Reprezentarea sacrului în folclorul religios românesc: influența discutabilă a dualismului oriental

Lucia AFLOROAEI

In the present work I intend to reconsider a series of considerations in regard to one of the most frequent Romanian cosmogonic myths. It is the myth in which the world is created by God (named Fîrtate) together with his adversary (Nefîrtate) and is then continued together with all the other creatures. I note that the hypothesis of a radical cosmogonic dualism, as presented by certain exegetes, cannot be supported. Consequently, I will draw attention to the more cautious perspectives on cosmogonic dualism (Mircea Eliade, Ioan Petru Culianu and others). In the end, starting from one of Constantin Noica's works, I propose the hypothesis of a dissymmetrical and oriented dualism, which may allow a better understanding of that cosmogonic scenario.

1. Precosmogonie şi teogonie

Ca şi Mircea Eliade, Romulus Vulcănescu distinge, cu privire la scenariul unor mituri, între precosmogonie (pe care o numeşte antegonie) şi cosmogonie.

Precosmogonia priveşte, de fapt, starea inițială numită „haos" (care nu trebuie confundat cu nimicul absolut). Aşa cum ne spune interpretul amintit, haosul se compune dintr-un gen de proto-materie, aptă să se transforme în materie cosmică. „Prin creația cosmosului, o parte din pre- sau proto-materia haosului s-a transformat în *materie* propriu-zisă sau, în termeni populari, în *stihiile lumii*"[1]. Este reprezentat în felul unor „ape primordiale ce plutesc înnegurate, asemeni unor nori şi penumbre", o reprezentare frecventă în folclorul mitic românesc. Ea a fost consemnată de către Simeon Florea Marian[2], Elena Niculiță-Voronca[3] şi de Gheorghe Ciauşanu[4]. Prin creația cosmosului, această stare inițială, numită haos,

[1] Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, Editura Academiei, Bucureşti, 1985, p. 220.

[2] „Cică dintru început nu era pământ, soare, lună şi stele, nici lumină ca acuma, ci încotro te-ai fi întors şi te-ai fi uitat, era numai o apă tulbure, care plutea ca un nor, încolo şi-ncoace" (Simeon Florea Marian, *Înmormântarea la români. Studiu etnografic comparativ*, ediție îngrijită, introducere, bibliografie şi glosar de Iordan Datcu, Editura Saeculum, Bucureşti, 2000, p. 40).

[3] *Datinile şi credințele poporului român, adunate şi aşezate în ordine mitologică,* I, ediție îngrijită de Victor Durnea, studiu introductiv de Lucia Berdan, Editura Polirom, Iaşi, 1998, p. 23 şi 24.

[4] „Întâi şi-ntâi, cînd nu era pământul făcut, era numai stei de apă şi nu se vedea pământ pe nicăieri, doar numai apă şi apă şi încolo nimic" (Gheorghe Ciauşanu, *Superstițiile poporului român, în asemănare cu ale altor popoare vechi şi noi,* ediție critică, prefață şi indice tematic de I. Oprişan, Editura Saeculum I.O., Bucureşti, 2005, p. 18).

BDD-A131 © 2011 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:11:41 UTC)

nu dispare cu totul. Aşa cum se menţionează în unele naraţiuni mitice, „Pământul a fost şi a rămas de la începutul lumii înconjurat de apele primordiale ale Haosului, el se află deci la nesfîrşit în suspensie în aceste ape: /naratorul popular ne spune că/ «Pământul e *înconjurat de apă*, şi *deasupra noastră* şi *sub noi e tot apă*»”[5]. Aşadar, în folclorul mitic românesc pot fi sesizate cîteva elemente precosmice: haosul sau apele primordiale, pământul în prefigurarea lui iniţială şi tenebrele.

Cît priveşte teogonia, Romulus Vulcănescu discută cîteva aspecte deosebit de interesante în ceea ce priveşte folclorul mitic din spaţiul balcanic şi nu numai. Anume, este vorba de ceea ce autorul numeşte *fratrocraţie*, „prezenţa activă a două făpturi *ante-cosmice şi non-cosmice,* cu puteri demiurgice, care îşi caută loc pentru creaţie peste apele înnegurate” [6]. Această idee ridică totuşi, aşa cum vom vedea mai departe, cel puţin trei probleme: 1) în ce măsură Dumnezeu, sub numele de Fărtat sau Fîrtate, reprezintă o putere demiurgică, aşadar secundă în economia creaţiei ? 2) în ce măsură cei doi fraţi originari au puteri egale sau simetrice în creaţia lumii ? 3) poate fi exclusă influenţa tradiţiei testamentare asupra folclorului mitic românesc, cel puţin în fazele lui tîrzii, cînd a fost cules şi pus în circulaţie de către cercetători ?

