

DE LA GETICA LUI VASILE PÂRVAN LA „GETICA“ LUI LUCIAN BLAGA

LUCIAN VALEA

Dintre personalitățile de frunte ale culturii românești, contemporane cu dînsul, tînărul Blaga acordă atenție, încă din perioada primelor sale manifestări publicistice, lui Vasile Pârvan. Numele istoricului e menționat pentru întiași dată, în anul 1921 în recenzia unei cărți de filosofia culturii de Spengler — („Voința“, I, nr. 196, 1 mai 1921). În același an, pe pagina de titlu a „misterului“ *Zamolxe*, pregătit pentru tipar și datat Cluj 1921, Blaga pune „o dedicație, scrisă cu cerneală roșie și ștearsă cu cerneală neagră. Din ce se deslușește se poate presupune că a fost scrisă «Pentru Pârvan», dar numai cercetări de laborator vor putea confirma această presupunere“ (Note bibliografice, *Opere*, IV, Ediție îngrijită de Dorli Blaga, Editura Minerva, București, 1977, p. 509).

Urmează apoi comentariile privind ecourile de presă, stîrnite de conferința lui Pârvan, *Originile civilizației românești*, ținută în Italia („Voința“, II, nr. 169, 15 martie 1922), o notiță referitoare la opiniile autorului *Geticei* despre originea limbii române — *Slavi și români* — („Voința“, II, 20 martie 1922) și o dare de seamă asupra mișcării filosofice românești, unde Blaga recenzează trei cărți: *Idei și forme istorice de Vasile Pârvan*, *Curs de psihologie de Rădulescu Motru* și *Introducere în filosofie de Mircea Florian* — („Cultura“, I, nr. 2, martie 1924).

În 1928, pe cînd funcționa ca atașat de presă la legația României de la Berna, Blaga, îi solicită lui Ion Breazu, în două rînduri, *Getica*: „Ți-am trimis astăzi 150 lei. Cumpără-mi *Getica* (800), *Iarba fiarelor*“ — Studiile de folclor ale lui I. A. Candrea. (Vezi Al. Căprariu: *Lucian Blaga. Corespondență inedită*, „Tribuna“, IX, nr. 19 din 13 mai 1965, p. 5; Pentru cealaltă scrisoare, „Tribuna“, XI, nr. 46 din 16 noiembrie 1967 — *Scrisori către Ion Breazu*, p. 4). Cît privește articolul *Revolta fondului nostru nelatin*, „Gîndirea“, I, 1921, nr. 10 — el pare mai de grabă scris sub influența unor lecturi europene decît sub semnul gîndirii lui Pârvan.

Blaga n-a audiat nici cursurile, nici conferințele lui Pârvan. De asemenea pare puțin probabil, în acei ani de studii sibiene și vieneze, dominați și de evenimentele Unirii, să-l fi interesat publicațiile bucureștene de arheologie și de istorie. Ori tocmai acum cînd Pârvan e încă un mare necunoscut pentru Blaga, poetul și-a scris deja primele două

volume de versuri *Poemele luminii* (1917-1919) și *Pașii profetului* (1919-1921) în care pulsează și spiritul thracic și duhul dionisiac și orfic al Eladei.

George Gană observă că, în ed. I a misterului păgîn *Zamolxe*, Blaga îi confundă pe daci cu tracii „scriind peste tot, „trac“ și „traci“; în ediția definitivă, ca urmare poate și a cărții lui Pârvan, face distincția necesară, vorbind numai de daci“ — (*Opera literară a lui Lucian Blaga*, Minerva, Buc., 1976, p. 315). Informațiile prime, fecunde tocmai în începuturile sale, așa cum observă același Gană, Blaga le-ar fi putut reține din celebra *Psyche* a lui Erwin Rodhe (apărută în două volume, la Tübingen și care ajunsese la ediția a IV-a, în anul 1907).

În anii în care tinăra generație de intelectuali, îi audia, la Universitate, pe Vasile Pârvan și pe Nae Ionescu; în care gândirismul, ca fenomen spiritual și politic începuse să se contureze cu claritate, sub semnul unui ortodoxism din ce în ce mai intolerant, hotărît să acapareze toate valențele etnice și să se identifice abuziv, cu originalitatea românească; în care dialogul între generații, întrezărit pentru o clipă ca posibil la sfârșitul deceniului III și începutul deceniului IV — se dovedește a fi fost o iluzie; în anii aceia, de după înfăptuirea României Mari, când se considerau încheiate conturile istoriei — Blaga nu trăiește în atmosfera culturală a patriei sale. Blaga locuiește și scrie operele sale fundamentale, aproape toate, în Europa. Într-o Europă nu mai puțin fundrinsă de convulsii și contradicții dar, oricum, capabilă să-i ofere altceva, sau, mai exact, și *altceva*, față de ceea ce tocmai începuse să fiarbă la el acasă. Dacă adăugăm la acestea și constatarea că nici după 1920 Blaga nu trăise la București unde se pun la cale toate *ismele* — literare, sociale, politice — ci în Ardeal și Banat unde fenomenele culturale și spirituale, aflate încă sub steaua tutelară a Unirii, erau luate foarte în serios, înțelegem în ce fel îndepărtarea lui de scena românească se răsfrânge asupra personalității sale.

În lumina celor arătate, se poate afirma că pe măsură ce sistemul filosofic blagian se rotunjește, personalitatea lui Vasile Pârvan iese din raza de interes a lui Blaga. Explicația trebuie căutată în însăși traiectoria acestui sistem, a cărei direcție de înaintare o reprezintă delimitarea metafizicii blagiene de doctrina revelației divine și de supranaturalismul teologic, totul soldându-se cu divorțul „gândirisit“ al filosofului, în urma unor răsunătoare polemici. Declanșarea atacurilor teologilor și gândiriștilor e determinată de apariția unor scrieri filosofice ca *Diferențialele divine*, 1940; *Despre gândirea magică*, 1941 și, mai ales, *Religie și spirit*, 1942. În categoria acestor opere iritante trebuie integrată și conferința *Noua Getică*, rostită la Sibiu, în primăvara anului 1941, al cărui text a fost tipărit mai târziu, în revista „Saeculum“ Anul I, nr. 4, iulie-august 1943 — *Getica*, p. 3—24 și republicat apoi în *Izvoade*, Ed. Minerva, Buc., 1972, versiune la care trimitem în studiul nostru.

Conferința *Noua Getică* făcea publice câteva din ideile unui curs universitar în dorința de-a exprima poziția dezaprobată a filosofului față de ideologia fascistă a regimului dictatorial aflat la putere. Obiecti-

vul științific al *Geticei* lui Lucian Blaga îl constituie însă enunțarea unor puncte de vedere noi, cu privire la religia și concepțiile despre lume ale daco-geților, prin care se lua implicit poziție și împotriva teoriilor lui Pârvan și a discipolilor săi.

Din unghiul de vedere al unui filosof al culturii, Blaga propunea o metodă stilistică de investigare, capabilă să lumineze cețurile ancestrality, în absența documentului istoric și arheologic sau numai în sprijinirea acestora: „Nimic mai departe de noi decât gândul de a proiecta vreo umbră peste profilul spiritual al lui Vasile Pârvan, de a cărui *Getică* ne vom ocupa în paginile de față. Nu intenționăm să vorbim despre personalitatea savantului și a gânditorului (...) cercetarea (noastră) critică se referă doar la câteva din ideile lui Pârvan (...). Nu ne-am fi hotărât la asemenea lucrare, dacă unii din discipolii lui Pârvan n-ar manifesta o prea mare ardoare întru exagerarea unor erori prea vădite ale maestrului“. (Izvoade, p. 63). Dintre aceste erori, Blaga semnalează imaginea schițată de Pârvan, „despre religiozitatea dacilor. În interpretările profesorului a intrat însă un grav coeficient de spiritualitate personală“ (p. 64).

Schițând un portret al lui Pârvan, Blaga apreciază că savantul „a fost o personalitate dominantă de un spiritualism stoic cu unele nuanțe creștine. Acest spiritualism avea un pronunțat caracter raționalist ascetic. Cert lucru, părerile lui Pârvan despre religia geților se resimt de orientarea sa spirituală și de toată concepția sa despre viață. Religia geților echivalează în interpretarea propusă de Pârvan cu un fel de proiecțiune subiectivă a unui suflet preocupat de cele mai sublime probleme“ (p. 77). Ca urmare a acestui spiritualism „Pârvan s-a apucat să opereze o discuție radicală între geți și celelalte seminții trace, despre care se știe că populau ținuturile din sudul Dunării... numai pentru a obține în nordul Dunării un vacuum spiritual, în care avea să-și localizeze o divinitate de uz intim“, făcând eforturi, „să arate (...) că aproape tot ce spun criticii despre traci s-ar referi exclusiv la traci sudici și Daco-geții danubieni, desigur rude, dar nu același popor (...) atâtea obiceiuri instituții, credințe și chiar fapte istorice pur thracice erau atribuite — și sunt încă mereu pînă în momentul de față — în chip arbitrar și Geților“ (V. Pârvan — *Getica, o protoistorie a Daciei*, București, 1926, ale mitologiei și religiozității gete“ (64) Blaga consideră că „pe baza unui e thracic danubian [getic !]“ — p. 160).

