2019 [citat 2.06.2020]. ISSN 1095-5054. Disponibil: <https://plato.stanford.edu/entries/language-thought/>.
50. ROSCH, Eleanor. Principles of Categorization. In: ROSCH, Eleanor and LLOYD, Barbara B. (eds), *Cognition and categorization* [online]. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum, 1978, pp. 27-48 [citat 30.03.2017]. ISBN 978-0-4702-6377-8. Disponibil : https://commonweb.unifr.ch/artsdean/pub/gestens/f/as/files/4610/9778_083247.pdf.
51. SAKAEVA, Liliya R., SALYAKHOVA, Gulnara I., YAHIN, Marat A. Methodological Bases of Conceptology: Features and Structures of the Linguo-Cultural Concept. In: *Revista San Gregorio* [online]. San Gregorio, 2018. Vol. 23, pp.100-106 [citat 30.03.2020]. ISSN 2528-7907. Disponibil : <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6587469.pdf>.
52. SOLONCHAK, Tatiana, PESINA, Svetlana. Concept and its Structure. In: *Procedia - Social and Behavioral Sciences. The Proceedings of 2nd Global Conference on Conference on Linguistics and Foreign Language Teaching* [online]. Nr. 192. 2015, pp. 352–358 [citat 2.03.2019]. Disponibil: https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1877042815035211/pdf?md5=fe6b3d5a93de1d4305ac8566274cab63&pid=1-s2.0-S1877042815035211-main.pdf&_valck=1
53. STRIK-LIEVERS, Francesca, BOLOGNESI, Marianna, WINTER, Bodo. The Linguistic Dimensions of Concrete and Abstract Concepts: Lexical Category, Morphological Structure, Countability, and Etymology [online]. *Research Gate*. Published: October 2021. [citat 12.01.2022]. Disponibil: https://www.researchgate.net/publication/355677141_The_linguistic_dimensions_of_concrete_and_abstract_concepts_Lexical_category_morphological_structure_countability_and_etymology.
54. TOOBY, J., COSMIDES, L. The Psychological Foundations of Culture. In: BARKOW, L., TOOBY, J., COSMIDES, L., eds. *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the*

- Generation of Culture* [online]. New-York: Oxford University Press, 1992, pp. 19-136 [citat 9.10.2020]. Disponibil: <https://www.cep.ucsb.edu/papers/pfc92.pdf>.
55. TRINCA, Lilia. The Concept of Fear Vs. The Cultural Profile of the Affective Cognitive Model (Based on Units of Repeated Speech). In: *Limba și context / Speech and Context International Journal of Linguistics, Semiotics and Literary Science*. 2020, Volume 1(XII), pp. 27-38. ISSN 1857-4149.
56. ULEMAN, James S. Spontaneous versus Intentional Inferences in Impression Formation. In: CHAIKEN S., TROPE, Y., eds. *Dual process theories in social psychology* [online]. New-York: Guilford. 1999, pp. 141-160 [citat 5.10.2020]. Disponibil: <https://as.nyu.edu/content/dam/nyu-as/psychology/documents/facultypublications/jimuleman/Uleman1999.pdf>.
57. ZHUANG, T., LINGNAU, A. The Characterization of Actions at the Superordinate, Basic and Subordinate Level. In: *Psychological Research* [online]. Issue 86, 2022, pp. 1871-1891. [citat 01.09.2022]. Disponibil: <https://link.springer.com/article/10.1007/s00426-021-01624-0>.

Surse în limba rusă:

58. АРУТЮНОВА Н.Д. Введение. В: *Логический анализ языка. Ментальные действия*. Москва: Наука, 1993, с. 3-6. ISBN 5-02-011104-X.
59. АСКОЛЬДОВ-АЛЕКСЕЕВ, С. А. Концепт и слово. В: *Русская речь II* [online]. Ленинград: АCADEMIA, 1928, с. 28-44 [citat 15.04.2019]. Disponibil: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_004970449_1142/.
60. БОЛДЫРЕВ, Н. Н. Концепт и значение слова. В: *Методологические проблемы когнитивной лингвистики: научное издание*. Воронеж: ВГУ, 2001, с. 25-36. ISBN 5-9273-0130-4.
61. ВЕЖБИЦКАЯ, А. *Понимание культур через посредство ключевых слов*. Москва: Издательский дом «ЯСК», 2001. 288 с. ISBN 5-7859-0189-7.
62. ВЕРНАДСКИЙ, В. И. Несколько слов о ноосфере. В: *Успехи современной биологии*, 1944 год, No. 18, вып. 2, с. 113-120 [citat 02.01.2019]. Disponibil: <http://vernadsky.lib.ru/e-texts/archive/noos.html>.
63. ВОРКАЧЕВ С. Г. Концепт счастья: понятийный и образный компоненты. В: *Известия РАН. Серия лит-ры и языка*. Москва, 2001. Т. 60, № 6, с. 47-58.
64. ДОЛГОВ, В. *Лингвокультурный концепт "юродивый" в русской языковой картине мира*: автореферат дис. канд. филолог. наук. Бельцы, 2015. 32 с. Disponibil: <https://dspace.usarb.md:8080/jspui/bitstream/123456789/3252/1/Dolgov%20rus.pdf>.

