

ZOE DUMITRESCU-BUSULENGA ȘI RELATIILE IDENTITARE ALE IMAGINARULUI RELIGIOS ÎN OPERA LUI MIHAI EMINESCU

Silviu MIHĂILĂ

ZOE DUMITRESCU-BUȘULENGA AND THE IDENTITARY INTERFERENCES OF THE RELIGIOUS IMAGINARY IN MIHAI EMINESCU'S LITERARY WORK

Our research intends to answer to the question: was indeed Mihai Eminescu a religious poet or not? This question is a fragile topic that has become taboo in the filed of Romanian Literary Criticism. Over the years have been expressed many different and complex points of view that plunged Mihai Eminescu's literary work in the arena of a triple interpretations. Zoe Dumitrescu-Bușulenga considers Mihai Eminescu to be a religious poet not only because he wrote sacred poetry (see poems like Rugăciune; Colinde, colinde; Învierea; Răσαι asupra mea...a.s.o.), but also many biographical aspects that are well known reinforced this idea. In the same time, Zoe Dumitrescu-Bușulenga circumscribes the religious imaginary of Mihai Eminescu's literary work according to the triple nuance of the creative language that Northrop Frye develops in The Great Code. The Bible and The Literature. These three critical interpretations are: an exclusively Romantic poet (Eminescu belongs to the Romantic paradigm, he defines himself being a Romantic writer in Eu nu cred nici în Iehova), an atheist poet (Eminescu has been read in an atheist reading grid by the proletcult/ communist doctrine) and, last but not least, a religious poet. Therefore, our critical essay focuses exactly on the poet's religious identity construction and de-construction as it is perceived in connection with his poetical imaginary poliedrically reflected.

Keywords: Zoe Dumitrescu-Bușulenga, religious imaginary, the triple meaning of the creative language, romantic philosophy, communism, atheism, sacred consciousness.

Motto: „*Nu credeam să învăț a muri vreodată...*”
(Mihai Eminescu, *Odă în metru antic*)

Singularitatea emblematică a „sacrului” la Eminescu se înscrie în registrele „fierbinți”, „tabu”, „de rezistență” ale eminescologiei ca formă tacită, de regulă, de legitimare profesională. Temele poeziei eminesciene cele mai des interpretate sunt iubirea (din poezia eminesciană cât și cea din biografia poetului), religia (misticismul gnostic al poetului), la care se adaugă *monografia* ca „probă de foc”, considerată, se pare, în zilele noastre, cea mai potrivită să ilustreze „competențele” criticului în curs de afirmare. Doar că în multe din asemenea situații, rămânem cu o amară și ambiguizantă imagine a „poetului național” ce constă în neputința, ca cititori, de a ne forma cunoștințe stabile, veridice și la un nivel ridicat de profesionism critic cu privire la *poetul și omul* Eminescu. „Avalanșele” literare care ni se prezintă în fața ochilor sunt, de cele mai multe ori, reflectate distorsionat și „încâlcit”, scrise „la grămadă”, sub forma unui „free-writing”, doar din dorința de a spune ceva nou despre Eminescu, dar nu și relevant din punct de vedere critic literar. Aceasta pare să fie premisa pe care am desprins-o din afirmațiile Zoi Dumitrescu-Bușulenga: „... fiecare emițător dând un caracter aproape apodictic punctului său de vedere”². În acest sens, de un real sprijin ne sunt și opiniile Ioanei Bot: „Eminescu a încetat de mult a mai fi un scriitor, pentru a deveni o construcție culturală, făurită în timp și asupra căruia alții – nu

¹ Am considerat versul eminescian potrivit aserțiunii spre care atârână balanța exegezei Zoi Dumitrescu-Bușulenga – a unui Eminescu, poet căutător de cunoaștere, adevăr și credință.

² Zoe Dumitrescu-Bușulenga, *Eminescu, între credință și cunoaștere*, în *Cultură și credință*, Suceava, Editura Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, 2005, p. 12.

Eminescu însuși – au avut și au putere de decizie. Transformat în «icoană și simbol» pentru «toate cele» situații de criză ivite în istoria românească posteminesciană (complot masonic și iredentism, legitimare a unor doctrine politice extremiste și consacrare a unei ordini instituite ori amenințate etc. etc.), Eminescu este, de fapt, în asemenea situații, «o altă țară», o țară cu atât mai îndepărtată de cei în cauză cu cât și-o cred mai aproape. Istoria posterității eminesciene... riscă să fie sufocată de discursuri de lemn prin care «va vorbi vreun mititel/ Nu slăvindu-te pe tine... lustruindu-se pe el/ Sub a numelui tău umbră... »³.

Oricât de minat și de contradictoriu ar fi acest teren, Zoe Dumitrescu-Bușulenga se desprinde de „bogata” interpretare existentă în jurul acestui subiect, nu se bazează deloc pe ceea ce au afirmat alți critici⁴, ci, mai degrabă, scrie o cercetare filtrată în urma intersecției gândirii raționale și a sensibilității afective. Ea își întemeiază studiul, restrâns ca dimensiune, pe propria „cugetare sacră” în vederea înțelegerii textelor eminesciene simptomatice din punct de vedere religios. Autoarea ia în discuție puține texte eminesciene, pentru că nu este interesată de simple cuvinte „înșirate pe hârtie”, fiind convinsă că ele pot trăda, edificarea exegetică pune accentul pe un demers intuitiv ce încearcă să descifreze *natura interioară* a poetului atât de contradictorie și clocotitoare. Cu privire la receptarea religioasă a poetului de-a lungul timpului, în accepțiunea Zoei Dumitrescu-Bușulenga există *trei etape „reducționiste”* la care Eminescu a fost supus de către criticii literari: „Unii l-au

³ Ioana Bot (coord.), *Mihai Eminescu, poet național român (Istoria și anatomia unui mit cultural)*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2001, pp. 5-6.