În legătură cu cea dintîi întrebare, de pildă, nu poate fi ignorată distincţia mai veche dintre demiurg (*demiourgos*) şi creator originar (*poietes*). Cum este ştiut, demiurgul este doar un meşteşugar, un arhitect, care foloseşte materiale şi forme deja existente ca să realizeze un nou edificiu, pe cînd Creatorul nu are nevoie în creaţia sa originară de aceste elemente prealabile. Asupra acestor chestiuni, însă, vom reveni într-un alt loc.

Exegetul pe care-l avem în atenţie acum va spune că este vorba despre două puteri iniţiale. „Calificate simplu de creatorul popular de mituri, cu nume aparte: *Fărtatul* şi *Nefărtatul*, generosul şi invidiosul, luminatul şi întunecatul, curatul şi necuratul, vor să însemne primul stadiu al unei *fratrocraţii divine,* care se va transforma cu timpul într-o fratrocraţie antagonică, a *Fratelui* şi *Nefratelui*”[7]. Abia în mentalitatea medievală creştină aceste două puteri ar fi devenit Dumnezeu şi Satana. Însă, consideră Romulus Vulcănescu, „denumirea de Satana /.../ nu corespunde substratului arhaic al mitologiei române, pentru că Satana este numele unei făpturi divine inegale şi subordonată lui Dumnezeu”[8]. Fireşte că nu corespunde acestui substrat arhaic, însă nu decurge de aici că instanţa antagonică, *Nefirtatele,* ar constitui, în vechea mitologie din acest spaţiu istoric, o putere egală cu cea a divinităţii creatoare.

2. Perechea sacră originară; forme de dualism

Ca să clarifice proveniența celor două nume mitice, Fărtatul şi Nefărtatul, cît şi relaţia lor originară, Romulus Vulcănescu are în vedere contribuţiile mai multor

[5] Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, p. 220-221.
[6] *Ibidem*, p. 224.
[7] *Ibidem.*
[8] *Ibidem.*

BDD-A131 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:11:41 UTC)

cercetători, cum sînt Bogdan Petriceicu Hasdeu[9], Theohari Antonescu[10], Pericle Papahagi[11], Theodor Capidan[12], Sextil Puşcariu[13], Gh. Ivănescu[14], I. I. Russu[15], Tache Papahagi[16], Marian Wenzel[17], Ioana M. Petrescu[18], Petru Caraman[19], Radu Florescu[20], Ioan Petru Culianu[21], Alexandru Dima[22] sau Gheorghe Vlăduțescu[23].

Va respinge teza clasică a lui Hasdeu (preluată apoi de Sextil Puşcariu) că aceste nume mitice ar fi fost calchiate de către români de la slavii din sud, mai exact de la sîrbi şi bulgari. Preferă o altă teză, susținută cu multe argumente de către Petru Caraman, anume că este vorba de o terminologie pur latină şi de „un obicei autohton ce trebuie căutat în substratul ilirico-trac”[24]. Obiceiul pe care-l au în vedere Petru Caraman şi alții este cel al fraternizării rituale, cu vechi rădăcini în zona balcanică şi în alte zone tradiționale. Concluziile lui Romulus Vulcănescu par să fie destul de clare în această privință. „Din aceste constatări se impune o primă concluzie: termenul *Fărtat*, cu semnificația lui de fraternitate, ține de substratul dac şi e o traducere în latina provincială din Dacia a termenului autohton care semnifica *frate*. Nu cunoaştem pînă în prezent care este echivalentul dac al termenului *frate,* dar s-ar putea, după ipoteza *cuvintelor prelatine în limba română,* enunțată de I. I. Russu, ca termenul *fărtat* să fie un cuvînt *prelatin* şi de tip indo-european, probabil „brater”, după Gh. Ivănescu. A doua concluzie care se impune cu necesitate este aceea că *fraternizarea rituală* în ipostază dacă prezintă unele aspecte distincte față de *fraternizarea rituală creştină*, care derivă din prima şi care

---

[9] Bogdan Petriceicu Hasdeu, *Fărtat*, în *Columna lui Traian*, VII, 1870.

[10] Theohari Antonescu, *Cultul cabirilor în Dacia*, Bucureşti, 1889.

[11] Pericle Papahagi, *Meglenoromânii. Studiu etnografico-filologic*, Bucureşti, 1902, p. 127 sq.

[12] Theodor Capidan, *Meglenoromânii*, III (*Dicționar megleno-român*), Bucureşti, 1902, 1261 ş.u.

[13] Sextil Puşcariu, *Dicționarul limbii române*, Bucureşti, tom. II, fasc. I, 1934, p. 67.