Apreciind că pe temeiul exclusiv al informațiilor ce ne stau la dispoziție, nu putem să aspirăm la reconstituirea conținuturilor ca atare, ale mitologiei și religiozității gete“ (64) Blaga consideră că „pe baza unui examen mai atent al materialului documentar s-ar putea arăta cel puțin cu oarecare aproximație, locul ce-l ocupă acea mitologie și religiozitate în cadrul unei topografii stilistice „care ar îmbrățișa toate ramurile ariene“ (64).

Abia „după ce vom fi trecut în revistă (...) mitologiile cele mai cunoscute, greacă, germană, slavă, celtă, irană, indică, va fi lesne de arătat că imaginația noastră teoretică nu are dreptul la orice conjectură, atunci cînd e vorba să refaceam stilul mitologiei și religiozității gete (...)

o topografie stilistică a mitologiilor ariene limitează posibilitățile unei reconstituiri, ce se referă la geți, impunându-se alături de unele aproximative puncte de reper și unele certe interdicții“ (64).

Conceptia lui Blaga nu ambiționează să minimalizeze metodele arheologice și istorice de investigare ci numai să colaboreze cu ele : „topografia stilistică oferă un prețios sprijin întru reconstituirea unor anumite profiluri spirituale despre care nu ne-au rămas decât prea rare informații directe (...). De multe ori ne găsim în fața unui gol istoriografic, care seduce imaginația să facă salturi, a căror răspundere critică n-o poate lua asupra ei. Fenomenul dacic sau get ni se înfățișează sub multe raporturi ca un asemenea gol“ (p. 75). Fundalul acestei topografii stilistice îl constituie „o anumită filozofie a culturii, recent înjghebată și de ale cărei perspective Pârvan era încă străin“. Această filozofie „ne îngăduie să intervenim cu unele retușări, cu unele răsturnări, sau puneri la punct“ (p. 75).

Specificul unei culturi, ca și al tuturor creațiilor spirituale și artistice, în general, este determinat de ceea ce Blaga numește *matricea stilistică*. În cadrul acestei matrice, acționează „un mănunchi de categorii, care se imprimă, din inconștient, tuturor creațiilor umane, și chiar vieții întru cât ea poate fi modelată prin spirit (...). Sub acest unghi trebuie să notăm că „lumea“ noastră nu e modelată numai de categoriile conștiinței“ (*Trilogia culturii*, Ed. Fundațiilor, 1944, p. 146-147) ci și de un alt „mare grup de categorii secrete, în slujba cărora suntem angajați, cele mai adesea fără s-o știm. Sub dictatura lor se pare că stăm nu în mai mică măsură decât sub dictatura categoriilor, care ne mijlocesc cunoașterea existenței și judecarea valorilor (...). Ele stau la rădăcina tuturor *plăsmuirilor* umane de natură culturală, adică la baza cosmosului stilistic, la temelia însăși a stilurilor de viață și de cultură“ (p. 428-429); „Categoriile abisale (...) variază, sau pot să varieze, de la o regiune geografică la alta, de la epocă la epocă, de la popor la popor, intrucîtva chiar de la ins la ins“ (p. 432).

Fenomene origiari, modelatoare ale existenței umane, miturile sunt „întîile mari manifestări ale unei culturi. În această calitate a lor ele vor purta întotdeauna pecetea unor determinante stilistice; ele vor fi modelate, interior, de categoriile abisale ale unui popor“ (*Trilogia culturii*, p. 392). Apreciind faptul că datorită lui Pârvan, „cele două milenii dinaintea lui Hristos, și mai ales întîiul, au prins serioase contururi“ (p. 75), Blaga urmărește să înfățișeze „cari sunt luminile pe care Pârvan crede că le poate aduce în ceea ce privește viața spirituală a geților, și ce-i putem opune noi, în lumina topografiei stilistice ariene“ (p. 76).

Dintre lucrurile ce i se par esențiale, Blaga reține, pentru topografia lui stilistică, poziția „centrală a semințiilor thrace față de celelalte nemauri ariene, dispersate între Oceanul Atlantic și Oceanul Indian“ (p. 76). De aici concluzia că „dacă tracii ar ocupa un loc mai excentric decât inzii sau iranii, am fi poate în drept să ne așteptăm ca viața spirituală să manifeste particularități de diferențiere *excesivă* față de ceilalți arieni“. Dar tocmai datorită poziției lor centrale ei nu pot „să pre-

zinte, față de ceilalți arieni, (...) decît particularități ,care îi mențin în limitele unei diferențieri atenuate“ (p. 76).

Disociind între topografiile din domeniul chimiei și științelor biologice — „așa numitul sistem periodic al elementelor“ și respective „clasificările în botanică și în zoologie“ pe care le numește *topografii ideale* și convins fiind „că o topografie stilistică a mitologiilor ariene“ nu poate constitui un mijloc de aceeași stringentă concludență precum topografiile amintite“ (p. 74), Blaga atrage atenția asupra faptului că „domeniul istoric și cel al spiritului este infinit mai complex“. În ciuda acestei realități, filosoful e convins că topografia stilistică „poate fi, în lipsa altor mijloace, de o utilitate neîndoielnică pentru orientarea noastră într-un ținut neguros, care soliciită tatonarea prudentă“ (p. 75).

Blaga se arată îngrijorat de imaginația neîngrădită de criterii care „umple golurile cu plâsmuirile care convin romantismului propriu istoricilor, chiar și celor mai lucizi“ și tocmai de aceea consideră că „topografia stilistică (...) pune (...) o stavilă închipuirii care aspiră să refacă o situație arhaică, și invită la un compromis înțelept între ipoteză și criteriu“ (p. 77).

Pornind de la concluziile propriei filosofii a culturii, Blaga analizează, în *Getica* lui Pârvan, concepțiile acestuia despre religia și spiritualitatea geților. Obiecțiile și rezervele sale se constituie, astfel, în tot atâtea argumente care luminează orizonturile topografiei stilistice, sugerîndu-ne că aproximațiile ei sunt preferabile fanteziilor istorice, ori de cine ar fi ele manevrate.

În cele ce urmează vom sintetiza argumentele blagiene introducînd, în locurile respective și textele lui Pârvan incriminate de filosof dar necitate în demonstrațiile sale.

Critica blagiană debutează cu sublinierea rezervelor privind concepțiile lui Pârvan *despre zeul unic al geților și statutul său spiritual*.

A. 1. — „Pârvan atribuie geților credința într-o singură divinitate“ (p. 78).

2. — „Tracii din sudul Dunării sunt politeiști“ (p. 78); „Geții deși cred într-un zeu unic sunt henoteiști“ (p. 79).

Getica: „Total deosebiți de Thraci — care sunt politeiști, Geții se arată în credința lor henoteiști“ (p. 156). „Zeul unic n-avea (...) nevoie de un nume propriu, ci doar de atribute explicative ale puterii sale, care ar fi infinită, și ca atare și atributele ar fi putut oricît de numeroase“ (p. 156).

3. — „Zeul unic al Geților ar fi fost ceresc, uranian“ (p. 78)

Getica: „Zeul e în cer, iar nu pe pămînt“ (p. 151); „Geții, dincolo de Haemus, trăiau încă în concepțiile primitive indo-europene ale idealismului naiv și ireductibil uranian“ (p. 160—161).

4. — „Spiritualismul zeului unic al geților ar sta (...) în directă legătură cu o superioară și foarte eterată concepție despre nemurirea sufletului“ (p. 78).

Getica: „Sufletul e nemuritor“ (p. 151).

5. — „Zamolxe a fost numele *Zeului unic* al geților (...) nici vorbă să fi existat vreodată un profet sau reformator cu acest nume“ (p. 78).

Getica : „Zamolxe e un zeu și un om — un reformator filozof“ (p. 157, dar în altă parte Pârvan afirmă : „profetul zeului e sanctificat el însuși ca zeu“ (p. 154).