⁴ Vezi Doru Scărlătescu, *Eminescu și religia*, Iași, Editura Timpul, 2000. Studiul are rolul unei „antologii” care oglindește diversitatea receptării critice a sentimentului religios la Eminescu. Dintre cercetătorii inventariați, amintim: O. Păun, D. Caracostea, Monica Spiridon, D. Popovici, Ioana Em. Petrescu, Ioana Bot, C.D. Gherea, Svetlana Paleologu-Matta, G. Călinescu, N. Crainic, N. Petrașcu, P. Țuțea, G. Damaschin, V. Anania, C-tin Ciopraga, P. Rezuș ș.a.

socotit **ateu** ireductibil, alții un **credincios** fervent, fiecare întemeindu-se pe unul sau mai multe texte. Calitatea probantă a textelor invocate este însă minimă prin desprinderea lor de contextul atât de vast și complex al întregii gândiri și opere eminesciene, care exprimă o **personalitate** cu totul **particulară**⁵, (s.n., S.M.).

Așadar, putem desprinde **trei perspective** ale receptării din punct de vedere religios a poetului: una ce ține de imposibilitatea existenței unei filiere religioase în opera eminesciană, idee promovată și susținută de ideologia politică comunistă – *poet ateu* –, apoi, perspectiva unui „poet creștin” puternic ancorat în rădăcinile strămoșești, purtător al unei credințe efervescente, prin urmare, un *poet religios*; iar cea de a treia perspectivă, pe care exegeta o ia în discuție, este aceea a unui poet prin (auto)definire *romantic* care aderă la filozofia epocii: „Într-adevăr, poetul gânditor român este și el o ființă plină de contradicții, ca oricare alt om, așa cum dovedește psihologia modernă abisală. Dar marii artiști, cu înzestrările lor, atât de bogate și variate, resimt, trăiesc și mai cu seamă exprimă *psychée* – a lor divizată în feluri neobișnuite, dramatice, uneori chiar tragice”⁶.

Prima fază de manifestare a *sacru*ului la Eminescu este circumscrisă de *filozofia romantică* a unei întemeieri ontologice în acord cu spiritul „religios” al epocii literare (*romantismul*). După Zoe Dumitrescu-Bușulenga, „filozofia romantică” vorbește de un dualism al personalității, „Dualismul acesta întreține în personalitățile înalt creatoare o polaritate, o tensiune adesea greu suportabilă. Să ne gândim doar la Goethe, care pune în gura unui personaj al său celebrele cuvinte (...) «două suflete locuiesc în pieptul meu și unul vrea să se desprindă de celălalt». Dacă olimpiantul neoclasic german mărturisise această gravă realitate lăuntrică, cum să n-o fi trăit, cu mai intensă acuitate, romanticul român? Căutător

⁵ Zoe Dumitrescu-Bușulenga, *op.cit.*, p. 12.

⁶ *Ibidem*.

de absolut (cum îl numește distinsa eminescologă italiană Rosa del Conte) în viață, în gândire și creație, Eminescu s-a desfășurat cu cele mai înalte registre ale cunoașterii, compensând gravele imperfecțiuni ale realului prin care se simțea închis de necesitate. Și în căutarile lui înfrigurate, pătimase, a pendulat el, liricul admirabil, între filosofii, s-a cufundat în mituri, a încercat să pătrundă în știință, cercetând neconținut căile ce duc spre frumuseți și adevăruri supreme”⁷.

Universul sacru la care este ancorat poetul român l-am delimitat și în funcție de tripla nuanță a limbajului creator pe care o propune N. Frye în *Marele Cod*, din motive de similitudine exegetică. După Frye, faza „filozofiei romantice” corespunde etapei metaforice a limbajului, când „... elementul unificator al expresiei verbale este zeul sau natura personală –spirit”⁸. În această fază, obiectul căutării este un Dumnezeu „filozofic”, doctrina filozofiei romantice fiind asimilată de poet în demersul său creator: „În locul rigidei formule fichteene, *eu sunt*, a apărut un principiu nesfârșit de viu, nesfârșit de bogat în perspective și speranțe: *eu devin*. Nu suntem deloc *eu*, putem și trebuie, însă să devenim *eu*, suntem germeii eului în devenire (...) avem două sisteme de existență, care oricât ar apărea de diferite sunt totuși strâns împletite între ele. Unul dintre sisteme se numește corp, celălalt suflet. Primul este dependent de stimuli exteriori a căror esență o numim natură sau lume exterioară. Cel de-al doilea este inițial dependent de o esență a stimulilor interiori, pe care o numim spirit sau lume spirituală. Se observă însă, curând, că cele două sisteme ar trebui să stea de fapt într-un raport de perfectă reciprocitate, în care fiecare, afectat de propria sa lume, să alcătuiască nu un ton unic ci un acord (...) sufletul este unit cu spiritul precum corpul cu lumea. Ambele drumuri pornesc din om și se sfârșesc în

⁷ *Ibidem*, pp. 12-13.

⁸ Northrop Frye, *Marele Cod (Biblia și literatura)*. Traducere de Aurel Sasu și Ioana Stanciu, București, Editura Atlas, 1999, p. 44.

Dumnezeu. Cei doi corăbieri cau dau înconjur lumii se întâlnesc în punctele de corespondență ale drumului lor. Și unul și celălalt trebuie să se gândească la chipul în care să poată rămâne, în ciuda distanței, împreună, și totodată să facă împreună ambele călătorii⁹. Se observă, prin urmare, dorința filozofiei romantice de a construi un nou eu printr-o „... trecere de la pământescul «a avea» la dumnezeiescul «a fi»”¹⁰, „într-o locuire poetică a lumii”¹¹. Această „luare în posesie” a noului eu, caracterizat printr-o reflectare poliedrică a ceea ce Zoe Dumitrescu-Buşulenga numește *psychée*, este exprimată și de poetul român în manuscrisul 2261: „... fără eu nu există timp, nu există spațiu, nu există Dumnezeu, fără ochi nu e lumină, fără auz nu e cântecul; ochiul e lumina, auzul e cântecul, eu e Dumnezeu”¹².

Înțelegerea „religioasă” a creației eminesciene prin prisma *filozofiei romantice* este analizată de exegetă în nuvela *Sărmanul Dionis*. Zoe Dumitrescu-Buşulenga este interesată, cu precădere, de momentul în care Dan ajuns în lună se comportă asemenea unui demiurg capabil să reorganizeze Universul existențial, într-o inversare de roluri a Genezei biblice: „Pe Dan îl obseda poarta închisă deasupra căreia ardea un ochi de foc înscris într-un triunghi. Era catedrala (doma) dumnezeiască în care nici îngerii nu puteau intra. În limbaj biblic, ar fi cel de-al nouălea cer. Dar în mintea eroului se naște o dorință aprigă de a ști ce se ascunde în acel loc tainic. Și, deși Maria și îngerii îl sfătuiesc să alunge gândul, el nu renunță,

⁹ Novalis apud Ricarda Huch, *Romantismul german*. Traducere de Viorica Nișcov, București, Editura Univers, 1974, pp. 145-146, 150.

