

TRIBUNA

72

REVISTĂ DE CULTURĂ • serie nouă • anul IV • 1-15 SEPTEMBRIE 2005

15 000
1,50 lei

Supliment

TRIBUNA documenta

Memorial

Marian Papahagi

editorial

Ion Mureșan

Pre-literatura și pre-scriitorul

Concursul național
de proză scurtă și eseu
"Pavel Dan", ediția a XI-a

Valeria

Manta-Tăicuțu

*Întineric și lumină în proza
lui Pavel Dan*

Alexandru Vlad

Puscăriile pe care nu le-am făcut

ilustrația numărului:

Amalia Lumei

L. Blaga și V. Pârvan: O "polemică" interbelică

Roberto Merlo, Lector dr. Università di Torino - Universitatea din Oradea

L-am cunoscut pe omul de știință și intelectualul Marian Papahagi încă din primii mei ani de studiu într-ale românicității, prin mijlocirea paginilor dense și erudite ale volumelor sale de studii și de critică literară. Mai târziu doar, în timp ce mă documentam pentru teza mea de licență asupra lui Marin Sorescu, am avut ocazia să cunosc și să apreciez și calitățile umane care în Marian Papahagi se îngemănau cu darurile sale de savant și de neegalat traducător, atunci când m-a îndrumat, nu numai pe calea cercetării, prin indicarea surselor bibliografice ci, la un nivel mult mai "practic", chiar pe coridoarele Facultății de Litere și ale B.C.U. din Cluj. Cu plăcere și cu nostalgie îmi aduc aminte de taifasurile de atunci cu cel ce va rămâne mereu pentru mine "Profesorul" Papahagi, în sensul cel mai bogat și mai ales al termenului: și pot afirma că și grație lui am putut să înaintez pe calea ce o urmez încă.

Neuitatului profesor al ateneului clujean, cel asupra căruia Lucian Blaga a lăsat o urmă de neșters, directorului pentru (din nefericire) prea puțin timp al centrului de difuzare și promovare a culturii române cu toată stăruința voit și creat de Vasile Pârvan, recte "Accademia di Romania" din Roma, memoriei magistrului de școală și omenie care, pentru mine personal, a fost Marian Papahagi, dedic umil aceste modeste reflecții asupra polemicii care i-a opus pe cei doi mari predecesori ai săi și asupra rolului unui intelectual lucid, moderat și responsabil în clipele de cumpănă, așa cum și Marian Papahagi a fost.

Prezenta lucrare își propune să ilustreze, pornind de la polemica privitoare la religia dacilor dintre Vasile Pârvan și Lucian Blaga, pozițiile adoptate de către acești doi intelectuali privitor la "obsesia dacică" care a însoțit în timpul perioadei interbelice ascensiunea intoleranței și a integralismului, fenomene ce au atins paroxismul la mijlocul anilor '40 ai secolului trecut, și mai ales, în general, felul în care un intelectual român conservator lucid și moderat și-a asumat rolul de critic și de moderator al spiritelor într-un asemenea moment de criză.

Unul dintre motivele centrale ale dezbaterilor culturale românești din perioada interbelică, în mod sigur cel care a încins cel mai mult spiritele și a cauzat cele mai multe controverse și confruntări, este fără puțință de tăgadă definirea românității. În lupta contra provincialismului galoman satirizat de către Caragiale și a latinismului agonizant de moștenire ottocentescă virulent atacat de către Hasdeu și în căutarea unei alternative autohtone la occidentalismul acceptat fără discernământ, una dintre opțiunile cele mai atractive pentru intelectualii epocii s-a dovedit a fi soluția dacică. Aceasta are o istorie destul de lungă, începând cu "contaminarea" dacică de "puritatea latină" prezentă la nivel lingvistic în Miron Costin și Cantemir și, trecând prin filiera intelectualilor sec. XIX (Kogălniceanu, Asachi, Bolliac, Eminescu etc.), devine o realitate din ce în ce mai prezentă și mai concretă, bucurându-se către sfârșitul veacului de reacția la excesele latiniste și de entuziasmul suscitată de apariția unor noi științe ca lingvistica istorică și arheologia.