65. ЖАБОТИНСКАЯ, С. А. Онтологии для словарей тезаурусов: лингвокогнитивный подход. В: *Філологічні трактати*. Сумы: 2009, № 2, том 1, с. 71-87 [citat 12.03.2020]. ISSN 2410-373X. Disponibil: <https://tractatus.sumdu.edu.ua/index.php/journal/article/view/827/785>.
66. ЗАЛЕВСКАЯ, А. А. *Введение в психолингвистику*. Москва: Российский Государственный Гуманитарный Университет, 2007. 560 с. ISBN 978-5-7281-0950-1.
67. ИВЛЕВ, Ю. В. *Логика: учебник*. Москва: Издательство Московского Университета, 1992. 270 с. ISBN 5-211-02109-6.
68. КАНТ, И. *Критика чистого разума*. Москва: Мысль, 1994. 592 с. ISBN 5-244-00737-8.
69. КАРАСИК, В. И., СТЕРНИН, И. А. Базовые характеристики лингвокультурных концептов. В: *Антология концептов*. Том 1. Волгоград: Парадигма, 2005. 347 с. ISBN 5-89395-236-9.
70. КАРАУЛОВ, Ю. Н. *Русский язык и языковая личность*. Изд. 7-е. Москва: Издательство ЛКИ, 2010. 264 с. ISBN 978-5-382-01071-7.
71. КОЛЕСОВ, В. В., ПИМЕНОВА, М. В. *Концептология: учебное пособие*. Кемерово: Кемеровский государственный университет, 2012. 248 с. ISBN 978-5-8353-1277-1.
72. КУБРЯКОВА, Е. С. Концепт. В: *Краткий словарь когнитивных терминов*. Под общ. ред. Кубряковой Е. С. Москва: Филол. ф-т МГУ им. М. В. Ломоносова, 1996, с. 89-93. ISBN 5-89042-018-1.
73. ЛИХАЧЕВ Д. С. Концептосфера русского языка. В: *Известия РАН. Сер. лит. и яз.* Москва, 1993. Т. 52, № 1, с. 3-9.
74. МИРОНОВА, Ю. В. *Отражение русской ментальности в концептах художественного текста: На материале цикла рассказов И. С. Тургенева "Записки охотника"*: автореферат дис. канд. филолог. наук. Калининград, 2003. 28 с. Disponibil: <https://www.dissercat.com/content/otrazhenie-russkoi-mentalnosti-v-kontseptakh-khudozhestvennogo-teksta-na-materiale-tsikla-ra/read>.
75. ПЕТРОВА, Л. Н. Различия языковой ментальности. В: *Вестник Волжского Университета имени В. Н. Татищева*. 2017, № 2, том 1, с. 59-65. ISSN 2076-7919.
76. ПИМЕНОВА, М. В. К вопросу о лингвистическом понимании концепта и методах его изучения. В: *Language and Method* [online]. 2016, nr. 2, pp. 231-238 [citat 15.05.2021]. ISSN 2299-5668. Disponibil: <https://www.ejournals.eu/Language-and-Method/2015/2015/art/6681/>.
77. ПИМЕНОВА, М. В. Концептуальные исследования и национальная ментальность. В: *Гуманитарный вектор*. Кемерово: 2011, № 4 (28), с. 126-132 [citat 20.03.2020]. ISSN

- 1996-7853. Disponibil: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontseptualnye-issledovaniya-i-natsionalnaya-mentalnost/viewer>.
78. ПИМЕНОВА, М. В. Концептуальный мир – основа ментальности. В: *Образ мира в зеркале языка*. Москва: 2014, вып. 1, с. 16-26. ISBN: 978-5-9765-1097-5.
79. ПИМЕНОВА, М. В. Методика анализа и теоретические установки кемеровской школы концептуальных исследований. В: ПИМЕНОВА М. В. *Науковий вісник Херсонського державного університету. Сер. : Лінгвістика* [online] 2013. Вип. 18, с. 50-59 [citat 07.05.2019]. Disponibil: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nvkhdu_2013_18_10.
80. ПОПОВА, З. Д., СТЕРНИН, И. А. *Когнитивная лингвистика. Учебное издание* [online]. Москва: АСТ: «Восток-Запад», 2007. 226 с. [citat 07.05.2019]. Disponibil: http://sterninia.ru/files/757/4_Izbrannye_nauchnye_publicacii/Kognitivnaja_lingvistika/Kognitivnaja_lingvistika_2007.pdf.
81. РОГОЖНИКОВА, Т. П. К проблеме динамики концепта: диахронический и региональный аспекты. В: *Концептуальные исследования в современной лингвистике* [online]. Санкт-Петербург–Горловка, 2010, с. 80-84 [citat 24.11.2020]. ISBN 978-966-8469-76-3. Disponibil: <http://obs.uni-altai.ru/unibook/koncept12.pdf>.
82. РУДАКОВА, А. В. *Концептология и когнитивная лингвистика*. Издание 2-е, исправленное. Воронеж: Истоки, 2004. 80 р. [citat 15.04.2021]. Disponibil: https://www.studmed.ru/rudakova-a-v-kognitologiya-i-kognitivnaya-lingvistika_aa45c3526f3.html.
83. СЛЕПНЕВА, М. *Концептуальное поле vertu в "Опытах" Мишеля де Монтеня*: автореферат дис. канд. филолог. наук. Санкт-Петербург, 2008. 23 с.
84. СЛЫШКИН, Г. Г. *Лингвокультурные концепты и метаконцепты*. дис. докт. филол. наук. Волгоград, 2004. 323 с.
85. СТЕПАНОВ, Ю. С. Концепт. В: Степанов Ю.С. *Константы: Словарь русской культуры. Опыт исследования*. Москва: Школа «Языки русской культуры», 1997, с. 40-76. ISBN 5-88766-057-0.
86. СТЕРНИН, И. А. Методика исследования структуры концепта. В: *Методологические проблемы когнитивной лингвистики: научное издание*. Воронеж: ВГУ, 2001, с. 58-65. ISBN 5-9273-0130-4.
87. УЗЕНЦОВА, Е. А. Понятие концепта в современной лингвистической науке. In: *Научные труды SWorld*. 2013, том 24, с. 25-29. ISSN: 2224-0187.
88. ФРАНКЛИН, Бенжамин. *Моя автобиография. Совет молодому торговцу*, Издательство АСТ, 2016. 320 ст. ISBN: 978-5-17-094193-3.

