DIMENSIUNEA ARHETIPALĂ A MITULUI JERTFEI CREATOARE

Drd. Lucreţia BOGDAN
Universitatea „Petru Maior”, Târgu-Mureş

Abstract

In **10 studii de arhetipologie** Corin Braga highlights that one may say that cultural anthropology plays the same role at the level of collective imaginary as psychocritics on the level of the creative individual.

In 1925, Ion Muşlea started studying a Romanian custom, returning to the same study in 1965 through his unique paper, **Contribuţii la studiul Mioriţei**.

Arhetipurile pot fi considerate *stereotipuri arhaice*, adică imagini stereotipice general umane, care în modelul Jung sunt transmise ereditar. După DEX, *arhetipul* reprezintă *un model sau tip iniţial după care se călăuzeşte cineva (special) manuscris original al unei opere*. În filozofia lui Platon *arhetipul* este un *concept care desemnează modelul prim originar, ideal al obiectelor sensibile, considerate care prezentări imperfecte şi copii ale sale, fiecare din modulii ancestrali universali ai intuiţiei şi ai intelectului.* În al patrulea înţeles din DEX termenul *arhetip reprezintă modelul iniţial după care se execută o lucrare, mai ales manuscris original după care se fac copii,* iar în al cincilea înţeles termenul *arhetip* desemnează calitatea de originalitate. Reversul acestui termen este *anarhetip*. În volumul *De la arhetip la anarhetip,* Corin Braga aplică principiile literaturii comparate în analizarea conceptului de lume de dincolo în mentalitatea europeană, pornind de la scrierile vechi ale vremii în perioada marilor descoperiri geografice.

Lumile au fost create prin sacrificarea unui Antropocosmos, a unui Mare Om primordial. Actul sacrificial a contribuit la însufleţirea lumilor. În tradiţia indiană, omul e făcut direct din corpul lui Puruşha, concomitent cu facerea Lumilor, în tradiţia mesopotamiană, după anumite versiuni omul e făcut din ţărână şi din sângele unui zeu, Kingu, sacrificat de Marduk, iar Mitologia nordică povesteşte cum gigantul primordial Ymir a fost sacrificat de cei trei fraţi, Odhin, Vili şi Ve ca să facă lumile. Prin simpla imitare a gestului divin, care e un act real pentru că e sacru, sacrificiul coincide cu spaţiul şi timpul originar, în care a avut loc theophania.

Folcloriştii autohtoni, prin dicţionare referitoare la figurile mitologice, datini şi obiceiuri tradiţionale, la fel ca unele dicţionare de sociologie şi antropologie, oferă unele informaţii despre teoriile şi conceptele folosite în acest domeniu. Cea mai apropiată lucrare de un

BDD-A23592 © 2009 Editura Universităţii „Petru Maior”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:21 UTC)

asemenea obiectiv ar fi *Enciclopedia religiilor,* coordonată de Mircea Eliade şi publicată în 1987. *Caracteristica esențială a strategiei ştiințifice preconizată constant de Mircea Eliade este atacul lateral al izvoarelor şi al temelor: autorul vine din domeniul istoriilor religiilor, al mitologiei şi al etnologiei ca, după lungi şi tensionate aventuri intelectuale să pătrundă în miezul filozofiei şi să formuleze răspunsuri insolite, adânc întemeiate, la cele mai acute probleme ale gândirii abstracte contemporane*.[1] Prin creația sa şi datorită colaboratorilor de prestigiu (G. Dumezil, Otto Rudolf, J. Przyluski, Ananda Coomaraswamy, Petru Caraman, Ion Coman). Mircea Eliade intenționa să influențeze opinia publică în scopul înființării institutului de orientalistică şi pregătirii unei noi generații de savanți din țara noastră. Mihai Coman în volumul *Mit şi mitologie românească* a reuşit să facă o clasificare riguroasă a miturilor. Multe lucrări de specialitate se concentrează asupra mitologiilor şi ceremoniilor proiectate de fiecare şcoală de gândire: evoluționismul, difuzionismul, funcționalismul, structuralismul, procesualismul etc. Referitor la acest mod de abordare savantă, Mihai Coman afirmă că *eforturile autorilor sunt astfel concentrate asupra contribuției sau limitelor paradigmelor teoretice, a polemicilor sau sintezelor dintre şcoli, a rădăcinilor filozofice sau ştiințifice, a influențelor exercitate de diferite ştiințe, precum istoria, ştiințele naturii, psihologia şi psihanaliza, lingvistica şi teoriile literare, asupra modelului interpretativ specific fiecărei paradigme. În puținele cazuri (C. Bell, 1997; J. Maisonneuve, 1988; M. Segalen, 1998) în care această perspectivă trece în plan secund, tratarea diverselor tipuri de ceremonii este sumară şi incompletă* [2].