6. — O singură dată, Blaga e de acord cu Pârvan : cînd acesta combate părerea lui Erwin Rhode cum că „Zamolxe ar fi fost un zeu al infernului și-al morților“, adăugînd : „De aici nu urmează însă că Zamolxe ar fi o divinitate exclusiv luminoasă și cerească“ (p. 80).

Să vedem cu ce argumente sancționează Blaga, „erorile“ lui Pârvan : „Analogiile stilistice, pe care topografia noastră le impune, infirmă însă o asemenea ipoteză. Pretutindeni, în toate mitologiile ariene, domină antropomorfismul și odată cu acesta e dat și politeismul (...) pretutindeni în forme antropomorfe. N-am înțelege cituși de puțin prin ce miracol geții ar fi făcut excepție (...) La egipteni, la mikeno-cretani, acest antropomorfism era foarte mărginaș (...) imaginea despre zei (fiind) alcătuită din om-mamifer, pasăre-reptilă (...). „Zoomorfismul apare la arieni ca un fenomen spiritual mai lăaturalnic“ (p. 79).

Între credința într-un singur zeu — Zamolxe — și henoteism arată Blaga, există „o confuzie sau chiar o contradicție, dacă menționăm semnificația stabilită termenului (p. 79) adică, cea pe care o găsim în nota de la subsolul paginii : „atitudine religioasă, în urma căreia un anume zeu este tratat ca și cum numai el ar exista, deși există și alții“, — termenul de henoteism fiind „introdus în istoria religiilor de Max Müller“. Dacă acceptăm obiecția, vom reține ideea că „mitologia getă cultiva o seamă de zei, printre care Zamolxe avea o întâietate ierarhică întocmai ca Zeus la Greci (p. 80).

Atributele urano-solare, nu exclud ipoteza ca Zamolxe să fi fost „în același timp“ și un zeu „al vegetației sau mai precis al belșugului. Oare zeus nu fusese la început un zeu al norilor aducător de ploaie și de belșug vegetativ (...) ? O mitologie exclusiv uraniană nu putem să atribuim geților, căci nicăieri la arieni nu întîlnim o asemenea mitologie“ (p. 80).

În ce privește acceptarea ipotezei unui *profet* Zamolxe, Pârvan nu sesizează că ea ar fi venit în sprijinul teoriilor sale „întrucît religiile monoteiste sînt de obicei legate de reforma cite unui profet“ (p. 79).

Surprinzător pare însă faptul că Blaga trece ușor peste acele puncte de vedere din *Getica* în care sunt amendate sau cel puțin reformulate opiniile privind zeul unic al geților și natura sa uraniană : „izvoarele nu știu, sublinia Pârvan, nimic despre o divinitate feminină la Geți. Am arătat însă că Marea zeiță existentă la noi încă din neolitic, și apoi, cu imagini de cult uneori analoge ca aspect cu cele din Creta minoică, pînă în bronzul înaintat, trebuie identificată deoparte cu acea *Artemis Basilein* adorată în Thracia și Paeonia pe vremea lui Herodot cu practice de cult septentrionale, iar de alta cu divinitatea clasică daco-romană Diana Regina (p. 660—661).

Inexplicabilă ne apare astăzi și ignorarea aceluiași opinii, care în *Dacia*, cealaltă operă capitală a lui Pârvan, capătă o consistență remarcabilă: „după idoli de pământ sau bronz, reprezentând oameni și animale și în special figuri feminine, găsiți în așezările vîrstei bronzului, trebuie să credem că poporul de jos avea puternice simpatii pentru cultele htoniene (...). Indoeuropenii, stabiliți peste aborigeni, au primit (...) numeroase credințe și superstiții de la aceștia. Treptat ca și în Grecia, aborigenii au fost deznaționalizați. Dar cultul principal pentru Marea Zeiță htoniană a rodirii, a vegetației și a morții a fost păstrat cu tenacitate și de către noii veniți“ (p. 54).

Sau și mai limpede, în altă parte: „marele zeu uranian nu era singurul adorat de Daci (...) existența mării zeițe preindo-europene, a acelei Fecioare crude din Bosphorul cimberian, a acelei *Rphrodite Urania*, Artemis „Regala“, sau mai tîrziu, chiar sub imperiul roman, *Diana Regina*, e perfect asigurată. Numărul reprezentărilor plastice ale Marii Zeițe șezînd, găsite în săpăturile noastre preistorice, crește din zi în zi (...). Pe lângă religia uraniană a cuceritorilor indo-europeni, renaște puțin câte puțin religia htoniană ancestrală a mediteraneenilor aborigeni, cucerii și, un moment, cutotul copleșiți de noile credințe: de data aceasta religia mediteraneană a zeiței mame nu mai poate fi învinsă de nici o reînnoire a uranismului. Ea mai trăiește încă pretutindeni la mediteraneenii creștini“ (p. 126-127).

B. Fără nici o acoperire i se pare lui Blaga a fi concepția după care „getul disprețuia trupul și nu se temea de război deoarece era încredințat că va trece, prin cădere, (...) la adevărata viață, cea nemuritoare“ (p. 82).

Getica: „Trupul e împiedicare pentru suflet de a se bucura de nemurire; de aceea el nu are nici un preț; poftele lui nu trebuie ascultate; la război, el trebuie jertfit fără părere de rău. Omul nu poate ajunge la nemurire decît curățîndu-se de orice fel de patimă; carnea, vinul, femeile, sunt o murdărie a sufletului. Mai ales vinul aduce ticăloșirea omului; în numele divinității marelui preot al națiunii cere distrugerea viței în întregul regat. Nimic deci din nebunia dionysiacă thraco-phrygiană nu e admis ori tolerat“ — (p. 151).

Cît privește credința în nemurire „ca un mod firesc și cu totul superior al spiritului nu poate fi vorba la geți“. Pe get „nemurirea îl preocupă nu atît ca un lucru de la sine înțeles, ci mai curînd ca un ce de dobîndit pe o cale oarecare, unde totdeauna magia intervine într-un fel (...) Platon vorbește despre leacurile și descîntecele medicilor traci despre care se zice că au darul să facă pe oameni nemuritori“ (p. 83). Afirmățiile filosofului grec se găsesc în dialogul Charmides — 156-de, (vezi trad. rom. *Opere*, ed. a II-a, Ed. șt. și encicl., București, 1975, p. 183).

Apare de înțeles că *nemurirea trebuie dobîndită* „prin vrăji, prin leacuri, prin rituri speciale sau prin jertfe cum este cea a căderii în război“. Ceilalți vedeau în suflet „un dublet corporal al omului, care în anume condiții se bucură de post-existență. Postexistența nu este așadar înțeleasă în sensul unui spiritualism sublim, ci ca un mod de trăire tru-

pească (...) nu vedem pricina pentru care am atribui geților altă credință în nemurire decât celorlalte neamuri ariene“ (p. 82).

De asemenea „dacă *nemurirea* ar fi un atribut al spiritului, o însușire firească, genuină a acestuia, n-ar mai fi nevoie de nici o magie farmacologică (...) preoții geți, ca și druzii la celți, erau impresionanți meșteri ai magiei. Lumea getă urmează să o reconstituim, ținând seama de puternicul ei fundal magic“ (p. 83).

C. *Lumea de dincolo* „locul unde ne ducem toți, după credința geților, ar fi fost cerul“ (p. 80).

Getica : „Geții credeau la fel cu Nordicii, într-un fel de Walhall, unde, după moartea trupului, se vor întâlni cu zeul lor suprem, și vor trăi fără sfârșit (c.f. Herodot, IV, 95) (p. 160).

Înțelesul acestei credințe este sprijinit și de „obiceiul de a aduce zeului din patru în patru ani jertfe umane“ (p. 80).

Getica „Odată la patru ani națiunea aduce zeului — unul singur și, ca zeu suprem, după câte se pare, fără tovarăș femeiesc — jertfa cea mai înaltă : un om căruia i se ia viața de carne spre a i se dărui cea de spirit, întru marea misiune de a purta sus în cer dorințele și rugăciunile națiunii“ (p. 154—155).

NOTĂ : *Suprem* înseamnă cel mai de sus, cel mai înalt (superlativul lui *superus* e *supremus* indicând superlativul relativ, grad ce raportează însușirea la alte obiecte. În acest caz *suprem* se află în flagrantă contradicție cu *unul singur* (zeul).

Blaga își închipuie „locul unde se duc morții după credințele strămoșilor geți (...) mai curînd ca un celălalt tărîm, așa cum acest motiv înflorește în unele basme ale noastre“, tărîm atestat și „la celți ca o altă regiune pe pămînt (orbis alius). La geți intrarea în celălalt tărîm va fi fost imaginată ca o intrare «în munte», prin peșteri sau prin guri de plaiuri“ (p. 81).