89. ХОЛОДНАЯ, М.А. *Интегральные структуры понятийного мышления*. Томск: Изд-во ТомГУ, 1983. 181 с.
90. ЧЕРКАСОВА, И. П. *Концепт "ангел" и его реализация в тексте*. Автореферат дис. канд. филолог. наук. Волгоград, 2005. 48 с.
91. ЧЕРНЕЙКО, Л. О. *Лингво-философский анализ абстрактного имени*. Москва, 1997. 349 с. ISBN 5-7918-0014-2.
92. ШЕВЧЕНКО, И. С. Динамика концептов культуры: между индивидуальным и коллективным. В: *Лінгвістика ХХІ століття: нові дослідження і перспективи* [online]. Київ: Логос, 2016, с. 172-181 [citat 4.09.2020]. Disponibil: <http://dspace.univer.kharkov.ua/handle/123456789/13684>.
93. ШЕВЧЕНКО, Л. Л. *Метафора как средство моделирования концептуальной системы автора*: дис. канд. филол. наук. Барнаул: РГБ, 2006. 197 с.

Dicționare:

94. *Ancien français: fiches de vocabulaire* [online]. Disponibil: <https://www.etudes-litteraires.com/vocabulaire-ancien-francais.php>.
95. BLOCH, Oscar, WARTBURG von, Walter. *Dictionnaire étymologique de la langue française*. Paris: Presses Universitaires de France, 1964. 715 p.
96. CLEDAT, Léon. *Dictionnaire étymologique de la langue française* [online]. Paris: Hachette, 1914. 620 p. [citat 23.04.2021]. Disponibil: <https://archive.org/details/dictionnaire-ty00cluoft/page/606/mode/2up>.
97. DAUZAT, Albert. *Dictionnaire étymologique de la langue française* [online]. Larousse, 1954. 866 p. [citat 20.04.2021]. Disponibil: <https://archive.org/details/DICTIONNAIRE ETYMOLOGIQUEDELALANGUEFRANCAISEALBERTDAUZAT>.
98. DEMOUGIN, Jacques (dir.), *Dictionnaire de la Littérature Française et Francophone*, tome I. Paris: REFERENCES Larousse, 1987. 1540 p. ISBN 2-03-720021-8.
99. *Dicționar explicativ al limbii române* [online]. Disponibil: www.dexonline.ro.
100. *Dictionnaire de l'Académie française*. 1^{re} édition [online]. Paris : Coignard, 1694. Disponibil: <https://artfl.atilf.fr/dictionnaires/ACADEMIE/PREMIERE/premiere.fr.html>.
101. *Dictionnaire de l'Académie française. Tome second*. 3^e édition [online]. Paris : Coignard, 1740. 898 p. Disponibil: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1280387t/f906.item.r=Dictionnaire%20de%20l'Acad%C3%A9mie%20fran%C3%A7aise>.
102. *Dictionnaire des idées*. Encyclopaedia Universalis France S.A., 2012. 2435 p. ISBN 978-2-85229-934-4.

103. *Dictionnaire Electronique des Synonymes*. Centre de Recherches Inter-langues sur la Signification en Contexte, [citat 20.04.2021]. Disponibil: <https://crisco4.unicaen.fr/des/>.
104. FERAUD, Jean-François. *Le Dictionnaire critique de la langue française*, tome III [online]. Marseille: Mossy, 1788. 852 p. Disponibil: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k50603p/f1.item.texteImage>.
105. GRUAZ, Claude. *DISFA: Dictionnaire synchronique des familles dérivationnelles de mots français*. Limoges: Éditions Lambert-Lucas, 2008. 1277 p. ISBN 978-2-915806-62-5.
106. LITTRÉ, Émile. *Dictionnaire de la langue française. Tome Quatrième Q-Z* [online]. Paris: Librairie Hachette et C^{ie}, 1874. 1242 p. [citat 24.04.2021]. Disponibil: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k54066991/f8.item>.
107. MAZURE, Adolphe. *Dictionnaire étymologique de la langue française* [online]. Paris: Librairie classique d'Eugène Belin, 1863. 562 p. [citat 24.04.2021]. Disponibil: <https://books.google.fr/books?id=zJ4FAAAAQAAJ&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>.
108. PREVOST, Antoine François. *Manuel Lexique ou Dictionnaire portatif des mots français dont la signification n'est pas familière à tout le monde*. Tome II [online]. Paris: Les Librairies Associées, 1788. 794 p. Disponibil: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k50841s.image>.
109. *TLFi : Trésor de la langue Française informatisé*. ATILF-CNRS & Université de Lorraine [online]. Disponibil: <http://www.atilf.fr/tlfi>.
110. VOLTAIRE. *Dictionnaire philosophique portatif* [online]. Londres, 1764. 365 p. Disponibil: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8626129s/f9.item>.

Texte artistique incluse în corpusul cercetării:

1. ANOUILH, Jean. *Le Voyageur sans bagages*. Paris: Éditions de la Table Ronde, 1958. 113 p. Disponibil: <https://www.petit-fichier.fr/2017/06/07/anouilh-jean-le-voyageur-sans-bagage-et-le-bal-d/anouilh-jean-le-voyageur-sans-bagage-et-le-bal-d.pdf>.
2. APOLLINAIRE, Guillaume. *Alcools*. Édition du groupe « Ebooks libres et gratuits ». 139 p. Disponibil: http://www.crdp-strasbourg.fr/je_lis_libre/livres/Apollinaire_Alcools.pdf.
3. AYMÉ, Marcel. *Nouvelles*. Moscou: Éditions Progrès, 1967. 230 p.
4. AYMÉ, Marcel. *La Jument verte*. La Bibliothèque électronique du Québec, Collection Classiques du 20^e siècle, Volume 393: version 1.0. 464 p.

