

# T

serie nouă • anul II • nr. 9 • 16-31 ianuarie 2003 • 10.000 lei

# TRIBUNA

revistă de cultură

Apare sub egida CONSILIULUI JUDEȚEAN CLUJ

Colaborează:

*Simona-Grazia Dima*

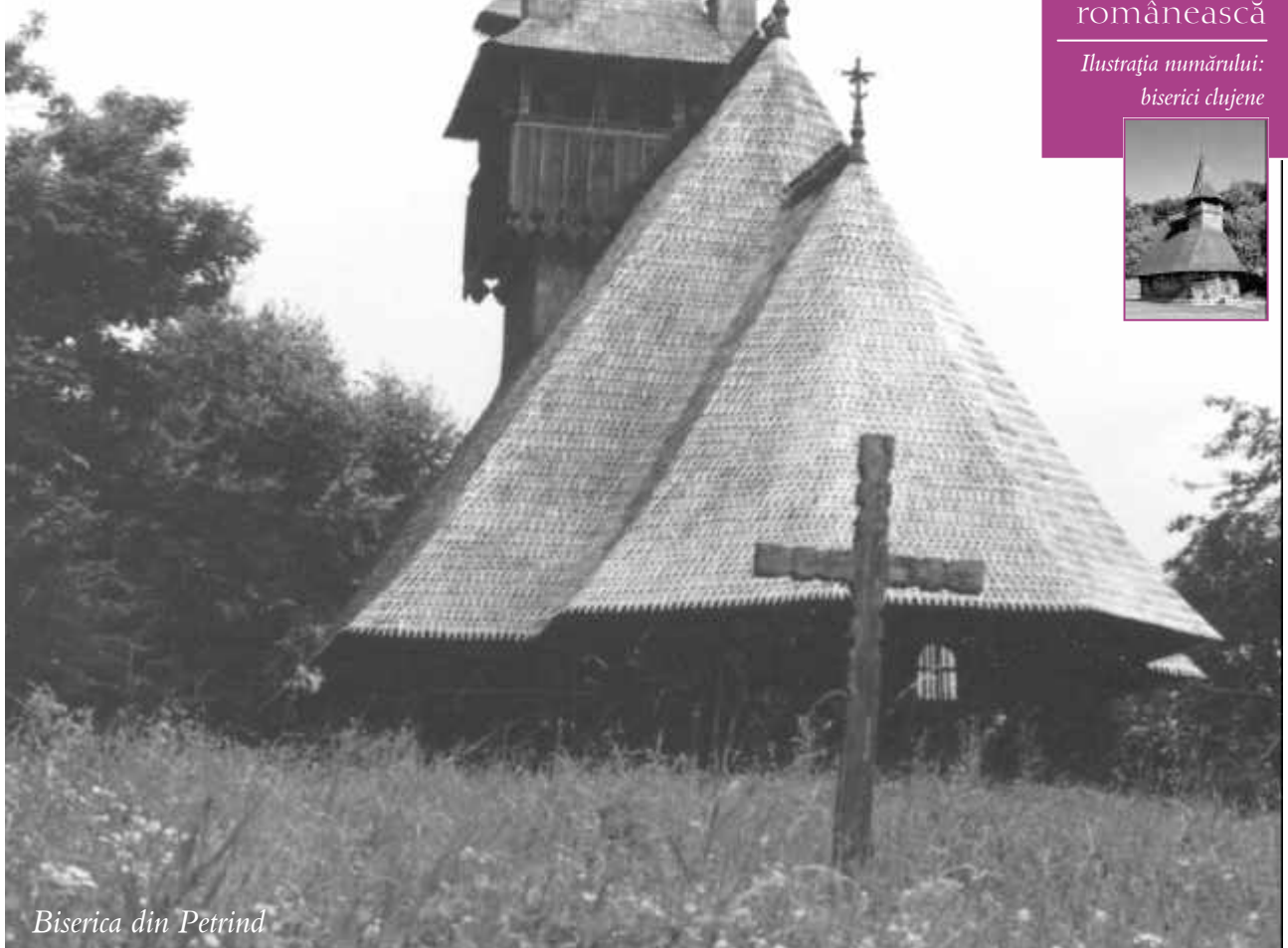
*Cornel Munteanu*

*Ovidiu Pecican*

*Ioan-Aurel Pop*

Spiritualitate  
creștină  
românească

*Ilustrația numărului:  
biserici clujene*



*Biserica din Petrin*

## Premii și scriitori în România

### ■ Ovidiu Pecican

Chestiunea stă cam așa, cel puțin de când mă știu eu: dacă vrei să ai succes ca scriitor în România și nu te-ai născut în capitală, fă orice ca să te muți acolo cât mai iute, bea cu scriitorii locului pe terasa lor favorită, fă-le niscaiva serviciu, umblă prin redacții având la tine mereu un pachet de țigări și o brichetă (chiar dacă nu fumezi)... Așa vei avea o șansă. Să admitem însă că nu poți sau nu ai chef să faci asta; că îți place orașul în care locuiești, peisajul în care trăiești, mica lume literară de acasă. Nu-i nimic, nu trebuie să te descurajezi. Va dura și va costa dublu, dar tot poți încă să ai succes. Cu condiția să cucerești Bucureștiul literar, fie și de la distanță. Vei călători astfel măcar o dată pe lună în capitală, urmând rețeta perindărilor de mai sus, iar la fiecare carte nou-apărută te vei asigura că ea le parvine celor cincizeci de literați importanți ai momentului. Din București, vezi bine. Faptul că te laudă la Iași, Constanța, Timișoara ori Târgu-Jiu condeierii locali este consolator, dar nu ajunge. Fiindcă literatura română se naște, trăiește și moare, de regulă, la București. Numai exilul e mai tare decât buricul României. El are mașini Mercedes și whisky nefalsificat, iar spray-urile aditionale, pe lângă că adie îmbietor, sunt și ecologice. Dacă ești foarte bun, poți avea probleme și așa, invidia bate totul pe piață. Deci, una peste alta, dacă vrei o carieră de prima mână în literatura română, lasă Iașul (ca Eminescu), lasă Haimanalele (precum Caragiale), uită Șiria (aidoma lui Slavici), pleacă până și din Ploiești (ca Nichita) și instalează-te în reședința ciobanului Bucur. E destul să te uiți la nominalizările pentru premiul *României literare* – „cartea anului” – ca să conștăți: în afara Bucureștiului nu se nasc, nu se pot naște decât prin accident talente demne de premii. Din cincisprezece cărți avute în vedere, nici una nu a fost scrisă dincolo de barierele metropolei dâmbovițene. Aveam eu o bănuială mai de mult timp că numai acolo se pot produce scrieri memorabile. Dar uite că astăzi N. Manolescu și colegii

Domniei sale, care au jurizat aparițiile din 2002, mă confirmă, luându-mi o piatră de pe inimă.

În țările unde asta contează, premiile înseamnă sume considerabile de bani și un prestigiu real. La noi, dacă iei un premiu, începi să te pipăi și să te scrutezi mai atent în oglindă. Îmi amintesc că prozatorul Costache Olăreanu – răsfățat cu numele de „târgoviștean”, de fapt însă de multă vreme bucureștean, firește! – a fost premiat de un mare ziar (da, da, din capitală) cu un computer, să-și poată scrie în tihnă operele pe care le avea înaintea. Când, la puțin timp după aceea, scriitorul murea, am înțeles mai bine cum se petrec lucrurile în țara noastră. Premiile sunt date din compasiune diurnă, devenind, paradoxal, fiindcă avem obligații clientelare, mai știu eu de ce. Ele sunt echivalentul ocazional și festiv al sinecurelor, care, dimpotrivă, sunt ilustrative pentru ideea de continuitate diurnă, devenind, paradoxal, tocmai prin aceasta mai prețioase (ca unele ce instituie o permanență, nereducându-se la irepetabile ocazii festive). Cutare a scris o viață întreagă din greu și, ca să se oprească, i se oferă un post de director de institut. Altul a fost loial cui trebuia și nimerește la academie, pentru că, nu-i așa, opera e cel mult un alibi pentru proști. În fine, sunt și oameni care trebuie să ia premii. În România, premiile literare sunt ca gradele din armata mexicană: mereu mai multe cu câteva decât combatanții.

Noul premiu al *României literare* nu a fost creat, cum s-ar fi putut crede, pentru H.R. Patapievici, care a ținut în 2002 afișul cu *Omul recent* vreme de mai multe numere din revistă. Nu îi era rezervat nici lui Mircea Cărtărescu, al cărui volum al doilea din *Orbitor* a fost declarat de câțiva critici – este drept, nu de la *România literară* – un roman de excepție. Deși a scris un roman bun, Mircea Cărtărescu putea primi acest premiu (după toate calculele mele de naiv provincial, gata să descopere o regulă dincolo de întâmplări). La urma urmei, scriitorul crescuse la „Cenaclul de Luni” al lui Nicolae Manolescu și este coleg la

universitate cu acesta. Și totuși, n-a fost să fie, de data asta. Am rămas descumpănit: premiul l-a luat Gabriel Liiceanu. Evident, dl Liiceanu nu aștepta un asemenea premiu. Domnia sa are una dintre cele – două – mai prestigioase edituri din România, umerii lui sunt acoperiți cu colbul gloriei de discipol al lui Constantin Noica, de membru fondator al GDS, de traducător al lui Heidegger și de autor al *Jurnalului de la Păltiniș* și al *Epistolarului* (parcă a și primit, la vremea apariției, un premiu literar). Când situația o cere, dl Liiceanu apare pe ecranele televizoarelor și moralizează nația. Ce premiu se mai poate adăuga atâtor gloriei, colecționate cu sârg înainte și după 1989?! Nu-mi rămâne decât să sper că Gabriel Liiceanu este sănătos – ceea ce îi doresc cu toată sinceritatea – și în deplină putere de muncă.

Dacă nu sunt probleme de sănătate la mijloc, – chestiunea coteriilor o las deoparte, uzând de prezumția de bună-credință –, s-ar putea ca juriul *României literare* să se fi premiat pe sine. Este limpede că la redacție nu au ajuns toate cărțile relevante din anul care, de altfel, nici nu apucase să se încheie. Știu sigur asta măcar pentru motivul că vreo doi prieteni scriitorii mi-au spus că au renunțat să își mai trimită cărțile proaspete acestei redacții care s-a dispensat cu prea multă ușurință de cei mai tineri critici ai săi. Într-un fel deci, se poate afirma că *România literară* și-a premiat reflexele centraliste: ce să mai alergi în cele patru puncte cardinale după cărți apărute te miri pe unde? Oricum, cărțile mari nu pot apărea decât la București. (Să te mai miri că MEN își dă benedictiunea anumitor autori, și nu și altora, unor anume edituri, și nu altora, în funcție de niște criterii care ar merita o discuție separată?! Pe de altă parte însă, *România literară* a premiat în Gabriel Liiceanu un complex de inferioritate. Să mă explic: după ce un veac Eminescu a făcut din România o țară de poeți prin excelență, de la Noica încoace literatul român se visează filosof. Noica însuși a impus, cu prestigiul lui, acest model, tratându-i pe doi poeți (Goethe și Eminescu) drept mari numai întrucât se pretau la filosofare. Fiind filosof și declarându-se literat, – în virtutea stilului său și a unei opțiuni motivate în recent premiata carte –, Gabriel Liiceanu le dădea satisfacție deplină, gâlgăitoare, nu doar domnilor Manolescu și Alex. Ștefănescu, ci și tuturor literaților care visează la gândirea mai înaltă de tip filosofic, așa cum o vestită eroină a lui Flaubert se dorea altcineva decât era.

Este posibil, firește, să mă înșel. Dar e de mirare că dintre atâtea jurnale cu merite apărute anul trecut s-a ales să fie încurajată tocmai dezicerea de filosofie a lui Gabriel Liiceanu. Drama subiectivității însingurate își găsește, e drept, o frumoasă expresie literară în volumul înununat cu lauri. Când te gândești însă că în același an a apărut, de exemplu, o frumoasă colecție de cărți dintre cele mai vii și mai diverse la Iași, Timișoara, Cluj, Brașov, Arad și în alte orașe ale țării, pe care juriul le-a trecut senin cu vederea, parcă îți pare rău. Nu este o întâmplare că în vremea lui Măiorescu literatura mare se publica în *Convorbiri literare*, la Iași, și în *Familia*, la Oradea. Nici *Românul* lui C.A. Rosetti, nici *Columna lui Traian* ori *Revista Nouă*, ale lui B.P. Hasdeu, nu au reușit să egaleze scorul de clasici transmiși posterității. Însă pe vremea aceea cultura noastră nu își ignora încă sevele și nici liderii ei de opinie nu o tratau ca pe cultura din parcul orașului unde locuiau ei.



Biserica de lemn de la Finișel

# Eminescu și computerul

■ Ion Mureșan

La fel ca în fiecare an, în preajma lui 15 ianuarie spiritele se agită, cu resursele care le-au rămas de la aniversările rotunde, pe tema Eminescu. Actorii recită pe rând sau în grupuri din poemele marelui nostru poet, critici de încredere (adică din cei care nu spun lucruri trăsnite, din acelea pe care ascultătorii sau telespectatorii să le digere în mod greșit, căci din afirmații îndrăznețe la adresa poetului național nu pot ieși decât scandaluri naționale), revistele și ziarele fac loc unor articole semnate de eminescologi întârziți sau în devenire, profesorii le vorbesc din nou elevilor despre „Lucașul poeziei românești” etc.

Apoi se pune întrebarea, și s-a pus și în anul acesta, „cum este posibil ceva nou în eminescologie?”. Cu alte cuvinte, dacă se mai poate spune ceva nou despre Eminescu. Am văzut în sensul acesta o masă rotundă la care au participat Ion Bogdan Lefter și Bogdan Ghiu. Cei doi deschideau un perimetru care are mari șanse de a atrage interesul: publicistica eminesciană. Domeniul a fost mai mult curtat decât răscolit, mai mult inventariat decât asumat. Dovadă e calitatea îndoielnică a ziarelor și ziaristilor din România momentului de față. Așa că nu pot să nu susțin ideea unui Manual de jurnalistică eminesciană. Cu atât mai mult cu cât o mare parte dintre poeții contemporani trăiesc din practicarea ingratei meserii.

În ce mă privește, reiau întrebarea pe care mi-am pus-o și anul trecut, și acum doi ani, anume dacă nu ne aflăm cumva la ieșirea din „paradigma de sensibilitate Eminescu”. Întrebarea e una mai degrabă de sociologie literară decât de teorie literară, ca atare un răspuns credibil ar necesita o cercetare riguroasă. Mai precis, e indiscutabil că generații întregi (și în bună parte chiar și generația mea) și-au modelat intimitatea pe structuri de sensibilitate eminesciene. Adolescenții au visat la „frunța albă-n părul galben”, la „brațe reci” și și-au plasat cadrul ideal pentru scenele intime „sub un salcâm”, dacă se poate „pe deal” și dacă se poate „sara” în preajma unui izvor ori într-o barcă, oricum într-un cadru idilic, în sânul naturii. Tandreța și ironia, dragostea și ura, fericirea și nefericirea, patriotismul și falsul patriotism, ca să enumăr doar câțiva vectori ai intimității, s-au fixat aproape o sută de ani, la vârstele potrivite, prin manualele școlare, pe structurile poeziei eminesciene. Într-o societate patriarhală sau semipatriarhală sintagme și imagini din Eminescu au intrat ca locuri comune (și comode) în vorbire și în gândire. Corelatul lor muzical au



fost romanța, liedul și corul. Mă întreb doar în ce măsură imagistica eminesciană e compatibilă cu desenul animat, natura e compatibilă în intimitatea adolescentului cu discoteca cu orgă de lumini și efecte speciale, recitalul de poezie cu internetul, MTV-ul cu romanța, Andreea Antonescu cu Veronica Micle, Michael Jackson cu Hyperion, Gică Petrescu cu BUG Mafia? Așa cum sunt, tălâmba, frizând cretinismul și bălbăiala mentală, la versurile și la muzica formațiilor românești în vogă „se conectează” zilnic, pe toate canalele audiovizuale, infinit mai mulți tineri decât la excelenta, geniala poezie eminesciană. Întrebarea mea, dacă nu cumva ne aflăm la ieșirea din paradigma de sensibilitate (intimitate) Eminescu, repet, e una de strictă sociologie culturală.

Și totuși, să remarc aici, chiar dacă destul de târziu, o excelentă încercare de a-l citi pe Eminescu prin ochelarii computerului, cu atât mai mult utilă cu cât computerele sunt ochelarii cititorului tânăr. E vorba de un CD cuprinzând *Dicționarul Lucașului*, apărut în 2000 la Cluj, și care este, după știința autorilor și a mea, „prima lucrare lexicografică automatizată românească dedicată unui singur text poetic integral (versiune definitivă, versiuni anterioare și variante)”. Este cu atât mai mult de mirare că lucrarea a avut un slab ecou mediatic, căci este pe cât de complexă și serioasă,

să, pe atât de comod de consultat și chiar de plăcut de parcurs. CD-ul are în meniu recitarea *Lucașului* de către Ion Caramitru, pe fondul derulării unor lucrări ale talentatei pictorițe Dana Fabini, lector la Academia de Arte Vizuale din Cluj, cu animația realizată de Mariana Sprâncenă și pe muzica lui George Enescu. Realizatoarele lucrării, doctori în filologie și cercetători la Institutul de Lingvistică și Teorie Literară „Sextil Pușcariu” din Cluj, Rodica Marian și Felicia Șerban, au întocmit secvențele esențiale: manuscrisele poemului, variante și postume din constelația *Lucașului*, text integral, dicționarul poetic, gramatică și comentarii. Realizatorii tehnici sunt colectivul ROLINGVA de la Software ITC SA Cluj (coordonat de Luciana Peev), iar partea media, un colectiv de la ITC CTMED UT Press – Cluj.

Merită amintiți, căci lucrarea Rodicăi Marian și a Feliciei Șerban e una greu de realizat și ușor de parcurs. Și atractivă, dovadă că fiicele mele au părăsit, în zi de vacanță, MTV-ul și au scotocit CD-ul cu *Dicționarul Lucașului* de la un capăt la altul. „A fost odată ca-n povești” sună bine în Windows.

# 120 de ani de capodoperă literară: *Lucașfărul*

■ Cornel Munteanu

## Aspecte ale receptării

Poezul-sinteză al operei eminesciene și creație de vârf a liricii românești, *Lucașfărul* de Mihai Eminescu continuă să rămână poezia cu cel mai mare coeficient de valoare și, în același timp, piatră de încercare pentru critica și istoria literară. Cele câteva mii de interpretări care s-au dat, de-a lungul vremii, poemului eminescian au fost tot atâtea probe de valorificare a textului și de aplicare a diferitelor metode și principii critice. În același timp, acest text-sumă din creația eminesciană a fixat și câteva direcții în receptarea critică, unele dintre ele de acută actualitate. Cursa receptării urmează, inerent, destinul întregii creații eminesciene în posteritatea critică, pe cele două mari tendințe, una de valorificare pozitivă, obiectivă și adecvată obiectului, cealaltă denigratoare, subiectivă și partinică, depărtată de obiect. Cazul poemului-sumă al lui Eminescu, *Lucașfărul*, a înregistrat câteva perioade majore, cu câteva ușoare sincope, datorate, mai degrabă, inerției criticii românești. Prima perioadă aparține criticii estetice de la *Convorbiri literare*, unde apare și poemul, o perioadă cuprinsă aproximativ între 1883 și 1890. E o perioadă destul de parcimonioasă în aprecieri asupra poemului eminescian, semnalările venind de la primul critic eminescolog, Titu Maiorescu, continuând cu Mihail Dragomirescu și cu N. Petrașcu. Poemul este doar citat, fie pentru anumite analogii (Lenau, bunăoară), fie pentru muzicalitatea și fluența versului. Aceliași perioadă îi aparține și cealaltă direcție, a unei interpretări tendențioase a poemului, prin denaturarea semnificațiilor originale (cazul lui Aron Densușianu) ori prin mistificarea mesajului și mutarea sensurilor pe terenul moral (cazul studiului lui Al. Grama). La 1890, Constantin Dobrogeanu-Gherea dezvoltă interpretarea poemului, apropiindu-se de mesajul scrisorii eminesciene care descifrează sensul poveștii de iubire, ca alegorie a geniului și afectului uman. Lui Elie Miron Cristea îi datorăm, la 1895, prima teză de doctorat cu subiectul *Lucașfărul poeziei românești*, în care poemul este socotit „*veritabilă perla a literaturii române*”. Tot acum apar primele lămuriri asupra izvoarelor poemului, izvorul popular (Moses Gaster, în 1883), idee dezvoltată de Ilarie Chendi, cu prilejul unei ediții eminesciene, în care basmul devine o variantă a poemului (1902).

Abia după 1900 încep să apară studiile de porții, care oferă o interpretare adecvată și cu mijloace științifice noi și moderne a poemului eminescian. Este perioada cea mai fecundă, numeric, dar mai ales calitativ, în saltul spre o imagine globală și completă a semnificațiilor de adâncime ale textului. În intervalul 1902-1940, interpretările *Lucașfărului* genesc în primul rând de la stabilirea resurselor genetice ale poemului; ideea este argumentată de D. Caracostea în studiul *Izvoarele poeziei „Lucașfărul”* (1910), prin identitatea de substanță între poemele *Fata în grădina de aur* și *Lucașfărul*. Lovinescu, la rândul său, scriind despre eroii din proza eminesciană (Ieronim, Dionis) afirmă că asemenea figuri sunt „*ediții anticipate ale Lucașfărului*” (1929). Două alte studii sunt rezerve

vate exclusiv poemului, unul de pătrundere în ideatica textului, cel al lui Ștefan Dumbravă (*Filosofia Lucașfărului*, 1924), celălalt de istorie literară, printr-o descriere tematică, al lui G. Bogdan-Duică (*Despre Lucașfărul lui Eminescu*, 1925). O tratare distinctă, dinspre filosofia pesimismului eminescian, aduce la 1930 Tudor Vianu, în studiul *Poezia lui Eminescu*. Apropierea lui Eminescu de etnosul românesc, prin ilustrarea unei concepții despre viață specific mioritică, intră în preocupările de antropologie asupra *Lucașfărului*, la Lucian Boz (*Eminescu*, 1932). Intervalul 1934-1936, când apare masivul op al lui G. Călinescu, *Opera lui Mihai Eminescu*, ridică unele probleme ale receptării poemului. Ilustrul critic strecoară în toate capitolele cărții secvențe de interpretare, deloc unitare, atât ca viziune, cât și ca metodă critică. Unele intuiții critice vor face carieră în istoria receptării poemului (originea diferită a eroilor, uranică și plutonică), altele însă coboară ștacheta valorică, la o interpretare excesiv psihanalitică (grobianismul Cătălinei). De altfel, reacțiile nu întârzie să apară, prin intervenția lui N. Georgescu (*Cum scriu criticii și profesorii*, 1936), care demonstrează până la nivelul concluziilor discursul critic călinescian referitor la *Lucașfărul*. O parte a criticii eminescologice este tematică (Gr. Scorpan, *Valoarea simbolică a poeziei Lucașfărul*, 1937), însă poemul beneficiază acum de primele abordări structurale, precum resorturile demonismului (Pompiliu Constantinescu, *Eros și Daimonion*, 1939) ori simbolistica universală (D. Caracostea, 1939).

O ultimă etapă a receptării aduce, după războaie, importante mutații în receptarea poemului, îmbogățind bibliografia critică, prin pulverizarea metodelor și deschiderea spre filosofia postromantică, în speță, spre ontologia nietzscheeană și heideggeriană. Debutul acestui demers îl face D. Popovici, cu problematica titaniană în poem (*Poezia lui Eminescu*, 1947), urmat de Matei Călinescu, stabilind corelații și complementarități între titan și geniu, urmând variantele poemului (1964). De aici viziunea cosmogonică, analizată de George Munteanu (1964), ironia romantică și ontologia neființei, la Ioana Em. Petrescu (1978), problematica ființei duale, la Marin Mincu (1978), condiția generalului și individualului, la Constantin Noica (1978), semnificația departelului și aproapeului, la Edgar Papu (1979). După cel de-al doilea centenar, cel comemorativ, din 1989, studiile rezervate poemului aduc o nuanțare în dinamica filosofică, prin întoarcerea la rezervele ideatice ale variantelor poemului și găsirea izvoarelor ideologice ale stării creatoare a geniului eminescian (Mihai Cimpoi, 1993, 1999). O tipologie a eroilor, după modelul arheic, la Theodor Codreanu (1993) și Constantin Barbu (1991) ori după cercurile care tind spre Ființă la Dan Mănuță (1999), până la punctarea „lumilor” *Lucașfărului* și a condiției duale a acestuia, la Rodica Marian (1999).

