



UNIVERSITATEA  
DE MĂZĂREȘI  
DE MUZICĂ  
DE BUCUREȘTI

**COSTIN MOISIL**

**Construcția unei identități românești  
în muzica bisericească**

This page was intentionally left blank.

*Construcția unei identități românești  
în muzica bisericească*

This page was intentionally left blank.



**Costin Moisil**

**Construcția unei identități românești  
în muzica bisericească**

Editura Universității Naționale de Muzică București  
2018

Grafician copertă: Maia Manolescu & Andreea Mitu  
Foto copertă: Gabriele Diwald  
Redactor: Benedicta Pavel  
Tehnoredactor: Andreea Mitu

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Moisil, Costin

Construcția unei identități românești în muzica bisericească / Costin Moisil. –  
București: Editura Universității Naționale de Muzică București, 2018

Conține bibliografie

ISBN 978-606-659-106-5

78

Responsabilitatea privind copyrightul și conținutul materialului inclus  
în acest volum revine exclusiv autorului.

Editura Universității Naționale de Muzică București, 2018  
Strada Știrbei Vodă 33  
010102 București, România

*Pentru Steluța Ardelean, Camelia Chițibea  
și ceilalți care s-ar fi bucurat să vadă această carte*

This page was intentionally left blank.



# Cuprins

Cuvânt înainte .....	9
----------------------	---

## I

<b>Teoriile moderne despre națiune și naționalism .....</b>	<b>15</b>
Abordarea „clasică” a națiunii .....	16
Paradigma modernistă .....	18
Paradigma perenialistă.....	21
Paradigma primordialistă.....	24
Paradigma etnosimbolistă.....	24

## II

<b>Probleme privind românii și identitatea lor</b>	
<b>etnică și națională .....</b>	<b>31</b>
Români și vlahi, între categorii etnice și etnii .....	31
Identitatea etnică românească înainte de perioada modernă....	36
Națiunea română și identitatea națională românească.....	43

## III

<b>Identitatea românească și muzica bisericească .....</b>	<b>53</b>
Elemente de identitate etnică în cântarea bisericească	
dinainte de secolul al XIX-lea.....	55

## *Cuprins*

Identitatea etnică în prima jumătate a secolului al XIX-lea.....	66
Imaginând o muzică bisericească națională.....	68
Rolul statului în apariția și răspândirea muzicii naționale bisericești.....	71
Construcția muzicii naționale bisericești: cronologie și concluzii .....	76
<b>Probleme de identitate în muzica bisericească ortodoxă din Transilvania.....</b>	<b>87</b>
Transilvania și ortodocșii din Transilvania.....	87
Muzica bisericească ortodoxă din Transilvania: prezentare generală.....	91
Identitatea de grup și identitatea muzicală.....	94
Muzici ortodoxe în Transilvania.....	98
Identitate în muzica transilvăneană .....	102
<b>Bibliografie .....</b>	<b>113</b>

## Cuvânt înainte

*Aller guten Dinge sind drei.*

Povestea acestei cărți este simplă: am fost convins să o public de către colegii și prietenii mei, Nicolae Gheorghiuță și Valentina Sandu-Dediu. Ei m-au îndemnat să adun laolaltă texte mai vechi ale mele și să le traduc din engleză, ca să fie la îndemâna cititorilor români. Am ales și am îmbinat fragmente din teza mea de doctorat susținută la Universitatea din Atena și dintr-un referat prezentat în cadrul altui program de doctorat, la Universitatea de Arte „George Enescu” din Iași, pe care din nefericire nu l-am dus la bun sfârșit. Am adăugat și articolul rezultat în urma cercetării mele ca bursier al institutului de studii avansate New Europe College. Acest articol a fost publicat în engleză în anuarul NEC pentru bursele Odobleja 2012-2013 și urmează să apară în română, în același timp cu această carte, în volumul *Muzică și immografie în context ecumenic*, îngrijit de diaconul Alexandru Ioniță.

Le sunt recunoscător celor care m-au ajutat și celor care au făcut posibile aceste cercetări. Cei doi conducători de doctorat, Katy Romanou și regretatul Gheorghe Firca – amândoi profesioniști desăvârșiți, oameni delicați și mărinimoși, dar atât de deosebiți între ei – mi-au modelat gândirea în chipuri diferite.

Fundația pentru Burse de Stat din Grecia (IKY) și New Europe College mi-au asigurat nu doar un stipendiu, ci și accesul la bibliotecă – visul intelectualului! – și la conversații rodnice cu cercetători din domenii mai apropiate sau mai depărtate. Nu în ultimul rând, mulțumirile mele călduroase se îndreaptă către colegii mei de la Muzeul Țăranului, Speranța Rădulescu și Florin Iordan, atât pentru nenumăratele discuții pline de miez, cât și pentru faptul că au luat asupra lor sarcinile mele și mi-au îngăduit să scriu multe din paginile care urmează.

\*

Cercetările mele privind identitatea și muzica bisericească au început în secolul trecut. O poveste lungă. Am fost contrariat, asemenea prietenilor mei psalți, de apropierea dintre cântările grecești și românești din prima jumătate a secolului al XIX-lea. Aceste apropieri păreau să contrazică discursul general al muzicologilor din România, potrivit căruia adaptarea cântărilor grecești în limba română însemnase deopotrivă scurtarea lor, eliminarea influențelor orientale (cromatisme, melisme), apropierea de folclorul muzical românesc și acomodarea cu gustul și sufletul românilor. Am comparat conținuturile volumelor grecești și românești, am numărat timpii cântărilor, intervalele caracteristice, modulațiile și am aflat că discursul muzicologilor era eronat. În urma unor analize, am descris mecanismul de adaptare în limba română și am oferit explicații pentru diferențele dintre cântările românești și cele grecești. Cele mai multe rezultate ale acestor cercetări le-am publicat în prima mea carte, *Românirea cântărilor: un meșteșug și multe controversate*.

Am încercat apoi să înțeleg motivul pentru care muzicologii români îmbrățișaseră o teorie care se vedea invalidată

de analiza muzicală. Am investigat scrierile despre cântul bisericesc din secolele XIX și XX și am văzut cum autorii mai noi au preluat afirmații ale celor dinaintea lor fără să le supună unei judecăți critice și, uneori, fără să le înțeleagă deplin. Am prezentat opiniile cele mai influente cu privire la istoria cântării românești, legătura ei cu națiunea, eroii și operele de referință în a doua mea carte, *Geniu românesc vs. tradiție bizantină*.

Totuși, nici analiza muzicală și nici cercetarea istoriografică a imaginii despre muzica bisericească nu mi-au oferit toate răspunsurile căutate. Încercând să aflu ce este *cântarea românească*, m-am aplecat nu doar asupra *cântării*, ci am înțeles că ar trebui să aflu și ce ar putea fi *românească*. Am încercat să mă familiarizez cu ideile de bază ale studiilor de etnicitate și naționalism și să le aplic la problema în discuție. Rezultatele se găsesc în această carte și explică, socotesc eu, cum muzica din bisericile românești a devenit o muzică *națională* și de ce s-a schimbat semnificativ începând cu sfârșitul secolului al XIX-lea.

Am structurat cartea în trei capitole. Primul dintre ele este o prezentare foarte generală a teoriilor de acum 15-20 de ani despre naționalism și identitate etnică și națională. Al doilea capitol schițează o istorie a identității românilor, zăbovind asupra unor chestiuni mai puțin luate în seamă de potențialii cititori ai acestei cărți. Aceste prime capitole nu reprezintă nimic mai mult decât o introducere pentru cel de-al treilea; partea de originalitate este destul de redusă și probabil că un istoric sau un specialist în naționalism ar găsi destule să-mi reproșeze. Îmi asum erorile și îmi recunosc amatorismul în aceste domenii. Pe de altă parte, cred că aceste capitole sunt

necesare, pentru că aduc în discuție chestiuni de multe ori neglijate sau răstălmăcite în societatea românească și, în particular, în lumea muzicologilor sau cea a teologilor.

Al treilea capitol încearcă să surprindă legăturile dintre etnia/națiunea română și muzica ei bisericească. Spre deosebire de istoria standard descrisă de muzicologia românească, potrivit căreia psalții români s-au luptat sute de ani până când limba și spiritul național au izbândit în cântarea lui Macarie Ieromonahul și Anton Pann, istoria pe care o trasez în acest capitol consideră că schimbările muzicale majore au avut loc nu până la jumătatea secolului al XIX-lea, ci abia după, iar motorul lor a fost ideologia naționalismului.

Capitolul al treilea se ocupă mai ales de cântarea din Vechiul Regat și atinge doar în treacăt Transilvania și Banatul, iar aceasta nu doar pentru că izvoarele sunt mai puține pentru muzica românilor din Imperiul Habsburgic. Repertoriul standard național a fost creat la centru, în București, și s-a răspândit mai întâi în Vechiul Regat. El s-a generalizat în Transilvania abia în timpul comunismului și doar pentru Dumnezeiasca Liturghie – sau o parte a ei –, iar în Banat într-o măsură chiar mai mică. Pentru că istoria cântării ardeleneste e diferită și pentru că, vorba lui Caragiale, *Alle guten drei Dinge sind vier*, am găsit de cuviință să discut într-un capitol problemele de identitate din muzica bisericească din Transilvania.

\*

În urmă cu un an, nu aș fi crezut că voi celebra centenarul lucrând la o carte despre identitate națională. (Aș fi putut să îmi iau un șevalet, ca altădată Bernard Lortat-Jacob, și să încerc să zugrăvesc Marea Unire cu vopseluri și împistrituri.) Mi se părea că scrisesem suficient pe această temă și îmi îndreptasem

interesul științific către alte subiecte. Am fost însă invitat de către Adrian Sîrbu să prezint ideile principale ale cărților mele participanților la masterclassul de cânt bizantin ce se organizează anual la Iași. Din convorbirile pe care le-am purtat cu participanții – fără îndoială, între cei mai avizați cunoscători de muzică psaltică din România – am înțeles că știau doar o parte din cercetările mele, dar tema îi interesa în cel mai înalt grad. Ca și mine și amicii mei în urmă cu 15 ani, remarcaseră și ei discrepanțele dintre teoria învățată în școală și realitatea din colecțiile de cântări. Întrebările lor m-au îndboldit să pregătesc o nouă carte din lucrurile lăsate deoparte din teza mea de doctorat. *Se poate vorbi de un spirit românesc în cântarea bisericească? Sunt potrivite pentru români scările orientale, cu microtonii și secunde semi-mărite? Balasie Preotul era român?* Volumul de față nu va da răspunsuri la aceste întrebări, dar s-ar putea să nască altele și de alt fel.

Le sunt recunoscător celor care au transformat într-o carte fișierele scrise de mine în Word 6.0, Word 97, OpenOffice 2.4 și LibreOffice 4.2. Echipa Editurii UNMB – Andreea Mitu, Benedicta Pavel și Diana Rotaru – m-a copleșit prin bunăvoință, seriozitate, efort, migală și promptitudine. Ciprian Isac mi-a dat câteva sfaturi de mare preț și mi-a aprins din nou dragostea de carte, tocmai când credeam că o pierdusem. Mulțumirile din urmă se îndreaptă către cei cu care m-am sfătuit pentru lucrurile de început, Andreea, Monica, Teodora și Titus.

*Costin Moisil*

This page was intentionally left blank.



# I

## Teoriile moderne despre națiune și naționalism

Natura variată a naționalismelor și diversitatea problemelor legate de națiune au făcut să întârzie apariția unei bune teorii generale a națiunilor și naționalismului. Potrivit lui Anthony D. Smith, teoriile actuale pot fi grupate în patru mari paradigme: modernistă, perenialistă, primordialistă și etnosimbolistă. Prima dintre ele, cea mai larg acceptată astăzi, afirmă că națiunea este un fenomen modern, a cărui apariție poate fi datată aproximativ în preajma Revoluției Franceze. Paradigma perenialistă susține că, dimpotrivă, au existat națiuni și înainte de perioada modernă, mergând în urmă până în Antichitate. Primordialiștii sunt apropiați de perenialiști, însă perspectiva lor este diferită: pentru ei națiunile nu sunt simple fenomene istorice și sociale, ci au la bază „daturi” biologice și culturale. Etnosimboliștii pun accentul pe elementele subiective (mituri, simboluri, valori etc.) care caracterizează etniile și pe felul în care aceste elemente au suferit reinterpretări de-a lungul timpului. Variatele teorii nu doar privesc în mod diferit felul în care au apărut națiunile, vechimea lor, relația națiune-naționalism, ci se deosebesc în chiar definițiile națiunii și ale termenilor conecși.

Paradigmele mai sus amintite au contribuit în mod diferit la soluționarea problemelor: moderniștii au adus multe

clarificări teoretice, dar au fost mai slabi în ce privește interpretarea istoriei; dimpotrivă, perenialistii par a fi izbândit la nivelul istoric, dar au eșuat la cel teoretic; primordialistii n-au excelat nici în teorie, nici în istorie, însă au contribuit la înțelegerea problemelor legate de apartenența la o etnie; etnosimboliștii n-au dezvoltat teorii, dar au adus corecții celor existente, analizând aspectele subiective și istorice ale națiunii și naționalismului<sup>1</sup>. Voi face o scurtă prezentare a celor patru paradigme, menționând acele aspecte care, în opinia mea, sunt de ajutor pentru înțelegerea procesului de formare a muzicii bisericești naționale românești. Voi începe însă cu modul obișnuit în care este concepută națiunea.

### *Abordarea „clasică” a națiunii*

Imaginea clasică a națiunii, așa cum s-a conturat în secolul al XIX-lea, era una deopotrivă perenialistă și primordialistă. Națiunile erau considerate vechi comunități politice și culturale, de descendență comună, ai căror membri împărtășeau anumite caracteristici: înfățișare, limbă, organizare socială, obiceiuri, îmbrăcăminte, religie, literatură, arte etc. Națiunile păreau neschimbate în timp sau, cel puțin, schimbările se desfășurau lent. Fiecare națiune avea un caracter unitar, popular, o voință unică și era înrădăcinată într-un anumit teritoriu.

Legătura oamenilor cu națiunea din care făceau parte era descrisă, grosso modo, în două variante, cea franceză și cea germană, fiecare dintre ele raportându-se critic la cealaltă. Cea din urmă a fost expusă de Johann Gottfried Herder în *Ideen*

---

<sup>1</sup> Anthony D. Smith, *Nationalism. Theory, Ideology, History*, Polity, Cambridge, 2001, p. 61; *Naționalism și Modernism*, trad. Diana Stanciu, Epigraf, Chișinău, 2002, pp. 228-231.

zur *Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1785-1792). Ea se opunea abordărilor franceze în care statul reprezenta națiunea și organiza societatea și considera că, dimpotrivă, societatea avea dreptul de a se organiza sau nu într-un stat, după placul său. Pentru Herder, națiunile fuseseră separate de către Providență, având astfel o legitimitate superioară oricăror altor forme sociale (statele, de pildă). Fiecare națiune se identifica cu o limbă, care îi reflecta spiritul și îi modela cultura. Descrierea lui Herder compara națiunile cu organismele vii, motiv pentru care viziunea sa este denumită a națiunii *organice*.

Varianta franceză accentua latura voluntară a apartenenței la națiune, în contrast cu determinismul lui Herder și al romanticilor germani care i-au succedat. Voluntarismul a fost afirmat într-o serie de texte de referință – de la *Du contrat social* al lui Jean-Jacques Rousseau (1762) până la conferința lui Ernest Renan, *Qu'est ce que c'est une nation?* (1882), în care existența națiunii era asemuită cu un plebiscit zilnic – fără ca acest fapt să însemne libertatea individului de a alege națiunea din care să facă parte. Voluntarismul sublinia însă că națiunea continuă să existe datorită dorinței de a fi împreună a celor care împărtășesc un trecut, o istorie, au păstrat aceleași amintiri și, nu mai puțin important, au uitat aceleași întâmplări. Cele două variante, organică și voluntaristă, ar putea fi văzute ca teorii complementare. Totuși, ele sunt contradictorii în anumite privințe, decupând în mod diferit harta națiunilor. Exemplul cel mai la îndemână este dat de alsacienii secolului al XIX-lea, vorbitori de germană și părtași de secole la istoria Franței, văzuți deopotrivă ca parte a națiunii organice germane și a națiunii civice franceze<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Smith, *Nationalism. Theory, Ideology, History*, pp. 37-40; Guy Hermet, *Istoria națiunilor și a naționalismului în Europa*, trad. Silvia Dram, Institutul

După cel de-al Doilea Război Mondial, imaginea națiunii avea să se modifice profund, în mare parte datorită sociologilor și politologilor care au studiat procesele de decolonizare și apariție de noi state africane și asiatică. Totuși, această schimbare de imagine pare a fi avut loc doar în lumea specialiștilor, majoritatea membrilor societății contemporane acceptând în continuare opiniile clasice despre națiune.

### *Paradigma modernistă*

Paradigma modernistă s-a conturat către sfârșitul anilor 1950, pe măsură ce studiile privind naționalismul au depășit domeniul istoriei, deschizându-se către cele ale politologiei și sociologiei și, pe de altă parte, pe măsura lărgirii cadrului cercetării și asupra teritoriilor extraeuropene. Noile lucrări au contestat afirmații îndeobște acceptate până atunci, fie pentru că cercetările de teren le infirmau, fie pentru că metodologic nu exista posibilitatea de a fi verificate. Astfel, nu se puteau dovedi vechimea antică a națiunilor din vremurile moderne și nici caracterul lor permanent – în sensul că națiunile ar fi date pentru totdeauna –, natural și original. Dimpotrivă, existau probe pentru vârsta tânără a multor națiuni, atât africane și asiatică, cât și europene. De asemenea, privirea comunităților premoderne prin prisma națiunilor și naționalismului modern era considerată o eroare.

Modelul propus de moderniști descrie națiunile ca pe niște comunități politice recente, construite de către elite printr-o serie de procese și instituții legate în mod necesar de modernitate. Departele de a fi unitare, națiunile sunt considerate ca

---

European, Iași, 2005, pp. 141-161; Lucian Boia, *Două secole de mitologie națională*, Humanitas, București, 1999, pp. 21-22.

divizate în diverse categorii de grupuri sociale (regionale, de clasă, gen, religie), fiecare din ele urmărindu-și propriile interese<sup>3</sup>. După cum afirmă Anthony D. Smith,

Pentru moderniști, națiunea este o formă de comunitate umană cu următoarele caracteristici:

- un teritoriu bine definit, cu un centru definit și frontiere clare și recunoscute;
- comunitate legal-politică, cu un sistem de legi și instituții legale unitare de-a lungul unui teritoriu dat;
- participare în masă la viața socială și politică a tuturor membrilor săi („cetățeni”);
- cultură de masă publică distinctă, diseminată printr-un sistem de educație publică, în masă, standardizată;
- autonomie colectivă instituționalizată într-un stat suveran, pentru o națiune dată;
- apartenență la un sistem „inter-național” sau comunitate de națiuni;
- legitimare – dacă nu creare – de către și prin ideologia naționalismului<sup>4</sup>.

Fără a nega existența unor grupuri etnoculturale înainte de secolul al XIX-lea, modernismul consideră că există o diferență calitativă fundamentală între acestea și națiuni. De asemenea, atribuie de regulă un rol secundar elementelor culturale ale acestor grupuri etnice în procesul de formare a națiunilor și arată că etnicitatea nu oferă indicii privind locul unde urmau să apară națiuni. Mai mult, naționalismul poate transforma vechile culturi în culturi naționale – de multe ori

---

<sup>3</sup> Smith, *Naționalism și Modernism*, pp. 30-35.

<sup>4</sup> Smith, „The Genealogy of Nations. An Ethno-Symbolic Approach”, în *When Is the Nation? Towards an Understanding of Theories of Nationalism*, ed. Atsuko Ichijo și Gordana Uzelac, Routledge, Londra și New York, 2005, p. 95.

prin deformări și exagerări romantice – după cum le poate și elimina și inventa în locul lor altele noi, rezultatul fiind cel mai adesea o cultură care nu seamănă cu cea sau, mai corect spus, cu *cele* anterioare<sup>5</sup>.

Modernismul apare în mai multe variante, după factorii pe care teoreticienii îi consideră determinanți sau demni de a fi studiați în procesele de apariție a naționalismului și de creare a națiunilor. Teoriile anilor '60 și '70 privilegiau cauzele socioeconomice – dezvoltarea inegală a industriei (Ernest Gellner, în primele sale scrieri) sau a capitalismului (Tom Nairn, Michael Hechter) –, în timp ce deceniile următoare au adus în atenție factori socioculturali – difuzarea de către un sistem de învățământ public, obligatoriu și de masă a unei culturi *înalte* (literară, urbană, special cultivată și standardizată; Gellner) – și politici – legătura indisolubilă între naționalisme, națiuni și statele moderne (Anthony Giddens, John Breuilly, Michael Mann). Alte teorii au privit naționalismul ca pe o ideologie europeană inventată la începutul secolului al XIX-lea, cu efecte distructive asupra societăților asiatice și africane care au preluat-o (Elie Kedourie) sau au prezentat națiunile și naționalismul ca artefacte culturale și constructe (Eric Hobsbawm, Benedict Anderson)<sup>6</sup>.

Paradigma modernistă nu îmbrățișează viziunea naționalismului romantic asupra caracterului național. Moderniștii consideră că identitățile naționale<sup>7</sup> nu au fost redescoperite, ci

---

<sup>5</sup> Smith, *Naționalism și Modernism*, pp. 44-46, 61-62, 71, 94, 123, 127-130, 136-137.

<sup>6</sup> Smith, *Nationalism. Theory, Ideology, History*, pp. 47-48, 62-70, 73-76, 78-82; *Naționalism și Modernism*, pp. 39-151.

<sup>7</sup> Termenul *identitate națională* a înlocuit mai vechile *caracter național* și *conștiință națională*.

au apărut odată cu națiunea, în vremurile moderne. Culturile naționale au fost construite de către elite și răspândite apoi în rândurile maselor printr-un proces de educație civică, instrumentat cu ajutorul învățământului obligatoriu, al recensămintelor, hărților, muzeelor, plebiscitelor etc. Cetățenii au fost învățați să se identifice cu obiceiuri, mituri, elemente de folclor și simboluri, prezentate într-o manieră romantic-sentimentală, o parte dintre ele fiind pure invenții<sup>8</sup>. Fiecare națiune s-a îngrijit să-și alcătuiască o serie de elemente identitare – o *check-list*, cum o denumește Anne-Marie Thiesse – care să-i asigure un statut onorant în compania celorlalte națiuni. Lista cuprinde

o istorie ce statuează continuitatea în raport cu marii înaintași, o serie de eroi pilduitori pentru virtuțile naționale, o limbă, monumente culturale, un folclor, locuri memorabile și un peisaj tipic, o mentalitate specifică, însemne oficiale – imn și drapel – precum și identificări de ordin pitoresc: costum, specialități culinare sau un animal emblematic<sup>9</sup>.

### *Paradigma perenialistă*

Deși paradigma modernistă nu a fost adoptată de către toți cercetătorii naționalismului, teoriile alternative au fost obligate să țină seama de argumentele moderniştilor. Perenialiştii au contestat viziunea națiunii ca fenomen modern, fie afirmând că ideea de națiune e prezentă mereu în istorie, chiar

---

<sup>8</sup> Smith, *Naționalism și Modernism*, pp. 44-46, 62, 104, 128-130; Benedict Anderson, *Imagined Communities*, ed. revăzută, Verso, Londra și New York, 1995, pp. 164-185.

<sup>9</sup> Anne-Marie Thiesse, *Crearea identităților naționale în Europa. Secolele XVIII-XX*, trad. Andrei-Paul Corescu, Camelia Capverde și Giuliano Sfichi, Polirom, Iași, 2000, p. 9.

dacă în timp națiuni apar și dispar<sup>10</sup>, fie identificând un număr restrâns dintre națiunile de azi care ar fi existat și înainte de perioada modernă – din perioada Renașterii, din Evul Mediu sau, mai rar, chiar din Antichitate<sup>11</sup> – și considerând că în cazul acestora legăturile etnice premoderne au jucat un rol mai important decât fenomenul de modernizare. De exemplu, Hugh Seton-Watson distinge între națiunile vechi (engleză, scoțiană, franceză, olandeză, castiliană, portugheză, daneză, suedeză, ungară, poloneză și rusă), formate lent și fără vreun plan anume, și națiunile noi, create după 1789 în baza unor modele de către lideri naționaliști, în perioade scurte de timp, folosind cuvântul scris și comunicațiile moderne<sup>12</sup>.

Problema vechimii unei națiuni este legată de proporția celor care se consideră membri ai acelei națiuni. Walker Connor consideră că națiunile sunt mult mai tinere decât afirmă îndeobște moderniștii<sup>13</sup>. Conștiința națională este un fenomen de masă, spune el, iar concepția elitelor despre națiune e adesea diferită de cea a maselor. În preajma anului 1900, emigranții est-europeni se descriau la sosirea în Statele

---

<sup>10</sup> Între națiunile Antichității astăzi dispărute ar putea fi incluse cea egipteană, cea asiriană sau cea persană. Desigur, criteriile de definire a națiunii antice nu pot coincide întru totul cu cele ale națiunii moderne (Smith, *Nationalism. Theory, Ideology, History*, pp. 102-107).

<sup>11</sup> Evreii, armenii și, eventual, grecii ar putea reprezenta exemple de națiuni ce au continuat să existe din Antichitate până astăzi (Smith, *Nationalism. Theory, Ideology, History*, pp. 104-107, 110-111).

<sup>12</sup> Smith, *Nationalism. Theory, Ideology, History*, pp. 50-51; *Naționalism și Modernism*, pp. 180-181.

<sup>13</sup> Smith îl integrează pe Connor paradigmei perenialiste, datorită viziunii sale asupra etniilor. În schimb, concepția sa privind momentul apariției națiunilor poate fi considerată o variantă radicală de modernism (Smith, *Naționalism și Modernism*, pp. 169-170).



