LIVIU REBREANU: *ADAM ŞI EVA*, LECTURĂ CRITICĂ
Liviu Rebreanu: Adam and Eve, Critical Reading

Doina BUTIURCA[1]

Abstract

The assertion from which we start in our critical reading is that in *Adam and Eve* speculation proves its inefficiency in the face of death and fear of cosmic loneliness of the individual. The metaphysics of the soul, reflected both in the Spirit-Soul-Divinity speculation, the biographic insertion through the feeling of *deja vù*, the theme of harmony and initial purity recovery at the spiritual level, are just a few of the study objectives. The research method is analytical.
The first conclusion of the study is that, thematically, Liviu Rebreanu's literature is not one-dimensional. In Adam and Eve, the writer is not contented to understand the mystery of existence only from the sublime perspective of the eros. He goes deep into the inner, esoteric labyrinths of the existential foundations of the human being and into the religious sentiment through the attitude of man towards himself and to God.

Keywords: Liviu Rebreanu, novel, critical reading, eternal couple, philosophy

Dacă în *Pădurea spânzuraţilor* filozofia rămâne mărturia tragică a decadenţei umanităţii, în *Adam şi Eva* speculaţia îşi dovedeşte ineficienţa în faţa morţii şi a spaimei individului de singurătatea cosmică: „De când mi-a murit nevasta, cea dintâi, am întors spatele tuturor filozofilor. Atunci am priceput că filozofia e o jucărie de cuvinte. Un cuvânt explică un alt cuvânt care lămureşte iar un cuvânt, aşa mereu, până ce, în pragul morţii, sufletul se pomeneşte gol şi părăsit în faţa lui Dumnezeu" (Liviu Rebreanu, *Opere*6:15). Aflată o vreme în raport de coincidenţă cu o metafizică a sufletului, speculaţia filozofică este substituită prin modalităţile creştine de regresiune a sufletului spre divin (*Pădurea spânzuraţilor*) sau redimensionată ca teosofie, în *Adam şi Eva*: „… viaţa adevărată e una şi neîntrecută, dincolo de viaţa şi moartea pământească. Viaţa e Dumnezeu". Aceasta, deoarece tezismul metempsihozei, „cam eclectic" – după opinia lui T. Tihan – rămâne doar eşafodajul teoretic al „căilor de civilizare a sufletului", într-un roman în care panorama realizărilor individuale, în număr de şapte, şi contopirea celor două principii – masculin şi feminin – ilustrează esenţa divină a omului. Romanul realizează fascinanta şi atât de necesara mutaţie de la imaginea erosului, cantonată sub forma unei efigii spirituale în relativ, prin câteva cupluri ale aspiraţiei spre integralitate (Ion-Florica, fata de nemeş ungur – Crăişorul Horia, etc.), la imaginea totalităţii androginice, asumate filozofic printr-o predestinare cosmică. Tematic şi stilistic, *Adam şi Eva* se detaşează de celelalte opere prin metafizica erosului: „De la început – notează Lucian Raicu – sunt vizibile în stil şi tonalitate, în concretul reprezentărilor, sugestiile erotic – pasionale ale întregii scrieri, o dată cu tendinţa deosebită a altor scrieri, de a le spiritualiza, de a le purifica"(Lucian Raicu,1967 :158).

[1] Associate Professor PhD, PhD. Habilitated, Faculty of Technical and Human Sciences of Târgu-Mureş, Sapienţia University of Cluj-Napoca, Romania

BDD-A29188 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:33 UTC)