Există multe cauze, agenți şi etape prin care ***miracolul grec*** a condus la desprinderea de gândirea mitică şi religioasă şi la deschiderea porților pentru un nou tip de gândire, care peste secole avea să conducă lumea modernă. Tot în acest timp, **mythos** a dobândit valori care îl diferențiau radical de **logos** şi îl asociau cu ceea ce a ajuns mitul să desemneze în contemporaneitate: evocarea unor lucruri legate de un trecut nedefinit, o construcție narativă, având caracter fictiv şi capacitatea de a emoționa.

În antiteză cu această evoluție, termenul ***ritual*** conferă imaginea unei istorii a consensului. Etimologic provine de la ***rta***, străvechi cuvânt indo-european, care se referea la ordinea universului, astfel spus, la echilibrul dintre lumea divină şi cea umană. Cuvântul latin ***ritus*** desemna ordinea actelor de preamărire a zeilor, apoi sistemul de obligații ale credincioşilor.

[1] Mircea Eliade , *Meşterul Manole*, Ed. Junimea, Iaşi, 1992, p. 5
[2] Mihai Coman, *Mit şi mitologie românească. Introducere în antropologia românească,* Ed. Polirom, Bucureşti, 2008, p.5.

BDD-A23592 © 2009 Editura Universităţii „Petru Maior”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:21 UTC)

Arnold van Gennep a definit un concept de mare perspectivă pentru studiul şi funcţionalismul societăţilor umane: expresia şi noţiunea de ***rit de trecere.***

Există multe clasificări a riturilor de trecere (R. Abrahams, 1967; B. Alexander, 1997; D. Kertzer, 2002; E. Leach, 1972; J. Maisonneuve, 1988; N. D. Munn, 1973; C. Riviere, 1997 etc). Acestea sunt derutante uneori pentru cititorul aflat la începutul căutărilor sale, riturile de trecere marchează şi controlează cultural procesul de transformare de la o stare la alta a naturii, societăţii, individului. Iată una dintre clasificările riturilor: riturile în mişcare care pot fi paradele, procesiunile şi pelerinajele; sărbătorile şi carnavalurile; riturile politice fie impun ordinea şi ierarhia, fie o contestă.

Antichitatea cunoştea sacrificiile la construcţii. Întemeierea oraşelor pe victime omeneşti îngropate de vii s-a realizat în Fenicia, Canaan, Palestina, Roma, Antiohia, Egipt, India modernă.

Brahmanismul a elaborat un sistem de substituiri a sacrificiului omenesc cu efigii sau figuri din cocă. La noi şi în alte tradiţii s-a păstrat motivul jertirii celui care zideşte, meşterul moare îndată ce termină lucrarea.

Jertfele umane erau cu siguranţă cele mai şocante aspecte ale civilizaţiei aztece. Se credea atunci că universul creat de zei se distruge încetul cu încetul, o dată cu trecerea timpului.

Mitul are o largă răspîndire, sacrificiul pentru durabilitatea-repararea construcţiilor fiind practicat, în vechime *în Scandinavia şi la finici, la letoni şi la estonieni, la ruşi şi la ucraineni, la germani, în Franţa, în Anglia, în Spania*, până în Oceania, Polinezia, Asia (ecouri aparte în China, Japonia ş.a.), aşa cum scria Mircea Eliade, în *De la Zalmoxis la Genghis-Han.*

Mitul jertfei este înrudit cu miturile cosmogonice din Rig-Veda, cu mitul cosmogonic babilonian. Creaţii literare folclorice au fost semnalate în regiunile: Japonia, China, în zona dintre Caucaz şi Don, în nordul şi vestul Europei. În zona sud-est europeană mitul străvechi a depăşit etnograficul şi producţiile folclorice s-au impus prin calitatea literară.

Există variante balcanice precum legenda oraşului Teshang din Bosnia, a podului peste Struma în Bulgaria, a podului peste Mostar în Herţegovina, a podului peste Dibra sau a Cetăţii Rozafat din Albania, a Cetăţii Sakadar şi Podului de pe Drina în fosta Iugoslavie, în care popoarele din sud-estul Europei au valorificat această împrejurare de tensiuni dramatice.

Giusepe Cocchiara emite ipoteza că forma versificată a legendei ar fi depăşit zona sud-est europeană, câteva variante fiind integral versificate în Armenia, Gruzia, Franţa şi Anglia.