¹⁰ Paul Evdochimov, *Arta icoanei – o teologie a frumuseții*, București, Editura Meridiane, 1992, p. 64.

¹¹ Simion Doru Cristea, *Funcția simbolic-mitică în textul religios* (teză de doctorat, coord. științific prof. univ. dr. Mircea Borcilă), Facultatea de Litere, Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, 2000, p. 175.

¹² Constantin Noica apud Mihai Eminescu, *Ortodoxia*. Antologie de Fabian Anton. Cuvânt înainte de Î.P.S. Nicolae Corneanu, Cluj-Napoca, Editura Eikon, 2003, p. 10.

ba chiar începe să creadă că, după voința sa, se mișcă totul în acea lume. Precum Lucifer care a dorit să ajungă puternic și cunosător ca Dumnezeu, Dan proferă cuvintele acestei dorințe: «oare fără s-o știu nu sunt eu însumi Dumne... ». Nu rostește cuvântul întreg și, ca și Lucifer, cade «trăznit și afundat în nemărginire». Victimă nevinovată, Maria cade și ea «ca o salcie neguroasă», reproșându-i dureros soarta ei¹³. Interpretarea pe care exegeta o oferă rezidă în „Rebelul, căutător de cunoaștere absolută, încearcă să spargă ultima graniță a interdicției, arogându-și rolul arhetipului demonic, care, dorind să fie asemenea lui Dumnezeu, a fost aruncat din cer în fundul pământului. Dar Dan a făcut oare aceasta mânat de orgoliul nebunesc al lui Lucifer? Cine l-a împins la nefasta aventură cosmică n-a fost propriu-zis lipsa lui de credință, ci ispita în care l-a făcut să cadă maestrul Ruben, în care se ascundea satana. Setea lui de absolut în cunoaștere n-a fost decât condiția pentru ca tentația sau cursa întinsă de Ruben să-și producă efectele. Iar participarea angelicei Maria la călătoriile în spațiile celeste, însemnând puterea iubirii absolute, corolar și condiție a cunoașterii desăvârșite, nu va fi oare complementul elementului demonic din *psyché-ul* eroului, ca în *Înger și demon*? Căci, pentru Eminescu, iubirea a fost (...) un principiu cosmic, armonizator al lumii, forță creatoare, născătoare de demiurgie în artist, cum mărturisește în *Scrisorile IV și V*, cu amărăciunea de a nu fi fost urmat în zborul său de aceea care, din înger, zână sau crăiasă, devine Dalila¹⁴. Rosa del Conte rezzonează la afirmațiile exegetei privind prezența *filozofiei romantice* în creația eminesciană (sub raport kantian: timp și spațiu etc.); mai mult, ea duce modul de interpretare al dualității ontologice mai departe, „îl despică în patru”: „Sincretismul de amprentă mitico-filosofică al culturii sale este, eventual, acela care trădează raporturile gândirii lui cu revelațiile scumpe gnozei. Într-

¹³ Zoe Dumitrescu-Bușulenga, *op.cit.*, pp. 19, 20.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 20-21.

adevăr, Eminescu însuși ne-a spus cine sunt părinții săi spirituali: alături de Schopenhauer și de Kant, el i-a așezat pe Platon și pe Zoroastru, pe Pitagora și pe Buddha: ca atâția reprezentanți ai gnozei istorice, și el ar putea să-și aprindă candela votivă în fața lui Cristos și a lui Hermes. *Religio mentis* (*religie a minții*, n.n., S.M.) este religia sa și ea nu se centrează asupra unei revelații anume, ci asupra unei întrebări metafizice: «tu nu vei cuprinde taina într-un singur cuvânt, ci vei continua să-i pui întrebări» (Sf. Grigorie de Nyssa). Iar problematica sa are trăsături tipice ale gnozei: cine suntem? De unde venim? Spre ce năzuim? Care este scopul apariției noastre în timp? Și de ce oameni și nu zei? Exprimând această problematică, gândirea sa, care nu mai e creștină, îți revelă, prin fabulațiile cosmogonice la care recurge și mai cu seamă printr-o demonologie sau o angeologie arhaică, ale căror urme retrăiesc în limbajul său, înrudirea îndepărtată cu lumea religiozității orientale, babiloniene și persane¹⁵. Această căutare a „Dumnezeului filozofic” într-o asociere cu lumea religiozității babiloniene, orientale se aseamănă mai degrabă cu dorința simțului „vizual” de confirmare a existenței unui Dumnezeu transcendent: aluzia livrescă la Turnul Babel, ce se poate deduce din afirmațiile deja enunțate, este grăitoare în această direcție – a necesității unei certitudini și a dorinței de depășire a propriei condiții omenesti, supuse pieirii. Tot o substituie cu instanța supremă „ascunde” și gestul lui Dan din paragraful deja prezentat. „Filozofia romantică” este sintetizată elocvent de Novalis: „Lumea este suma a ceea ce a trecut și s-a desprins de noi. În felul acesta Dumnezeu personal este un univers romantizat. Când inteligența și lumea noastră se vor armoniza, vom fi egalii lui Dumnezeu. Orice activitate încetează când apare starea de cunoaștere.

¹⁵ Rosa del Conte, *Eminescu sau despre absolut*. Ediția a II-a. Îngrijire, traducere și prefață de Marian Papahagi. Cuvânt înainte de Zoe Dumitrescu-Bușulenga. Postfață de Mircea Eliade, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2003, pp. 392-393.

Starea de cunoaștere este eudemonie, liniștea calmă a contemplației, quietism celest. Vom înțelege lumea când ne vom înțelege pe noi înșine, deoarece noi și ea ne suntem părți integrante. Suntem copii ai Domnului, sămânță divină. Cândva vom fi și noi ceea ce este Tatăl nostru”¹⁶.