Respins sau acceptat de critica literară, romanul este studiat de către Şerban Cioculescu din perspectiva modelului platonician, deosebirea constând în faptul că prozatorul „nu dezvoltă cu destulă consecvenţă şi cu rigoare în planul fanteziei artistice datele iniţiale, spiritul mitului însuşi"(Şerban Cioculescu 1936). Reminescenţei platoniciene a androginului, Rebreanu i-a însumat elemente ce aparţin articulaţiilor atât de subtilei *metafizici a sufletului*, reflectate deopotrivă în speculaţia spirit – suflet – Dumnezeu, în sentimentul de *deja vù*, ori în simbolismul totalităţii. Metafizica sufletului rămâne o constantă a întregii opere: vorbim despre implicaţiile religios – creştine ale sufletului în *Pădurea spânzuraţilor,* despre aspectele empirice, morale în *Ion* şi *Gorila*, despre cele metafizice în *Adam şi Eva*. Spiritul romanului a fost sintetizat într-un episod cu caracter autobiografic, inserat în *Amalgam*: „Sufletul comunică permanent cu cosmosul întreg, dincolo de timp şi spaţiu, dincolo de materie şi neant. Într-însul trecutul şi viitorul îşi lămuresc tainele peste viaţa şi moartea efemeră. El e trăsătura de unire între spirit şi materie, cu el suntem în legătură cu cei ce au fost şi cu cei ce vor veni după noi, între cei ce rămân şi cei ce pleacă, între dincoace şi dincolo, în sfârşit, între fiinţă şi nefiinţă" (Liviu Rebreanu, *Dincolo*). Dialogul dintre Toma Novac şi Tudor Aleman gravitează în esenţă, în jurul aceleaşi problematici grave, legate de o realitate pneumatică: „Sufletul n-are nevoie de cuvinte pentru a înţelege. Sufletul comunică direct cu lumea spirituală, cu lumea lumilor". Mergând pe urmele lui Kant, Ion Tihan (Tihan, T., *Apropierea*…1988:29) identifică în suflet „o entitate cosmică", având „valoarea unui prototip platonician". Sufletul are o identitate imaterială, devenind după moarte *„conştiinţă pură"*. Cele şapte vieţi se dovedesc uneori insuficiente – în viziunea lui Tudor Aleman – de a reface totul originar unic, spre a se mântui de singurătatea cosmică. Din acest motiv, călătoria omului primordial pe pământ va trebui să se repete şi în alte cicluri de şapte vieţi: „Câte vieţi terestre alcătuiesc o viaţă adevărată ?… Şapte! …De ce tocmai şapte ? O, Doamne, Doamne, de ce şapte ?Dar pentru că şapte e număr sfânt! Ai fost sfânt întotdeauna, în toate sufletele!" (Liviu Rebreanu, *Opere* 6: 22). Mistica celor şapte suflete legate de viaţa fiinţei este un topos anunţat în romanul *Ion*: „domnişoarele parcă aveau şapte suflete, nu oboseau de loc şi zâmbeau întruna şi din ce în ce mai ademenitor" (Liviu Rebreanu,*Opere* 4: 172). Patima extatică ce „topeşte sufletele în beţia uitării de sine", în secvenţa horei este substituită prin mistica celor „şapte suflete", în episodul balului de la Armadia. Ca şi în *Adam şi Eva*, simbolistica numărului şapte se leagă de ipostaza desăvârşirii fiinţei prin virtutea morală. Numărul şapte „exprimă pretutindeni plenitudinea şi perfecţiunea – notează Wunenburger – şi se află reprodus la toate nivelurile materiale şi spirituale ale lumii (Şapte planete, metale, virtuţi, sacramente, daruri ale Sfântului Spirit, niveluri ale paradisului)" (Wunenburger *Sacrul* 2002: 70). Număr sacru încă de la sumerieni, şapte indică perfecţiunea, desăvârşirea spirituală (pleroma de care vorbesc gnosticii), în numerologia biblică: Zaharia vorbeşte despre cei şapte ochi ai lui Dumnezeu, iar Apocalipsa despre cele şapte duhuri ale acestuia, ce formează „duhul său întreg". În romanul *Ion*, Liviu Rebreanu însumează această conotaţie a desăvârşirii, intelectualităţii satului, fără intenţia speculaţiei metafizice din *Adam şi Eva*, dublată de detaliul mitologic erudit. Prin semnificaţia numărului şapte – antinomie simbolică a „sângelui" sub bolgiile