5. AYMÉ, Marcel. *Les Contes du chat perché*. Éditions Gallimard, 1991. 380 p. ISBN 2-07-036343-0.
6. BEAUVOIR, Simone de. *Le Deuxième sexe*. Tome II. Paris: Éditions Gallimard, 1949. 672 p.
7. CAMUS, Albert. *L'Homme révolté*. Chicoutimi: Classiques des Sciences Sociales, 2010. 318 p. Édition numérique.
8. CARÊME, Maurice. *Poèmes*. Fédération Wallonie-Bruxelles, 2018. 28 p. Disponibil: <https://le-carnet-et-les-instants.net/wp-content/uploads/2018/08/Maurice-Careme-1.pdf>
9. HERVIEU, Paul. La course du flambeau. In: CONS, Louis, HENNING, G. N. eds. *Heath's Contemporary French Texts*. Boston, New York, Chicago: D. C. Heath & Co., Publishers, 1922. [citat 19.12.2022]. Disponibil: <https://archive.org/details/lacourseduflamb00herv/mode/2up>
10. IONESCO, Eugène. *Rhinocéros*. Paris: Editions Gallimard, 1959. 98 p. Disponibil: <https://www.scarsdaleschools.k12.ny.us/cms/lib/ny01001205/centricity/domain/906/rhinoceros.pdf>.
11. JOUHANDEAU, Marcel. *Algèbre des valeurs morales*. Paris: Éditions Gallimard, 1969. 233 p.
12. PREVERT, Jacques. *Poems. Classic Poetry Series*. Poemhunter.com – The World's Poetry Archive, 2012. 39 p. Disponibil: https://www.poemhunter.com/i/ebooks/pdf/jacques_prevert_2012_5.pdf.
13. PROUST, Marcel. *À la recherche du temps perdu. Du côté de chez Swann. Première partie*. Paris: Gallimard, 1946. 467 p. Édition numérique de BeQ.
14. SAGAN, Françoise. *Bonjour tristesse*, Paris: Pocket, 2009. 160 p.
15. SARTRE, Jean-Paul. *L'Être et le Néant*. Paris: Éditions Gallimard, 1943. 684 p.

Texte artistique consultate:

1. ARAGON, Louis. *Feu de joie, avec un dessin de Pablo Picasso*. Nabu Press, 2010. 60 p. ISBN 978-114-7-29887-1.
2. AYMÉ, Marcel. *La Vouivre*. La Bibliothèque électronique du Québec. 410 p. Disponibil: <https://www.ebooksgratuits.com/pdf/ayme-vouivre.pdf>.
3. AYMÉ, Marcel. *Le Nain. Nouvelles*. La Bibliothèque électronique du Québec. 372 p. Disponibil: <https://www.ebooksgratuits.com/pdf/ayme-nain.pdf>.
4. AYMÉ, Marcel. *Le Passe-muraille*. La Bibliothèque électronique du Québec. 354 p. Disponibil: <https://www.ebooksgratuits.com/pdf/ayme-passe-muraille.pdf>.

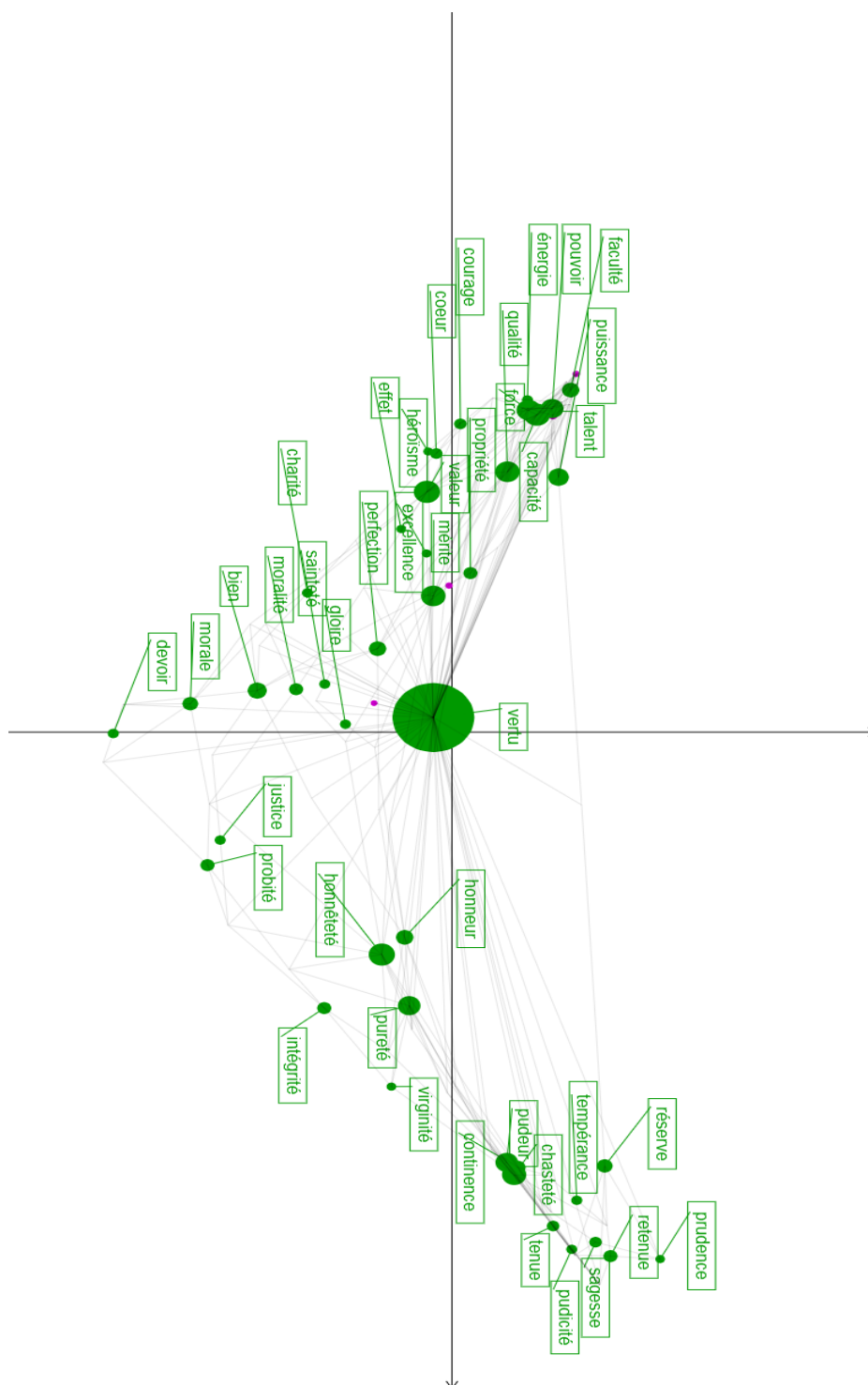
5. BAZIN, Hervé. *Le Bureau de mariages ou Chapeau bas*. Moscou: Editions du Progrès, 1970. 207 p.
6. BAZIN, Hervé. *Cri de la chouette*. Paris: Grasset, 1980. 277 p. ISBN 2-253-00086-8.
7. BAZIN, Hervé. *La Mort du petit cheval*. Paris: Grasset, 2005. 224 p. ISBN 2-253-00686-6.
8. BAZIN, Hervé. *Vipère au poing*. Paris: Le Livre de Poche, 2001. 186 p. ISBN 978-2-253-00145-1.
9. BECKETT, Samuel. *En attendant Godot*. Paris: Les Éditions du Minuit, 1952. 132 p. ISBN: 2-7073-0148-5.
10. BRETON, André. *Nadja*. La Bibliothèque électronique du Québec. 117 p. Disponibil: https://www.ebooksgratuits.com/pdf/breton_nadja.pdf.
11. BRETON, André. *Poésie*. La Bibliothèque électronique du Québec. 353 p. Disponibil: https://www.ebooksgratuits.com/pdf/breton_poesie.pdf.
12. CAMUS, Albert. *Calligula. Le malentendu: nouvelles versions*. Paris: Gallimard. 1996. 250 p. ISBN 2-07-036064-4.
13. CAMUS, Albert. *L'Étranger*. Stuttgart: Philipp Reclam jun, 2004. 169 p. ISBN 3-15-009169-1.
14. CAMUS, Albert. *La Peste*. Paris: Gallimard. 2001. 178 p. ISBN 2-07-036042-3.
15. CHARPENTREAU, Jacques. *Nouvelles. Veillées en chansons: des disques et des thèmes*. Paris: Ed. Ouvrières, 1970. 207 p.
16. COLETTE (Sidonie-Gabrielle Colette). *La naissance du jour*. Édition du group « Ebooks libres et gratuits ». 2005. 128 p. Disponibil: <https://www.ebooksgratuits.com/ebooks.php>.
17. DABIT, Eugène. *Hôtel du Nord*. La Bibliothèque électronique du Québec. 171 p. Disponibil: https://www.ebooksgratuits.com/pdf/dabit_hotel_nord.pdf.
18. DECAUDIN, Roy. *Anthologie de la poésie française du XX^e siècle, de Paul Claudel à René Char*. Paris: Gallimard, 1983. 504 p. ISBN 978-207-0-32231-2.
19. DE NOAILLES, Anna. *Le visage émerveillé*. La Bibliothèque électronique du Québec. 153 p. Disponibil: <https://beq.ebooksgratuits.com/classiques-xpdf/Noailles-visage.pdf>.
20. DE SAINT-EXUPÉRY, Antoine. *Le petit Prince*. Paderborn: Schöningh Verlag, 2014. 104 p. ISBN 978-3-14-046407-9.
21. DE SAINT-EXUPÉRY, Antoine. *Terre des hommes*. Kiev: Dnipro, 1978. 264 p.
22. DESNOS, Robert. *Destinée arbitraire*. Paris: Gallimard, 1975. 282 p. ISBN 978-207-0-32154-4.
23. DRUON, Maurice. *Nouvelles*. Ленинград: Просвещение, Ленинградское отделение: 1975. 221 с.