Tabloul sumativ pe care l-am oferit mai sus atestă nu numai acuitatea ideilor și gradul superior de performanță al textului-sinteză din 1883, dar și provocarea criticii în găsirea instrumentelor și metodelor pentru o investigație globală și totală a poemului eminescian. Accentul s-a mutat în ultima vreme de la suprafața mișcătoare a textului

la profunzimea și denivelarea reliefului interior al acestuia, cu trimiteri tot mai hotărâte spre laboratorul de creație, cel al versiunilor și variantelor. Ideea unui *Dicționar al Lucașfărului eminescian*, dusă la bun capăt de colectivul de cercetare de la Cluj (Rodica Marian și Felicia Șerban) în chiar *Anul Eminescu* (2000), poate fi considerată un început promițător pentru o recuperare integrală și încheată a receptării operei eminesciene.

## Aspecte de interpretare

Poemul, după cum se știe, a apărut în anul 1883, mai întâi în Almanahul Societății *România Jună* din Viena, apoi în revista *Convorbiri literare* de la Iași. Eminescu a însoțit poezia de o scrisoare explicativă, care motivează sensurile și simbolurile adânci ale poemului. Deși are ca punct de plecare un basm cules de germanul Kunich, poemul aduce câteva importante modificări, atât la nivelul poveștii propriu-zise, cât și la cel al simbolurilor poetice. Scrisoarea însoțitoare avertizează cititorii că poemul este o alegorie, adică trebuie citit dincolo de suprafața înșelătoare a poveștii de iubire; e vorba de alegoria geniului, a ființei superioare care „*aici pe pământ nu este fericiți, nici capabil a ferici pe cineva*”. În acest înțeles adănc al poveștii trebuie căutate valorile poetice ale textului-sumă al lui Eminescu. Or, tocmai această sumă de semnificații ne dă cheia multora dintre explicațiile care au dus la înscrisura poeziei printr valorile de vârf ale poeziei eminesciene. Le punctăm aici, pentru vrednică și cinstită aducere-aminte, cititorului de azi al *Lucașfărului*.

Poemul este, în primul rând, un text de sinteză pentru întreaga creație eminesciană, sub aspectul ei tematic. Se întâlnesc aici toate marile teme ale creației sale: natura și iubirea, mitologia (mitul androginului, mitul indic al unității și al gemenului), cosmogonia (teoria despre nașterea, evoluția și stingerea universului și ierarhia lumilor cosmice), filosofia (Platon – teoria Unului indivizibil, Parmenide – teoria identității în Ființă, Schopenhauer – teoria nefericirii prin iubire, Kant – teoria ordinii lumilor și asupra timpului și spațiului), concepția despre poezie și rostul ei în lume (poezia ca meditație superioară și valoare supremă). Povestea iubirii dintre fata de împărat și Lucașfăr, ca și dintre Cătălina și Cătălin, pune în raport două viziuni diferite și așază eroii eminescieni pe trepte de înțelegere a acestei iubiri. În vreme ce Cătălina aspiră, prin vis, la lumea cosmică a Lucașfărului, eroul stelar al nopții tinde, în planul real, spre iubirea pământeană a Cătălinei. După cum constată și Constantin Noica, cele două iubiri nu se împlinesc, fiindcă fiecare dintre cei doi are alte coordonate și alte direcții ale iubirii: unul se mișcă în planul ireal al visului, celălalt în planul real al faptelor și acțiunii; unul, Cătălina, argumentează viața, existența măsurată de timp, celălalt, Lucașfărul, aduce argumentul nemuririi, o existență eternă în timp infinit; unul dorește coborârea celui din cer pe pământ, celălalt încearcă înălțarea Cătălinei în lumea de sus; Lucașfărul răspunde de două ori chemării aprinse a fetei, coborând și luând chip de om, în vreme ce Cătălina nu reușește gestul înălțării, solicitând desprinderea definitivă a celuialt din cerul lui. În episodul Cătălin-Cătălina, cel din finalul poeziei, s-a produs o modificare de substanță în iubirea pământeană a celor doi: un Cătălin *luceferizat* (Rodica Marian), care meditează profund la iubirea Cătălinei, „*luceferizată*” prin visul ei de aspirație la condiția Lucașfărului. Distanța dintre iubirea trecătoare și schimbătoare a acestor doi eroi pământeni și iubirea rece, distantă, trăită prin contemplație senină și împăcare

a lui Hyperion, dă și soluția acestei frumoase, dar tragice, povești de iubire. O iubire sortită trecerii și pieririi, supusă unei sorți a norocului, pentru cei doi, o iubire filtrată, rațională, prin cuvântul despre iubire, a lui Hyperion.

Text-sumă este poemul eminescian și la nivelul filosofiei Ființei, în sensul lui Parmenide și Platon. Ceea ce fusese dezvoltat în poeme precum *Gemenii*, *Memento mori*, *Povestea magului călător în stele* apare aici în relație cu iubirea ființei cosmice. Dialogul Hyperion-Demiurg scoate în evidență distanța dintre substanța pieritoare a lumii pământești, incapabilă să se închege în Ființă, și substanța trăirii în Unul nedesfăcut și nedespărțit a lui Hyperion și a Demiurgului. Descoperirea acestui ultim adevăr de către Fiul în unitate cu Tatăl se face prin raportarea lumilor: lumea pământească, supusă ritmului și ciclului existențial (naștere-moarte-renaștere), în vreme ce lumea ființei în Unul este în afara timpului, spațiului și a morții ciclice („*Noi nu cunoaștem moarte*”). În plus, cei doi eroi pământenii cunosc identitatea în formă și destin, o identitatea de suprafață, trecătoare, fiindcă fiecare sunt altceva, în vreme ce Fiul și Tatăl cunosc identitatea în substanță și esență, sunt în Ființă și nu cunosc înfățișări și schimbări de formă. De aceea, Cătălina nu are acces la condiția eroului cu nume de Hyperion, ci doar la forma lui ciclică, de Luceafăr, devenit în final un luceafăr *hyperionizat*, cum aduce interpretarea din urmă a Rodicăi Marian (*Lumile Luceafă-*

*rului*, 1999). De observat că strofele finale punctează această distanță dintre lumi, stări de existență și atitudini, printr-o așezare în opoziție a categoriilor celor două lumi, cu mijloacele lingvistice și stilistice adecvate: lumea Cătălinei se închide, devenind „*ere străim*”, în care verbul este cel al existenței efemere, „*trăind*”, având sentimentul posesiunii și al comunității uniforme („*vostru*”); lumea lui Hyperion-Demiurg se deschide, fiind „*lumea*” (aspațială și atemporală, în plenitudinea ei) în care verbul este cel al stării de adevăr și substanță plenară, „*mă simt*”, cu sentimentul unității eu-lume și al unicității („*lumea mea*”). „*Nemuritor și rece*”, versul care închide poemul-sumă al lui Eminescu, adună întreaga concepție despre existență, iubire, ființă și neființă. E nemurirea geniului creator, a logosului superior, iar răceala este afectul, erosul filtrat de logos, prin abandonarea erosului fragil și consumat în ciclul existențial: nemurirea se atinge prin armonia și sinteza dintre marea poezie (produs al logosului) și trăirea, existența în iubire (produs al erosului). Ce altceva sunt treptele intermediare în creația lui Eminescu, precum *Și dacă*, *Sara pe deal*, *Dorința*, *Lacul*, de cât poezie nemuritoare a iubirii, în formula genială din finalul *Luceafărului*, „*nemuritor și rece*”.

Nu în ultimul rând, poemul *Luceafărul* este și o creație-sumă la nivelul *imaginarului* eminescian și al *limbajului poetic*. Motive poetice precum zborul cosmic între lumi, componentele genezei și pregenezei, figura Demiurgului-arhitect divin al

construirii lumilor și veghetor al ordinii universale, visul nocturn, teul plouând peste cei doi, toate acestea se mișcă în întreaga creație eminesciană. Dascălul din *Scrisoarea I*, Cezarul din *Împărat și proletar*, iubita din *Mortua est*, fiul în călătoria spre găsierea stelei sale, din *Povestea magului călător în stele*, blestemul dacului la adresa împăratului roman învingător din *Memento mori*, îndrăgostitul de natură, – natura ca iubită –, din poemele erotice, toate se topesc în substanța *Luceafărului*. Chiar și limbajul poemului-sinteză, un limbaj conceptual, cu o mare încărcătură filosofică, adună imagini și expresii din scrisul eminescian de până la anul 1883: imaginea rotirii lumilor cosmice, călătoria inversă, în regres, către pregeneză, portretul fetei și al Luceafărului întrupat le putem recunoaște în texte precum *Fata în grădina de aur*, *Miradoniz*, *Miron și frumoasa fără corp*, *Sărmanul Dionis*. Nu întâmplător Eminescu a valorificat aici profunzimea liricului și deschiderea epicului, într-o armonie de structuri poetice care-i conferă valoare și originalitate.

La 120 de vețuiri a capodoperei eminesciene, poemul *Luceafărul* continuă să rămână un text deschis, oferind cu generozitate multiple lecturi și, cândva poate, întâlnirea fericită dintre starea originară, inițială de creație și starea de lectură a cititorului contemporan. Ambele pot confirma, cu temei, unicitatea și plenitudinea geniului eminescian. ■

## Poezie

### ■ Simona-Grazia Dima

#### Saul

Cum de m-ai ales chiar pe mine?  
Aveam aripi, dar miroseau a sânge.  
Tâmp și zelos eram, păzind straietele ucigașilor. – Nu găsisem altceva  
mai bun de făcut. Mă cramponam de idei.  
Apoi m-a podidit cenușa – am înțeles  
că dintotdeauna ideile îmi duhneau a trup,  
ardoarea mea era impură. Și totuși,  
pe mine m-ai ales, iar nu pe altul.  
Amețesc. E-adevărat, o singură pasiune-aveam,  
să fiu de partea dreaptă foarte sus.  
Și când te-am înțeles, legea se fană  
în ochii mei. N-am mai putut scăpa din oraș.  
Ceea ce iubisem întemnița astăzi. Închise  
rămâneau porțile. A fi la-nălțime-nsemna  
să cobori. Deci fără șovăire mi-am dat drumul  
într-un coș. Îmblânziseam fiara albastră a  
argumentelor. De ce oare pe mine?  
Nu mă puteam mândri decât cu o copilărie  
de nelecuit, cu niște obraji îmbujorați,  
ce nu mai puteau fi câștigați pentru dogme.  
Îți strigam osanale strident, n-aveam grație.  
Când băteam pe cineva, îi rupeam oasele,  
lipsit de milă pentru imperfecțiuni.  
Călcam construcțiile greșite în picioare.  
Ce-a putut să-ți placă la mine? Poate căldura  
asta părjol, aveam din belșug, o dăruiam –  
și-n ură. Din alai nu scăpa nimeni fără  
să devină-n mâna mea fantasmă. Curată, cred,  
ura mea. O inconștientă iubire de tine,  
o jertfă pentru liniște,  
căci mie nu-mi păstram nimic.  
Cântam din fluier limpede,  
precum țărani tolăniți în fân,  
fără fasoane. Îți înjghebam ode  
neștiind ce fac. Al tău deja.  
De neînțeles ce ai găsit la mine  
când încă huleam atât de sincer,  
cu-atâta trageră de inimă.

#### Dăruirea numelui

Ei cer un nume, au nevoie de carnea lui,  
Înfățișează-le unul, oricare,  
până se gândesc ei să-l inventeze,  
vor fi mulțumiți, le va părea  
un clopot ce zboară dezlegat la cer.  
Se vor anima de el, să plutească.  
Dăruiește-l. Ca să nu se sfășie între ei,  
să nu viseze sânge. Va fi cu siguranță bun,  
fără fisuri, un lapte cu spumă clară,  
din care vor bea și vor râde,  
ca-n seara de pe timpuri, când,  
după mult turma senină și grea,  
pământul și toată lumea  
se preschimbaseră în fericire.

#### Geneză

Un copil cenușiu,  
cu fața încoronată de raze,  
privește din vârtej pe fundalul nopții  
și-n ochii lui de cuarț fluid  
trec zorite popoarele, pe valuri,  
iar înțeleptii-ajunși în vârf pe trepte  
aruncă-n hău tratatele ce i-au hrănit,  
se-ncredințează apei cu pulsații fără greș  
care salvează mîntea.  
Să fie ceață și vânt!  
iar omul să stea dedesubt,  
miez al unei nucii sure,  
cu o mantie de flori primăvăratice  
pe umeri. Să se întristeze  
și să înflorească!  
În atotașteptare uitat, pământul  
să se reîncarce încet, fără tutelă.  
Ce fraged e totul în jur  
și nu se știa  
și-o să se aște.



Biserica Ortodoxă din cartierul Mănăstur,  
Cluj-Napoca

#### Armonie

Am petrecut de minune cu dușmanul.  
Părea o amiază perpetuă.  
Ne-am semnat unul pe altul în acte,  
râzând extatic în jurul aceiași ștampile.  
Încheiam, nesperat, războiul.  
Armonia însă e o ființă cu ochii deschiși,  
șopteau, din universitatea norilor, îngerii.  
Un monstru de ghips căzu fatidic între noi.  
Adia a timp ieftin, de odicolon.  
Explozii ne-au trezit, slujbași ne-au îmbrăcat  
rapid în uniforme de recruți și, în curând,  
încolonați în câte-o mare expediție,  
din contingentele oceanice  
care, periculos, migrau, ne-am mai zărit  
o vreme făcând semn cu mâna,  
pe când ne-ndepărtam. ■

# Și iar la început va fi Cuvântul

■ Dumitru Ichim

Începutul noului mileniu nu ne-a adus decât războaie și auziri de războaie. Neam s-a ridicat asupra altui neam și armie împotriva altei armii la soroc de foamete și cutremur. Vremurile începură să cumpănească orizonturilor de scârbă și necaz. Timpul e tot mai pleș de molimele racului și de cangrena împicării dintre oameni. În zadar fostu-a să fie oblojit fiul sânelui nostru pentru că înveninate ne sunt fântânile și calendarul. Dar mai presus de toate – prihănirea duhului omenesc.

Că pentru noi a fost grăind prorocul întru amărăciunea zicerii că urăciunea pustiirii va sta în locul cel sfânt. Și totuși, Dumnezeu ne iubește. Din când în când neamul omenesc ajungea pe marginea de hărău al meonticului, dar înainte de a se prăvăli pe râpile genunilor negre Dumnezeu le trimitea pe câte un Om-al-Cuvântului, cum am tâlmăci pe „proroc”. În cele din urmă nu a mai fost nevoie de proroci – „Cei-care-vedeau-înainte-spre-Cuvânt”, pentru că însuși Cuvântul lui Dumnezeu s-a întrupat în cuvântul omului ca Om. Cartea Cuvântului se numește Biblia, etimologic însemnând, folosindu-ne și de superlativul ebraic, Cartea Cărților.

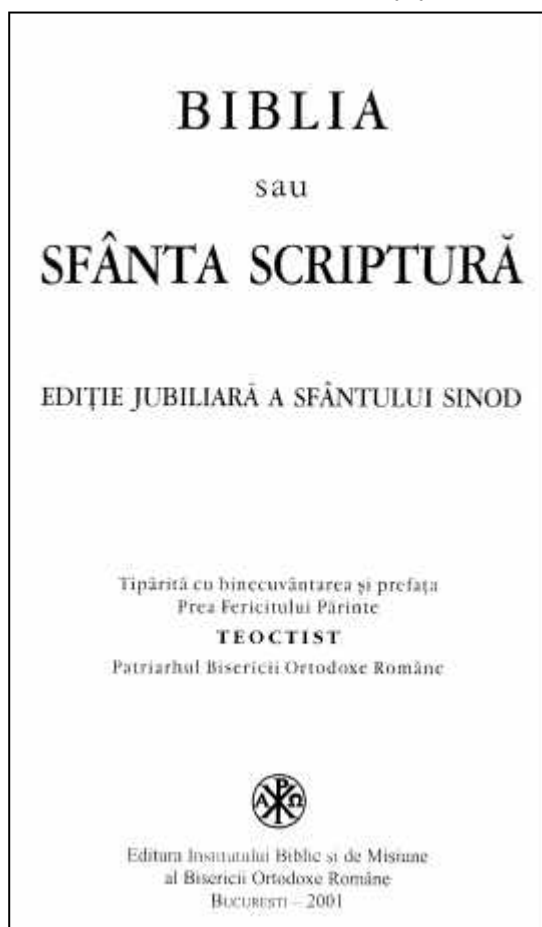
Apariția la București a *Bibliei sau Sfintei Scripturi*, încununată cu cinstea de pecete a Sfântului Sinod ca ediție jubiliară, îmi aduce aminte biserița satului meu ca prototip metaforic al Bisericii Ortodoxe, Biserica neamului nostru românesc. Era cățărâtă, ca un cuib de vultur, pe cel mai înalt loc din mijlocul satului. Se vedea din toate părțile. Era punctul nostru de referință geografică și spirituală. Când purcedeam spre casă de la fanaț, la coborârea din munte, când vedeam biserica eram fericiți, zicând că am ajuns „acasă”. Acest „acasă” nu era numai o nostalgie sentimentală, ci și o nostalgie a paradisului pe care ne-o descoperea Biserica pe drumurile Bibliei cu atâtea și atâtea răscruci în viața neamului românesc și tot cu atâtea troițe ridicate lângă ghizdelele spiritualității românești.

Fără Biblie nu ar fi existat neam românesc. Fără neamul românesc nu ar fi existat Europa creștină, apărată de puhoaietele păgâne de sfinții noștri martiri și voievozi. Când Europa va înceta să mai fie creștină va înceta și civilizația și va fi într-adevăr sfârșitul lumii. Omul necivilizat, adică dezbrăcat de stiharul divin nevedit și țesut din cuvintele Scripturii Sfinte, nu poate fi comparat cu ferocitatea animalului, ci devine superlativ diavolului; diavolul este numai spirit; omul, având trup, îl poate depăși pe diavol în răutate. Diavolul poate ispiți, omul în răutatea lui poate distruge și cosmosul.

Când se părea că noul mileniu e pragul dezatrului cosmic produs de cel moral, când America se trezește din somn după evenimentul din Septembrie (începutul anului bisericesc la noi și la evrei), în anul 2001 (adevăratul început al mileniului, nu cel al comerțanților, începând din 1999), România, ocrotitoarea de veacuri a Europei creștine, aduce în numele lumii cel mai de preț cadou lui Dumnezeu – Biblia, ediția jubiliară a Sfântului Sinod. Și aceasta îmi aduce aminte de

târguirea lui Moise cu Dumnezeu asupra Sodomei și Gomorei: Dar dacă vor fi o sută de drepti... dar dacă cincizeci... dar dacă zece... Ca și pentru Lot, și pentru noi există speranță de mântuire spre cărările Muntelui sau ale Plaiului Bunului Păstor, adevăratul plai mioritic.

Ce este atât de grozav cu apariția acestei Biblie? Întrebarea e vulgară, dar sinceră, atât de sinceră că e naturală chiar și pentru mulți din teologi. Taina o găsim pe pagina a patra. Există acolo o chilie pe care o poți neglija, trecând pe lângă ea ca printr-o poiană, fără a observa știubeul unde lucrătorul Duhului Sfânt de ani și ani de zile din toate florile cuvintelor românești și-a



adunat miera într-un fagur scripturistic. În acea chilie, departe de slava lumii, fagurele încă are mirosul luncilor din Deltă prin care a trecut Dumnezeu și amiroase a busuioc de luceafăr carpatin de la icoane. Dacă nu ai fi căutătorul și ostenitorul drumului spre descoperirea florii-de-coț, candela înmugurită pe steii sinelui tău unde nu ai ajuns, cărării de singurătate i-ai spune doina mai departe. Și te oprește clopotul de schit care te-a împiedecat să calci pe lacrima lui Dumnezeu abia înflorită de prima stea a căutării tale. Ridici ochii. Sihastrul-Cuvântului, urând cioplitura, a scris numai prin cizelură: „*Versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania – Arhiepiscopul Clujului, sprijinit pe numeroase alte osteneli*”.

Ceea ce a reușit Valeriu Anania prin această „diortosire” este, pe lângă planul teologic, o monumentală lucrare literară a cărei frumusețe artistică nu se va ofili sute de ani, așa cum în istoria literaturii române a fost Biblia lui Șerban Cantacuzino din 1688. Transcrierea caligrafică a limbajului biblic este făcută nu numai cu echivalentul semantic, ci prin căutarea chiar a nuanței de nuanță a cuvântului în limba română. Să exemplificăm. Esau, fratele lui Iacov, se întoarce de la vânatoare. Traducerile românești zic că „*O dată (sic) însă a fiert Iacov linte, iar Esau a venit ostenit de la câmp...*” În „diortosirea” lui Anania e atât dinamism cât pur și simplu vezi scena respectivă: „*Jacob își fierbea o fiertură când Esau a venit din câmpie, hămesit...*” Atât traducerile românești, cât și cele străine se opresc la justalinearitatea lui „ostenit” (King Jerusalem Bible traduce prin „exhausted”); or, verbul din original sugerează mult mai mult decât o oboseală fizică. Esau era „mort de foame”. Îmi închipui pe poetul Anania, pe care mi-l amintesc acum 12 ani la Văratec când lucra la această „diortosire” în fața a vreo treisprezece versiuni ale Bibliei, cât de ispitit ar fi fost de cuvântul „lihnit”, acea sfârșeală și slăbiciune cauzată în special de foame. Această ar fi fost o nuanță, dar a mers mai departe. A găsit verbul atât de pretențios și de sălbatec de a fi prins și pus la jug. Când zici că un om e „hămesit”, ai apelat la superlativul ce depășește și pe a fi flămând, și pe a fi obosit. Ai ajuns în vecinătatea disperării și pe tărâmul morții. Aici e starea psihologică a lui Esau. Esau era „hămesit”, singurul cuvânt ce numai limba română poate prezenta radiografia psihologică a lui. Numai această traducere prin „hămesit” poate justifica biblic sensul din versetele următoare în care Esau renunță la dreptul de întâi-născut: „*Lată, eu stau să mor; la ce-mi e bun dreptul de-ntâi-născut...*”

Când Blaga a fost întrebat de ce nu scrie sau nu-și traduce opera filosofică într-o limbă de circulație europeană, se spune că ar fi răspuns că așa cum latina a fost limba de circulație a intelectualilor din evul mediu, numai limba română este cea care în viitor va deveni limba filosofilor. Și a avut dreptate. Teologul și poetul Valeriu Anania confirmă prin această „diortosire”. În toate traducerile lumii ale Vechiului Testament găsim traducerea justalineară a expresiei „făină pentru jertfă”. Pentru toate limbile lumii traducerea e corectă. Anania aduce corespondentul românesc, cuvântul intraductibil „făinuță”. În acest diminutiv, care nu știu dacă există în limba română, Anania surprins polenul de înflorire al îngerilor. Făina adusă spre jertfă trebuie să fie cea mai de calitate. Cum ai putea să traduci în limba omenească pe primul-născut al ispicului de grâu și făina născută din el? E vorba de ceea ce e mai sfânt, de ceea ce poate produce mai bun țarina cuvântului tău. Când ai spus „făinuță”, ai exprimat ce este făina – mamă ce a născut pe fecioara dedicată Domnului și alintată ca „făinuță”.

Sub pana lui Anania, cuvântul biblic e într-o perpetuă nuntire cu plaiul și cugetul românesc, urmând jertfelnicul drum de ofrandă al cuvântului spre Cuvânt. Îl găsim meditativ prin „rariște”, anevios prin „zăvoaie” și sfetnic al soarelui pe „măguri”. Ca într-o ecuație, fiecare cuvânt e o necu-



Catedrala ortodoxă din Cluj-Napoca

noscută. Și Anania trebuie să o rezolve! În căutările lui o descoperă, dar, vai, stâna cuvântului e așa de părăginită că se văd stelele. Prescra vorbei s-a uscat ca piatra de râu. Mai moaie o dată, cum ar spune Arghezi, cu condeiul în luceafăr și vorba a căpătat aroma de pâine a cuvântului. O mamă și-a pierdut fiul. Vecinii spun că „a strigat cu glas mare și foarte dureros”, dar pentru Anania, o mamă în această sfârșire de suflet „a strigat cu glas mare și amar docotitor”.

Despre mama lui Iacob se spune că „a auzit” ce l-a sfătuit Isaac pe Esau. Anania caută cu meticulozitate cuvântul plin de dramatism care să caracterizeze exact toate acțiunile Rebecă de a-i fura lui Esau dreptul de întâi-născut. Ea „a ascultat” ce i-a poruncit Isaac lui Esau. Un adevărat spion nu se mulțumește numai „să audă” ce spune lumea, el „ascultă”... pe la uși și pe la ferestre.

Uneori Anania dramatizează un imperativ ca „sculându-te...”, prin care cel căruia i se adresează adoarme până să-și dea seama despre ce este vorba, printr-o monosilabă: „Sus!” Altcori, ca în istoria lui Iosif, cromatizează sentimentul de răzburare al soției lui Putifar cum numai limba română se poate preta la o astfel de mlădiere. E una să-i spui soțului: „acel rob evreu” a încercat să mă violeze, și e altceva să-ți descarci toată ura prin peiorativul „slugojul evreu”.