BDD-A29188 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:33 UTC)

căruia e situată hora – descoperim „in nuce", încă din primul roman, aspirația prozatorului spre formula omului integral, dusă la desăvârşire metafizică pe tiparele mitului androginului, doar în romanul apărut în 1925. Sufletul este „un dat metafizic"(T.Tihan:1988:29). Facultatea acestuia de-a se reîntoarce la unitate prin iubire, este anamneză a divinului, cu care „conştiinţa pură"(entitatea cosmică a sufletului după moarte) nu s-a putut contopi prin singurătate şi meditație. Succesiunile celor şapte vieți transformă sufletul într-un dat metapsihic, invocat şi de T.Tihan: sentimentul de *deja vù* nu este memoria lucrurilor pe care „scânteia divină" din om le-a văzut când plutea ca şi „conştiinţă pură" în plan cosmic, ci amintirea sufletului pereche, a cărei revelație a avut-o într-o viață pământească. Personajele ştiu să profite de acest sentiment, spre a comunica direct cu divinul. În *Mărturisiri* din 1932, Liviu Rebreanu scria: „Pretextul romanului *Adam şi Eva* e o scenă trăită prin septembrie 1918 la Iaşi. Pe strada Lăpuşneanu, pe o răpăială de ploaie, am întâlnit o femeie cu umbrelă. Din depărtare, m-au uimit ochii ei verzi, mari, parcă speriaţi, care mă priveau cu o mirare ce simţeam că trebuie să fie şi în ochii mei. Femeia mi se părea cunoscută, deşi îmi dădeam perfect seama că n-am mai văzut-o niciodată ! Din toată înfățişarea ei înțelegeam că şi ea avea aceeaşi impresie". (Liviu Rebreanu, *Opere*6: 331)

Biografia romancierului însuşi a înregistrat o experiență bazată pe sentimentul lui *deja vù*. Este trăirea ce situează perechea primordială sub semnul predestinării cosmice: în fiecare din cele şapte povestiri, eroii rămân suflete nepervertite, care comunică direct cu zeii; sentimentul lui *deja vù* îi invadează, aceştia simt nevoia să regăsească şi numai pentru o clipă, condiția umanității perfecte. Din acest moment, erosul devine fie devoțiune, fie fanatism religios. Din recuzita de conotații metafizice ale desăvârşirii sufletului fac parte, alături de simbolurile sacre, şi două mituri: *mitul androginului* şi *mitul biblic al lui Adam şi Eva*. Când vorbim despre mit în opera lui Liviu Rebreanu, se impune să facem distincția necesară, pe care Pierre Albouy o făcea cu referire la literatura franceză, între noțiunea de mit – rezervată domeniului ritual şi religios – şi cea de „mit literar", transformată în *epos* (în *recit*, după Pierre Albouy). Este o distincție pe care romancierul însuşi o făcea în *Mărturisiri*: „Teoria teosofică oficială nu-şi îngăduie mărginirile pe care le cere o operă de artă. Teosofia tinde să devină o religie […]. Romanul are nevoie de un conflict, care să canalizeze interesul. Şi atunci, încet, încet – notează Rebreanu – mi-am făcut singur o teorie potrivită cerințelor romanului închipuit"(L. Rebreanu,*Mărturisiri în Jurnalul I:* 320).

Titlul romanului menține prin simbolul biblic al perechii primordiale, sugestia armoniei paradisiace, în căutarea căreia omul căzut în Istorie se află. Soluția de ordin metafizic este că armonia şi puritatea inițială pot fi recuperate într-un plan spiritual, convingere ce face – după opinia lui Liviu Malița – ca „mitul biblic al cuplului originar să fie corectat epic prin mitul platonician al androginului"(Liviu Maliţa). În tradiția platoniciană, androginia este simbolul totalității. Liviu Rebreanu inserează în fascinația căutării înfrigurate a „celuilalt" un principiu transcendent. Nuanța religioasă a sufletului (fundamentală în *Pădurea spânzuraților)* este estompată, ca urmare a unei asociații foarte generale între ideea de suflet şi aceea de spirit. „Spiritul etern", infinit „cuprinzător a toate", simbolizează esența, în contextul unei lumi spirituale cu care sufletul omenesc comunică în

BDD-A29188 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:33 UTC)