24. DURAS, Marguerite. *L'Amant*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2000. 147 p. ISBN 978-2-707-30695-1.
25. FRANCE, Anatole. *La Grandeur de l'esprit humain: Oeuvres choisies*. Moscou: Progres, 1978. 375 p.
26. FRANCE, Anatole. *Le Jardin d'Epicure*. La Bibliothèque électronique du Québec. 54 p. Disponibil: https://www.ebooksgratuits.com/blackmask/france_jardin_epicure.pdf.
27. GIDE, André. *L'école des femmes suivi de Robert et de Geneviève*. Paris: Éditions Gallimard, 1991. 245 p. ISBN 2-07-036339-2.
28. GIDE, André. *Le retour de l'enfant prodigue*. La Bibliothèque électronique du Québec. 28 p. Disponibil: https://www.ebooksgratuits.com/pdf/gide_le_retour_de_l_enfant_prodigue.pdf.
29. GIONO, Jean. *Provence*. Paris: Gallimard, 1996. 352 p. ISBN 2-07-039296-1:49.0.
30. GIRAUDOUX, Jean. *La guerre de Troie n'aura pas lieu*. La Bibliothèque électronique du Québec. 250 p. Disponibil: https://beq.ebooksgratuits.com/classiques-xpdf/Giraudoux_La_guerre_de_Troie_naura_pas_lieu.pdf.
31. IONESCO, Eugène. *La cantatrice chauve*. Paris: Éditions Gallimard, 1954. 151 p. ISBN 9-782070-362363.
32. JULAUD, Jean-Joseph. *Anthologie de la poésie française*. Paris: Éditions First, 2020. 242 p. ISBN 978-2-412-05571-7.
33. LE CLEZIO, Juan-Marie-Gustave. *Celui qui n'avait jamais vu la mer: La montagne du dieu vivant*. Paris: Éditions Gallimard, 1990. 107 p. ISBN 2-07-033492-9:6.00.
34. MALRAUX, André. *La Condition Humaine*. Paris: Éditions Gallimard, 1997. 343 p. ISBN 2-07-036001-6:49.00.
35. MARTIN DU GARD, Roger. *Les Thibault. Tome I. Le Cahier Gris*. La Bibliothèque électronique du Québec. 132 p. Disponibil: https://www.ebooksgratuits.com/pdf/martin-du-gard_les_thibault_le_cahier_gris.pdf.
36. MARTIN DU GARD, Roger. *Les Thibault. Tome II. Le Pénitencier*. La Bibliothèque électronique du Québec. 192 p. Disponibil: https://www.ebooksgratuits.com/pdf/martin-du-gard_les_thibault_le_penitencier.pdf.
37. MAURIAC, François. Thérèse Desqueyroux. Paris: Éditions Bernard Grasset, 1990. 175 p. ISBN 2-253-00421-9.
38. MAUROIS, André. *Une carrière et autres nouvelles*. Moscou: Progress, 1975. 272 p.
39. MONTHERLANT, Henry De. *Le Maître de Santiago*. Paris: Folio, 1972. 156 p. ISBN 978-2070361427.