A doua fază „de înțelegere” a *sacralui* la Eminescu este întărită de ideologia politică comunistă caracterizată prin lipsa unui sentiment religios, promovarea așa numitului „om fără însușiri” (potrivit titlului unui roman de Robert Musil¹⁷), deoarece divinitatea transcendentală e lipsită de sens, nu poate fi descoperită prin simplu fapt că nu există. Această etapă corespunde cu cea de-a *treia fază* în termenii lui Frye când „... criteriul realității este sursa experienței senzoriale din ordinea naturii, în care «Dumnezeu» nu poate fi găsit și în care nu se mai crede în zei”¹⁸. Literatura proletară pe care ideologia comunistă o propune reflectă „spiritul partidic”, iar scriitorilor („ingineri ai sufletelor omenеști”¹⁹ – conform definiției dată de Stalin) li se cere să scrie o literatură în conformitate cu ideologia adiacentă noii puteri care susține *ateismul*. Ideologia comunistă funcționează „... ca o știință mai degrabă ocultă (...) cu scopul de a realiza o «evanghelizare» totală a maselor... se recomandă drept știință și funcționează precum o dogmă *cvasireligioasă inchizitorială*”²⁰, în esență, *pseudoreligioasă*. De aceea, Eminescu a devenit citit și cunoscut prin poeziile care aderă la o astfel de viziune, atee. Comuniștii erau interesați de anumite particularități poetice din opera eminesciană, pe baza „selecției” erau scoase spre

¹⁶ Novalis *loc. cit.*, p. 151.

¹⁷ Robert Musil, *Omul fără însușiri*, Iași, Editura Polirom, 2008.

¹⁸ Northrop Frye, *op.cit.*, p. 45.

¹⁹ Sanda Cordoș, *Curs de Poetică*, ținut la Facultatea de Litere, Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, anul III, semestrul I, Română A, anul universitar 2007/2008.

²⁰ Idem, *Literatura între revoluție și reacțiune*, Cluj-Napoca, Editura Biblioteca Apostrof, 2002, pp. 139-140, 142.

valorificare doar acele fragmente/ poeme/ citate ș.a.m.d., care corespundeau și se încadrau în „literatura de partid” promovată în epocă, una de tip atee: „Eminescu era pe atunci cunoscut pentru *Împărat și proletar* (cenzurat), *Scrisoarea a III-a* (nici ea întregă) și pentru o prăpădită de postumă, *Viața*, care fusese o joacă a lui, o traducere dintr-un preromantic englez (Thomas Moore, n.n., S.M.). Cu asta s-a făcut centenarul Eminescu în 1950!”²¹. Eminescu devenise, cu alte cuvinte, o modalitate sigură de propagandă politică și ideologică, deși „scindarea” operei sale nu reflectă, nicidecum, adevărata valoare poetică și nu este fidelă sistemului de gândire eminescian: „Discursul oficial al anilor '50 va fi singurul, în toată istoria mitului, care va reduce la tăcere conotația naționalistă, încercând să o înlocuiască prin semne precum cosmopolitismul (lucrând cu opera unui naționalist romantic, cu accente xenofobe, cum fusese Eminescu, interpretarea orientată astfel devenea o adevărată probă de măiestrie în materie de... *misinterpretation*), spiritul revoluționar (reluând cu alte accente «traducerea» încercată pe vremuri de tinerii socialiști din cercul lui Gherea), compasiunea față de cei oprimați etc. Aceasta însemna a pune în paranteze (sau

²¹ Zoe Dumitrescu-Bușulenga, *Văratec – dependența de Cer*. Interviu realizat de Fabian Anton, în *Maica Benedicta* (Acad. Zoe Dumitrescu-Bușulenga), *Caietul de la Văratec. Convorbiri și cuvinte de folos*. Ediție îngrijită de Fabian Anton, București, Editura Lumea Crediinței, 2007, p. 59. Vezi și *Ibidem*: „Dacă ați știți ce centenar a fost... Sadoveanu și Călinescu stăteau, săracii, pe scena aceea așa, crucificați – nu știu cum să vă spun. De jur împrejur erau personalități, președintele Uniunii Scriitorilor, directori, esteticienii timpului etc. Sadoveanu părea imposibil, dar Călinescu era tulburat teribil, căuta întotdeauna modalitatea de a răsturna, prin mimică sau prin gesturi, ceea ce spunea. Iar ceea ce spunea, făcea să pară și puțin hazos. La el, era o tactică de regizor genial. Profesorul Vianu luase, de pildă, lucrurile astea dramatic și făcea totul cu o rezervă gravă și plină de sentimente adânci de durere umanistă, văzându-și valorile răsturnate. Călinescu încerca, însă, să-i ducă...”

de-a dreptul a interzice) cea mai mare parte a operei poetului, în profitul unor texte minore, trunchiate etc”²².

Poemele analizate de Zoe Dumitrescu-Buşulenga reprezentative pentru ideologia atee a vremii oglindesc o trăsătură comună, aceea a pierderii și lipsei credinței. Instanța transcendentă se face nevăzută, neexistentă, poemele eminesciene vorbind despre un *Deus absconditus* (*Dumnezeu ascuns*). În *Mortua est...* (1871): „Pe de o parte, socotește, după vechea structură mentală, pe iubita de purități angelice ca fiind sortită lumii celeste, raiului, sugerat în câteva imagini strălucite, care prevestesc viitoarele călătorii printre stele ale eroilor eminescieni. Pe de alta, însă, cealaltă latură nou apărută în ființa sa respinge ideea răsplătii paradisiace pentru îngeri. Antinomia propriilor gânduri e resimțită ca atare de erou într-un chip vădit dramatic: «Dar poate... o! capu-mi pustiu cu furtune/ Gândirile-mi rele sugrum cele bune (...)/ Când sorii se sting și când stelele pică,/ Îmi vine a crede că toate-s nimică». Gândirile «rele» sunt ale rebelului a cărui atitudine tăgăduitoare învinge vechea așezare a minții, consacrată de credință. Violența contestatară a ultimei strofe desfide însuși sensul lumii: «Au e sens în lume? Tu chip zâmbitor,/ Trăit-ai anume ca astfel să mori?! De e sens într-asta, e-ntors și ateu,/ Pe palida-ți frunte nu-i scris Dumnezeu». Este de observat însă că un *dacă* («de e») precede definirea sensului de întors și ateu, așadar doar dacă moartea ar fi singurul țel al vieții, atunci sensul ar primi aceste attribute”²³. Surprinzătoare această demonstrație a exegetei, ea interpretează „sensul” poeziei într-un nou *cod* de descifrare poetică, citind „semnul întors” prin aplicarea unei hermeneutici de excludere condiționată reciprocă: „dacă și numai dacă”. Am considerat potrivite și cuvintele Svetlanei Paleologu-Matta, întrucât ele confirmă viziunea Zoei Dumitrescu-Buşulenga: „Absența lui Dumnezeu

²² Ioana Bot (coord.), *op.cit.*, pp. 56-57.