mod direct: „Şi doar spiritul e esenţă, spiritul etern, infinit cuprinzător a toate. Însăşi lumea materială nu poate fi decât o faţă a esenţei divine" (Liviu Rebreanu, *Opere* 6: 19). În metafizica romanului ,spiritul pur este Absolutul, Principiul divin în care se regăsesc sufletele – pereche (Dumnezeu este considerat originea şi legătura sufletelor în creştinism), după reîncarnări succesive, ale unor mari cicluri cosmice. Conjugat sentimentului de *deja vù*, binomul suflet – spirit, pune şi o altă problemă: datul „conştiinţei pure" e mai bogat în conţinut decât existenţa noastră psihică. Spiritul joacă în raport cu lumea materială, rolul de principiu al unităţii şi al metamorfozei. El asigură transformările fizice şi biologice şi leagă întreaga lume într-un organism general, rămânând principiu unic, situat mai presus de „scoarţa materială", după regenerările săvârşite prin „identificarea cu materia": „Regenerarea spiritului nu se poate săvârşi decât prin identificarea cu materia. Transformările materiei sunt astfel înfăţişări diverse ale spiritului animator, începând cu cele mecanice, şi până la cele biologice. Deosebirea e numai de grade, încât gradul suprem ar fi omul în care spiritul se recunoaşte pe sine însuşi, dincolo de scoarţa materială"; (Liviu Rebreanu,*Opere* 6: 19). Noţiunea de „spirit pur" cunoaşte, pe lângă accepţia de Absolut, de Dumnezeu, şi pe aceea ţinând de spiritualitatea individului, asigurată de echilibrul celor două principii androginice, platoniciene. Când acest echilibru se rupe, „atomul spiritual" recade într-o formă materială. Spiritul atotcuprinzător, etern rămâne idealul spre care fiinţa umană tinde şi în care îşi va regăsi originea sacră doar prin suprimarea contrariilor: „Unul e totul şi totul e unul".

Fiecare roman este în subsidiar, un experiment al prezumţiei Misterului divin: de la etapa tatonărilor marcate anamnetic prin simbolismul religios (în *Ion*), la „iubirea universală", înţeleasă ca modalitate creştină de a pătrunde misterul Divinităţii (*Pădurea spânzuraţilor),* şi până la soluţia androginiei semnificând una din paradigmele prin care fiinţa umană regăseşte Absolutul (*Adam şi Eva*) nu este numai o diferenţă de formulă epică, ci şi o metamorfoză a conştiinţei religioase. În *Tratatul de istorie a religiilor*, Mircea Eliade făcea distincţia necesară între mitul *androginiei divine* şi cel al *androginiei umane*. Prima este o „formulă arhaică a bi-unităţii divine" şi are „o valoare teoretică, metafizică", în sensul că exprimă „în termeni biologici – coexistenţa contrariilor, a principiilor cosmologice (mascul şi femelă) în sânul Divinităţii" Mircea Eliade, *Tratat*..1992:384. În religia australiană, zeul primordial e androgin, toată mistica erotică indiană are drept obiect specific „perfecţiunea omului prin identificarea lui cu o pereche divină", adică pe calea androginiei.(Mircea Eliade, *Tratat*..1992:385). În mitul androginiei umane, mitul divin formează „paradigma experienţei religioase a omului". Tradiţia rabinică lasă să se înţeleagă că însuşi Adam, omul primordial, a fost uneori conceput ca androgin. Deci „naşterea" Evei n-ar fi fost în definitiv, decât „sciziunea androginului primordial în două fiinţe". Mircea Eliade reţinea în acest sens, următorul text din A. H. Krappe: „Adam şi Eva erau făcuţi spate în spate, legaţi prin umeri, atunci Dumnezeu îi despărţi, tăindu-i în două cu securea". Şi în tradiţia greacă, Platon identifică semnificaţiile umanităţii perfecte a primilor oameni, tot în imaginea androginului, având: „o înfăţişare rotundă, cu spate şi cu fiecare din cele două laturi ale trupului omenesc, formând un cerc"(Platon, Banchetul 1999:37). Condiţia androginului este reactualizată

BDD-A29188 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:33 UTC)

periodic, în viziunea lui Eliade, prin „operațiile de circumcizie" şi prin ceremoniile schimbării veşmintelor. Omul primitiv realizează astfel, chiar şi numai pentru o clipă, unitatea sexelor, spre a dobândi o stare care îi uşurează înțelegerea totală a Cosmosului. Totalizarea primordială se explică şi prin nevoia „orgiei" periodice, care dezintegrează formele cu scopul de a ajunge la recuperarea Tatălui – Unu, de dinaintea Creației. Înțelepciunea şi tehnicile de „filozofie metafizică" sunt alte experiențe legate indisolubil de mitul androginului.