Limbajul religios asociat practicilor ceremoniale a inclus şi termenul ***liturghie*** care circumscrie atât riturile religioase, cât şi orice manifestare rituală. Mitul se defineşte asfel: nu

BDD-A23592 © 2009 Editura Universităţii „Petru Maior”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:21 UTC)

se lasă surprins ca mit decât în măsura în care revelează că ceva s-a manifestat deplin şi această manifestare este în acelaşi timp creatoare şi exemplară, pentru că ea întemeiază şi o structură a realului, şi un comportament uman. Şi pentru că toate miturile participă într-un anume fel la tipul mitului cosmogonic-căci orice istorie a ceea ce s-a întâmplat **in illo tempore** nu este decât o variantă a istoriei exemplare: cum s- a născut Lumea-urmează că toată mitologia este ontofanie, dar **ontofania** implică **teofania** sau **hierofania**.

Referitor la cultura populară românească s-au configurat două mari curente: miturile reprezintă un substrat din care cresc diversele manifestări folclorice (M. Eliade, R. Vulcănescu, M. Olinescu, Gh. Muşu, N. Densusianu etc); mitul este o subspecie oarecare a folclorului (B. P. Hasdeu, L. Şăineanu, Al. I. Amzulescu, O. Bârlea). Identificarea fondului mitic autohton a generat dispute în ceea ce priveşte nivelul de generalitate la care se plasează termenul **mit.** Astfel, Mihai Pop identifică un **mit al marii treceri**, Mircea Eliade, apoi Ion Taloş vor vorbi despre un **mit al sacrificiului**, O. Buhociu, M. Coman, M. Eliade despre **mituri eroice şi iniţiatice,** iar R. Vulcănescu despre **mituri antropogonice teogonice** etc. Mitul trimite la un singur personaj când vorbim despre: mitul broaştei (cosmogonice), mitul vidrei, mitul ţurcăi, mitul uriaşului.

La geto-daci întâlnim, în ansamblul riturilor de sacrificiu, atât jertfele umane (constatate, dealtfel, şi la alte popoare), cât şi sacrificarea de animale şi ofrande, acestea două din urmă devenind, probabil, destul de timpuriu preponderente. În volumul *Dacia preistorică*, Nicolae Densuşianu demonstrează existenţa pe aceste meleaguri a unei civilizaţii mai vechi decât cele greceşti, constituită în cel mai mare imperiu care l-a cunoscut lumea, **Imperiul pelasgic**. Autorul începe cu lucrarea *Era quaternal-Periodicul Paleolitic*. Primul capitol se referă la primii locuitori a Daciei, leagănul civilizaţiei ante–elene. Dovedeşte că toată mitologia zisă greacă cu care se făleşte poporul elin, s-a născut în M-ţii Daciei, între Buzău şi Porţile de Fier. Templul cel mai mare al lumii prin importanţa lui extraordinară, a fost la Bucegi, pe vârful Omu. Este prezentată tradiţia poporului pelasg, că la început pământul a fost plan, întocmai ca în *Teogonia* lui Hesiod. Locuitorii au cunoscut leul de vizuini, bourul, cerbul sur.

Dovedeşte că o ramură principală a acestor pelasgi vorbiră o limbă pe care o numeşte **proto-latină**, care a dat naştere latinei şi limbilor neolatinea. Acest imperiu, alcătuit din păstori şi cu mult în urmă din ciclopi şi metalurgi, s-a scoborât din munţi şi a înfiinţat Troia, Micena şi Roma. Cu mult înainte de timpurile troiane, această civilizaţie ante-elenă întemeiase prima unitate de cultură în Europa şi pusese totodată bazele progresului moral şi material în Asia de apus şi în Africa de nord. Totodată, Nicolae Densuşianu dovedeşte că Apollo din Delos nu este nici zeu grecesc, nici egiptean, ci o divinitate cu legende, dogme şi

BDD-A23592 © 2009 Editura Universităţii „Petru Maior”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:21 UTC)

cu rituri naționale pelasge, căruia i-a fost închinată Insula Leuce (azi Insula Şerpilor). Când cultul lui Apollo suferise o înfrângere, ea fu consacrată umbrei lui Achile. Există o legendă despre originea divină a Mănăstirii Albe, Legenda Soarelui, care poate fi considerată un arhetip al legendei Mănăstirii Argeşului. Acest templu zis şi a Hiperboreilor care sunt de fapt pelasgii este descris în vechea legendă cu 9 altare şi cu jețuri scrise, pe care şade bunul Dumnezeu-Apollo, cu bătrânul tată-Saturnuy Senex, cu Maica Sfântă-Latona şi cu Sfânta Măria cea Mare-Gaea, Rhea, cu Sfântă Măria Mică-Lâna, Diana, Luna şi cu Siva Vasilicuța-Consiva sau Ops-Consiva, divinitatea semănăturilor.