²³ Zoe Dumitrescu-Buşulenga, *op.cit.*, pp. 16-17.

înțeles în funcție de om, e o primă afirmare a Ființei, și de fapt, începutul gândirii (...) figura *Demiurgului* ca personificare a gândirii lui celei mai adânci, ca și cum ar fi doi poli, doi interlocutori, corespunde cuvintelor, vocii (ca la orifici, ca la gnosticii valentiniei) (...) este vocea interioară a *Daimonului* pe care o auzea și Socrate”²⁴.

O „justificare” interpretativă a violenței de respingere a sentimentului religios în *Înger și demon* (1873) este formulată de exegetă în modul următor: „Prezența îngerului nu ni se pare însă o necesitate de structură a poemului, antinomică, ci o expresie a scindării lăuntrice a poetului, a polarității specific eminesciene, mai vizibilă în perioada titanismului său de tip asemănător celui al *Sturm und Drang-ului* german. Ecouri ale acestui *psyché*, divizate, se vor întâlni și mai târziu în *Strigoii*, altfel potențate însă”²⁵. Poemul *Melancolie* (1876) rescrie, la rându-i, imaginea pierderii credinței înțeleasă „... ca pe o moarte a sufletului. Cele trei registre ale poemului, cel celest, cel pământesc și cel al ființei sunt, fiecare în felul său, stăpânite de moarte. Luna însăși, regina nopții, e moartă în cerul transformat în mormânt albastru, «în mausoleu mândru». Pustietate și gheață, ruine acoperă întinderea pământescă (...) centrul înfiorătoarei pustietăți e însăși biserica. Și ea, ruinată «cuvioasă, tristă, pustie și bătrână», e bântuită de vânturi. Iar înăuntru, pe pereți și iconostas, s-au șters icoanele «abia conture triste și umbre au mai rămas». Mărturisirea credinței care i-a luminat copilăria și adolescența e limpede urmată însă de motivația pierderii ei: «zugrăvește icoane în biserici» (...) «Dar ale vieții valuri, de-al furtunii pas/ Abia conture triste și umbre-au mai rămas». Rapelul acestui vers din registrul al doilea identifică simbolic ruina credinței sale cu aceea a bisericii, iar descriția vieții fără credință e sfâșietoare, finalul

²⁴ Svetlana Paleologu-Matta, *Eminescu și abisul ontologic*, București, Editura Științifică, 1994, pp. 28, 132.

²⁵ Zoe Dumitrescu-Bușulenga, *op.cit.*, pp. 17-18.

sugerând chiar moartea ființei sale”²⁶. Ce vrea să evidențieze exegeta este însemnătatea pe care poetul o acordă credinței, textul punând în lumină *un plâns al propriei ființe*, dar nu în termeni bacovieni ca alienare a propriei condiții ontologice, ci ca o posibilă nostalgie și premoniție a unei dorite răscumpărări. „Acorduri” poetice ale unui vag sentiment religios regăsim și în *Demonism, Odin și poetul, Mitologicele, Rugăciunea unui dac*. În viziunea Zoei Dumitrescu-Bușulenga, „... Eminescu a îndrăznit în paginile sale, fie antume, fie postume, ipoteze despre antropogonii și cosmogonii, amestecând elemente de religii și mitologii dacice, grecești, indice, germanice (...) considerate de unii ca probe peremptorii de necredință sau de rebeliune împotriva lui Dumnezeu”²⁷. Referințe cu privire la semnificația blestemului în *Rugăciunea unui dac*, consonând cu trimiterile exegetice propuse de Zoe Dumitrescu-Bușulenga, am întâlnit la Ioana Bot ca reprezentând „... actul suprem de revoltă a Ființei împotriva Demiurgului rău, generator de lumi rele într-un experiment al limbajului sinucigaș (...). Eminescu se întoarce la filoanele arhaice ale poeziei magico-religioase”²⁸.

A treia fază a *sacralului* la Eminescu pe care Zoe Dumitrescu-Bușulenga o ia în discuție este cea a existenței unei laturi spirituale, când se manifestă omul religios. De fapt, aceasta este și concluzia pe care exegeta dorește să o atingă în studiul său. Ultima etapă a demersului întreprins de critic corespunde celei *de-a doua faze* în accepțiunea lui Frye, este etapa în care **cuvintele au putere**, fiind întruchipări ale *logosului* divin: „În a doua fază, concepția unui Dumnezeu transcendent se mută în centrul ordinii cuvintelor”²⁹. Întrebarea ce se ridică, acum, este în ce

²⁶ *Ibidem*, pp. 21-22.

²⁷ *Ibidem*, pp. 22-23.

²⁸ Ioana Bot, *Semnificații ale blestemului în lirica eminesciană*, în revista „Tribuna”, nr. 3, ianuarie, Cluj-Napoca, 1994, p. 8.