40. PAGNOL, Marcel. *Le temps des amours: Souvenirs d'enfance*. Paris: Éditions Fallois, 1992. 286 p. ISBN 2-877-06053-5: 6.00.
41. PÉGUY, Charles. *Morceaux choisis: Prose*. Paris: Éditions Gallimard, 1945. 251 p.
42. PEREC, Georges. *Les choses: Une histoire des années soixante*. Moscou: Progres, 1969. 179 p.
43. PROUST, Marcel. *À la recherche du temps perdu I. Du côté de chez Swann* (Première partie). La Bibliothèque électronique du Québec. 467 p. Disponibil: <https://beq.ebooksgratuits.com/auteurs/Proust/Proust-01.pdf>.
44. QUENEAU, Raymond. *Exercices de style*. Paris: Éditions Gallimard jeunesse, 2002. 160 p. ISBN 978-207-0-55202-3.
45. RENARD, Jules. *Poil de Carotte*. Paris: Librairie Générale Française, 1995. 190 p. ISBN 2-253-03560-2:5.40.
46. REVERDY, Pierre. *Flaques de verre*. Paris: GF Flammarion, 1972. 192 p.
47. ROLLAND, Romain. *L'Âme enchantée: Tome 1. Annette et Sylvie; Mère et fils*. Moscou: Ecole supérieure, 1964. 607 p.
48. ROLLAND, Romain. *L'Âme enchantée: Tome 2. L'annonciatrice*. Moscou: École supérieure, 1964. 618 p.
49. SIMENON, Georges. *Le destin des Malou*. Moscou: École supérieure, 1976. 167 p.
50. SUPERVIELLE, Jules. *L'enfant de la haute mer*. Paris: Gallimard, 2000. 160 p. ISBN 978-2-070-36252-3.
51. TROYAT, Henri. *Le Carnet vert et autres nouvelles*. Moscou: Progres, 1974. 188 p.
52. TZARA, Tristan. *Poésies complètes*. Paris: Flammarion, 2011. 1377 p. ISBN 978-208-1-25059-8. Disponibil: https://melusine-surrealisme.fr/henribehar/wp/wp-content/uploads/2016/02/Po%c3%a9sies-compl%c3%a8tes_MF.pdf.
53. VIAN, Boris. *La Belle Époque*. Paris : Christian Bourgois Editeur, 1998. 319 p. ISBN 2-253-14432-0.
54. YOURCENAR, Marguerite. *Mémoires d'Hadrien*. Paris : Éditions Gallimard, 2001. 366 p. ISBN 2-07-036921-8.
55. YOURCENAR, Marguerite. *L'Œuvre au noir*. Paris : Éditions Gallimard, 1968. 480 p. ISBN 2-07-036798-3.

ANEXE

Anexa 1. Conturul semantic al unității lexicale „vertu”



Sursă: *Dictionnaire Electronique des Synonymes (DES)*

<https://crisco2.unicaen.fr/des/synonymes/vertu>

Anexa 2. Clasamentul sinonimelor unității-vedetă „vertu” conform gradului de proximitate semantică

Classement des premiers synonymes

chasteté	■
mérite	■
pudeur	■
pureté	■
honnêteté	■
valeur	■
capacité	■
continence	■
qualité	■
perfection	■
morale	■
intégrité	■
puissance	■
faculté	■
moralité	■
probité	■

Sursă: *Dictionnaire Electronique des Synonymes (DES)*

<https://crisco2.unicaen.fr/des/synonymes/vertu>

Anexa 3. Grupurile de tip clică ale unității-vedetă „vertu”

63 cliques

- chasteté, décence, honnêteté, pudeur, réserve, retenue, sagesse, tenue, vertu
- chasteté, décence, pudeur, pudicité, réserve, retenue, tenue, vertu
- décence, honnêteté, honneur, pudeur, tenue, vertu
- capacité, disposition, faculté, pouvoir, qualité, vertu
- capacité, faculté, force, pouvoir, puissance, vertu
- capacité, faculté, pouvoir, puissance, qualité, vertu
- faculté, pouvoir, propriété, puissance, qualité, vertu
- capacité, disposition, faculté, qualité, talent, vertu
- capacité, force, mérite, talent, vertu
- capacité, mérite, qualité, talent, vertu
- continence, honneur, pudeur, pureté, vertu
- efficacité, pouvoir, propriété, puissance, vertu
- efficacité, force, pouvoir, puissance, vertu
- efficacité, énergie, force, puissance, vertu
- capacité, force, pouvoir, valeur, vertu
- capacité, pouvoir, qualité, valeur, vertu
- capacité, force, mérite, valeur, vertu
- capacité, mérite, qualité, valeur, vertu
- efficacité, force, pouvoir, valeur, vertu
- coeur, courage, énergie, force, vertu
- coeur, courage, force, valeur, vertu
- prudence, réserve, retenue, sagesse, vertu
- honnêteté, intégrité, justice, probité, vertu
- honnêteté, intégrité, probité, pureté, vertu
- honnêteté, honneur, pudeur, pureté, vertu
- honnêteté, morale, moralité, probité, vertu
- capacité, faculté, force, talent, vertu
- chasteté, intégrité, pureté, vertu, virginité
- chasteté, réserve, retenue, tempérance, vertu
- chasteté, continence, pudeur, sagesse, vertu
- chasteté, continence, pudeur, pureté, vertu
- chasteté, continence, pudeur, pudicité, vertu
- chasteté, honnêteté, pudeur, pureté, vertu
- chasteté, honnêteté, intégrité, pureté, vertu
- excellence, perfection, qualité, vertu