[14] Gheorghe Ivănescu, *Problemele capitale ale vechii române literare*, Tipografia „Alexandru A. Țerek”, Iaşi, 1947.

[15] Ion I. Russu, *Limba traco-dacilor,* Bucureşti, 1959, p. 124.

[16] Tache Papahagi, *Dicționarul dialectului aromân*, Editura Academiei, Bucureşti, 1963, pp. 453-454 (cu privire la o serie de termeni vechi: *fartat, fartatic, fartatician, fărtălictie, fărtatusu, fărtățile, fărtic*).

[17] Marian Wenzel, *Ukransni motive na Steċcima (Ornamental Motifs on Tombestones from medieval Bosnia and Surroundin Regions*), Sarajevo, 1965, p. 11-15.

[18] Ioana M. Petrescu, *Eminescu, modele cosmologice şi viziunea poetică*, Editura Minerva, Bucureşti, 1978.

[19] Petru Caraman, *Sur l'origine thraco-illyrienne de la fraternisation rituelle chez les roumaines et chez les autres peuples balkaniques*, în *Actes du II-e Congres International de Thracologie*, II, Bucureşti, 1980, p. 220.

[20] Radu Florescu, Hadrian Daicoviciu şi Lucian Roşu, *Dicționar enciclopedic de artă veche a României*, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1980, p. 135.

[21] Ioan Petru Culianu, *Romantisme acosmique chez Mihai Eminescu*, în volumul *Iter in Silvis*, II, Messina, 1981, p. 147-157.

[22] Alexandru Dima, *Viziunea cosmică în poezia românească*, Editura Junimea, 1982, Iaşi, p. 5-22, 23-31.

[23] Gheorghe Vlăduțescu, *Filozofia legendelor cosmogonice româneşti*, Editura Minerva, Bucureşti, 1982.

[24] Romulus Vulcănescu, *op. cit*., p. 225.

BDD-A131 © 2011 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:11:41 UTC)

este adesea interpretată ca o anticipaţie precreştină la daci”[25]. Probabil că relaţia dintre cele două practici simbolice (fraternizarea rituală de proveniență precreştină şi cea de proveniență creştină) este mai complicată decît ar putea să ne spună ideea simplei derivări a uneia din alta.

Va avea în vedere mai multe situaţii mitice din zona balcanică şi mediteraneană, situaţii în care este vorba despre conlucrarea originară, cosmogonică, între doi fraţi cu puteri sacre. În cele din urmă ajunge la concluzia că mitul zeilor gemelari este unul străvechi, de regăsit în multe naraţiuni mitice, la multe popoare. „În structura lor genuină, ei/zeii gemelari/ reflectă o străveche şi dublă ipostază divină: 1) una în care ambele divinităţi conlucrează în deplin acord fratern, ca doi fraţi buni, şi 2) alta în care, simulînd conlucrarea, se contracarează reciproc, ca doi fraţi răi, datorită temperamentelor lor opuse şi incapacităţii lor de a se înţelege reciproc pentru a crea ceva durabil din iniţiativă comună şi în chip fratern”[26]. Va spune că în prima ipostază mitică avem de-a face cu un dualism de tip demiurgic, cele două puteri fiind în unitate indisolubilă şi participînd armonios la perfectarea continuă a creaţiei lor. Teogonia nu se transformă acum în scenariu războinic, adică în teomahie[27]. În cea de-a doua ipostază am avea de-a face cu un dualism antagonic: perechea sacră conlucrează în chip tensionat, cu multe dezacorduri sau discordii; dezacordul conduce la o serie de imperfecţiuni ale creaţiei lor. În consecinţă, teogonia ajunge să treacă în teomahie fratricidă, cum spune exegetul însuşi. Conlucrarea originară dintre cele două puteri, Fărtatul şi Nefărtatul, este sesizabilă apoi în mediul creştin de gîndire sub forma unui dualism antagonic.

Cu alte cuvinte, în vechea mitologie dacă şi în relaţiile de ordin instituţional care i-au corespuns ar fi vizibilă o conlucrare armonică a celor două divinităţi gemelare. Mai tîrziu, însă, ele ar fi fost asimilate în „spiritul dualismului antagonic iudeo-creştin dintre Dumnezeu şi Satana (Diavolul)”[28]. Această din urmă ipoteză pare totuşi discutabilă din cel puţin două motive. Mai întîi, este greu de crezut că în cuprinsul unei anumite mitologii, cum a fost cea dacă veche, erau cu totul absente relaţiile antagonice dintre divinităţile care conlucrau la creaţia lumii. În al doilea rînd, tradiţia iudeo-creştină nu poate fi asimilată în orice privinţă cu un gen de dualism antagonic. Aşadar, chestiunea este puţin mai complicată, încît este greu de atribuit dualismul antagonic doar unor influenţe mitice sau religioase.