Pentru istoria literaturii române, Biblia lui Bartolomeu Valeriu Anania este o piatră de hotar, un măreț monument literar, așa cum a fost cel dinaintea lui: Biblia lui Șerban Cantacuzino din 1688. Ostenitorul acestei versiuni a Bibliei, cu modestia cărturarului, rămâne: „profund recunoscător tuturor celor ce, de-a lungul a trei secole, au tradus sau revizuit Biblia în limba română. El s-a străduit ca neîmplinirile onora să fie corectate prin izbânzile altora și să alcătuiască astfel un text credincios originalului și potrivit cu vârsta de acum a limbii române, evitând atât literaturizarea, pe de-o parte, cât și justalinearitatea, pe de alta”.

Acum putem zice și noi, ca Tudor Arghezi, despre Valeriu Anania: „El stăpânește versul și limba magistral și măestrile lui cresc înalt, sporite de un talent desfășurat în sus. Nimeni nu l-a așteptat să vie și el a venit, de unde, de neunde, așa cum s-a ivit zvâcnind, din fulgere și piatră, fără să fie pus, printre goimi și piscuri, bradul la tulpina căruia se înșiră și notele de creion acestea. Mă uit peste o sută de vâi și ceruri și închid manuscrisul poetului, împăcat”.

Kitchener, Ontario, Canada

## Cartea

# O monografie etnologică esențială

■ Dumitru Pop

ION H. CIUBOTARU  
Călătorii din Moldova  
Vol. I-II, 1998, 2002

Specialist de marcă, recunoscut ca atare în rândurile folcloriștilor și etnografilor, conducător al „Arhivei de Folclor a Moldovei și Bucovinei”, înființată la Iași în 1968, profesorul Ion H. Ciubotaru s-a afirmat în vastul domeniu al culturii populare ca un cercetător pasionat și deopotrivă riguros, atât în investigațiile pe teren, cât și în cele teoretice. În cei peste 30 de ani de existență a „Arhivei...” s-au adunat în rafturile ei aproximativ 80.000 de documente de folclor și etnografie, documente bine înregistrate, cu mijloacele tehnice corespunzătoare, însoțite de informațiile explicative solicitate subiecților anchetați, factor esențial în promovarea celei de a doua etape a cercetării materialului, studiul lui teoretic.

O parte însemnată a achizițiilor făcute pe teren de membrii colectivului „Arhivei de Folclor” și de colaboratorii externi a fost valorificată în cele zece *Caiete ale „Arhivei de Folclor”* și în alte lucrări, care oferă cel puțin o primă imagine a zonelor și subzonelor care alcătuiesc aria folclorică și etnografică nord-răsăriteană a culturii populare românești.

Începutul acestei acțiuni de culegere sistematică și de valorificare științifică a materialului din spațiul Moldovei și Bucovinei l-a făcut chiar Ion H. Ciubotaru, cu o monografie zonală: *Cântecul funerar și contextul său etnografic pe Valea Șomuzului Mare*, lucrare reprezentând teza sa de doctorat, susținută la Universitatea din Cluj în anul 1978 și publicată în formă definitivă în 1991. Ea este rezultatul unei ample și temeinice cercetări, efectuată într-o zonă foarte interesantă, ce acoperă Podișul Sucevei, cu cele 50 de sate pe care le

înglobează. Folclorul acestei zone prezintă, între altele, numeroase similitudini și chiar identități cu creațiile folclorice de pe o întinsă arie a Transilvaniei, începând cu satele bistrițene și năsăudene, până la cele aparținătoare Lăpușului, Sălajului și Sibiului. Sesizând, încă de la începutul cercetării, fenomenul, autorul viitoarei monografii a procedat de îndată la studierea lui, prin explorarea colecțiilor folclorice existente, precum și prin sondaje pe teren în zona intracarpatică și cu ajutorul documentelor istorice. Concluzia, bine motivată, la care a ajuns autorul lucrării e că asemănările și identitățile dintre creațiile folclorice din satele aparținătoare Podișului Sucevei și cele ale unor sate din zona intracarpatică reprezintă expresia unor realități complexe, de ordin economic, politic, religios și social; mai exact, a unui proces demografic consecutiv unor ample emigrări din Transilvania, îndeosebi din rândurile iobagilor români, fugiți de pe moșiile nobiliare. Se știe, de altfel, că fenomenul acesta, de durată și de amploare, s-a produs nu numai în acest segment geografic al arealului românesc, ci de-a lungul întregului lanț al Carpaților noștri de Est și de Sud, și că el indică direcții, sensul real al mișcării și proporțiile procesului migraționist dinspre Transilvania spre ținuturile situate dincolo de munți. Istoricul Ștefan Meteș și mai apoi David Prodan au analizat temeinic fenomenul, pe baza unui bogat material documentar. Se mai știe că legăturile dintre cei plecați și cei rămași pe locurile de baștină nu s-au întrerupt niciodată. Vizitele prilejuite, de ex., de nunți și înmormântări, de hramuri, nedei și târguri etc. au constituit tot atâtea ocazii de cultivare și îmbogățire a tradițiilor culturale, de primenire și de împropățare a lor.



Biserica de lemn din Gârbău



Am ținut să evoc acest început promițător al activității colegului Ion H. Ciubotaru deoarece sub semnul lui aveau să se dezvolte și în continuare cercetările sale: solida documentare bibliografică și de teren și analiza pertinentă a materialului pe care se sprijină etnologul ieșean sunt însoțite de vocația adevărului și obiectivității științifice, chemate să apere studiul de orice alte tendințe, care, din păcate, mai amenință uneori promovarea adevărului științific.

Rigoarea cercetării întreprinse de doctorandul de acum trei decenii constituia o promisiune care s-a confirmat deplin în cursul anilor ce au urmat, iar efortul său de a cunoaște cât mai bine cultura populară din Moldova și Bucovina, privită, desigur, în contextul ei general românesc și adesea european, explică amploarea și calitatea cercetărilor întreprinse în continuare pe teren, singur sau împreună cu colectivul „Arhivei de Folclor” a Moldovei și Bucovinei.

Fără să fi fost ocolită, aria geografică locuită de populația romano-catolică a avut de așteptat ceva mai mult o cercetare de ansamblu și de adâncime, poate și datorită, în parte, unor teorii stranii și fără acoperire în realitate cu privire la etnicitatea populației și a culturii ei tradiționale, folclorice și etnografice, problemă care necesita o pregătire mai largă. Pornind de la nevoia extinderii cercetării asupra întregului teritoriu care intră în sfera de responsabilitate a „Arhivei” ieșene de folclor, experimentatul etnolog Ion H. Ciubotaru și-a asumat această sarcină dificilă, cercetând amănunțit și temeinic aproape toate satele moldovenești locuite de catolici, a chestionat sute de persoane, bărbați și femei, de vârste diferite. E vorba de o muncă imensă, ce s-a întins pe mai mulți ani, timp în care materialul folcloric și etnografic adunat pe teren cu exigență dovedită și cu mijloacele tehnice de înregistrare, materialul acesta a fost comparat cu documentele etnologice din celelalte zone ale țării și chiar din afara acesteia și supus apoi unui examen atent, sprijinit și de argumentele oferite de alte ramuri de știință ajutătoare și, desigur, de sugestiile vastei bibliografii consultate.

Rezultatele acestui efort demn de toată prețuirea fac obiectul celor două volume masive apărute până acum, cu sprijinul generos al Episcopiei Romano-Catolice de Iași, departamentul cercetării științifice. Primul volum, tipărit în 1998, e consacrat domeniului etnografic și al artei populare; celălalt, apărut în anul 2002, este consacrat celor două mari cicluri ale obiceiurilor, potrivit clasificării îndătinată: *Obiceiurile familiale* și *Obiceiurile calendaristice*, cu marea lor încărcătură de rituri și mituri, de credințe, manifestări magice și religioase etc. Amândouă volumele, care includ și o remarcabilă și foarte utilă iconografie, tratează aspecte importante ale „universului culturii populare”, inclusiv vechimea acesteia, formele primare din care s-a dezvoltat în cursul timpului. Frumuseții, semnificației și funcției obiceiurilor li se adaugă și caracterul lor documentar, ele fiind vechi și complexe sinteze culturale, proprii unei mentalități și civilizații, ilustrând un anume orizont de viață materială și spirituală.

Cele două volume, la care se va mai adăuga unul, contribuie la precizarea dimensiunii geografice a culturii populare românești, a excepționalei sale unități teritoriale, ceea ce constituie, în ultimă analiză, oglinda fidelă a vieții și a istoriei poporului care a creat-o și, în același timp, contribuie acestuia la cultura universală.

# Lecturi și armuri

■ **Diana Adamek**

AUREL RĂU

*Expo 99. De la Olahus la Emil Cioran*  
București, Editura Cartea Românească, 1999

Un alt registru, exersat paralel cu cel liric, unde Aurel Rău a atins de mult performanța cristalizării unei voci distincte, este cel al foiletonului, comentariului sau portretului literar. O mărturie în acest sens o aduce volumul *Expo 99. De la Olahus la Emil Cioran*, a cărui substanță încearcă să refacă, în articulațiile sale majore, un destin cultural. De la enciclopedistul Nicolaus Olahus, la Anton Pann sau Andrei Mureșanu, la triada Slavici, Eminescu, Creangă, cu traversări apoi ale unei alte vârste a literaturii (sînt invocați aici Ion Minulescu, Urmuz, Adrian Maniu, Panait Istrati), cu o trecere abruptă spre Ion Barbu, Blaga în ipostaza sa de romancier, cu o insolită propunere de lectură a poeziilor lui Constantin Noica, urmată de un comentariu dedicat lui Tudor Vianu, studiul ancorează în final în universul lui Emil Cioran.

Aurel Rău își propune aici realizarea unui tablou de epocă prin inspectări caleidoscopice, prin mișcări panoramice și prim-planuri (spre exemplu, cel avîndu-l ca protagonist pe Ion Pillat), prin analize sau evocări înscrise sub titluri ce vizează, prin ele însele, imaginea unui ansamblu sau particularitatea unei mișcări. Formulările sînt tributare unei gândiri cu exercițiul metaforei și al spațiilor ample. Iată doar cîteva exemple: *Dreptatea inorogului, Hoinăreli cu Anton Pann, Andrei Mureșanu în răsăririle magicului, Eminescu prin „tării de raze”, Noapte cu Urmuz, Un haiduc al Europei, Emil Cioran (avatar de scriitor)*. Autorul nu are pretenția comentariului exhaustiv, el nu-și propune epuizarea materialului investigat. Textele însușite în acest volum se referă mai degrabă la dinamica unui spațiu cultural, cu opriri și punctări sugestive ale ceasurilor sale de referință.

Aurel Rău imaginează cu acest *Expo 99*, după propria-i mărturisire, gestul unui aventurier, sin-



*Catedrala Ortodoxă din Cluj-Napoca*

gurat, fascinat, fericit în imperiul Cărții (văzută în ipostaza sa de text total), care își asumă condiția și un cod cavaleresc. Venind în prelungirea unor alte lecturi consemnate în spațiul volumelor *Elogii* (1968) și *Efigii* (1989), cartea de față prilejuiește popasuri și aventuri într-un peisaj asumat subiectiv, fără ceea ce autorul pare să resimtă drept inconfortul unei metode sau discipline.

„Această nouă alegere de texte «critice» se vrea în calculele autorului o continuare – sună mărturisirea paginii de debut a volumului. *Alte poposiri, adînciri, rătăcirii în materia istoriei literare românești, aventuri de lectură. Sau lecturi altfel. Proprii. De aceea, o ordonare în trepte, trei sau cinci: vechi, prima parte a secolului XIX, marii clasici, moderni, contemporani. Nici o metodă umbrelă, nici un zeu, nimic despre profesoral. Calea cea mai neaștezată, deci sigură. Mereu din același ceas: al haidagului care își procură o armură, o lance, un model de iubită și – fără scutier însă – purcede să se confrunte cu năzuiri, namile ce să justifice confruntarea. Consternant și ziditor; o lume de umbre care în loc să scadă se înmulțesc.*”

Aurel Rău vine în spațiul comentariului critic cu un vocabular contaminat de fascinația unor alte orizonturi. Absența declarată a metodei, ca și a unei discipline, nu afectează ansamblul. Îl patinează însă ușor cu efluvii poetizante, ce aduc culoare, e adevărat, nu însă întotdeauna și accentul clarificator, particularizant. Cititorul e invitat de fapt într-un teritoriu situat la interfețarea imperiilor, cu ambiguități fecunde, dar și cu gesturi mai puțin decise, voit vălurite. Conștient de efectele, dar și de capcanele unei astfel de formule ce îngemănează spații cu limbaje specifice, Aurel Rău avansează ideea unui mod de lectură și recitare intermediar, anume un mijlocitor „mod compus”, un fel de (mai greu de imaginat) bisturiu floral: *„Aproape să te lași păgubăș – spune autorul – cînd o licărire: modul compus. Mijlocești în fond o rememorare, expui, inclusiv unor suferințe, persiflarea de sine, vieți, opere”*. Între lirică și exercițiul critic, Aurel Rău propune deci un teritoriu osmotic dispus să redimensioneze emoții și amintiri (*Trei păstori sau epicul din liric*) sau să comenteze pagini ale istoriei literare mai puțin sub imperativul judecății critice obiective, cât sub presiunea impulsului metaforizant despre care am mai vorbit, a unui întreg instrumental poetic. Exemplele sînt la îndemînă. Iată astfel acest debut de pasaj: *„În negura luminoasă ca o retragere din demnități mirene în monahism, a primei noastre cărți liturgice, de fervoare spirituală și de istorie mai amplă, în logica ei reduționistă, cu unități de măsură din Scripturi [...] își are relevanța ei reamintirea traseelor și escalelor, nu în mică măsură pentru atingerea nodurilor de urgență energetică și de emanații de foc intelectual bizantin...”* sau *„Un binoclu, sau tunel de ieșire, în care te cațeri prin rarefieri, tensiuni și fandări verbale...”* etc.

Discursul are însă un ritm alert, conferit mai cu seamă de tăieturile precise, cu gesturi scurte și elegante ale frazei. Există apoi un protocol discret, prezent de-a lungul întregii înscenări propuse de Aurel Rău, între citire și recitare, lectură critică și scenariu intens subiectivizat. Volumul aduce astfel cu sine o altă expresie a vocii și personalității unui autor dispus să îmbrace „armuri” diverse, să experimenteze adică direcții și formule, de factură diferită, dar constant vocației sale structurale, cea a confesiunii lirice.



# Trăirea întru Hristos

■ *Mircea Popa*

PR. IOAN BIZĂU  
*Viața în Hristos și maladia secularizării*

**P**r. Ioan Bizău este unul dintre spiritele cele mai active și mai pline de responsabilitate ale vieții ecleziastice și laice a cetății. L-am întâlnit în numeroase acțiuni de acest gen și întotdeauna am rămas profund impresionat de caldă lui comprehensiune pentru tot ceea ce este în interesul comunitar, al binelui general. Acum Domnia sa adaugă un plus de profesionalism acestei atitudini, oferindu-ne o amplă meditație asupra a ceea ce Biserica ar trebui să întreprindă pentru a reprezenta o componentă activă în societate. *A seculariza înseamnă, după Domnia sa, a „reda vieții laice ceea ce aparține bisericii, adică a laiciza, cu alte cuvinte”.* Cum a fost văzută această chestiune pe diferite trepte de dezvoltare a istoriei, care a fost pulsul ideilor dominante în materie de-a lungul timpului, ce soluții au fost oferite sau au fost aplicate în domeniu sunt tot atâtea chestiuni care sunt analizate temeinic de studiul de față.

Autorul dezbate cu multă responsabilitate mulțimea de maladii ale vieții moderne, care au denaturat spiritul și principiul real al conviețuirii comunitare, atât în interiorul unei societăți, cât și în interiorul familiei de națiuni ale continentului sau ale globului. *„Există un divorț profund între aportul spiritului european la progresul cultural și civilizator și tehnic pe de o parte, și conștiința politică europeană pe de altă parte, o conștiință care și-a pierdut de prea multe ori simțul perspectivei, al dimensiunilor lumii, al raportului dintre mijloacele de care dispune și țelurile propuse, și mai ales al sensului istoriei... Conștiința europeană a ajuns să nu fie o conștiință de sinteză, ci una de compromis”* (p. 226). E nevoie, prin urmare, de o nouă conștiință europeană, în care rolul misionarului creștin și al Bisericii în sine să fie mai puternic, pentru a contracara actele destructive. Trăirea întru Hristos presupune o anumită responsabilitate, respectarea devotată a unor anumite norme și principii morale, pe care Biserica are datoria de a le urmări și la nivelul organismului social și politic, pentru implementarea Binelui cu orice preț. În acest sector

autorul încearcă să modifice percepția greșită de până acum că ortodoxia și catolicismul ar reprezenta două religii rivale, antagonice, și să vadă în colaborare și inițiative comune misiunea sacramentală și pastorală care ar putea influența benefic veacul. Insistă asupra clișeeilor culturale occidentale, care, la un moment dat, au fost preluate *tale-guale*, și acordă bisericii răsăritene și chiar celei rusești un rol important în renașterea spirituală a țării dinainte de Revoluția Bolșevică.

În veacul modernizării și globalizării, Biserica trebuie să rămână o „religie a umanității”, să refuze apocalipsa și cedarea în fața politicului. Ideile lui Nietzsche, Spengler, Florenski, Berdiaev capătă o nouă coloratură, iar modul cum vede autorul literatura lui Dostoievski sau Caragiale, iluminismul românesc din timpul lui Bob sau al „Triodului întemnițat” oferă date excelente pentru o nouă primenire spirituală, pentru care militează cartea de față.

# Ospitalitatea limbii române

■ *G. Gruică*

ONUFRIE VINȚELER  
*Dicționar de neologisme*  
București, Editura Lucman, 2002

**P**entru cei familiarizați cu dinamica limbii române actuale, apariția unui dicționar de neologisme, la doi ani după publicarea altei lucrări cu același profil, este un lucru normal, binevenit. Efervescența din tehnica informației, economie, viața politică etc. a dus la ceea ce specialiștii numesc „explozia lexicală” din ultimele decenii. Și mai adăugăm că „mondializarea” din domeniile amintite se reflectă și într-o „globalizare lingvistică”. Aceasta nu înseamnă dispariția „limbilor mici”, ci o influență puternică asupra acestora din partea limbii/limbilor care vehiculează astăzi marea civilizație. La noi, acest lucru se manifestă prin „invazia anglicismelor”. Avalanșa de neologisme obligă lexicograful român să alcătuiască dicționare cu acest profil la intervale foarte scurte. Iată de ce *Dicționarul de neologisme* al dlui prof. Onufrie Vințeler răspunde unor așteptări imediate, are motivația utilizării.

La cele spuse până aici, trebuie să mai adăugăm faptul că românii se află într-o relație specială cu neologismul. Utilizarea lui este, la noi, o probă de cultură, un semn al distincției intelectuale și al modernității, al sincronizării cu moda lingvistică. Poate acest apetit pentru neologism i-a adus limbii române faima de „cea mai primitoare, cea mai ospitalieră” dintre limbile europene.

Acest elan neologic este însă cu două tăieri, căci poate avea efect de bumerang, dacă noi termeni nu sunt bine stăpâniți, semantic și gramatical. Dicționarul profesorului Onufrie Vințeler, ca și alte dicționare de neologisme, oferă instrumentul potrivit pentru receptarea și utilizarea corectă a neologismelor. Deprinderea de a lucra cu dicționarul de neologisme ar elimina exprimările stranie de tipul *ședință lucrativă* sau am

*fost fortuit să renunț* („fortuit” = întâmplător; „lucrativ” = care aduce bani, profit).

Volumul discutat aici încorporează foarte multe anglicisme: *a implementa, sponsor, marketing, xerox, hobby, lobby, lobbyism, bodyguard, week-end, management, manager, golgheter, play-back* etc. Informațiile semantice, ortografice, ortoepice și gramaticale date de autor sunt utile și pentru românii care cunosc și pentru cei care nu cunosc limba engleză. Primii, care, de regulă, frâncează „românizarea” anglicismelor, pot reda în ce stadiu de adaptare se află diferite neologisme (ex. *golgheter, stewardesă* etc.); ceilalți iau cunoștință de scrierea corectă a unor anglicisme „crude”, recente și de pronunțarea altora, mai vechi, dar confundate cu „germanismele” cunoscute (*spicher, ștand, sprint, ștat de plată* etc., scrise și pronunțate, greșit, cu ș).

Consultând *Dicționarul de neologisme*, văzând care este sensul complet al unor cuvinte ca *summit, internet, happy-end*, românii amator de anglicisme ar evita pe viitor arhicunoscutele pleonasm: *summit la nivel înalt, rețeaua internet, happy-end fericit, joc fair-play* etc. Potrivită ar fi fost și înregistrarea lui *mass-media*, a cărei definire exactă ar fi eliminat pleonasmul *mijloace mass-media* („media” = mijloace).

Dificultățile alcătuirii unui dicționar de această natură sunt multiple. Unele neologisme sunt livrești, cuvinte de lux, impuse vremelnice de modă. Firește că acestea nu trebuie înregistrate. În practică însă, e greu să faci întotdeauna distincție între noutățile lexicale utile, necesare și cele de lux, inutile. De asemenea, apar ezitări în fața unor calcuri semantice, care nu sunt încă utilizate. De pildă, s-au adăugat sensuri noi la cuvinte mai vechi: *formal* („oficial, solemn”), *a aplica* („a solicita”), *aplicant* („solicitant”), *a realiza* („a-și da seama”), *promoție* („reclamă, publicitate”), *interviu* („întâlnire, discuție de angajare”) etc.

În general, selecția profesorului Onufrie Vințeler este corectă, iar opțiunile sale sunt bine motivate. Personal mă așteptam să includă și un



*Catedrala Ortodoxă din Cluj-Napoca*

cuvânt cu largă circulație cum este *computer*, dar probabil se așteaptă și adaptarea lui ortografică și ortoepică.

În încheiere, un gând de viitor: ar fi un lucru extrem de util dacă, în clasa a V-a, elevii români ar găsi, în prima zi de școală, pe bancă, alături de manuale, un dicționar de neologisme. Gestul ar fi la fel de benefic ca acela cunoscut sub numele „cornul și laptele”.

Câteva cuvinte de laudă pentru autor. Slavist și românist cunoscut, teoretician al limbii și practicant deopotrivă, este unul din cei mai prolifici lingviști ai momentului: peste 20 de cărți, peste 300 de studii și articole. Invitat la congrese și simpozioane, în țară și străinătate, este *doctor honoris causa* al Universității „Lucian Blaga” din Sibiu. Într-un recent volum omagial, colegii, studenții, doctoranzii, prietenii din spațiul slav (Moscovia, Kiev, Minsk, Preșov) sau românesc (Cluj-Napoca, București, Chișinău, Iași, Timișoara etc.) i-au dedicat peste 500 de pagini, recunoscându-i competența, puterea de muncă și rezultatele profesionale excelente. Îi urăm sănătate și cât mai multe asemenea cărți, pentru care îl vom lauda mereu.

# O poezie bolnavă de perfecțiune

■ Dorin Mureșan

IOAN SUCIU  
*Bastion între raze*  
Cluj-Napoca, Editura Albastru, 2002

**P**e data de 4 noiembrie 2002, poetul brașovean Ioan Suciu a împlinit vârsta de 57 de ani, moment festiv dublat de lansarea, la Ploiești, a celui de-al nouălea volum de poezie al său, *Bastion între raze*. Cartea vine să confirme ceea ce au evidențiat deja cele de dinainte, că Ioan Suciu este un poet talentat despre care ar trebui să se scrie mai mult. Sigur, printre atâtea mii de cărți de poezie apărute de-a lungul unui an, cele cu-adevărat valoroase tind să se piardă. Un astfel de destin a avut și cartea care a precedat-o pe cea nominalizată mai sus, *Grădina cu altfel* (2001).

Descoperit de Ștefan Aug. Doinaș, brașoveanul Ioan Suciu și-a transformat viața în poezie și poezia în viață. Nu știu în ce măsură s-ar putea vorbi de o evoluție în ceea ce privește forma poeziei (mai ales de-a lungul ultimelor volume). Ea este mai degrabă statică, dinamismul (mergerea înainte) fiind vizibil(ă) mai mult pe fondul

versificării. Motivul nu mai trebuie ghicit: scriitura poetului a ajuns de mult la maturitate. Supralicitarea unei forme duce la perfecționarea ei până acolo încât poezia își pierde imprezibilitatea, aura de prospețime. Astfel că, la o primă lectură, cititorul familiarizat cu poeziile lui Ioan Suciu va avea impresia că a reluat firul unei lecturi abandonate. Or, faptul acesta nu e tocmai pozitiv. Poezia trebuie să fugă de acele norme care i-ar putea dăuna, transformând-o, dintr-un act de creație spontan și trăirist, într-un proces de scriere lucid și normativ.