Miturile exprimă un model moral şi comportamental peren, care ilustrează specificul spiritualității naționale românești, constituindu- se în aceea ce se numeşte cultură populară. George Călinescu fixează, ca fiind proprii literaturii române, patru mituri fundamentale: mitul jertfei pentru creație, mitul mioritic, mitul etnogenezei, mitul erotic.

Dintre multitudinea de creații populare, baladele *Miorița* şi *Monastirea Argeşului* ne dau posibilitatea să figurăm în planul artei o confruntare eroică, nespectaculoasă, cu destinul aspru.

Legate de mitul creației, o seamă din aceste tradiții cosmogonice sunt prezentate de Mircea Eliade în studiile sale, *Ierburile de sub cruce*, *La mandragore et L" Arbre de vie*, *Comentarii la Legenda Meşterului Manole: în nenumărate regiuni se vorbeşte despre naşterea plantelor şi a animalelor, a oamenilor sau chiar a elementelor lumii din cadavrul (moarte violentă) unei divinități sau unei făpturi primordiale(...) De altfel basmele ne- au destăinuit de mult axioma aceasta, că viața se transmite prin moartea violentă (de cele mai multe ori în chip viclean la împlinire), căci niciodată eroina, ucisă de duşmanca ei, nu piere cu adevărat, ci se transformă în peşte, pasăre, brad, floare etc, până când îşi recapătă forma omenească.*[3]

Unul dintre cei mai importanți folcloriști români, Ion Muşlea, studiază un obicei românesc în 1925. Lucrarea explică şi imaginea nunții mioritice, încadrată în obiceiul nunții mortului necăsătorit, prezentă nu numai la români, ci şi la celelalte popoare balcanice, chiar şi la ruşii mici şi la huțuli. În 1965, Muşlea revine asupra acestui obicei prin lucrarea inedită *Contribuții la studiul Mioriței*.

Adrian Fochi, în studiul *Valori ale culturii populare româneşti,* determinând statutul uriaşului Iorgovan demonstrează că *este firesc să- l integrăm pe Iovan Iorgovan al nostru printre figurile celebre ca: Perseu, Herakles, Kadmos, Apollo, Marduk, Ansar, Susano, Indra, Horus, Ghilgameş, Digenis, Akritas, Beowulf, Dobrânea, Siegfried, Dietrich von Born, Sfinții*

[3] Mircea Eliade , *Meşterul Manole. Studii de etnologie şi mitologie. Antologie,* Selecție de texte şi note de Magda Ursache şi Petru Ursache, Ed. Eikon, Cluj-Napoca, 2008, p.193

BDD-A23592 © 2009 Editura Universității „Petru Maior"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:21 UTC)

Constantin, Theodor, Gheorghe, Mihai şi alţii... Întru totul asemănător este Gruia în două variante bănăţene.[4]

Într- una din antologiile apărute recent**,** *Legende. Antologie,* Editura Emia, Deva, 2005, Maria Toma- Damşa realizează o clasificare a legendelor etiologice româneşti astfel: legende despre munţi şi dealuri; legende despre oraşe, cetăţi, poduri; legende despre ape; legende despre floră şi insecte. Întâlnim aici legendele: *Cetatea Neamţului*, *Povestea Iaşului, Legenda Sibiului, Traian şi podul de peste Dunăre*. Ne- a atras atenţia legenda *Cetatea Deva,* în care protagonistul este un meşter pe nume Komives Kelemen. Acesta împreună cu unsprezece zidari a primit porunca de la regele maghiar Bela al IV-lea să ridice o cetate pe Dealul Devei. După ce s-au apucat de treabă zidarii, vedeau cu supărare că tot ce se zidea ziua, noaptea se surpa... În vis îi apăru stăpânul duhurilor rele, care- i spuse că zidirea nu se poate realiza decât prin jertfirea prin ardere a primei neveste ce va veni a doua zi dimineaţă, iar cenuşa ei va fi amestecată în tencuială. Kelemen o jertfi la fel ca Manole pe soţia lui. Pentru a nu ridica o cetate mai frumoasă, regele i- a aruncat în temniţă pe meşteri. Aflând despre moartea mamei sale singurul copil al meşterului, se stinse şi el de durere.