"Recuperarea" dacilor s-a dovedit a fi fertilă mai ales în definirea spiritualității românești, a psihologiei popoarelor etc.: o anume concepție despre spiritualitatea geto-dacică și despre

"dacitate" va afla un ecou semnificativ la o serie de personalități de marcă ale perioadei interbelice, începând cu vechea generație a lui Blaga, Maniu și Sadoveanu, care se exprimă mai cu seamă în literatură - amintim doar piesele *Zamolxe. Mister pământ* (1921) a lui Blaga și *Lupii de aramă* (1929) a lui Maniu, deopotrivă cu romanul *Creanga de aur* (1933) a lui Sadoveanu - până la "tânără generație", la care dacismul își va găsi o expresie *sui generis* mai ales în filozofie - amintesc doar comunicările lui Dan Botta¹ și Mircea Vulcănescu în cadrul ciclului de conferințe cu titlul *Ideea dacică*, organizat în mai 1941 la Sala Dalles din București, de către Comitetul de Inițiativă pentru dezgroparea cetăților dacice din Munții Orăștiei: *Spiritul dacic în lume* a lui Dan Botta¹ și *Componenta dacică a sufletului românesc* a lui Vulcănescu².

Religia geto-dacilor, mai cu seamă, grație unei interpretări subiective și orientate a izvoarelor, s-a transformat într-un soi de "creștinism" *ante litteram*, care îi făcea să afirme pe cei mai convinși dintre ortodocși că "poporul român s-a născut creștin". Fiind deja intrată de ceva timp în literatura română - de la dramele dacice ale lui Eminescu (a căror elaborare începe din perioada berlineză, 1873), mai ales *Pacea pământului* vine s-o ceară, până la *Daciada* lui G. Barozzi (1890)³, problema raportului dintre creștinism și lumea dacică va deveni una dintre temele centrale ale ortodoxismului dacic interbelic, ideea unui "protocreștinism dacic", adoptată și promovată de către cercurile conservatoare ale extremei drepte fiind unul dintre punctele de rezistență ale ideologiei legionare. Entitatea și natura specificității românești au fost supuse celor mai diferite interpretări și/sau deformări, culminând cu exagerările zalmoxianismului ortodoxist și ale "misticilor morții" care circulau în mediile de intelectuali mai mult sau mai puțin gardiști⁴, ale căror referiri erau invariabil căutate într-un pretins *appetitus mortis* dacic⁵. O mare parte dintre intelectualii "tinerei" generații aderară la asemenea poziții⁶, bazele în mare parte pe o răstălmăcire sau o lectură parțială a prestigioasei *Getica* lui V. Pârvan. Căci opera care a impus de o manieră definitivă geto-dacii atenției conștiinței intelectuale românești - reprezentând în același timp, împreună cu opera lui Hașdeu, punctul de plecare al diferitelor curente "daciste" - a fost monumentală sinteză a lui V. Pârvan, *Getica* (1926).

În mod cu totul surprinzător, date fiind amplitudinea operei și vastitatea materialului cules și studiat de către Pârvan, partea care în epocă s-a bucurat de cel mai viu interes - nu în ultimul rând și datorită prestigiului moral și academic îndeobște recunoscut al autorului, ale cărui prelegeri se bucurau de o mare popularitate mai ales printre tinerimea intelectuală a epocii - a fost cea care tratează spiritualitatea și religia geto-dacică. Din impresionantul volum de material pus în lumină în *Getica*, cultura română contemporană cu aceasta se mulțumește să extragă aspectul spiritual, orientându-se după trend-uri foarte precise care reprezintă pentru momentul respectiv unele dintre directivele fundamentale ale unei bune părți a suflării filozofice, politice și literare române. În edițiile mai noi din *Getica*, din cele circa 460 de pagini ocupate de textul propriu-zis, doar 19 sunt dedicate propriu-zis reconstruirii culturii getice⁷,

dintre care mai puțin de jumătate sunt consacrate explicit religiei⁸, cu încă câteva referiri în "Concluzii"⁹.