Şi în literatura rebreniană androginia este o „paradigmă a stării de transcendență şi suprimare a contrariilor"(Sergiu Al. George, *Arhaic şi*.. 1981:286) realizată deopotrivă prin căutarea înfrigurată a celuilalt, prin simbolul unei umanități perfecte (cuplul, zeii, lebăda, antroponimia) sau prin acel *orge* în care contrariile coincid, producând desprinderea dionisiacă de o istorie improprie insului (Petre Petre - Nadina). Mahavira, Unamonu, Gungunum, Toma Novac sunt *avatari ai cuplului divin*, având drept marcă memoria afectivă a existențelor anterioare, asemenea zeilor reîncarnați în chip uman, din mitologia indiană (Schopenhauer numeşte fenomenul palingeneză). Diferențele, în raport cu literatura romantică, se impun de la sine: avatarii sunt reîncarnări ale muritorilor, limitați în privința puterii divine de a-şi păstra memoria trecutului (acest fenomen este numit metempsihoză de către Schopenhauer). Legea încarnării la Mihai Eminescu pe pildă, este uitarea. Dan-Dionis nu mai are memoria trecutului: „… de atâtea ori ai băut din apa fără gust şi uitătoare a Letei" (Mihai Eminescu, *Proză literară*). Baltazar, bătrânul cerşetor din nuvela *Avatarii faraonului Tlá,* „este mai degrabă o persoană de gen Jatismara, decât un avatar al faraonului" – considera Amita Bhose. Tema reaşează şi dintr-o altă perspectivă decât cea a ortodoxiei, raportul dintre cele două antiteze, definitorii gândirii romancierului, dintre CIVILIZAȚIE şi NATURĂ, spre a sugera sentimentul originii divine a omului. *În Pădurea spânzuraților,* Bologa îşi exprimă disprețul pentru civilizație fățiş, îl argumentează cu patimă într-un elogiu al omului primitiv, amplasat pe preceptele moralei creştine. Trăind mult mai acut conştiința înstrăinării într-o istorie improprie, personajele din *Adam şi Eva* se definesc în limitele aceleaşi antiteze, depăşind însă paradoxul oricărei forme de civilizație, prin regresiunea în istoria individuală, legată de mistica adamică a cuplului. Fascinația față de începuturile primordiale, ca şi față de posibilitățile devenirii spirituale a ființei, trădează mirajul totalității, pe care Liviu Rebreanu însuşi a a admirat-o atât de mult la Goethe. Acest fapt îl îndreptățea pe Dan Mănucă să observe că amplasarea imaginii biblice pe rama mitică, în *Adam şi Eva* ține nu numai de „atribuirea unor rădăcini istorice mai curând vagi decât religioase", ci şi de „un lanț de motive cu adânci justificări" în literatura universală.(Dan Mănucă 1995:159). Şi Niculae Gheran a remarcat faptul că „ideea filozofică a androginiei i-a parvenit lui Rebreanu nu prin intermediul studiilor metafizice sau ocultiste, ci mai degrabă prin influența unor modele literare". Având o formație culturală germană, romancierul a putut valorifica această temă, atât prin filiera romantismului german, cât şi prin aceea a scriitorilor din secolul al XVIII – lea, cum ar fi Lessing. Şi traducerile realizate între 1918-1919 i-au oferit prilejul de a lua contact cu mitul androginului. Goethe însuşi credea în reincarnare. Îndrăgostit de Charlotte von Stein, creatorul lui Faust îşi motivează într-un fel, această

BDD-A29188 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:33 UTC)