Unite ca membri ai națiunilor, dacă proveneau din orașe mari sau erau intelectuali, și ca membri ai regiunilor, dacă erau țărani (cei din Croația, ca dalmațieni, istrieni, slavoni, cei din Italia, ca napolitani, calabrezi etc.). Situația pare să nu fi fost mult diferită în vestul Europei, de vreme ce locuitorii de la țară și din orașele mici ale Franței nu se socoteau membri ai națiunii franceze la 1870. Connor afirmă chiar că națiunea italiană nu se născuse încă în 1980, ținând cont de limbile vorbite în familie de către italieni și de însăși opinia acestora<sup>14</sup>.

Dimpotrivă, istorici perenialiști ca Adrian Hastings cred că nu e necesar ca identificarea cu națiunea să fie un fenomen de masă, ci este suficient ca acest lucru să fie valabil pentru mai mulți oameni din afara cercurilor guvernamentale (în cazul în care societatea în cauză nu este una formată în mod covârșitor din țărani și nobili). El consideră că documentele indică faptul că englezii se simțeau o națiune încă din secolul al XIV-lea și că utilizau termenul într-un sens destul de asemănător cu cel actual, iar John Gillingham coboară această limită până în secolul al XI-lea<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Walker Connor, *Ethno-Nationalism*, Princeton University Press, 1994, pp. 218-223; cf. Hermet, pp. 72-73.

<sup>15</sup> Smith, *Nationalism. Theory, Ideology, History*, pp. 93-97; *Naționalism și Modernism*, pp. 179-180, 183-184. Într-o altă importantă lucrare, Liah Greenfeld arată că primele manifestări ale națiunii și sentimentului național au apărut la englezi la începutul secolului al XVI-lea (Smith, *Naționalism și Modernism*, pp. 178-179). Istoria Angliei pare a furniza cele mai multe date pentru a susține existența unei națiuni cu mult timp înainte de modernitate. Pe de altă parte, John Breuilly contestă argumentele perenialiștilor și etnosimboliștilor, afirmând că nu este vorba de o identitate engleză apărută cu mult timp în urmă, ci de o succesiune de identități diferite, împărțite de un număr relativ redus de oameni (John Breuilly, „Dating the Nation. How Old Is an Old Nation”, în *When Is the Nation?*, pp. 19-34).

### *Paradigma primordialistă*

Primordialiștii afirmă că națiunile sunt caracterizate de esențe biologice sau culturale, care generează atașamente primordiale. Prima variantă a primordialismului, cea sociobiologică, al cărei exponent este Pierre van den Berghe, consideră că națiunile, grupurile etnice și rasele pot fi urmărite până la un substrat genetic, că grupurile etnice au funcționat ca suprafamilii endogame pentru cea mai mare parte a istoriei omenirii și că ele s-au extins prin strategii de nepotism și de includere (*inclusive fitness*). Elementele culturale (limbă, religie, pieptănătură etc.) sunt folosite ca indicatori ai descendenței biologice comune; prin urmare, identitatea culturală ar reflecta o strânsă înrudire genetică<sup>16</sup>.

A doua variantă a primordialismului, dezvoltată de Clifford Geertz, consideră că atașamentele sunt de natură culturală: oamenii simt și cred în primordialitatea comunităților lor și își asumă „daturile” care le caracterizează (religie, limbă, rudenie, obiceiuri etc.). Acest fapt nu înseamnă însă că Geertz e convins de caracterul intrinsec al daturilor; el tratează ca realitate modul în care oamenii se raportează la aceste elemente și nu elementele în sine<sup>17</sup>.

### *Paradigma etnosimbolistă*

Etnosimboliștii (John Armstrong, Anthony D. Smith, John Hutchinson ș.a.) sunt interesați în mod particular de relația dintre comunitățile etnice și elementele subiective legate

---

<sup>16</sup> Smith, *Nationalism. Theory, Ideology, History*, p. 52; *Naționalism și Modernism*, pp. 155-158.

<sup>17</sup> Smith, *Nationalism. Theory, Ideology, History*, pp. 52-54; *Naționalism și Modernism*, pp. 159-160.

de acestea: mituri<sup>18</sup>, simboluri, amintiri, valori, sentimente. Această relație și modul în care ea s-a schimbat este analizată în durată lungă, la nivelul atât al elitelor cât și al straturilor sociale inferioare, iar națiunile moderne sunt explicate ca variante particulare de comunități etnice și în strânsă conexiune cu comunitățile care le-au precedat și din care s-au constituit. Atașamentul față de națiune – de comunitatea etnică, în general – este o problemă-cheie, în opinia etnosimboliștilor, iar răspunsurile lor la aceasta sunt de natură istorică și sociologică (spre deosebire de abordarea mai „metafizică” a primordialiştilor și de lipsa de interes sau de cercetare amănunțită afișată de celelalte paradigme)<sup>19</sup>.

Anthony D. Smith distinge mai multe tipuri de comunități etnice. Potrivit lui, o *etnie*<sup>20</sup> este o comunitate umană cu nume, legată de un teritoriu, ai cărei membri împărtășesc mituri de origine comună, amintiri, unul sau mai multe elemente de cultură și o anumită solidaritate, cel puțin la nivelul elitelor. Etniile se disting de *categoriile etnice* – populații ce au atribute culturale comune și ale căror nume, origine și istorie comune le sunt atribuite de către observatori externi, chiar dacă populațiile însele nu au mituri de origine comună – prin miturile pe care le posedă și prin coeziunea elitelor<sup>21</sup>. *Națiunile* se disting

---

<sup>18</sup> Sensul termenului *mit* este acela de construcție imaginară. Acest lucru nu implică o contradicție a mitului cu realitatea (vezi Boia, *Istorie și mit în conștiința românească*, Humanitas, București, 1997, pp. 7-8).

<sup>19</sup> Smith, *Nationalism. Theory, Ideology, History*, pp. 57-60.

<sup>20</sup> Pierre van den Berghe folosește forma anglicizată *ethny* (spre deosebire de *ethnie*, forma franceză folosită de Smith), susținând că e necesar ca limba engleză să posedă un substantiv pentru a desemna grupuri etnice. El amintește și dificultățile legate de traducerea termenului în greacă (Pierre L. van den Berghe, „Ethnies and Nations. Genealogy Indeed”, în *When Is the Nation?*, pp. 114-115).

<sup>21</sup> De remarcat că, în timp, o populație poate oscila între categorie etnică și etnie. De asemenea, calificarea unei populații drept categorie etnică nu

de etnii prin faptul că stăpânesc teritoriul de care sunt legate (sau cel puțin manifestă o dorință de autonomie), posedă nu doar mituri și amintiri comune, ci și o istorie națională standardizată, împărtășesc o cultură publică, au o economie unică. Solidaritatea elitelor este extinsă în cazul națiunilor la nivelul maselor, fiecare cetățean având drepturi și datorii egale. Națiunile provin de obicei din etnii<sup>22</sup>, ale căror nume, mituri, amintiri le preiau, le reinterpretează și le combină cu altele noi, apoi le distribuie prin intermediul instituțiilor publice<sup>23</sup>.

Identitatea etnică și cea națională ocupă un loc important în abordarea etnosimboliștilor, în particular a lui Smith, datorită interesului acestora pentru aspectele subiective ale etniilor și pentru straturile inferioare ale societății. Pentru Smith, identitatea națională cuprinde două componente: pe de o parte, reproducerea și reinterpretarea continuă a unei structuri de valori, simboluri, amintiri, mituri și tradiții care alcătuiesc moștenirea distinctivă a unei națiuni, iar pe de alta, identificarea indivizilor cu acea moștenire și cu elementele

---

înseamnă în mod obligatoriu că aceasta nu prezintă sau nu a prezentat însușirile unei etnii; se poate întâmpla ca ea să le fi posedat, fără însă ca acest lucru să fie consemnat în izvoare sau să poată fi dedus.

<sup>22</sup> Există și națiuni care nu au o etnie antecedentă, îndeosebi în America și Africa sub-sahariană (Smith, *National Identity*, Penguin Books, Harmondsworth, 1991, pp. 40-41).

<sup>23</sup> Smith, *Nationalism. Theory, Ideology, History*, pp. 12-14, 108-109. Într-o scriere recentă, Smith reformulează definiția națiunii, deplasând accentul de la caracteristicile națiunii către procesele care duc la dobândirea acestor caracteristici și modul în care se raportează membrii națiunii la acestea: „o comunitate numită și autodefinită, ai cărei membri cultivă mituri, amintiri, simboluri și valori comune, posedă și diseminează o cultură publică distinctivă, locuiesc într-o patrie istorică și se identifică cu ea și creează și diseminează legi comune și obiceiuri comune”. De asemenea, Smith renunță la condiția economiei unice și înlocuiește criteriul stăpânirii teritoriului cu cel al rezidenței mai multor membri într-un teritoriu istoric (Smith, „The Genealogy of Nations”, pp. 98-99).

sale culturale<sup>24</sup>. Smith consideră că în vestul Europei identitatea națională este predominant teritorială, în timp ce în estul Europei și Asia are în centru descendența comună și cultura comună, cele două forme de identitate coexistând, de obicei, într-un anumit spațiu în proporții diferite. Elementele identității naționale apusene sunt teritoriul, patria (văzută ca o comunitate de legi și instituții cu o unică voință politică), cetățenia și o ideologie și o cultură comună civică. Elementele identității răsăritene sunt genealogia și presupusele legături de descendență comune, limbile vernaculare, mobilizarea populară, obiceiurile și tradițiile<sup>25</sup>.

Smith acordă mult spațiu studiului etniilor și identității etnice, deoarece consideră că acestea au jucat un rol important în formarea națiunilor și a identităților naționale. El distinge între etniile *laterale* (de exemplu, normanzii, hitiții, sasanizii), răspândite pe un teritoriu larg și compuse din aristocrați, cler înalt și incluzând eventual birocrați, ofițeri superiori și negustori bogați, și etniile *verticale* (de exemplu israeliții, sikhii, irlandezii), întâlnite în cazul orașelor-staie, enclavelor din diaspora, confederațiilor tribale rurale sau populațiilor războinice de frontieră, la care cultura era difuzată în adâncimea claselor sociale și pentru care cel mai adesea religia juca un rol esențial<sup>26</sup>.

Smith admite existența puținoi națiuni înainte de perioada modernă – în general cele amintite mai sus, la care se adaugă

<sup>24</sup> Smith arată că trebuie făcută distincția, ca și în cazul altor termeni din sfera naționalismului, între *conceptul* de identitate națională, dat de definiția de mai sus, și identitatea națională ca *ideal* al ideologiei naționaliste (Smith, *Nationalism. Theory, Ideology, History*, pp. 18, 27).

<sup>25</sup> Smith, *National Identity*, pp. 9-12; *Nationalism. Theory, Ideology, History*, pp. 18-20.

<sup>26</sup> Smith, *National Identity*, pp. 26-28, 53-54.

Elveția, Irlanda, Japonia și Persia safavidă, cu observația că toate națiunile medievale au provenit din etnii laterale – și arată că particularitatea națiunilor de după Revoluția Franceză este aceea că au avut la bază o ideologie (naționalismul) și că au copiat modelul de națiune anglo-francez al clasei de mijloc. Modelul a avut un succes deosebit în cazul etniilor verticale, în particular în estul Europei. Intelectualii au încercat aici să armonizeze procesele apusene de formare a națiunii cu un program de redescoperire a unei istorii etnice – subiective – și a unei culturi vernaculare, cel mai adesea înlocuind sau reinterpretând vechile tradiții și mituri religioase. Prin urmare, identitatea unei astfel de națiuni a preluat mult din simbolurile, miturile și valorile identitare ale etniei din care a provenit sau ale etniei majoritare, în cazul în care națiunea a apărut pe un teritoriu populat de mai multe etnii<sup>27</sup>.

Nu este scopul lucrării mele să comentez valabilitatea teoriilor mai sus amintite. Am preluat, indiferent de paradigmă, acele observații care mi s-a părut că pot fi aplicate cel mai bine la societatea românească și muzica ei bisericească. Am considerat, asemenea moderniștilor, că națiunea română și naționalismul românesc au apărut la mijlocul secolului al XIX-lea – lucru acceptat și de către reprezentanții altor paradigme –, dar am ținut cont, asemenea etnosimboliștilor, că la baza națiunii a existat o *ethnie* românească, veche de câteva secole. Prin *naționalism* am înțeles ideologia potrivit căreia națiunile sunt cele mai importante forme de organizare socială, fiecare națiune este îndreptățită să stăpânească teritoriul în care trăiește, iar identitatea națională este mai presus de cea regională, locală,

---

<sup>27</sup> Smith, *National Identity*, pp. 62-68, 127-130; *Nationalism. Theory, Ideology, History*, pp. 109-117.

ocupațională, de religie etc. Nu am acordat conotații negative sau pozitive națiunii sau naționalismului și nici nu am dorit să discut opoziții de tipul *național-naționalist* sau *patriotism-naționalism*.

This page was intentionally left blank.



## II

### Probleme privind românii și identitatea lor etnică și națională

#### *Români și vlahi, între categorii etnice și etnii*

Înainte de a cerceta legăturile dintre identitatea națională a românilor și muzica lor bisericească, se cuvine să delimităm spațio-temporal, fie și în linii generale, etnia și națiunea română, să urmărim legătura între identitatea etnică și cea națională și schimbările pe care acestea le-au suferit de-a lungul timpului. Adolf Armbruster, autorul volumului *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*, citează o serie de izvoare din secolele X-XIII, pe baza cărora concluzionează că poporul român, la nord și la sud de Dunăre, era o realitate etnică în acea vreme. Totodată, Armbruster crede că scriitorii au preluat informațiile privind legătura dintre romani și români chiar de la aceștia din urmă (direct sau indirect). Cu alte cuvinte, românii s-ar fi considerat coloni veniți din Italia (unii chiar de la Roma) sau păstori ai romanilor și și-ar fi păstrat numele de *romani*. Consemnările făcute de străini în următoarele două secole confirmă originea romană a românilor și o probează prin latinitatea limbii române și prin numele pe care îl dau românii țării lor<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Adolf Armbruster, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*, ed. a II-a revăzută și adăugită, Editura Enciclopedică, București, 1993, pp. 18-76, în special 24, 31, 38-41, 45, 76.

Abordarea lui Armbruster necesită câteva observații. Mai întâi, faptul că el postulează și nu deduce existența unei conștiințe a romanității la români înainte de 1400, afirmația sa nefiind sustenabilă prin dovezi<sup>2</sup>. Apoi, sursele citate se referă la populații situate în locuri diferite, care pot fi identificate mai degrabă cu alte popoare decât cu românii: dalmații<sup>3</sup> (romanii menționați de Constantin Porfirogenetul și valahii amintiți de Kekaumenos), maghiarii („N-n-d-r” consemnați de persanul Gardizi)<sup>4</sup> sau vlahii din sudul Dunării. În al treilea rând, dincolo de așezarea geografică a acestor populații, este necesar să urmărim nu atât numele și descendența romană pe care le dau istoricii contemporani lor, cât modul în care ele însele se raportează la această descendență și se denumesc. În absența altor date, trebuie să ne limităm la a îi considera pe vlahii secolelor X-XIV ca pe o categorie etnică și nu ca pe o etnie<sup>5</sup>. Altfel spus, vlahii din documentele acelor vremuri

---

<sup>2</sup> Remarca este făcută de către Mihai Berza, al cărui referat la teza de doctorat a lui Armbruster este publicat în ediția a doua a cărții („Referat asupra lucrării *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*, prezentată de Adolf Armbruster, cercetător în Institutul de istorie «Nicolae Iorga», ca teză de doctorat”, în Armbruster, pp. 284-286).

<sup>3</sup> Vezi observația lui Mihai Berza (Berza, p. 285).

<sup>4</sup> Stelian Brezeanu notează că problema poporului „V.n.nd.r” sau „N.dr.r” „pare să fie definitiv soluționată” și trimite la studiile lui Nicolas Oikonomidēs și Petre Diaconu (Stelian Brezeanu, „Note”, în Gheorghe I. Brătianu, *O enigmă și un miracol istoric: poporul român*, Corint, București, 2000, p. 204).

<sup>5</sup> Termenul *vlah* are la origine cuvântul *volcae* – numele unui trib celtic romanizat din centrul Europei – folosit de germani pentru toate populațiile latinofone. Bizantinii și maghiarii au preluat denumirea prin intermediul slavilor. Cuvântul apare în variate forme: *Βλάχοι* în sursele bizantine, *Blachi* și *Blacki* în cele maghiare, *Blakumen* în cele varege etc. Aceeași origine o au și denumirile *Wahlen*, *Wloch* (numele pe care le dau italienilor germanii și polonezii), *Welsche* (denumire injurioasă pe care germanii o dau francezilor) și *Wales*, Țara Galilor (Neagu Djuvara, *O scurtă istorie a românilor povestită celor tineri*, ed. a V-a revăzută, Humanitas, București, 2005, pp. 31-32; Vlad Georgescu, *Istoria*

sunt vorbitori ai unei limbi romanice cărora cronicarii le atribuie o ascendență romană, fără să cunoaștem însă cum se denumeau ei înșiși, ce origine aveau și ce amintiri legate de această origine, ce legături existau între membrii unei populații și cum s-ar fi raportat ei la vlahii menționați de celelalte izvoare.

O serie de mărturii legate de modul în care vlahii gândeau despre ei înșiși în perioada medievală i-au permis lui Șerban Papacostea să afirme că românii aveau conștiința originii romane dinaintea secolului al XV-lea. El menționează, ca și Armbruster, corespondența între Ioniță (Kaloioan) și Papa Inocențiu al III-lea, în care se menționa faptul că vlahii erau considerați descendenți ai romanilor (1199-1204)<sup>6</sup>; informația lui Ioan de Sultanieh potrivit căreia *vulgarii* din Bulgaria, vorbitori ai unei limbi asemănătoare latinei, se mândreau cu faptul că erau romani (1404); afirmarea originii romane – din nou în legătură cu folosirea unei latine vulgare – de către valahii sau dacii ripensieni catolici din regiunea Dunării, notată de Flavio Biondo (1453), sau de către vlahii întâlniți de Nicolae de Modrusa (1473)<sup>7</sup>.

---

*românilor. De la origini pînă în zilele noastre*, ed. a IV-a, Humanitas, București, 1995, pp. 27-29). Unii scriitorii medievali îi desemnau cu același termen pe vlahi și pe italieni sau considerau limba valahă o varietate a italienei (Armbruster, pp. 65, 73-74, 86; Carlo Tagliavini, *Originile limbilor neolatine*, trad. Anca Giurescu și Mihaela Cârstea-Romașcanu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1977, p. 125 notă).

<sup>6</sup> Datele între care s-a desfășurat corespondența le-am preluat din Dinu C. Giurescu, Horia C. Matei, Nicolae C. Nicolescu, Marcel D. Popa, Gheorghe Rădulescu, Alexandru Stănciulescu, *Istoria României în date*, Editura Enciclopedică, București, 2003, p. 34.

<sup>7</sup> Șerban Papacostea, „Conștiința romanității la români în evul mediu”, în Papacostea, *Geneza statului în Evul Mediu românesc. Studii critice*, ed. adăugită, Corint, București, 1999, pp. 239-246. Cf. Armbruster, pp. 33, 52, 56-57, 64-65.

Faptul că în secolul al XV-lea vlahii aveau un mit de descendență, o limbă comună și că se identificau ca urmași ai românilor este, fără îndoială, important, dar nu și suficient pentru a putea vorbi de o etnie. Nu avem informații privind existența la acea dată a unei coeziuni de natură etnică între vlahi, deși sursele nu ne interzic posibilitatea să o întrezărim. Totuși, izvoarele nu ne îndreptățesc să extindem această coeziune dincolo de nivelul fiecărei comunități observate. Nu putem afirma că vlahii din Macedonia descriși de Ioan de Sultanieh s-ar fi simțit solidari cu cei de lângă Dunăre sau cu cei întâlniți de Nicolae de Modrusa, a căror așezare ne rămâne necunoscută. Mai mult, chiar dacă am socoti împreună cu Papacostea, Armbruster și alți istorici că poporul român îi cuprinde și pe vlahii sud-dunăreni, nu putem extrapola situația lor la nivelul locuitorilor de la nord de Dunăre. În cazul acestora din urmă, primele mărturii clare privind identificarea ca urmași ai românilor (coloniști sau ostași) datează abia din secolul al XVI-lea: 1514 pentru cei din Moldova, 1534 pentru cei din Țara Românească și a doua jumătate a secolului pentru românii din Transilvania<sup>8</sup>. Nici chiar termenul *rumân* – folosit la început cu sensul de țăran și nu ca etnonim – nu apare în manuscrise înainte de 1489<sup>9</sup>. Prin urmare, e riscant să vorbim despre identitate etnică și despre etnie – cu atât mai mult despre națiune – în cazul românilor nord-dunăreni anterior secolului al XVI-lea.

---

<sup>8</sup> Papacostea, „Geneza statelor românești: schiță istoriografică și istorică”, în Papacostea, *Geneza statului în Evul Mediu românesc*, p. 10; Papacostea, „Conștiința romanității la români”, pp. 246-248.

<sup>9</sup> G. Mihăilă, *Dicționar al limbii române vechi (sfârșitul sec. X – începutul sec. XVI)*, Editura Enciclopedică Română, București, 1974, p. 149. Termenul *moldovean* fusese consemnat cu jumătate de veac înainte (Mihăilă, pp. 124-125).

Pentru Vlad Georgescu, cristalizarea conștiinței etnice la români – ca primă treaptă a conștiinței naționale – a fost un proces început în secolul al XIV-lea și încheiat la începutul celui de-al XVII-lea<sup>10</sup>. El consideră că prima atestare a distincției pe care românii o făceau între ei înșiși și străini (între monahii români și cei greci de la mănăstirea athonită Koutloumousiou) datează din vremea lui Vlaicu Vodă (1369)<sup>11</sup>. Georgescu se referă apoi la o serie de mărturii în favoarea acestei conștiințe etnice: etichetarea atât a Ungrovlahiei, cât și a Moldovei ca „țări românești” de către Ștefan cel Mare (1478), consemnarea în cronicile de secol XVI a evenimentelor petrecute în ambele principate române, apelul lui Despot Vodă la nobila descendență romană adresat boierilor moldoveni (1561), traducerea termenului *romanus* prin *rumân* de către Coresi (1563, 1564, 1577) sau faptul că la 1599 boierii din Țara Românească se considerau „de o lege și o limbă” cu moldovenii<sup>12</sup>.

Rezumând, documentele ne îndeamnă să-i vedem pe vlahi și pe români mai degrabă ca pe niște categorii etnice până către 1500. Aceștia vorbeau dialecte romanice, păstrasera probabil

---

<sup>10</sup> Și alți istorici consideră că identitatea etnică românească a apărut în urma unui proces. Practic, ei operează distincția pe care o face Anthony D. Smith între categorii etnică și etnie, folosind însă o terminologie diferită. De pildă, un manual de liceu arată: „Apariția unui popor și a limbii pe care o vorbește acesta nu este același lucru cu procesul prin care poporul respectiv ajunge la conștiința propriei identități. Acest fapt este valabil și în cazul românilor. Dacă formarea ca popor era destul de avansată încă din secolul al VIII-lea, drumul până la conștiința identității lor de neam a durat multe secole.” (Sorin Mitu, Lucia Copoeru, Ovidiu Pecican, Virgiliu Țărău, Liviu Țirău, *Istoria românilor. Manual pentru clasa a XII-a*, Sigma, București, 2004, p. 16).

<sup>11</sup> În ediția citată, anul documentului este tipărit greșit, 1396, dată la care Vladislav Vlaicu încetase din viață. *Istoria României în date* oferă anul 1370 pentru documentul bizantin care menționează negocierea dintre trimisul voievodului și mănăstire (Giurescu, p. 48).

<sup>12</sup> Georgescu, *Istoria românilor*, pp. 84-85.

o amintire a romanității<sup>13</sup> și erau văzuți de către alții ca având legături cu romanii<sup>14</sup>. Modul și momentul trecerii de la categorie etnică la etnie nu sunt foarte clare. În absența izvoarelor, trebuie să ne mulțumim să presupunem că apariția și organizarea Țării Românești și a Moldovei și istoria lor asemănătoare au contribuit la coagularea identității etnice a locuitorilor acestor state.

*Identitatea etnică românească înainte  
de perioada modernă*

Scrierile secolului al XVII-lea, cu deosebire cele ale cronicarilor, au adus o schimbare. Pe de o parte, informațiile despre etnicitate n-au mai apărut dispartate, ca până atunci, ci sub forma unui discurs coerent, mai mult sau mai puțin dezvoltat,

---

<sup>13</sup> Această amintire, justificată de numele *rumân* pe care și-l atribuiam, nu indică neapărat că românii se considerau urmașii romanilor într-un sens familial sau etnic. Este posibil ca multă vreme termenul să fi indicat o anumită legătură cu Imperiul Roman (de Răsărit) ca stat (cf. *Noul Testament de la Bălgrad*, unde Sf. Apostol Pavel, evreu originar din Asia Mică, este numit *rimlean* cu sensul de „cetățean roman”). În mod asemănător, grecii au continuat să se denumească romani (gr. *Ρωμαίος* și *Ρωμῖός*, având sensurile de locuitor al Romei; locuitor al Imperiului Roman; ortodox din Imperiul Otoman, în special grecofon) și după căderea Constantinopolului, denumire păstrată și azi de către cei născuți în Istanbul, iar țiganii au preluat numele de *romi* ca urmare a șederii lor în Imperiul Bizantin (Tagliavini, pp. 120-124; Geórgios Mpampinióti, *Lexikó tis Néas Ellinikís Glóssas*, ed. a II-a îmbogățită, Kéntro Lexikologías, Atena, 2005, pp. 589-590, 1558-1559; Viorel Achim, *Țiganii în istoria României*, Editura Enciclopedică, București, 1998, p. 20; *Noul Testament, tipărit pentru prima dată în limba română la 1648 de către Simion Ștefan, mitropolitul Transilvaniei, reeditat după 340 de ani din inițiativa și purtarea de grijă a Prea Sfințitului Emilian, episcop al Alba Iuliei*, Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Alba Iuliei, 1988, FA 22, 25-29; 23, 27).