La aproape două decenii după aceasta, într-un moment în care excesele ideologiei daciste frizau paroxismul, Blaga va răspunde, cu propria *Getica* (1943)¹⁰, la exagerările și extremismele mistificatoare ale zalmoxianismului înflorite pe marginea tezelor pârvaniene, aducând "rearanjări", "răsturnări sau precizări" la părerile istoricului cu scopul - declarat - de a pune o frână misticismului zalmoxist care bântuia epoca¹¹.

În ciuda tonului incisiv în confruntările atât cu opera, cât și cu autorul său, criticile lui Blaga se vădesc a fi, la o lectură mai atentă, mult mai puțin substanțiale decât ar putea părea la o primă privire. Dezaprobarea lui Blaga privește, în fapt, pozițiile extremiste ale momentului în care scria, atacându-le baza pe care și o revendicau; într-o asemenea încercare, Blaga își asumă și o parte din lecturile și interpretările "deviante" ale epigonilor marelui istoric, insistând asupra diferențelor (reale sau "presupuse") în defavoarea analogiei de opinii și de puncte de vedere. În realitate, divergențele lui Blaga privitor la teoriile pârvaniene se limitează din punct de vedere al substanței la o critică a metodei și se bazează în esență pe o singură, macroscopică, diferență fundamentală.

Chestiunea fundamentală în care Blaga diferă de Pârvan și din care rezultă alte puncte de vedere opuse privește existența mai mult sau mai puțin a unei distincții între triburile tracice separate de Dunăre, și anume: traci septentrionali și traci meridionali. Pârvan, spre deosebire de Blaga, susținea ideea unei separări a (geto-)dacilor (traci septentrionali) de restul populațiilor tracice sud dunărene, alăturând lumea religioasă geto-dacică celei a populațiilor indoeuropene septentrionale¹². Potrivit părerii istoricului, tracii "egeeni" ar fi fost supuși, în contact cu lumea mediteraneană¹³, unui proces de "chtonicizare" și de "orgiasticizare" încă în curs în epoca istorică, spre deosebire de tracii "danubieni", care în schimb, ar fi continuat să trăiască în "idealismul ingenu și ireductibil uranic" al primelor concepții indoeuropene¹⁴.

Pârvan considera, într-adevăr, religia getică "originară" una de aleasă moralitate, aproape ascetică, cu totul străină de "nebulia dionisiacă traco-frigiană"¹⁵. În viziunea pârvaniană nucleul esențial al religiozității getice îl constituie credința în nemurirea sufletului¹⁶, la care se accede prin intermediul unui parcurs ascetic de refuzare a corporalității și a tentațiilor, cum ar fi vinul și femeile¹⁷. Pe baza acestor premise apar clar motivațiile și mecanismele prin intermediul cărora tendințele ortodoxiste contemporane lui Blaga și-au putut apropria - mai mult sau mai puțin tacit - interpretări pârvaniene, înrăurite desigur - în ciuda căutărilor și precizărilor istoricului - și de acelea care puteau fi interpretate ca tendințe teocratice: mai marele sacerdot era respectat și adorat ca un zeu; opinia lui era ascultată de însuși regele¹⁸.

Un alt nucleu important al interpretării lui Pârvan, combătut de Blaga, este presupusul monoteism al geților. În fapt, istoricul vorbește despre "henoteism"¹⁹, concentrat asupra figurii unui zeu unic, fără nume propriu și cu multe atribute (între care Zalmoxis și Gebeleizis). Interpretând nu atât scrierile lui Pârvan, cât maniera lui de lucru, și relevând contradicția de fapt, Blaga - preocupat să redimensioneze interpretările "deviante" ale epocii sale - atinge chiar miezul chestiunii: monoteismul "de fapt" al lui Pârvan "reinterpretat" de către epigonii săi căuta să facă din "monoteismul precreștin" al geto-dacilor baza unei definiții a românității în sens creștin ortodox: "Pârvan voia însă să vadă chiar pe geți, ca popor, în chip original, într-o lumină ideală, religia zeului unic devenind astfel o particularitate etnică"²⁰.