înclinaţie, într-o confesiune făcută lui Wieland: „Nu pot să-mi explic însemnătatea, puterea pe care această femeie o are asupra-mi, decât prin metempsihoză. Da, am fost odată bărbat şi soţie! Acum ne recunoaştem învăluiţi în aburul duhurilor. N-am nimic pentru noi – trecutul, viitorul, totul". Din această convingere s-a născut drama într-un act *Fratele şi sora*, bazată pe ideea instinctului erotic. Construindu-şi opera pe o idee (*„pe o teză"*, menţionează Ion Tihan) romancierul procedează asemenea scriitorului german în *Afinităţi elective.* Într-un articol din 1932 nota, cu referire la opera lui Goethe: „Despre *Afinităţi elective* poetul însuşi a spus lui Eckerman că ar fi singura operă mai voluminoasă, lucrată după o idee, în care adică şi-ar fi propus să demonstreze o idee". Nici amănuntul că Goethe s-a inspirat din propria-i viaţă în cunoscuta operă nu îi scapă romancierului („bucuria şi durerea" pricinuite de iubirea pentru fiica adoptivă a librarului Frommann, pe nume Minna Herzlieb), detaliul autobiografic fiind relevant şi în cazul romanului *Adam şi Eva*: „Pretextul romanului *Adam şi Eva* e o scenă trăită prin septembrie 1918, la Iaşi. Pe strada Lăpuşneanu, pe o răpăială de ploaie, am întâlnit o femeie cu umbrelă. Din depărtare, m-au uimit ochii ei verzi, mari, parcă speriaţi, care mă priveau cu o mirare ce simţeam că trebuie să fie şi în ochii mei. Femeia mi se părea cunoscută, deşi îmi dădeam perfect seama că n-am mai văzut-o niciodată ! Din toată înfăţişarea ei înţelegeam că şi ea avea aceeaşi impresie" (Liviu Rebreanu, *Opere*6, pag.331). Fascinaţia faţă de misterul existenţei, totalizator pentru orice istorie a cuplului, izvorăşte şi din alte două evenimente autobiografice, pe care romancierul le pune în corelaţie cu *drama iubirii interzise*, motiv literar cu adânci rezonanţe în literatura universală. Este vorba despre cele două eşecuri ale romancierului, trezite de actriţa maghiară, din timpul trecerii prin Bistriţa (unde Liviu Rebreanu frecventa Liceul german), şi de fata coşarului sas. Concepţia că la originea celor mai valoroase opere stă o experienţă personală este universală. Şi primele versuri ale lui Valmiki, cântăreţul *Ramayanei* – operă pe care Rebreanu a cunoscut-o în mod direct, ca şi *Sakuntala,* sunt fundamentate pe o experienţă personală – şi anume, durerea pricinuită de uciderea perechii unei păsări, de către un vânător: „Durerea îl face să vorbească, fără încetare, despre soarta atât de tristă a celor două păsări. Îşi dă seama că pe buze îi vin cuvinte care se aşează într-un fel anume şi au muzicalitate minunată : ia formă un poem de o frumuseţe uimitoare (Ramayana: 12)." Sub puterea modelului livresc, religios şi mitologic, *Adam şi Eva* transgresează însă datul autobiografic al *iubiriiinterzise şi nefericite*, prin patosul integrator al unui roman al Absolutului. Motivul rămâne în planul secund al cărţii.

Recuperarea condiţiei umanităţii perfecte, in care atributele se anihilează şi contrariile coincid, este amplasată într-o dialectică inelară a planurilor şi respectă o schemă-tip: de la metafizica reîncarnării, regresiunea spre divin transgresează ontologic modelul cultural, a cărei expresie o găsim în eternul ideal al *înţeleptului*. „Înţeleptul înţelepţilor", *călugărul* (*Adeodatus*), literatul (*Gungunum*), filozoful (Axius, Toma Novac), ateul (Gaston), sunt proiecţii în oglindă ale înţeleptului ce tinde să suprime din existenţa şi conştiinţa lui, orice fel de „extreme". Prin înţelepciune se năzuieşte spre dobândirea a ceea ce Mircea Eliade numea „stare de indiferenţă perfectă", avatarii râvnind să devină impermeabili la plăcere şi suferinţă. Este condiţia *sine qua non* a întâlnirii perechii cereşti şi a maturizării spirituale,

BDD-A29188 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:33 UTC)