Și totuși, în ciuda reproșului adus, *Bastion între raze* rămâne un volum de poezie în adevăratul sens al cuvântului. Sub același titlu se află și poemul cu care debutează cartea. Versurile cu care se încheie acest poem marchează angosa poetului în fața trecerii calcinate a timpului: „Rămâne-valfie și gândul/armurii tale de timp/între razele atacându-ți/mereu/trecerea/așteptarea...” și, de asemenea, motivează actul creator, deopotrivă și paradoxal responsabil atât pentru această trecere, cât și pentru o prezumtivă oprire a clipei, ... *nestingerea*.

Volumul are trei părți aparent autonome. Prima, *Călătorie spre pace*, cuprinde 19 poeme în care predomină „motivul” tăcerii, grefat pe un cromatism specific amurgului, pe o nevoie stringentă de contemplare, pe un fel de resemnare înțeleaptă. Sunt poeme ale apusului, ale păcii căutate și aparent găsite. Imaginile părăsesc sfera abstracțiunii (atât de reprezentativă pentru Ioan Suciu), versul nu mai e alb, ci alunecă spre clasic, uneori chiar spre romantic, dar numai pentru puțin timp. Evident, această din urmă glisare e sugerată de aparițiile repetate ale tablourilor nocturne, resimțite cu o tristețe senină, acceptată și, nu mai puțin, gândită. Ruga, frigul, somnul, șoapta, liniștea, toate acestea conturează noaptea ca moment prielnic de căutare a păcii, de regândire și reinterpretare a sinelui. În acest proces sunt chemate în ajutor, ca niște instrumente hermeneutice, *gândul, adâncul, sunetul* bine conțurat, *lumina* etc.

Cele 13 poeme din a doua parte a cărții, intitulată *Râul cu aripi de timp*, sunt concepute ca o adnotare la prima parte, o ieșire timidă în diurn, exprimat prin stări adecvate ale naturii (primăvara), dar și o întoarcere sporadică și oarecum nostalgică în nocturn. Tăcerea nopții, încremenirea clipei sunt părăsite în favoarea curgerii temporale, a intrării în cotidian, a *râului cu aripi de timp*. E limpede că ipostaza demiurgică, nemuritoare creează un gol în sufletul poetului, fapt evidențiat mai ales de folosirea intensă a haiku-ului, acolo unde concluziile lipsesc, unde discursul poetic se întoarce la sine sub forma unui semn de întrebare, acolo unde tot ce a fost resimțit în prima parte a cărții este dezontologizat: „Eden/al auzului/ – încă – /tăcerea“ (*Haiku*).

Alternarea acestor stări, care își găsește expresia în întreteserea rotativă, ciclică, a nocturnului cu diurnul și invers, este antologizată în cele 9 poeme ale ultimei părți a volumului, intitulată *Bastion între raze*. Autorul își recunoaște pierderea (confuzia) datorată conflictului dintre vocația nemuririi și iminența morții. Le va accepta pe fiecare în parte, ca pe cea congenitală, convins că ambele sunt părți constitutive din sine, instrumente de întemeiere ontologică a propriei existențe: „Înțelepte, zilele/nopților se/supun/întru o vespnică,/mândră/nesupunere/alunecă/de-acum/neuitări,/neuitări...” (*Ca o pasăre*). Poemele aplanează conflictul amintit printr-un cromatism sintetic: lumina și întunericul produc *albastrul*; prin sunete așijderea: tăcerea și zgomotul se adună în *foșnete*, prin stări ale naturii în care predomină conciliant extremele, zăpada și focul: „înalt și suferind de izvoare/zăpezile-n lună se pierd/și-n nebulnia de/a crede că tăiatele/păduri se vor întoarce/la foșnete/pe aripa focului“ (*Prin nordul*).

Autonomia celor trei părți ale volumului este una aparentă. Sigur, ele pot fi citite separat, așa cum fiecare poem poate fi citit separat pentru simpla plăcere a lecturii. Nu trebuie însă ignorată perspectiva sinoptică, totalizantă, prin care cititorul ajunge la perceperea unui amplu conflict existențial. Din păcate, forma mult prea finisată a poemelor face ca acest conflict să fie forțat, neconvingător. Este, altfel spus, mult prea lucid, mult prea bine sistematizat și deci mult prea puțin tragic.

*Bastion între raze* este un volum de poezie care merită citit, fie și numai pentru a lua act de ce înseamnă poezia *bolnavă* de perfecțiune.



Biserica ortodoxă de pe strada Horea, Cluj-Napoca

# Două cărți, același autor

■ *Gelu Neamțu*

Dumitru Suci

*Antecedentele dualismului și lupta națională a românilor din Transilvania (1848-1867)*  
București, Editura Albatros, 2000

Cariera domnului Dumitru Suci urmează evoluția unei forme de stat nefirești (un paradox al istoriei), aruncând asupra ei o lumină nouă și fără menajamente, investigându-i atât dedesubturile, cât și structurile esențiale. Lucrarea este rezultatul construirii pagină cu pagină a eșafodajului unui punct de vedere mai puțin împărțit în istoriografia cea mai nouă. Autorul este îndreptățit să susțină această părere, deoarece ea este girată de *adevărul istoric*, de document; or, în afară de bunul-simț și de obiectivitatea științifică a demonstrațiilor privind antecedentele dualismului, trebuie avut permanent în vedere comandamentul reconstituirii fenomenelor așa cum s-au desfășurat.

În această privință, acrima științifică a autorului se întinde de la aspectele și concluziile esențiale din lucrare și până la cele mai mărunte, dar adeseori atât de grăitoare, fapte cotidiene, cuprinzându-le într-un tot unitar la închegarea căruia a ajuns după ani și ani de muncă asiduă, de frământare, de meditație. Trecerea unui material imens prin retorta gândirii istorice nu este o treabă ușoară. Nimeni nu știe mai bine aceasta decât cei doi protagoniști chemați să colaboreze la nașterea acestei cărți de istorie: autorul și editorul. Editura Albatros, cu seria ei „Historia”, a obținut o reușită incontestabilă.

Pentru ca manuscrisul să se transforme într-o carte plină de viață și să-și justifice utilitatea științifică, trebuia să aibă și nervul polemic bazat pe faptul obiectiv. Când deschis, când printre rânduri, lucrarea combate, cu convingere, dar și cu inteligență, acele teorii rafinate sau chiar dușmănoase ce se nevoiesc a susține eventuala posibilă viabilitate a expiatului dualism, vărsând în valuri de cerneală, pe mii de pagini (fără economii), lacrimi amare și regrete la căpătâiul destrămării sale.

Instaurarea dualismului, ne luminează autorul, are și ea „istoria” ei. Dar, dincolo de lupta dintre Viena și Budapesta, ea a însemnat, în primul rând, istoria dureroasă și plină de abuzuri și nedreptăți a excluderii românilor și a popoarelor nemaghiare și negermane de la conducerea statului. Camaradul de luptă și amicul lui I. Măcelariu, Al. Roman, a și numit acest sistem „*Unio duarum nationum contra plures*”. În acest spirit, autorul demonstrează că anumite cercuri naționaliste ale nobilimii maghiare nu numai că au fost dușmanul îndârjit al popoarelor nemaghiare, dar au încălcat grav drepturile omului, precum și interesele propriului popor.

Merită o apreciere unghiul din care autorul privește lupta activiștilor și pasiviștilor. Dacă până acum această problemă a istoriografiei noastre a avut parte de partizani când ai unei tabere, când ai alteia (personal detașându-se de unele simpatii pasiviste), cred că este corect să afirm că, judecând obiectiv și în adâncime, cele două drumuri deosebite ale celor două grupări de forțe politice, amândouă în felul lor, au servit același program național, țintind sincer spre cele mai nobile aspirații politice românești.



*Catedrala ortodoxă din Cluj-Napoca*

Dumitru Suci

*Mișcarea antidualistă a românilor din Austro-Ungaria și Ilie Măcelariu (1867-1891)*  
București, Editura Albatros, 2002

Cariera istoricului clujean abordează o tematică de cea mai mare importanță pentru istoriografia noastră: este vorba de perioada tulbură și zbuciumată a instaurării dualismului austro-ungar și a luptei dârze și necurmate a forțelor politice românești din Transilvania, Banat și părțile ungurene împotriva acestui regim monstruos, expresie a vechiului dicton „*divide et impera*”, cum îl caracteriza Alexandru Roman, adesea colaborator al lui Ilie Măcelariu.

Pe calea organizării luptelor antidualiste Ilie Măcelariu va parcurge un drum lung și plin de primejdii și capcane, pe care va ști să le înfrunte și să iasă biruitor, ca din acea copleșitor de importantă Conferință de la Miercurea, în care, după chiar mărturia lui Andrei Șaguna, Ilie Măcelariu a știut să fie „*adevăratul clivir al națiunii!*”.

Organizarea rezistenței, ține să ne amintească adesea Dumitru Suci, nu a fost o acțiune triumfală, dimpotrivă, a dat naștere multor ciocniri de opinii, neînțelegeri, crize, dezbinări. Toate acestea au fost în așa fel descrise de autor, încât cititorul să-și dea seama că românii au găsit întotdeauna resursele necesare pentru a-și activa lupta pentru autonomia Transilvaniei, strădania pentru a găsi și impune cele mai potrivite soluții și orientări tactice și organizatorice ale mișcării naționale în general.

Figura aproape legendară a lui Ilie Măcelariu nu s-a bucurat până azi de vreo monografie serioasă și completă, astfel că nu avem termen de comparație; putem însă constata că lucrarea de față se bucură de meritele unei realizări în premieră, laborioasă și exhaustivă, cu o finalitate bine stabilită, aceea de a lovi și surpa falsele con-

cepte pe care s-au plasat atâtea lucrări apărute în străinătate, angajate mai mult sau mai puțin disimulat în justificarea regimului dualist ori chiar în dorința nostalgică de a-l reînvia...

Bogăția documentației inedite este copleșitoare, aproape stufoasă, ducându-ne până în cele mai mărunte detalii ale faptelor și acțiunilor politice. Arhivele numeroase, presa de epocă și informațiile publicate sunt minuțios explorate. Și dacă pentru mulți contradicția activismului cu pasivismul din mișcarea națională românească a constituit o piatră de încercare, dând naștere mereu unor aprecieri șubrede și nesigure, Dumitru Suci atacă problema frontal și nu se lasă sedus de aparențe; el dovedește, cu documentele în mână, că Ilie Măcelariu duce mișcarea spre unitate și succes. Activiștii și pasiviștii au găsit în el un element de unitate și forță combativă sporită, mereu perfecționată și autoperfecționată. El este omul aproape providențial care transformă preceptele abstracte lansate de retrasul și meditativul George Barițiu în faptă, în acțiune politică esențială și concretă.

Terminând de citit cartea, ai certitudinea de a fi reușit să cunoști nu numai mersul mișcării naționale între 1867 și 1891, ci și fapta și opiniile cele mai intime ale unui mare militant național care timp de un sfert de secol a fost mereu în prima linie a luptătorilor ardeleni, acolo unde era mai greu, sacrificând totul pentru a atinge mai degrabă visul de aur al unității politice a românilor.

O remarcă specială ne prilejuiește capitolul al șaptelea, de fapt un studiu de metodă istoriografică polemic și coroziv, menit a explica și apăra procedeele specifice de lucru ale autorului, acelea de a re-crea trecutul prin re-compunerea lui cu ajutorul documentelor și informațiilor păstrate, dacă e posibil chiar la persoana întâi și cu totul eliberat de ghilimele.

Și poate ar mai fi o constatare: Ilie Măcelariu a primit numeroase înfruntări din partea presei maghiare: cu moderație, autorul le comentează în lucrare, iar în final ia o mai mare distanță și o mai explicită poziție disociativă față de respectivele acuze nefondate.

Cartea, în ansamblul ei, constituie o valoroasă sinteză a luptelor politice românești pe întinderea unui sfert de veac, iar figura militantului Ilie Măcelariu a fost înfățișată generos din țesătura luminilor și adevărilor istorice pe care Dumitru Suci le-a îmbinat cu atâta sărg, talent și perseverență.



*Catedrala ortodoxă din Cluj-Napoca*

# Sfântul Scaun despre români în secolul al XVI-lea

■ Ioan-Aurel Pop

Românii, deși ortodocși, prezentau pentru diplomația Sfântului Scaun un interes deosebit, deoarece trăiau într-un spațiu de interferență a civilizațiilor, împreună cu romano-catolicii și la frontiera nordică a Islamului. Acești romano-catolici dintre români și din preajma românilor aveau să fie cei mai vulnerabili la Reformă, trecând în masă la luteranism, la calvinism și chiar la antitrinitarianism (unitarianism), mai ales în Transilvania, Polonia și Moldova. Românii nu erau în mod direct vizați de Reformă, fiindcă protestantismul a fost o încercare de înnoire și transformare a catolicismului, nu a ortodoxiei. Totuși, cu timpul, în secolele al XVI-lea și al XVII-lea, în anumite cercuri reformate, deopotrivă religioase și politice, apar și inițiative de convertire la noile biserici a românilor. După formu-

larea programului catolic în forma foarte riguroasă decisă de Conciliul de la Trento (1545-1564, cu întreruperi), în cadrul Reformei Catolice, românii au început să fie vizați și de Sfântul Scaun, pe de o parte pentru a mări numărul de credincioși catolici, împluți de protestantism, iar pe de alta, pentru a nu îngroșa rândurile adepților „erezilor” lui Luther sau Calvin. Cu nesemnificative excepții, românii au continuat, în ciuda eforturilor protestante și catolice, să rămână adepți ai credinței celei vechi a Răsăritului. Sfântul Scaun însă a continuat să strângă valoroase date despre acești români, în care vedea posibili convertiți și buni luptători contra Imperiului Otoman.

Sfântul Scaun avea mărturii precise despre români încă din jurul anului 1000, mărturii care devin tot mai numeroase în timpul Cruciadei a

IV-a (1202-1204), al domniei „împăratului” Ioniță Caloian (1197-1207) în „Imperiul Româno-Bulgar”, după impunerea stăpânirii ungare asupra Transilvaniei, după înființarea unor episcopii catolice în cele trei țări locuite de români și din timpul marilor campanii antiotomane din secolele XIV-XV. Se știa la Sfântul Scaun că un român catolicizat, fost voievod al Transilvaniei și guvernator al Ungariei – Ioan/Iancu de Hunedoara, despre care papa Pius al II-lea spune că nu a sporit atât gloria ungarilor, cât a românilor, dintre care provenea – ajunsese unul dintre cei mai mari generali ai creștinătății, oprindu-i pe otomani la Belgrad (1456), sau că un principe român ortodox – Ștefan cel Mare – făcuse din țara sa, în cadrul alianței cu Occidentul, o „poartă a creștinătății”. Amândoi au fost numiți de papii Calixt al III-lea și, respectiv, Sixt al IV-lea „atleți ai lui Christos”. Un alt român, Nicolaus Olahus (1493-1568), avea să devină în secolul al XVI-lea arhiepiscop primat și guvernator al Ungariei habsburgice (după ce sultanul Soliman Magnificul ocupase Ungaria Centrală în 1541).

Prin urmare, în secolul al XVI-lea, cunoștințele cercurilor papale despre români erau destul de solide și se îmbogățeau mereu. Dintre cei circa 45 de autori italieni care au scris despre români între 1500 și 1601, cam două treimi sunt oameni de diferite ranguri ai bisericii, de la papi, legați papali și episcopi până la călugări iezuiți. Aproape toți au scris cu entuziasm despre originea romană a românilor și despre latinitatea limbii lor.

Astfel, pe la 1568, abatele Giulio Ruggiero, nunțiu apostolic în Polonia, scria papei Pius al V-lea (într-un raport) despre latinitatea românilor (din Moldova), bazându-se pe trei argumente: trecutul de colonie romană al Țărilor Române, numele românilor (provenit din numele romanilor și comun cu numele dat în Polonia italienilor) și limba latină coruptă a acestor români, similară italianei. Ruggiero știe că „Dacia din vechime” cuprindea Moldova, Transilvania și Țara Românească, adică țările locuite de români și că aceștia (se referă direct la cei din Moldova) își au originea în italieni (italici).

Pentru papa Grigore al XIII-lea (1572-1585), care reia în chip energic programul Reformei Catolice decis la Trento, au lucrat cu mult folos legatul apostolic Giovanni Francesco Commendone (1523-1584) și iezuitul Antonio Possevino (1533-1611). Francesco Commendone, secretar al papei Iuliu al III-lea (1550-1555), episcop și apoi cardinal – a fost chiar pe punctul de a fi ales papă – a lăsat o însemnare numită *Valachiae, olim Flacidae, Romanorum coloniae, brevis descriptio*. Aici, el expune ideea originii romane a poporului român și crede, ca și Ruggiero, că Valahia și Italia sunt sinonime, „pentru că polonii spun voloc la italian [ca și la român – n. n., I.-A. P.], iar valahii păstrează până azi nu numai obiceiurile și legile sigure ale disciplinei romane, ci au primit chiar și cele mai multe cuvinte ale limbii latine în vorbirea lor”. Ca și alți emisari ai Sfântului Scaun, Commendone credea că, pe baza originii lor romane, a latinității limbii și grație lui Alexandru Mircea, principele Țării Românești dintre anii 1568 și 1577 – favorabil catolicismului – Roma i-ar putea aduce pe români sub oblăduirea sa.

Antonio Possevino, pregătit special pentru lupta contra „erezilor”, a fost un apreciat și cult diplomat al Curiei romane în Suedia, Polonia, Transilvania, Rusia, fiind destinat chiar unei misiuni (care n-a mai avut loc) în Moldova și Țara Românească, ai căror principii, Petru Șchiopul (1574-1591, cu întreruperi) și, respectiv, Petru



Biserica de lemn de la Nicula

Cercel (1583-1585), păreau câștigați pentru catolicism. În lucrarea sa *Transilvania* (1583), închinată pontifului (Grigore al XIII-lea), Possevino spune că românii sunt urmașii locuitorilor antici romani veniți din Italia, că vorbesc o limbă coruptă din italiană sau latină, că au trăit fără studii și deprimați de greutate, deși arată, la înfățișare și în acțiunile lor, suflet și judecată italiene (*animo ed iudicio italiano*). Românii sunt semnați peste tot, răspândiți în toată provincia, inclusiv printre secui. În țară, în Transilvania, pe locul vechii Dacii, autorul iezuit remarcă sau află din alte lucrări urmele romanilor, în inscripții și ruine de clădiri, în medalii de aur și argint sau în locuri ca Sarmizegetusa sau zona Severinului. Mai spune Possevino că românii ardeleni au o stare economică precară și că elita lor nobiliară, redusă numeric, este ținută mai prejos de către principii și puțin răsplătită, deși este mai valoroasă ca ungerii în războaie. Deși de rit grec, românii – crede mesagerul iezuit – ar putea înclina fără mari eforturi spre catolicism.

Ultima mărturie la care ne referim, venită dinspre Curia papală în secolul al XVI-lea, datează din epoca domniei lui Mihai Viteazul (1593-1601). Este perioada unei noi ligi creștine, inițiată de papa Clement al VIII-lea, ligă spre care trebuiau atrase și Țările Române. Pentru succesul acestei întreprinderi, suveranul pontif semna, la 10 noiembrie 1593, instrucțiunile adresate unui emisar misionar care urma să treacă prin țările interesate. În plus, la 8 noiembrie 1593, cancelaria papală elaborase mai multe scrisori adresate principilor Transilvaniei, Moldovei și Țării Românești, regelui Poloniei, căpitanului cazaților și altor lideri din Europa Centrală și Sud-Estică. Scrisorile acestea erau identice, în afara textului adresat domnului Țării Românești, care cuprindea un element suplimentar: „Am auzit vorbindu-se că tu ești un suflet mare și că poporul tău descinde din romani și din italieni”. Emisarul papal și scrisorile Sfântului Părinte trebuiau să le amintească românilor că „ei sunt o colonie de italieni” și că nu pot în nici un caz să lupte contra creștinilor, vărsând astfel „sângele propriilor lor rude”. Principii Țării Românești și Moldovei, sub egida principelui transilvan, au intrat într-adevăr în „Liga Sfântă”, iar Mihai Viteazul a obținut victorii remarcabile, fiind considerat un virtual eliberator al Constantinopolului. Diplomația papală știa că ideea latinității era în măsură să-i sensibilizeze pe români, care erau, de altminteri, remarcabili luptători. Amintindu-le originea latină ilustră, Sfântul Părinte și anturajul său îi invitau pe români să fie la înălțimea gloriei strămoșilor lor romani și să lupte contra inamicilor Crucii, ceea ce românii, alături de alți creștini, au și făcut de-a lungul evului mediu.

Cele câteva mărturii evocate mai sus demonstrează interesul practic al papalității pentru români în evul mediu, interes determinat de cel puțin două obiective: extinderea numărului de biserici și popoare creștine subordonate Romei, pe de o parte, și întărirea rezistenței armate a creștinătății contra înaintării islamicilor în Europa, pe de altă parte. Românii, situați în aria de interferență dintre bisericile apuseană și răsăriteană, precum și în prima linie a luptei antiotomane, la frontiera dintre țările cucerite în mod direct de islamici și cele aflate doar sub suzeranitatea sultanilor, prezentau o mare importanță pentru planurile Sfântului Scaun. Curia papală avea încă din secolul al XII-lea un sistem de date, bazat pe un program coerent, referitor la popoarele creștine din Europa Centrală și Sud-Estică, între care, evident, și românii. Aceste date au fost, în general, culese la fața locului, de la românii înșiși sau de la vecinii lor, precum și din lucrări preexistente. Între datele despre români, aflate la dispoziția



Biserica de lemn de la Agârbiciu

papalității, cea mai importantă, cea care se desprinde ca un laitmotiv, fiind omniprezentă, se referă la originea romană a românilor și la latinitatea limbii lor. Firește, există și alte mărturii, despre așezarea geografică a Țărilor Române, despre bogății, economie, structuri sociale, cultură, port, obiceiuri, confesiune etc., numai că toate sunt subsumate de latinitate. Izvoarele arată că unii români erau conștienți ei înșiși de originea lor romană, de care se mândreau și că ideea acestei origini ilustre îi stimula spre acțiuni politico-militare purtate în numele creștinătății.

În viziunea Curiei pontificale, unitatea Europei creștine și chiar existența sa trebuiau să fie conservate și apărate printr-un efort perpetuu comun. Apartenența românilor la acest efort și la civilizația unitară creștină europeană era atunci un fapt natural, impus de tradiția lor, de confesiune, de plasarea lor geografică, dar și de originea lor romană. Dacă această idee nu ar fi avut nici un ecou în conștiința factorilor politici români ai vremii, repetarea ei insistentă, în vederea stimulării la acțiune, ar fi devenit complet inutilă. Sfântul Scaun, în evul mediu și mai ales spre finele lui, i-a menținut pe români în cadrul unei politici internaționale de anvergură, a întărit ideea

latinității românilor în mediile românești (prin repetare), dar mai ales în mediile europene, religioase, politice și savante. Datele culese de Curia pontificală de-a lungul timpului despre români, deși aveau adesea caracter practic, s-au dovedit exacte sau cvasiexacte, încât în secolul al XVI-lea, secol al unei alte „mari schisme”, românii – de origine romană și vorbitori ai unei limbi neolatine (latină sau italiană coruptă) – erau priviți ca potențiali factori de consolidare a catolicismului, amenințat de Reformă, și de apărare a creștinătății, amenințate de otomani. În acest destin particular al românilor nu este nimic neobișnuit, fiindcă toate popoarele creștine din regiune erau menite de Sfântul Scaun unor astfel de misiuni. Dar unul dintre imboldurile folosite în cazul românilor – latinitatea lor – este unic și fascinant, într-o Europă pragmatică, dar copleșită de gloria clasicismului greco-latin, de extraordinara moștenire a antichității.

# Între Zamolxis și Hristos

■ *Marcelina Bogdan*

O problemă mult dezbătută în decursul secolelor a fost cea a originii religiei ca fenomen social și istoric. Ea a preocupat și continuă să preocupe savanții, filosofi și gânditori, care în marea lor majoritate au încercat să explice apariția religiei prin influența unor elemente sau factori naturali ai mediului fizic în care s-a derulat viața omului arhaic.

Ipotezele sau teoriile privind ivirea în zorii omenirii a unui comportament religios au fost clasificate în trei grupe: teorii evoluționiste, teorii raționaliste, teorii nativiste. Acestea încearcă să dea un răspuns la întrebarea: de unde a avut omul ideea de spirit și divinitate, idee cu ajutorul căreia a însușit natura și a divinizat-o? Cei mai aproape de adevăr sunt, se pare, susținătorii nativismului, care consideră că ideile de Dumnezeu și cea de religie sunt înnăscute sufletului omenesc. Poate nu chiar ideea de Dumnezeu este cea înnăscută, dar cu siguranță se poate vorbi de o tendință, un impuls, o aspirație care îl mână pe om spre ceva mai înalt, necondiționat și veșnic. Religia apare ca o legătură conștientă și liberă a omului cu divinitatea, fiind considerată astăzi o realitate universal umană. Toate popoarele, chiar și așa-numitele popoare primitive actuale, au ideea de divinitate creatoare și răsplătitoare de viață viitoare și de justiție divină, elemente esențiale ale religiei care confirmă credința în existența și supraviețuirea sufletului după moarte. Fie că ar fi vorba de reîncarnare, fie de o supraviețuire, dincolo de mormânt, într-o altă lume subpământeană sau celestă, toate aceste credințe implică ideea vieții veșnice.