Dincolo de observațiile lui Blaga, "elogiul" geților din partea lui Pârvan e fără doar și poate echilibrat și are o bază mult mai largă decât singură sfera religioasă, acumulând mărturii privitoare la economie, organizarea socială și militară, artele figurative, muzică, literatură, vestimentație etc. pentru a ajunge la o concluzie precisă în condițiile în care, desigur, era obișnuită comparația cu "descendenții" lor: "geto-dacii au fost un popor de țărani, așezați, statornici, supuși și cu frica de Zeul lor, amărâți de vecini cu nesfârșitele războaie și prădăciuni și sălbăticiți și ei de multe ori de ticăloșiile lor, totuși veseli și glumeți la vreme de pace, mândri la război, îndeobște însă cu un bun simț și mereu întorcându-se la străvechea lor credință optimistă în zei și oameni"²¹.

Blaga, în schimb susține că mitologia getică cultiva o multitudine de zei, între care Zalmoxis se bucura de un primat asemănător celui al lui Zeus la greci²² și că, tot asemănător lui Zeus, Zalmoxis putea reprezenta foarte bine un zeu al forțelor celeste și să fie simultan un zeu al vegetației sau, mai precis, al abundenței²³. Pârvan recunoaște tocmai la tracii meridionali, și doar la aceștia, existența unui zeu suprem de natură uranică, comparabil cu Zeus sau Apollo²⁴. Pentru Blaga, Zalmoxis traco-dac este un fel de Pan, de daimonion care mediază între pământ (animal totemic) și cer (zeu antropomorf) și care, dată fiind coincidența oppositorum, mediere între Olimp și Tartar, reprezintă încarnarea principiului de bază al "gîndirii magice" pe care Blaga însuși îl pune la baza topografiei stilistice getice (pe care o apropie astfel de cea celtică), afirmând că mitologia getică trebuie reconstruită ținând cont de "vigurosul său fundal magic"²⁵, recunoscut de altminteri și de Pârvan care, la distanță de ani, îl apropiase tot de lumea celtică.

În general, pentru a relua o caracterizare a lui M. Muthu, orizontul tragic al lui Blaga este acela al "stării lui "între"²⁶, la limita unui echilibru dinamic și instabil între dimensiuni diferite și contrastante, așa cum este și Zalmoxe din piesa omonimă, în funcție de mediator "temporar" între divinitate și om²⁷. Acolo unde religia geților este, pentru Pârvan și succesorii săi, monoteistă, zoomorfă și uranică, reconstrucția lui Blaga o face politeistă, antropomorfă și caracterizată de posibilitatea unei "medieri" cosmice care nu e greu de pus în relație, pe de o parte, cu concepția blagiană de "sofianic" și, de cealaltă, cu "Marele Orb" al lui Zalmoxe, una dintre "pustișele metafizice" conținute în manuscrisul intitulat *Minciunile lui Dumnezeu*, atribuit în *Luntra lui Caron* filozofului Leonte Pătrașcu, alter ego-ul lui Blaga²⁸.

Dacă credința getică în nemurirea sufletului se concretizează pentru Pârvan în convingerea că ar exista o altă viață a spiritului în afara morții corpului (de unde disprețul pentru corp atât în viață, mortificat prin abținere și nesocotit în caz de război, cât și în moarte, prin incinerare), pentru Blaga aceasta are ca bază speranța într-o "post-existență" a unui "dublu corporal"²⁹, precum la celți și germani, care nu constituia atât un atribut natural al animei, cât "un dar de dobândit" prin incantații, magie farmacologică și rituri, cum ar fi sacrificiul în război etc.: "Cetul nu se teme să cadă pe câmpul de bătaie, căci astfel speră să obțină nemurirea dublului său corporal"³⁰.