²⁹ Northrop Frye, *op.cit.*, p. 44.

măsură putem vorbi despre un Eminescu – poet religios? Exegeta pleacă de la câteva date biografice considerate esențiale în demonstrația pe care o lansează pentru ca, mai apoi, să se oprească pe anumite fragmente de discurs poetic: „Copilăria i-a fost aceea a unui copil normal, crescut în spiritul creștin ortodox al unei familii pioase, având legături strânse cu Biserica și monahismul. Surorile mamei sale, Raluca, născută Jurașcu, erau călugărițe (una dintre ele era chiar stareță la schitul Agafton, unde Mihai era dus adesea). Pe de altă parte, Mihai a dobândit primele învățături de la preotul satului, care, firește, l-a inițiat în buchile vechilor scrieri bisericești, familiarizându-l astfel de timpuriu cu acele cărți care cuprindeau toată tradiția ortodoxă (...). De altfel, o mărturie mult mai târzie, de prin 1886, din perioada ultimă a bolii, vine să confirme întoarcerea definitivă la credința izbăvitoare. Încurajat de Creangă să încerce și un tratament la bolnița Mănăstirii Neamț, Eminescu acceptă sugestia. Tratamentul nu s-a dovedit eficace, dar aura locului sacru l-a înconjurat pe bolnav cu clipe de liniște binefăcătoare pentru sufletul său. Căci, așa cum a consemnat un duhovnic al mănăstirii pe un Ceaslov, poetul a cerut să fie spovedit și împărtășit (era ziua de 8 noiembrie 1886, ziua Sfinților Voievozi Mihail și Gavril, ziua lui Mihai). Și, după ce a primit Sfânta Împărtășanie, a sărutat mâna preotului și i-a spus: «Părinte, să mă îngropați la țarmul mării, lângă o mănăstire de maici și să ascult în fiecare seară ca la Agafton, cum cântă *Lumină lină*»³⁰.

Pe lângă mărturiile biografice pe care exegeta le aduce în discuție și care ni se par deosebit de relevante în această problematică, până la urmă, „fapta e de aur”, nu vorbele, (cuvintele poetice) care vorbesc de la sine, dar pot rămâne, în același timp, la un stadiu de nematerializare, Zoe Dumitrescu-Bușulenga analizează câteva poeme cu iz religios. În *Colinde, colinde* (din 1878), „Sărbătorile Crăciunului rechemau, ca niște clopoței de argint, cu

³⁰ Zoe Dumitrescu-Bușulenga, *op.cit.*, pp. 13-14, 28.

bucuria copiilor și a fetelor, care, de dragul Mariei, își piaptână pletele, frânturi din amintirile copilăriei și adolescenței: «De dragul Mariei/ Și a Mântuitorului/ Lucește pe ceruri/ O stea călătorului.» La fel și Paștile, cu solemnitatea înălțării din mormânt, a Învierii lui Hristos, îi inspiră lui Eminescu o poemă gravă, culminând cu cântarea românească tradițională «Hristos a înviat», în poema *Învierea*, tot din 1878: «Christos au înviat din morți,/ Cu cetele sfinte,/ Cu moartea pre moarte călcând-o,/ Lumina ducând-o/ Celor din morminte!»³¹. De remarcat în cadrul acestor poezii filonul lor de rugăciune, de „slujbă religioasă”, Eminescu citează, de fapt, cântări specifice spiritului creștin român (de exemplu, *Învierea*), ele vorbesc de existența unui *praxis* religios încrustat în ființa poetului. Prin urmare, aceste fragmente de ceremonial „religios”, „liturgic” sunt caracteristice pentru *poezia pură* care în viziunea Abatelui H. Bremond, „... se identifică fervorii rugăciunii, rugăciunea însăși fiind starea pură în care omul se află în legătură expresă cu Dumnezeu. Poezia, în sens larg, e o formă de rugăciune, de comunicare cu ordinea tainică a lumii, de rezonanță cu Dumnezeu. Vorbind despre sine ca poet, Eminescu spunea «Eu sunt organul prin care vorbește poezia», având conștiința clară a adevărului că poetul este un intermediar între Dumnezeu și oameni. Mesajul adevăratei poezii este un mesaj sacru»³².

Instituind, așadar, ipoteza potrivit căreia orice act creator presupune o formă de accedere la esențe, de depășire a contingentului, exegeta crede că și Eminescu este atins de o anumită stare de religiozitate în dese sale frământări, momente de credință și îndoială, de devastare interioară și de renaștere spirituală (opziția kantiană *pesimism-optimism*), altfel, nu am avem cum să explicăm „amestecul” tematic și de vizionarism specific întregii sale

³¹ *Ibidem*, p. 14.

³² H. Bremond apud Ana Dobre, *Eminescu și spiritul religios*, în revista „Prosaeculum”, 5, nr. 4 (26), iunie, 2006, p. 55.

creații, o tensiune „... teribilă la care a fost supus, de structura sa interioară, divizată și contradictorie (...). Nu cunosc pagină existențială mai disperată în toată poezia lumii (exegeta se referă la poemul *Bolnav în al meu suflet*, n.n., S.M.). Se îmbină aici atâta durere, atâta spaimă de viață, atâta groază de posibilele reveniri («migrația eternă») preconizate de filozofia indiană, atâta dorință, neputincioasă însă, de a distruge voința de a trăi (aceea în care Schopenhauer vedea «izvorul vieții»), dar și atâta umilință și dispreț de sine (nimicnicia lui) încât existențialiștii secolului al XX-lea apar, pe lângă el, ca niște snobi dezgustați de o viață oțioasă. Deznădejdea concentrată aici, atât de cumplită, nu e creștină, însă izbucnește dintr-o sinceritate sfâșietoare³³. Zoe Dumitrescu-Bușulenga își îndreaptă afirmațiile spre un Eminescu „între credință și tăgadă” care „... nu e un poet religios în sensul cultivării unor teme creștine, deși acestea nu lipsesc (*Învierea*, de exemplu), ci un poet cu un spirit religios, un poet preocupat de marile întrebări existențiale, de viață și de moarte, de locul omului în univers în raport cu lumea și cu Dumnezeu³⁴, „Eminescu nu este un poet religios prin excelență, așa cum este în literatura germană Rainer Maria Rilke, în literatura franceză Paul Claudel, iar în poezia românească Nichifor Crainic³⁵. Totuși, emanând o religiozitate mai mult sau mai puțin difuză³⁶, Eminescu ajunge „... de la un prag de reflecție lirică și de expresivitate la o metafizică de tip liric în care miticul și religiosul se împletesc și se confundă³⁷”.

Zoe Dumitrescu-Bușulenga tematizează, în egală măsură, o *conștiință religioasă* a poetului, mai exact, o

³³ Zoe Dumitrescu-Bușulenga, *op.cit.*, pp. 25-26.

³⁴ Ana Dobre, *art.cit.*, p. 55.

³⁵ Mihai Eminescu, *Poezii și articole religioase*. Antologie și prefață de Ion Buzăși, Târgu-Lăpuș, Editura Galaxia Gutenberg, 2006, p. 7.

³⁶ Vezi *Ibidem*, *passim*.