<sup>14</sup> Se cuvine menționat că în secolele XV-XVII era larg acceptată ascendența romană și pentru unele popoare considerate astăzi fără legătură cu romanitatea: lituanienii, livii, prusienii, rușii sau sașii (Armbruster, pp. 123, 183-185, 194).

depinzând de autor. Pe de alta, perspectiva asupra comunității etnice era una nouă: ea nu se reducea la locuitorii unei țări, ci îi cuprindea pe toți românii din Moldova, Țara Românească și Ardeal.

Imaginea cronicarilor despre neamul românesc era conformă cu teoria general acceptată în epocă<sup>15</sup>. Aceasta își avea rădăcinile în scrierile umaniștilor italieni de la mijlocul secolului al XV-lea, cea mai influentă dintre ele fiind cea a lui Enea Silvio Piccolomini, ulterior devenit Papa Pius al II-lea. Potrivit lui Piccolomini, vlahii erau de origine romană, fiind urmași ai colonilor aduși de Traian și vorbind latina ca limbă maternă. El discuta și etimologia termenului *valachi*, propunând proveniența lui de la numele unui general roman, Flaccus<sup>16</sup>. Teoria lui Piccolomini a cunoscut variante și adausuri în veacurile următoare. Astfel, unii cărturari erau de părere că ascendenții valahilor nu erau coloni, ci soldați romani sau chiar răufăcători exilați. Alții sprijineau o colonizare mai recentă, datorată lui Constantin cel Mare. Limba valahilor era numită uneori latină, alteori italiană, alteori asemănătoare cu acestea. Descendența romană era argumentată câteodată și prin identitatea dintre obiceiurile, riturile și legile valahilor și cele ale italienilor sau ale vechilor romani. De asemenea, se invoca uneori faptul că valahii înșiși se considerau vorbitori ai unei

---

<sup>15</sup> O serie de istorici au admis faptul că Grigore Ureche și Miron Costin, educați în colegii iezuite din Polonia, au preluat ideile referitoare la originea românilor din scrierile vremii. Alții au considerat că cei doi au reformulat doar o tradiție mai veche (cf. Papacostea, „Conștiința romanității la români”; Boia, *Istorie și mit*, p. 86). La rândul său, stolnicul Constantin Cantacuzino, singurul cronicar muntean care s-a ocupat pe larg de problema originii românilor, a studiat în străinătate, la Padova.

<sup>16</sup> Armbruster, pp. 55-59; Papacostea, „Conștiința romanității la români”, pp. 243-244.

limbi latine, urmași ai romanilor, sau că își ziceau *romuini* și își denuceau limba *romineșt*<sup>17</sup>.

Cronicarii împărțeau mitul originii romane. Puțini dintre ei considerau adevărate etimologia lui Piccolomini sau ipoteza strămoșilor răufăcători; alții socoteau chiar necesar să își prezinte contraargumentele față de acestea. Exceptându-l pe stolnicul Cantacuzino, care susținea imposibilitatea extincției dacilor și admitea amestecul acestora cu romanii, ceilalți cronicari erau partizanii descendenței exclusive din romani<sup>18</sup>.

Discutând originea românilor, cronicarii le asociau un teritoriu, delimitat de Nistru, Marea Neagră, Dunăre, Panonia și Podolia. Teritoriul era considerat deopotrivă cel ocupat de către romani în urma războiului cu dacii și cel în care, la data redactării textelor, erau răspândiți românii. Luarea în stăpânire a teritoriului era descrisă prin două „descălecături”: primul – al lui Traian, cel de-al doilea – al întemeietorilor Munteniei și Moldovei, Negru Vodă și Dragoș, care au revenit din Transilvania și Maramureș pe teritoriile părăsite anterior de români datorită invaziilor tătare<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Armbruster, *passim*; Papacostea, „Conștiința romanității la români”, pp. 245-247.

<sup>18</sup> Grigore Ureche, *Letopisețul Țării Moldovei*, text reprodus după ediția P. P. Panaitescu, Editura Minerva, București, 1987, pp. 10-12, 77, 184; Papacostea, „Geneza statelor românești”, p. 19; Miron Costin, „De neamul moldovenilor, din ce țară au ieșit strămoșii lor”, în Costin, *Opere*, ed. P. P. Panaitescu, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1958, pp. 249, 260-261, 265; Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. 2 (secolele XVII și XVIII), Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 105; Stolnicul Constantin Cantacuzino, „Istoria Țării Rumânești”, în *Cronicari munteni*, ed. Liviu Onu, Gramar, București, 2003, pp. 112-113; Boia, *Istorie și mit*, p. 86. Miron Costin pare că accepta faptul că dacii nu au fost exterminați, însă nu afirma că aceștia s-ar găsi printre strămoșii românilor (Costin, „De neamul moldovenilor”, pp. 257-258).

<sup>19</sup> Ureche, pp. 9, 12; Costin, „Istorie în versuri polone despre Moldova și Țara Românească”, în Costin, *Opere*, pp. 225-229; Costin, „De neamul moldovenilor”, pp. 254-255, 265.



Elementele culturale care marcau identitatea etnică a românilor erau amintite de cronicari și puse în legătură cu cele ale romanilor: numele, limba (cu toate că variantele locale includeau cuvinte diferite, împrumutate din alte limbi), firea românilor (ospitalieri), obiceiurile<sup>20</sup>.

Modul în care cronicarii își descriau neamul necesită câteva comentarii. Grigore Ureche și Miron Costin se identificau atât ca români, cât și ca moldoveni. Faptul în sine nu este surprinzător: oamenii pot aparține simultan mai multor colectivități, atât teritoriale (locale, regionale etc.), sociale, profesionale sau religioase, cât și etnice<sup>21</sup>. Problema este că, în timp și spațiu și depinzând de individ, clasă socială etc., gradul de atașament față de un anumit tip de colectivitate diferă. Identificarea în primul rând pe criterii naționale este legată strict de perioada modernă, înainte de aceasta oamenii considerându-se în principal membri ai comunităților religioase. Desigur, acest lucru nu implică absența identității etnice românești în epoca premodernă, însă ne atrage atenția că e incorect să considerăm că ea funcționa în același mod ca și astăzi. Cu alte cuvinte, deși pentru un sucevean de astăzi e mai important faptul că este român decât moldovean, este posibil ca la jumătatea secolului al XVII-lea lucrurile să fi stat invers<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Ureche, pp. 9, 184; Costin, „De neamul moldovenilor”, pp. 247, 261, 265, 268.

<sup>21</sup> Referitor la acest fapt, Eric Hobsbawm oferă un exemplu: „Totuși, este perfect posibil ca și astăzi un locuitor din Slough să se considere, în funcție de circumstanțe, cetățean britanic sau, printre cetățenii de alte culori, drept indian sau, printre ceilalți indieni, drept gujarati sau, printre hinduși sau musulmani, drept jainist, drept membru al unei anumite caste, sau relații de rudenie sau ca unul ce vorbește în familie mai degrabă hindi decât gujarati sau în orice altă posibilă relație.” (E. J. Hobsbawm, *Națiuni și naționalism din 1780 până în prezent. Program, mit, realitate*, trad. Diana Stanciu, Arc, Chișinău, 1997, p. 10).

<sup>22</sup> Mark Mazower, *The Balkans*, The Modern Library, New York, 2000, pp. 38-41; Hobsbawm, *Era Revoluției. 1789-1848*, trad. Radu Săndulescu, Cartier,

Pentru Grigore Ureche, identitatea moldovenească părea să fie cel puțin la fel de semnificativă ca cea românească. Deși stăruia asupra faptului că muntenii, moldovenii și românii din Țara Ungurească, Ardeal și Maramureș „de la Rîm se trag”, el acorda un loc important descălecatului lui Dragoș, distingea clar moldovenii de munteni și Moldova de Țara Muntenească și amintea numeroasele conflicte armate dintre cele două țări<sup>23</sup>. Între ele, cel din 1506 s-a încheiat în urma faptului că mitropolitul Maxim, trimis de Radu, domnul Țării Românești, i-a solicitat lui Bogdan al III-lea pacea în virtutea faptului că „sîntu creștini și o seminție”<sup>24</sup>. Originea romană comună nu a fost invocată aici (nici de sol, nici de cronicar), după cum nici celelalte războaie nu l-au făcut pe Ureche să adauge vreun comentariu legat de caracterul fratricid al acestora<sup>25</sup>. De asemenea, s-ar părea că îi socotea pe moldoveni ca urmași ai romanilor, făcând însă distincție între unii și alții, spre deosebire de alți istorici care i-au succedat: „Află-să această țară să fie fostu lăcuit și alții într-însa mai nainte de noi, de unde cetățile țării să cunoscu că-i lucru frîncescu, de au lăcuit oștile Rîmului și au iernatu de multe ori”<sup>26</sup>.

---

Chișinău, 2002, pp. 161-164, 251-252; Boia, *România. Țară de frontieră a Europei*, Humanitas, București, 2002, p. 25.

<sup>23</sup> Ureche, pp. 8-10, 77.

<sup>24</sup> Ureche, pp. 80-81.

<sup>25</sup> De un tratament asemănător au parte moldovenii în scrierile muntenilor. Lucian Boia citează cronică lui Radu Popescu, în care moldovenii ocupă un loc oarecare între adversarii lui Mihai Viteazul: „au supus domnia lui pă turci, pă moldoveni, pă unguri, de-i avea ca pe nește măgari pe toți” (Boia, *Istorie și mit*, pp. 22-23). Faptul că legătura dintre munteni și moldoveni a fost multă vreme de natură religioasă și nu etnică, este subliniat în Andrei Pippidi, „Identitatea culturală în spațiul românesc. Probleme de metodă”, în *Identitate/altevitare în spațiul cultural românesc*, ed. Al. Zub, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 1996, p. 63.

<sup>26</sup> Ureche, pp. 9-10.

Abordarea lui Miron Costin era diferită. Pentru el, noțiunea de neam era mult mai largă:

că și șvezii și danii tot némți sîntu și un neam sînt [...] alte numere despărțite ca crăngile dintr-un copaciū: șvezzii, danii, franțozii, saxonii, belghii, batavii și alte țări mai mărunte, totu din rădăcina cea vechie a alamanilor crăngi și părți sîntu. [...] Moscalii, rusii, bolgarii, sîrbii, harvații, slovații, bohemii, rații, polații totu un neam slovenescu sîntu. [...] Așa și neamul acesta, de carele scriem, al țărîlor acestora, numele vechiu și mai dreptu ieste rumîn, adecă rîmlean, de la Roma.

Pentru Costin, termenii *rîmlean*, *vloh* (cu diferite variante, depinzând de limbă), *italiian* și *rumîn* erau sinonimi. El arăta că identitatea dintre moldoveni și italieni nu se baza doar pe nume și pe dovezi istorice, ci și pe obiceiuri (inclusiv felul în care se prepara varza) și limbă. Istoricul îi amintea pe aromâni, alături de lituanieni și de alți coloni romani din Asia, Africa și Spania<sup>27</sup>. Costin arăta că neamurile pot suferi schimbări cu trecerea timpului: „Dar oare romanii de azi sînt aceiași ca cei din veacurile trecute? Sau macedonenii sau atenienii sau grecii, cei mai nobili dintre popoare? Laconii de azi nu mai sînt acei care au fost”<sup>28</sup>.

Scrierile cronicarilor și prefețele tipăriturilor religioase oferă indicii pentru a putea vorbi de o etnie română la mijlocul secolului al XVII-lea. În ciuda unor diferențe de abordare, elitele românești ale veacului împărtășeau același mit de descendență romană pentru poporul lor, care ocupa un

<sup>27</sup> „...și la Rumele, în țările grecești, un neam ce le zicem coțovlah, colonia Rîmului ieste” (Costin, „De neamul moldovenilor”, p. 258).

<sup>28</sup> Costin, „De neamul moldovenilor”, pp. 246-247, 253, 258, 268; „Istorie în versuri polone”, p. 227.

spațiu relativ bine definit – suprapus peste cel al Daciei antice și incluzând Țara Românească, Moldova și Transilvania – și avea elemente culturale specifice (limbă, religie, obiceiuri, tradiții, caracter). Al patrulea element necesar pentru o etnie, o anume coeziune între membrii comunității – fie și doar la nivelul elitelor –, poate fi desprins din tonul cu care scriitorii vorbeau despre neamul lor și despre strămoșii lor, din patosul cu care contestau teoriile pe care le considerau defăimătoare sau din grija mărturisită de a face literatura religioasă accesibilă românilor din toate țările<sup>29</sup>.

Conținutul identității etnice a rămas aproape neschimbat pentru mai bine de un secol. Folosindu-se de o bogată bibliografie, Dimitrie Cantemir a alcătuit o detaliată istorie a românilor, de la Războiul Troian până la anul 1300, menită să arate descendența românilor („moldovenilor, munténilor, ardelénilor și a tuturor, oriunde să află”) din romani, continuitatea lor pe teritoriul Daciei din care autohtonii fuseseră exterminați sau îndepărtați și lipsa amestecului cu migratorii germani, slavi și cumani<sup>30</sup>. Lucrarea s-a dovedit foarte influentă, atât în epocă, cât și pe termen lung, Frederik Kellogg apreciind-o ca bază a școlii naționaliste românești de istoriografie, dominantă din secolul al XVIII-lea până în zilele noastre<sup>31</sup>. Ideile lui Cantemir au fost preluate de episcopul unit Inochentie Micu-Klein și apoi de cărturarii din Școala Ardeleană, care le-au folosit în susținerea revendicărilor politice pentru românii transilvăneni<sup>32</sup>.

---

<sup>29</sup> Păcurariu, vol. 2, pp. 19, 22, 24, 72-73, 101; Georgescu, *Istoria românilor*, p. 85.

<sup>30</sup> Dimitrie Cantemir, *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, vol. 1, ed. Stela Toma, Minerva, București, 1999, pp. 87, 166.

<sup>31</sup> Frederik Kellogg, „Dimitrie Cantemir: Historical Scholar and Architect”, în *Études d'historigraphie*, ed. Lucian Boia, Université de Bucarest, 1985, p. 106.

<sup>32</sup> Georgescu, *Istoria românilor*, pp. 105-107, 130-131.

Către sfârșitul perioadei fanariote, istoricii români și greci din Principate au adus modificări mitului de descendență. Ei considerau că dacii nu au fost exterminați și că din amestecarea lor cu romanii a rezultat poporul român. Teoria nu s-a bucurat de aderență în rândul ardelenilor, chiar dacă unii dintre ei acceptau că dacii nu pieriseră în totalitate<sup>33</sup>.

Unitatea de neam a valahilor, moldovenilor și românilor din Imperiul Habsburgic a început să fie mai des invocată la începutul secolului al XIX-lea. De asemenea, a crescut frecvența folosirii termenului *român* în sensul etnic larg, acela de român din oricare țară (spre deosebire de sensul restrâns, de locuitor al Țării Românești). Cu toate acestea, proiectele de unitate politică erau mai degrabă excepțiile, decât regula<sup>34</sup>.

### *Națiunea română și identitatea națională românească*

Am văzut mai sus că, dincolo de deosebirile de abordare și de terminologie, aproape toți cercetătorii admit o diferență calitativă între etnie și națiune. Pentru cea din urmă, definiții sunt stăpânirea teritoriului în care se află, solidaritatea membrilor ei dincolo de nivelul elitelor, participarea lor politică. De asemenea, cei mai mulți dintre istorici sunt de acord că națiunile din estul Europei (cu eventualele excepții ale celor ungară, poloneză și rusă) au apărut nu mai devreme de secolul al XIX-lea, odată cu destrămarea Imperiilor Otoman și Habsburgic și pe măsura constituirii statului modern, cu o economie unică și un sistem de educație publică.

---

<sup>33</sup> Georgescu, *Istoria românilor*, p. 131; Keith Hitchins, *A Nation Affirmed. The Romanian National Movement in Transylvania, 1860-1914*, The Encyclopaedic Publishing House, București, 1999, pp. 22-25.

<sup>34</sup> Boia, *Istorie și mit*, pp. 145-146; Georgescu, *Ideile politice și iluminismul în Principatele Române, 1750-1831*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1972, pp. 171-174.

Societatea românească din Principate a suferit, într-adevăr, schimbări radicale începând cu anii '30 ai secolului al XIX-lea. Noul context politic regional, liberalizarea comerțului cu cereale, influența Iluminismului și a Revoluției Franceze au condus în mai puțin de 40 de ani la transformarea boierimii într-o clasă de proprietari de pământ și a relațiilor socio-economice feudale în relații de tip capitalist; la împroprietărirea țăranilor și la abolirea robiei romilor; la apariția statului modern, laic, cu administrație centralizată, cu buget bine definit, cu puteri legislativă, executivă și judecătorească separate, cu o constituție care prevedea drepturi egale pentru toți cetățenii; la înființarea de societăți pentru promovarea culturii de limbă română și la publicarea de periodice; la întemeierea și dezvoltarea unui învățământ public; la unirea Țării Românești și Moldovei într-un stat autonom și apoi independent. Participarea politică a fost considerabil lărgită: dacă în 1832 numărul votanților era de circa 800 în fiecare din cele două țări, în 1888 numărul lor crescuse la aproape 60 000, la care se adăugau votanții indirecti, aproape jumătate dintre bărbații adulți<sup>35</sup>. Toate aceste schimbări marchează trecerea de la etnie la națiune la mijlocul secolului al XIX-lea<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> Gheorghe I. Brătianu, *Sfatul domnesc și Adunarea stărilor în Principatele Române*, Editura Enciclopedică, București, 1995, p. 262; Hitchens, *România. 1866-1947*, trad. George G. Potra și Delia Răzdolescu, ed. a III-a revăzută și adăugită, Humanitas, București, 2004, p. 103. Între 1832 și 1888, numărul votanților a crescut de la aproximativ 0,05% la 1% din întreaga populație a țării (3-4% din numărul bărbaților adulți). Pentru comparație, procentajul votanților din Anglia a crescut între aceleași date de cinci ori, ajungând la 29% din numărul bărbaților adulți, iar cel al Belgiei s-a dublat în 1848, reprezentând până în 1894 circa 4% din bărbații adulți (Hobsbawm, *Era Revoluției*, pp. 350-351, 353; *Era Imperiului. 1875-1914*, trad. Florin Sicoie, Cartier, Chișinău, 2002, p. 115; Boia, *Mitul democrației*, Humanitas, București, 2003, p. 26).

<sup>36</sup> Desigur, momentul de la care putem vorbi de națiunea română variază depinzând de modul de definire. După unii autori, procesul poate fi considerat

Artizanii națiunii și ai instituțiilor statului național au fost membrii generației pașoptiste. Pornind de la identitatea etnică, pașoptiștii au făurit o identitate pentru tânăra națiune și au asigurat răspândirea ei în cercurile mai largi ale societății. Acest lucru s-a realizat la început prin societăți filarmo-nice și gazete, accesibile subșirii clase mijlocii urbane și preo-țimii. După unirea principatelor – cu precădere de la sfârșitul secolului al XIX-lea – difuzarea a pătruns mai adânc, prin intermediul învățământului public. Evenimente ca Revoluția din 1848, ocuparea principatelor de către trupele otomane (1848-1851), rusești (1848-1851, 1853-1854) și austriece (1854-1856), adunările ad-hoc și Unirea, Războiul de Independență au reprezentat prilejuri de dezbatere asupra națiunii, de verificare a alterității sale în raport cu inamicii și de accentuare a coeziunii membrilor săi.

Elementele identității care îi preocupau cel mai mult pe pașoptiști erau istoria – „cea dintâi carte a unei nații”, după cum se afirma adesea în epocă – și limba. Istoria era privită ca act de creație al întregului popor, nu doar al conducă-torilor, chiar dacă aceștia ocupau un loc de seamă în nara-țiune. Mihail Kogălniceanu, Nicolae Bălcescu și contempo-ranii lor au preluat tezele Școlii Ardelene (ale lui Gheorghe Șincai și Petru Maior), potrivit cărora strămoșii românilor

---

încheiat abia după al Doilea Război Mondial. În accepțiunea lui Connor, putem vorbi de o națiune doar când marea majoritate a membrilor ei, inclusiv femeile, participă la viața publică și votează, ceea ce în România – în alegeri parlamentare – nu s-a întâmplat mai devreme de 1946 (cu mențiunea că în anii comunismului votul era o mascaradă). De asemenea, Andrei Pippidi acceptă ideea că Uniunea Sovietică a anexat Basarabia și Bucovina „înainte de desăvâr-șirea națiunii” și citează declarațiile lui Nicolae Iorga din 1931, potrivit cărora „suntem un popor în curs de alcătuire” (Andrei Pippidi, „Cuvînt înainte”, în Hobsbawm, *Națiuni și naționalism*, p. xiv; Smith, *Nationalism. Theory, Ideology, History*, p. 71).

erau romanii, legătura cu aceștia și continuitatea pe teritoriul Daciei fiind considerate neîntrerupte. Dacii erau priviți ca niște eroi – deși barbari! – însă nu li se atribuia niciun rol în formarea poporului român, chiar dacă exterminarea lor nu mai era unanim admisă. Voievozi ai Moldovei au devenit eroi ai întregii națiuni, în ciuda faptului că luptaseră împotriva Țării Românești și o prădaseră, și invers. Nu mai puțin important, ei au fost transformați din eroi ai creștinătății în eroi ai națiunii<sup>37</sup>.

Interesul pentru limbă se împletea cu cel pentru origini. Considerând limba română urmașă a limbii latine, cărturarii au militat pentru înlocuirea grafiei slavone cu cea latină, au alcătuit primele dicționare din care erau eliminate cuvintele nelatine și au pledat pentru o ortografie etimologică.

Influențată de romantism, generația pașoptistă era interesată de locuitorii satelor, pe care îi vedea ca păstrători ai specificului românesc. Lumea rurală a oferit multe elemente identității naționale, cel dintâi loc fiind ocupat de folclor, mai ales cel literar. Secundar, scriitorii epocii legau poporul român și de alte aspecte ale vieții satului: peisaje, trăsături de caracter etc.

Odată cu generația pașoptistă a început și schimbarea raportului între identitatea românească și alte identități, în principal cea religioasă și cele locale (moldovenească, oltenească etc.). Ca și în restul Europei, identitatea națională a devenit predominantă în mediile cultivate, subordonând-o pe

---

<sup>37</sup> Hitchins, *Românii. 1774-1866*, trad. George G. Potra și Delia Răzdolescu, ed. a II-a revăzută, Humanitas, București, 2004, pp. 238-242; Boia, *Istorie și mit*, pp. 22-26, 88-91; Catherine Durandin, *Istoria românilor*, trad. Liliana Buruiană-Popovici, Institutul European, Iași, [1995], pp. 19-21; Dan Berindei, „Dezvoltarea culturii în perioada 1821-1848”, în *Istoria Românilor*, vol. VII, tom I, *Constituirea României moderne (1821-1848)*, coord. Dan Berindei, Editura Enciclopedică, București, 2003, p. 348.



cea ortodoxă, în vreme ce țărani au continuat să se definească ca creștini și nu ca români chiar și la sfârșitul secolului<sup>38</sup>. Cei cultivați au ajuns să respecte creștinismul ortodox nu fiindcă oferea mântuirea, ci pentru că era legat istoric de națiunea română<sup>39</sup>.

Ca și în restul Europei răsăritene a secolului al XIX-lea, ideile naționale privind identitatea formulate de intelectuali au fost difuzate treptat în cercuri mai largi, cu scopul manifest de a fi cunoscute și împărtășite de către toți membrii societății<sup>40</sup>. Dacă la începutul secolului, problemele de identitate etnică precum, de pildă, originea romană erau cunoscute doar unei părți a elitei, o sută de ani mai târziu ele ajunseseră să fie apropiate de către un procent semnificativ al populației, probabil comparabil cu al celor cu o minimă educație instituționalizată (aproximativ 40%). Cel mai eficient mijloc de a propaga ideile naționale era sistemul public de învățământ<sup>41</sup>. O cercetare a programelor, manualelor și discursurilor despre învățământul

---

<sup>38</sup> Mirela-Lumița Murgescu, *Între „bunul creștin” și „bravul român”. Rolul școlii primare în construirea identității naționale românești (1831–1878)*, Editura A 92, Iași, 1999, pp. 12-13.

<sup>39</sup> Nichifor Crainic deplângea faptul că, înainte de Primul Război Mondial, Biserica era văzută prin prisma naționalistă, doar „ca un monument al trecutului” (Durandin, p. 225).

<sup>40</sup> În 1897, ministrul învățământului dădea o circulară privind educația patriotică în care spunea: „Siliți-vă a-i convinge [pe copii] că țara lor este cea mai bună țară, că neamul lor este cel mai viteaz, cel mai nobil, cel mai energic din toate neamurile. Nu vă temeți că veți cădea în exces pe calea aceasta; oricât de departe ați merge, cu atât mai bine va fi.” (Spiru Haret, citat în Beatrice Ispas, „Casa Școalelor și problema identității românești. Scurte considerații preliminare (1896-1918)”, în *Identități colective și identitate națională. Percepții asupra identității în lumea medievală și modernă. In memoriam Alexandru Dușu*, ed. Mirela-Lumița Murgescu, Editura Universității din București, 2000, p. 196).

<sup>41</sup> După cum afirma Eric Hobsbawm: „Până la triumful televiziunii, n-a existat nici un mijloc de propagandă laică comparabil cu sala de clasă.” (Hobsbawm, *Era Imperiului*, pp. 194-195).

primar – singura școală urmată de către cei mai mulți români<sup>42</sup> – arată o deplasare de accent de la religie către națiune, odată cu apariția statului național român, componenta identitar națională devenind dominantă. În prima jumătate a secolului, educatorii își propuneau ca școala să facă din elevi cetățeni care să fie buni creștini și buni membri ai societății, cu datorii față de patrie, autorități și familie, în timp ce spre sfârșitul secolului elevii trebuiau să devină „buni români, iubitori de țara lor și de instituțiile statului”. După 1860, a crescut spațiul alocat în programă pentru materiile cu rol în formarea identității naționale (istoria și geografia patriei), iar elevilor trebuia să li se predea originea nobilă, unitatea românilor și continuitatea lor pe pământul Daciei, vitejia lor – „părinții noștri [...] au stat la luptă [...] unul asupra zece”; „Turcii nu putură, chiar în floarea măririi lor, face din România un pašalîk.” –, atașamentul de credința ortodoxă și de patrie și neîncrederea față de străini<sup>43</sup>.