De pe această poziție nu e dificil de dedus o perorație *pro domo* în favoarea "misterului", a "gîndirii magice" care nu este saturată de interpretările raționaliste sau spiritualiste; interpretarea lui Blaga este, așadar, la fel de subiectivă precum cea a lui Pârvan³¹: "mitologia tracilor e continuată direct din viziunea folclorică românească"³², lucru care nu-i este străin nici interpretării pârvaniene.

Conchizând, opiniile exprimate de Blaga asupra lucrării lui Pârvan reprezintă nu atât (sau nu numai) o critică adresată tezelor istoricului, cât, mai degrabă (sau: ci și) luarea de poziție a unui intelectual responsabil și exigent față de o derivă naționalistă neștiințifică și intelectualmente viciată care, preluând și exagerând pozițiile de altfel moderate ale lui Pârvan, și a creat o spiritualitate dacică pe propria măsură, pentru propriul uz și consum, așa cum vor face și culturnicii anilor '80 din cadrul național comunismului ceaușist. Dincolo de unele chestiuni de fond și de metodă care îi opun net și care țin mai degrabă de cheia de interpretare decât de argumentarea faptică, opiniile celor doi savanți converg într-o mulțime de puncte esențiale, precum inscrerea spațiului cultural geto-dac într-o dimensiune europeană sau existența în religia geto-dacică a unui substanțial fond magic.

Ca și în alte ocazii (ca la, spre exemplu, dezbaterile asupra conceptului de "rasă"³³), și în disputa asupra "fenomenului dacic" Lucian Blaga reprezintă un model de intelectual. Pornind de la poziții conservatoare și împărțind în tinerețe unele premise ale ideologiei daciste, în polemica cu Pârvan Blaga își asumă rolul de moderator al spiritelor și de conștiință critică, care constituie dintotdeauna rațiunea de a fi a intelectualului și este o parte integrantă a rolului său în cadrul societății în care trăiește și la formarea căreia contribuie prin propria activitate.

Traducere din italiană: Bogdan Harhăță

Note:

1. Devenit ulterior *Poezie și cântec*, în Dan Botta, *Limite și alte eseuri*, ediție îngrijită de Dolores Botta, cuvânt înainte de Alexandru Paleologu, Crater, București, pp. 211-216. Pentru "tracismul" lui D. Botta, cf. Roberto Merlo, *La Dacia nella cultura romana: tra mito e storia. Lucrare de doctorat*, Universitățile Torino, pp. 561-581.

2. Devenit ulterior *Ispita dacică*, în Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței. III. Către ființa spiritualității românești*, selecția textelor, note și comentarii de Marin Diaconu și Zaharia Balica, Eminescu, București, 1996, pp.130-140. Pentru "dacismul" lui Vulcănescu, cf. Merlo, *op. cit.*, pp. 546-561.

3. Pentru epopee dacice din sec. XIX, cf. Merlo, *op. cit.*, pp. 340-345, pt. Baronei în particular pp. 372-375, pt. ulterioare detalii și analiza amănunțită a dacismului eminescian, cf. *Ibidem*, pp. 190-340.

4. După cum a observat și Marta Petreu, unul dintre cei mai avizați și subtili cercetători ai perioadei cu pricina, în 1937-1938 tema cea mai populară printre legionari: era moartea, reprezentată în mod paradigmatic de jertfa legionarilor I. Moța și I. Marin. În jurul acestui ideal se încheagă "o adevărată mistică a morții în slujba neamului" (Marta Petreu, *Un trecut deosebit sau 'Schimbarea la față a României'*, Biblioteca Apostof, Cluj-Napoca, 1999, p. 77), mitul morții legionare atârând imaginația unor protagoniști de prim-plan ai tinerei vieți culturale și literare a epocii - ca și M. Eliade, Radu Cyr Dan Botta sau C. Noica (pentru citate lămuritoare, v. *Ibidem*, pp. 122-125).