Adevăratul înțeles al morții eroice, crede Blaga, ține de concepția în baza căreia getul „spera să obțină o nemurire a dubletului său corporal“ (p. 83). De altfel și celții „imaginau sufletul ca un dublet corporal al omului, care în anume condiții se bucură de post existență. Post existența nu este așadar înțeleasă în sensul unui spiritualism sublim ci ca un mod de trăire trupească“ (p. 82).

Concepții cum e cea atribuită geților de Pârvan, presupun „o seamă de etape de gîndire filosofică foarte susținută“ (p. 81) ceea ce contravine stadiului istoric de dezvoltare și arată că „Pârvan s-a lăsat purtat prin azururi de propriul său spiritualism, pe care l-a proiectat asupra omului de pădure — „care era getul“ (p. 83).

Blaga e încredințat că pădurea pentru get „era o divinitate palpabilă, magic ocrotitoare. Getul cînd intra în pădure se simțea în divinitate. Celtul avea mume, ființe protectoare ale casei, ale gospodăriei. Noi românii mai cunoaștem și astăzi o „mumă a pădurii“, cel puțin în povești“, în care Blaga vede „palpitînd un străfund de mitologie și de magie a pădurii, un străfund geto-dac“. De asemenea și în *frunză verde* „cuvintele rînice cu care începe cîntecul“, Blaga întrezărește „un verde

arhaic, de mitologie și magie a pădurii și a zeităților vegetale (...) o rituală invocare a stihilor vegetale (p. 84—85).

D. Despre preoții geți, Pârvan credea că „duceau o viață austeră, ascetică „în conformitate cu o concepție spiritualistă „în sensul superior și filosofic al termenului“ (p. 83).

Getica : Cît privește clasa preotească, putem vorbi de ea ca de un adevărat ordin călugăresc : ei trăiau fără femei (...) și se abțineau de la orice hrană vie (...) hrănindu-se numai cu miere și lapte și brânză (...) poporul îi numea preacuvioși și călători în nori“, (p. 162).

Blaga arată că nu e nevoie să concepem o astfel de spiritualitate, ca să ne explicăm asceza preoților geți : „Și în limitele mentalității magice se ivesc cîteodată moduri ascetice de viață. Vrăjitorii încearcă să-și sporească uneori pretinsele puteri magice printr-o tehnică ascetică“ (p. 83).

Notă : Știrile despre preoții daci, așa cum arată Hadrian Daicovici *Dacii*, 1965, (p. 170) sunt puține. *Strabo* îi numește *Ktistai* adică întemeietori sau ctitori iar *Iosephus Flavius* le zice polistai, asemuindu-i cu secta Esseniană, ai cărei membri „cred că sufletele sînt nemuritoare“. Ei „posedă toate bunurile în comun (...) nu au femei, nici servitori(...). Această manieră de a trăi este aproape aceeași cu a celor pe care îi numim Plestes, respectați printre Daci!“ (Historie ancienne des Juifs, XXVIII, 2, Editions Lides, Paris, 1968, p. 557).

E. În încheierea studiului său, Blaga formulează o tulburătoare ipoteză privind sinuciderea regelui Decebal și al frunțașilor daci, prin care combate raționalismul modern al istoricilor, care vedeau, în asta „un gest eroic după înfrîngere (...) un gest de renunțare la viață al unor oameni, care știu (...) că nu fac decît să treacă pragul în nemurire (p. 85). El arată că „șefii de triburi celte se sinucideau după înfrîngere, pentru ca prin jertfa lor să îmblînzească supărarea unor zei și pentru ca astfel zeii să se îndure cel puțin de cei care rămîneau în urmă. De ce n-am vedea și în sinuciderea lui Decebal o jertfă magică adusă de el pentru a domoli supărarea zeilor și a salva poporul dac ? (p. 85).

Ajunși la capătul argumentației sale, ne dăm seama că pe Blaga nu-l interesează „erorile“ lui Pârvan, ca istoric, ci ca filosof. Discutînd despre monoteismul get și natura spirituală a zeului Zamolxe ; despre nemurirea sufletului și existența unei lumi de dincolo, în care sufletele, după moartea trupului, se bucură de viață eternă, în preajma zeului unic și suprem ; despre sensul înalt al morții tragice, ca urmare a disprețului suveran față de trup și cele pămîntești și despre spiritualismul ascetic al preoților geți, nu e de mirare că lui Blaga i se va fi părut că se găsește undeva, foarte departe de chestiunile protoistoriei și adevărului înțeles al profilului spiritual get, plutind pe ape străine, în plină mistică ortodoxă.

Getica lui Lucian Blaga nu este de fapt ceea ce se cheamă, într-o accepțiune uzuală, un studiu cuprinzător, ci mai mult o *introducere* la o nouă metodă de abordare a profilului spiritual geto-dac. Publicarea textului într-un moment cînd zarva polemicii izbucnită în jurul filosofiei

și gândirii blagiene, nu se stinsese încă de tot, stirnește noi reacții în lanț, semn că manifestările filosofului erau îndeaproape urmărite, înregistrate și nu fără de iritare, sancționate.

În economia acestor pagini, două intervenții merită atenția noastră. Una vine din partea unui istoric — C. Daicovici; cealaltă, din partea unui istoric al religiilor, filosof și teolog Ioan Coman. Colaborator permanent al „Gîndirii” și membru în gruparea revistei, cu numele trecut pe coperta a IV-a, Ioan Coman semnează în paginile ei studii teologice — *Frumusețea gândirii patristice* (2/1942); *Athenagora Athenianul despre învierea morților* (5/1942) dar și studii de estetică, istorie literară și închidere a cursurilor la facultatea de litere din București, 27.V.1942 (10/1942); *Plethon și aurora platonismului în Renașterea italiană*, fragment din lucrarea „Georgios Genistos Plethon despre diferențele filosofice dintre Platon și Aristotel” (4/1943).

În afară de studii, de factura celor amintite, Ioan Coman are publicate, la acea dată, și două lucrări de specialitate, privind spiritualitatea strămoșilor noștri: *Zamolxis. Un grand problème gète*, în *Zamolxis*, Revue des Études Religieuses — II, 1939, editată de Mircea Eliade și Deceneu, tipărit în trei numere din *Gîndirea* 8, 9 și 10/1941.

În articolul *O Getică stilistică*, („Gîndirea” 1/1944) Ioan Coman, sub pretextul apărării lui Pârvan, execută o abilă manevră tactică, pentru a strecura ideii și atitudinii, care să-i mulțumească pe teologi și pe gîndiriți. De altfel nu este de loc exclus ca și aceștia să fi văzut în publicarea *Geticii* lui Blaga, în primul rînd, un atac deghizat la adresa ortodoxiei, autorul luîndu-l pe Pârvan drept simplu pretext declanșator.

Articolul *O getică stilistică*, ne pare astăzi confuz și lipsit de sistem, în ciuda faptului că subtitlurile trimit la ideea unei structuri. Vom ține și noi seamă de ele, în efortul de-a ordona argumentele lui Ioan Coman.

O PROBLEMĂ DE METODĂ. 1. Persiflînd filosofia blagiană a culturii — „matca stilistică știe tot, cuprinde tot. Nimic nu-i este străin” (p. 35) — Coman acceptă totuși că „stilul de cultură are (...), în istoria spirituală a omenirii, un rol și o importanță remarcabilă, — atunci cînd se ajunge, realmente la găsirea și îmbuchetarea „unor elemente atestate scrupulos de istorie și de disciplinele auxiliare ale acesteia” (p. 35). Idee întărită, în altă parte: „Elementele unei topografii stilistice sunt date numai de istorie” (p. 36).

2. Bagatelizînd, prin citate trunchiate, topografia stilistică blagiană, care „învită fantezia la un compromis între ipoteză și criteriu” și la „umplerea golurilor stilistice”, Coman insinuiază că Blaga îi opune lui Pârvan, „nu elemente noi care să completeze și să îndrepteze construcția lui Pârvan, ci o atitudine total opusă, cu misiunea de a înlocui definitiv baza și concluziile învățatului istoric” (p. 36).

3. Procedeele lui Pârvan, de-a atribui uneori unor termeni „conținuturi și semnificații care depășesc acești termeni” ca și faptul că „alteleori, e înclinat să supraevalueze spiritualismul getic”, sunt etichetate de Coman „nevinovate figuri de stil, explicabile la un om de idealismul lui, și care nu influențează decisiv, în nici un fel, cuprinsul și concluziile”

(p. 36) mai ales că autorul *Ideilor și formelor istorice* mai „era nimbant de o incomparabilă cugetare“, care „nu alterna adevărul istoric, ci-l înalță, câteodată îl înfrumuseța, fără să schimbe sau să adauge ceva documentului“ (p. 36).