Identitatea națională – ca de altfel și cea etnică – a fost modelată și prin raportare la vecinii imediați sau mai îndepărtați. Odată cu pașoptiștii, antigrecismul a înflorit în scrierile istorice și în manualele școlare, deși el părea că dispăruse după revenirea, în 1822, la domniile pământene<sup>44</sup>. Istoricii și autorii

---

<sup>42</sup> O statistică din 1930 arată că 83% dintre știutorii de carte urmaseră doar cursurile primare (Georgescu, *Istoria românilor*, p. 223). E de așteptat ca în România antebelică procentul să fi fost încă mai mare.

<sup>43</sup> Murgescu, *Între „bunul creștin” și „bravul român”*, pp. 65-73, 83-85, 89, 223-224; „Between ‘the Good Christian’ and ‘the Brave Romanian’. Educational Goals and Priorities in the Romanian School during the XIXth Century”, în *Ethnicity and Religion in Central and Eastern Europe*, ed. Maria Crăciun și Ovidiu Ghitta, Cluj University Press, 1995, 284-291; „Istoria între exigențele științei și prioritățile didactice (1869-1892). Manualele lui M. C. Florențiu”, *Studii și materiale de istorie modernă* 11 (1997), pp. 61-63.

<sup>44</sup> Georgescu, *Ideile politice și iluminismul*, p. 149.

manualele distingeau între „adevărații Greci din Elada” și clasa politică și administrativă din principate dinainte de 1821, adică fanarioții. „Vicleni, jefuitori, cruzi”, „pestilență politică și socială”, „hămesiți”, „lipitori înveninate”, „trântori și viespi”, cu un alai de „greci jerpeliți ca lăcustele flămânde”<sup>45</sup>, conducătorii fanarioții erau văzuți ca cei prin intermediul cărora, prin imitație, pătrunseseră în societatea românească lașitatea și corupția. Acuzele la adresa fanarioților s-au atenuat către 1900, când contextul politic intern și internațional se schimbase iar ostilitatea era îndreptată către alte etnii – în special către evrei – și după ce istorici ca Iorga arătaseră rolul benefic al fanarioților pentru cultura românească<sup>46</sup>.

Dorița de desprindere de Orient și de apropiere de Apus a încurajat nu doar discursul violent antifanariot și, secundar, antiotoman, ci și idealizarea Europei. De la sfârșitul secolului al XVIII-lea și pe parcursul întregului secol următor, europenii erau considerați nu doar cei mai civilizați, ci și „cei mai frumoși oameni”, „isteți la minte”, „nepregetători și viteji”, iar românii văzuți ca aparținând marii familii europene<sup>47</sup>.

Conturată astfel la mijlocul secolului al XIX-lea, identitatea națională a cunoscut transformări, pe măsura schimbărilor politice și ideologice ale timpului. Odată acceptată existența

---

<sup>45</sup> Apelativele provin din manuale de istorie pentru școlile primare din perioada 1861-1888, alcătuite de Ion Heliade Rădulescu, V. A. Urechă, N. Scurtescu și Marin C. Florențiu (citate în Murgescu, *Între „bunul creștin” și „bravul român”*, pp. 214-215; „Istoria între exigențele științei și prioritățile didactice”, p. 66). Vezi și lista manualelor de istorie în Murgescu, *Între „bunul creștin” și „bravul român”*, pp. 242-244.

<sup>46</sup> Murgescu, *Între „bunul creștin” și „bravul român”*, pp. 214-215; „Istoria între exigențele științei și prioritățile didactice”, p. 66; Boia, *Istorie și mit*, pp. 183-184.

<sup>47</sup> Georgescu, *Ideile politice și iluminismul*, pp. 37-39; Murgescu, *Între „bunul creștin” și „bravul român”*, pp. 208-209.

națiunii române pe plan internațional, nevoia de legitimare nu a mai fost la fel de puternică. Dacă la început accentul fusese pus pe opoziția cu Orientul și asemănarea cu celelalte națiuni latine ale Europei – în primul rând cu cea franceză –, după obținerea independenței s-a afirmat caracterul particular al românilor între popoarele europene. Istoricii au putut astfel acorda un rol dacilor sau slavilor în procesul de etnogeneză, iar societatea a putut dezbate în ce măsură România trebuie să adopte modelul general european de dezvoltare sau să caute soluția în civilizația sa tradițională<sup>48</sup>.

Pentru românii din Austro-Ungaria, statul național a reprezentat multă vreme o soluție utopică. Ei au acționat politic pentru recunoașterea autonomiei naționale, iar identitatea lor a fost mai puțin mobilă. Ca și românii de peste munți, au renunțat la rolul religiei și au pus în centrul națiunii limba<sup>49</sup>. Către sfârșitul secolului, Aurel Popovici a propus o viziune nouă a națiunii, inspirată din ideile moderne ale evoluționismului social. El considera că trăsătura specifică a unui popor nu era nici limba, nici unitatea politică, nici uniformitatea rasială, de religie sau de obiceiuri, ci conștiința națională, adică înțelegerea faptului că aceste atribute (sau o parte a lor) formau baza existenței aceluiași popor<sup>50</sup>.

Formarea României Mari și contextul internațional dintre cele două Războaie Mondiale au determinat o acutizare a dezbaterii antebelice. Dintre moderniști, Ștefan Zeletin a propus o imagine nouă a națiunii române, considerând că

---

<sup>48</sup> Boia, *Istorie și mit*, pp. 48, 91-95, 115-117.

<sup>49</sup> Cu un secol în urmă, la 1746, unitul Gherontie Cotorea explica decadența românilor transilvăneni în Evul Mediu prin separarea de Biserica Romei, identificată cu strămoșii romani (Hitchins, *A Nation Affirmed*, pp. 20-21).

<sup>50</sup> Hitchins, *A Nation Affirmed*, pp. 36-37, 348-349.

originea ei nu se afla în țărâtime, ci în apariția și dezvoltarea capitalismului, iar reprezentantul națiunii era Partidul Liberal. De cealaltă parte, autohtoniștii ca Iorga au făcut apel la tradiția Bizanțului sau, precum Nae Ionescu, au pus la îndoială latinitatea românilor și au legat națiunea română de ortodoxie. Dintr-o altă direcție, Lucian Blaga a insistat asupra primordialității peisajului, în scrierile sale despre spațiul mioritic<sup>51</sup>.

Odată cu instaurarea comunismului, națiunea a dispărut din discursul oficial, lăsând locul internaționalismului și luptei de clasă. Ea a reapărut timid la jumătatea anilor '60, devenind tot mai invocată în timpul regimului Ceaușescu. Elemente ale identității naționale din perioada interbelică, uneori supralicitate, au fost recombinate pentru a forma o imagine care să servească dictaturii. Această imagine era unică și era difuzată prin lucrări științifice și de artă, prin învățământ, presă și spectacole omagiale. Elementul dac a devenit prominent în etnogeneză, teritoriul național a fost restrâns la suprafața României postbelice, rolul Bisericii a fost trecut sub tăcere, iar cel al boierilor minimalizat, accentul deplasându-se către voievozi. Datorită legăturilor cu identitatea națională pre-comunistă, a propagării insistente și a faptului că putea coagula societatea împotriva statului sovietic, identitatea națională promovată de Ceaușescu a fost asumată de către mulți români<sup>52</sup>.

După 1989, identitatea națională în varianta comunistă pare să fie încă împărtășită de către o mare parte a societății. Eliminarea cenzurii, reeditarea scrierilor interbelice, dezbaterile societății civile, renașterea religioasă, aderarea la Uniunea Europeană, globalizarea sau munca în străinătate i-au condus

<sup>51</sup> Durandin, pp. 180, 182-183, 206; Hitchins, *România. 1866-1947*, p. 425.

<sup>52</sup> Boia, *Istorie și mit*, pp. 81-82.

însă pe alții să se distanțeze de această viziune, cel puțin în unele aspecte. Ca și în timpul Regelui Carol I și în perioada interbelică, identitatea națională cunoaște variate nuanțe, dezbateră principală privind caracterul său tradițional sau european.

### III

## Identitatea românească și muzica bisericească

Ce este muzica bisericească românească? Care îi sunt trăsăturile stilistice și când s-au făcut simțite pentru prima dată? Prin ce se distinge de muzica psaltică grecească? Răspunsurile clasice la aceste întrebări sunt că muzica bisericească românească s-a format prin adaptarea cântării bizantine la gustul și simțul românesc, sub influența limbii și a folclorului muzical; că adaptarea a fost un proces de durată, de ordinul sutelor de ani, care s-a încheiat în secolele XIX-XX; că diferențele față de cântarea bizantină grecească sunt vizibile atât la nivel componistic, cât și al manierei de interpretare: piesele românești au dimensiuni mai mici, ornamentația și cromatismele sunt reduse, sistemul modal e apropiat de cel al muzicii țărănești, interpretarea e lipsită de emfază<sup>1</sup>. Fără îndoială, discuția este complicată, iar faptul că nu există aproape deloc cercetări privind stilul compozitorilor și interpreților români îngreunează lucrurile și mai mult. Un răspuns ar trebui să țină cont însă de opinia celor care s-au slujit de această muzică și a celor

---

<sup>1</sup> Am discutat aceste răspunsuri în cărțile mele, *Românirea cântărilor: un meșteșug și multe controverse. Studii de muzicologie bizantină*, Editura Muzicală, București, 2012 și *Geniu românesc vs. tradiție bizantină. Imaginea cântării bisericești în muzicologia românească*, Editura Muzicală, București, 2016.

care au cântat-o. Lucru anevoios, fiindcă cei din secolele trecute nu s-au îngrijit să lase scrise răspunsuri precise la întrebările pe care ni le punem noi astăzi (lăsând la o parte faptul că poate n-ar fi înțeles aceste întrebări sau li s-ar fi părut chiar stupide).

Răspunsul pe care îl propun mai jos este că ar fi riscant să vorbim de muzică bisericească românească înainte de secolul al XIX-lea. (Voi examina în prima parte a capitolului elementele care i-ar fi putut face pe români să considere că muzica lor bisericească ar fi fost aparte față de cea a celorlalți creștini din Imperiul Otoman.) Abia la mijlocul secolului al XIX-lea, odată cu trecerea de la etnie la națiune, muzica bisericească a românilor a fost văzută ca diferită și a început să poarte calificativul *națională*. Relația dintre națiune și muzica bisericească e dublă. Pe de o parte, construcția națiunii române s-a reflectat în construcția unei muzici bisericești pentru această națiune, iar imaginea națiunii s-a proiectat asupra imaginii muzicii bisericești. Pe de altă parte, muzica bisericească românească a fost considerată parte a culturii naționale, iar caracteristicile ei au devenit tot atâtea caracteristici ale identității naționale.

Construcția muzicii naționale bisericești a început aplicând eticheta *națională* la muzica bisericească practică la acel moment de români și descriind acea muzică dintr-un punct de vedere naționalist. Muzica a rămas aceeași, doar modul în care au privit-o românii – la început elitele, mai apoi și oamenii obișnuiți – s-a schimbat. În anii 1870, românii se considerau o națiune afirmată; prin urmare, era nevoie să aibă o muzică bisericească specifică. Cea mai potrivită pentru această funcție era muzica psaltică: era suficient de răspândită în țară, era cântată în limba română, avea un statut onorabil (cerea un nivel de instrucție și folosea o notație) și era considerată ca folosită „din vechime” de către români.



Pasul următor l-a constituit imaginarea unei muzici corale în concordanță cu muzica psaltică națională. Muzica bisericească națională avea să cuprindă astfel două ramuri – corală și monodică –, era definită prin trăsături muzicale particulare și reflecta caracteristicile națiunii. Ultima etapă a construcției a constat într-o serie de acțiuni menite să introducă în biserică muzica națională imaginată, rezultatul fiind de astă dată schimbarea efectivă a muzicii bisericești.

*Elemente de identitate etnică în cântarea bisericească  
dinaintea secolului al XIX-lea*

Cercetarea elementelor de identitate etnică din muzica bisericească dinaintea secolului al XIX-lea se lovește de sărăcia izvoarelor. Chiar și către 1800, nu știm ce muzică se cânta în majoritatea bisericilor românești. Pe măsură ce ne îndepărtăm în timp, informațiile sunt tot mai rare și pentru perioade îndelungate nu avem nicio știre despre muzică din niciun lăcaș de cult. Dacă în orașele și mănăstirile importante putem presupune o legătură mai mult sau mai puțin strânsă cu muzica Bizanțului, situația din sate, unde locuia peste 90% din populație<sup>2</sup>, ne rămâne necunoscută. Nu avem indicații cum că ierarhii s-ar fi preocupat ca dascălimea să fie pregătită – nici măcar în felul în care se îngrijorau în secolul al XVIII-lea de slaba pregătire a preoțimii; nu cunoaștem să fi existat școli speciale pentru cântăreți; nu știm care era rata analfabetismului în rândul lor, în condițiile în care destui preoți nu știau carte<sup>3</sup>; nu avem cunoștință despre modul în care se desfășura o slujbă la sat și despre imnurile care erau cântate; nu știm

<sup>2</sup> Hitchins, *România. 1774-1866*, p. 79.

<sup>3</sup> Pentru educația și modul de viață al preoților în secolele XVII-XVIII, vezi și Păcurariu, vol. 2, pp. 243, 570-573, 578.

dacă psalții aveau și altă pregătire și ocupație muzicală<sup>4</sup>. Prin urmare, presupunerile privind originea latină, bizantină sau slavă a melodiei, privind influențele folclorice, catolice ori calvine, privind scările sau ritmurile utilizate etc. pot părea plauzibile, însă sunt nefondate. Acest lucru se întâmplă și datorită faptului că transmiterea repertoriului muzical ridică alte probleme, mai complicate, decât transmiterea textului de cult sau a ritualului. De asemenea, complexitatea fenomenului oralității face să nu dispunem de o teorie generală a transmiterii orale, sau măcar funcțională în cazul nostru<sup>5</sup>. Mai mult, chiar pentru lumea urbană și monahală, este mai mult decât riscant să afirmăm ceva despre cântarea bisericească înainte de apariția statelor și mitropoliilor Ungrovlahiei și Moldovei (secolul al XIV-lea), moment de la care viața religioasă s-a apropiat în mod mai pronunțat de cea a lumii slavo-bizantine<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Știm că psalții creau și interpretau o categorie de cântece laice cunoscute sub numele de cântece de lume. Acest gen însă a apărut abia la sfârșitul secolului al XVIII-lea și era legat de mediul urban (Romeo Ghircoiașu, *Cultura muzicală românească în secolele XVIII–XIX*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, București, 1992, pp. 224-228).

<sup>5</sup> Cf. Peter Jeffery, *Re-Envisioning Past Musical Cultures. Ethnomusicology in the Study of Gregorian Chant*, The University of Chicago Press, Chicago și Londra, 1992, pp. 48-49.

<sup>6</sup> Emil Turdeanu consideră că până în jurul anului 1400 n-a putut exista o literatură slavă în țările române, chiar dacă bulgarii au exercitat o dominație politică în secolele IX-X. Lipsa acestei literaturi s-a datorat absenței unor formațiuni statale suficient de organizate și stabile pentru a proteja lungul proces ce presupune gestația și eclozarea unei activități culturale (Émile Turdeanu, „Les Principautés roumaines et les Slaves du Sud: rapports littéraires et religieux”, în Émile Turdeanu, *Études de littérature roumaine et d'écrits slaves et grecs des Principautés roumaines*, E. J. Brill, Leiden, 1985, pp. 1-2). Similar, e de așteptat ca muzica bisericească a românilor nord-dunăreni să se fi apropiat de cea a Bizanțului tot la această dată. Datarea timpurie a unor manuscrise și atribuirea lor unor copiiști români trebuie privită cu circumspecție, istoricii bisericești bazându-se nu o dată pe referințe mai vechi, respinse astăzi de către slaviști. Astfel, potrivit părintelui Mircea Păcurariu ar fi trei sau patru manuscrise ce

Totuși, există un număr mic de izvoare care ne sugerează câteva posibile elemente de identitate etnică: limba română utilizată în cântare; anumite piese al căror text era folosit (aproape) numai de români; piese cu text comun, dar cu o melodie particulară în practica românească.

Apărută probabil la sfârșitul secolului al XVI-lea în Transilvania centrală sau Banat, după cum indică cele mai vechi octoihuri păstrate<sup>7</sup>, cântarea în limba română s-a

---

conțin imnuri copiate în zona românească anterior anului 1300: două din secolul al XIII-lea (un Triod-Penticostar de la Biblioteca Arhiepiscopiei Sibiului și așa-numitul Octoih de la Caransebeș, ms. slav 450 BAR), unul din secolele XI-XII, scris de către un român (ms. slav 682 BAR) și, cu rezerve („doar ca o probabilitate”), unul din secolul al X-lea (Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. 1, Trinitas, Iași, 2004, p. 367). Cu excepția Triodului, descoperit ulterior, celelalte manuscrise sunt menționate și de către Cristian Ghenea, care face referiri la conținutul celor considerate de secol X și XI-XII (Cristian C. Ghenea, *Din trecutul culturii muzicale românești*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor din R. P. R., [București], 1965, p. 69). În schimb, pentru Radu R. Constantinescu și Dennis Deletant nu există manuscrise slavone copiate pe teritoriul României înainte de secolul al XIII-lea. Dintre cele cu imnuri, Constantinescu încadrează două la secolul al XIII-lea (Triodul-Penticostar și un alt triod, azi pierdut), în timp ce mss. 450 și 682 aparțin secolului al XIV-lea (de menționat că ms. 682 nu conține cântări, ci este un *hagiographic lectionary*). Deletant notează că slujba în slavonă a existat în țările române și înainte de înființarea mitropoliilor Ungrovlahiei și Moldovei, dar a prins rădăcini numai după apariția celor două principate (Radu R. Constantinescu, „The Oldest Liturgy of the Rumanian Church; Its Sources and Diffusion”, *Rumanian Studies* 2 (1971-1972), pp. 121-124; D. J. Deletant, „Slavonic Letters in Moldavia, Wallachia and Transylvania from the Tenth to the Seventeenth Centuries”, *The Slavonic and East European Review* 1, 58 (1980), pp. 2, 5-6). Pentru datarea eronată a ms. 682, vezi și Daniel Suceava, „Observații în legătură cu unele articole din *Muzica bizantină în România. Dicționar cronologic* de Gheorghe C. Ionescu”, *Studii și cercetări de istoria artei, seria Teatru, muzică, cinematografie*, serie nouă 7-9 (51-53; 2013-2015), p. 208.

<sup>7</sup> Alexandru Mareș, „Un octoih românesc din secolul al XVI-lea?”, *Limba română* 3, 18 (1969), pp. 241-244, 250-251; „Precizări în legătură cu prima traducere românească a *Octoihului*”, *Limba română* 3, 22 (1973), pp. 249-254. De menționat și că Mareș demonstrează că epilogul din octoihul din Șcheii

dezvoltat în Valahia și Moldova începând cu jumătatea secolului al XVII-lea, fiind atestată de consemnări ale unor călători străini, de acte oficiale, de manuscrise – cu și fără notație muzicală – și de tipărituri ce conțin imnuri în limba română<sup>8</sup>.

---

Brașovului, ce poartă semnătura unui Oprea diacul și anul 1570, e un fals. Mareș datează acest octoih în perioada 1596-1610.

<sup>8</sup> Între aceste izvoare se cuvin menționate însemnările ierodiaconului Paul din Alep, testamentul mitropolitului Antim Ivireanul, octoihurile transilvănene și *Psaltichia* ieromonahului Filothei sin Agăi Jipei, primul manuscris cu cântări bisericești în notație muzicală (bizantină), încheiat în 1713 (Paul din Alep, *Jurnal de călătorie în Moldova și Valahia*, trad. și ed. Ioana Feodorov, Editura Academiei Române, București și Editura Istros a Muzeului Brăilei, Brăila, 2014, pp. 204, 261, 263, 271; Antim Ivireanul, *Opere*, ed. Gabriel Ștrempel, Minerva, București, 1972, pp. 329-331; Mareș, „Un octoih românesc”, „Precizări”; Sebastian Barbu-Bucur, *Filothei sin Agăi Jipei. Psaltichie rumânească*, 4 vol., Editura Muzicală și Editura Episcopiei Buzăului, București, 1981-1992).

Pe lângă izvoarele menționate, muzicologia contemporană obișnuiește să citeze și alte surse, pe care însă le interpretează greșit sau chiar le mistifică. Astfel, afirmația lui Cantemir privind cântarea în două limbi la biserica Curții Domnești, de către un cor al grecilor și altul al moldovenilor, este interpretată de Gheorghe Ciobanu ca o dovadă pentru cântarea în limba română, fără a ține seama că Dimitrie Cantemir indică în altă parte cele două limbi folosite la cealaltă biserică importantă, cea a Mitropoliei: greaca și slavona (Cantemir, *Descrierea Moldovei*, Editura Tineretului, București, 1967, pp. 170, 237; Gheorghe Ciobanu, „Manuscrisele psaltice românești din secolul al XVIII-lea”, în Ciobanu, *Studii de etnomuzicologie și bizantinologie*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1974, p. 288).

Cântarea antifonică în română și greacă este presupusă de către Octavian Lazăr Cosma și la mitropolia Ungrovlahiei în timpul lui Brâncoveanu, deși referințele bibliografice pe care le menționează se mărginesc să citeze alături doi psalți faimoși, unul român și unul grec, care ar fi trăit în vremea lui Brâncoveanu, fără să indice bisericile la care cântau sau limba pe care o foloseau; Octavian Lazăr Cosma, *Hronicul muzicii românești*, vol. 1 (*Epoca străveche, veche și medievală*), Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1973, p. 247; cf. G. I. Ionescu-Gion, *Istoria Bucureștilor*, I. V. Socac, București, 1899, p. 538; Mihail Gr. Poslușnicu, *Istoria muzicii la români de la Renaștere până în epoca de consolidare a culturii artistice*, Cartea Românească, București, 1928, p. 18.

Similar, Gheorghe Ciobanu consideră că prima slujbă oficială integral în limba română a avut loc în 1710 (Ciobanu, „Cultura psaltică românească în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea”, în Ciobanu, *Studii*, p. 300), deși izvorul menționa

Aproximativ un secol, a fost limitată la anumite biserici importante și a fost practică în alternanță cu cântarea în limba greacă<sup>9</sup>. În preajma anului 1740, tipărirea cărților de cult în slavonă a încetat în Moldova și în Țara Românească, acestea fiind editate în schimb în românește, inclusiv cele destinate strănei. Tipăriturile circulau și în Transilvania, în special cele tipărite la Râmnicu Vâlcea, și ne îndreptătesc să credem că

---

altceva: „pînă în Anul 1710 Dumnezeiasca slujbă se săvârșea în limba slovenă și greacă, pentru că atît Mineele precum și Octoiul, Triodul și Penticostarul, nu era tîlmăcit [...] dela mai sus pomenitul an a început a intra *din vreme în vreme* citire românească prin Biserici tîlmăcind în românește”, după care autorul enumera traducerea lui Damaschin de la Râmnic (*Antologhion, Penticostar, Triod, Octoih*, cel din urmă completat de Ghenadie arhimandritul) și momentul tipării lor: 1731 – Triodul, 1743 – Penticostarul și 1750 – Octoiul (Nifon, Mitropolit al Ungrovlahiei, „Înainte cuvîntare”, în *Tipic Bisericesc Care coprinde rînduiala Duminecilor, a Sărbătorilor Stăpînești, și a Sfinților aleși de preste tot Anul*, București, 1851, pp. viii-ix, sublinierea mea). De remarcat că termenul „Dumnezeiasca slujbă” este folosit în text nu cu sensul de Liturghie, ci cu cel mai larg de cult public, cf. Nifon, *Tipic*, p. vi.

Vasile Vasile, vorbind despre cântarea ortodoxă în limba română, citează mărturia din 1647 a lui Bandini privind cântarea *Doxologiei* în românește, omițînd să spună că piesa fusese interpretată într-o procesiune a catolicilor (Vasile Vasile, *Istoria muzicii bizantine și evoluția ei în spiritualitatea românească*, vol. 2, Interprint, București, 1997, p. 58-59; cf. George Breazul, „Învățămîntul muzical în Principatele românești. De la primele începuturi pînă la sfîrșitul secolului XVIII”, în George Breazul, *Pagini din istoria muzicii românești*, vol. 2, ed. Gheorghe Firca, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1970, pp. 51-53; Cosma, p. 244). De menționat că erorile de mai sus au fost preluate, în parte, și de către alți muzicologi (Cosma, pp. 247-248; Barbu-Bucur, „Manuscrite psaltice românești și bilingve în notație cucuzeliană”, *Studii de muzicologie* 12 (1976), p. 122; *Cultura muzicală de tradiție bizantină pe teritoriul României în secolul XVIII și începutul secolului XIX și aportul original al culturii autohtone*, Editura Muzicală, București, 1989, pp. 94-95; Vasile, *Istoria muzicii bizantine*, pp. 59-60).

<sup>9</sup> Manuscrisul lui Filothei și multe manuscrite fără notație muzicală indică o intenție de a cânta întreaga slujbă în românește sau, cel puțin, de a oferi posibilitatea cântării în română la oricare din cele două strane (strana dreaptă era cea care deținea de obicei întăietatea).

în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea cântarea în limba română juca în toate cele trei provincii un rol important<sup>10</sup>. Totuși, numărul restrâns de manuscrise cu notație muzicală ce conțin cântări în limba română, proporția redusă a cântărilor românești<sup>11</sup>, faptul că în cazul cântărilor bilingve antifonice stihurile cu număr de ordin impar erau în limba greacă<sup>12</sup> și mărturiile din epocă ne arată că poziția cea mai onorantă o deținea limba greacă, indiferent de ponderea cantitativă pe care ar fi deținut-o<sup>13</sup>.