Dincolo de conținutul său teologic, creștinismul reprezintă o amplă și complexă sinteză culturală, care a valorificat în mod creator diverse credințe religioase preexistente. Nu mai poate stârni astăzi nici o îndoială afirmația potrivit căreia creștinismul este încărcat de elemente păgâne, după ce autori cu renume au demonstrat originea folclorică a numeroase dintre textele biblice.

Despre figura lui Iisus Hristos și chiar despre creștinism se spune că au pornit de la un „mit originar” pe care unii au încercat să-l reconstituie, pentru că practica creștină (după cum se exprimă Mircea Eliade, în *Aspecte ale mitului*) „nu se poate desolidariza cu desăvârșire de gândirea mitică”.

Creștinismul românesc s-a articulat pe o structură deja existentă în spațiul carpato-danubiano-pontic, preluând și dezvoltând, din cultura tracilor, respectiv a daco-geților, elementele principale ale credinței în nemurire din cultul lui Zamolxis, în special, din cultul misterelor, în general.

Al. Odobescu, considerat drept unul dintre întemeietorii arheologiei și istoriografiei românești, într-o scrisoare datată 16 ianuarie 1869 și adresată savantului maghiar Romer Floris, alcătuieste un inventar al „divinităților specifice care s-au bucurat de o cinstire deosebită în Dacia”<sup>6</sup>. Mithra; Diana-Artemis-Hecate; Cavalerul Trac; divinități egiptene, feniciene și siriene (Isis), puse sub semnul gnozei, care făceau concurență creștinismului<sup>7</sup>. Chiar dacă informația pe care o deținea la acea dată era mult mai săracă decât ce se cunoaște astăzi, clasificarea făcută de istoricul român este corectă, iar în termenii actuali ar suna astfel: culte persane, culte greco-romane, culte dacice, culte egiptene și siriene, în cadrul cărora sunt incluse gnoza și creștinismul. Pentru perioada postromană a Daciei, la acestea mai sunt de adăugat:

cultele germanice și cultele asiatice, turanice. Fără a fi cu mult modificate liniile principale, arheologia contemporană îmbogățește tabloul. Astfel, Mihai Bărbulescu, în 1984, trece în revistă peste 100 de divinități atestate în provincia Dacia, acestea fiind legate în special de cultul funerar<sup>8</sup>. Dacia devenise, mai ales în perioada romană, locul de confluență a numeroase culte și credințe, care erau aduse de coloniști și militari. Mihai Bărbulescu observă că fiecare grup etnic sau profesional, fiecare individ chiar putea „alege” din imensul panteon un grup de zei la care să se închine. Dar apartenența la o „societate de mistere” nu interzicea, spune Mircea Eliade, și inițierea în alte confrerii secrete, „*sincretismul religios fiind nota dominantă a epocii*”<sup>9</sup>.

Principala caracteristică și noutate a „religiilor de mistere” prezente în antichitatea târzie pe teritoriul trac era „promisiunea mântuirii”, a vieții după moarte. Inițierile în aceste religii ale mântuirii se puteau petrece, cu excepția Misterelor din Eleusis, care aveau loc la o dată precisă, în orice loc și-n orice timp. Cel care urma să fie inițiat, și aici misterele reactualizează un element arhaic religios, se angaja, prin jurământ, să păstreze secretul cu privire la tot ce vedea și auzea în cursul ceremoniilor. Probabil, i se destăinuia, într-o nouă interpretare, ezoterică, mitul originii cultului, ceea ce era echivalentul revelării sensului dramei divine. Anterior inițierii, novicele trecea printr-o perioadă de post și de mortificare a cărnii, după care era purificat prin lustraj. Practica banchetului ritual, la care, într-un moment al inițierii, participa novicele, avea semnificație eshatologică. Pâinea și vinul, prezente în Misterele lui Mithra, de asemenea elemente indispensabile creștinismului, confereau inițiatorilor forța și înțelepciunea în viața de aici, dar și o nemurire glorioasă în viața de apoi. Ospățul, fiind locul de inițiere și de taină, a fost preluat și de creștini prin *Cina cea de taină*. O sevăntă a ritualurilor de la banchete bahice pare a fi și obiceiul tradițional, cunoscut până astăzi, de a se turna vin pe pământ la petreceri sau ospete, când sunt pomenite numele morților.

Crezițiile religioase ale tracilor și geto-dacilor au împărțit aceeași soartă nefericită. Documentele privind religiile acestor popoare sunt puține și aproximative. Pe lângă faptul că religia geto-dacilor era una anonică, sacerdoșii traci evitau să lase în urma lor informații scrise. Ceea ce cunoaștem din mitologia, teologia și riturile lor ne-a fost transmis prin autori greci și latini. Dar, precum și la alte popoare, moștenirea religioasă a tracilor s-a conservat, cu modificări, în obiceiuri populare și în folclor.

Credința într-o supraviețuire a sufletului este întărită, la geto-daci, de experiențele extatice ale dionisismului trac, extazul fiind provocat în cazul acestor mistere de anumite ierburi sau prin rugăciune. Aceste experiențe au dus la crearea ideii de metempsihoză și la diverse concepții despre nemurirea spiritului. Cultul lui Dionysos avea un veritabil caracter orgiastic. În toiu nopții, la lumina făcliilor, oamenii, în special femeile, se prindeau într-un dans epuizant, amețitor, cu zgomote asurzitoare. Veșmintele lungi, confecționate din piei de animale, coarne purtate pe cap, șerpi ținuti în mâini, toiuegele împodobite cu foi de vișă și iederă accentuau atmosfera ceremonialului. Ajungând la paroxsim, oamenii se aruncau asupra animalelor și le sfășiau carnea sângerând cu dinții. Astfel, în această atmosferă de extremă ten-

siune, sub influența vinului, narcoticelor și dansului exaltat, omul intra în contact cu zeul adorat și cu spiritul acestuia. Ceea ce se petrecea în cortegiile orgiastice ale zeului bahic anticipa în mic ceea ce avea să se întâmple la intrarea sufletului, prin moarte, în veșnicie. Întoarcerea bruscă la realitatea cotidiană, după ce sufletul descătușat gusta din plăcerea desprinderii de trup, adâncește prăpastia dintre materie și spirit. Astfel, tracia ajung să exalte moartea și să deprecieze existența. Herodot spune că ei jeleau la nașterea unui copil și se bucurau la înmormântări. Argument în acest sens sunt jocul de înconjurare a mormântului menținut până la Al Doilea Război Mondial pe Valea Bistriței bănățene și chiar până mai aproape de zilele noastre pe Valea Almăjului. În timp ce avea loc înmormântarea propriu-zisă a decedatului se juca brăul, cu mișcări de ochire a mormântului. De asemenea, mai putea fi întâlnit, în sud-vestul țării, în Oltenia și Banat, „jocul de pomană”, dans executat cu prilejul pomenirilor funebre. Să nu mai vorbim de jocurile de priveghi, care, se cunoaște prea bine, aveau menirea să înveselească asistența<sup>4</sup>.

Același istoric aduce și cele mai de preț informații în legătură cu mitul și cultul lui Zamolxis: „... după credința lor [a geților, n.n.], ei nu mor, ci acela care piere se duce la Zamolxis, zeul lor, pe care unii îl socotesc identic cu Gebeleizis. La fiecare al cincilea an, ei aruncă sorții și totdeauna îl trimit cu solie la Zamolxis pe acela din ei pe care cade sorțul, încredințându-i de fiecare dată toate trebuințele lor [...]. Unii, stând în șir, țin trei sulii cu vârfurile în sus, pe când alții îl apucă de mâini și de picioare pe cel trimis la Zamolxis, îl legăună de mai multe ori și după aceea îi fac vânt aruncându-l deasupra vârfurilor de sulii. [...] Ei îi spun soluții, cât acesta mai e în viață, tot ce vor să ceară de la zeu. [...] Acest Zamolxis, întrucât trăise între heleni, îndeosebi în preajma lui Pythagoras, [...] a cerut să i se clădească o sală de primire unde le oferea ospete cetățenilor de vază; în timpul ospetelor îl învăța că nici el, nici ospeteii săi, nici urmașii lor nu vor muri vreodată, ci numai se vor muta în alt loc unde, trăind pururi, vor avea parte de toate bunurile. [...] Când a fost gata locuința (subterană), a dispărut și el din mijlocul tracilor, coborând în adâncimea încăperilor subpământene, unde a stat ascuns trei ani... Dar în anul al patrulea el s-a ivit iarăși dinaintea tracilor, făcându-i astfel să creadă tot ceea ce le spunea”<sup>5</sup>.

Câteva informații despre Zamolxis, de data aceasta ca erou zeificat, ne parvin din *Geografia* (VII, 3, 5) a lui Strabon: „La început i s-a încredințat doar funcția de sacerdot al celui mai venerat dintre zeii lor, iar apoi l-au proclamat zeu pe el însuși. Zamolxis și-a ales o anume peșteră, inaccesibilă tuturor celorlalți oameni, și acolo își petrecea viața, întâlnindu-se rar cu oamenii, afară de rege și de dregătorii lui [...] și [...] este venerat ca zeu. Tot astfel și muntele acesta (Kogaion) a fost recunoscut sfânt, și geții așa îl și numesc. Când peste geți a domnit Burebista, [...] funcția aceasta înaltă o ocupa Deceneu”<sup>6</sup>.

Herodot ni-l prezintă pe Zamolxis ca apartinând unui cult de structură mistică, pe când Strabon, într-o nouă etapă a religiei geto-dacilor, îl identifică cu marele preot, Deceneu, care trăiește solitar pe vârful muntelui, fiind totodată asociatul și sfetnicul regelui. Strabon descrie stilul de viață al preoților geto-daci ca fiind unul de tip ascetic, plin de privațiuni și rețineri<sup>7</sup>. În mare, viața monahală din Dacia era ca și aceea din mănăstirile creștine. Pr. Dumitru Bălașa prezintă o sugestivă comparație între învățăturile lui Zamolxis și cele ale lui Iisus Hristos:

Zamolxis  
învăța că „nici el, nici adeptii săi, nici unul din urmașii acestora nu vor muri, ci vor merge într-un loc anume, unde vor trăi pururi și vor avea parte de toate bunățile lumii” (Fontes, I, 49).

Zamolxis, „la Geți le-a întocmit legile [...], convingându-i că sufletul e nemuritor [...] și le-a scris legile“ (Fontes, II, 19).

Pliroma: Împărăția luminii, a tuturor bunurilor eterne.

Isus Hristos

învață: „Cel ce crede în Mine, chiar de va muri, va trăi [...]. Eu le dau viața veșnică și nu vor pieri niciodată“.

Dar: cei răi vor merge „la osânda veșnică, iar dreptii la viața veșnică“ (Ev. Matei, 25, 46).

Împărăția Cerurilor: „Cele ce ochiul nu a văzut, urechea nu a auzit și la mintea omului nu s-a suit, aceea gătește Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El“ (I. Corint., 2, 9).

La Platon, Zamolxis apare drept mag și medic al sufletului. „În cercetările moderne“, scrie Victor Kernbach, „Zamolxis este mai presus de orice simbolul esențial al modului de existență a unui popor: retragerea vremelnică a zeului în peștera sa sugerează practica unor mistere inițiatice, după cum trimiterea periodică a solului aruncat în sulii și ales dintre cei mai buni confirmă apartenența integrală și veșnică a omului la substanța cosmică“<sup>6</sup>.

După cum am arătat, mitologia traco-dacilor nu este una monoteistă, Zamolxis fiind însă divinitatea principală în jurul căreia gravitau ceilalți zei ai panteonului traco-dacic, lucru dovedit și de săpăturile arheologice care atestă caracterul politeist și urano-solar al religiei daco-getice. De exemplu, referitor la cultul lui Mithra, arheologia contemporană românească înregistrează 140 de basoreliefuli, 85 de inscripții, 15 statui și, în ansamblu, 280 de monumente, inscripții și reprezentări plastice<sup>7</sup>. De fapt, mithraismul ajunsese la un moment dat cel mai răspândit cult de mistere, care asimilase și integrate curentele specifice epocii imperiale: astrologia, speculațiile eshatologice, religia solară. Chiar s-a și declarat că „dacă creștinismul ar fi fost oprit în creșterea sa de o boală mortală, lumea ar fi fost mithraistă“<sup>8</sup>.

În Dacia postromană, credințele pot fi reduse la credințele de tip misteric, derivate din cultele de mistere celebrate în imperiu și grefate pe un substrat traco-geto-dac. Profilul divinităților – Mithra, Diana-Hecate, Isis și Sarapis, Cabiri, Cavalier Trac, Cavaleri Danubieni – se estompează, supraviețuind în schimb sensibilitatea pentru eshatologie și „lumea de dincolo“, ca și tehnicile ascetice. Numeroase vetre de sihăstrie din țara noastră se știe că provin din misterele dace, sincretizate cu cele daco-romane, mai apoi asimilate de creștinism.

Pe acest fundal apare și se dezvoltă creștinismul, care se generalizează tocmai în această perioadă prefeudală, când în Dacia postromană se înregistrează migrația triburilor păgâne, germanice și asiatice. Noua religie se constituie astfel pe un fundal alcătuit din toate credințele și riturile păgâne pe care le reprimă sau le asimilează. Temele rituale și imagistica fabuloasă, chiar dacă oarecum desacralizată din lipsa unui suport liturgic, au putut fi preluate de imaginarul colectiv, cultura noastră populară devenind moștenitorul și depozitarul acestor credințe păgâne.

Se știe că, în spațiul carpato-dunărean, în creștinarea a avut un caracter democratic, noua religie fiind acceptată benevol, realizându-se astfel acel „creștinism cosmic“, „popular“ sau „țărănesc“ despre care au vorbit Lucian Blaga, Mircea Eliade, Nichifor Crainic ș.a. Cum s-a arătat, „creștinismul cosmic“ sau „popular“ nu este o formă nouă de păgânism, nici un sincretism păgân-creștin, ci „o creație religioasă originală“<sup>9</sup>. Mircea Eliade susține că noua creație „proiectează misterul cristologic asupra naturii întregi“ și „neglijază



Catedrala ortodoxă din Cluj-Napoca

elementele istorice ale creștinismului insistând, dimpotrivă, asupra dimensiunii liturgice a existenței omului în lume“<sup>12</sup>. Avem de a face, în acest caz, cu o „creație religioasă originală“, mult mai umană, mai apropiată de sufletul mulțimii și adesea foarte îndepărtată ca viziune de forma ei oficială. Astfel, „Hristos coboară pe pământ și-i vizitează pe țărani, așa cum proceda în mitul populațiilor arhaice Ființa Supremă, înainte de a se transforma într-un deus otiosus“<sup>13</sup>. De asemenea, se înregistrează o pronunțată umanizare a lui Dumnezeu, care nu mai inspiră teamă, ci, dimpotrivă, ajunge „să fie tratat cu o relativă facilitate și indiferență, uneori chiar ireverențios“<sup>14</sup>, dovadă fiind colindele religioase apocrife cu caracter legendar, legendele populare despre aventurile lui Dumnezeu din timpul peregrinărilor sale pe pământ, iar imaginea unui Dumnezeu bătrân, obosit, poate fi înscrisă în perimetrul a ceea ce denumea Lucian Blaga prin „absenteismul divin“ sau Hristos Eliade prin „deus otiosus“. Toate acestea se datorează unui sincretism care pare să fie condiția oricărei creații religioase.

Deosebirea fundamentală între creștinism și alte dogme religioase constă, susține Ion Ghinoiu, în faptul că jertfa prin substituția zeului precreștin a fost înlocuită cu jertfa Domnului Isus, săvârșită o singură dată pe Golgota, în numele tuturor oamenilor și reactualizată ritual, la aceeași dată și în fiecare an, de credincioși<sup>15</sup>.

#### NOTE

1. Despre rolul jucat de Al. Odobescu în constituirea arheologiei românești, vezi L. BOIA, *Evoluția istoriografiei românilor*, București, 1976, p. 228.
2. MIHAI BĂRBULESCU, *Inteferențe spirituale în Dacia romană*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1984, p. 131-138.
3. MIRCEA ELIADE, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, București, Editura Univers Enciclopedic și Editura Științifică, 1999, p. 394.
4. OVIDIU BĂRLEA, *Esu despre dansul popular românesc*, București, Editura Cartea Românească, 1982, p. 32-34.
5. VICTOR KERNBACH, *Miturile esențiale*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1978, p. 284-285.
6. *Ibidem*, p. 286.
7. ADRIAN BUCURESCU, *Dacia Magica*, București, Editura Arhetip RS, 1999, p. 204.
8. VICTOR KERNBACH *op. cit.*, p. 284.
9. CORIN BRAGA, *Culte religioase în Dacia romană și postromană*, în *10 studii de arhetipologie*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1999, p. 53.
10. MIRCEA ELIADE, *op. cit.*, p. 394.
11. DUMITRU POP, *Cercetări de folklor românesc*, Cluj-Napoca, Editura Sedan, 1998, p. 63.
12. MIRCEA ELIADE, *De la Zalmoxis la Genghis-han*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1980, p. 246.
13. MIRCEA ELIADE, *Aspecte ale mitului*, București, Editura Univers, 1978, p. 161-162.
14. DUMITRU POP, *op. cit.*, p. 65.
15. ION GHINOIU, *Obiceiuri populare de peste an. Dicționar*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1997, p. 147.

# Polimorfismul creștinismului românesc

■ *Vianu Mureșan*

**D**incoace de rudimentele totemice, de animismul și idolatria matriarhatului mileniilor III-II preceștine, pe care le putem mai degrabă reconfigura comparativ decât dovedi în chip propriu prin moduri și mijloace de atestare științifică, ceea ce putem și cu siguranță despre spiritualitățile ce-au migrat prin arealul pe care azi îl numim românesc începe în prima jumătate a mileniului I î.e.n., când vorbim de culte specific indo-europene. Mituri ale Tatălui celest și Mamei terestre, ale hierogamiei cosmogenetice, cultul focului (cu tripla ipostaziere: celest – Soarele, terestru – vatra, acvatic), cultul strămoșilor, practica licanthropiei militare la geto-daci, cultul lupului și al ursului ca strămoși mitici și totemuri corelative unor misterii precis configurate la daco-geți, cultul divinităților gemelare, – cu prima variantă atestată Zalmoxis-Gebeleizis, urmată apoi, în preajma cuceririi romane, de cultul Cavalierilor Danubiului, cultul Cabirilor, al Dioscurilor sau Tindarizilor, care mai târziu suferă paramorfoza creștină ce duce la credința în dualitatea Fărtate-Nefărtate sau Dumnezeu-Diavol, căreia aluviunile maniheiste, pauliciană și bogomilă îi vor îmbogăți conținutul –, cultul lui Mithra, cultul lui Silvanus, cultul lui Liber-Pater (asimilat cu Dionysos) prezente după cucerirea romană, sunt numai câteva din cele mai cunoscute situri ale religiozității protodace, daco-gețice, apoi daco-romane și române.

Încreștinarea românilor – fie că e vorba de ipoteza dragă bisericii care se legitimează de la misionarismul Apostolului Andrei, aducând câteva dovezi că acesta ar fi predicat și întemeiat comunități creștine în Dobrogea (spre exemplu în lucrarea *Despre cei doisprezece apostoli* a lui Ipolit Romanul se spune: „*Andrei a vestit scîtîlor și tracilor. El a fost răstignit la Patras, în Ahaiă*”; mai găsim informații similare în *Istoria bisericească* a lui Eusebiu din Caesarea, în *Împotriva iudeilor* a lui Tertullian, în *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitane* din sec. X, în *Doctrina siriacă a Apostolilor și Viața, faptele și sfârșitul Sfîntului și laudatului Apostol Andrei, Cel dintîi chemat*, a lui Epifanie Monahul, sec. IX, în *Istoria bisericească* a lui Nichifor Calist, sec. XIV), fie că admitem o evoluție mult mai lentă, necanonică, mai degrabă populară decât eclezială și oricum hibridizată de elementele superstițiilor, cultelor și riturilor preceștine ori cohabitabile – trebuie văzută procesual, polimorf și mai curând ca o suită de modificări morfologice decât ca o conversiune radicală și definitivă, cum s-a întîmplat peste tot unde un decret imperial, secundat de ofensiva bruscă a predicatorilor bisericii, a impus noua credință, eradicând violent vechile culte, distrugând templele, textele sacre, arta sau iconografia, omorînd preoții și practicanții îndărătnici, cu convingerea solemnă că astfel pregătesc condițiile ordinii divine în lume. Polemicile în jurul posibilei misiuni a Apostolului Andrei în Dacia nu s-au istovit încă. C. Daicovicu se îndoaie, în 1948, când publică studiul *În jurul creștinismului din Dacia*, de existența aici a unor comunități creștine în sec. II-III. Cu rezerve se referă la „dovezile” în sprijinul misiunii lui Andrei în Dacia și istoricii Carol Auner, Vasile Pârvan, Jacques Zeiller, D.M. Pippidi.

Nu trebuie omise nici cele câteva conjecturi care, oricât de aproximativ, ar fi putut premerge formele creștinismului românesc: pretinsul

monoteism geto-dac, al lui Pârvan, compatibilitatea formală a figurii lui Zalmoxe cu cea a lui Iisus Hristos, susținută de Eliade, dar și, cu multe secole înainte, poate pentru prima oară, de Celsus, sec. 2-3 e.n., predispoziția sufletului dac de a adopta un dumnezeu în felul celui creștin, idee împărtășită de Vintilă Horia. Apoi, este util să reținem și elementele structurale ce compun cultele zalmoxian și creștin, posibilă legitimare a naturalității adoptării acestuia din urmă. Dan Oltean inventariază, în *Religia dacilor*, câteva dintre cele mai importante: și Zalmoxe, și Iisus sunt atestați istoric, amândoi au origine divină, un părinte celest, amândoi predică nemurirea sufletului, propun o eshatologie, participă la oșpete inițiatice, recurg la simbolul vinului și viței-de-vie, suferă moartea și învierea, coboară în infern, se înalță la cer ș.a.

Fie că se susține ipoteza încreștinării apostolice, oricum regională, cu o arie de difuzare foarte restrânsă, fie că acceptăm, fără prin asta a contesta adevărul celei dintîi, difuzarea lentă, în valuri succesive, cert este că încă din perioada războaielor cu romanii au pătruns pe aceste teritorii soldații *Legiunii a XIII-a Gemina*, a cărei *Cohorta V-a Iudaica* avea în componență și soldați creștini. Religia creștină se practică, până în vremea lui Constantin cel Mare, izolat, în catacombe, în comunități restrânse. Primele biserici creștine apar pe teritoriul Daciei abia în sec. IV, la Porolissum, la Slăveni, eventual la Apulum și la Romula; în jur de 100 de obiecte de cult, datînd din sec. III-IV, probează practicarea aici a religiei lui Hristos. Retragera administrației romane la sfârșitul sec. III nu determină revenirea dacilor la mai vechile lor credințe, ci mai degrabă o asimilare lărgită a creștinismului, între timp Iisus Hristos Pantocratorul înlocuind în mentalul colectiv figura lui Zalmoxe, căci, spune D. Drăghicescu, „*Esențialul religiei lui Christos se găsea deja în religia dacilor*” (în D. Oltean, *op. cit.*, p. 385). Motivul împăratului roman *Dominus et Deus* este preluat ca ocură predilectă a noii divinități, numai în românește numită *Dumnezeu* (Domnul și Zeul). Este limpede că în primele secole creștinismul românesc este de factură latină; ca exemple putem invoca numele unor sărbători: *Crăciun, Paști, Florii, Rusalii*, sau termeni frecvenți ca: *botez, cununie, cruce, păcat, lege*.

Lipsită de administrație statală după retragerea aureliană, populația Daciei trăiește vreme de multe sute de ani în forme de organizare rurală în care probabil că Legea creștină devine treptat singurul criteriu de recititudine, dar preluată și respectată în formulă orală, cutumiară. Din nefericire, niciodată strămoșii noștri nu au avut cultul textului scris, nici daco-geții (pe care, flatându-i, Pârvan îi compară ca nivel de cultură cu grecii), nici daco-romanii. Din acest motiv toată cultura creștină a primului mileniu este una orală. La asta se adaugă, ca element disolutiv, introducerea în biserici (din a doua parte a mileniului I) a limbii slavone, adesea învățată mecanic de preoți, una în care populația credincioasă nu avea cum să comunice. Creștinismul popular rămâne tradiția vie, liantul mentalității, moravurilor, datinilor și sărbătorilor, în paralel cu practicile liturgice în slavonă, timp de o mie de ani, până prin sec. XVI. Consecința: „... *liturghia în limba slavonă introdusă în biserică a îndepărtat*

*populația de aceasta, deoarece poporul nu înțelegea graiul preoților și al conducătorilor, iar în al doilea rând ritul slav a izolat complet creștinismul românesc de religia romanității occidentale*” (D. Oltean, *op. cit.*, p. 396). Dacă ne amintim bizantinizarea Imperiului Roman de Răsărit, preluarea funcțiilor administrative și politice de către greci, cu bine cunoscuta lor vocație a oportunistului, intrigilor, cu preferința pentru legea bunului-plac și a învoielilor de culise, vom avea o imagine completă a degenerării spațiului balcanic, de care am fost condamnați să rămânem atașați politic și religios de-a lungul întregii noastre istorii.