4. În sfârșit, din acuzația că „Blaga e poet și nu filosof“ (p. 36) decurg altele trei :

a) „Dacă el tăgăduiește obiectivitatea istorică a lui Pârvan care era istoric și prin formație și prin vocație, ce putem spune despre garanția unei opere istorice alcătuită de un filosof?“ (p. 36).

b) Autorul lui *Zamolxe, Mister păgîn*, „poetul din 1921 are, (azi) ca istoric, asupra religiei Geto-Dacilor, absolut aceeași concepție pe care o avea acum 23 de ani ca inspirat al Muzelor (p. 36) — aluzie la notația în care Blaga preciza că „istoria ne-a păstrat aproape numai numele acestui profet trac“.

c) Poetul Blaga nu citează „izvoarele principale ale religiei daco-gete; evident ele l-ar fi incomodat“ iar dacă totuși uneori o face „el diluiază sau parafrazează astfel textul, încît acesta să poată fi interpretat în mai multe feluri și, câteodată, chiar în feluri contradictorii“ (p. 36).

MONOTEISM. POLITEISM. ZOOMORFISM — Apreciind drept greșală considerarea antroporfismului și politeismului ca elemente specifice mitologiilor ariene, — „sunt note comune (...) dar nu le sînt proprii“ — Coman pretinde că aceste note „se regăsesc în atîtea alte mitologii“ (p. 36) după cum „diverse forme de monoteism aparent sau real se găsesc în variatele aspecte religioase ale spiritualității ariene“ (p. 38). Invocînd documentele, Coman e sigur că „în cazul religiei Daco-Geților, în locul politeismului“, trebuie să acceptăm „existența unui interesant premonoteism, căruia — făcînd rezervele cunoscute — îi putem spune și monoteism“ (p. 36—37).

Atunci cînd Herodot precizează textual despre Zeul Daco-Geților — „ei (geții) cred că nu există alt Dumnezeu afară de al lor, IV, 94“ — Coman Subliniază : „Textul și ideia sunt așa de limpezi că desfid orice discuție“ (p. 37).

Notă : Pasajul e citat trunchiat de Coman. C. Daicovici considera traducerile lui românești nesatisfăcătoare, tocmai de aceea propunea o variantă mai limpede (vezi Dacica, Cluj, 1972) : „aceeași traci, cînd tună și fulgeră trag cu arcul în cer, amenințînd zeul, căci ei nu cred că (cel care tună și fulgeră) nu este alt zeu decît al lor“ (p. 20). Pasajul din cîte se poate constata, se referă la cu totul altceva decît insinuiază Coman, Cit privește claritatea și limpezimea ideilor, Mircea Eliade e de altă părere : „În ciuda mărturiei lui Herodot (exprimată, e adevărat, cu o uimitoare neglijență gramaticală și stilistică) etc.“ — *De la Zamolxis la Ghenghis-Han*, Ed. Șt. și Encicl., Buc., 1980, p. 66).

Coman crede că între *Zeu unic* și *henoteism* contradicția e numai aparentă „pentru că Pârvan n-a vorbit nicăieri despre un monoteism propriu zis, ci el n-a făcut decît să reproducă atitudinea celor vechi“ (p. 37). De asemenea nici „*henoteismul* geto-dac nu este de loc o născocire a lui Pârvan, ci un fapt real și indiscutabil, notat de istoricii greci contemporani ai geților“ (p. 37).

Notă: Blaga se referea numai la contradicția termenilor *zeu unic* — *henoteism* și nu la născocirea de către Pârvan a henoteismului nici la atestarea lui, de izvoarele antice!

Și în cazul distingerii, prea radicale, între Geți și Traci, — „ceea ce evident este o greșeală“ — Coman după ce îl scuză pe Pârvan, arătînd că istoricul nu face decît să-l urmeze pe Herodot, conchide: „un politeism comun și credințe asemănătoare despre suflet la toți Tracii nu ar fi determinat pe Herodot să se oprească așa lung asupra lui Zamolxis și asupra credințelor și practicilor spiritualității geților“ (p. 37).

Notă: Din cele arătate de Coman, putem trage concluzia că toată vina o poartă, nu Pârvan, ci părintele istoriei, Herodot!

Coman ne avertizează că „Zamolxis nu a fost o divinitate exclusiv uraniană, cum pretindea Pârvan, ci „o veche divinitate tracică htoniană care a evoluat într-un Dumenezou al luminii și al înălțimilor (p. 38), așa cum „s-a arătat pe larg în studii apărute în ultimii ani“ — aluzie la propriile sale lucrări — studii pe care „se pare că preopinutul lui Pârvan nu le cunoaște“ (p. 38).

Respingînd afirmația lui Blaga referitoare la puținătatea documentelor antice Coman se întrebă, retoric: „Pot fi numite rare și anemice izvoarele antice asupra zeului Geților, cînd ele sînt alcătuite din trei capitole în cartea a IV-a a *Istoriilor* lui Herodot, dintr-un text considerabil în *Charmides* al lui Platon și dintr-un număr de texte în cartea a VII-a a *Geografiei* lui Strabon, fără să mai pomenim o sumedenie de texte datorate unor poeți, istorici sau critici ulteriori“ (p. 37).

Notă: Ioan Coman uită — sau se face că uită — amănuntul că tocmai Pârvan, în *Getica* arăta: „Cele trei izvoare capitale care ne-ar fi dat lămuriri atît asupra istoriei, cît mai ales asupra culturii getice: Comentariile lui Traian, Geticele lui Criton și Geticele lui Dio Chrysostorul, s-au pierdut. Lucrăm deci tot cu fragmente și informații de a doua mînă și de aceea o sumă de concluzii sunt și probabil vor rămîne încă multă vreme controversate“ (p. 658).

PROBLEMA NEMURIRII. Acesta e punctul nevralgic al dezbaterii: credința geților în nemurirea sufletului, e de părere Ioan Coman, nu e scornită de Pârvan, ci afirmată de Herodot, în trei rînduri. Tocmai de aceea „Geții credeau nu într-o nemurire a dubletului lor corporal (...) ci într-o nemurire frumoasă și luminoasă a sufletului“ (p. 32).

Notă: Din păcate citatul cel mai clar din cele trei, arată: nici oaspeții lui (Zamolxis) și nici urmașii acestora în veac nu vor muri, ci se vor muta numai într-un loc unde, trăind de-a pururea, vor avea parte de toate bunătățile“ (IV, 95-96) — Vezi traducerea românească semnată de Adelina Piatcovschi și Felicia Vanț-Ștefan.

Tot așa stau lucrurile și cu „natura lui Zamolxis“, care „nu era corporală, ci imaterială, așa cum reese din întreaga perspectivă a istoriei sale“ (p. 39), afirmație în care Coman mistifică izvoarele antice. Acelaș Herodot, spune limpede: „acest Zamolxis, fiind om (ca toți oamenii)“, cînd locuința de sub pămînt, fu gata, se făcu nevăzut din mijlocul tracilor, coborînd în adîncul încăperilor subpămîntene, unde stătu

ascuns vreme de trei ani (...) În al patrulea an se ivi însă iarăși în fața tracilor“ (IV, 95-96)

Cu aceeași retorică și falsă indignare, Ioan Coman se întreabă „De unde știe preopinental lui Pârvan că în secolul V, î.e.n. și chiar mai înainte, Geto-Dacii se găseau, bieții de ei, numai în faza mitologiei și că nu străbătuseră încă o seamă de etape de gândire foarte susținute“ ? Documentele sec. V nu vorbesc de o *mitologie*, ci de un premonoteism și de o superbă *credință în nemurirea sufletului*, la Geți, premonoteism și nemurire susținute de un minunat stil de viață terestră, petrecută în bravură, în dreptate și în onestitate“ (p. 39).

În contextul polemicilor purtate de Blaga între 1935—1944, răspunsul dat lui Ioan Coman, *Încă odată Getica* e cel mai potolit, străbătut de o superioară detașare, deși nu lipsit, întru totul de unele formulări, de minimă rezistență : „zău n-am timp“ ; „zău, am multe treburi“ ; etc.

Amintind că pentru teologi „toate modurile politeiste ale religiei (...) n-ar fi decît rezultatul unui proces de alterare și de degenerare a proto-religiei de inspirație divină“ („Saeculum“, II, 2/1944) Blaga e de părere că de aici și „pasiunea deosebită, pe care unii istorici ai noștri de formație teologică o pun întru interpretarea religiei Daco-Geților în sens monoteist“ (p. 71).