3. Dualismul arhaic – un dualism complementar

Aşadar, Romulus Vulcănescu consideră că dualismul antagonic dintre cele două divinităţi gemelare nu are un caracter originar. El s-ar fi produs mai tîrziu, sub influenţa unui dualism de proveniență iudeo-creştină. În forma sa originară, relaţia dintre cele două divinităţi care conlucrează la creaţia lumii exprimă un dualism ne-

[25] *Ibidem.*

[26] *Ibidem,* p. 229.

[27] *Ibidem,* p. 230. Romulus Vulcănescu menţionează:. „Ovidiu Papadima relevă, în transpoziţia mitică creştină a *Nefărtatului* în *Diavol,* «rolul de fiecare clipă acordat Diavolului, în *creaţie*, ca şi în rînduirea de azi a firii»”.

[28] *Ibidem.*

BDD-A131 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:11:41 UTC)

antagonic. Romulus Vulcănescu îl numeşte pur şi simplu „dualism arhaic”. Acesta ar exprima, de fapt, coeternitatea unor principii aflate în opoziție originară[29]. „În psihologia primitivă şi mai apoi populară, ca şi în religiozitatea corespunzătoare, în speță în mitologie şi religie, dualismul a constituit bipolaritatea oricărei *cugetări mitice* referitoare la viață-moarte, lumină-întuneric, bun-rău, plăcut-neplăcut, sănătate-boală, adevăr-minciună, spirit-materie”[30]. Preluînd sugestiile unor exegeți, precum F. Goetz[31], Romulus Vulcănescu va conchide că în mentalitatea populară dualismul capătă forma complementarității unor puteri opuse. Este ceea ce-l determină să vorbească în cele din urmă despre dualism complementar, o formă mult diferită față de dualismul antagonic ce ar fi de proveniență iudeo-creştină.

În aceleaşi pagini, Romulus Vulcănescu are în vedere dualismul religios ilustrat în cîteva medii religioase cunoscute: parsist sau mazdeist, maniheist, paulicianist şi bogomilic. Nu acceptă însă o influență serioasă, de fond, a acestor credințe (nici a celei bogomilice) asupra folclorului mitic românesc[32]. Dimpotrivă, este vorba de o tendință ce ar fi specifică dintotdeauna minții omeneşti. Este importantă, în acest sens, ideea de bipolaritate. Forțele multiple existente, fie mundane, fie sacre, sînt reduse în conştiința omului la două puteri originare. „Indiferent de latitudine şi longitudine, omul cugetă şi simte natura şi viața prin bipolaritatea elementelor şi aspectelor ei antagonice, contrare sau contradictorii, prin contradicțiile reale ale constituenților sau lucrurilor, prin descoperirea opozițiilor reciproce şi divergente şi în cele din urmă pe complementaritatea lor”[33]. Aşadar, complementaritatea celor două puteri opuse reprezintă o formulă mitică firească şi elevată, uşor de întîlnit în vechea spiritualitate românească.

Sînt de luat în seamă aceste concluzii, însă greu totuşi de susținut în momentul de față. În fond, ce înseamnă că „dualismul arhaic autohton s-a dovedit a fi conservator”? Cum am putea dovedi astăzi că doar acest dualism este neantagonic, armonios şi paşnic? Cînd anume se poate vorbi despre un „echilibru prestabilit” între rău şi bine? Dacă aşa ar sta lucrurile, adică dacă aceste două tendințe ale existenței ar fi în echilibru prestabilit, atunci nu s-ar mai putea vorbi în nici un fel despre aşteptare şi speranță, credință şi mîntuire. Suspendată ar fi, aşadar, orice soteriologie – indiferent sub ce formă anume.

4. O perspectivă mai rezervată asupra dualismului cosmogonic

Comentariul lui Eliade în legătură cu dualismul mitului cosmogonic din acest spațiu spiritual este deosebit de rezervat. Constată de la bun început unele elemente ce ar distinge miturile cosmogonice din această parte a lumii. „Mai mult decît «dualismul», aceste elemente negative – oboseala lui Dumnezeu, somnul lui profund, declinul inteligenței – sînt cele care dau un caracter absolut distinctiv

[29] *Ibidem*, p. 231, cu referire la Thomas Hyde, *Historia religionis veterum Persarum*, London, 1700.
[30] *Ibidem*.
[31] J. Goetz, *Religionwissenschaftliches Wőrterbuch,* Freiburg, f.a.
[32] *Ibidem*, p. 232.
[33] *Ibidem*, p. 235.