În *Mitologie românească,* Marcel Olinescu dă rădăcini româneşti vieţii nefiloxerate a formelor de artă şi cultură, folosindu-se de lucrările lui Tudor Pamfilie, Elena Niculiţă-Voronca, Artur Gorovei, Simeon Florea Marian şi de nenumărate colecţii de folclor. El a clasificat legendele şi superstiţiile româneşti astfel : despre facerea lumii, despre oamenii vechi (rohmanii, jidovii sau uriaşii, căpcăunii, blajinii, jumătate de om), despre uneltirile diavolului contra înfăptuirilor lui Dumnezeu, despre crearea omului, legende despre Hristos, legende despre viaţa omului.

Variantele în proză sunt peste cincizeci şi se integrează zonei preliterare a mitului. În 1970, Ion Taloş publică în culegerea sa peste douăzeci şi trei de legende care se integrează acestei categorii. Rareori naraţiunea se depărta de mit prin accente umoristice. Impresia de poezie povestită o transmit multe texte. Emil Petrovici a publicat în acest sens un text reprezentativ în *Anuarul Arhivelor de folclor,* unde informatorul narează fără har: visul lui Manole, jurământul, trădarea jurământului etc. Mai expresive sunt legendele care se îndepărtează de motivul central prin contaminare cu alte teme. Întâlnim poezia de tip arhaic sub formă de colind, horă sau cântare. Colindele despre jertfa zidirii amintesc frecvent de versiunea greacă, iar moravurile aspre şi economia mijloacelor literare întăresc impresia de poezie arhaică.

[4]Adrian Fochi, *Valori ale culturii populare româneşti,* vol. II, Bucureşti, Ed. Minerva, 1988, p. 192

BDD-A23592 © 2009 Editura Universităţii „Petru Maior”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:21 UTC)

Termenul de ***baladă*** a fost introdus de Vasile Alecsandri la 1852, în culegerea sa folclorică. În folcloristica românească acest termen înglobează întregul cântec epic: balada propriu-zisă (sau nuvelistică), cântece epice de vitejie, de haiducie, cele istorice şi cele despre întâmplări contemporane. Astfel de balade sunt: *Soarele şi Luna*, *Meşterul Manole*, *Miorița,* cât şi *Miu Cobiul*, *Corbea*, *Toma Alimoş*, *Novăceştii, Miu Haiducul*.

La originea baladei *Monastirea Argeşului* stau legendele despre jertfa zidirii generate din mitul jertfei creatoare. Conform unei credințe vechi, noile construcții nu puteau dăinui dacă în temelia lor nu era zidită o ființă omenească. Această ființă sacrificată era de fapt, ofranda adusă spiritului locului, care urma să devină duhul protector al zidirii.

Originea sud-dunăreană a baladei Meşterului Manole, este remarcată de Odobescu încă din 1879 *(Biserica de la Curtea de Argeş şi Legenda Meşterului Manole).* Mai târziu, a fost definitiv demonstrată de Kurt Schladenbach în studiul său din 1894: *Die aromunische Ballade von der Artabriicke (Jahresbericht des Instituts fur rumänische Sprache,* I. Leipzig, pp. 79- L21). Un rezumat comod al tipurilor sud-estice şi maghiare, împreună cu o expunere succintă a ipotezelor lui Arnaudov şi Skok relativ la geneza şi difuzarea baladei în Balcani a dat Dimitrie Caracostea în studiul *Material sud-est european şi formă românească (R. F. R,* decembrie 1942, pp. 619- 666). Skok, împreună cu alți savanți, admite identitatea versiunilor aromâne cu cele neogreceşti, îndeosebi cu cele din Epir. În ceea ce priveşte variantele daco-române, Skok le consideră în raporturi foarte strînse cu cele bulgăreşti, deşi găseşte că cel puțin două elemente nu se întâlnesc decât în cele româneşti; anume rugăciunile pe care le adresează Manole lui Dumnezeu ca să împiedice sosirea soției şi zborul de Icar al meşterului. Arnaudov, a studiat apoi varietatea filiației. Acest lucru este confirmat şi de către Dumitru Caracostea.

Culegerile de teren şi studiile lui Ion Taloş, între 1962 şi 1973, validează ipoteza genezei baladei din propria noastră bază etnografică. Mitul a fost prelucrat pe pământ românesc, astfel că până în 1950 se cunoşteau aproximativ 25 de variante, iar monografia sa din 1973 examinează 165 de variante.