La cauza ce i se aduce de către Ioan Coman că ar fi „tratată chestiunea ca poet și filosof“, Blaga răspunde că și Coman „intervine nu numai în calitate de istoriograf, ci și în calitate de «teolog»“. Căci în pasiunea (...) pe care (...) o pune întru apărarea tezei monoteismului get, simți ceva din ardoarea credinței sale în originea supranaturală a religiilor“ căreia „i-am adus (...) supunere și ofrande (...) numai cînd mă găseau în clasele primare. Mai tîrziu — niciodată (p. 71—72).

După ce explică absența citatelor — arătînd că părerea despre „asemenea texte spicuite din istoriografia antică, se desprinde de la sine din examenul ce-l întreprindem“ — și după ce denunță confuzia din pasajul amintit, al lui Herodot, Blaga face constatarea — „cite informații greșite nu se găsesc în vechea istoriografie“ și se întreabă : „ce-am mai putea spune în fața faimosului text care vorbește despre retragerea populației din Dacia pe timpul lui Aurelian, text pe care-l flutură ca un steag tăgăduitorii continuității noastre în Dacia“ (p. 72).

Finalul articolului *Încă odată Getica* înobilează întreaga discuție : „Proto-istoria Daciei și problema religiei gete nu sunt un domeniu de specialitate al meu. Personal am făcut doar o incursiune ocazională în acest domeniu, încercînd să aduc aci o perspectivă cu care m-au familiarizat anume preocupări filosofice (...). Ce-aveam de spus în această chestiune, am spus în studiul meu, așa cum am putut. *Rămîn la cele afirmate*“.

Coman afirmase că „Getica stilistică e o simplă glumă“, asemănînd metoda blagiană cu „metoda vestitului Procust : vrea nu vrea, spiritua-lismul geto-dac trebuie înghesuit în coșciugul topografiei stilistice. E metoda aplicată anul trecut creștinismului“ (p. 39).

Abia acum în final, lucrurile se limpezesc : monoteism sau politeism ; natura zeească sau umană, uraniană sau htonică a lui Zamolxis :

gradul de spiritualitate al credințelor getodacice ; etc., etc. — toate devin argumente doctrinale în slujba unui terț interesat. Adresa pe care Coman își expediază opiniile nu e greu de ghicit !

Apărîndu-se, Blaga declară deschis : „Niciodată în scrierile mele eu n-am pus în termeni atît de ostentativi problemele, pe cari mi-am permis să le indic cu I și II în textul, ce-l reproduc întocmai din articolul cu care d-l Coman ține să mă ia în primire“. Iată textul : „dacă putem ca să vîrim pe Isus Hristos (I) într-o cutie stilistică, de ce nu l-am vîri și pe Zamolxis (II) ? Tăgăda monoteismului și nemuririi sufletului getic (II) e organic legată de tăgăda divinității lui Isus Hristos (I). Totul e legat în sistem“.

Răspunsul lui Blaga „e foarte simplu și mai ales foarte scurt : din parte-mi n-am făcut niciodată vreo legătură între problematica I și problematica II. Dar dacă viitorul va arăta că în chestiunea II, am, fie și numai atîtica dreptate ca în chestiunea I, mă declar pe deplin satisfăcut „(p.73).

Recitînd astăzi, după mai bine de trezecișicinci de ani, atacul lui Coman din „Gândirea“, nu putem înțelege toleranța cu care Blaga îi tratează slăbiciunile. De pildă Coman insistă imperturbabil asupra cerinței ca „elementele unei topografii stilistice“ să fie „date numai de istorie“, uitînd că Blaga arătase limpede că *topografia stilistică*, nu operează cu documente istorice, ci mitice. Că ea nu poate ambiționa nici la precizia cunoașterii științifice, nici la certitudinea, cam suficientă, a istoriei. Topografia stilistică intervine în ajutorul cercetării istorice, cînd aceasta, în absența documentului material, devine neputincioasă. Lui Ioan Coman îi scapă tocmai imponderabilele care fac posibilă și necesară topografia stilistică în luminarea orizonturilor arhaice ale protoistoriei.

Afirmația că „documentele sec. V nu vorbesc de o *mitologie*, ci de un premonoteism“ e hazlie. Cum s-ar fi putut referi aceste documente la mitologie, cînd termenul în latina veche *mythologia* ; în greacă, *mutologia*, intră în circulație cu sens apropiat de cel de astăzi = ansamblu de legende specifice unui popor, unei civilizații, unei religii, abia în secolul al XIV-lea ?

A pretinde ca Herodot, în sec. V, să vorbească despre mitologia geților, este totuna cu a-i trage la răspundere pe filosofi și umaniștii din quattrocento și cinquecento că nu vorbesc nimic despre Renaștere, termen inventat de Jules Michelet, care-l folosește pentru întîiași dată, ca titlu, la volumul VII din „Istoria Franței“, — *La Renaissance*, 1855 — consacrat secolului al XVI-lea.

La fel de bizară e și afirmația că documentele aceluiași secol vorbesc despre premonoteism, termen modern, intrat în uz abia în secolul trecut, după apariția cuvîntului monoteism (1834) în opoziție cu politeismul, mai vechi (sec. XVI) provenind din grecescul *poluthees*. O exprimare îngrijită ar fi recurs la o perifrază care să conțină toate elementele ce stau, prezente în înțelesul viitoarei noțiuni, prefigurînd-o !

Ideea lui Coman, după care *Zalmoxis veche divinitate tracică chtoniană a evoluat spre un dumnezeu al luminii, și al înălțimilor* nu e

singura ce ne invită să ne gândim la posibila integrare a mitului getic în credința creștină. Ceea ce deranjează însă, la el în mai mare măsură decât la Pârvan, este efortul de-a-i pregăti zeului get, terenul, pentru viitoarele sale aventuri... escatologice.

Eliade declară că „nu știm ce s-a întâmplat cu Zalmoxis și cultul său după transformarea Daciei în provincie romană“ (p. 79) observînd „că e dificil să-ți imaginezi ca zeul principal al geto-dacilor, singurul care a interesat pe greci și, mai târziu, elita lumii elenistice și romane, și pe care scriitorii n-au încetat să-l pomenească pînă la sfîrșitul antichității, să fie singurul care să fi dispărut complet și să fi fost uitat definitiv după transformarea Daciei în provincie romaneă“ (p. 80).

Ținînd seamă de complexul religios getic, Eliade apreciază că e imposibil ca acesta „să fi fost ignorat de misionarii creștini. Toate aspectele religiei lui Zalmoxis — escatologie, inițiere, pythagoreism, ascetism, erudiție de tip mistic (astrologie, terapeutică, theurgie, etc.) — încurajau apropierea de creștinism“ (p. 80). Și, mai departe că „ar fi zadarnic să căutăm eventualele urme ale lui Zalmoxis în folclorul românesc“ pentru că zeul se preta, mai mult decât oricare alte divinități păgîne, la o creștinare aproape totală (p. 81).

Intervenția lui C. Daicoviciu — *Herodot și pretinsul monotheism al geților*, — apare abia după doi ani, în „Apulum“, 1943—1945, t. 2 — vezi și *Dacica*, Cluj, 1969), deși e scrisă imediat după publicarea *Geticei* lui Blaga în „Saeculum“ : „Subiectiva concepție a lui Pârvan despre religia strămoșilor — concepție nu prea clară în multe privinți — a fost, fără doar și poate, mult exagerată de unii din discipolii maestrului tocmai din pricina unor confuze noțiuni și categorisiri (...) Politeismul geto-dacilor e, firește, mai presus de orice îndoială și concluzia răspicată la care ajunge filosoful L. Blaga (...) prin metoda topografiei stilistice a mitologilor ariene nu e decât o splendidă confirmare pe alte căi decât cele filologice, istorice și arheologice a acestui caracter politeist al strămoșilor“ (*Dacica*, p. 18).

După *Getica*, Blaga publică în „Saeculum“, patru eseuri — care ulterior vor deveni primele capitole din cartea sa *Fîința istorică*, apărută postum, la „Dacia“ în 1979 : *Despre istoriografie* (6/1943), *Fenomenul istoric* (1/1944) *Permanența preistoriei* (5/1943) *Organism și societate* (2/1944). Eseurile vor conține ultimele sugestii blagiene pe marginea topografiei stilistice, așa cum și *Fîința istorică*, ultima carte a lui Blaga, va contribui cu ultimele precizări asupra importanței și rolului factorilor stilistici în cunoașterea și înțelegerea istoriei. (Vezi Postfața lui Tudor Cățineanu, remarcabilă prin observații pătrunzătoare privind specificul blagian).