BDD-A131 © 2011 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:11:41 UTC)

miturilor cosmogonice româneşti şi sud-est europene. Căci, aşa cum vom vedea imediat, «oboseala» sau «decăderea» lui Dumnezeu nu fac parte integrantă din acest mit, aşa cum este el cunoscut în Asia centrală şi septentrională”[34]. Va întîrzia mai mult asupra semnificaţiei lor, spre a le pune în legătură cu unele date de natură religioasă şi istoric-culturală. Va spune că ele reprezintă elemente ce asigură cosmogoniei un caracter distinct – chiar dramatic – mult mai mult decît ar putea să asigure atitudinea antagonică a Diavolului. Eliade va descrie într-o manieră deosebit de expresivă acest caracter distinct: „avem de-a face cu un alt tip de Dumnezeu; suferind de singurătate, simţind nevoia să aibă un tovarăş cu care să facă Lumea, distrat, obosit, şi, în cele din urmă, incapabil să desăvîrşească creaţia numai cu propriile lui mijloace”[35]. Se va întreba apoi dacă acest Dumnezeu ce suferă de singurătate poate fi comparat cu *Deus otiosus* din unele religii arhaice.

Eliade nu acceptă ipoteza – clasică sau mai veche – că dualismul mitului cosmogonic romînesc (la fel şi unele elemente mai ciudate ale sale) s-ar explica prin influenţă bogomilică. În acest sens, invocă mai multe argumente perfect rezonabile: (1) în textele bogomilice nu se găseşte un astfel de mit cosmogonic, (2) acest mit nu este atestat în unele spaţii istorice în care secta bogomilică a fost activă (Serbia, Bosnia, Herţegovina), (3) mitul este prezent, în unele variante ale sale, în diferite părţi din Rusia, Ucraina şi regiunile baltice, zone în care credinţele bogomilice n-au pătruns, (4) mitul în discuţie nu poate fi întîlnit în Occident, „deşi catarii şi *patarinii* au difuzat pînă în Franţa meridională, în Germania şi în Pirinei un mare număr de motive folclorice de origine maniheistă şi bogomilică”[36], (5) „atestarea cea mai densă a mitului se află la popoarele turco-mongole din Asia Centrală”[37].

În cele din urmă, Eliade caută să înţeleagă structura unor diferite variante ale mitului cosmogonic. Unele din ele vor fi socotite arhaice, chiar predualiste prin motivele lor (ca atunci creaţia lumii se realizează prin sacrificiul de sine al divinităţii supreme, eventual prin scufundarea sa în apele primordiale sau cu ajutorul unor vietăţi care, la porunca sa, se scufundă să aducă din ape „sămînţa de pămînt”). Alte variante sînt considerate mai puţin arhaice, derivate sau profund modificate în timp. Este ceea ce se întîmplă cu naraţiunile mitice în care survine o putere adversă, antagonică. În ultimă instanţă, această putere va fi numită Diavol, după numele ei grecesc şi neotestamentar. Cînd Diavolul reprezintă o putere antagonică faţă de Dumnezeu, scenariul mitic devine cu adevărat dualist. Mai mult încă, ajunge să deţină un dramatism cu totul aparte: intervin mai multe personaje şi

[34] Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Genghis-Han, Studii comparative despre religiile şi folclorul Daciei şi Europei Orientale*, traducere de Maria Ivănescu şi Cezar Ivănescu, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1980, p. 97.

[35] *Ibidem*, p. 98.

[36] *Ibidem*, p. 100.

[37] Faptul este sesizat, mai tîrziu, de Andrei Oişteanu în *Religie, politică şi mit. Texte despre Mircea Eliade şi Ioan Petru Culianu*, Editura Polirom, Iaşi, 2007, p. 160.

BDD-A131 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:11:41 UTC)

neînțelegeri, încep confruntările văzute şi nevăzute, sînt activate diferite forme de viclenii, refuzuri şi opoziții, totul capătă o formă deosebit de concretă şi vie.

Aşadar, tocmai morfologia sacrului ne spune cînd anume avem de a face cu o formă sau alta de dualism. Merită, din cîte credem, toată atenția noastră aceste considerații ale lui Eliade, importante oricînd în justa evaluare a dualismului unor mituri cosmogonice[38]. Vom avea în atenție în continuare o posibilă interpretare a dualismului cosmogonic, aşa cum o sugerează unele idei formulate de Constantin Noica.

5. Ipoteza unui dualism disimetric şi orientat

Să facem în prealabil cîteva mențiuni asupra scenariului cosmogonic ce poate fi întîlnit în literatura populară din acest spațiu spiritual. Cum se poate vedea din primele enunțuri ale unor narațiuni mitice, lumea nu este creată în întregime prin conlucrarea lui Dumnezeu cu adversarul său. Cînd adversarul îşi face simțită prezența, unele date fundamentale ale lumii există deja: cerul „cel mai de sus" şi apele primordiale, mîlul sau „sămînța de pămînt", lumina divină etc. De fapt, lumea însăşi ca model sau ca schiță, cu datele ei prime, există deja prin actul divin de creație.