Sartori, Sebillot, Şăineanu, Krauss şi Caracostea au studiat variantele balcanice ale baladei. Variantele sud- est europene ale *Meşterului Manole* prezintă multe trăsături comune, dar conservă şi o serie de particularități distincte. În balada grecească apare blestemul ființei sacrificate, în cea sârbească motivul alăptării după moarte, iar cea românească adaugă motivul căutării locului de zidit, precum şi motivul lui Icar sau sfârşitul tragic al meşterilor**.**

Pe bună dreptate, remarca D. Caracostea că *variantele greceşti ale acestui mit au în comun o serie de elemente exterioare dramei (pasărea care înțelege greşit mesajul meşterului către soție, păcăleala cu inelul căzut in temelii); că cele bulgăreşti pun accentul*

BDD-A23592 © 2009 Editura Universităţii „Petru Maior”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:21 UTC)

pe trăsăturile realiste ale soției (rezistența, bocete, blesteme); cele sârbeşti scot în evidență sentimentul de ruşine al soției (ce vor zice oamenii dacă ar vedea pe bătrâna soacră, ducând merindele în cetate) şi iubirea mamei pentru copii, iar cele maghiare sunt schematice şi realiste (lipsa elementului irațional- zână, duh, vis; absența dramei meşterului; plânsul copilului).[5]

În evoluția versiunii româneşti s-au pus în evidență două straturi deosebite: unul arhaic, întâlnit numai în Transilvania, unde mitul zidirii apare întrupat în legendă, colindă şi chiar cântecul de lume şi altul mai nou, cuprinzând variantele moldo- muntene. Dintre numărul mare al variantelor descoperite în aproape regiunile țării, cele mai reuşite sunt cele culese de V. Alecsandri, G. Dem. Teodorescu, C. N. Mateescu.

Față de toate variantele est-europene balada românească este net superioară. Ea debutează printr- un ritual: căutarea locului pe care se va ridica mănăstirea în timp ce toate celelalte versiuni încep cu un act omenesc zădărnicit (dărâmarea zidurilor). În balada românească meşterul se află şi rămâne tot timpul în centrul acțiunii în timp ce în admirabila variantă sârbească şi bulgară accentul cade pe soție şi pe iubirea maternă. Manole însă, polarizează asupră- i întreaga dramă fără ca, totuşi, rolul soției să-şi piardă intensitatea şi autenticitatea.

Acțiunea se petrece între anii 1512 şi 1517, pe vremea lui Neagoe Basarab şi prezintă în viziunea populară apariția unui monument de arhitectură, monastirea de la Curtea de Argeş. Unii cercetători înclină să fixeze momentul elaborării baladei în epoca lui Şerban Cantacuzino şi a lui Constantin Brâncoveanu, decât în cea a lui Neagoe Basarab.

Balada este o îmbinare armonioasă a unsprezece motive folclorice, distribuite pe parcursul celor cinci momente ale acțiunii. După cum afirmă Gheorghe Ciompec *episodul inițial (căutarea zidului părăsit şi neisprăvit) este o inspirată uvertură, care anunță în egală măsură structura polifonică a întregului, locul aparte a creatorului (diferențiat de acum de restul meşterilor) mitico- simbolică a narațiunii.*[6]

În variantele transilvănene este de remarcat onomastica invariabilă a Meşterului Manole în opoziție cu varietatea numelui meşterului mare în variantele sud- dunărene. Ființa jertfită are de asemenea o onomastică invariabilă în variantele localizate la Curtea de Argeş: Ana, Caplea, Vilaia. Există teme de situație şi teme de erou. În primul caz eroul nu poate fi conceput decât în anume circumstanțe, în al doilea caz temele de erou presupun un personaj care întrupează ferm o idee, o atitudine. Zidirea soției este o împrejurare-cheie în definirea personajului simbol central.

[5] Dimitrie Caracostea, *Poezia tradițională română,* II, Bucureşti, Editura pentru literatură, 1969, p. 220
[6] Gheorghe Ciompec, *Motivul creației în literatură română,* Editura Minerva, Bucureşti, 1979, p. 38

BDD-A23592 © 2009 Editura Universității „Petru Maior”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:21 UTC)

Drama *Meşterul Manole* a fost publicată la Sibiu, în 1927. Peste doi ani, în 1929, la 6 aprilie, piesa vedea şi lumina rampei, în premieră absolută, pe scena Teatrului Naţional din Bucureşti. Piesa se sprijină pe cunoscuta legendă a Mănăstirii Argeşului, iar autorul, Lucian Blaga, altoieşte pe sensul metaforic al baladei populare ideea că tot ce este cu adevarat durabil se obţine prin jertfe. Între baladă şi dramă există o filiaţie profundă, existând pasaje în care Blaga continuă balada. *Meşterul Manole* este o reconsiderare lirico-filozofică a unui tipar mitic şi comportamental cu valoare exemplară pentru existenţa spirituală românească. Mănăstirea este un centru cosmic, legat de cele trei nivele ale universului : lumea subterană prin fântână, solul, lumea cerească prin arbore trandafir, coloană sau cruce. Ea este simbolul legăturii cu divinitatea. Biserica mai este numită şi Mireasa lui Hristos.