³⁷ Eugen Simion, *Fragmente critice I (Scriitura taciturnă și scriitura publică)*, București, Editura Grai și Suflet-Cultura Națională, 1998, p. 136.

conștiință a credinței, căci, sugerează exegeta „Sufletul lui, copleșit de suferință, se înalță spre ocrotitoarea noastră, intercesoarea pentru noi pe lângă Dumnezeuiescul ei Fiu și două rugăciuni din 1879 îi sunt închinare Fecioarei Maria (*Rugăciune și Răsai asupra mea*, n.n., S.M.) (...) se trezește în el, în geniul apăsător de imperfecțiunea lui, amintirea copilăriei curate, pioase (...) cu câtă dragoste, cu câtă evlavie se îndreaptă cel ajuns la capătul cunoașterii și al deznădejdiei spre Maica Sfântă, spovedindu-se și cerându-I înapoi tinerețea și credința, cu o smerenie într-adevăr mântuitoare. Rugăciunea regăsită îl poate singură reda lui însuși, unificându-și ființa până atunci tragic divizată, reintroducând-o în aura luminei line, cu a cărei cântare monahii și monahiile încheie slujba la apusul soarelui: «Răsai asupra mea, luminează lină,/ Ca-n visul meu ceresc de odinioară;/ O, Maică Sfântă, pururea fecioară,/ În noaptea gândurilor mele vină.// Speranța mea tu n-o lăsa să moară/ Deși al meu e un noian de vină/ (...) Dă-mi tinerețea mea, redă-mi credința/ Și reparați din cerul tău de stele,/ Ca să te ador de-acum pe veci, Marie!»³⁸. Dimensiunea *sacralului* sugerat prin acest sonet „înmiresmat” ne pune întrebarea dacă „nu ascunde” în termenii Ioanei Bot „... un sens al perfecțiunii, ca încercare asupra limitelor limbajului”³⁹, altfel spus, Eminescu devine doritor și căutător de *credință* („Dă-mi tinerețea mea, redă-mi *credința*”, s.n., S.M.), înțeleasă în termeni dogmatici de această dată și purtând o simbolistică hagiografică – Maica Domnului simbolizând *ancora* creștinătății în care, la rândul său, poetul își pune nădejdea de dobândire a credinței, „... o atitudine spirituală, anume o adeziune, un asentiment, o angajare a conștiinței. Totodată, credința este o siguranță, un sentiment de repaus, de stabilitate sau de armonie internă,

³⁸ Zoe Dumitrescu-Bușulenga, *op.cit.*, pp. 24, 27, 28.

³⁹ Vezi Ioana Bot, *Sensuri ale perfecțiunii (Literatura cu formă fixă ca încercare asupra limitelor limbajului)*, Cluj-Napoca, Editura Casa Cărții de Știință, 2006.

de destindere fericită ce urmează învingerii greutăților, un optimism legat de fiecare gest”⁴⁰.

Eminescu cunoaște, în viziunea Zoei Dumitrescu-Bușulenga, dese *momente oscilatorii* la nivelul percepției sentimentului religios, se identifică cu un „neinițiat” care parcurge, de-a lungul vieții, mai multe trasee alegorice existențiale (pentru o edificare spirituală complexă, ca formă de cunoaștere absolută), dar dese „reveniri”, asemenea unor *trepte spre ființă*, poartă peceta creștinească a căinței. Poetul nu încetează să invoce și să ceară ajutorul unui *Deus Misericordias* (*Dumnezeu al milelor, al îndurărilor*) în momentele de „întunecare” ale orizonturilor vieții cotidiene, astfel încât, poemele sale dominate de un sentiment al *sacru*lui bine individualizat sunt construite cu ajutorul *metaforelor revelatorii* care „... sunt destinate să scoată la iveală ceva ascuns, chiar despre faptele pe care le vizează (...) (și, n.n., S.M.) încearcă într-un fel revelarea unui «mister», prin mijloace pe care ni le pune la îndemână lumea concretă, experiența sensibilă și lumea imaginară (...) sub o înfățișare de taină pecetluită”⁴¹. Generalizând, tindem să credem că exegeta tematizează prezența sentimentului religios la Eminescu asemenea unui „pelerinaj spre ființă,”⁴² cu „urcușuri și coborâșuri”, traseu în continuă desfășurare, reprezentând o căutare nesfârșită și neterminată cognoscibil niciodată. Traseul parcurs este specific fiecărui individ în parte, iar în termeni creștini reunește semnificația grecească a cuvântului dogmatic „«*epektază*» – urcuș spiritual neîncetat în Dumnezeu,”⁴³ anevoios câteodată, spre înălțare, căutare și desăvârșire.

⁴⁰ Mircea Florian, *Misticism și credință*, București, Editura Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1946, p. 148.

⁴¹ Lucian Blaga, *Trilogia Culturii. Opere, 9*. Ediție îngrijită de Dorli Blaga, București, Editura Minerva, 1985, pp. 354-355.

⁴² Aceasta este și concluzia lui Dan Mănuță în lucrarea *Pelerinaj spre ființă (eseu asupra imaginarului poetic eminescian)*, Iași, Editura Polirom, 1999.

⁴³ George Remete, *Dogmatica Ortodoxă*, Alba Iulia, Editura Episcopiei Ortodoxe Alba Iulia, 1996, p. 356.

Bibliografie :

BENEDICTA, Maica (Acad. Dumitrescu-Buşulenga, Zoe), *Caietul de la Văratec (Convorbiri și cuvinte de folos)*. Ediție îngrijită de Fabian Anton, București, Editura Lumea Credinței, 2007.

BLAGA, Lucian, *Trilogia Culturii. Opere, 9*. Ediție îngrijită de Dorli Blaga, București, Editura Minerva, 1985.

BOT, Ioana (coord.), *Mihai Eminescu, poet național român (Istoria și anatomia unui mit cultural)*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2001.

BOT, Ioana, *Semnificații ale blestemului în lirica eminesciană*, în revista „Tribuna”, nr. 3, ianuarie, Cluj-Napoca, 1994.

BOT, Ioana, *Sensuri ale perfecțiunii (Literatura cu formă fixă ca încercare asupra limitelor limbajului)*, Cluj-Napoca, Editura Casa Cărții de Știință, 2006.