Ceea ce se petrece prin conlucrarea lui Dumnezeu cu unele viețuitoare, cu diavolul sau chiar cu oamenii (aşa cum aflăm în unele variante ale mitului cosmogonic) reprezintă *continuarea* creației, prelungirea ei în cele mai diferite laturi şi detalii (lărgimea indefinită a pămîntului, apariția unor munți şi văi, despărțirea uscatului de ape, apariția unor specii de plante şi animale, diversitatea mare de viețuitoare, prezența unor comportamente omeneşti discutabile sau negative etc.). În consecință, dualismul unui astfel de mit cosmogonic nu este neapărat primar, ci mai degrabă derivat, de ordin secund. Este posibil totuşi ca acest dualism derivat, secundar, să-şi afle o premisă în chiar economia originară a actului divin, în modul propriu de creație divină a lumii.

---

[38] Alte atitudini, în legătură cu dualismul mitului cosmogonic românesc au fost exprimate de Ioana M. Petrescu, *Eminescu, modele cosmologice şi viziunea poetică*, Editura Minerva, Bucureşti, 1978; Petru Caraman, *Sur l'origine thraco-illyrienne de la fraternisation rituelle chez les roumaines et chez les autres peuples balkaniques*, în *Actes du II-e Congres International de Thracologie*, II, Bucureşti, 1980, p. 220; Alexandru Dima, *Viziunea cosmică în poezia românească*, Editura Junimea, Iaşi, 1982; Gheorghe Vlăduțescu, *Filozofia legendelor cosmogonice româneşti*, ed. cit.; Gheorghe Vlăduțescu, *Ontologie şi metafizică la greci. Presocraticii*, Editura Paideia, Bucureşti, 1998; Gheorghe Vlăduțescu, *O enciclopedie a filosofiei greceşti*, Editura Paideia, Bucureşti, 2001; Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală,* Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989, p. 116-117; Victor Kernbach, *Universul mitic al românilor*, Editura Ştiințifică, Bucureşti, 1994; Vasile Tonoiu, *Ontologii arhaice în actualitate*, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989; Vasile Tonoiu, *Dialog filosofic şi filosofia dialogului*, Editura Ştiințifică, Bucureşti, 1997; Vasile Tonoiu, *În căutarea unei paradigme a complexității*, Editura IRI, Bucureşti, 1997; Andrei Oişteanu, *Motive şi semnificații mito-simbolice în cultura tradițională românească*, Editura Minerva, 1989; Andrei Oişteanu, *Ordine şi haos. Mit şi magie în cultura tradițională românească*, Editura Polirom, Iaşi, 2004; Andrei Oişteanu, *Religie, politică şi mit. Texte despre Mircea Eliade şi Ioan Petru Culianu*, ed. cit.; Mihai Coman, *Mitologie populară românească,* Editura Minerva, Bucureşti, 1986; Mihai Coman, *Mitos şi Epos*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1985; Mihai Coman, *Izvoare mitice*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1980.

BDD-A131 © 2011 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:11:41 UTC)

În studiul intitulat *Încercare asupra filosofiei tradiționale*[39], Constantin Noica își intitulează două secțiuni într-un mod cu totul elocvent: *Ethosul neutralității* și *Ethosul orientării*. Spune la un moment dat că secolul al XIX-lea și, parțial, secolul al XX-lea sînt dominate de „un anumit ethos al neutralității”[40]. Acest fapt devine evident mai ales în felul în care este exercitată rațiunea omenească; aceasta decide, „cîntărește, estimează și dă valoare logică lucrurilor”, dar nu indică și nu asumă un sens al acestora. Cînd este vorba de o dualitate, precum particular – universal, ea caută să egaleze termenii, ca atunci cînd îi consideră doar contradictorii și ireductibili unul la celălalt. Or, va spune Noica, filosofia trebuie să vadă dincolo de aceste dualități. Gîndirea înțelege în definitiv că termenii unor dualități nu sînt egali. Dimpotrivă, „unul din termeni e mai slab decît celălalt”[41]. Aceasta înseamnă că o anume dualitate este dinamică, procesuală și orientată, nicidecum neutră. Iar orientarea ei exprimă sensul devenirii către ființa deplină a celor existente. Cum va afirma Noica în mai multe rînduri, devenirea are loc dinspre ființa nedeterminată către ființa determinată sau deplin mijlocită (așadar, nu dinspre neființă către ființă, nici dinspre haos către cosmos, cum se spune adesea în grabă).