Mănăstire-Manole-Meşteri-Mira. Cele patru consoane iniţiale ale celor patru actanţi sunt instanţele aceluiaşi personaj şi nu pot fi percepute ca individualităţi. Mira şi biserica sunt două planuri existenţiale diferite ale lui Manole. Ceea ce este Mira pentru om, este şi biserica pentru creator. Teatrul mitic blagian are o vădită conotaţie tragică, pentru că aşa este destinul omului cu o înzestrare excepţională, în ordine divină un ales al sorţii, iar în cea omenească- un blestemat de acest har; de aceea, tovarăşii lui Manole îl supranumeau compătimitor pe acesta şi pe bună dreptate *Meşterul Nenoroc*. Destinul irepetabil al omului de geniu, adâncit printr-o suferinţă nemărginită, l-a preocupat pe Blaga şi în scrierile sale filosofice, atunci când analizează implicaţia raporturilor creaţie şi absolut. Din conştiinţa omului, că e o făptură limitată pe toate planurile, se naşte dorinţa de a crea, confruntată cu absolutul întruchipat de Marele Anonim. *Întreaga dramă se joacă la limita dintre lumi, dintre vizibil şi invizibil, acolo unde se face schimb de taine şi mesaje, într- o atmosferă de extaz liturgic sacral (în special în piesele puternic ritualizate)*[7].

Mira devine la Blaga arhetip, adică Biserică, în vreme ce Ana are în baladă o personalitate abia schiţată. Meşterul Manole , individualizat insuficient de autorul anonim are o personalitate dual în dramă, când devine conştient de paradoxul care îl va consuma : *Jertfa aceasta de neînchipuit-cine-o cere ? Din lumină Dumnezeu nu poate s-o ceară, fiindcă e jertfă de sânge, din adâncimi puteri necurate nu pot s-o ceară fiindcă jertfa e împotriva lor.* Universul *Obsesional* al Meşterului este dominat de cifre . Cifra, măsura lucrurilor, raţiunea, dar şi alchimia subtilă a universului realizează contactul direct cu *Originalul*, aceasta fiind cauza reactivării arhetipurilor. În baladă numărul magic este preznt în versuri de început *: Nouă meşteri mari /Calfe şi zidari/Şi Manole zece/Care-i şi întrece*…Drama valorifică la un alt nivel, atât cifrele multiplu de trei (şase şi nouă), cât şi cifra magică şapte. Manole şi

[7] Cornel Moraru, *Lucian Blaga. Convergenţe între poet şi filozof,* Editura Ardealul ,Tg-Mureş , 2005, p.54

BDD-A23592 © 2009 Editura Universităţii „Petru Maior”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:21 UTC)

meşterii poartă biserica înăuntrul conştiinţei vreme de şapte ani. Manole şi Mira s-au căsătorit după şapte ani. După ce Mira este zidită, Manole se trezeşte din transă după şapte zile. Cifra trei este investită cu simboluri creştine, Biserica se va ridica după trei zile.

Putem să-l comparăm pe Dionis a lui Mihai Eminescu cu Manole tocmai prin prisma dorinţei de a tinde către absolut, către un tot ce nu poate fi definit în cuvinte sau în fapte, a vrut să devină el însuşi Dumnezeu. Însă, şi ei, ca marii artişti unici şi geniali ca Mozart, Ludwig van Beethoven, Ştefan Luchian, Van Gogh, au fost pedepsiţi de către destin datorită cutezanţei lor de a atinge perfecţiunea.

Ultimii ani apar ca o perioadă fecundă în cariera motivului creaţiei. Simbolurile baladei au pătruns în opere ca *Bietul Ioanide, Cântare Omului, Moartea unui artist,* în poeziile lui *Nichita Stănescu, Lucian Blaga, Tudor Arghezi.* Modelul, respectiv *Manole, homo aestheticus* a devenit cu precădere *homo constructivus,* resurecţia lui fiind o problemă de sociologie literară.

Primul scriitor francez căruia balada *Meşterul Manole* îi sugerează o prelucrare independentă este Antony Deschamps. Acest poet vede în Meşterul Manole un simbol poetic al condiţiilor istorice vitrege prin care a trecut România. Un alt publicist francez, Jules Brun aseamănă trecutul ţării noastre cu destinul soţiei meşterului. M. Vessereau publica în 1930 cartea *Roumanie, terre du dor* în care este interpretat destinul Anei în mod alegoric. Profesorul Antonin Rogues, scriitor francez stabilit prin 1940 în ţara noastră, semnalează într-o prefaţă la volumul *Legendes et doines roumaines* o direcţie a prelucrărilor mai puţin îndrăzneţe.