Ideea topografiei stilistice n-a făcut însă carieră. *Getica* e pusă, în drepturile ei, fiind tipărită în volumul *Izvoade* abia în 1972. Lectura ei în noile condiții culturale și filosofice e timidă, făcută cel mai adesea de pe poziția unei venerații pioase, la care se simt obligați, dintr-un sentiment de vinovăție generală, comentatorii moștenirii blagiene. Puține lecturi de bun simț și de inteligență atrag atenția.

Ne face plăcere, tocmai de aceea să menționăm pe N. Manolescu cu a sa cronică din „România literară“ (nr. 44/1972) — *Ultima carte a lui Lucian Blaga* (p. 9) în care *Getica* îi smulge cronicarului un ton entuziast și elevat : „Fascinant în acest eseu rămîne criteriul logic și deductiv. Fantezia nu oferă decît culoarea : întreaga reconstrucție a sensibilității și moralei getice se face pe calea unor raționamente exacte care merg din aproape în aproape. E evident, totodată, că metoda lui Blaga a cîștigat în suplețe față de vechile lui încercări de morfologie culturală și că filosoful știe să mențină mai cu subtilitate acum în limitele ipotezelor sale“.

Alta e atitudinea lui George Gană, în „Prefața“ la *Izvoade*, cînd se întreabă, cu privire la imaginea spiritualității dacice, elaborată de Blaga prin metoda topografiei stilistice : „Este ea mai adevărată decît cea propusă de Părvan ? și răspunzînd : „e greu de spus dacă spiritul getic e mai exact definit de el decît fusese de Părvan“ (p. 16).

Două sînt cuvintele — *adevărată* și *exact* care demonstrează că G. Gană n-a înțeles esențialul, în legătură cu topografia stilistică blagiană, aflîndu-se în aceeași situație cu Ioan Coman, în ciuda unei poziții ideologice, radical opusă celei pe care se găsea gîndiristul. Blaga arătase în termeni neechivoci că topografia stilistică își probează virtuțile în „reconstruirea anumitor profiluri spirituale despre care nu ne-au rămas decît prea puține informații directe“ — prevenindu-se că toți „cei ce se ocupă îndelungată vreme cu analize stilistice, dobîndesc încetul cu încetul un sentiment al probabilităților și al verosimilului, menit să înlătore multe fantezii istoriografice“.

Întrebări și răspunsuri cum sînt cele emise de George Gană par a fi fost determinate de spaima că, prin topografia stilistică blagiană, ne-am putea găsi în plin imperiu al relativismului stihial. *Adevăratului* și *exactului*, noțiuni cu rosturi imperturbabile în logică și în științele exacte, le corespund, în topografia stilistică, un *adevărat mitic* și un *exact mitic* : „Mitul, ne asigură Mircea Eliade, nu vorbește decît despre ceea ce s-a întîmplat *realmente*, despre ceea ce s-a întîmplat pe deplin“ (*Aspecte ale mitului*, Univers, Buc., 1978, p. 6), adăugînd că „mitul este considerat drept o istorie sacră, așa dar o istorie adevărată dat fiind că se referă întotdeauna la realități“ . p. 6), funcția lui dominantă fiind aceea „de a înfățișa modele exemplare ale (...) tuturor activităților omenești semnificative“, concepție importantă „pentru înțelegerea omului societăților arhaice și tradiționale“ (p. 8).

De osemenea, M. Sadoveanu observă : „Nu sunt realități numai clădirile de piatră și petecele de hîrtie ; mitul păstrează eternității lamura sufletului generațiilor (*Viața lui Ștefan cel Mare*, Ed. Fundațiilor, 1934, p. 50). Sarcina nu tocmai ușoară care-i așteaptă pe comentatorii operei bligiene — în speță, ai *Geticei*, este și aceea de-a răspunde în ce fel cercetările arheologice de după război, studiile moderne asupra tradițiilor folclorice, miturilor ca și istoria religiilor, confirmă sau nu, punctele de vedere esențiale ale topografiei stilistice bligiene.

Arheologii sînt primii care prin descoperirile lor confirmă punctele de plecare ale Geticei bliagene. Hadrian Daicovici într-o lucrare de remarcabilă sinteză, utilă atît specialistului cît și publicului larg, dornic să se informeze — am numit *Dacia*, Ed. Științifică, Buc., 1965 — arată că „Arheologia (...) a contribuit (...) la cunoașterea mai exactă a divinităților adorate de geto-daci. Mă refer la zeul războiului și la zeița Bendis“ (p. 175). Referitor la sacrificiul uman al solului, care la Pârvan devenise simbol de spiritualitate — Hadrian Daicovici amintește că există știri despre obiceiul de a ucide uneori pe soție la moartea soțului“, fiind deci vorba despre practici crude, sălbatice chiar (...) care se îndepărtează mult de icoana idealizată pe care Pârvan o făcea religiei gete“ (p. 175).

Tot arheologiei îi datorăm și demonstrarea caracterului „predominant urano solar al religiei getice în perioada existenței statului“ (p. 175), *predominant*, voind să sugereze că „spre deosebire de chthonianul Zamolxis, Gebeleizis era un zeu ceresc“ (p. 172) dar cum numele lui „e pomenit doar de Herodot, în timp ce Zamolxis continuă să fie menționat pînă în antichitatea tîrzie“ (p. 174), faptul „ar putea sugera transformarea lui Zamolxis însuși într-o divinitate uraniană“ (p. 174).

Plină de sugestii ni se pare și interpretarea filologică a lui Gheorghe Mușu, din *Zei, eroi, personaje* (Ed. Științifică Buc. 1971): „Cuvîntul spirit (...) are la origine înțelesul de „suflare, tot așa cum cuvîntul latinesc pentru suflet, *ánimus*, *anima*, corespunde grecescului „*anemos*“, atmeu «a respira» are drept corespondent în limba greacă pe *atmos*, iar în indiana veche pe *atma(n)*, suflare, duh, hypostasiat și în sufletul universului, Marele Atman; din ele reese că în *acele vremuri*, sufletul era văzut sub formă materială: aerul, care întreține viața întreg corpului închipuit în felurite forme — după fizica timpului — fie și *aidoma trupului*“ (p. 106) precizîndu-ni-se că „după cum ne arată etnografia și istoria religiilor, această concepție a spiritului nemuritor există la toate popoarele — concepție despre suflet care nu are «caracter metafizic», ci «fizic»“ (p. 107).

Mult mai revelatoare sînt însă informările provenite din cercetările etnografice și folclorice ca și din cele de istoria religiilor. În lucrarea menționată deja, Mircea Eliade, încă din Prefața la traducerea românească proclamă „valoarea de documente istorice a tradițiilor folclorice (...) în măsura în care sunt corect și exhaustiv analizate tradițiile religioase populare, și sînt descifrate, pe de o parte originile lor protoistorice, iar pe de alta raporturile lor cu sistemele culturale și teologiile dominante“ (p. 16).

Poziția de pe care Eliade cercetează și ia în considerare mitul, este, firește, cu totul alta decît cea blagiană. Eliade e istoric al religiilor, Blaga e filosof al culturii.

Pentru Mircea Eliade „cultul lui Zamolxis (...) ca și miturile, simbolurile și ritualurile care stau la baza folclorului religios al românilor, își au rădăcinile într-o lume de valori spirituale care precede apariția marilor civilizații ale Orientului Apropiat antic și ale Mediteranei“ (p. 17).

Deși „nu putem reconstitui structura, funcția și „istoria“ lui Gebeleizis cu ajutorul unei etimologii și pe baza unui singur document“ (al lui Herodot), asta „nu implică cu necesitate dispariția cultului“, ci „ținând cont de destinul zeilor celești ai furtunii“, ultimii cu rol „considerabil, atât la indoeuropeni cit și în religiile asiatice și mediteraneene (...) se poate imagina fie alipirea la o altă divinitate, fie supraviețuirea sub un alt nume. Faptul că mitologia folclorică a profetului Ilie conține un mare număr de elemente proprii unui zeu al furtunii, probează cel puțin că Gebeleizis era încă activ în momentul creștinării Daciei“ (p. 67). Să notăm că observația lui Eliade se bucură de o demonstrație remarcabilă în cartea citată a lui Gheorghe Mușu care, analizând mai multe texte (pp. 117—125), alege din mulțimea de variante cunoscute în folclorul nostru, ajunge la concluzia spectaculoasă a supraviețuirii, getului Gebeliezis în creștinul Ilie.