- mérite, perfection, qualité, vertu
- gloire, honneur, mérite, vertu
- courage, héroïsme, valeur, vertu
- bien, devoir, morale, vertu
- devoir, morale, probité, vertu
- bien, morale, valeur, vertu
- morale, moralité, valeur, vertu
- mérite, moralité, valeur, vertu
- honnêteté, mérite, qualité, vertu
- honnêteté, honneur, mérite, vertu
- honnêteté, mérite, moralité, vertu
- chasteté, continence, tempérance, vertu
- gloire, sainteté, vertu
- ange, puissance, vertu
- ange, perfection, vertu
- perfection, sainteté, vertu
- bien, justice, vertu
- bien, propriété, vertu
- bien, honneur, vertu
- bien, perfection, vertu
- charité, coeur, vertu
- bien, charité, vertu
- propriété, pureté, vertu
- perfection, pureté, vertu
- effet, valeur, vertu
- puissance, réserve, vertu
- espérance, vertu
- abnégation, vertu

Sursă: *Dictionnaire Electronique des Synonymes (DES)*
<https://crisco2.unicaen.fr/des/synonymes/vertu>

Anexa 4. Lista sinonimelor lui „vertu”, triate după gradul de sinonimie

Liste des synonymes de «vertu»	Degré de synonymie de «vertu»	Fréquence dans la langue
chasteté	30	2.68 ●
mérite	25	33.26 ●
pudeur	20	12.10 ●
pureté	19	15.71 ●
honnêteté	18	5.58 ●
valeur	16	152.32 ●
capacité	15	36.13 ●
continence	14	0.52 ●
puissance	12	89.03 ●
qualité	12	77.06 ●
intégrité	11	5.81 ●
morale	11	53.87 ●
efficacité	10	30.29 ●
faculté	10	33.74 ●
honneur	10	67.13 ●
moralité	10	19.55 ●

Sursă: www.textfocus.net/synonyme/vertu

DECLARAȚIA PRIVIND ASUMAREA RĂSPUNDERII

Subsemnata, Ecaterina Foghel, declar pe proprie răspundere că materialele prezentate în teza de doctor se referă la propriile activități și realizări, în caz contrar urmând să suport consecințele, în conformitate cu legislația în vigoare.

Ecaterina Foghel



Informații personale

Nume / Prenume

FOGHEL Ecaterina

Adresă
Telefoane
E-mail-uri
Naționalitate
Data nașterii
Sex

bulev. Mihai Eminescu 10, mun. Bălți, Republica Moldova
+ 37342704, mobil 079875591
kateafoghel@gmail.com
Republica Moldova
3 aprilie 1985
feminin

Experiența profesională

Perioada
Funcția sau postul ocupat
Activități și responsabilități principale

09.2020 – prezent
Redactor literar
Redactarea literară a articolelor științifice în limbile engleză și franceză, trimise pentru publicare în revista internațională de lingvistică, semiotică și știință literară „Limba și Context”.

Denumirea și adresa angajatorului

Revista internațională de lingvistică, semiotică și știință literară „Limba și Context”, ISSN 1857-4149. Universitatea de Stat „Alecu Russo” din Bălți, (https://www.usarb.md/limbaj_context/ro.html)

Experiența profesională

Perioada
Funcția sau postul ocupat
Denumirea și adresa angajatorului
Tipul sau sectorul de activitate

12.2019- prezent
Redactor/Editor de achiziții
Omniscryptum SRL, Str. Armeneasca 28/1, office 1
Chisinau, MD-2012
Supravegherea și controlul calității proiectelor de carte, machetate pe baza lucrărilor academice sau profesionale ale autorilor-cercetători francofoni și anglofoni în colaborare cu grupul editorial internațional Omniscryptum.

Experiența profesională

Perioada
Funcția sau postul ocupat
Activități și responsabilități principale
Denumirea și adresa angajatorului
Tipul activității sau sectorul de activitate

09.2020 – 06.2021
Profesor de limba franceză
Asigurarea bunei desfășurări a procesului instructiv-educativ în conformitate cu materialele didactice și programele de studii prestabilite.
Alianța Franceză din Moldova/Alliance Française de Moldavie, Strada Sfatul Țării 18, Chișinău 2012
Pedagogie, didactica limbii franceze ca limbă străină

Experiența profesională

Perioada
Funcția sau postul ocupat

07.2016- 11.2019
Trainer de grup, supervisor editori

Activități și responsabilități principale	Gestiunea procesului de lucru a grupului de editori: supravegherea corectitudinii desfășurării procesului tehnic de înregistrare-creare a machetelor de carte; sprijin în redactarea textelor de business corespondență; conceperea și lansarea de oferte promoționale; completarea comenzilor; comunicare și suport clientelă etc.
Denumirea și adresa angajatorului	VDM Verlag Dr Muller SRL (SIA Omniscryptum), Martin-Luther-Platz 32, 40212 Duesseldorf, Germania
Tipul activității	Management și comunicare
Experiența profesională	
Perioada	08.2008 – 08. 2013
Funcția sau postul ocupat	Profesor de biologie, limba franceză și limba engleză
Activități și responsabilități principale	Promovarea orelor de curs la disciplinele școlare Limba franceză și Biologia în clasele francofone, Limba engleză în conformitate cu standardele și conținuturile curriculumului național la disciplinele respective.
Denumirea și adresa angajatorului	Liceul teoretic M. Eminescu, str. Ștefan cel Mare 81, mun. Bălți, Rep. Moldova
Tipul activității	Pedagogie
Educație și formare	
Perioada	10.02.2016 – 10.02.2022
Nivelul în clasificarea națională și internațională	Studii postuniversitare de doctorat, PhD
Specialitatea	621. 01. Lingvistică generală; filosofia limbajului; psiholingvistică; lingvistică informatizată (limba franceză)
Numele și tipul instituției de învățământ	Școala Doctorală Filologie, Universitatea de Stat „Alec Russo”, str. A. Pușkin 38, or. Bălți, Republica Moldova
Educație și formare	
Perioada	01.09.2014-30.06.2015
Nivelul în clasificarea națională și internațională	Studii de masterat II
Calificarea / diploma obținută	Diplomă de masterat II cu mențiune „Très bien” în Literatura Franceză
Numele și tipul instituției de învățământ	Universitatea Charles de Gaulle (Lille 3), Lille, Franța
Educație și formare	
Perioada	01.09.2013-30.06.2014
Nivelul în clasificarea națională și internațională	Studii de masterat I
Calificarea / diploma obținută	Diplomă de masterat I cu mențiune „Très bien” în Literatura Franceză
Numele și tipul instituției de învățământ	Universitatea Charles de Gaulle (Lille 3), Lille, Franța
Educație și formare	
Perioada	01.09.2008- 30.06.2013
Nivelul în clasificarea națională și internațională	Studii de Licență în Științe ale Educației,
Calificarea / diploma obținută	Diplomă de licență în Științe ale Educației, Specialitatea Geografie și Biologie
Numele și tipul instituției de învățământ	Universitatea de Stat „Alec Russo”, or. Bălți, Republica Moldova