Nu e suficient să înregistrăm suita de schimbări suferite în istorie de creștinismul românesc; alături de asta trebuie admisă evidența că, asemenea oricărei religii populare, fondul mito-ritualic creștin este manifestat foarte variat, adaptat cutumelor populare ale mediului de referință, într-un registru larg ce se întinde de la anume tipuri de cosmicism până la tipul strict liturgic din biserici și mănăstiri. Principal, ar trebui să convenim că există o *formă tare* a creștinismului, cea eclezială, teologică, canonică (să-i spunem ortodoxă), alături de care parazitează mulțimea deschisă a *formelor slabe* – sincretisme, heterodoxii, superstiții și rituri magice, toate acestea fiind producții ale geniului religios popular refractar la instituționalizare, failibil doctrinar sau manifest doar cutumiar. Creștinismul românesc nu trebuie confundat cu evoluția instituțională a bisericii, dată fiind relativa autonomie a mentalității colective prin raport cu aria de iradiere efecă a centrelor religioase, mobilitatea și inventivitatea religioasă a geniului comunitar. Nefiind în forma lui istorică unul instituțional, creștinismul românesc s-a dezvoltat conform instinctului religios colectiv, cu variații, hibridizări, combinat cu superstiții și datini păgâne și, desigur, cu oarecare contaminare gnostică. Sectele gnostice abundă în Răsăritul creștin al primului mileniu. Arianismul, maniheismul, paulicianismul, bogomilismul, prohibite de biserica oficială, își lasă amprente în folclorul religios. Tocmai acest fond, insuficient calificat în perspectiva unei ortodoxii, constituie specificul românesc al creștinismului, relativa lui inadecvare la idealul catolicității. Mai fertilă decât o discuție în cadrul schemei, sclerозate deja, ortodoxie-heterodoxii, ar fi analiza morfologică a tipurilor de creștinism, astfel făcându-se evidența corelativitatea strânsă dintre specificul spațiului și emergențele religioase posibile, într-un sistem cu variabile finite. Credem, sub inspirație blagiană, că există matrici generative care decid stilul, modul, sensul unei religii.

Date fiind *paideuma* proromână, modul rural de locuire, dar și alienarea instituțională prin slavizarea ritului bisericesc, la care se adaugă absența scrisului, analfabetismul cvasigeneral, pare ușor de înțeles că mentalitatea religioasă creștină va lua forma unui cosmicism sau cosmicism, numit de către Eliade „creștinism cosmic”, veritabila mutație religioasă petrecută în primul mileniu creștin, mult diferit de variantele teologico-metafizice apusene. Înainte de a fi doctrină teologică ori sistem explicativ al lumii, creștinismul românesc s-a constituit ca un mod de viețuire, ca practică socială și Lege morală cu funcții în ordonarea și cristalizarea relațiilor de grup. Eventual acesta a fost și suportul unor eshatologii provincial-naive, – configurate iconic și simbolic fără ghidul coerentiv al dogmelor –, inerente unei spiritualități ce se angajează să gestioneze moartea și lumea de dincolo. Vasile Pârvan era dispus să exalte viziunea cosmică a românului tradițional, în continuitate fericită cu spiritul dacic. Schimbările survenite pe coordonata istorică sunt inteligibile doar prin asumarea sinmorfozelor cosmo-antropo-so-



# Situația confesională din Republica Moldova

■ Octavian Sergentu



Biserica de lemn din Aghires

cială. Categoriile creativității artistice, sociale sau religioase sunt, în sensul cel mai larg, forme ale contingenței cosmice, iar produsele lor evenimente cosmice. Istoricul spune precis că: „*întâmplarea, soarta, intervenția divină sunt expresii ale unui antropomorfism care nu ține seama că istoria face parte din ritmica lumilor și că pretutindeni domnește o perfecție obiectivitate cosmică. Ideile noastre se integrează în cosmos ca energii cosmice*” (citată în R. Vulcănescu), în intenția de-a configura tabloul lanțurilor sinergice care determină expresia vieții mundane.

Lucian Blaga nuancează creștinismul cosmic cu modelul sofianic, cu tema descendenței transcendentului – esențiale în înțelegerea spiritualității răsăritene creștine, a misticismului, eticilor, artei religioase, arhitecturii și icoanei. Sofianicul și hieraticul sunt nu atât categorii, cât stihii (forme matriceale) ale creștinismului răsăritean.

Prietenul și admiratorul lui Blaga, Vasile Băncilă, completează descrierea specificului autohton cu ceea ce numește *intuiția armoniei cosmice și sentimentul participării la cosmos*. Sentimentul tragic al vieții sau angoasa în fața morții sunt atenuate de acest optimism cosmic ce privilegiază nemurirea suprapersonală, apoteozarea printr-o reîntregire în Totalitatea divină. Rădulescu-Motru și Botta propun și ei idei conforme cu spiritul cosmismului românesc.

Deși am amintit extrem de succint și numai cele mai cunoscute filosofii ale specificului creștin românesc, putem să ne familiarizăm cu ideea că nu varianta istoric-ecclesială a fost cea decisivă de-a lungul istoriei noastre, ci tocmai cea popular-cosmică. Nu înseamnă însă că uităm rolul spiritual al bisericilor și mănăstirilor, mai cu seamă din a doua jumătate a celui de-al doilea mileniu, când începe să se scrie, să se traducă, să se picteze icoane, să se configureze nuclee de isihasm, modele de credință și viață duhovnicească. Însă mediatizarea aproape nulă a modelelor de cultură și viață bisericească făcea ca aria lor de iradiere să rămână discontinuă și insulară. Remarcabilă este mișcarea Școlii Ardelene, o dată cu care se restaurează, pe cât posibil, latinitatea noastră tradițională și legăturile cu spiritul Romei, însă din păcate pe un fond iremediabil alienat de bizantinism și slavism, flagrant vizibile până astăzi în comportamentul, atitudinea, moravurile clerului, fără de care nu ar fi fost de imaginat acel bizar *creștinism comunist*, care a preferat, în relațiile cu statul, obediența oportunist-colaborționistă în locul demnității profetic-martirice.

Republica Moldova este o fostă republică sovietică. În 27 august 1991 ea și-a dobândit independența, datorită imploziei URSS-ului. O dată cu prăbușirea regimului totalitar din fosta Uniune Sovietică și cu reorientarea spre valorile democratice, s-a constatat că este tot mai greu să construiești o societate deschisă, umanistă, atâta timp cât amprentele unei societăți totalitare mai sunt vii în mentalitatea cetățenilor. Complexe și frustrări ale diferitelor confesiuni, care s-au acumulat pe parcursul deceniilor de „închistare”, au erupt o dată cu dezintegrarea URSS-ului și cu apariția mai multor actori politici (noile state independente) pe arena internațională.

Regimul sovietic totalitar promova o politică deschisă împotriva credinței față de Dumnezeu, persecuta diverse comunități confesionale, dărâma lăcașuri sfinte. Ateismul a fost ridicat la rang de politică de stat, iar cetățeanul era lipsit de „liberul arbitru”. Politica educațională, bazată pe evoluționismul lui Darwin și pe materialismul științific, era una de inoculare a tezelor ateiste și de profanare a culturii creștine. Comunități confesionale precum bapțiștii, iehoviștii, adventiștii etc. au fost continuu persecutate, unii membri ai acestor comunități fiind deportați în Siberia. Biserica ortodoxă majoritară a avut mult de suferit și ea de pe urma experimentului comunist și ateizării spațiului sovietic. Marșând la compromisuri cu puterea comunistă, în speranța de conservare a valorilor creștine, uneori chiar fiind folosită de către regimul comunist, ca instrument de supraveghere și menținere a „liniștii sociale” în comunitățile sale, ea s-a dezvoltat mult mai temeinic. Totuși, „problema națională”/deznaționalizarea s-a răsfrânt și asupra ei.

Emanciparea națională a popoarelor din spațiul ex-sovietic a fost simultană cu o emancipare religioasă. Noile valori adoptate la finele anilor '90, libertatea de expresie, de asociere, dar și eliminarea cenzurii au contribuit la revenirea factorului confesional în viața cotidiană. Implozia URSS-ului a favorizat dezvoltarea relațiilor confesionale. Confesiunilor li s-a oferit un cadru legal de activitate. Dar renașterea națională și confesională din R. Moldova a impus noi clivaje religioase: majoritate/minoritate, biserică ortodoxă sub patronaj rusesc/biserică ortodoxă sub patronaj românesc. La 19 decembrie 1992 a fost reactivată Mitropolia Basarabiei, sub oblăduirea Bisericii Ortodoxe Române, fapt care a dus la o tensionare a relațiilor dintre Biserica Ortodoxă Română și cea Rusă (Mitropolia Moldovei activează sub oblăduirea Patriarhiei Moscovei). Atare situație este una fără precedent în Europa. Persecuțiile din partea organelor statului și a clericilor Mitropoliei Moldovei la adresa Mitropoliei Basarabiei, nelegalizarea ei au condus artificial la o tensionare accentuată a societății. Decizia CEDO, care a dat dreptate Mitropoliei Basarabiei, a făcut lumină în acest caz. (Conform unor date neoficiale, Mitropolia Basarabiei are circa 450.000 de enoriași.)

Biserica Romano-Catolică din R. Moldova a fost supusă în perioada totalitară persecuțiilor și intimidărilor, dar rezistența de care a dat dovadă comunitatea religioasă romano-catolică (în special prin enoriașii săi de etnie poloneză) a făcut ca focul credinței să rămână viu. În prezent, prin mesajul său de toleranță, de depășire a vechii mentalități perimate de dușmănie între credincioși, Biserica

Romano-Catolică aduce o contribuție substanțială la îmbunătățirea relațiilor interconfesionale. Este relevant faptul că în cadrul Bisericii Romano-Catolice din R. Moldova credincioșii sunt din mai multe etnii: polonezi, germani, ucraineni, lituanieni, letoni. Românii – etnia majoritară în R. Moldova – constituie 10-15% din cei care se identificează spiritual cu religia romano-catolică.

Ecumenismul spre care tind comunitățile și grupurile confesionale în actualul context geopolitic impune norme adiacente de comportament și pentru R. Moldova. Chestiunea unității și a coeziunii religioase și sociale a fost dificil de abordat până nu demult. În prezent, când procesele de democratizare capătă noi valențe și consistență, iar societatea civilă se consolidează, este momentul oportun de a transforma clivajul majoritate/minoritate și diferențele celor două mitropolii (a Basarabiei și a Moldovei) într-o relație multiconfesională de tip nou, civilizat, bazată pe toleranță, acceptare a diversității și a valorilor democratice. Republica Moldova și-a exprimat ferm și explicit voința de a accepta valorile și idealurile internaționale privind drepturile omului și cele referitoare la culte (Convenția europeană a drepturilor omului; Documentul final al Reuniunii de la Viena a CSCE; Documentul Reuniunii de la Copenhaga a Conferinței pentru Dimensiunea Umană a CSCE), fapt ce apropie statul de spiritul european. A fost creat cadrul instituțional referitor la culte: Comisia Parlamentară pentru Drepturile Omului, Religiiilor și Minorităților Naționale; Serviciul de Stat pentru Problemele Cultelor din cadrul Guvernului. Potrivit datelor Serviciului de Stat pentru Problemele Cultelor, în perioada 1985-2000 numărul comunităților religioase ale Martorilor lui Iehova a crescut de la 130 la 163, ale cultului pentecostal de la 34 la 194, ale Uniunii Creștinilor Bapțiști Evangheliști de la 124 la 350, ale Bisericii (Uniunea de Conferințe) Adventiștilor de Ziua a Șaptea de la 41 la 127, ale Cultului Bahai de la 1 la 6, fiind înregistrate și 3 filiale ale Societății Krishna. Practicantii științelor activează în cadrul asociațiilor nonguvernamentale, cum ar fi Centrul de Dianetică, iar cei ai confesiunii mooniste în cadrul Asociației Famililor pentru Pace și Unificare în Lume, Asociația Studențească KARP și Federația Femeilor pentru Pace. Paralel cu confesiunile care activează într-un cadru legal și-au făcut apariția reprezentanți ai unor culte precum Frăția Albă, urmașii lui Visarion și discipolii ai lui Seko Asahara din Aum Simrikio.

Concomitent, a fost elaborat cadrul legislativ privitor la culte. Constituția R. Moldova garantează (art. 50) libertatea conștiinței și condamnă ațărarea vrajbei și urii în legătură cu credințele religioase. Acest drept este concretizat în Legea cultelor, care permite cultelor să se organizeze și să funcționeze liber, după norme proprii și conform învățăturilor, canoanelor și tradițiilor acestora (art. 10).

Revenirea la putere a comuniștilor în R. Moldova a reinstaurat vechea abordare a problemei interconfesionale, promovând și orientând politica în acest domeniu doar în direcția Mitropoliei Moldovei, care se află sub oblăduirea Patriarhiei Moscovei. Televiziunea din R. Moldova (cea oficială), cu mici excepții, promovează imaginea religiei majoritare / a Mitropoliei Moldovei, care este sub patronaj rusesc, restul cultelor fiind neglijate sau chiar discriminate mediatic și informațional.

# Anotimpul sintezelor

Părintele protopop stavrofor

■ Gavril Relea

*La vremea când ne pregătim să atingem cel mai îndepărtat hotar al nopților anului, în zilele geroase ale lui decembrie, o lăuntrică pornire ne îndeamnă să răscotim trăirile, întâmplările, faptele – multe și, cel mai adesea, mărunte, din care unele se vor consolida în amintiri, în vreme ce altele se vor aprofunda în nebănuitele substrucții ale memoriei omenești.*

*Scrierea cu lumină stelară, drumul magilor, eterna reîntoarcere la acele momente de început ale împărăției hristice înzidesc altare și hotare de viață și credință, destine exemplare, semenii ai noștri aflați în anotimpul sintezelor, cum este și cazul părintelui protopop stavrofor Gavril Relea din Cluj-Napoca, aflat în al nouăzeci și treilea an al vieții.*

Gavril Relea: Sunt născut în 4 iulie 1910, din părinții Petru și Maria, țărani din comuna Rusu Bîrgăului, județul Bistrița-Năsăud.

Dragostea pentru credința creștină mi-a fost insuflată de tatăl meu, care era și cîntăreț la biserică din sat. Participarea duminică de duminică la slujba religioasă a lărgit orizontul unui imbold sufletească către profesiunea de preot. De la rugăciuni și alfabetul chirilic care conturau atmosfera din familie și pînă la studiile teologice am reținut că este un parcurs nu fără de obstacole.

Constantin Dumitrescu: *Cum arăta ținutul Bîrgăului în acele vremuri de care ne desparte mîine-poi\_mîine un veac?*

– Valea Bîrgăului este o salbă de flori cu nouă cununi care se înșiruie de la Rusu Bîrgăului pînă la Tureac. O minunată vale cu gospodari iscușiți, statornici credincioși ai Bisericii Creștine și susținători ai idealurilor naționale. O vale care și în timpurile de restriște ale comunismului a scăpat de colectivizare și de toate nenorocirile pe care le-a adus această molimă pentru satul românesc. Este valea „mea”, în care am crescut și în care m-am format ca om.

– *Sunt grei desagați cu amintiri la 93 de ani. Ce anume păstrați din anii copilăriei?*

– Primele amintiri sunt legate de școala elementară pe care am urmat-o în comuna natală. Au rămas întipărite pentru o viață în minte obiceiurile de peste an, în special cele din preajma sau din timpul sărbătorilor. Colindatul cu trăsuta în gît, merele și nucile pe care le primeam de la gazde, nămeții de zăpadă și teama de cîini.

– *Iar după clasele primare?*

– Am trecut la Liceul din Dej, făcînd parte din prima generație a absolvenților cu șapte clase. Menționez că pe tot parcursul liceului am beneficiat de o bursă oferită de Fondurile Grănicerești din Năsăud.

În anul 1929 m-am înscris la Academia de Teologie Ortodoxă din Cluj, ale cărei cursuri le-am absolvit în 1933.

Fiind remarcat de episcopul Nicolae Ivan, am fost numit provizoriu vînzător la librăria eparhială, apoi profesor de religie la patru școli elementare și la Liceul Industrial de Fete care se găsea pe strada Stroescu, actuala stradă Einstein.

În februarie 1934 m-am căsătorit cu Valeria Topan din comuna Florești, funcționară la Contenciosul Statului, alături de care voi împlini în curînd 69 de ani de destin conjugal.

Peste o lună, în 10 martie 1934, am fost hirotonit ca diacon, iar o zi mai tîrziu ca preot la Catedrala Încoronării din Alba-Iulia, dar eram transferat cu postul la Catedrala Ortodoxă din

Cluj, unde am funcționat pînă în octombrie 1935. Pentru că nu puteam, din motive familiale, să dau curs demersului de a mă prezenta la Alba-Iulia, am renunțat la acest post și mi s-a recunoscut în schimb o nouă parohie în Cluj, în cartierul Dîmbul Rotund, pe care am păstrorit-o pînă în toamna anului 1940. În 1939 am început construirea unei biserici cu hramul Sfinții Apostoli Mihail și Gavril. Am avut parte de credincioși foarte buni, care majoritatea erau cereferiști. Cu toții au contractat un împrumut de la Casa de Ajutor de la București a Feroviarilor și am reușit să adunăm suma de 800.000 de lei, la care s-au adăugat ajutoarele de la primăria Clujului. Așa că am cumpărat terenul, iar pînă în august 1940 am reușit să ridicăm construcția pînă la centura de beton.

– *Anul 1940 a adus prăbușirea unui vis care nu a durat nici un sfert de veac: România întregită. Nenorocirile s-au ținut lanț: ultimatumul Rusiei Sovietice, cu pierderea Basarabiei, a Bucovinei și a ținutului Herței, cedarea Cadrilaterului, abandonarea, sub presiunea dictatului germano-italian, a nord-vestului Transilvaniei. Tragedia unui neam întreg era amplificată de dramele fiecărei familii românești din aceste teritorii...*

– În septembrie 1940, după-masa la ora 6, am coborît din locuință (locuiam în Piața Gării) pentru anumite cumpărături. Am fost „ridicat”, transportat într-un birou al gării, după care am fost dus la chestura poliției, care era pe vremea aceea zavizi de Catedrala Ortodoxă. Pe la miezul nopții am fost scos din celulă, dus în biroul comandantului, un ofițer maghiar care m-a bătut crunt cu pumnii și picioarele, după care, aruncîndu-mă din nou în celulă, mi-a spus că „dimineața te voi tăia bucăți și te voi arunca în Someș”. Eram acolo, în celulă, cam 70 de persoane: preoți, avocați, profesori, credincioși de toate profesiile.

A doua zi dimineața, în ziua de 14 septembrie 1940, am fost încolonați și duși la închisoarea Tribunalului din Cluj, tocmai cînd băteau clopotele catedralei pentru Sfînta Liturghie.

După trei zile de detenție, la intervenția episcopului Nicolae Colan și cu ajutorul fostului contabil-șef al episcopiei, un german care avea relații printre ocupanți, am fost eliberat și, împreună cu soția și fiica, m-am retras provizoriu la Prundu Bîrgăului, „pînă cînd se vor liniști apele”, cum mă încuraja episcopul Colan.

Dar nu am apucat să slujesc decît trei săptămîni. Am fost „invitat” la pretura din Prundu Bîrgăului și mi s-a pus în vedere ca în cel mai scurt timp să părăsesc „țara” cu întreaga familie.

M-am întors la Cluj, mi-am împachetat lucrurile și am trecut peste Dealul Feleaucului în România noastră. Acolo ne așteptau camioanele Armatei Române, care ne-au ajutat să transportăm agoniseala pînă la gara din Turda. După o noapte întreagă am plecat cu familia la Timișoara, unde am fost adăpostit de nașul meu de cununie,



profesorul Nicolae Ursu. Aici am fost „utilizat” (aceasta era formula pentru preoții refugiați) ca secretar la protopopiatul ortodox și duhovnic la spitalele și la închisoarea militară din Timișoara.

Amintesc că înainte de a pleca în refugiu m-am înscris la Facultatea de Teologie din Cernăuți, recunoscîndu-mi-se frecvența de la Academia Teologică; am susținut examenele aferente tuturor celor patru ani de studii, reușind ca în 1942 să fiu declarat licențiat în teologie al acestei facultăți de prestigiu, cu teza *Postul Vechiului și Noului Testament*, sub îndrumarea profesorului Orest Buceschi.

În timpul refugului am susținut și activități culturale, organizînd căminele sătești din plasa Deta, ca președinte al ASTREI din această unitate administrativă și în calitate de colaborator la revista *Duh și Adevăr* a eparhiei Timișoara, unde am publicat o serie de predici. Tot la Timișoara am colaborat la două ziare locale: *Dacia*, o publicație în care, în fiecare duminică, eram prezent cu o meditație religioasă, și *Muncitorul*.

După eliberarea Ardealului m-am reîntors la Cluj. Capela unde servisem era răvășită, credincioșii împrăștiati prin țară. După un scurt interval petrecut ca paroh al bisericii Sf. Nicolae din strada Ferdinand (azi, Horea), în toamna aceleiași an am fost ales paroh în Prundu Bîrgăului. Un an mai tîrziu eram numit, în urma unui concurs, și protopop de Bistrița, iar din 1948 am fost numit protopop la plasa Prundu Bîrgăului, unde am slujit vreme de aproape 10 ani.

– *Pînă în toamna anului 1958, cînd zodiile s-au arătat iarăși potrivnice pentru dvs...*

– În ziua de 6 octombrie 1958 am intrat în colimatorul Securității, sub acuzația de subminare a ordinii sociale. După o percheziție de două ore, am fost transportat în închisoarea Securității din Cluj. Aici am fost anchetat timp de 3 luni de zile, întocmindu-mi-se dosar penal și fiind dat în judecată la Tribunalul Militar. În ziua de 22 decembrie 1958 am fost judecat și condamnat la 10 ani de închisoare și confiscarea totală a averii.

În noaptea de Anul Nou 1959 mă aflu deja în închisoarea din Gherla, împreună cu un lot de deținuți din Moldova. La rugămintea acestora, ne-am ascuns în ultimul pat din celulă și am murmurat o rugăciune, neștiind că prin vizetă ne pîdesc vigilenții caralii. A doua zi am fost dus la comandantul Istrate; la ușă a fost postat un plutonier major pe nume Marchiș, o matahală cît un urs, care mi-a aplicat 20 de lovituri. Primele trei le-am suportat, apoi n-am mai știut de mine... „— Tu ai venit să faci slujbe la închisoare?!? Crezi că vei mai fii vreodată preot?...” „Răcnetele veneau de departe... de foarte departe...”

Peste un an, în octombrie 1959, am fost mutat cu un lot de intelectuali la coloniile din Deltă, la munci agricole, stuf și construire de diguri, unde am trudit patru ani de zile. „Norocul” erau brigadierii civili, care ne bifau ca înfăptuite normele insuportabile. Ceea ce ne dădea dreptul la o carte poștală și la primirea unui pachet de acasă de 5 kg. Așa am peregrinat pe la Periprava, Salcia,

Grind, Sfiștofca și din nou Periprava. De unde, în 6 octombrie 1963, la ora 12 noaptea, am fost eliberat, împreună cu un deținut de drept comun. Plata pentru umiliința, mizeria și eforturile fizice la care am fost supus a constat într-o pîine, o bucată de slănină sărată și 124 de lei. Cu o șalupă, m-am deplasat la Tulcea, de unde cu trenul am mers la Făgăraș, unde mă aștepta soția, fiica de acum căsătorită și cu un nepoțel.

— *Părăsești un univers concentraționar pentru un lagăr mai mare. Cum vă simțeai „afară”?*

— Mă simțeam străin. Eram stînjinit. Nu-mi găseam locul, rostul. Mă urmărea mirosul de mucegai al hainelor care zăcuseră și ele în prisoarea Securității. Familia a avut un rol enorm în reîntoarcerea mea la viața normală.

După două luni m-am reîntors la Cluj și, deși Consiliul Spiritual al Episcopiei și Tribunalul Militar m-au reabilitat, totuși nu am mai primit

dreptul de a mă reîntoarce la parohia de la care am fost ridicat. Așa că m-am văzut nevoit să peregrinez pe la mai multe parohii: Recea-Cristur, Răscruți și Ielod, de unde în 1976 m-am pensionat, mutîndu-mă la Cluj, lingă copiii, care au grijă de bătrînețile noastre.