Un al doilea element de identitate îl ofereau imnurile cântate doar în bisericile românești. Un imn nou compus și

---

<sup>10</sup> Georgescu, *Istoria românilor*, p. 81; Păcurariu, vol. 2, pp. 325, 335, 342-343; Pompiliu Teodor, „Secolul luminilor în țările române”, în Mihai Bărbulescu, Dennis Deletant, Keith Hitchens, Șerban Papacostea, Pompiliu Teodor, *Istoria României*, Corint, București, 2002, p. 257.

<sup>11</sup> Barbu-Bucur, „Manuscrise psaltice românești”. Din 50 de manuscrise în notație medio-bizantină (folosită până la începutul secolului al XIX-lea) ce conțin cântări în limba română, 22 includ până în 5 astfel de cântări, alte 10 manuscrise cuprind maximum 15 cântări românești și doar 18 manuscrise au mai mult de 20 de cântări în română (Costin Moisil, „Un veac de singurătate. Românirea cântărilor în vechea notație”, în *Simpozionul Internațional de Muzicologie Bizantină. 300 de ani de românire (1713-2013). Ediția a II-a, 12 decembrie 2013*, ed. Nicolae Gheorghită, Costin Moisil, Daniel Suceava, Editura Universității Naționale de Muzică București, 2013, p. 313). De remarcat că în cuprinsul antologiei scrise de ieromonahul Naum Râmnicăneanul la 1788 în Mănăstirea Hodoș-Bodrog, lângă Arad, cântările românești ocupă cu puțin peste 10 procente din numărul total de pagini, restul fiind cântări în limba greacă (Barbu-Bucur, „Manuscrise psaltice românești”, pp. 134-135).

<sup>12</sup> Barbu-Bucur, „Manuscrise psaltice românești”, pp. 142, 164.

<sup>13</sup> Macarie Ieromonahul, *Irmologhion sau Catavasieriu musicesc*, [Viena], 1823, pp. iv, vi; Episcop Melchisedek, „Memoriu pentru cântările bisericesci în România”, *Biserica Ortodoxă Română* 6 (1882), pp. 23-24; Anton Pann, citat în Alexie Al. Buzera, *Cultura muzicală românească de tradiție bizantină din sec. al XIX-lea*, Fundația Scrisul Românesc, Craiova, 1999, p. 262-263; Deletant, pp. 19-21; Paul, p. 261; Antim, pp. 329-330; Nicu Moldoveanu, „Afirmarea muzicii românești în vremea domniei lui Alexandru Ioan Cuza (1859-1866)”, *Biserica Ortodoxă Română* 4-6, 109 (1991), p. 125.

cântat inițial într-o singură biserică se putea răspândi într-un spațiu românesc (sau moldovenesc) mai larg, ajungând să se constituie într-un indicator etnic. În cazul în care răspândirea imnului era limitată, acesta rămânea să definească doar o identitate locală. O modalitate inversă prin care un imn putea deveni o caracteristică identitară era restrângerea folosirii acestuia la nivelul românilor. Exemplul cel mai cunoscut este cel al pripelelor lui Filotei monahul, scrise pe la începutul secolului al XV-lea, probabil, la Mănăstirea Cozia<sup>14</sup>. Ele s-au răspândit treptat în celelalte biserici ortodoxe de limbă slavă, iar după două-trei secole și-au încetat circulația în afara spațiului românesc<sup>15</sup>. Astfel, provenite dintr-o mănăstire românească, pripelele au devenit o caracteristică a bisericilor ortodoxe de limbă slavă; ele și-au dobândit calitatea de element identitar românesc (sau și-au redobândit-o) la începutul secolului al XVIII-lea, după ce n-au mai fost folosite de către sârbi și ruși.

În afara pripelelor, nu au fost făcute cercetări despre alte imnuri cu circulație restrânsă la bisericile românești. Aceste imnuri trebuie căutate printre cele închinatelor unor sfinți cinstiți pe plan local, care trăiseră sau ale căror moaște fuseseră aduse în țările române, cum ar fi Sfinții Nicodim de la Tismana, Ioan cel Nou de la Suceava sau Grigorie Decapolitul. Pentru sfinți cinstiți și de către alte popoare, dar ale căror moaște au fost aduse în Țara Românească sau Moldova – cazul Sfintelor

---

<sup>14</sup> David Pancza sugerează că pripelele lui Filotei au la bază un model mai vechi („The Filotean Pripēla: Analysis of Text and Melody”, în *Unity and Variety in Orthodox Music: Theory and Practice. Proceedings of the Fourth International Conference on Orthodox Church Music. University of Joensuu, Finland, 6-12 June 2011*, ed. Ivan Moody și Maria Takala-Roszczenko, The International Society of Orthodox Church Music, [Joensuu], 2013, pp. 472-476).

<sup>15</sup> Tit Simedrea, „Les «Pripēla» du moine Philothée. Étude – texte – traduction”, *Acta Musicae Byzantinae* 9 (2006), pp. 56-61, 66-68.

Filofteia și Paraschiva sau al Sfântului Dimitrie Basarabov – este posibil să se fi compus imnuri folosite numai în bisericile românești. Știm că slujbele Sf. Parascheva și a Sf. Grigorie, în grecește, au fost tipărite în 1692 la București, iar a Sf. Parascheva, din nou în grecește, în 1817 la Iași, fără să avem însă la dispoziție un studiu privind circulația acestora<sup>16</sup>.

Al treilea tip de element identitar îl constituie melodiile utilizate în mod particular de români. Printre ele s-ar putea număra melodiile lui Evstatie de la Putna care au circulat în câteva mănăstiri moldovenești de-a lungul secolului al XVI-lea<sup>17</sup>, *Canonul Floriilor*, transmis în secolul al XVIII-lea în Țara Românească, în limba română<sup>18</sup> și *Anixandarele moldovenești* ale lui Iosif Protopsaltul<sup>19</sup>.

Limba română utilizată în cântare și piesele cu text și/sau muzică specifice se puteau constitui în elemente de identitate

<sup>16</sup> Ene Braniște, *Liturgica generală cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, pp. 237-239; Păcurariu, vol. 2, pp. 142, 632.

<sup>17</sup> Acestea ar putea fi heruvicile în ehurile 1, 3 și 1 plagal, *Τὸν σταυρόν σου* și *Τόσοι εἰς Χριστόν* (sic; în loc de *Ὅσοι εἰς Χριστόν*) – singurele cântări care au circulat în cel puțin 6 din cele 11 manuscrise ale Școlii de la Putna cunoscute la data realizării catalogului creației lui Evstatie. Alte două piese ale lui Evstatie se întâlnesc în trei manuscrise, în timp ce restul au circulat în unul sau două manuscrise (Titus Moisescu, „Catalogul creației muzicale a lui Evstatie Protopsaltul Putnei”, în Moisescu, *Muzica bizantină în spațiul cultural românesc*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, București, 1996, pp. 35-51).

Cât privește ceilalți doi compozitori asociați Școlii de la Putna, cele trei piese ale lui Theodosie Zotica se întâlnesc în unul sau două manuscrise, iar singura piesă a lui Dometian Vlahu e prezentă în patru manuscrise (Moisescu, „Dometian Vlahu”, în Moisescu, *Muzica bizantină*, p. 104; „Theodosie Zotica”, în Moisescu, *Muzica bizantină*, p. 110).

<sup>18</sup> Ciobanu, „Originea canonului Stîlpărilor alcătuit de dascălul Șarban”, în Ciobanu, *Studii*, p. 307-308.

<sup>19</sup> Pentru circulația anixandarelor vezi Barbu-Bucur, „Manuscrise psaltice românești”, pp. 142, 157, 178-179; Vasile, „Iosif Protopsaltul”, *Muzica*, serie nouă 3 (47), 12 (2001), pp. 110-118.



etnică. Faptul a avut însă loc numai în măsura în care oamenii au dorit să le acorde această calitate. Pe de o parte, era necesar ca ei să fie sensibili la problema etnicității. A cânta în românește avea o cu totul altă semnificație pentru locuitorul unui oraș în care grecii erau o prezență vizibilă, pentru boierul pământean aflat în concurență cu fanarioții sau pentru călugărul unei mănăstiri neînchinată, decât pentru țăranul dintr-o zonă strict românească, al cărui univers se întindea până la cel mai apropiat târg. Pentru acesta din urmă, cântarea în limba română însemna posibilitatea de a înțelege textul, nu și un simbol prin care să se identifice cu alți români și să se distanțeze de greci, de sârbi sau de ruși. Pe de altă parte, trebuia ca oamenii să aibă posibilitatea și competența de a sesiza capacitatea elementelor de a fi purtătoare de identitate. Limba română putea fi lesne recunoscută ca atare, însă nu oricine se găsea în biserică dis-de-diminează în momentul cântării pripelelor lui Filotei, nu toți știau că ele nu existau în practica grecilor și nu oricine se pricepea să distingă o compoziție a lui Evstatie de omonima ei compusă, de pildă, de Xenos Koronis.

Se poate pune întrebarea dacă printre elementele de identitate n-ar trebui să figureze și un anumit stil propriu românesc. Cercetările de până în prezent nu ne pot furniza un răspuns afirmativ, deși unii muzicologii au considerat că acesta poate fi găsit în compozițiile psaltilor de la Putna secolilor XV-XVI și în *Canonul Floriilor* mai-sus-menționat. De asemenea, acești muzicologi au văzut în calificativul *βλάχικα*, alăturat în manuscrise unor cântări, o indicație pentru un stil românesc. Dar termenul se referă, cel mai probabil, la faptul că textul este în limba română și nu la un stil de compoziție<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> Referindu-se la indicația din ms. 142 BAR, Gheorghe Ciobanu nota în 1967: „N-am putea spune deocamdată dacă această cântare prezintă unele trăsături stilistice românești, dar trebuie cercetat cu atenție pentru a se vedea despre

În alt context, apelativul s-ar putea referi și la unele particularități de interpretare, care în ochii grecilor – sau chiar ale unor români – să nu se fi bucurat de prețuire: lipsa „profuralei de Țarigrad”, folosirea altor scări decât cele întrebuițate de greci, neconcordanța între accentele gramaticale și cele metrice (considerată de episcopul Melchisedek nu o trăsătură pur românească, ci una comună cântărilor transmise oral) sau „trăgănarea”<sup>21</sup>. De menționat că βλάχος în limba greacă nu este doar etnonim, ci se poate referi la un cioban sau la un om simplu, de la țară, sau chiar la un bădăran, iar βλάχικα s-ar putea traduce „ciobănește” (a vorbi o limbă βλάχικα înseamnă a o vorbi stricat).

Folosind ca sursă lucrarea *La musique byzantine chez les Bulgares et les Russes* a Rainei Palikarova Verdeil<sup>22</sup>, Gheorghe Ciobanu a ajuns la concluzia că termenii *raspev putevoi* și *raspev putnevskii* indică un stil putnean, recunoscut ca atare de către ruși<sup>23</sup>. Afirmția lui Ciobanu a fost acreditată în muzicologia românească, fiind însă ulterior demontată de către Violina Galaicu<sup>24</sup>. Aceasta a arătat că expresia *raspev putnevskii* nu se întâlnește în literatura rusă, fiind inventată de către Palikarova

---

ce este vorba”. Cinci ani mai târziu, Ciobanu invoca aceeași indicație pentru a afirma de această dată: „Căutarea continuă de a pune de acord linia melodică – în cazul traducerilor – cu prosodia și topica limbii române nu a întârziat să ducă la unele trăsături românești.”, fără să precizeze care erau aceste trăsături și în urma căror cercetări le-a descoperit (Ciobanu, „Manuscrisele psaltice românești”, p. 292; „Cultura psaltică românească”, p. 304).

<sup>21</sup> Melchisedek, pp. 36-37.

<sup>22</sup> R. Palikarova Verdeil, *La musique byzantine chez les Bulgares et les Russes (du IXe au XIVe siècle)*, Ejnar Munksgaard, Copenhaga și Byzantine Institute, Boston, 1953.

<sup>23</sup> Ciobanu, „Muzica bisericească la români”, în Ciobanu, *Studii*, p. 335.

<sup>24</sup> Violina Galaicu, „Citeva precizări în legătură cu expresia «putevoi raspev»”, *Acta Musicae Byzantinae* 2 (2000), pp. 120-125.

Verdeil, și că sensul lui *putevoi raspev* este acela de cântare de drum, intonată în timpul procesiunilor<sup>25</sup>.

La rândul său, melodia *Canonului Floriilor* (al Stâlpărilor), notată pentru prima dată în 1713 de către ieromonahul Filothei sin Agăi Jipei, a fost considerată românească de către Gheorghe Ciobanu. Acesta a afirmat că piesa are abateri de la sistemul de cadențe al glasului 4, iar „cursivitatea melodiei, caracterul silabic și ritmul apropiat de al colindelor te fac să te gândești la legătura cu folclorul”<sup>26</sup>. Am arătat în altă parte că melodia are un caracter particular pentru secolul al XVIII-lea, dar obișnuit pentru secolele XIV-XV. Acest fapt sugerează o origine bizantină a melodiei, care s-a transformat apoi prin transmisia orală. Filothei n-a întâlnit-o la grecii cu care s-a aflat în contact (în țară sau în Athos) ori a socotit-o suficient de îndepărtată ca să o considere distinctă de varianta în uz la români. Prin urmare, mențiunea lui Filothei, „glasul cel rumânesc”, indică melodia practică de români, dar nu și de greci, la începutul secolului al XVIII-lea, fără ca acest lucru să însemne că originea sau stilul melodiei sunt românești<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> Ciobanu menționa într-o notă explicația lui Vasile Popovici potrivit căreia *raspev putevoi* ar însemna cântare venită din altă parte, asemănător lui *tonus peregrinus* din muzica gregoriană (Ciobanu, „Muzica bisericească la români”, pp. 390-391). De fapt, denumirea *peregrinus* se referă la faptul că tonul de recitare (*tenor*) al acestui mod „rătăcește”, fiind situat pe două înălțimi diferite în cele două părți ale versetului unui psalm. Vezi Richard Taruskin, *The Oxford History of Western Music*, vol. 1 (*Music from the Earliest Notations to the Sixteenth Century*), Oxford University Press, 2010, pp. 21-22.

<sup>26</sup> Ciobanu, „Originea canonului Stâlpărilor”; „Cultura psaltică românească”, p. 302.

<sup>27</sup> Moisil, „Despre originea canonului din Duminica Floriilor «pre glasul cel rumânesc»”, *Studii și cercetări de istoria artei*, seria *Teatru, muzică, cinematografie*, serie nouă 2 (46; 2008), pp. 109-116.

Așadar e riscant – chiar improbabil, aș îndrăzni să spun – să vorbim de un stil compozițional românesc înainte de secolul al XIX-lea. Chiar în absența unui astfel de stil, oamenii acelor vremuri au numit *românești* sau *moldovenești* anumite cântări, pentru că aveau text românesc sau pentru că fuseseră compuse ori practicate de către români (sau moldoveni). Acestea ar putea fi considerate, în anumite circumstanțe, elemente de identitate etnică românească.

### *Identitatea etnică în prima jumătate a secolului al XIX-lea*

Elementele identitare amintite mai sus – limbă, piese cu text și/sau melodie particulară – au continuat să fie prezente și în prima jumătate a secolului al XIX-lea. Ele par să fi jucat un rol chiar mai important decât până atunci, cel puțin în rândul clerului și cântăreților bisericești.

În 1819, Macarie Ieromonahul a fost mandatat de către mitropolitul Ungrovlahiei, Dionisie Lupu, să „prefacă” în românește repertoriul constantinopolitan și să-l predea într-o școală în limba română. Peste un an, mitropolia s-a angajat să sprijine tipărirea acestui repertoriu în mai multe volume<sup>28</sup>, iar în 1825 domnitorul Țării Românești a înființat o rețea de școli românești de cântăreți, condusă de același Macarie Ieromonahul<sup>29</sup>. Macarie a izbutit ca până la sfârșitul vieții, în

---

<sup>28</sup> Moisescu, *Prolegomene bizantine. Muzică bizantină în manuscrise și carte veche românească*, Editura Muzicală, București, 1985, pp. 117-119. Primele volume cu notație muzicală bizantină au fost tipărite în 1820. Volumele tipărite de Macarie Ieromonahul, în 1823, sunt primele volume cu notație bizantină în limba română.

<sup>29</sup> Ionescu, „Macarie Ieromonahul, dascăl de psaltichie și epistat al școlilor de muzică din Țara Românească”, *Studii și cercetări de istoria artei, seria Teatru, muzică, cinematografie* 39 (1992), pp. 73-83.

1836, să publice patru volume cu cântări psaltice, mai puțin de jumătate din cât își propusese, multe alte cântări adaptate în română rămânând în manuscris. Școlile au funcționat doar câțiva ani, din cauza vicisitudinilor politice.

În principate, până la Mica Unire, cântarea în limba română după notație muzicală și-a continuat dezvoltarea cu intermitențe, ca pe vremea ieromonahului Macarie. Totuși, în cele patru decenii scurse, s-au tipărit 40 volume de cântări și au ajuns să fie folosite în școlile de cântăreți și în biserici. Cea mai mare parte a cântărilor din aceste volume erau adaptări ale pieselor de referință grecești, dar existau și o serie de compoziții originale ale psaltților români<sup>30</sup>.

În Imperiul Habsburgic, limba slavonă s-a menținut un timp mai îndelungat față de principate, româna aflându-se aici în competiție cu aceasta și nu cu limba greacă. În catedrala din Arad, slavona a fost înlăturată în timpul episcopului Gherasim Raț (1835-1850); în cea de la Vârșeț, româna a fost introdusă în cult în paralel cu slavona sub păstorirea lui Maxim Manuilovici (1829-1833); în restul Banatului, cele două limbi au fost folosite împreună până după Revoluția din 1848. Probabil că renunțarea la slavonă s-a petrecut abia după ce românii din Ungaria au fost puși sub oblăduirea Mitropoliei Transilvaniei, reînființată în 1864<sup>31</sup>.

Din prima jumătate a secolului al XIX-lea datează și câteva opinii importante ale psaltților privind elementele identitare; firește, autorii nu le numesc astfel. Macarie Ieromonahul și Anton Pann notează în prefețele unor cărți de cântări

---

<sup>30</sup> Pentru detalii privind cântarea psaltică în limba română în secolul al XIX-lea, vezi Buzera, *Cultura*. O istorie concentrată poate fi găsită în Moisil, *Geniu românesc vs. tradiție bizantină*, pp. 10-16.

<sup>31</sup> Păcurariu, vol. 3, pp. 81-82, 85-86.

importanța folosirii limbii române în cult și îi îndeamnă pe psalți să cânte în limba maternă. Mai mult, Macarie Ieromonahul enumeră unele calități ale cântării românești care o particularizează față de cea grecească a momentului: ea este dulce, firească, fără ifos turcesc, românii intonează mai bine înălțimile decât grecii... Macarie este totodată primul autor care amintește o serie de figuri luminoase ale trecutului, cântăreți desăvârșiți din secolele XVII-XVIII care ar fi tradus în românește multe volume de cântări grecești, dispărute însă din cauza invidiei grecilor: Arsenie Ieromonahul Cozianul, Calist Protopsaltul, Șarban Protopsaltul<sup>32</sup>.

Deși pledează pentru renunțarea la limba greacă în cântare – iar Macarie este acid la adresa grecilor din Țara Românească, pe care îi acuză că s-ar fi împotrivit progresului neamului românesc – cei doi psalți îi admiră pe cântăreții de la Patriarhia din Constantinopol și insistă asupra faptului că muzica acestora trebuie păstrată neschimbată, ca una ce este inspirată de Duhul Sfânt și practică în întreaga Biserică Răsăriteană. La acea vreme, identitatea religioasă era mai importantă decât cea etnică și acest lucru este vizibil în scrierile despre muzica bisericească ale lui Macarie Ieromonahul și Anton Pann<sup>33</sup>.

### *Imaginând o muzică bisericească națională*

La scurtă vreme după Mica Unire și nașterea statului național au apărut primele mărturii despre o schimbare a imaginii muzicii bisericești. Termenul *muzică națională* și ideea că românii trebuie să aibă o muzică proprie, distinctă de cele

<sup>32</sup> Macarie, pp. iv, ix-xi.

<sup>33</sup> Vezi și Moisil, *Geniu românesc vs. tradiție bizantină*, pp. 155-162; „Despre românire în prefețele lui Macarie Ieromonahul și Anton Pann”, în Moisil, *Românirea cântărilor*, pp. 48-69.

ale altor popoare, au început să fie folosite și pentru muzica bisericească. Pentru Ioanne Dem. Petrescu (1872), apoi pentru episcopii Melchisedek (1881) și Nifon (1902), pentru Alexandru Luca (1898) și Ion Popescu-Pasărea (începând cu 1911), muzica psaltică românească are un caracter aparte, ale cărui origini rezidă în caracterul particular al națiunii române<sup>34</sup>. Această viziune este fundamental diferită de cea a psalților din prima jumătate a secolului al XIX-lea – dar și a unora de după 1900, ca Niculae M. Popescu –, pentru care cântarea românească nu era altceva decât cântarea tradițională a Bisericii, însă cu text românesc. În vreme ce pentru Macarie Ieromonahul și contemporanii săi era esențială legătura dintre cântarea din bisericile românești și cea a Sfinților Părinți, inspirată de Sfântul Duh și practică până de curând la Athos, în Constantinopol și în alte părți ale lumii ortodoxe, Petrescu și succesorii săi se arată mai interesați de modul în care această cântare a fost adaptată la gustul românilor și la simțul lor muzical și de măsurile care trebuie luate pentru ca muzica bisericească să reflecte originea poporului și geniul lui național.

Între caracteristicile cântării naționale bisericești, Petrescu și succesorii săi numără pietatea, simplitatea, dulceața, absența figurilor externe<sup>35</sup> (a „turcismelor”), trăsături apropiate de cele amintite în prefața *Irmologhionului* lui Macarie Ieromonahul, de unde e posibil să fi fost preluate. Ei împărtășesc viziunea

<sup>34</sup> Imaginea românilor despre muzica lor bisericească a fost tratată pe larg în *Geniu românesc vs. tradiție bizantină*. Cititorul interesat poate găsi în acel volum trimerterile bibliografice precise pentru acest subcapitol.

<sup>35</sup> În secolul al XIX-lea, prin figuri externe se înțeleg formule muzicale din afara bisericii. Pentru înțelesul termenului *εξωτερικά* în secolele XVI-XVII și modificarea în timp a sensului, vezi Kaiti Romanoú, *Éntehni ellinikí mousikí stous neóterous hrónous*, Ekdóseis Koultouúra, Atena, 2006, p. 24.

lui Macarie, potrivit căreia aceste caracteristici distingeau cântarea românească de curentul modern grecesc de după Petros Lampadarios. Însă, spre deosebire de Macarie, ei atribuie un caracter particular (național) cântării în limba română, inclusiv celei dinainte de mijlocul secolului al XVIII-lea.

Muzica națională bisericească are o situație ambiguă în discursul antebelic. Pe de o parte ea există deja, este muzica bizantină adaptată în română de Macarie Ieromonahul și ceilalți psalți, parte a patrimoniului național, o muzică pe care românii au folosit-o vreme îndelungată. Pe de altă parte, muzica națională bisericească trebuie alcătuită. Într-un memoriu aprobat de către Sfântul Sinod în 1881 – în care face o istorie a muzicii bisericești românești și caută soluții pentru criza în care se găsește aceasta – episcopul Melchisedek propune alcătuirea unui repertoriu selectiv în care să intre cântările „cele mai bune și mai conforme cu cântarea noastră veche națională”<sup>36</sup>. Acestea sunt în primul rând cântările Ieromonahului Macarie; după 1900, psalții le vor aprecia mai ales pe cele ale lui Pann.

Melchisedek și ceilalți scriitori menționați discută și despre o variantă plurivocală a muzicii bisericești naționale. Aceasta trebuie să se bazeze pe varianta monodică, ale cărei melodii să le armonizeze ori măcar să le imite, păstrând astfel caracteristicile naționale<sup>37</sup>. Îmbinarea dintre melodică orientală și armonia apuseană ar urma să reflecte, pe de o parte, rădăcinile

---

<sup>36</sup> Melchisedek, p. 45.

<sup>37</sup> Cu excepția lui Ioanne Dem. Petrescu, pentru care cântarea monodică putea fi o soluție provizorie până la constituirea unui repertoriu național pe voci, scriitorii examinați sunt de părere că ambele componente trebuie să fie prezente în biserică.



răsăritene și aspirațiile unei națiuni europene moderne, iar pe de alta, caracterul ortodox și nobila descendență latină.

Nu mai puțin important, în viziunea episcopului Melchisedek – preluată apoi și de către alții – muzica națională bisericească trebuie să fie uniformă pe întregul teritoriul locuit de români, fiindcă o națiune presupune unitate culturală.

Felul în care cărturarii au conturat imaginea muzicii bisericești românești corespunde modalității de tratare a miturilor în trecerea de la etnie la națiune, în descrierea lui Anthony D. Smith, despre care am amintit în primul capitol. Mituri și amintiri prezente la Macarie Ieromonahul și la Anton Pann – trecutul glorios al muzicii bisericești a românilor, decadența cântării constantinopolitane de după Petros Lampadarios, trăsăturile muzicii românești, figurile externe, eforturile legate de introducerea cântării în limba română ș.a. – au fost preluate, reinterpretate potrivit ideologiei naționaliste, combinate cu altele (inclusiv despre Macarie și Pann) și prezentate sub forma unei istorii standard, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Modul în care această istorie a fost difuzată în afara cercului conducătorilor bisericești și felul în care oameni obișnuiți au ajuns să se identifice cu muzica bisericească națională vor fi discutate, alături de alte probleme, în subcapitolele următoare.