Dacă revenim la inegalitatea firească dintre termenii unor dualități, se poate spune că doar un termen îl contrazice cu adevărat pe celălalt, nu și invers. De exemplu, particularul poate contrazice universalul, însă acesta din urmă nu contrazice particularul, ci caută să-l ridice la nivelul său, îi oferă posibilitatea să devină el însuși universal într-o anumită privință. La fel și în alte situații: neființa contrazice ființa, însă ființa nu contrazice neființa; răul contrazice binele, însă binele nu contrazice ceea ce este mai puțin decît el însuși, ci caută să-l elibereze de puținătatea sa.

Avînd în vedere argumentele lui Noica, aflăm destule motive să vorbim despre un dualism univoc sau disimetric. Un astfel de dualism ar trebui recunoscut cel puțin în cazul în care dualitatea cosmogonică (Dumnezeu – adversar, Creator – demiurg etc.) reprezintă corelația unor termeni profund inegali. De acest lucru ne putem da seama dacă urmărim cu atenție una sau alta din versiunile mitului cosmogonic. Astfel, în versiunea transmisă de Elena Niculiță-Voronca, în *Datinile și credințele poporului român, adunate și așezate în ordine mitologică*, se pot observa ușor cîteva situații care descriu un astfel de dualism parțial, unilateral.

„Din început era peste tot numai apă; singur Dumnezeu și cu Dracul umblau pe deasupra. Iată să întâlnesc amîndoi. «Cum te cheamă pe tine?» – zice Dumnezeu. «Nifărtache», zice Dracul. «Da pe tine?», întreabă Dracul. «Pe mine mă cheamă Fărtache», zice Dumnezeu. «Haide ș-om face pământ», zice Dumnezeu. «Haide», zice Nifărtache. «Bagă-te în mare și ia pământ în numele meu», zice Dumnezeu. Nifărtache se bagă și zice: «Iau pământ în numele meu, nu într-al tău». Cînd scoate mîna din apă, nu mai era nimic, pământul tot s-a fost spălat. «Vezi, zice Dumnezeu,

[39] Studiul este cuprins, ca o primă parte, în scrierea *Devenirea întru ființă*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981.

[40] *Ibidem*, p. 110.

[41] *Ibidem*, p. 112.

BDD-A131 © 2011 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:11:41 UTC)

că ai scos în numele tău, nu într-al meu. Mai bagă-te odată». Nifărtache se bagă şi zice tot ca dintăi: «Iau în numele meu, nu într-al tău». Dară Dumnezeu a făcut gheaţă deasupra; până ce a spart el gheaţa, pământul iar s-a fost spălat. «Vezi, zice Dumnezeu, iar n-ai făcut cum ţi-am zis eu!» Dintăi, Dracul sta până în genunchi în apă, pe urmă până în brîu, amu era până în gît. «Ia seama, i-a zis Dumnezeu, că îndată te-neci». El s-a plecat şi tot n-a făcut cum i-a zis. Dumnezeu iar a prins gheaţă. Cînd s-a suit sus ş-a văzut că amu nu mai are pământ nimică în mînă şi avea să se înece, a zis: «Apoi dar lasă să fie şi într-al lui». Cînd a zis vorbele aceste, atăta pământ a rămas cît era pe sub unghii, şi cu acela a ieşit afară. Dumnezeu a luat un pai, i-a scobit unghiile şi din ţărna aceea a făcut o turtiţă, a pus-o în palmă, a suflat şi a bătut cu palma deasupra. Cînd deschide, este pământ cît un pat. Pune turta pe apă: «Amu avem pământ pe ce ne culca la noapte», zice Dumnezeu.

Vine seara, se culcă alături, dar Nifărtache îl tot împinge pe Dumnezeu să-l înece. Şi l-a tot împins toată noaptea; cînd se uită a doua zi, era pământ cît este şi astăzi, el tot creştea sub Dumnezeu!”[42].