insuficientă însă Sufletului. Protagoniştii sunt supuşi unei sistematice acumulări intelectuale, religioase, filozofice, etc. care favorizează acutizarea *devoţiunii*, ca sentiment congener sacrului. Avatarii sunt pasionaţi de istoriile sacre, legate prin simbolistică şi tramă de eros şi de mistica sufletului. Doar istoriile despre zei sau despre eroi civilizatori asigură accesul, suscită cunoaşterea şi pătrunderea în ţesătura sufletească a avatarului , prin faptul că se referă la originea divină a sentimentelor omeneşti şi la nemurirea fiinţei, prin sacerdoţiul iubirii. Curiozitatea merge în fiecare capitol, spre explorarea unei situaţii arhetipale. Faptul explică analogiile existente între omul primordial (Amon, Osiris, Isis, etc.) şi avatarii umani. Aceştia nu caută prin nici unul dintre componentele morfologice ale culturii, o putere asupra lucrurilor, ci o cale de comunicare cu zeii, născută dintr-o conştiinţă nemărturisită: acumulările de ordin cultural, tribulaţiile publice sau religioase fixează ontologic avatarul, în tiparele unei *istorii improprii*. Mahavira aşteaptă să „i se ivească o fecioară cerească"; Unamonu înţelege că „mulţumirea plăcerii trupeşti nu astâmpăra focul inimii". Cu învăţătura, Gungunum uitase de Hamma, numai că aceasta îi apărea noaptea, „în toate visurile, în inima lui, îl chema, îl dojenea". „Cu cât încerca să se lumineze" mai mult, cu atât golul sufletesc al lui Axius „se mărea". Nu numai prin textul sacru este reclamat sacerdoţiul iubirii, ci şi prin semnele prealabile ale predestinării, de *tip harismatic* uneori (proprietăţi numinoase, de pildă). Tematic, literatura lui Liviu Rebreanu nu este unidimensională. În *Adam şi Eva*, prozatorul nu se mulţumeşte să înţeleagă misterul existenţei numai din perspectiva sublimă a erosului. El este dornic să pătrundă în labirinturile interioare, esoterice ale temeiurilor existenţiale şi prin sentimentul religios, prin atitudinea omului faţă de sine şi faţă de Dumnezeu. În *Cursul de filozofie a religiei*, Lucian Blaga făcea distincţie între sentimentul religios, ce însumează acel *mysterium tremendum* al lui Rudolf Otto, şi sentimentele colaterale, cum ar fi „credinţa în salvare, încredere şi iubire"(L.Blaga, Curs..1994:223), dihotomie menţinută şi de contemporanul său. Folosindu-ne de clasificarea făcută de Blaga, acest sentiment se manifestă la Liviu Rebreanu, sub cele mai variate aspecte. Se poate împrăştia în suflet ca „o undă paşnică" (Servillia) sau poate defini starea de linişte şi profundă reculegere a sufletului (doamna Bologa). Se transformă „într-o stare de suflet fluidă", ca o rezonanţă ce se prelungeşte, dar care sfârşeşte prin a se stinge, sufletul reintrând în starea sa profană (doamna Herdelea). Este un sentiment ce se poate naşte fulminant în suflet [Bologa]. În latura sa negativă, sentimentul sacrului ia forme demonice, se degradează până la confuzia cu fiorul (Maria). Există câteva aspecte calitative, în formele de manifestare ale religiosului, pe care Lucian Blaga le clasifică în „grade inferioare, barbare" şi grade „purificate, sublimate". Sentimentul misterului divin nu poate fi produs „de nici un lucru creat, nici cel mai ameninţător" sau cel mai puternic – consideră filozoful din Lancrăm. Un exemplu edificator descoperim în *Pădurea spânzuraţilor*. În *Adam şi Eva* sentimentul sacrului este dublat de tradiţia religioasă a Antichităţii, de a sacraliza elementele naturii, obiectele lumii înconjurătoare. Textul abundă în termeni care exprimă şi *căutarea divinului* („poiana sfântă", „Sfântul Ganga", „fecioare cereşti", etc.), nu numai a Divinităţii.

BDD-A29188 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:33 UTC)