*Părintele protopop Gavril Relea este o pagină densă de spiritualitate românească în ipostaza ardelenescă. Ar fi multe de spus despre corurile bisericesti și laice organizate la căminele culturale din Banat, Cluj și pe Valea Bîrgaielor. Despre concertele populare, despre bibliotecile sătești care îl au drept ctitor.*

*Nu au lipsit nici recunoașterile simbolice acordate de autoritatea bisericească: episcopul Nicolae Colan l-a distins în 1946 cu brîul roșu, iar în 1972 episcopul Teofil Herineanu i-a acordat titlul de protopop stavrofor, cu dreptul de a purta cruce.*

*Interviu realizat de  
CONSTANTIN DUMITRESCU*

## arte

# Fagurii și mierea credinței

■ *Vasile Radu*

Martori tăcuți, dar inestimabili ai istoriei și spiritualității noastre, bisericile țărănești de lemn din județul Cluj au fost, secole de-a rîndul, fagurii din care s-a scurs miera credinței și culturii tradiționale. De-a lungul timpului stupii satelor s-au depopulat, matca părintească a preoților a fost înlăturată de vicisitudinile altor credințe și imperative ideologice, roirea albinelor a fost împiedicată de secătura pajștilor, iar prisaca a fost abandonată de proprietari în căutarea altor locuri mai mănoase. Ca și cînd toate acestea n-ar fi fost suficiente, am pășit în secolul al XXI-lea într-o lume nouă, care ne dă din ce în ce mai puțin răgazul privirii înapoi și ocazia de-a primeni și ocroti darurile strămoșilor. Timpul însuși, prin lucrarea sa tăcută și insidioasă, strecoară ruina și uitarea, așterne un vâl entropic peste lucrarea semeață a străbunilor noștri. Este cazul să ne întoarcem cu pasiune și orgoliu măsurat spre aceste nestemate căzute în desuetudine, răspîndite și năclăite în noroaiile istoriei, pentru a le da o nouă strălucire și pentru a ne reconfirma, prin ele, identitatea și prezența în lumea contemporană. Nu marile catedrale ale Renașterii și lumii gotice, ci micile, firavele, tainicele lăcașuri de credință ale satelor românești alcătuiesc pânza de păianjen pe care se leagă statura poporului român. Este cazul să-i reparăm urzeala, să-i reînnoim rezistența, să-i reconstituim frumusețea originară. Gesturi lucide de recuperare a acestui trecut au existat din partea mai multor generații. Din păcate, cu forța implacabilă a unui destin nefast, acestea au urmat o logică sacadată și imprevizibilă, lipsindu-le consecvența și continuitatea, finalitatea efortului. Spectrul Legendei Meșterului Manole pare să confirme și această nefirească întrerupere a operei de recuperare istorică începută de erudiții neamului după Primul Război Mondial — pentru a nu aminti aici decît numele lui Nicolae Iorga sau Vasile Părvan, Coriolan Petranu, Ioan Lupuș, I.D. Ștefănescu sau Romulus Vuia, pentru a continua cu generația postbelică, patronată de părinți spirituali ca Virgil Vătășianu și Vasile Drăguț. În Transilvania, cu osebire în partea sa centrală și de nord, lucrează și astăzi cu dăruire Marius Porumb, Ioan Godea, Ioana Cristache Panait, Nicolae Sabău, Aurel

Chiriac, Ioan Toșa, Gheorghe Măndrescu. Acești cercetători au dat la iveală lucrări remarcabile privind patrimoniul bisericilor de lemn țărănești din Transilvania. Pentru a nu aminti aici decît lucrările monumentale *Monumente istorice și de artă religioasă din Arhiepiscopia Vadului, Feleacului și Clujului*, Tipografia „Crișana”, Oradea, 1982, *Biserici de lemn monumentale istorice din Episcopia Alba Iuliei. Mărturie de continuitate și creație românească*, I.P. „Arta Grafică”, București, 1987, *Biserici de lemn din România (nord-vestul Transilvaniei)*, Editura Meridian, București, 1996. În sfîrșit, apariția, la 18 iulie 2001, a *Legii 422 privind protejarea monumentelor istorice* este de natură să dea un nou impuls acestei activități laborioase de conservare a patrimoniului de arhitectură religioasă de lemn din Transilvania. O astfel de lucrare ar trebui să înceapă cu inventarierea exhaustivă a bisericilor existente în județul Cluj, coroborată cu o investigație analitică asupra stării lor de conservare, cu elaborarea fișelor de monument, care să conțină imagini, planimetrii și relevee, precum și anamneza lor. Aceasta ar face apoi posibilă apariția sintezelor zonale privind aria de răspîndire a acestor monumente, motivația lor istorică și culturală, tehnicile și materialele de construcție folosite, plastica arhitecturală și decorul interior (pictura, sculptura, iconografia, mobilierul interior și obiectele cultice cu valoare istorică și artistică, clopotele, cărțile, manuscrisele deținute) și exterior (sculptură, inscripții, cenotafe etc.).

O parte a acestei activități laborioase s-a consumat prin efortul cercetătorilor sus-menționați. Ea asigură transferul și supraviețuirea acestor monumente în arhivă și în paginile cărților. Rămîne însă să ne asumăm un efort la fel de sustinut pentru a asigura supraviețuirea lor „de facto” prin pregătirea întregului material documentar, care va putea face posibilă conservarea și restaurarea lor „in situ”, perpetuarea istoriei și tradițiilor spirituale ale comunităților locale. Ar trebui să identificăm factorii potriviți care acționează, prin influența lor nefastă, asupra acestui tezaur de valori. Între ei, cei mai insidioși și implacabili sînt cei de mediu, ploaia, zăpada, ciclul îngheț-dezghet, seceta, cei morfologici funcționali, care sînt influențați de deficiențe structurive, cum ar fi am-

plasarea construcțiilor, pantele acoperișurilor, materialele folosite. Din păcate, omul însuși poate deveni unul din marii dușmani ai construcțiilor sale. Neglijența în gospodărire, precaritatea resurselor, dorința de inovație nejustificată sînt tot atîtea motive care pot acționa distructiv, asemenea apei sau focului. Bunele intenții se transformă adeseori în contrariul lor; din dorința de-a prezerva aceste monumente, comunitățile sărace acceptă soluții lipsite de profesionalism, cum ar fi tencuirea în exterior sau interior a pereților, înlocuirea învelitorii tradiționale din șindrilă cu alta mai durabilă, din tablă, modificarea turnurilor, coifurilor acestora sau acoperișurilor, transformînd aceste apariții autentice în construcții kitsch. Pentru toate aceste motive, este necesară elaborarea unui program coerent, de lungă durată, bazat pe alocarea de resurse care să facă posibilă conservarea și restaurarea „in situ”, sub controlul strict al specialiștilor, ferindu-ne de păcatul de-a distruge cu bună-credință patrimoniul cel mai valoros pe care ni l-au lăsat străbunii noștri. Acest repertoriu este de fapt prima încercare de inventariere exhaustivă a acestor construcții din județul Cluj. El a fost posibil prin cercetarea generoasă a lui Ioan Toșa, la care s-a adăugat munca entuziastă și aplicată a referentului CJCVTCPC Consuela Jucan Măndru. Acest nou punct de pornire ne întărește în convingerea că nu trebuie să abandonăm trecutul în favoarea viitorului pentru a rămîne noi înșine.



*Biserica ortodoxă de pe strada Horea, Cluj-Napoca*

# Biserici de lemn din județul Cluj

## ■ *Consuela Jucan-Mândru*

Despre importanța arhitecturii religioase de lemn la români vorbesc nu doar scrierile de specialitate, ci și monumentele însele, prin numărul și varietatea lor, căci biserica a fost întotdeauna construcția cea mai reprezentativă în cadrul unei comunități sătești, martora celor trei momente marcante în viața creștină a omului: botezul, căsătoria și moartea. Bisericile de lemn au apărut și au evoluat sub influența condițiilor geografice, istorice și sociale, constituind opera colectivă a comunității sătești respective, prin mâna meșterilor care au rămas, de regulă, anonimi. Ele sunt veritabile arhive care ne dau informații despre viața religioasă, economică sau socială a comunității, de aceea analiza unui astfel de monument trebuie să fie complexă, incluzând informații precise despre tehnica de construcție, planimetrie, elevație, decor sculptat, pictură murală, identificarea meșterilor, inventarierea obiectelor de patrimoniu din inventarul mobil, informații ce ajută la încadrarea tipologică și stilistică și apoi la o stabilire a evoluției.

Prezența bisericilor de lemn nu este un fenomen caracteristic doar Maramureșului, ci și altor provincii istorice, Transilvania beneficiind statistic de numărul cel mai mare de obiective. Majoritatea bisericilor de lemn din Transilvania și implicit din județul Cluj aparțin sec. XVII-XIX și reprezintă

faza finală a unui proces îndelungat de evoluție arhitectonică care a pornit din sfera arhitecturii profane, de la casa țărănească de lemn, adaptată necesităților liturgice. Astfel, cele mai vechi urme ale arhitecturii în lemn s-au păstrat la Dăbâca și datează din secolele IX-X. În secolul al XVI-lea este menționată existența a doar două biserici de lemn, în zona Someșului, la Maieru și la Sângeorz. În sec. al XVIII-lea numărul lor crește, pe fondul impunerii obștilor țărănești. Conscriptia din 1760 a generalului Buccow arată existența a 354 de biserici din lemn în Podișul Transilvano-Someșan. Pe la 1930, în Transilvania erau înregistrate aproximativ 1.300 de obiective. Astăzi multe din ele au dispărut, fie că au ars, fie că au fost înlocuite cu biserici de piatră, iar altele au fost vândute altor sate.

Planul bisericilor de lemn din județul Cluj se încadrează în tipologia generală a bisericilor de lemn din Transilvania, construite din bârne masive dispuse în cununi orizontal suprapuse – sistemul Blockbau – îmbinate la capete în sistemul cheotorilor drepte sau nemțești și în coadă de rândunică. Importanța lor sporește în contextul în care, în celelalte zone europene în care s-au construit biserici de lemn, s-a folosit mai ales sistemul bârnelor verticale. Materialul utilizat a fost bradul în zonele muntoase și stejarul în cele de

deal și câmpie, piatra pentru fundație și șindrilă, țiglă sau tablă pentru acoperiș. Bisericile sunt plasate de cele mai multe ori pe un dâmb, izolate de gospodăria, în cimitir. Planul răspunde nevoilor liturgice, fiind compus din trei încăperi: pronaosul pentru femei, naosul, pentru bărbați, și altarul, dispuse longitudinal, despărțite prin pereți transversali, cele trei elemente fiind invariabile ca număr și destinație, dar variabile ca plan și modalitate de acoperire. Majoritatea bisericilor de lemn din județul Cluj aparțin ultimului tip din evoluția planimetrică a bisericilor de lemn, acela cu pronaosul și naosul înscrise într-un dreptunghi unitar și o absidă poligonală, cea pentagonală fiind cea mai răspândită. Prezența pridvorului, plasat de regulă pe latura sudică și adăpostind intrarea, are un scop practic de protecție contra umidității. Dimensiunile bisericilor sunt mici, căci numărul de familii în sate era redus. Edificiile sunt tăvănite în pronaos și boltite în naos și altar. O particularitate transilvăneană constă în turnurile-clopotniță sprijinite pe tavanul pronaosului, cu baza prismatică încoronată cu galerie deschisă, arcade semicirculare și coif octogonal. Se adaugă cele două elemente caracteristice: talpa și cununa.

În analiza evoluției bisericilor de lemn trebuie luate în considerare interferențele cu arhitectura de piatră și cărămidă, căci arhitectura de lemn nu a evoluat izolat, ci a suferit influențe și a exercitat la rândul ei influențe. Astfel, frecvența altarului pentagonal a fost interpretată ca o influență dinspre arhitectura gotică prezentă și în Transilvania. Totuși, altar pentagonal există și la sud și la est de Carpați, putând fi și o influență din arhitectura religioasă bizantină. Tot din arhitectura gotică a fost preluat în secolul al XVI-lea turnul-clopotniță peste pronaos și turnulețele fiala. Concentrarea decorului sculptat la ancadrante și pe uși este tot de sorginte romană și gotică. Mai mult, în lucrarea *Unitatea de concepție constructivă și decorativă a bisericilor de lemn*, Paul Petrescu face asemănări planimetrice și stilistice cu bisericile norvegice și ucrainene.

Decorul sculptat al bisericilor de lemn clujene, relativ sărac în comparație cu cel al bisericilor maramureșene, este prezent pe ușa de intrare, pe ancadrante și la ușile împărătești. El este incizat și prezintă motive precum: rozeta solară, pomul vieții, acvila bicefală, șarpele, funia împletită, vrejurile vegetale.

Valoarea bisericilor de lemn clujene crește și datorită urmelor de pictură murală păstrate. Majoritatea bisericilor au primit pictura interioară, deteriorată în mare măsură, ea păstrându-se încă în condiții mai bune la Cizer, Nicula sau Agârbiciu, pe bolta altarului și la iconostas. Ea s-a executat pe un strat de tencuială, spațiile dintre bârne fiind acoperite cu pânză. Scenele redau momente din Vechiul și Noul Testament sub formă de tablouri, medalioane și frize, într-o distribuție ce respectă canoanele ortodoxe, într-un stil popular, în culori vii.

Inscripțiile de pe pereți ne oferă informații prețioase despre sfințirea construcției, realizarea picturii, mulți ani după terminarea edificiului, despre comanditari și uneori despre meșteri, cel mai adesea aceștia fiind anonimi, aduși de departe, datorită renumelui lor.

În concluzie, cunoașterea acestor monumente este importantă deoarece, pe lângă valoare artistică, au și o valoare istorică, ele fiind mărturie inestimabile ale vieții românilor transilvăneni de-a lungul secolelor.



*Biserica de lemn din Ciucea*

**S**piritualitate creștină românească

■ *László Ferenc*

## „Trecutul este ineputizabil – și mereu nou, imprevizibil“

(Urmare din nr. trecut)

Oleg Garaz: *Figura lui G. Enescu reprezintă un „astru“ de dimensiuni, putem spune, eminesciene al muzicii românești. Însă chiar la nivelul materialului primar al întregii opere, creația enesciană se așază într-o opoziție aproape totală cu creația maghiarului B. Bartók, care scoate la lumina zilei și pune în valoare comorile folclorului muzical țărănesc al românilor. În opinia mea, această reprezentare a altăurării prin opoziție aduce un considerabil spor în favoarea culturii românești, atâta timp cât aceasta, pe lângă faptul de a-l fi generat pe Enescu, atrage și alimentează geniul unui Bartók...*

László Ferenc: Vă mulțumesc pentru buna-credință pe care o simt îndărătul acestei întrebări. Ca unul care am publicat peste zece cărți și numeroase studii despre Bartók, am fost adesea somat să-mi declar adeziunea la geniul lui Enescu. Și în dosarul meu de Securitate, citit recent la CNSAS, am găsit o notă informativă despre punerea mea la punct cu privire la valoarea lui Enescu, de către tov. xxxxxxxxxxxxxx; șirul de litere x de aici reprezintă numele unui demnitar al Uniunii Compozitorilor, nume peste care, în xeroxul arătat mie, potrivit regulamentelor, s-a tras o linie neagră groasă, pentru a nu se putea identifica persoana. (Bineînțeles, colegul părăcios a semnat nota cu pseudonimul lui conspirativ.) Conviețuiesc perplex – de la o vreme, resemnat – cu reputația negativă a unuia care nu-l iubește pe Enescu. Această încadrare a mea nu este benefică nici pentru muzicologia românească. Iată un caz. După ce, la un simpozion prilejuit de o aniversare a lui Filip Lazăr, am expus în aula Palatului Cantacuzino o minuțios documentată reconstituire a legăturilor acestuia cu Bartók, a trebuit să aflu că lucrarea mea nu poate fi publicată la București, deoarece este o „strămbă“ la adresa lui Enescu. Că dacă Bartók, cu prilejul istoricului său concert de la București din 20 octombrie 1924, l-a cunoscut pe Enescu și chiar a colaborat cu el la executarea în primă audțiune românească a unei lucrări a sa, de ce s-a împrietenit cu tânărul Lazăr (și cu Brăiloiu), și nu cu cel mai mare muzician român al tuturor timpurilor, coleg de generație și chiar de contingent cu el? Scrierea nu a apărut nici până azi, deși conține multe date inedite privind începuturile recunoașterii internaționale a tânărului Lazăr. Nu am vrut s-o public în străinătate, într-o limbă străină, din moment ce a fost concepută pentru cititorii români de literatură muzicologică. (Mult ulterior acestui simpozion am aflat că Lazăr a fost evreu. Independent de acest fapt, eu îl socotesc un as al generației de compozitori români născuți spre sfârșitul secolului al 19-lea, actualitatea muzicii sale fiind pe deplin confirmată cu acel prilej și de interpretarea unor lucrări de pian de către pianista Ilinca Dumitrescu.)

Puținătatea scrierilor mele enesciene se datorează, în principal, stimei mele pentru mulțimea de enescologi, care acoperă aproape în întregime viața și opera lui Enescu ca obiect de cercetare. (De altfel, și în străinătate se scrie bine despre

Enescu. Nu demult am citit „în manuscris“, adică pe ecranul calculatorului, lucrarea fiindu-mi trimisă prin e-mail, un excelent studiu monografic nepublicat, dedicat operei *Oedipe* de tânărul muzicolog german Johannes Killyen.) În acest context, neavând sens să încerc să concurez cu unii care îmi sunt superiori în materie, am considerat util să mă aplec asupra interferențelor și contactelor sale cu cei doi colegi de generație maghiari, de aceeași categorie valorică cu el. Regret din inimă că publicațiile mele de documente privind relațiile lui Enescu cu Bartók și Kodály și afinitățile artistice dintre acești trei compozitori (mă refer în primul rând la volumul meu din 1984, scris în limba maghiară, *Anul 101. Despre Bartók, Enescu, Kodály*, dar nu numai) au fost insuficiente pentru a spulbera stigmul de antiensescian, de neînțeles pentru mine. Îmi permit să afirm că m-am ocupat de fiecare moment biografic ce îl leagă pe Enescu de cei doi maghiari, ceea ce nu este puțin. Studiile mele Bartók-Enescu, vizând comunitatea unor morfeme în creația celor doi – „*Sub semnul kalindrei*“ și „*al major-minorului*“ (apărute și în engleză, dar într-o publicație care nu se difuzează peste hotarele României) – sunt, după câte știu eu, singurele studii comparate asupra unor elemente de limbaj din creația celor doi compozitori, născuți în același an, 1881. Am mai publicat alese ale lui Enescu, prefațate, traduse și minuțios adnotate de mine, devenite o carte de referință, în limba maghiară, cu privire la Enescu. În dorința de a apropia personalitatea lui Enescu de cititorii maghiari, am publicat despre el și numeroase scrieri publicistice. Toate acestea pot părea marginale în contextul enescologiei mari. Din punctul meu de vedere, ele constituie dovezi ale unei preocupări constante.

Revenind la întrebarea dv., mărturisesc că nu pot să fiu de acord cu ideea potrivit căreia ar exista o „opoziție aproape totală cu creația maghiarului B. Bartók, care scoate la lumina zilei și pune în valoare comorile folclorului muzical țărănesc al românilor“. Este adevărat că Bartók s-a aplecat cu preferință asupra muzicii țărănești autentice a românilor, pe care a preluat-o, a imitat-o și a integrat-o în limbajul său muzical, dar nu este mai puțin adevărat că el a compus și numeroase teme „în caracter popular românesc“, care a fost un concept-cheie al lui Enescu. Dintre muzicologii români, cel mai substanțial exeget al relației estetice Bartók-Enescu a fost regretatul Mihai Rădulescu, care, în volumul său postum dedicat violonistici enesciene, comparând cele două sonate pentru vioară și pian de Bartók cu *Sonata a III-a în caracter popular românesc* de Enescu, a dat un superb model de analiză comparată a celor două concepții compoizistice deosebite, fără a sugera o „opoziție aproape totală“.

– Într-o sincronicitate absolută cu „obsesia mozartiană“, este cunoscută și această a doua „obsesie“ a Dvs. –

*personalitatea și creația lui Béla Bartók. Dincolo de „antinomia“ Enescu-Bartók, o tematizare oarecum recuperativă în sensul adevărului istoric și al autenticității valorice, cum funcționează „sincronia“ Bartók-Mozart? Care este rațiunea ascunsă a acestei „obsesive“ dualități?*

– Așa cum nu cred în „antinomia Enescu-Bartók“, nu cred nici în „sincronia Bartók-Mozart“. Excelentul muzicolog german Jürgen Hunkemöller a dedicat problemei un studiu magistral, din care aflăm că întâlnirile lui Bartók cu Mozart au fost cam incidentale. De altfel, când Kodály a vrut să caracterizeze deosebirea tipologică dintre el și Bartók, a spus că „el [adică Bartók] este Beethoven, eu sunt Mozart“. Cred a fi înțeles corect fondul de adevăr al acestei aserțiuni ciudate.

Bartók mă obsedează altfel decât Mozart. La un moment dat, mi-am dat seama că prin viața și opera lui Bartók, provinciile noastre, Banatul și Transilvania, au fost scena unor momente ale istoriei muzicii universale. Astfel, prin meritul său, în anumite momente istorice și artistice, dureroasa antinomie autohton-universal a fost anihilată. De când am avut această fericită revelație, spre a-mi mulțumi lui Bartók pentru ea, „fac totul“ pentru clarificarea a tot ce ne leagă de el și de creația sa. Am publicat și multe scrieri dedicate unor mici nimicuri, – unei cărți de vizită, unei semnături dintr-o carte de oaspeți, unor case în care el a intrat etc. –, susținând că, în legătură cu el, nu există probleme de cercetare minore. Țin să menționez însă că studiile mele bartókiene nu se opresc la relațiile sale cu Banatul, Transilvania și Bucureștii. Bunăoară, acum mai bine de zece ani am început să lucrez la ediția completă critică a liederurilor sale. În august 2000, când am avut acel nefericit accident cardiovascular, am crezut că o să-l isprăvescă altcineva. Acum lucrez din nou la acest proiect de maximă răspundere științifică.

– *Problemele realității muzicale imediate... Cum spunea filosoful Lev Șestov într-un titlu – Apoteoza lipsei de temeuri? Oricum, este evidentă lipsa unei tradiții, a unor școli, a unor doctrine, a unor orientări științifice bine definite chiar în domeniul muzicologiei. Sau, altfel spus, trăim un fenomen al multiplicității, al multiplicării practic incontrolabile de teorii, reprezentări, viziuni, sisteme, concepte etc. în oglindirea fenomenului muzical. Atâta timp cât muzica „postmodernizează“ (sau agonizează), și aspectele analitice-sintetice se vor multiplica, în aproape absurdă tentativă de a oglindi multiplicarea practicilor muzicale. Este teoria într-o continuă cursă contra cronometru, încercând cu disperare să ajungă din urmă practicile lansate într-o aproape inconștientă căutare experimentală a ineditului? Sau mai indicat ar fi autoizolarea în re-studierea continuă a trecutului – un joc inocent cu cubulețele unor informații arhicunoscute?*

– Felicitări pentru originalitatea sintagmei „muzica «postmodernizează» (sau agonizează)“! Sunt conștient de impasul creației muzicale după ce creatorii au epuizat toate posibilitățile de a complica toți parametrii textului muzical, până în pânzele albe. Când aud că cineva vrea să devină compozitor, eu oftez: „săracul!“ Neexistând un consens, nici măcar parțial, cu privire la ceea ce trebuie să așteptăm de la compozitorul zilelor noastre, eu însumi neștiind ce aștept de la o creație muzicală nouă, cu extrem de rare excepții, nici





nu scriu despre muzica contemporană. Constat că, sub aspectul receptării noutăților muzicale, și alți muzicologi se află într-o oarecare dificultate. Dar în rest, în ceea ce privește preocuparea pentru trecut, inclusiv pentru o bună parte a muzicii secolului al 20-lea, muzicologia nu este în criză. Trecutul este inepuizabil – și mereu nou, imprezvizibil. Imaginea lui Bach, Haydn sau Mozart este în continuă mișcare și, ca atare, dă mult de lucru muzicologiei. Ferice de cei care se dedică acesteia, și nu compoziției! În ceea ce privește multitudinea școlilor și orientărilor în muzicologie, eu o consider un semn al vitalității ei. Personal, mă bucur că, autodidact fiind și neavând un maestru care să mă fi format, mi-am găsit multe modele demne de a fi urmate.