BUȘULENGA-DUMITRESCU, Zoe, *Eminescu, între credință și cunoaștere*, în *Cultură și credință*, Suceava, Editura Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, 2005.

EVDOCHIMOV, Paul, *Arta icoanei – o teologie a frumuseții*, București, Editura Meridiane, 1992.

CONTE, del Rosa, *Eminescu sau despre absolut*. Ediția a II-a. Îngrijire, traducere și prefață de Marian Papahagi. Cuvânt înainte de Zoe Dumitrescu-Buşulenga. Postfață de Mircea Eliade, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2003.

CORDOȘ, Sanda, *Curs de Poetică*, ținut la Facultatea de Litere, Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, anul III, semestrul I, Română A, anul universitar 2007/2008.

CORDOȘ, Sanda, *Literatura între revoluție și reacțiune*, Cluj-Napoca, Editura Biblioteca Apostrof, 2002.

CRISTEA DORU, Simion, *Funcția simbolic-mitică în textul religios* (teză de doctorat, coord. științific prof. univ. dr. Mircea Borcilă), Facultatea de Litere, Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, 2000.

DOBRE, Ana, *Eminescu și spiritul religios*, în revista „Prosaeculum”, 5, nr. 4 (26), iunie, 2006.

EMINESCU, Mihai, *Orthodoxia*. Antologie de Fabian Anton. Cuvânt înainte de Î.P.S. Nicolae Corneanu, Cluj-Napoca, Editura Eikon, 2003.

EMINESCU, Mihai, *Poezii și articole religioase*. Antologie și prefață de Ion Buzași, Târgu-Lăpuș, Editura Galaxia Gutenberg, 2006.

FLORIAN, Mircea, *Misticism și credință*, București, Editura Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1946.

FRYE, Northrop, *Marele Cod (Biblia și literatura)*. Traducere de Aurel Sasu și Ioana Stanciu, București, Editura Atlas, 1999.

HUCH, Ricarda, *Romantismul german*. Traducere de Viorica Nișcov, București, Editura Univers, 1974.

MATTA-PALEOLOGU, Svetlana, *Eminescu și abisul ontologic*, București, Editura Științifică, 1994.

MĂNUCĂ, Dan, *Pelerinaj spre ființă (eseu asupra imaginarului poetic eminescian)*, Iași, Editura Polirom, 1999.

MUSIL, Robert, *Omul fără însușiri*, Iași, Editura Polirom, 2008.

REMETE, George, *Dogmatica Ortodoxă*, Alba Iulia, Editura Episcopiei Ortodoxe Alba Iulia, 1996.

SCĂRLĂTESCU, Doru, *Eminescu și religia*, Iași, Editura Timpul, 2000.

SIMION, Eugen, *Fragmente critice I (Scriitura taciturnă și scriitura publică)*, București, Editura Grai și Suflet-Cultura Națională, 1998.

~~~~~  
**Silviu Mihăilă** (n. 16 mai 1986, Alba Iulia), critic și istoric literar, poet, eseist. În prezent, lector universitar doctor în cadrul Departamentului de Limbi Moderne și Comunicare în Afaceri la Academia de Studii Economice din București. Începând cu toamna lui 2014 predă limba română pentru studenții străini/ internaționali și comunicare de afaceri în limba engleză. Este doctor în filologie al Universității „1 Decembrie 1918” din Alba Iulia (din 2013, primind calificativul „excellent”/ *summa cum laude*) cu o teză despre Zoe Dumitrescu-Bușulenga (un studiu monografic cu titlul *Zoe Dumitrescu-Bușulenga sau despre „îmblânzirea” literaturii. De la maestrul paideic la omul kairotic*, coordonator științific prof. univ. dr. Constantin Cubleșan). A absolvit Facultatea de Litere a Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca (specializarea română-engleză, în 2008) și masteratul de *Studii literare românești* din cadrul aceleiași facultăți (în 2010).

Debut editorial cu studiul de critică și istorie literară: *Ioana Em. Petrescu, citindu-l pe Eminescu. Note, arhive, documente*.

Prefață de Ioana Bot, Cluj-Napoca, Editura Eikon, 2013 (ediția a 2-a, revizuită și adăugită, Cluj-Napoca, Editura Școala Ardeleană & Editura Eikon, 2016). A publicat ediția critică filologică *Zoe Dumitrescu-Bușulenga în conștiința critică a contemporanilor*. Ediție îngrijită, studiu introductiv, notă asupra ediției, note și addenda de Silviu Mihăilă, București, Editura ASE, 2016. Este prezent în mai multe volume colective și antologii de poezie: *Conexiuni*, Editura Universității „Lucian Blaga” din Sibiu, 2014; *Romeo și Julieta la Mizil: antologie de poezie și epigramă*, București, Editura RBA Media, 2013; *Din cerurile albastre*, Blaj, Editura Astra Despărțământul „Timotei Cipariu”, 2009; *Versuri pentru mai târziu*, Alba Iulia, Editura „Școala Albei”, 2003.

A participat la peste 30 de conferințe, colocvii, simpozioane, mese rotunde, dezbateri de carte și concursuri (inter)naționale unde a obținut numeroase premii și distincții. A publicat peste 30 de articole de critică și istorie literară, eseuri, cronici, recenzii și poezii în cele mai importante reviste culturale din țară: „Transylvanian Review”, „Dilema veche”, „Dilemateca”, „Transilvania”, „Steaua”, „Tribuna”, „Apostrof”, „Studia Universitatis Babeș-Bolyai”, „Dacia Literară”, „Cultura”, „Annales Universitatis Apulensis”, „Discobolul”, „Tabor”, „Gând Românesc”, „Baaadul literar”, „Verso”, „Conta” ș.a.

Domenii de interes: literatura română a secolului XIX, XX și XXI, istoria ideilor literare, eminescologia, limba română predată străinilor, limba engleză de afaceri.

Referințe critice: Ioana Bot, Lăcrămioara Petrescu, Radu Vancu, Luisa Valmarin, Cornel Ungureanu, Constantin Cubleşan, Diana Câmpan, Antoaneta Lorentz, Lucia Cifor, Elena Butușină, Gruia Novac, Elena Docsănescu, Felicia Colda, Nicoleta Ramona Borod, Sonia Elvireanu, Maria-Daniela Pănăzan.