### *Rolul statului în apariția și răspândirea muzicii naționale bisericești*

Am afirmat mai sus că muzica bisericească națională românească a apărut prin simpla aplicare a etichetei „națională” pe deja existentă muzică bizantină în limba română. Am vorbit de asemenea despre însușirile muzicii naționale imaginate de către muzicienii din lumea bisericească. Aceste lucruri au

însemnat o schimbare doar la nivelul discursului, în vreme ce muzica cântată în biserici a rămas aceeași. Voi discuta în continuare acțiunile care au condus la schimbarea efectivă a muzicii bisericești, acțiuni pentru care responsabilul principal a fost cel mai adesea Statul.

Trebuie remarcat că modificări ale cântării în urma unor acțiuni oarecum similare au avut loc și înainte de secolul al XIX-lea<sup>38</sup>; totuși, schimbarea din preajma anului 1900 a fost în mod esențial diferită, particularitățile ei fiind date tocmai de apariția statului modern și de ideologia naționalismului. De asemenea, influența statului asupra cântării bisericești poate fi urmărită până în zilele noastre. Am ales să mă opresc asupra acțiunii sale în România antebelică, pentru că atunci au avut loc schimbările de substanță.

Una din primele măsuri luate de guvernul noului stat român (în 1863) a fost interzicerea cântării în biserici în altă limbă decât româna<sup>39</sup>. Astfel, cântarea în limba greacă a pierdut poziția dominantă, în plan simbolic, față de cea în română. Exodul călugărilor greci din mănăstirile închinete, ale căror averi fuseseră secularizate, a accentuat pierderea prestigiului cântării în limba greacă și, totodată, al psalților greci și al compozițiilor grecești. Hotărârea guvernului a consolidat legătura dintre cântarea bisericească și limbă, un element de identitate etnică și națională ușor sesizabil de către

---

<sup>38</sup> De pildă, hotărârea unor domnitori de a tipări cărți de cult în limba română a determinat dezvoltarea cântării în această limbă și declinul celei în slavonă.

<sup>39</sup> Limba greacă a fost îngăduită comunității grecești din trei orașe din România, câte o biserică în București, Iași și Brăila (Păcurariu, vol. 3, p. 112). Slavona la Neamț și alte mănăstiri în care viețuiau mulți călugări ruși și ucraineni fuseseră interzise chiar mai înainte, în 1859 (Andronic Popovici, *Aduceri aminte (1820-1892)*, ed. Savatie Baștovoi, Cathisma, Mănăstirea Nouă Neamț, București, 2007, p. 113).

orice credincios, indiferent de competența sa muzicală. De asemenea, a conturat teritoriul național în planul muzical: teritoriul națiunii române putea fi definit ca acela în care se cânta în biserică românește, nu grecește sau slavonește.

Statul a acționat pentru popularizarea corurilor armonice. A înființat centre în care să se predea „muzica vocală” (i.e. apuseană, nu cea orientală), cum ar fi Conservatoarele de Muzică și Declamațiune din București și Iași, în 1864. De asemenea, a obligat cântăreții bisericești să urmeze cursurile unor astfel de instituții (decretul lui Cuza din 1865). Pentru început, obligația îi viza doar pe cântăreții, canonarhii și paraciserii bucureșteni, dar intenția declarată a decretului era de a introduce muzica armonică în toate bisericile din România. De asemenea, potrivit unei legi din 1864, muzica corală armonică a devenit obiect de studiu în toate cele opt seminare teologice ortodoxe din România<sup>40</sup>. Cu ajutorul sistemului de educație, guvernul intenționa să răspândească modelul folosit în bisericile din orașele principale către periferie<sup>41</sup>.

Statul s-a îngrijit ca muzica corală să fie predată nu doar în mediul bisericesc, ci și în cel laic (în care educația religioasă avea totuși un rol important). O colecție de cântări pentru Dumnezeiasca Liturghie, aranjate pe două voci de Alexandru Podoleanu, era tipărită în 1889 cu mențiunea: „Aprobate de Sf. Sinod și de onor. Minister al Cultelor și Instrucțiunii Publice pentru clasele primare din țară”<sup>42</sup>. Începând cu 1899,

<sup>40</sup> Vasile Grăjdian, „Legislația lui A. I. Cuza și evoluția cântării bisericești”, *Studii și cercetări de istoria artei*, seria *Teatru, muzică, cinematografie* 40 (1993), pp. 13-17; Gavriil Galinescu, „Muzica în Moldova”, în *Muzica românească de azi. Cartea Sindicatului Artiștilor Instrumentiști din România*, ed. P. Nițulescu, București, 1939, p. 727.

<sup>41</sup> Moldoveanu, „Afirmarea muzicii românești”, p. 132.

<sup>42</sup> A. Podoleanu, *Cântări religioase*, Tipo-litografia Dor. P. Cucu, București, 1889.

și elevii din învățământul secundar ne-teologic se familiarizau cu muzica armonică bisericească și, uneori, o cântau la slujbe. Din 1908, învățarea cântărilor bisericești pe trei voci și interpretarea lor regulată la slujba de duminică deveneau obligatorii pentru elevii școlilor primare rurale<sup>43</sup>.

Statul a sprijinit financiar corurile bisericești și școlile. Seminarele și învățământul secundar erau finanțate de stat prin Ministerul Cultelor și Instrucțiunii Publice; de asemenea și învățământul primar, care, în plus, devenise gratuit pentru toți elevii. În 1864, Corul Mitropoliei din Iași era alipit Conservatorului și beneficia de o sumă specială de bani prevăzută în bugetul statului. Uneori, sprijinul era acordat indirect: de pildă, în anii 1860-1862, miniștri ai Instrucției și Cultelor au promis o creștere a salariilor maicilor de la mănăstirile Agapia și Varatic, cu condiția să urmeze cursurile de muzică corală susținute de Ioan Cartu<sup>44</sup>.

Alte ajutoare financiare au fost îndreptate către distribuția cărților de cântări și coruri bisericești. Un număr de exemplare din *Liturghia* lui Cartu, tipărită la București în 1865, au fost achiziționate de minister și donate bisericilor din București și Iași, Conservatorului din București (pentru clasa de cor armonic-religios) și elevilor merituoși ai acestui conservator

---

<sup>43</sup> Vasile, *Pagini nescrise din istoria pedagogiei și a culturii românești. O istorie a învățământului muzical*, Editura Didactică și Pedagogică R.A., București, 1995, pp. 94-95, 203-204, 237-240; Mihail Tănăsescu, „Muzica în școala secundară”, în *Lui Spiru Haret. „Ale tale dintru ale tale” la împlinirea celor șasezeci ani*, Institutul de Arte Grafice „Carol Göbl”, București, 1911, pp. 480-481; Popescu-Pasărea, „Corurile bisericești la sate”, în *Lui Spiru Haret*, pp. 811-812.

<sup>44</sup> Teodor T. Burada, „Corurile bisericești de muzică vocală armonică în Moldova”, în Teodor T. Burada, *Opere*, vol. 1, parte 1, ed. Viorel Cosma, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1974, pp. 283, 293; Moldoveanu, „Afirmarea muzicii românești”, p. 132.

(30 de elevi în anul 1865-1866 și 17 în anul 1867-1868)<sup>45</sup>. De asemenea, cântările armonizate pe trei voci de Ion Popescu-Pasărea la începutul secolului XX au fost tipărite și distribuite în toată țara pe cheltuiala statului<sup>46</sup>.

Statul a contribuit la răspândirea imaginii muzicii bisericești naționale pe care am descris-o în subcapitolul precedent. Educația elementară a fost gratuită și obligatorie din 1864, iar elevii au început să fie educați în spirit național, devenind astfel mai sensibili la ideea unei muzici bisericești naționale.

În același timp, guvernul s-a îngrijit să-i descurajeze pe cei care ar fi putut reacționa împotriva dorinței sale de a înlocui rânduielele tradiționale cu altele moderne. Legile adoptate în vremea lui Cuza – prin care Biserica devenea independentă față de Constantinopol, dar dependentă de stat și depozată de mare parte din averi și de funcțiile ei sociale de până atunci – au redus considerabil puterea mănăstirilor, centrele cele mai tradiționaliste. Mai mult, o parte din mănăstiri au fost închise, iar posibilitatea de a deveni monah a fost sever restrânsă. Stareții și episcopii care nu doreau să colaboreze cu regimul au fost siliți să se retragă din funcție<sup>47</sup>. Aceste măsuri au avut drept consecință indirectă slăbirea tradiției cântării bizantine și dezvoltarea și răspândirea muzicii bisericești naționale.

Așadar, statul a fost un participant foarte activ la procesele de apariție și răspândire a muzicii bisericești naționale. Prin intermediul sistemului educațional, folosind măsuri

---

<sup>45</sup> Ionescu, „Ioan Cartu – omul și opera”, *Studii de muzicologie* 19 (1985), pp. 254, 256.

<sup>46</sup> George Breazul, „Ion Popescu-Pasărea”, în Breazul, *Pagini*, p. 30; Popescu-Pasărea, „Corurile bisericești la sate”, pp. 811-812.

<sup>47</sup> Păcurariu, vol. 3, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 110-118; Moldoveanu, „Afirmarea muzicii românești”, p. 133.

administrative, represalii și sprijin financiar, statul a încercat și a reușit în bună măsură să înlocuiască în bisericile ortodoxe de pe teritoriul său – pentru Dumnezeiasca Liturghie, slujba cea mai importantă, la care participarea cetățenilor era cea mai ridicată – cântarea tradițională bizantină cu o muzică în acord cu ideologia naționalismului: o muzică uniformă pe tot cuprinsul țării, cântată doar în limba nației, considerată distinctă față de muzicile religioase ale celorlalte națiuni (dar împărtășind cu ele prezența armoniei), o muzică a centrului impusă periferiei. Această muzică poate fi considerată unul dintre elementele identitare din lista lui Thiesse amintită în primul capitol, elemente pe care fiecare stat modern național s-a îngrijit să le fabrice și să-și învețe cetățenii să se identifice cu ele, prin intermediul unei educații publice de masă.

*Construcția muzicii naționale bisericești:  
cronologie și concluzii*

La începutul secolului al XIX-lea, muzica din bisericile românești era văzută ca indistinctă de cea ortodoxă din alte părți ale Imperiului Otoman și având rădăcinile în cântarea Sfinților Părinți inspirată de Duhul Sfânt.

Pe fondul unor tensiuni mai vechi între autohtoni și fanarioți – îndepărtați de scurtă vreme de la putere din principate, dar încă foarte prezenți în structurile bisericești – Macarie Ieromonahul menționa în 1823 unele deosebiri între noul curent din cântarea grecilor din Constantinopol și cântarea românilor. Potrivit lui Macarie, cel dintâi era puternic influențat de elemente laice, în vreme ce a doua nu se îndepărtase de linia tradițională. O distincție asemănătoare între stilul constantinopolitan, în care erau prezente figuri „externe”

asiatice, și cel românesc, mai apropiat de stilul athonit, era făcută de către Anton Pann în 1845. Cei doi psalți nu vorbeau însă despre o diferență de esență între cântarea grecească și cea românească – cum adesea s-a interpretat – ci între un curent în mare vogă la Constantinopol și cântarea tradițională bisericească.

Perioada 1820-1860 a fost cea în care repertoriul de la Patriarhia din Constantinopol (alcătuit de Petros Lampadarios, Daniil Protopsaltis și alți psalți din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și începutul celui următor) a fost adaptat în românește, tipărit și predat în școlile de cântare în limba română. Piesele traduse – îndeosebi cele care nu sunt melismatice – pot prezenta deosebiri importante față de originalele în limba greacă, în ochii unui muzicolog de astăzi<sup>48</sup>. În viziunea psalților de atunci, însă, cântările adaptate erau identice cu originalele grecești.

Difuzarea relativ largă – comparativ cu perioadele precedente – a volumelor de cântări în limba română a permis realizarea unor comunități imaginare (*imagined communities*, în sensul lui Benedict Anderson) ale psalților români: cântăreți care nu se cunoșteau și nu cântaseră vreodată împreună se puteau simți uniți de faptul că interpretau aceeași partitură, despre care știau că se folosește în întreaga Țară Românească sau în toată Moldova. Desigur, ar fi forțat și exagerat să

---

<sup>48</sup> Aceste deosebiri sunt cel mai adesea datorate diferențelor de lungime a textului și poziției diferite a accentelor gramaticale din finalul unui colon, între varianta românească și cea grecească. Vezi și Moisil, „Versiunile românești ale Anastasimatarului lui Petros Lampadarios. Observații privind principiile de adaptare a muzicii”, în Moisil, *Românirea cântărilor*, pp. 101-119; „Adaptarea în limba română a stihirilor din Anastasimatar”, în Moisil, *Românirea cântărilor*, pp. 120-133.

atribuim limbajului acestor volume un rol comparabil cu cel pe care l-au avut limbile pentru tipar (*print-languages*) în formarea națiunilor<sup>49</sup>, însă merită evidențiat faptul că acesta a contribuit la apariția ideii că românii au o muzică proprie, distinctă de a celorlalte națiuni.

Începând cu anii 1830, principatele s-au apropiat în ritm accelerat de Europa. În planul muzicii bisericești, efectul cel mai vizibil a fost apariția corurilor armonice (primul dintre ele în 1836)<sup>50</sup>. Dacă voiau să facă parte din clubul select al națiunilor europene, românii trebuiau să demonstreze că împărtășesc valorile acestora, inclusiv o muzică „civilizată” armonică. Corurile bisericești pe voci au fost privite multă vreme cu reticență; ele par să fi fost acceptate de majoritatea orădenilor abia spre sfârșitul secolului, când societatea urbană se europeanizase într-o măsură însemnată, inclusiv în plan muzical.

După 1860, ideile naționaliste au fost răspândite în rândul maselor prin sistemul de învățământ gratuit și obligatoriu. Școlarii au fost învățați să fie mândri că sunt români și că împărtășesc anumite trăsături naționale, să se identifice mai degrabă ca români decât ca ortodocși și să fie neîncredători față de străini. Pe acest fundal, ideea unei muzici naționale specific românească, idee apărută către mijlocul secolului, s-a răspândit și a devenit larg acceptată în anii 1880.

Obligativitatea utilizării limbii române în cântare (din 1863) a facilitat răspândirea viziunii potrivit căreia muzica bisericească a românilor și cele ale grecilor și slavilor sunt în mod esențial diferite.

---

<sup>49</sup> Anderson, pp. 43-46.

<sup>50</sup> Breazul, „Învățământul muzical în Țara Românească”, în Breazul, *Pagini*, pp. 85-95.



Pe măsura schimbării contextului economic și social, ocupația de psalt a devenit tot mai puțin atractivă, iar cântarea bizantină a intrat în declin. Când, la 1881, Melchisedek arhierul își prezenta către Sinod memoriul privind muzica bisericească, aceasta se afla în criză, iar ierarhii căutau soluții pentru a o revitaliza. Propunerea lui Melchisedek a fost ca Statul și Biserica să sprijine dezvoltarea a ceea ce el numea „cântarea noastră bisericească, care în adevăr o putem numi națională, pentru că ea este populară, și s'a identificat cu gustul și simțul religios al românului”<sup>51</sup>. Abordarea ierarhului a devenit obișnuită în anii care au urmat: cântarea bizantină adaptată în limba română de către Macarie Ieromonahul și succesorii săi era socotită cântare națională, cu caracteristici particulare care o distingeau de a celorlalte națiuni (în particular cea greacă și, secundar, cea rusească), și se dorea ca un număr de piese – „cele mai bune și mai conforme cu cântarea noastră veche națională” – să fie cântate, în variantă monodică sau armonizate, în întreaga țară.

Răspândirea unui repertoriu național în întreaga țară s-a realizat prin distribuția gratuită și în număr mare a unor cărți de cântări și prin obligația școlarilor de la sate de a-l cânta. Câteva lucrări au fost distribuite în număr foarte mare: cea tipărită de episcopul Nifon în 1902 și colecțiile alcătuite de Ion Popescu-Pasărea. Volumul lui Nifon conținea piese monodice și pe trei voci pentru Dumnezeiasca Liturghie, fusese tipărit în 10 000 de exemplare și distribuit gratuit cântăreților și preoților din întreaga țară<sup>52</sup>. Popescu-Pasărea a publicat, începând cu 1902,

<sup>51</sup> Melchisedek, p. 42.

<sup>52</sup> Nifon N. Ploșteanu, *Carte de Muzică Bisericească pe Psaltichie și pe note liniare, pentru trei voci*, Joseph Göbl, București, 1902, pp. 8 [Prefață], 238.

numeroase volume pentru Liturghie și Prohodul Domnului, pe una, două sau trei voci<sup>53</sup>; unele dintre aceste volume erau finanțate și distribuite de Ministerul Educației.

Alături de distribuția gratuită a repertoriului, un rol important l-a avut hotărârea Ministerului Educației ca școlarii de la sate să cânte acest repertoriu duminica la Liturghie. Popescu-Pasărea a fost însărcinat să predea cântările Liturghiei „după muzica bisericească străbună” elevilor și învățătorilor din județul Ilfov, în vara anului 1907. Programul pilot fiind un succes, ministerul l-a extins din anul următor în toată țara, l-a numit pe Popescu-Pasărea organizator al corurilor bisericești de la sate (unde locuia peste 80% din populație) și a hotărât tipărirea cărților pentru Liturghie mai-sus-amintite<sup>54</sup>. Astfel, năzuința episcopului Melchisedek ca aceeași muzică bisericească să se audă peste tot în țară avea să devină realitate cu câțiva ani înainte de Primul Război Mondial. Această muzică reflecta nu doar caracterul uniform al națiunii (era aceeași pe tot cuprinsul teritoriului stăpânit de națiune), ci și caracterul ei democratic: orice școlar putea să o cânte, fără deosebire de gen, avere sau condiție socială, spre deosebire de vremurile trecute în care cântarea bisericească fusese apanajul unei elite, psalții. E semnificativ faptul că trecerea la participarea în masă în execuția muzicii bisericești a avut loc aproximativ în aceeași

---

<sup>53</sup> În perioada antebelică, cântările Liturghiei au fost tipărite în 1905 (o voce), 1908, 1909, 1910, 1911 (trei voci; rareori, se întâlnesc și cântări pe o voce) și 1914 (două voci), iar cele ale Prohodului în 1902 (o voce), 1910 și 1911 (mai multe voci). Ambele au fost reeditate și după 1914 (Victor Frangulea, *Profesorul protopsalt Ion Popescu-Pasărea. Viața și opera*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, pp. 114-124, 399-401).

<sup>54</sup> Popescu-Pasărea, „Corurile bisericești la sate”, pp. 811-812.

perioadă în care s-a trecut de la votul cenșitar la cel universal<sup>55</sup>: pe măsura construcției națiunii, tot mai mulți români erau chemați să se manifeste ca membri ai acesteia.

Dorința de uniformitate muzicală în bisericile din întreaga țară a făcut ca repertoriul uniform să fie îngust și simplu. Mulți psalți aveau o competență redusă, iar educarea lor sau a altora care să le ia locul era împiedicată de resursele financiare limitate. Uniformizarea cântării era făcută la cel mai înalt nivel comun, dar acesta era, de fapt, destul de coborât: cel al elevilor din școlile primare. De asemenea, pentru a putea fi învățate cu ușurință, era de dorit ca piesele repertoriului să fie nu foarte diferite de cele pe care le știau elevii din toată țara; în consecință, de piesele tonale pe care le învățau la școală<sup>56</sup>. Așadar, dorința de a avea o aceeași muzică în toată țara, în contextul social din jurul anului 1900, a condus la un repertoriu simplu și în bună măsură apropiat de muzica apuseană.

Jumătate din cântările ediției din 1914 a lui Popescu-Pasărea sunt conținute – în variantă monodică sau armonizate diferit – și în volumul lui Nifon. Cântările lui Popescu-Pasărea și, secundar, altele din cartea lui Nifon au constituit repertoriul care avea să se regăsească în cărțile de cântări și în practica bisericească din perioada interbelică (ediții reeditate de Popescu-Pasărea) și mai cu seamă postbelică (așa-numitul repertoriu „uniformizat”, alcătuit de o comisie condusă de Nicolae Lungu<sup>57</sup>). În tabelul alăturat am notat cu simboluri

<sup>55</sup> Hitchins, *România. 1866-1947*, p. 144.

<sup>56</sup> Pentru piesele apusene învățate la școală, vezi Breazul, *Patrium Carmen. Contribuții la studiul muzicii românești*, Scrisul Românesc, Craiova, 1941, pp. 583-603.

<sup>57</sup> Moldoveanu, *Istoria muzicii bisericești la români*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2010, pp. 123, 229.

diferite (\*, †, ‡ și §), pentru fiecare categorie de piese, cântările la Liturghie care se întâlnesc în volumele editate de Nifon, Ion Popescu-Pasărea (ediția 1914, armonizată pentru două voci) și Nicolae Lungu și colaboratorii săi (prima ediție din 1951 și o reeditare relativ recentă a ediției publicate în mai multe rânduri în anii '60)<sup>58</sup>. De pildă, ectenia mare (de la începutul Liturghiei) se găsește într-o singură variantă monodică și o singură variantă armonică în volumul episcopului Nifon, și într-o singură variantă în celelalte trei volume. Melodia din varianta armonică a lui Nifon (al cărei autor e Ștefanache Popescu) se întâlnește și în celelalte trei volume, dar este diferită de melodia variantei monodice din același volum al lui Nifon. Pentru trisaghion, volumul lui Nifon cuprinde trei variante monodice și una armonică. Celelalte volume folosesc o altă variantă, a lui Ghelasie Basarabeanul. (Pentru ușurința citirii, am pus pe rânduri separate variantele celor două antifoane, potrivit glasului în care sunt alcătuite.)

---

<sup>58</sup> Nifon, *Carte de Musică Bisericească*; I. Popescu-Pasărea, *Cântările Sfintei Liturghii scrise pe muzica bisericească și armonizate pe 2 voci pentru trebuința cântăreților bisericești*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1914; Nicolae Lungu, Anton Uncu, *Cântările Sfintei Liturghii și cântări la cateheze*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1951; [Grigore Costea, Nicolae Lungu, Ene Braniște], *Cîntările Sfintei Liturghii și Podobiile celor opt glasuri*, Editura Episcopiei Argeșului și Muscelului, Curtea de Argeș, 1996. Nu am inclus în tabel câteva cântări care se întâlnesc doar într-unul sau două volume: *Puternic, Întru mulți ani, Iubi-Te-voi, Doamne, Crezul și Pre Stăpânul*, toate în variantă monodică, și troparul Sfântului Nicolae, *Întru mulți ani* și „chinonicul” *Cât de mărit*, în variantă armonică, din volumul editat de episcopul Nifon; *Bine este cuvântat*, din volumul lui Popescu-Pasărea; primul antifon la praznice, *Fericirile, Apărătoare Doamnă, Bine este cuvântat, Pre Stăpânul și Mulți ani trăiască* din colecțiile „uniformizate”.

*Construcția unei identități românești in muzica bisericească*

Cântarea	Nifon 1902 (monodie)	Nifon 1902 (3 voci)	Popescu- Pasărea 1914	Lungu 1951	Costea 1996	Autorul probabil
Ectenia	*	†	†	†	†	† Șt. Popescu
Antifonul 1 (glas 5)	*		*	*	*	* Nicolae Apostolescu
Antifonul 1 (glas 8)	†	†			†	† Iosif Naniescu/ Nectarie Frimu
Antifonul 2 (glas 5)	*		*	*	*	* Șt. Popescu
Antifonul 2 (glas 8)		†			†	† Nectarie Frimu
Antifonul 2 (glas 7)	‡ (Șt. Popescu)					
<i>Veniți să ne închinăm</i>	*		*	† ‡	†	* Anton Pann
<i>Doamne, mântuiește</i>	*		*	*	*	* Anton Pann
Trisaghionul (3 variante)	*	†	‡	‡	‡	‡ Ghelasie
<i>Câți în Hristos</i>	*	†		*	*	* Anton Pann
<i>Crucii Tale</i>	*	†		‡	‡	* Anton Pann
<i>Aliluia</i>	*	†	‡	*	*	* Anton Pann
<i>Mărire Ție, Doamne</i>		*	†	†	†	† Popescu- Pasărea
Ectenia întreită (Podoleanu)		*	*	*	*	* Cor în Chișinău
Ectenia întreită (Cartu)		‡				

Heruvicul	*	†	‡	‡	‡	‡ Popescu-Pasărea
	(4 variante)	(2 variante)				
Răspunsurile mari (Naniescu)	*		*		*	* Iosif Naniescu
Răspunsurile mari (Pann)		†		†	†	† Anton Pann/ O. Demetrescu
Răspunsurile mari (M. Ionescu)	‡					
Axionul	*	†	§	§	§	§ Popescu-Pasărea
	(7 variante)	(Varlaam ‡ (Wachmann))	(Popescu- Pasărea)	§	‡	
Tatăl nostru	*	*		*	*	Anton Pann
Unul sfânt	*	†	‡	‡	‡	‡ Șt. Popescu
Văzut-am lumina	*	†	*	‡	‡	* Anton Pann
Fie numele Domnului	*	†	‡	§	§	* Anton Pann ‡ Popescu- Pasărea

Tabelul 1. *Cântările Dumnezeieștii Liturghii în câteva volume din secolul XX.*

Repertoriul din ediția 1914 a lui Popescu-Pasărea conținea o singură variantă de cântare pentru fiecare moment liturgic; de asemenea, edițiile „uniformizate” din perioada postbelică ofereau rareori o a doua variantă. Unele cântări erau apropiate de cântarea bizantină (câteva chiar adaptări fidele ale modelelor constantinopolitane), dar multe erau compoziții moderne, influențate de tonalitate sau de modurile muzicii laice orientale<sup>59</sup>. Prin urmare, deși repertoriul a apărut ca o consecință a apelului episcopului Melchisedek de a include piesele „cele mai bune și mai conforme cu cântarea noastră

<sup>59</sup> Vezi și Moisil, „Rolul naționalismului în modelarea cântării bisericești

veche națională”, el era de fapt unul eclectic, în mare parte modern, caracterizat nu de trăsături particulare românești, ci de o simplitate care să-l facă accesibil unor cântăreți neprofesioniști.