Putem uşor observa că, de la bun început, Dumnezeu şi Dracul îşi anunţă distinct numele lor. Din punct de vedere religios, numele unor astfel de instanţe reprezintă însăşi puterea lor, realitatea lor în ceea ce are ea esenţial. Or, Dumnezeu se numeşte pe sine cu un termen pozitiv („Fărtache”), iar Dracul, cu un nume negativ („Nifărtache”). De fapt, numele Dracului este obţinut printr-o simplă negaţie, spre a i se indica rolul său adversativ. După ce îşi anunţă numele proprii, urmează o altă etapă în manifestarea puterii lor. Este vorba de însăşi crearea pământului şi a celorlalte elemente ale lumii. Iniţiativa aparţine lui Dumnezeu („Haide ş-om face pământ, zice Dumnezeu”). Acelaşi Dumnezeu deţine proiectul iniţial al creaţiei („Bagă-te în mare şi ia pământ în numele meu, zice Dumnezeu.”). Expresia „în numele meu” este absolut decisivă în opera de creaţie a lumii; nimic nu poate fi creat în chip originar decît prin iniţiativa lui Dumnezeu şi în numele Său. Doar că Dracul, conform naturii sale adversative, nu respectă porunca lui Dumnezeu („Iau pământ în numele meu, nu într-al tău”, îşi va spune atunci cînd coboară în mare). Întrucît a voit să ia pământ în numele său, Dracul nu a putut să aducă de pe fundul mării „sămînţa de pământ”. Abia cînd s-a scufundat a treia oară şi cînd a acceptat să ia pământ în numele lui Dumnezeu, el face ceea ce i s-a poruncit.

Există încă un episod semnificativ pentru acest gen de dualitate disimetrică şi orientată. Aşezaţi pe turta de pământ, Dumnezeu şi Dracul se odihneau ca după o zi de muncă. De fapt, Dumnezeu îşi manifestă odihna sa ca pace deplină a creaţiei sale, iar Dracul, ca răstimp în care ar fi putut să realizeze alte năzuinţe egoiste şi orgolioase; cum spune naraţiunea mitică, Dracul voia să rămînă singur pe turta de pământ, singurul stăpîn al celor create pînă atunci. În acest scop, el caută să-l împingă pe Dumnezeu în ape şi să-l înece, cum se exprimă naratorul popular. „Şi l-a tot împins toată noaptea, cînd se uită a doua zi era pământ cît este şi astăzi, el tot

[42] Elena Niculiţă-Voronca, *Datinile şi credinţele poporului român, adunate şi aşezate în ordine mitologică*, *ed. cit.*, p. 23.

BDD-A131 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:11:41 UTC)

creştea sub Dumnezeu”[43]. Aşadar, voința potrivnică a lui Nifărtache se manifestă tot timpul. Însă acestei voințe nu-i răspunde o alta tot potrivnică. Dumnezeu nu apare nici o clipă ca voință opusă voinței celuilalt, el nu se manifestă ca opus sau ca adversar.

Astfel de situații mitice ne determină să credem că dualismul cosmogonic deține o formă cu totul distinctă. Nu este – în cazul concret de mai sus – un dualism absolut sau radical. Nu reprezintă nici un dualism fără ieşire, ca atunci cînd orientarea decisă către creație ar fi amînată la nesfîrşit. Dimpotrivă, este vorba de un dualism disimetric, întrucît adversitatea se manifestă explicit dintr-o singură parte. Nu mai puțin, dualismul cosmogonic propriu acestui mit este unul orientat, întrucît creația ca atare este posibilă, ea se realizează sub forma acestei lumi concrete.

Bibliografie

Ciauşanu, Gheorghe, *Superstițiile poporului român, în asemănare cu ale altor popoare vechi şi noi,* ediție critică, prefață şi indice tematic de I. Oprişan, Editura Saeculum I.O., Bucureşti, 2005

Eliade, Mircea, *De la Zalmoxis la Genghis-Han, Studii comparative despre religiile şi folclorul Daciei şi Europei Orientale*, traducere de Maria Ivănescu şi Cezar Ivănescu, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1980

Hasdeu, Bogdan Petriceicu, *Fărtat*, în „Columna lui Traian”, VII, 1870

Simenschy, Theofil, Gheorghe Ivănescu, *Gramatica comparată a limbilor indoeuropene*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1981

Marian, Simeon Florea, *Înmormântarea la români. Studiu etnografic comparativ*, ediție îngrijită, introducere, bibliografie şi glosar de Iordan Datcu, Editura Saeculum, Bucureşti, 2000

Niculiță-Voronca, Elena, *Datinile şi credințele poporului român, adunate şi aşezate în ordine mitologică,* I, ediție îngrijită de Victor Durnea, studiu introductiv de Lucia Berdan, Editura Polirom, Iaşi, 1998

Noica, Constantin, *Devenirea întru ființă*, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981

Oişteanu, Andrei, *Religie, politică şi mit. Texte despre Mircea Eliade şi Ioan Petru Culianu*, Editura Polirom, Iaşi, 2007

Russu, Ion I., *Limba traco-dacilor,* ediția a II-a, Editura Ştiințifică, Bucureşti,1967

Vulcănescu, Romulus, *Mitologie română*, Editura Academiei, Bucureşti, 1985

Vlăduțescu, Gheorghe, *Filozofia legendelor cosmogonice româneşti*, Editura Minerva, Bucureşti, 1982

[43] *Ibidem.*

BDD-A131 © 2011 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:11:41 UTC)