5. Iată, spre exemplificare, una dintre afirmațiile lui Al. Cantacuzino: "În lumea legionară noi nu numai că ne mândrim cu nepăsare față de moarte, dar ne fâlim cu iubirea de moarte. Concepția legionară față de moarte se înfățește, peste douăzeci de veacuri, cu învățămintele lui Zalmoxis care a propovăduit printre daco-geți cultul nemuririi sufletului." (Al. Cantacuzino, *Între lumea legionară și lumea comunistă*, 1935, p. 14; cit. ap. Zigu Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1995, p. 354).

6. Nu credem că e deloc anecdotic faptul că tânărul N. Noica, cu ocazia înmormântării la Predeal a legionarilor morți ca urmare a represaliilor provocate de asasinarea premierului Armand Călinescu și de pierderea Transilvaniei în urma Dictatului, învoca cu sinistră exaltare resurrecția virtuților antenaților daci, "stăpâni ai vieții și ai morții". Legionarii ar fi putut lupta contra inamicului maghiar prin propria lor moarte, în calitate de strigoi, după exemplul "martirului Ion Moța. În spațiul matricial edificat de mesianismul legionar, Dacia superioară, smulsă cu forța ideologiei romanilor și redată dacilor/românilor trece din stadiul de realitate istorică de sec. III la cel de actualitate de ultimă oră: "Așa i-a învățat Moța: să lupte cu cenușa din ei. Poate că ei voiau încă să se lupte. Ca Moța. Ca Dacii! Căci noi, ceilalți, cum știm să luptăm pentru dreptate? Noi vorbim despre dreptatea noastră asupra Ardealului; noi aducem hâți, facem statistici, tragem de mână pe unii și pe alții și întorcem pe toate

fețele istoria. Nu vedeți - spunem noi - că acolo a fost Dacia Superioară? Smintiți de noi! Acolo nu a fost Dacia Superioară: acolo este, și nu de hâți avem nevoie, ci de suflet dacic. Cine ne-ar fi pus vreodată în discuție dreptul de a domni peste 1.400.000 de unguri întâmplați peste pământul Daciei, dacă am fi fost domni peste viață și moarte, ca Dacii?" (C. Noica, *Cumplita lor călătorie*, Buna Vestire", seria a II-a, IV (1940), 4 (12 septembrie); în Al. Florian et alii, *Idea care ucide. Dimensiunile ideologiei legionare*, Noua Alternativă, București, 1994, pp. 305-306).

7. Vasile Pârvan, *Getica. O protoistorie a Daciei*, ediție îngrijită, note, comentarii și postfață de Radu Vulpe, București, Meridiane, 1982 (1926), pp. 81-100.

8. *Ibidem*, pp. 91-96.

9. *Ibidem*, pp. 99-100.

10. Lucian Blaga, *Getica*, "Seculum", I (1943), 4, pp. 3-24; în *Idem*, *Izvoade*, ediție îngrijită de Dorli Blaga și Petre Nicolau, prefață de George Gană, București, Minerva, 1971, pp. 63-86 și *Izvoade*, ed. a II-a, București, Humanitas, 2002, pp. 124-148, din care citez.

11. "Nu ne-am fi hotărât la o asemenea lucrare dacă unii din discipolii lui Pârvan n-ar manifesta o prea mare ardoare întru exagerearea unor erori prea vădite a maestrului" (Blaga, *op. cit.*, p. 124).

12. "Nordul barbar (blonzi europeni alpini), unde [...] tot gâdul religios a fost mănât spre cer și spre disprețul trupului [...], întrucât viața viitoare era în altă lume, iar nu în aceasta, a trupului" (Pârvan, *op. cit.*, p. 94).

13. Unde "străvechile culte chtoniene - preindogermanice - mănau întregul gând religios spre întineritul trist de sub pământ, și unde trupul era singura cheazăuire a existenței, iar omul, ca plantele, își avea rădăcinile și începutul în pământ" (*ibid.*).