– *Putem vorbi despre școala clujeană de muzicologie? Oare există una, similar școlilor de compoziție (fondator S. Toduță), dirijat simfonic (fondator A. Ciolan), dirijat cor academic (D. Pop) sau, spre exemplu, școala de percuție (în frunte cu profesorul G. Pop), toate clujene sută la sută? Sau, altfel, este muzicologia o rutină instrumentală pentru traducerea în limbajul științific a pulsionilor inconștientului și intuițiilor creator al compozitorilor sau interpretelor? Să fie oare de vină „radiația” emanată de modelul integrativ al muzicianului total, care cu bună știință înglobează practicile compoziției, muzicologiei și profesoratului, model înrupt de către maestrul Sigismund Toduță și perpetuat cu atâta sârg de către elevii și continuatorii lui? Personal, consider că școala muzicală clujeană duce, în prezent, o acută lipsă de muzicologi bine instruiți, anume această lacună fiind și o verigă lipsă în lanțul continuității generațiilor, dar și în procesul de expansiune cognitivă a conștiinței creatoare...*

– Muzicologia românească este, încă, dominată de opera teoretică a unor compozitori-muzicologi ca Zeno Vancea, Tudor Ciortea, Ovidiu Varga, Wilhelm Berger, Anatol Vieru, Myriam Marbé, Corneliu Cezar, dintre cei dispăruți. Ștefan Niculescu, Pascal Bentoiu, Adrian Iorgulescu, Corneliu Dan Georgescu, Viorel Munteanu, Octavian Nemesu, dintre cei care mai sunt în viață; la Cluj, compozitorii Max Eisikovits, Sigismund Toduță, Cornel Țăranu, Vasile Herman, Ede Terényi, Dan Voiculescu, Hans Peter Türk, Valentin Timariu și Dora Cojocaru au dat lucrări de muzicologie reprezentative. (Listele mele nu sunt exhaustive.) Printre cei cu un statut definitiv în ierarhia muzicologiei românești, muzicologii-muzicologi, ca Octavian Lazăr Cosma, Alexandru Leahu, Nina Vieru sau soții Firca sunt excepții ferice. (În domeniul etnomuzicologiei, lucrurile stau altfel.) Fenomenul se datorează faptului că învățământul muzicologic, la noi, este foarte tânăr. El a fost înființat, la București, în timpul studiilor mele (făcute la Cluj). Dintre colegii mei de generație, violoncelistul Iosif Herța a plecat în capitală pentru a se face muzicolog sub oblăduirea enciclopedicului George Breazu. A terminat în 1960, trei ani după ce eu, ca autodidact, am publicat primul meu studiu despre *Musikalisches Opfer* și un an după ce am absolvit conservatorul la specialitatea flaut, la Dumitru Pop. Breazu studiasse câteva semestre bune în Germania, țară clasică a muzicologiei, cu somități mondiale ca Abert, Friedländer, Hornbostel și Stumpf, dar nu-și încheiase studiile printr-o teză de doctorat sau de abilitare. Toduță, dimpotrivă, își luase doctoratul în muzicologie la Roma, în 1938, doar că acolo nu avuse îndrumători de talia celor numiți și nici nu s-a întors în țară cu microbul muzicologiei, cu ambiția de a deveni om de știință. El a urmat chemarea lui de compozitor și abia spre sfârșitul anilor '60 a înce-

put să publice scrieri muzicologice, capodopera teoretică a vieții lui fiind cele trei volume de analize bachiene, scrise „la patru mâini” – adică „în colaborare” – cu unii dintre absolvenții săi de compoziție: Dieter Acker, Hans Peter Türk și Vasile Herman. Nu susțin, dar bănuiesc că reapariția lui în acest domeniu se datorează și unor ezitări momentane în domeniul creației artistice. În anii '60, muzica românească a trăit vremea unor adevărate revoluții stilistice, la care au participat și eminenții discipoli ai maestrului, Cornel Țăranu și Vasile Herman. După *Balada steagului* (1961), Toduță avea nevoie de câțiva ani buni pentru a reflecta asupra situației nou-create și a lua anumite decizii cu privire la reorientarea și reinnoirea stilului său. Ca unicul doctor în muzicologie al României în momentul când autoritățile au înființat doctoratul în această specialitate (înainte de el mai luase doctoratul în muzicologie, în 1927, la Viena, Emil Riegler-Dinu, care însă nu a apucat să intre în învățământul superior românesc; prima susținere de teză a avut loc la Cluj în 1970), maestrul Toduță s-a pomenit într-o situație dificilă: el a fost abilitat să acorde gradul academic suprem într-o disciplină pe care o învățase în tinerețe, dar abia de curând a reînceput s-o practice, și pe care nu o predase niciodată. El a făcut față magistral acestei provocări a conjuncturii, îndrumând un număr însemnat de teze memorabile, semnate de clujeni ca Romeo Ghircoiașu, Vasile Herman, Cornel Țăranu și Hans Peter Türk, precum și de bucureșteni ca Gheorghe Ciobanu, Octavian Nemesu și Gheorghe Firca, teze extrem de deosebite ca tematică și orientare: de istoria muzicii românești, folclor, stilistică, semiotică, teoria modurilor și teoria armoniei. Opera sa de îndrumător de teze de doctorat a fost și este continuată de „unșii” și de „unșii unșilor” săi.

Meritele maestrului Toduță, care a sădit în România instituția doctoratului în muzicologie, sunt epocale, dar nimeni nu aștepta de la el întemeierea unei școli clujene de muzicologie. Cel care ar fi putut s-o întemeieze a fost primul său „uns”, Romeo Ghircoiașu, care a prezentat ca teză de doctorat primul său volum, intitulat *Contribuții la istoria muzicii românești*, volumul I, scos în 1963. În acest moment, el avea un palmares științific destul de modest, deși parcursese deja unele trepte ale ierarhiei academice la catedra de istoria muzicii (era conferențiar, iar la vârsta de cincizeci de ani, în 1969, avea să devină profesor) și cumula și un post de cercetător la Academia Română. Cum era și firesc, am citit întotdeauna tot ce mi-a parvenit din creația sa (în 1992 a publicat și un al doilea volum de istoria muzicii românești, la care lucrase încă din 1963, precum ne informează scurta declarație a Editurii Muzicale, tipărită înaintea Introducerii la volumul II!), l-am auzit conducând cenacluri ale Uniunii Compozitorilor și am apreciat din ce în ce mai mult disponibilitățile sale de om de știință. Vorbea mai multe limbi, a știut să facă impresie bună și la reuniuni muzicologice internaționale, a fost deschis față de unele orientări științifice moderne. Viorel Cosma susține în lexiconul său că „R.G. a reușit să impună cercetătorilor clujeni o metodă științifică modernă, care a condus la o școală locală distinctă, dădită pe analize profesionale tehnice, nu pe speculații exterioare, fără suport documentar, istoric, teoretic”. Eu nu cunosc această școală, dar depun o mărturie, pentru care îmi asum întreaga răspundere: Romeo Ghircoiașu ar fi avut toate calitățile necesare pentru a putea deveni un Ciolan, Toduță, Dorin Pop sau Grigore Pop al muzicologiei clujene. Ar fi trebuit, numai să vrea. Dar, deși muzicolog „cu normă întreagă” și chiar „cu două norme”, el a debutat în știință relativ târziu. Și

după aceea a publicat mult mai puțin decât ar fi putut, deși i s-a dat posibilitatea de a cultiva relații academice cu străinătatea. Poate că, pur și simplu, a fost un om comod. Ceea ce este sigur: l-au atras foarte mult pozițiile sociale înalte și posturile de conducere (după câte îmi amintesc, el a fost ani de zile și președintele Comitetului Județean de Cultură și Educație Socialistă, dată biografică ce lipsește din articolul de lexicon al lui Viorel Cosma). Probabil, întreaga sa carieră ar fi luat un alt curs și ar fi ajuns la alte dimensiuni dacă ar fi studiat muzicologia la o universitate bună, lângă un maestru care să-l fi învățat de tânăr sârg, exigență față de sine și disciplină științifică și dacă, în timpul tineretii sale, ar fi existat la Cluj un climat științific stimulator. Personal, îi port recunoștință pentru că mi-a torpilat un proiect. La începutul carierei mele, am oferit Editurii Muzicale un volum de anecdote despre muziceni, după modelul *Muzei vesele* de George Sârcea, doar altfel redactat, nu pe compozitori, ci pe probleme și fenomene. Dânsul s-a opus, spunând delegatului editurii, în fața mea, că ceea ce propun eu poate să facă și un avocat pensionar sau un ofițer deblocat; dacă tânărul László vrea să scoată o carte la editura uniunii, aceea să fie o carte de muzicologie. Ce dreptate a avut! Cum ar arăta azi lista cărților mele în frunte cu o culegere de anecdote!

La Cluj, numeroși colegi compozitori și necompozitori sunt activi în domeniul muzicologiei, unii mult mai puțin decât ar putea. Ei, mai toți, se disting ca personalități în muzicologie. Avem și profesori de la care se pot învăța multe. Dar o școală de muzicologie nu avem. Bine că avem mai multe. Școala înseamnă nu numai îndrumare, ci și dominare și subjugare. Muzicologia clujeană este o polifonie cu mai multe dominante.

– *Voi pune o întrebare oarecum sacramentală: cum vă reprezentați metoda muzicologiei și, dacă ar fi să scrieți chiar Dvs. un tratat de muzicologie aplicată, cum l-ați structura? Pun această întrebare deoarece, pe lângă sumedenia de producții muzicologice furnizate atât de către corpul compozitorilor clujeni, și nu doar clujeni, nu există nici o scriere cu caracter de doctrină care ar configura o metodă, o reprezentare, un corpus de legi și norme care s-ar integra într-un tratat de muzicologie. Situația pare a fi destul de incitantă, deoarece în întreaga știință muzicală românească se pare că încă nimeni nu a observat lipsa unei asemenea scrieri. Sau, poate, chiar nu e nevoie de așa ceva în cultura românească, din moment ce există școli europene de muzicologie suficient de solide de la care putem împrumuta cu încredere o metodă, două metode, trei metode etc...*

– Ca unul care nu am fost niciodată nici student, nici profesor de muzicologie, nu mi-aș permite să scriu un tratat de muzicologie. Folosesc tratatele altora și sunt mulțumit de ele. Vă asigur însă că, dacă aș fi studiat muzicologie la o universitate de elită și aș fi ajuns preparator, apoi asistent la o catedră de muzicologie din România, unde încă nici un profesor nu a publicat ceva de genul acesta (cu excepția magnifică a lui Brăiloiu, care a scris o metodică a cercetării etnomuzicologice!), nu aș fi trecut pragul gradului de lector fără a încerca, întâi, să elaborez o atare lucrare, chiar și numai pentru uzul colegilor mei studenți.

– *Vă mulțumesc!*

Interviu realizat de  
OLEG GARAZ

# Teledependența

## Eu și „clona” mea

■ **Monica Gheț**

**P**e vremuri se numea „dublu”, alter ego, element al dualității fiecăruia dintre noi. De când s-au dezghiocat tainele genomului, iată că dualitatea congenital-educatională se multiplică geometric, luând chip de „trup și sînge”, expediind imaginarul în cufărul cu vechituri. Spaima înfîlnirii cu Sinele propriu, pe stradă, la restaurant, în același pat, cînd ți-e lumea mai dragă, ori în zonele concurenței profesionale (vai, vai...), animă scheletul eticii uitat prin dulpuri. Moderatorii canalelor TV nu mai știu pe cine să invite spre liniștirea conștiinței sau îmbunătățirea prezvițiilor. În fond, ce e mai rău: spectrul clonei – de capul ei – sau războiul mult promis cu Irakul (s-a mai fisit zvonul iminenței pe-ricolelor) și apetitul belicos al coreenilor, „clona” puterii nucleare a căreia aromă în fum pare să-i îmbete pe vecinii noștri de după gardul asiatic? Cît despre „monotonia” atentatelor și altor bombe, parcă nici nu-ți mai vine s-o iei în seamă. Între timp, celebrul Bernard Pivot, convertit la *francofonie*, își face emisiunea *Double Je la Veneția*, intervievînd personalități poliglote, descoperindu-le multipla identitate. Imposibil să nu-l

urmărești cu patimă pe „*cel mai mare talk-show man de cînd televiziunea*” (expresia îi aparține unui invitat al lui Larry King de la CNN!) *Double Je* înseamnă, prin ortografiere: dublul eu, eu și alter ego-ul meu, dar în pronunție are totodată sensul de dublu joc. Iată ce-o întrebă Bernard Pivot pe o jurnalistă de expresie franco-italiană, care locuiește într-un superb apartament dintr-un palat venețian: „*Oare atîta frumusețe nu îndepărtează realitatea?*” E fără importanță răspunsul doamnei, căci m-a palmuit întrebarea. Mare șmecher Pivot! De parcă n-ar ști ce face, că realitatea lui, în care ne introduce cu suavă persuasiune, e tocmai temnița frumuseții inteligente (musai să meargă împreună!). Iar dacă „realitatea” perfid invocată e bine cunoscuta „merdă” economico-depresivobelicooasă, a se slăbi! Nici banalitatea nu mai e ce-a fost, cu îngerași puhavi, duminicali. Dar, la drept vorbind, pînă și răul e de-o antică banalitate, cu documente în regulă. Și atunci la ce bun realitatea? Numai pentru Frumusețe, se-nțelege! Bravo, Bernard Pivot!



Catedrala ortodoxă din Cluj-Napoca

## Teatru

### „Silentium, se visează”

■ **Eugenia Sarvari**

**A**mbițios, Teatrul de Păpuși „Puck” a încheiat anul jubiliar „Caragiale” cu o premieră Caragiale: *Silentium, se visează* sau *Un pedagog de școală nouă*, varianta pentru copiii mari și mici. Spectacolul poartă semnătura regizorului Marius Șoptorean, șeful catedrei de regie de film și televiziune a Universității Naționale de Artă Teatrală și Cinematografică, București. Este prima incursiune a regizorului în lumea copilăriei.

Voci de copii povestindu-și experiențele „majore”, ceea ce au trăit în momentul venirii pe lume, trecerea prin anii de grădiniță și cei de școală, însoțesc inspirat păpușile-purceluși. Nașterea este sugerată printr-o uriașă barză care se apropie cu mișcări de o deosebită grație, liniștitoare, aproape baletînd, și străbate mai multe „straturi” de voaluri străvezi, care sporesc misterul. Purcelușul-bebeluș, plutînd pe un nor albăstrui, visează întimplări viitoare. Învățătorul lui nu este nimeni altul decît Marius-Chicoș Rostogan, pedagogul de școală nouă, căpitan al vasului care îi poartă pe „școleri” într-o călătorie fantastică în jurul lumii. Orele de geografie, astfel preluate, devin o adevărată bucurie pentru micuții învățăcei. La fel, matematica, gramatica, latina se deprind foarte ușor.

Fantezia, umorul și veselia debordantă sînt trăsături împrumutate personajelor de Dan Constantin – pedagogul căpitan, Dana Bontîdean, Camelia Constantin, Ruxandra Purdea și Rareș Stoica. Fie că sînt niște păpuși „la vedere”, căpătînd doar pasager însemnele domestic animaliere, fie că sînt ascunși în spatele nostimelor păpuși jucăușe, actorii trupei clujene imprimă spectacolului o vervă molipsitoare pentru privitor.

Aflată, ca și regizorul, la primul spectacol pentru copii, absolventă a Academiei de Arte Vizuale „Ion Andreescu”, Csorjan Melitta realizează un decor ce urmărește îndeaproape gîndul regizorului. De la uriașul cocostîrc care invadează scena cu mișcări unduitoare de aripi și pînă la obiectele măiestru construite întru buna lor utilizare în economia spectacolului, totul este gîndit cu minuțiozitate profesională.

Astfel conceput, spectacolul realizat de Marius Șoptorean ne dezvăluie un Caragiale mereu actual. Acest lucru a fost subliniat, în cuvîntul de deschidere, de profesora universitară Maria-Vodă Căpușan, care ne-a reamintit faptul că a citi romane siropoase la început de secol este sinonim cu a urmări asiduu telenovele la sfîrșitul lui.

## Salonul defavorizatului

### Un copil, un pitic și un primar

■ **Mihai Dragolea**

**U**ndeva, în țara și zilele noastre (la fel de bizare), există un copil de clasa a cincea care are un vițel. Băiatul a declarat dirigințele sale că mama lui este de profesie „tîrfa”, n-are timp să se ocupe de el, e tot timpul plecată la oraș, el stă cu o bunică bolnavă; locuiesc într-o șură și trăiesc mai mult din mila sătenilor. Văzînd că elevul e cuminte și silitor, diriginta s-a gîndit să-l ajute să cîștige ceva bani peste vară. Și așa l-a trimis să facă practica la medicul veterinar al comunei, om cu gospodărie mare și prosperă. Medicul l-a angajat pe băiat la îngrijiri animale, avea multe și felurite. Vara a trecut, într-o bună zi medicul l-a chemat pe copil să-l răsplătească; văzînd că domnul doctor numără niște bancnote, băiatul a îndrăznit și a spus că el nu dorește bani; cum era firesc, medicul a întrebare ce altă răsplată i-ar fi pe plac. Răspunsul a venit cu vizibilă timiditate: copilul dorea un vițel, cel mai amărît, dar să fie al lui, știe el ce să facă să-l pună pe picioare! Și medicul, destul de uluit, i-a dat un vițel; de atunci, elevul are asupra lui să-și reverse afecțiunea și dragul care-l locuia de multă vreme. Bine că primarul nu-i cere impozit pe vițel, cel puțin deocamdată. În alte părți nu e așa: dar merită aflat cine șade pe tronul primăriei unui oraș necăjit. Ceva mai demult, la niște alegeri cu alesul gata știut și mult plăcut pe la centru, un hîtru local a propus pentru înalta funcție pe nimeni altul decît unul din simpaticii nebuni ai urbei; Fifi (căci așa e cunoscut de cetățeni) nu e de ici-colea; în junețe făcuse o pasiune deosebită pentru uniforme școlare, tot așa umbra de luni pînă sîmbătă; la final de săptămîină se aranja pentru nunți la care, cu vocea baritonă și poantele lui, producea hohote de rîs cum n-ar fi reușit nici unul din

căzniiți protagoniști ai „Vacanței mari”. Fifi nu cerșea niciodată, nu primea pomană chiar dacă îi era insistent oferită; uneori se plimba agale, poate atunci își elabora replicile de multe ori sclipitoare, care numai ale unui nebul nu puteau fi. Nu știu să fi fost dușmănit de cineva, deși, de pildă, pe vremea navetelor substanțiale obișnuia, dimineața, să mai arunce cu cîteva mere pădurețe în creștetul unor muncitori grăbiți să ajungă la trenul care-i ducea la slujbă. Ei, una peste alta, la alegeri Fifi a primit mai multe voturi decît individul agregat la centru și, bineînțeles, grațios instalat în funcție. Primarul și rudele aferente au participat, mai apoi, din greu la isteria colectivă numită „Caritas”, a și cîștigat bine, a și pierdut enorm în viața de familie, stricată de tot felul de accidente. S-au mai petrecut schimbări de tot felul, și mai bune, și mai rele. Primarul și-a mai construit cîte ceva (se pare că e o modă), pînă și unei amante ofilite i-a ridicat un gard zdravăn, să nu vadă lumea cum defilează el printre flori îmbrăcat doar în niște sumari chiloți de baie. Fifi își vede, în continuare, de nunți și plimbări, e același, numai primarul s-a schimbat recent, cînd a propus un impozit pe vietățile de apartament, inclusiv pe peștii din acvarii. S-a zis cu pisici, cîini, purcei de Guineea, hamsteri, papagali și canari, mai ales că ei se vād din prima ochire, cu peștiișorii e drept că e ceva mai greu, ei nu știu să stea alinații și obedienți, se tot foiesc prin apă, n-au stare, nu pricep cît de scumpă le-a devenit pielea (ba nu, solzii). Mi-ar fi drag să-l vād pe primar pe lângă acvariu; dar numai aseasonat cu simpaticul Fifi, care, din cînd în cînd, i-ar administra un măr pădureț în creștet.

## Puncte de vedere

*Ovidiu Pecican: Premii și scriitori în România* • 2

## Editorial

*Ion Mureșan: Eminescu și computerul* • 3

## Pe pere

*Comel Munteanu: 120 de ani de capodoperă literară: Luceafărul* • 4

## Poezie

*Simona-Grazia Dima* • 5

## Eveniment

*Dumitru Ichim: Și iar la început va fi Cuvântul* • 6

## Cartea

*Dumitru Pop: O monografie etnologică esențială* • 7

*Diana Adamk: Lecturi și armuri* • 8

*Mirela Popa: Trăirea întru Hristos* • 9

*G. Gruță: Ospitalitatea limbii române* • 9

*Dorin Mureșan: O poezie bolnavă de perfecțiune* • 10

*Gelu Neamțu: Două cărți, același autor* • 11

## SPIRITUALITATE CREȘTINĂ ROMĂNEASCĂ

### Ėseu

*Ioan-Aurel Pop: Sfântul Scaun despre români în secolul al XVI-lea* • 12

*Marelna Bogdan: Între Zamolxis și Hristos* • 14

*Vianu Mureșan: Polimorfismul creștinismului românesc* • 16

### Încuotes

*Octavian Sergeanu: Situația confesională din R. Moldova* • 17

### Interviu

*Gavril Relea* • 18

### Arte

*Vasile Radu: Fagurii și mielea credinței* • 19

*Consuela Juan-Mândru: Biserica de lemn din județul Cluj* • 20

### Interviu

*László Ferenc (III)* • 21

### Teledependența

*Monica Gheț: Eu și „clona” mea* • 23

### Salonul defavorizatului

*Mihai Dragolea: Un copil, un pitic și un primar* • 23

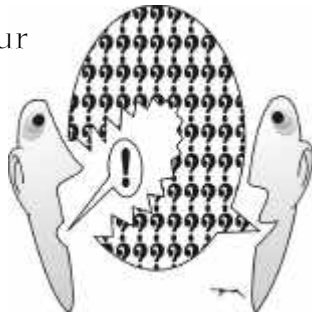
### Teatru

*Eugenia Sarvari: „Silentium, se visează”* • 23

### Plastică

*Livius George Ilea: Lecția unui portret* • 24

## bour



## TRIBUNA

Director fondator:  
IOAN SLAVICI (1884)

Revista apare bilunar, cu sprijinul  
Fundăției Culturale Române  
(Centrul de Studii Transilvane)  
și al Ministerului Culturii, Culelor  
și Patrimoniului Cultural Național.

I. MAXIM DANCIU  
(redactor-șef)

OVIDIU PETCA  
(secretar tehnic de redacție)

Tehnoredactare:  
EDITH FOGARASI

Redacția și administrația:  
3400 Cluj, Str. Universității, nr. 1

Tel. (0264) 19.14.98  
Fax (0264) 19.14.97  
E-mail: cst@easynet.ro

ISSN 1223-8546

## Plastică

# Lecția unui portret

## ■ Livius George Ilea

În martie 2001, pictorul Erdős Tibor termina, după mai multe luni de „chin artistic”, un portret executat după fotografie. Era portretul cardinalului Alexandru Todea, solicitarea provenind de la Vatican.

A face un portret în lipsă, fără o comuniune directă cu modelul, i se părușe întotdeauna pictorului a fi o impietate atât față de persoana în cauză, cât și față de propria sa conștiință. Mai mult chiar, pur și simplu nu-i ieșea, nu reușea să-i însuflească viață. Avușese în urmă cu un an, în august 2001, la complexul expozițional al Filialei Cluj a UAP, de pe strada Iuliu Maniu, nr. 2-4, o expoziție – retrospectivă – de portrete, temă care-l urmărește pe întreg parcursul carierei sale. Portretul marca reușitele sau nereușitele diferitelor etape și experiențe trăite de autor de-a lungul unui zbciumat secol XX. A fost o expoziție la care a voit să renunțe, zdrobit de moartea neașteptată a soției sale, survenită cu doar câteva zile înainte de vernisajul anunțat. În mod tragic, expoziția își descoperea un nou sens – de postum omagiu dedicat celei care i-a fost mereu alături. Plasat central, păstrând aerul familiar de bună amfitrionă, portretul lui Gizi-néni părea că dirijează, dând cuvântul pe rând sau orchestrând, un amplu cor al rudelor, prietenilor sau necunoscu-

șilor. Murmurul acestor voci, intersectate aleatoriu, invoca frânturi disparate de viață, răsunând concomitent în memoria locului.

Ca semn al grației divine, un mesager al Vaticanului, în trecere prin Cluj, a vizitat expoziția în curs, având revelația pictorului ce avea să-l picteze pe cardinalul-simbol al mult încercatei biserici greco-catolice. Contactat personal, prin curieri ai Sfântului Scaun, în mai multe rânduri, care suplineau într-un fel prezența directă a cardinalului, pictorul s-a acomodat treptat, prin adâncă meditație, cu lumea interioară a ilustrului său model.

Realizat în buna tradiție expresionistă, purtând patina atmosferei Școlii de la Baia Mare, acest portret de subtilă caracterizare psihologică, respirând monumentalitate, ascunde, în viziune neomodernistă, o solidă construcție clasică. Portretul se află actualmente în patrimoniul Vaticanului.

Lecția acestui portret poate inspira tinerei generații, în pofida dezorientării și precarității vieții cotidiene, a spectrului erodării sau dispariției urmelor, reconfigurarea „după fotografie” a unor uitate sau – și mai grav – ignorate modele spirituale.



Erdős Tibor: Cardinalul Alexandru Todea