Educație și formare	
Perioada	01.09.2004-30.06.2008
Nivelul în clasificarea națională și internațională	Studii de Licență în Filologie
Calificarea / diploma obținută	Diplomă de licență în Filologie, Specialitatea Limba și Literatura Franceză și Limba și Literatura Engleză
Numele și tipul instituției de învățământ	Universitatea de Stat „Alec Russo”, or. Bălți, Republica Moldova
Limba(i) maternă(e)	Limba română și limba rusă
Limba(i) străină(e) cunoscută(e)	
Limba engleză	C1 – Utilizator experimentat
Limba franceză	C1 – Utilizator experimentat *Nivel Cadrului European Comun de Referință pentru Limbile Străine
Competențe și abilități sociale	- spiritul de echipă; - capacitate de adaptare la medii multiculturale; - o bună capacitate de comunicare;
Competențe și aptitudini organizatorice	- spirit organizatoric; - abilități de management de timp, stabilire a obiectivelor prioritare, adaptabilitate la lucru în condiții de stress
Competențe și aptitudini de utilizare a calculatorului	- o bună stăpânire a instrumentelor Microsoft Office™ (Word™, Excel™ și PowerPoint™);
Informații suplimentare	
<i>Publicații</i>	Total: 14 , dintre care: - monografii – 2: <i>Représentations de famille: dans deux romans du XVIII-ème: "Le Paysan Parvenu" de Marivaux et "Les Mères Rivaless" de Madame de Genlis.</i> Saarbrücken: Editions Universitaires Européennes, 2017. 55 p. ISBN 978-3-330-87726-9. <i>Le concept de vertu pratique dans les romans de Madame de Genlis.</i> Saarbrücken: Editions Universitaires Européennes, 2017. 108 p. ISBN 978-3-330-87729-0. - articole în reviste de categoria B din țară – 7: 1. FOGHEL E. L'Éducation sensitive dans la vision de Mme de Genlis. Le rôle du toucher dans le roman «Alphonsine ou La Tendresse Maternelle». In: <i>Limbar și context. Revista internațională de lingvistică, semiotică și știință literară.</i> 2023, Nr. 1 (15), pp. 15-28. ISSN 1857-4149. 2. FOGHEL E. Considerații asupra problemei autenticității și modei în literatura franceză a secolului al XX-lea. In: <i>Dialogica. Revista de</i>

studii culturale și literatură. 2022, Nr. 1, pp. 27-33. ISSN 2587-3695 / ISSN 1857-2537.

3. FOGHEL E., COȘCIUG A. La pertinence de la vertu dans la nouvelle « Acte de probité » de H. Bazin. In: *Limbaj și context. Revista internațională de lingvistică, semiotică și știință literară*. 2019, Nr. 1 (11), pp. 49-56. ISSN 1857-4149.

4. FOGHEL E., COȘCIUG A. La vertu et l'anti-vertu dans la nouvelle « Légende Poldève » de Marcel Aymé. In: *Limbaj și context. Revista internațională de lingvistică, semiotică și știință literară*. 2019, Nr. 2 (11), pp. 41-48. ISSN 1857-4149.

5. FOGHEL E., COȘCIUG A. Le concept de vertu dans une perspective évolutive. In: *Limbaj și context. Revista internațională de lingvistică, semiotică și știință literară*. 2019, Nr. 2 (11), pp.55-62. ISSN 1857-4149.

6. FOGHEL E. Synthetic Outlook on Modern Theories on Concepts. In: *Limbaj și context. Revista internațională de lingvistică, semiotică și știință literară*. 2017, Nr. 1 (9), pp. 36-45. ISSN 1857-4149.

7. FOGHEL E. De la vertu dans une perspective conceptuelle et historique. In: *Limbaj și context. Revista internațională de lingvistică, semiotică și știință literară*. 2016, Nr. 2 (8), pp. 39-45. ISSN 1857-4149.

- articole în lucrările conferințelor și altor manifestări științifice- 4

1. FOGHEL E. Tradition et originalité dans les Discours sur la Vertu à l'Académie française. In: *Tradiție și inovare în cercetarea științifică*. Ediția 10, Vol. I. 2021. Bălți. pp. 40-44. ISBN 978-9975-50-271-9.

2. FOGHEL E. Continuitatea și evoluția concepțiilor asupra virtuții. In: *Relevanța și calitatea formării universitare: competențe pentru prezent și viitor*. Volumul I. 2020. Bălți. pp. 150-153. ISBN 978-9975-50-255-9.

3. FOGHEL E. Virtue literacy beyond the time. In: *Media and digital literacy in language education*. 2020. Bălți. pp. 73-79. ISBN 978-9975-3490-0-0.

4. FOGHEL E., Teoria frame-urilor și perspectivele sale de aplicare în analiza conceptelor. In: *Orientări actuale în cercetarea doctorală. Materialele Colocviilor științifice ale doctoranzilor din 4 decembrie 2015 și 2 decembrie 2016*. Edițiile V-VI. Bălți, 2017. p.136-142. ISBN 978-9975-3145-8-9.

- rezumate- 1

1. FOGHEL E., COȘCIUG A. Définir le concept de vertu à travers les époques. In: *Orientări actuale în cercetarea doctorală*. Ediția 7, R, 2017. Bălți. pp. 68.