Blagianul „celălalt tărîm“ — imaginat „ca o intrare în munte“ prin peșteri sau prin guri de plaiuri“ (*Getica*, p. 81), devine la Eliade „grota din virful muntelui (care) semnifică locul prin excelență al epifaniei divine“, loc de pătrundere „întru-n spațiu sacru (...) constituind o lume în sine (...) o *imago mundi*, un Univers în miniatură“ (p. 45).

Sacrificul solului e pentru Eliade „un scenariu mitico-ritual“, în care „se descifrează (...) speranța de a putea reactualiza situația primordială (...) cînd oamenii puteau comunica și în concret cu zeii lor“ (p. 63), căci „conform unor tradiții mitologice, la început, în *illo tempore* întâlnirea cu zeul se făcea în carne și oase“ (p. 64).

Sintetizînd interpretările asupra Mioriței, Eliade crede că balada pornește de la „ideea primitivă de post-existență“ (p. 244), oglindind într-un prim stadiu „dorința păstorului de a-și prelungi o post-existență simbolică; departe de sat, prin intermediul instrumentelor specifice meseriei sale“ (p. 243).

Esențialul în baladă „mesajul cel mai profund (...) îl constituie voința păstorului de a schimba sensul destinului său“ de a triumfa „asupra propriului destin“ (p. 248), după o formulă „de același ordin cu toate celelalte care au servit la transformarea unei adversități în contrariul ei“ (p. 250) adică a morții într-o nuntă. Despre transformarea unei adversități în contrariul ei e vorba și în interpretarea dată de Blaga, sinuciderii regelui Decebal și a fruntașilor daci, care nu e decît „o jertfă magică (...) pentru a domoli supărarea zeilor și a salva poporul dac“.

Excepționalele studii, din volumul *De la Zalmoxis la Ghenghis-Han* sunt pline de sugestii reconfortante, care sporesc încrederea în metodele stilistice de investigare a ancestralului geto-daci. Regretul nostru ține de faptul că eminentul istoric al religiilor, nu face nici o trimitere la *Getica* lui Blaga, mulțumindu-se să-l amintească pe filosoful culturii, cu o singură carte — *Spațiul mioritic* — (vezi, cap. VIII, Mioara năzdrăvană).

În propriul său *Cuvînt înainte*, Eliade după ce recunoaște că „dată fiind sărăcia documentelor, este îndoielnic“ că o istorie religioasă a Daciei, „ar putea fi scrisă vreodată“ lasă deschisă perspectiva: „cercețările arheologice nu și-au epuizat încă surprizele“, iar „tradițiile popu-

lare românești sunt încă insuficient cunoscute“ (p. 17). Textul confirmă iarăși opiniile lui Blaga despre izvoarele antice și deschide, prin necesitatea studierii tradițiilor românești, perspective creatoare topografiei stilistice.

În aceeași posteritate a geticei blagiene, pot fi reținute și câteva idei din studiile lui Al. Busuioceanu, determinate de descoperirea unei tradiții dacice — mitul lui Zalmoxis — care „intrase în Spania odată cu poporul goților“, contribuind la deslușirea izvoarelor originale ale poporului iberic (Utopia getică, „Secolul 20“ 7—8 198—199/197; *Mitul dacic în istoria și cultura Spaniei*, „Luceafărul“, 1 septembrie 1979).

Amintindu-ne că „Tracia e mare (le) rezervor de mituri: Orfeu, Dionysos și, între geți, Zamolxe“ (Sec. 20, p. 110) și că „ideea getică e unul din miturile cele mai obsedante și mai puternice din imaginația anticilor“ (p. 108), Al. Busuioceanu constată că „nu s-a scris încă adevărată istorie a geților, istoria Mitului getic, mult mai mare și mai semnificativă decât cea a faptelor concrete, pe care le numim istorice“ (p. 108). Ermetismul dacic „acest mod de a se ascunde în nume, de a desena lucrurile printr-o apelație dublă sau multiplă (chiar dacă uneori cuvintele sunt grecești sau romane, pentru că numele adevărate rămâneau necunoscute)“, este considerat o tendință tipică „a Dacului de a-și ascunde propria-i personalitate și pe aceea a lucrurilor țării sale și de a exercita asupra străinului magia de străveche folosință a numelui care disimulează“ (p. 109). Și Busuioceanu exemplifică: *Zamolxis-Gebeleizis*; *Danubius Ister*; *Carpathus-Caucasus*; *Decebalus-Diuppaneus*; *Daci-Davi-Dai-Getae*“

Al. Busuioceanu crede că poporul dac „avea o știință a secretului inviabilă în așa măsură, încât nici azi istoricii nu pot face o distincție limpede între mitul și istoria sa“ (p. 109). Seneca, de pildă, cunoștea foarte puține lucruri despre daci. Auzise de „faima temutei săgeți dacice și aceea a ucigătoarelor plante ale Dunării din care se distilau sucuri pentru magia înfricoșătoare a Medeeei“. Știa, de asemenea că „țara era bogată în pietre prețioase; ceea ce însemna altă magie“ (p. 108).

Revelator este și rolul pădurii getice, așa cum îl explică — în orizont blagian — același Al. Busuioceanu „înfricoșătoarea pădure dacică“ stă la „originea adâncă a mitului getic, invocat și azi în formula magică, *foaie verde*“ (p. 108). Această pădure „era fondul obscur unde se urzea secretul“ la „acel popor, care-și adora zeul pe culmi solitare“ (p. 109).

Nu ne stă în intenție și nici nu intră în economia acestor pagini, urmărirea exhaustivă a tuturor acelor cercetări care, prin contribuțiile lor confirmă și îmbogățesc intențiile stilistice blagiene. Scopul nostru mult mai modest e acela de-a atrage atenția asupra topografiei stilistice, în împrejurările în care, aniversarea a 2050 de ani, de la întemeierea statului centralizat și independent al dacilor, sub Burebista, determină, un nou și avântat interes pentru protoistoria străbună.

Nădăjduim că sub semnul acestui crescând interes pentru străvechile noastre geto-dacice, istoricul va înțelege importanța studiilor stilistice pentru elucidarea acelor chestiuni spinoase care țin de golurile documentare, semnalate de Blaga și cu mult mai înainte de Pârvan

însuși, în Prefața la *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului în Dacia*, Buc., 1913 : „Toate izvoarele istorice, fără nici o excepție, fie ele literare, monumentale ori etno-psihologice, sunt fragmentare, fie ca intenție, fie ca execuție, fie ca păstrare. Istoricul trebuie să le completeze, el cu propriul său suflet (...). Tradiția istorică și cultul trecutului au la neamurile luminate tocmai acest rost, de a hrăni sentimentul de continuitate spirituală“ (p. XIII-XIV).

Getica lui Blaga se prezintă cititorului și cercetătorului de azi din România, cu forța ei de atracție intactă și cu ambițiile ei metodologice, confirmate de succesele etnografiei, folcloristicii și istoriei religiilor. Apare tot mai limpede că prin sugestiile din acest studiu, Blaga și-a depășit epoca. Filosoful e undeva înainte. Îl simțim cum privește spre noi, din viitor !

15 februarie—8 martie 1980

Botoșani

A N E X A *

MITOLOGIA GERMANĂ

orizont infinit
afirmare în lume, ofensivă
realism individualizat
antropomorfism
luptă pentru dominațiune
dramatism tragic

MITOLOGIA CELTĂ

orizont în creștere
afirmare atenuat ofensivă
geometrism, stilizare
antropomorfism
participare magic-activă
la existență
împlinire în post-existență

MITOLOGIO INDICĂ

orizont excesiv
retragere din orizont
elementarism
antropomorfism
distanțare liniștită față de lume

MITOLOGIA SLAVĂ

orizont nemărginit, plan
afirmare vegetativă în lume
realism fanatic
participare pașnică la existență
antropomorfism
spirit epic

MITOLOGIE GETĂ

orizont dezmărginit
afirmare defensivă
geometrism, stilizare foarte
abstractă
participare magic-activă la existență
antropomorfism
împlinire în post-existență

MITOLOGIA GREACĂ

orizont limitat
afirmare cu măsură în lume
staticul, tipicul
omul rețușează existență după
un model ideal antropomorfism

MITOLOGIA IRANĂ

Orizont vast, expansiv
afirmare ofensivă
forme elementare
dramatism dual-optimist
participarea omului la lupta
cosmică dintre bine și rău
antropomorfism

* Particularitățile stilistice care definesc mitologiile ariene de care Blaga s-a servit ca puncte de reper, subliniindu-le pe cele „care prin ipoteză am putea să le atribuim geților“.