Caracterul unitar al cântării bisericești s-a realizat nu doar prin crearea unui repertoriu standard, ci și printr-o valorizare simbolică a unor cântări – de pildă, anti-axioanele<sup>60</sup> lui Macarie Ieromonahul – și a unor compozitori (Macarie Ieromonahul, Anton Pann, ulterior D. G. Kiriac, Nicolae Lungu ș.a.), potrivit unor criterii estetice, dar și naționaliste. Aprecierea unei piese era dată de faptul că era singura piesă (sau printre puținele) de acest fel dintr-o colecție sau din faptul că fusese armonizată de către mai mulți compozitori (de pildă, *Răspunsurile mari* de Pann, armonizate de Gheorghe Ionescu, D. G. Kiriac și Theodor Georgescu). Aprecierea unui compozitor venea atât din numărul mare de creații selectate într-o colecție, cât și din elogiile aduse în publicații. E de presupus că istoria muzicii bisericești ce prefața volumul de cântări editat de episcopul Nifon a fost citită măcar de către unii dintre cei 10 000 de destinatari și că a contribuit la diseminarea ideii că muzica bisericească românească are un caracter național.

În concluzie, muzica națională bisericească românească s-a construit împreună cu națiunea română, începând din a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Construcția ei s-a făcut printr-o serie de acțiuni: pe de o parte, prin adaptarea la textul românesc, compunerea, prelucrarea sau aranjarea cântărilor și prin răspândirea lor cu ajutorul învățământului public, al manuscriselor și tipăriturilor; pe de altă parte, prin

---

românești înainte de Primul Război Mondial. Cazul Liturghiei Sf. Ioan Gură de Aur”, în Moisil, *Românirea cântărilor*, pp. 183-184.

<sup>60</sup> Mai cunoscute sub denumirea de *axioane praznicale*.

învățarea acestor cântări cu semnificație națională și recunoașterea lor ca atare de către membrii ortodocși ai națiunii române. Intelectualii români au imaginat cântarea bisericească asemenea altor elemente de identitate națională, preluând și reinterpretând mituri mai vechi și adăugându-le altele noi. Statul a susținut răspândirea acestei imagini și a acționat pentru ca muzica din biserici să fie în conformitate cu ea. S-a reușit astfel constituirea unui repertoriu pentru Liturghie simplu, restrâns și eclectic, perceput ca național și răspândit în mai toată țara înainte de Primul Război Mondial. Acest repertoriu avea să fie nucleul repertoriului standard „uniformizat”, extins și pentru celelalte slujbe, format și răspândit în perioada comunistă.



# Probleme de identitate în muzica bisericească ortodoxă din Transilvania\*

## *Transilvania și ortodoxii din Transilvania*

Transilvania este regiunea care ocupă partea centrală și vestică a României de astăzi. În sens larg, Transilvania reprezintă teritoriul aflat odinioară sub stăpânire ungară și austriacă, devenită parte a statului român odată cu sfârșitul Primului Război Mondial și destrămarea Austro-Ungariei. În sens restrâns, termenul se referă la teritoriul delimitat de Carpații Orientali, cei Meridionali și Munții Apuseni, teritoriu care se suprapune în linii generale cu fostul principat al Transilvaniei din vremea stăpânirii habsburgice. Transilvania în sens extins cuprinde și ținuturile aflate la vest de fostul

---

\* Acest articol este rezultatul unei cercetări desfășurate în 2012-2013 și finanțate de New Europe College prin programul de burse Odobleja. Articolul a fost publicat inițial în limba engleză: „Problems of Identity in the Orthodox Church Music in Transylvania”, în *New Europe College Ștefan Odobleja Program Yearbook 2012-2013*, ed. Irina Vainovski-Mihai, New Europe College, București, [2014], pp. 123-146. Aduc mulțumirile mele cele mai călduroase echipei de la New Europe College pentru tot ajutorul pe care l-am primit atât în timpul bursei, cât și după încheierea ei. În română, articolul este prevăzut să apară ca parte a volumului *Muzică și immografie în context ecumenic*, ed. Alexandru Ioniță, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2018.

principat al Transilvaniei (Banat, Crișana) și la nord de acesta (Maramureș)<sup>1</sup>.

Cea mai mare parte a locuitorilor Transilvaniei sunt români. Maghiarii sunt cea mai importantă minoritate, aproximativ 20% din populația regiunii<sup>2</sup>. O proporție însemnată o au românii, însă numărul acestora e dificil de estimat; probabil că procentajul corect se află undeva între 5 și 10%<sup>3</sup>. Germanii și evreii, altădată numeroși, sunt astăzi într-un număr nesemnificativ<sup>4</sup>. În ce privește confesiunea religioasă, aproximativ 70% din locuitori sunt creștini ortodocși, câte 10% reformați și

---

<sup>1</sup> Pentru o prezentare generală a Transilvaniei în Imperiul Habsburgic vezi Barbara Jelavich, *History of the Balkans*, vol. 1 (*Eighteen and Nineteenth Centuries*), Cambridge University Press, 1990, pp. 150-161, 321-327; Hitchins, *România. 1774-1866*, pp. 246-278; *România. 1866-1947*, pp. 207-234.

<sup>2</sup> Date demografice (inclusiv structura etnică a populației și corelația între etnie și religie) pot fi accesate pe site-ul Institutului Național de Statistică: <http://www.insse.ro/cms/files/RPL2002INS/vol1/titluriv1.htm>. Eu am calculat procentajele însumând datele referitoare la cele 10 județe din Transilvania potrivit recensământului din 2002, așa cum apar pe site-ul Fundației Jakabffy Elemér și Asociației Media Index <http://recensamant.referinte.transindex.ro> (accesat pe 28 iunie 2013). Rezultatele unui recensământ mai nou (2011) sunt prevăzute să fie publicate de Institutul Național de Statistică pe 4 iulie 2013. Datele preliminare apărute în presă (vezi, de pildă, <http://www.gandul.info/stiri/recensamantul-populatiei-primele-rezultate-cati-romani-sunt-cati-etnici-maghiari-si-cat-de-mare-este-minoritatea-roma-9200308>) arată că diferențele dintre datele din 2002 și 2011 sunt nesemnificative, cu excepția celor privind populația romă.

<sup>3</sup> Proporția romilor din Transilvania e ușor mai ridicată decât media pe țară. Probabil că procentul de 3,2% măsurat de recensământul din 2011 este subevaluat, dar cel real e mai mic decât cel de 10% avansat de unele ONG-uri ale minorității.

<sup>4</sup> În anul 1930 locuiau aproximativ 800 000 de germani și evrei în România (inclusiv în Basarabia și nordul Bucovinei, teritorii anexate de Uniunea Sovietică în 1940). Numărul germanilor a scăzut la aproape 400 000 în 1956, iar astăzi este mai mic de 40 000. Populația evreiască era de aproximativ 350 000 la sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial, iar astăzi de aproximativ 5 000 (Georgescu, *Istoria românilor*, pp. 6-7, 207).

romano-catolici, câte 2% pentecostali și greco-catolici. Într-o proporție covârșitoare, românii și romii sunt ortodocși, în vreme ce maghiarii sunt reformați sau romano-catolici.

Deși Biserica Română Greco-Catolică (sau *Unită cu Roma*)<sup>5</sup> are astăzi un număr mic de aderenți, ea a jucat un rol foarte important în istoria românilor ardeleni în secolele XVIII-XIX. Biserica Română Greco-Catolică a apărut în anul 1701, când majoritatea românilor ortodocși au fost de acord să se unească cu Roma, acceptând dogme catolice, dar având dreptul să-și păstreze neschimbate rânduielile liturgice. Mitropolitul Transilvaniei, Atanasie, a fost hirotonit din nou de către catolici, a întrerupt legătura cu Bucureștiul și Constantinopolul și a devenit subordonat Romei. Odată cu îmbrățișarea credinței catolice, clericii au primit drepturi juridice și scutiri de taxe<sup>6</sup>.

Pentru mai bine de jumătate de veac, episcopia unită a fost singura instituție bisericească a românilor transilvăneni recunoscută de Imperiul Austriac. Totodată, în condițiile în care nobilimea românească fusese maghiarizată până în secolul al XV-lea, clerul greco-catolic a constituit elita politică și intelectuală: a înființat și administrat școli și tipografii, a trimis tineri la studii în Viena și Roma, a luptat pentru drepturi politice ale românilor, iar mai târziu – în jurul anului 1800 – a elaborat lucrări de istorie și lingvistică și a pus bazele mișcării iluministe și de renaștere națională.

<sup>5</sup> Astăzi termenul *unit* este considerat peiorativ de către organizațiile catolice internaționale. Cu toate acestea, biserica greco-catolică din România poartă numele oficial de *Unită cu Roma*.

<sup>6</sup> Pentru o perspectivă ortodoxă asupra uniției, vezi Păcurariu, vol. 2, pp. 289-317, 361-394. Pentru o perspectivă greco-catolică, vezi Silvestru Augustin Prunduș, Clemente Plaianu, *Catholicism și ortodoxie românească*, Casa de Editură Viața Creștină, Cluj-Napoca, 1994, pp. 50-62 (<http://www.bru.ro/istorie/istorie>, accesat pe 1 iulie 2013).

Nu toți ortodocșii au acceptat însă unirea. Ca urmare a presiunilor acestora și a influenței Rusiei, Imperiul Austriac a admis ca ortodocșii transilvăneni să fie reprezentați de un episcop dependent de Karlowitz, începând cu 1761; în următorii 50 de ani însă scaunul episcopal a fost vacant jumătate din timp. Peste altă jumătate de secol, în 1864, sub conducerea lui Andrei Șaguna, episcopia ortodoxă a Transilvaniei avea să fie reorganizată ca mitropolie, căpătând puteri religioase depline, și să devină activă politic.

Proporția ortodocșilor și a greco-catolicilor în secolele XVIII și XIX este greu de estimat. În prima jumătate a secolului XX, raportul era aproximativ de egalitate. În 1948, la scurt timp după instaurarea regimului comunist, Biserica Greco-Catolică a fost desființată, iar bisericile și celelalte proprietăți ale ei au revenit Bisericii Ortodoxe. O parte din credincioșii greco-catolici s-au îndreptat către bisericile romano-catolice ale maghiarilor, unde slujba se săvârșea în latină. Alții au ales să facă slujbe în ilegalitate. Cei mai mulți au acceptat însă cu titlu de provizorat, apoi ca pe un fapt împlinit, apartenența la Biserica Ortodoxă. Apartenența la o comunitate sau alta nu a depins decât în parte de diferențele de învățătură dintre cele două Biserici. Pentru o bună parte dintre credincioși pare că aspectul social conta mai mult decât cel dogmatic: era mai important să meargă la slujbă la biserica din apropiere, unde erau obișnuiți să meargă ei și restul satului sau cartierului, și era mai puțin relevant dacă preotul se ruga pentru episcopul ortodox sau pentru papă, ori dacă Crezul era recitat cu Filioque sau fără. Acest fapt explică, în parte, numărul sub așteptări de ortodocși care au revenit la greco-catolicism după 1989, după cum explică și numărul mare de ortodocși care au acceptat unirea cu Roma în 1701.

*Muzica bisericească ortodoxă din Transilvania:  
prezentare generală*

În acest paragraf voi face o scurtă prezentare a cântării bisericești de astăzi, arătând cine o cântă, unde, când și ce anume cântă. Prezentarea are în vedere muzica din Transilvania, dar – la acest nivel general – multe dintre elementele menționate sunt prezente și în celelalte biserici ortodoxe din România și din întreaga arie balcanică.

Muzica bisericească se cântă, desigur, mai ales în biserici, cu ocazia slujbelor. Ea poate fi cântată și în alte locuri: în casele oamenilor sau chiar în instituții publice la sfeștani, în procesiuni ori în pelerinaje. În afara contextelor liturgice, ea poate fi ascultată în concerte (uneori în biserici, alteori pe scenă), în transmisiile radio sau TV (înregistrări live sau de studio)<sup>7</sup>, în clipurile încărcate pe site-urile de video-sharing<sup>8</sup> sau pe suporturi audio (CD-uri, mai rar casete)<sup>9</sup>. De câțiva ani, în unele biserici instalația de sonorizare difuzează muzică bisericească și în timpul în care biserica e deschisă dar nu au loc slujbe. Această muzică este redată de pe CD-uri originale sau, mai nou, descărcată de pe internet.

În timpul slujbelor din biserică, muzica este executată de mai multe tipuri de cântăreți. Cel mai important este

<sup>7</sup> Canalul Trinitas TV, administrat de Patriarhia Română, este distribuit de către toți providerii de cablu și televiziune prin satelit. Există mai multe posturi locale de radio, care pot fi ascultate și pe internet, patronate de episcopii sau mitropolii. Între acestea, cel mai influent în Transilvania pare să fie Radio Renașterea al Mitropoliei Clujului.

<sup>8</sup> YouTube e probabil cel mai popular site pe care se ascultă muzică ortodoxă, secondat de un site similar produs în România: trilulilu.ro. De asemenea, multe înregistrări audio și video pot fi găsite pe platforma crestinortodox.ro.

<sup>9</sup> Casetele audio au ieșit din uz în orașele din România în anii 2005-2010. Totuși, cântărețul din satul Derșida (jud. Sălaj) asculta muzică pe casete audio și nu pe CD-uri în anul 2012.

cântărețul propriu-zis, care e remunerat. Acesta este aproape întotdeauna bărbat<sup>10</sup>. Locul său în biserică este într-o zonă distinctă (*strană*), într-una din absidele laterale (în partea din față a bisericii), de obicei cea din dreapta. Uneori există mai mulți astfel de cântăreți „oficiali”. Alături de cântărețul sau cântăreții care cunosc regulile cântării se pot afla unul sau mai mulți doritori să ajute, ale căror cunoștințe muzicale și liturgice sunt însă reduse. În altar se află altă categorie de muzicieni, preoții și diaconii. Rolul lor muzical este redus: de cele mai multe ori se rezumă la a recita melodic anumite cereri sau pasaje din Scriptură. Totuși, ei pot veni în strană ca să fie de ajutor cântăreților, în anumite momente.

În bisericile în care există un cor, fie el plurivocal sau monodic, acesta este poziționat în *cafás*, un balcon situat în partea opusă altarului. Corul cântă doar la anumite slujbe: la Dumnezeiasca Liturghie (integral sau începând cu un anumit moment liturgic – Evanghelie sau Heruvic), eventual la înmormântări și nunți. Corul e condus de un dirijor. De obicei dirijorul are o educație muzicală de tip apusean și poate fi din afara comunității. Cântărețul de la strană se poate alătura sau nu corului, depinzând de tipul său de educație muzicală.

În multe biserici, participanții la slujbă își unesc vocile cu cele ale cântăreților enumerați mai sus, pentru cântările de la Liturghie și alte câteva cântări de la celelalte slujbe. Credincioșii sunt oameni din toate categoriile sociale. Numărul celor care

---

<sup>10</sup> Două exemple de femei angajate pe post de cântăreț sunt menționate în Vasile Grăjdian, Sorin Dobre, Corina Grecu, Iuliana Streza, *Cântarea liturgică ortodoxă din sudul Transilvaniei. Cântarea tradițională de strană în bisericile Arhiepiscopiei Sibiului*, Editura Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, pp. 344, 360-361; Angela Beschui, în Jina (jud. Sibiu), și Ana Goja, în Hălchiu (jud. Brașov).

merg regulat la biserică este greu de estimat: un sondaj recent care avea în vedere întreaga Românie arăta că 22% dintre români afirmă că merg la biserică cel puțin o dată pe săptămână, în vreme ce alți 26% merg la biserică lunar, dar acest procentaj este probabil exagerat<sup>11</sup>.

Cântarea se desfășoară la momente bine precizate ale slujbei, care alternează cu pasaje recitate sau cu pasaje recitate ușor melodizat, după cum am amintit mai sus. Slujbele au loc cu o frecvență mai mare sau mică, depinzând de biserică. La cele mănăstirești, slujbele au loc zilnic, la mai multe momente: de obicei, dimineața, după-amiaza și seara. La bisericile de parohie au loc o dată sau de mai multe ori pe săptămână, dar mai importante sub raport teologic și social sunt Dumnezeieștile Liturghii de duminică dimineața și din sărbătorile mari (Paște, Crăciun ș.a.), la care se adaugă slujbele ocazionale cu prilejul nunții, înmormântării sau parastasului. Acestea sunt, de altfel, slujbele la care cântă corul, dacă există unul.

Durata unei cântări variază de la mai puțin de un minut la câteva minute; la mănăstiri se întâlnesc și cântări care pot dura jumătate de oră. Durata unei slujbe e cuprinsă între câteva minute (sub 10 minute, în cazul unei slujbe de comemorare făcută rapid) și câteva ore și depinde de mărimea sărbătorii și locul în care este făcută (în parohie sau la mănăstire). Durata orientativă a Liturghiei de duminică este o oră și jumătate,

---

<sup>11</sup> <http://www.inscop.ro/aprilie-2013-increderea-in-biserica-si-comportamentul-religios-predarea-religiei-in-scoli> (accesat pe 13 iulie 2013). În opinia mea, mai aproape de adevăr ar fi procentajul de 5%, pe care l-am citit într-un sondaj de opinie de prin anul 2005. Întrebarea din sondajul din 2013 a fost „Dvs. cât de des mergeți la biserică?” și e posibil ca respondenții să fi luat în calcul și simplul intrat în biserică pentru a aprinde o lumânare sau spune o rugăciune.

cam aceeași durată având-o și slujba utreniei care o precedă. Credincioșii vin la slujbă mai devreme sau mai târziu, putând intra în biserică oricând pe parcursul celor două slujbe, însă cei mai mulți se îngrijesc să sosească înainte de începutul Liturghiei.

Din punct de vedere al textului, piesele se împart în două mari categorii: psalmi vetero-testamentari și imnuri. În Biserica Ortodoxă Răsăriteană au fost compuse probabil aproape de o sută de mii de imnuri, multe dintre ele de dimensiunile unei singure strofe. Dintre acestea, câteva zeci de mii sunt încă în practică, inclusiv în mănăstirile din Transilvania. Perioada de înflorire a creației poetice este situată în secolele VII-X, dar imnuri se compun și în zilele noastre. Unele imnuri se cântă mai des, altele mai rar (o dată pe an sau chiar mai rar), potrivit unor reguli relativ precise dar complicate<sup>12</sup>; la Liturghie, cea mai mare parte a repertoriului este invariantă.

Regulile indică textul care urmează să fie cântat, însă lasă libertatea de a alege o variantă muzicală sau alta. Anumite variante sunt mai populare, dar nu sunt unice. De asemenea, creația nu este un domeniu închis, și astăzi se compun noi variante muzicale. În plus, improvizația joacă un rol important.

### *Identitatea de grup și identitatea muzicală*

Termenul *identitate* este folosit cu variate accepțiuni, depinzând de disciplină (psihologie, sociologie, filosofie etc.), de școala de gândire și, desigur, de autor. În acest studiu urmăresc identitatea de grup, nu cea individuală, și nu voi fi interesat de perspectivele psihologică sau filosofică.

---

<sup>12</sup> Regulile sunt precizate într-o carte numită *tipic*. Una dintre edițiile în uz este [Ene Braniște et al.], *Tipic bisericesc*, Editura Arhiepiscopiei Ortodoxe de Alba Iulia, 1999.



Identitatea se referă la un set de caracteristici împărtășite de membrii unui grup. X și Y, membri ai grupului, sunt caracterizați de o serie de trăsături comune; prin urmare, putem spune că, din perspectiva trăsăturilor definitorii ale grupului, X și Y sunt la fel, sunt identici. Am ales să folosesc o definiție de lucru adaptată după cea pe care Anthony D. Smith a folosit-o pentru identitatea națională<sup>13</sup>. Această definiție comportă două aspecte: pe de o parte, identitatea este „reproducerea și reinterpretarea continuă a unei structuri de valori, simboluri, amintiri, mituri și tradiții care alcătuiesc moștenirea distinctivă a unui grup”; pe de altă parte, ea se referă la „identificarea indivizilor cu acea structură și moștenire și cu elementele sale culturale”. Prin urmare, identitatea nu este dată și imuabilă, ci rezultatul unui proces continuu de reinterpretare a caracteristicilor, proces care se desfășoară mai lent sau mai rapid, depinzând de context. De asemenea, identitatea presupune ca membrul unui grup să recunoască valorile și celelalte elemente menționate ca fiind și ale sale (într-o proporție mai mare sau mai mică).

Fiecare persoană are o identitate multiplă, fiindcă oricine trăiește în societate aparține simultan mai multor grupuri. Majoritatea oamenilor au o apartenență etnică, una geografică, dar și apartenență familială, profesională, de vârstă ș.a.m.d. Multe dintre aceste tipuri de apartenență pot fi subdivizate, dând naștere la tot atâtea identități. De pildă, cineva poate fi ardelean, dar și român, european, din Țara Chioarului sau altă regiune transilvăneană, din satul X sau din cartierul Y al unui oraș. După cum cineva se poate simți parte a grupului de profesori în general, dar și parte a unui grup mai restrâns,

<sup>13</sup> Smith, *Nationalism. Theory, Ideology, History*, p. 18.

al profesorilor de istoria muzicii vechi din învățământul universitar, de exemplu. De asemenea, se poate întâmpla ca o persoană să aibă identități diferite de același nivel: de pildă, să fie simultan fan al mai multor formații de muzică rock sau echipe de fotbal. Nu rareori se întâmplă ca identitățile să intre în conflict: de pildă, un supporter român al echipelor de fotbal CFR Cluj și FC Barcelona să fie pus în dificultate în situația unui meci Steaua București – Barcelona. E posibil ca alegerea sa să depindă de context: să incline să sprijine echipa pe care o susțin cei cu care a ales să urmărească meciul, de pildă; sau să sprijine echipa românească, dacă se află în emigrație și îi e dor de țară; or, dimpotrivă, echipa catalană, dacă este imigrant în Spania etc. Oricare ar fi decizia, ea este rezultatul unor alegeri personale, dar și a legăturilor cu grupurile din care persoana se consideră că face parte.

Adesea, caracteristicile identitare se definesc prin raportare la alte grupuri și mai puțin prin reflexie asupra trăsăturilor propriului grup. Pus față în față cu o persoană din grupul X, un membru al grupului Y va observa diferențele și le va asuma ca specifice: noi suntem așa, spre deosebire de X, care sunt altfel. Astfel, cei din grupul Y își construiesc identitatea pe baza deosebirilor dintre ei și alte grupuri cu care intră în contact. Unui observator distant, diferențele identitare dintre grupurile X și Y îi pot părea minore, după cum o trăsătură comună celor două grupuri îi poate părea demnă de remarcat; în schimb, grupul Y poate neglija trăsătura în cauză, atâta vreme cât ea se întâlnește la grupurile cu care intră în contact.

Muzica poate furniza componente ale identității unui grup, așa cum o fac și vestimentația, coafura, alimentația, sistemul economic și multe altele. Aceste elemente legate de muzică ale identității unui grup constituie identitatea muzicală.

Ele cuprind întreaga muzică a grupului sau, mai degrabă, anumite părți din ea (piese sau genuri muzicale), indiferent dacă au fost create sau nu, interpretate sau nu de membrii grupului (și indiferent de faptul că sunt folosite și de alte grupuri<sup>14</sup>); maniere de interpretare recunoscute de grup ca specifice; trăsături particulare (timbru, formule ritmice, motive, înlănțuiri armonice etc.). De asemenea, între aceste elemente se pot număra discursuri asupra muzicii grupului; de pildă, între elementele muzicii naționale bisericești românești se găsește mitul potrivit căruia cântarea bisericească românească este mai smerită și se potrivește mai bine rugăciunii, spre deosebire de cea grecească, înclinată către fast<sup>15</sup>; ori cel cum că Anton Pann a adaptat cântarea grecească apropiind-o de folclorul muzical românesc<sup>16</sup>.

Trebuie observat că elementele identitare nu sunt neapărat recunoscute ca atare de către outsiderii grupului. De asemenea, că pot exista elemente identitare comune mai multor grupuri. Cercetarea mea nu își propune să coreleze caracteristicile muzicale cu un anumit grup, ci este interesată de modul în care fiecare grup consideră că anumite trăsături sunt ale sale, de felul în care își concepe propria-i identitate.

---

<sup>14</sup> De exemplu, *You'll Never Walk Alone*, o piesă dintr-un musical de pe Broadway, a devenit imnul clubului de fotbal Liverpool. Imnul este cântat înainte de fiecare meci acasă de către suporterii clubului aflați pe stadion și a devenit un puternic element identitar. Wikipedia enumeră alte 14 cluburi de fotbal care au preluat ulterior această piesă ca imn. Dintre acestea, trei evoluează în prima ligă germană, iar trei în prima divizie olandeză ([http://en.wikipedia.org/wiki/You%27ll\\_Never\\_Walk\\_Alone](http://en.wikipedia.org/wiki/You%27ll_Never_Walk_Alone), accesat pe 12 iulie 2013).

<sup>15</sup> Moisil, „Muzica bisericească românească: tradiție și revivalism”, în Moisil, *Românirea cântărilor*, pp. 20-21.

<sup>16</sup> Moisil, „Rolul lui Macarie Ieromonahul și al lui Anton Pann în adaptarea cântărilor în limba română. O cercetare istoriografică”, în Moisil, *Românirea cântărilor*, pp. 30-31, 36, 43.

### *Muzici ortodoxe în Transilvania*

În anii 2012 și 2013 am desfășurat o cercetare de teren în orașe, sate și mănăstiri din Transilvania (în județele Alba, Bihor, Cluj, Sălaj și Sibiu). Am fost prezent la slujbe, am înregistrat muzică bisericească, am luat parte la un pelerinaj de trei zile către Mănăstirea Nicula și am luat interviuri cântăreților bisericești, preoților și pelerinilor. Obiectivul meu principal a fost studierea muzicii bisericești ca amprentă identitară colectivă. Pentru a atinge acest obiectiv, a trebuit să disting între mai multe tipuri de muzici și să înțeleg normele cântării bisericești transilvănene și raporturile dintre acestea și punerile lor în practică.