Hermeneutica eliadiană descifrează căile unei astfel de situaţii posibile. Levi-Strauss a formulat ideea: *cerul conduce lumea* în toate societăţile sălbatice, iar Mircea Eliade a pus în evidenţă fenomenele de regenerare a universului mundan prin regenerarea sacrului. La rândul său, Lucian Blaga, afirmând că satul românesc trăieşte sub *zarişţea mitului,* a găsit un echivalent cu acelaşi sens.

Bibliografie

Bârlea, Ovidiu, *Istoria folcloristicii româneşti*, Editura Enciclopedia Românească, Bucureşti, 1974

Lucian Blaga, *Perspectivă sofianică*, în vol. *Spaţiul mioritic (Trilogia culturii II)*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994

Blaga, Lucian, *Gândire magică şi religie, Trilogia valorilor,* Editura Humanitas, Bucureşti, 1996

Blaga Lucian, *Perspectiva sofianică* în vol. *Spaţiul mioritic* (Trilogia culturii II), Editura Humanitas, Bucureşti, 1994

BDD-A23592 © 2009 Editura Universităţii „Petru Maior”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:21 UTC)

Ciompec, Gheorghe, *Motivul creației în literatura română,* Editura Minerva, Bucureşti, 1979

Coman, Mihai, *Introducere în tipologia culturală*, Editura Polirom, Iaşi, 2008

Densusianu, Nicolae, *Dacia preistorică,* Editura Arhetip, 2002

Kernbach, Victor, *Dicționar de mitologie general. Mituri. Divinități. Religii*, Editura Albatros, Bucureşti, 1995

Kernbach, Victor, *Universul mitic al românilor,* Editura Ştiințifică, Bucureşti, 1994

Kernbach, Victor, *Miturile esențiale,* Editura Ştiințifică, Bucureşti, 1978

Lovinescu, Eugen, *Istoria civilizației române moderne,* Ed. şi studii introductive de Z. Ornea, Ed. Minerva, Bucureşti, 1997

Manolescu, Nicolae, *Istoria critică a literaturii române, 5 secole de literatură,* Editura Paralela 45, Piteşti, 2008

Manolescu, Nicolae, *Literatura română postbelică,* Editura Aula, Brasov, 2001

Micu, Dumitru, Manolescu Nicolae, *Literatura română de azi - Încercare de sinteză 1944-1964*, poezia, proza, dramaturgia, E. T. , Bucureşti, 1965

Olinescu, Marcel, *Mitologie românească,* Editura 100+1 Gramar, Bucureşti, 2004

Olteanu, Antoaneta, *Dicționar de mitologie. Demoni, duhuri, spirite,* Editura Paideea, 2007

Papiu Ilarian Alexandru, *Istoria românilor din Dachia superioară,* vol I, ediție îngrijită, prefațată, bibliografie, glosar şi notă asupra ediției de Serafim Duicu, cu un cuvânt înainte de acad. Ştefan Pascu, Casa de Editură Mureş, Tg.-Mureş, 1996

Pamfile, Tudor, *Mitologie românească,* Editura All, Bucureşti, 1997

Piru, Alexandru, *Istoria literaturii române,* Editura Grai şi suflet- Cultura Națională, 1994

Popa, Marian, *Dicționar de literatură română contemporană,* Editura Albatros, Bucureşti, 1971

Paliga, Sorin, *Mitologia slavilor*, EdituraMeteor Press, 2006

Raicu, Lucian, *Practica scrisului şi experiența lucrării,* Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1974

Ruxăndoiu, Pavel, *Folclorul literar în contextual literaturii populare româneşti,* Editura Grai şi Suflet- Cultura Națională, Colecția "Cumințenia Pământului", Bucureşti, 2001

Simion, Eugen, *Scriitori români de azi*, vol.I, ediția a doua revăzută şi completată, Bucureşti, Ed. Cartea Românească, 1978

Taciu, Elena, *Mitologie romantică*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 2003

Xenopol, A. D., *Teoria istoriei*, traducere din lb. franceză de Olga Zaicik, studiu introductiv de Al. Zub, Ed. Fundației Culturale Române, Bucureşti, 1997

Philippe, Walter, *Mitologie creştină*, Editura Artemis, 2005

BDD-A23592 © 2009 Editura Universităţii „Petru Maior"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:53:21 UTC)