Repudierea istoriei în ceea ce are specific sub aspect cultural şi social, în raport cu misterul divin, este un topos omniprezent ,ce a dus la naşterea unor motive tipic rebreniene, religioase, etice, ascetice, filozofice: căutarea divinului în elemente personificate ale mediului natural (*Adam şi Eva*), în asceză ori textul sacru, refuzul gloriei pământeşti, echivalând cu abandonarea relativului şi „întoarcerea" fiinţei spre divin (*Servilia*), toposul umilinţei, „caritatea", „credinţa creştină", iubirea, înţelese ca modalitate de redempţiune. Nici antropologia nu este străină de filonul creştin sau precreştin. Existenţialiştii atei au formulat ideea omului monodimensional: Heidegger considera că autenticitatea individului a fost determinată prin angoasă existenţială şi dominată de conştiinţa morţii Absolute. Raportând omul la Absolutul divin, în *Tratatul său de antropologie creştină*, Petre Ţuţea considera că acesta „este nefiind. Adică devine jocul între eternitate şi timp…"(Ţuţea, *Tratat*..:19). Existenţa personajului rebrenian nu se petrece doar între viaţă şi moarte. Scriitorul trăieşte acut conştiinţa că „omul întreg", primordial, s-a descompus istoric, mânat de efigia progresului şi de setea desăvârşirii autonome. Personajele din *Adam şi Eva* înţeleg – în mod paradoxal – că sunt perfectibile prin cunoaştere, filozofie, etc. Apostol Bologa nutreşte aceeaşi convingere . Acest om, fie că aparţine vechii civilizaţii egiptene, caldeene, romane ori babiloneene, sau lumii moderne, se confruntă permanent cu omul religios (Apostol Bologa), cu speranţa eternităţii, prin comuniunea divino-umană şi mistică a erosului. Mai târziu sau mai devreme, el înţelege că situaţia lui imanentă îl ţine captiv, nepermiţîndu-i să-şi depăşească predestinarea sau idealul, care este limita spiritului său, în timp ce transcendenţa îi înlesneşte accesul la Absolutul divin. Filozofia îi menţine pe Apostol Bologa şi Axius, în limitele unei istorii profane – captivi ai propriului eu. Eliberarea de sub teroarea istoriei ori a spaimei de singurătate cosmică este stimulată doar prin efortul căutării lui Dumnezeu sau a perechii divine, nu prin filozofie sau alte forme ale culturii laice.

Surse:

Ramayana*, Iubirea călăuză,* colecţia Labirint, coordonată de Cristina Ştefănescu şi de Cristina Jinga, Prietenii Cărţii, Bucureşti, 1997

Rebreanu, L., *Jurnal I — II*, text ales şi stabilit, studiu introductiv de Puia Florica Rebreanu; addaenda, note şi comentarii de Niculae Gheran, Bucureşti, Ed. Minerva, colecţia „Documente literare", 1984

Rebreanu, L., Opere 5, *Pădurea spânzuraţilor*, ediţie critică de Niculae Gheran addaenda de Cezar Apreotesei şi Valeria Dumitrescu, Bucureşti, Ed. Minerva, 1972

Rebreanu, L., *Opere* 6, *Adam şi Eva*, ediţie critică de Niculae Gheran variantele in colaborare cu Valeria Dumitrescu, Bucureşti, Ed. Minerva, 1974.

Rebreanu, Liviu, *Opere* 15, *Metropole, Amalgam*, Ed. Minerva, Bucureşti, 1991.

Bibliografia

Blaga,Lucian *Curs de filozofia religiei,* Froude, Alba-Iulia – Paris, 1994.

Cioculescu, Şerban, *În marginea operei d-l Liviu Rebreanu,* Revista Fundaţiilor nr. 2, 1936.

Gheorghe, Sergiu Al*., Arhaic şi Universul,* Bucureşti, Ed. Eminescu, 1981.

BDD-A29188 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:33 UTC)

Maliţa, Liviu, *Alt Rebreanu,* Cluj, Editura Cartimpex, 2000.
Mănucă, Dan,*Liviu Rebreanu sau lumea prezumtivului*, Editura Moldova,Iaşi, 1995.
Platon, *Banchetul,* Prietenii Cărţii, Bucureşti, 1999.
Raicu, Lucian, *Liviu Rebreanu*, Eseu, Bucureşti, Editura pentru literatură, 1967.
Simuţ, Ion *Rebreanu. Dincolo de realism*, Oradea, Biblioteca Revistei Familia, 1997
Tihan, T,*Apropierea de imaginar,* Editura Dacia, Cluj – Napoca, 1988.
Ţuţea, Petre,*Tratat de antropologie creştină*
Eliade, Mircea, *Tratat de istorie a religiilor,* cu o prefaţă de George Dumezil şi un cuvânt înainte al autorului. Traducere de Mariana Noica, Bucureşti, Ed. Humanitas, Bucureşti, l992,/ Payot, 1964.
Vulcănescu, Mircea, *Logos şi Eros*, Ed. Paideia, Bucureşti, 1991.
Wunenburger, J.J., *Sacrul*, trad. de Mihaela Căluţ, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002.

BDD-A29188 © 2018 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.77 (2026-11-18 10:55:33 UTC)