14. *Ibid.*

15. "În această privință, de la Herodot până la Iulian Apostatul, antichitatea e unanimă în a recunoaște geților o adâncă și severă religiozitate, care le pătrunde și determină viața lor națională în toate împrejurările, fie de zălbăcnică închinare puterilor supranaturale, fie de catastrofală unire cu divinitatea nemuritoare, prin renunțare de bunăvoie la viața chinută în pace ori biruită în război" (*Ibidem*, p. 91).

16. "Sufletul e nemuritor" (*ibid.*).

17. "Oameni sfinți vor fi la ei asceți, cari nu vor să mai știe nici de lume, nici de femei, ci în renunțare la orice bucurie a trupului, se devotează gândului bun despre nemurirea de dincolo de viața trupului. De abia prin moarte omul înviază la viața cea vecinică" (*Ibidem*, pp. 91-92).

18. "Cu atât mai mult, dacă e nevoie, [marele preot al geților] poate deci fi și regele poporului său" (*ibid.*, p. 92).

19. "Total deosebiți de thraci - care sunt polytheiști - geții se arată în credințele lor henotheiști" (*ibid.*); în realitate, paternitatea acestui termen îi revine filosofului romantic Friedrich Wilhelm Schelling și nu, după cum afirmă Blaga, lui Friedrich Max Müller, care, în schimb, l-a pus în circulație (v. enoteismo în *Dizionario delle religioni*, diretto da Giovanni Filoramo, Torino, Einaudi, 1993, p. 233-234).

20. Blaga, *op. cit.*, p. 141, în notă. Autorul observă între altele că respingând ipoteza ca Zalmoxis să fi fost un profet, Pârvan, de fapt, aduce un deserviciu teoriei monoteiste: "și totuși ipoteza unui profet Zalmoxe l-ar fi servit pe Pârvan, întrucât religiile monoteiste sunt de obicei legate de reforma unui profet" (*ibid.*).

21. Pârvan, *op. cit.*, p. 100.

22. Blaga, *op. cit.*, p. 142.

23. *Ibid.*, p. 145.

24. Pârvan, *op. cit.*, p. 92.

25. Blaga, *op. cit.*, p. 146.

26. Mircea Muthu, *Lucian Blaga - dimensiuni răsăritene*, Pitești - Brașov - Cluj-Napoca, Paralela 45, 2000, p. 13, 19.

27. "Temporar" întrucât figura unui mediator este necesară, în virtutea cezurii dintre lumea divină și cea umană, doar până când noua doctrină, răspândindu-se, ar duce la contactul direct între om și Demiurg/ Spiritul Pământului, prin conștientizarea colectivă a părții umane care se împărțășește direct în natura divină.

28. Lucian Blaga, *Ceasornicul de nisip*, ediție îngrijită, prefață și bibliografie de Mircea Popa, Cluj, Dacia, 1973, pp. 224-228, apoi în Lucian Blaga, *Iuntra lui Caron* - roman, ediție îngrijită și stabilire text: Dorli Blaga și Mircea Vasilescu, notă asupra ediției Dorli Blaga, postfață de Mircea Vasilescu, București, Humanitas, 1990, pp. 484-487 (1993, pp. 545-548).

29. Blaga, *Izvoade*, cit., p. 144.

30. *Ibid.*, p. 145.

31. "Blaga reconstruie mitologia geto-dacilor prin masive infuzii și aluviuni provenind din fondul folcloric al copilăriei sale: "Geții sunt văzuți ca niște români transportați într-o altă vârstă istorică" (Corn Brăga, *Lucian Blaga. Geneza lumilor imaginare*, Iași, Institutul European, 1998, p. 179).

32. *Ibid.*, p. 175.

33. *Despre rasă și stil*, "Gândirea", XIV (1935), 2: 69-73, reproduis în "Dilema", (1993), 34 (3-9 sept.), pp. 14-15; și în L. Blaga, *Izvoade*, ed. II, cit., pp. 45-46 (O problemă dificilă și delicată: rasa).