În bisericile ortodoxe din Transilvania se disting mai multe tipuri de muzică. Clasificarea am făcut-o ținând cont atât de criteriile muzicale, cât și de opinia cântăreților înșiși. Muzica predominantă este așa-numita muzică *cunțană*, după numele preotului Dimitrie Cunțan – sau Cunțanu, după o mai veche ortografiere – cel care a notat și a editat (în 1890) cântările bisericești pe care le preda elevilor săi în seminarul din Sibiu<sup>17</sup>. Muzica din volumul lui Cunțan a devenit normă și s-a răspândit treptat în bisericile ortodoxe transilvănene.

Muzica cunțană își are rădăcinile în muzica bizantină, aceasta din urmă fiind o muzică monodică<sup>18</sup>, cu un sistem de notație propriu, și ale cărei melodii sunt încadrate într-unul dintre cele opt moduri<sup>19</sup> și unul dintre cele trei genuri: silabic (o silabă durează de obicei un timp), moderat melismatic (o

---

<sup>17</sup> Dimitrie Cunțanu, *Cântările bisericesci. După melodiile celor Opt-Glasuri ale sfintei biserici ortodoxe*, Editura Autorului, Sibiu, 1890.

<sup>18</sup> Spre deosebire de muzica bizantină, cea cunțană nu este acompaniată în mod tradițional de ison.

<sup>19</sup> Împărțirea în opt moduri este una liturgică. Din punct de vedere muzical, fiecare din cele opt moduri conține mai multe sub-moduri.

silabă durează doi timpi) sau bogat melismatic (o silabă durează de cele mai multe ori opt timpi)<sup>20</sup>. În secolul al XVIII-lea și în prima jumătate a secolului al XIX-lea, copiii din Transilvania erau întâlniți la școlile din Țara Românească și Moldova, unde învățau, între altele, cântarea bizantină în limba română. Întorși în Transilvania, aceștia o predau la rândul lor, de data aceasta fără a face uz de notația muzicală<sup>21</sup>. De pildă, Ioan Bobeș – profesorul de la care Cunțan a învățat pe cale orală melodiile bisericești la sfârșitul anilor 1850 – studiasse muzica bizantină la seminarul din București ca elev al lui Anton Pann în perioada 1844-1848<sup>22</sup>.

Pe măsură ce mitropolia și seminarul din Sibiu – înființat de Andrei Șaguna în 1855 – s-au dezvoltat și au căpătat importanță, muzica cunțană a evoluat distinct de cântarea bizantină în limba română practică la sud și la est de Carpați. O apropiere între cele două muzici s-a încercat în perioada interbelică – după alipirea Transilvaniei la România – și mai ales în perioada comunistă, când conducerea Bisericii Ortodoxe a

<sup>20</sup> Folosesc clasificarea și terminologia din Ioannis Arvanitis, „The Heirmologion by Balasios the Priest. A Middle-point between Past and Present”, în *The Traditions of Orthodox Music. Proceedings of the First International Conference on Orthodox Church Music. University of Joensuu, Finland, 13-19 June 2005*, ed. Ivan Moody, Maria Takala-Roszczenko, University of Joensuu & The International Society for Orthodox Church Music, 2007, pp. 236-238.

<sup>21</sup> Vasile Stanciu, „Manuscrise și personalități muzicale din Transilvania în secolele XVII-XVIII”, *Byzantion Romanicon* 3 (1997), pp. 77-78; Barbu-Bucur, *Cultura muzicală de tradiție bizantină pe teritoriul României*, pp. 43, 51, 217-221; Constantin Catrina, *Muzica de tradiție bizantină. Șcheii Brașovului*, Arania, Brașov, 2001, pp. 32-34, 73-76.

<sup>22</sup> Sorin Dobre, „Dimitrie Cunțan – repere biografice”, în *Dimitrie Cunțan (1837-1910) și cântarea bisericească din Ardeal*, ed. Sorin Dobre, Editura Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2010, pp. 4, 9, 11-12; Moldoveanu, *Istoria muzicii bisericești*, p. 363. Anul 1849 dat de Moldoveanu este greșit, pentru că seminarul se închisese în urma revoluției din Valahia în 1848. Vezi și Frangulea, p. 24.

dorit o uniformizare a muzicii bisericești pe tot cuprinsul țării. Deși proiectul uniformizării nu a reușit deplin, repertoriul standard promovat de Patriarhia din București a pătruns în timpul comunismului și post-comunismului în Transilvania, cel puțin pentru o parte din cântările Dumnezeieștii Liturghii și cu precădere la oraș.

După căderea comunismului, a avut loc o mișcare de reînviere a tradiției bizantine. Cântăreții au căutat să readucă în uz repertoriul din secolul al XIX-lea și să se apropie de stilul interpretativ grecesc, cu ajutorul căruia să redescopere „autentică” veche muzică bisericească românească<sup>23</sup>. În Transilvania, curentul revivalist este dominant în mănăstiri, unde o parte însemnată dintre monahi au fost născuți sau educați în Moldova, Muntenia sau Oltenia sau au avut experiența Greciei și a Sfântului Munte. Secundar, el poate fi întâlnit în unele biserici din orașele universitare.

Muzica bizantină (numită și *psaltică*) este definită în mod diferit de transilvăneni. Pentru cei mai mulți dintre ei (inclusiv pentru majoritatea cântăreților), cântarea bizantină așa cum o concepe mișcarea revivalistă și cântarea uniformizată din perioada comunismului fac parte din aceeași categorie. În schimb, adepții curentului revivalist disting cele două muzici, atât în ceea ce privește repertoriul, cât și sonoritatea generală, ornamentica și scările muzicale.

O altă muzică, numită *Blaj*, se aseamănă întrucâtva cu cea cușțană. Înainte de cel de-al Doilea Război Mondial, Sibiu era sediul mitropoliei ortodoxe a Transilvaniei, iar Blaj cel al mitropoliei greco-catolice. Cântarea predată la Blaj și practică în bisericile unite a continuat să fie folosită și după

---

<sup>23</sup> Moisil, „Muzica bisericească românească: tradiție și revivalism”, pp. 18-23.

dispariția bisericii greco-catolice în 1948<sup>24</sup>. Astăzi ponderea ei este sensibil mai redusă decât cea a celei cuțane. Varianta Blaj este uzitată îndeosebi în nordul Transilvaniei și de către cântăreții mai vârstnici; tinerii din zone foste greco-catolice învață la seminar sau facultate muzica cuțană.

O categorie aparte o reprezintă muzica corală (plurivocală). Ea cuprinde piese pe mai multe voci (de obicei trei sau patru, pentru coruri bărbătești sau mixte), atât armonizări ale melodiilor din muzicile mai sus amintite, cât și compoziții originale, în general de factură tonală. Cei cu care am stat de vorbă par a o vedea ca pe o categorie unitară; sau, mai precis, nu fac în cadrul ei distincțiile pe care le fac între muzicile monodice. Într-adevăr, muzica corală are un caracter special și acesta nu doar datorită trăsăturilor muzicale ale pieselor din repertoriu. Muzica corală este interpretată doar în unele biserici (mai ales în cele urbane și mai bogate, care pot plăti mai mulți coriști), și doar la anumite slujbe și momente liturgice; este cântată după partitură, iar improvizările sunt absente; interpreții pot fi persoane fără legătură cu parohia sau cu credința creștină, dar care știu să citească note.

Alte două categorii speciale grupează piese paraliturgice: *pricesne* și *colinde*. Cele dintâi sunt compoziții relativ recente (secolul al XVIII-lea sau mai noi, unele compuse chiar în zilele noastre), cu formă strofică și melodie simplă. În biserică se cântă la Liturghie, în momentul împărtășirii (de unde și numele: причастие (Sl.) = împărtășire) sau după încheierea slujbei. În afara bisericii, sunt cântate în pelerinaje<sup>25</sup>. Colindele sunt

---

<sup>24</sup> Cântările predate în școlile greco-catolice au fost publicate în Celestin Cherebețiu, *Cele opt versuri bisericești. Vecernie. În felul cum se cântă la Blaj*, Litografia Schildkraut, Cluj-Napoca, 1930.

<sup>25</sup> Pentru pricesnele cântate în pelerinajele transilvănene, vezi Constanța

cântate în biserică în aceleași momente ca și privesnele, însă doar în zilele Crăciunului și a perioadei de 40 de zile de post care precede sărbătoarea. Ele grupează două genuri distincte din punctul de vedere al etnomuzicologilor: cântecele de stea (piese create de către cărturarii secolelor XVIII-XIX, cu texte despre Nașterea Domnului, asemănătoare privesnelor și noelurilor occidentale) și colindele (piese țărănești anonime, posibil pre-creștine, cu texte de multe ori nereligioase, ce folosesc un ambitus restrâns)<sup>26</sup>. Distincția între cântecele de stea și colinde este făcută doar de către etnomuzicologi, pentru credincioși (inclusiv pentru cântăreți și clerici) este ne semnificativă.

### *Identitate în muzica transilvăneană*

Interviurile pe care le-am realizat arată că, într-adevăr, ardelenii recunosc o anumită muzică bisericească ca fiind a lor și o preferă altora. Muzicile bisericești nu doar reflectă o preferință personală sau comună, ci sunt și manifestări ale identității și contribuie la construcția identității.

Preferința pentru o muzică bisericească sau alta și legătura acesteia cu identitatea de grup pot fi detectate doar la unii dintre membrii grupului: sunt puțini cei care cunosc muzica bisericească a altor grupuri. Cu precădere la țară, oamenii cunosc muzica din biserică la care obișnuiesc să meargă (în cazul în care merg regulat la biserică), dar știu foarte puține despre muzica din satul vecin sau din orașul apropiat. De pildă, F. participă în fiecare duminică la slujba din biserică din

---

Cristescu, „Pilgrimage and Pilgrimage Song in Transylvania”, *East European Meetings in Ethnomusicology* 1 (1994), pp. 30-43.

<sup>26</sup> Pentru colinde și cântecele de stea, vezi Iosif Herța, *Romanian Carols*, The Romanian Cultural Foundation Publishing House, București, 1999.



sat, dar nu i s-a întâmplat să participe la Liturghie în altă parte, cu excepția perioadei în care a fost internată în spital, când a mers la slujbă în biserica spitalului. F. m-a întrebat mirată dacă cântarea nu e aceeași peste tot și mi-a spus că nu urmărește canalul Trinitas, așa că nu știe cum e cântarea în București. Din această cauză, majoritatea celor pe care i-am intervievat au fost actuali și foști cântăreți bisericești, oameni care au abilitățile necesare pentru a sesiza diferențele între cântări și pentru care aceste diferențe contează.

Una dintre identitățile cele mai bine marcate de cântarea bisericească este cea transilvăneană. Cântăreții răspund adesea că muzica lor bisericească este cunțana și o pun adesea în opoziție cu muzica bizantină. La sosirea în satul S., preotul m-a întâmpinat spunându-mi: „La dumneavoastră în București cântarea în biserică e ca în *Suleyman*”, cu referire la un serial turcesc de televiziune despre Soliman Magnificul, foarte popular în estul Europei. Pentru mulți clerici transilvăneni, cântarea bisericească a Bucureștiului și a Vechiului Regat – cu atât mai mult cea bizantină revitalizată –, cântare ce folosește și moduri cromatice, melisme și un timbru nazal, mai apropiat de cel grecesc, e considerată ca fiind influențată de cântarea turcească. Deosebirile muzicale sunt doar o parte din inventarul imaginar al trăsăturilor care îi disting pe ardeleni de cei din Vechiul Regat. Cei dintâi se consideră – și sunt de obicei considerați de către restul românilor – mai serioși, mai muncitori, mai cinstiți, mai raționali, mai chibzuiți, mai de încredere decât vecinii lor din sud, înclinați spre ușurătate, lene, câștig ușor și la limita legii, gâlcevi domestice și flecăreală. Altfel spus, ardelenii sunt mai europeni, mai „nemți”, pe când valahii și moldovenii sunt orientali, balcanici, influențați de-a lungul istoriei de stăpânirea turcească și fanariotă grecească.

Locurile comune privind deosebirile dintre ardeleni și regățeni sunt reflectate și în trăsăturile pe care ardelenii le atribuie muzicilor lor bisericești. Astfel, preotul I., rugat să caracterizeze muzica cunșană și cea psaltică, afirmă că cea dintâi este lină, cu influențe populare, interpretată „mai doinit” (i.e. într-o manieră rubato), în vreme ce cea de-a doua este „scuturată”, cu influențe grecești și turcești. Desigur, caracteristicile muzicale invocate sunt într-o anumită măsură reale; ele reflectă însă și modul în care cel interviuat concepe diferențele dintre ardeleni și regățeni: primii mai chibzuiți, cu o muzică lină, cei din urmă mai agitați, după cum muzica le e scuturată. Cei dintâi, români adevărați – doina, gen muzical în ritm parlando-rubato și cu formă strofică elastică, a fost și este încă percepută ca imagine identitară pentru români<sup>27</sup> – cei din urmă, legați de Orient.

Viziunea părintelui I. este consonantă cu opiniile preotului Gheorghe Șoima – titularul cursului de muzică bisericească la Facultatea de Teologie din Sibiu în perioada 1941-1976<sup>28</sup> – publicate în 1945<sup>29</sup>:

Deosebirile pe cari, totuși, muzica bisericească ardeleană le prezintă față de cea psaltică, sunt datorite, în parte unei ușoare influențe culturale occidentale, dar mai ales influenței muzicii populare. [...] Dar fără îndoială că nu muzica de joc și nici cea mai lumească va fi fost aceea care a influențat muzica bisericească, ci mai degrabă melodiile

---

<sup>27</sup> Vezi și Speranța Rădulescu, *Peisaje muzicale în România secolului XX*, Editura Muzicală, București, 2002, pp. 15-16.

<sup>28</sup> Grăjdian, „Oratoriul «Octoiul de la Sibiu» al pr. Gheorghe Șoima, un monument muzical al ortodoxiei transilvănene”, în *Preotul Gheorghe Șoima (1911-1985). Scrieri de teologie și muzicologie*, ed. Vasile Grăjdian și Cornelia Grăjdian, Editura Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2010, p. 370.

<sup>29</sup> Retipărite în 2010: Șoima, „Funcțiunile muzicii liturgice”, în *Preotul Gheorghe Șoima (1911-1985)*, pp. 125-171.

doinelor noastre. [...] Dacă însă, cu aceste prilejuri, ne place să ne luăm la întrecere în a sublinia cât mai mult frumusețea doinelor românești și chiar specificul lor național (al unora), de ce când vine vorba de influența pe care au putut-o exercita, în Ardeal, asupra muzicii bisericești, să ne speriem atât de tare, și această influența să ni se pară atât de nefastă? Doar este vorba de fuzionarea și simbioza a două genuri de muzică despre cari, considerate în parte fiecare, totdeauna formulăm cele mai alese aprecieri<sup>30</sup>.

Transilvănenii își definesc muzica cunșană raportând-o la cea psaltică, la fel cum identitatea ardeleană se definește prin opoziție cu cei din Vechiul Regat (opoziția dintre două regiuni geografice, opoziția periferiei cu centrul și, totodată, a europenilor față de orientali). Dar dincolo de această identitate muzicală regională, există și o identitate comună națională. Același Gheorghe Șoima afirma: „În fond, muzica bisericească de strană din Transilvania este identică cu cea psaltică a Vechiului Regat; cu unele excepții, glasurile bisericești pot fi reduse la aceleași scări muzicale și putem identifica aceleași cadențe”. De asemenea, acesta arăta că muzicile bisericești contribuie la coeziunea grupurilor care le au în uz, în particular a națiunii, și că diferențele minore între cântarea psaltică și cea cunșană contribuie la identitatea comună, națională:

o muzică bisericească, uniformă în toate ținuturile românești, ar fi un factor de și mai strânsă închegare națională și creștină. Dar se cade să recunoaștem cu toții, că actualele deosebiri ale muzicii bisericești din diferitele provincii române nu sunt, nici pe departe, atât de mari și de așa

---

<sup>30</sup> Șoima, pp. 163, 191. Se cuvine menționat că în regiunea Sibiului nu se întâlnesc doine (în sensul pe care-l dau etnomuzicologii acestui gen), ci doar cântece care se aseamănă cu doinele prin caracterul bogat melismatic și ritmul parlando-rubato.

natură, încât să pericliteze unitatea națională și religioasă a Românilor<sup>31</sup>.

Identitatea națională și cea regională se întâmplă să fie în concurență. Preotul D. își amintește un parastas la care a luat parte și mitropolitul Sibiului. În momentul în care preotul a început să cânte un irmos, varianta psaltică, mitropolitul l-a oprit, spunându-i să le cânte pe cele „ale noastre”, adică cuțane. Peste câțiva ani, într-o situație asemănătoare, preotul a început același irmos în varianta cuțană. De data aceasta mitropolitul l-a oprit spunându-i să îl cânte în varianta psaltică. Așadar, mitropolitul se regăsea în ambele tipuri de cântare (personal, sau ca ierarh al Sibiului), oricare vor fi fost motivele comportamentului său schimbător. E posibil ca contextul (persoana decedată, cei prezenți la slujbă, directivele de la București etc.) să-l fi determinat să aleagă o cântare în locul celeilalte, accentuând – pe rând – una din identități în detrimentul celeilalte. Totuși, cea prevalentă pare să fi fost cea regională, cântările cuțane fiind numite „ale noastre”. Și alt ierarh, Andrei, fost episcop la Alba Iulia și actual mitropolit al Clujului, cunoscut pentru preferința pentru muzica cuțană, îndemna cântăreții să lase deoparte psaltica și să zică „cântările noastre”.

Există cântăreți care cred că muzica bizantină este prin excelență cântarea bisericească a ortodocșilor și că aceasta ar trebui interpretată în Transilvania în locul celei cuțane. Pentru aceștia identitatea ortodoxă este mai importantă decât cea regională sau națională: suntem ortodocși, prin urmare trebuie să cântăm muzica Bizanțului. Această viziune nu este împărtășită însă de toți adepții cântării bizantine. De pildă,

---

<sup>31</sup> Șoima, p. 163.

părintele S., călugăr la o mănăstire din județul Alba, consideră că alegerea muzicii bisericești este o chestiune personală: fiecare e liber să aleagă ce muzică îi place, fiecare e liber să meargă la o biserică la care îi place cum se cântă. Alegerea sa personală este cântarea bizantină, dar motivul nu este unul legat de afișarea identității religioase, ci mai degrabă unul funcțional; cântarea este legată de rugăciune, iar experiența sa îi arată că psaltica este mai potrivită pentru rugăciune: „După ce am gustat psaltica nu mă mai pot întoarce la celelalte [i.e. corală sau cunțană]”. De asemenea, pentru părintele S., criteriul identității teritoriale nu trebuie să primeze în alegerea muzicii: „Unii zic că așa e la noi tradiția [să se cânte cunțană]. Dar tradiție a fost și să fie greco-catolici. Să ne întoarcem atunci la greco-catolici doar pentru că așa era tradiția?”

Opoziția ortodocși vs. greco-catolici există în imaginarul ortodocșilor transilvăneni, dar pare mai puțin prezentă în planul muzical. Dacă preoții califică uneori anumite comportamente ori arhitectura sau pictura bisericii drept greco-catolice, nu același lucru îl fac și cu muzica tip Blaj. În schimb, cântarea de tip Blaj poate deveni un marker pentru identitatea de vârstă și de educație. Cântăreții tineri din zonele foste greco-catolice învață la școală muzica cunțană. Apoi, revenind în satul natal, remarcă diferențele dintre muzica învățată de ei și cea cântată de cantorul local. Muzica pe care o cântă tinerii îi ajută să se definească în raport cu ceilalți: muzica lor, cunțana, e muzica celor educați, care au învățat la seminar sau facultate. Dimpotrivă, în ochii lor, Blaj este muzica vârstnicilor și muzica celor cu știință mai puțină.

Mai puțin așteptată, poate, este prezența identității europene. L-am întrebat pe N., cantor într-un sat de lângă Alba

Iulia, dacă ar cânta psaltică la el în biserică. Mi-a răspuns că, după cum vede el lucrurile, viitorul este al muzicii psaltice. Tendința generală în societatea noastră actuală, mi-a explicat N., este de integrare. La fel cum țările Europei au format Uniunea Europeană și se șterg diferențele dintre ele, tot astfel se întâmplă cu muzica bisericească. Va fi o muzică pentru toată țara și aceasta nu poate fi decât psaltica. Mai mult, pasul următor va fi să fie aceeași muzică pentru toate țările ortodoxe din Europa (inclusiv Rusia). Uniunea Europeană nu este pentru N. doar un exemplu pentru a ilustra comparația cu muzica bisericească. Este un teritoriu în care el trăiește și pe care îl vede devenind mai important pentru el decât România sau satul în care locuiește. Iar psaltica nu este doar echivalentul muzical al Uniunii Europene, ci este, în viziunea sa, viitoarea muzică bisericească a ortodocșilor din Europa. Afirmând că îi place psaltica și că aceasta va fi muzica viitorului, N. își exprimă identitatea europeană și încrederea în viitorul Uniunii.

Am arătat până aici cum diverse muzici exprimă diverse identități – teritoriale, de vârstă etc. – și cum identitățile muzicale se construiesc prin raportarea muzicii grupului la muzica celuilalt. Voi investiga mai jos alte probleme referitoare la legătura dintre identitatea de grup și muzica bisericească ortodoxă din Transilvania. Pricesnele și colindele sunt considerate de către ardeleni ca nelegate de vreo identitate regională, ele pot fi cântate de oricine, de oriunde. Totuși, pricesnele pot exprima prin versuri o anume identitate locală. De pildă, în pricesnele cântate în pelerinajul la Mănăstirea Nicula, locul mănăstirii este precizat clar: „La Nicula colo-n deal / În frumosul nostru-Ardeal / În mijlocul codrului / Șade Maica Domnului” sau: „Între noi te-ai așezat / La Nicula-n

loc curat / Și-ai venit într-o pădure / Și ți-ai făcut mănăstire / Sus în dealul Niculii / La marginea pădurii”. Cântând priceasna pe drum, membrii grupului de pelerini își exprimă apartenența față de mănăstirea Nicula, de care se simt legați și la care revin periodic. În opinia mea, există o identitate locală religioasă, generată de mănăstirea importantă în raza căruia cineva locuiește (în cazul de față, Nicula), iar aceasta poate fi exprimată uneori prin muzică<sup>32</sup>. Alături de această identitate, prima priceasnă citată exprimă și o identitate mai largă, transilvăneană („frumosul nostru-Ardeal”).

În urmă cu câțiva ani, când mass-media nu pătrunsese încă peste tot, pelerinii din satul Derșida căutau să învețe și să aducă acasă o priceasnă din fiecare pelerinaj. Dacă le plăcea o priceasnă pe care o ascultaseră la mănăstire, îl rugau pe cântăreț să o cânte din nou pentru a-i învăța melodia și îi scriau versurile. La întoarcerea acasă, transmiteau cântarea cantorului din sat, care avea să o cânte în următoarea duminică la Liturghie. Astfel întreg satul lua parte, în chip simbolic, la pelerinaj și devenea părtaș la experiența pelerinilor. Priceasna însemna un mod de a strânge satul, un element al identității religioase locale și regionale.

Colindele pot arunca o lumină diferită asupra problemei identității, dincolo de aspectele comune pe care le împărtășesc cu cântările obișnuite. În a doua zi de Crăciun a anului 2012, imediat după Dumnezeiasca Liturghie, în fiecare din cele două

---

<sup>32</sup> Desigur, apartenența la o mănăstire nu se face după criteriul strict geografic, ci, ca și în situația apartenenței la alte tipuri de grupuri, este în bună măsură și o alegere voluntară. De pildă, pelerinii din satul Derșida plecau o parte spre mănăstirea Nicula, iar altă parte spre mănăstirea Rohia (jud. Maramureș), parcurgând împreună cam o treime de drum. Apartenența la un grup era păstrată de-a lungul anilor.

biserici ortodoxe din centrul orașului Ocna Mureș a avut loc câte un concert de colinde. Într-una dintre biserici, concertul a fost susținut de un cor al profesorilor din oraș, condus de o dirijoare maghiară, de confesiune reformată. Repertoriul a cuprins piese tonale apusene, dar și un cântec evreiesc. Concertul a făcut trimitere către o identitate mai largă, creștină fără deosebire de confesiune, fapt afirmat explicit de către preotul paroh în prezentarea concertului. Totodată, concertul făcea apel la identitatea urbană multietnică a orașului: români și maghiari din Ocna Mureș erau împreună pentru a celebra Nașterea Domnului.

În cealaltă biserică, concertul a fost dat de către o asociație studențească ortodoxă, grupată în jurul unui părinte de la mănăstirea Oașa din județul Alba. Studenții proveneau din mai multe centre universitare din vestul țării (între ele, Cluj și Timișoara) și erau originari din diferite zone ale României și Republicii Moldova. Corul urma să meargă în câteva orașe transilvănene, să cânte la biserică după slujbă, apoi să se împartă în grupuri mai mici care să colinde prin oraș. Repertoriul concertului era diferit de cel din prima biserică: majoritatea colindelor erau cele popularizate în anii 1990 de către Asociația Studenților Creștini Ortodocși din România, preluate din volumul lui George Breazul<sup>33</sup>, la care se adăugau alte câteva colinde, între care cel mai cunoscut era cel bizantin *Anarchos Theos* (tradus în românește de Sabin Preda: *Cel fără-de-nceput*)<sup>34</sup>. Muzica era interpretată pe o singură voce, acompaniată eventual de isonul împrumutat din cântarea psaltică. Mulți dintre coriști erau îmbrăcați în

<sup>33</sup> Breazul, *Colinde*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1993.

<sup>34</sup> Piesa a fost înregistrată pe mai multe CD-uri de diverse coruri. Probabil prima înregistrare este cea a Grupului Stavropoleos: Grupul Psaltic Stavropoleos,



port popular; ca și colindele, îmbrăcămintea era din diferite zone ale țării. Identitatea exhibită de către acest cor – atât ca atitudine, ca îmbrăcămintă, cât și ca muzică – era una națională, cu rădăcini în naționalismul primei jumătăți a secolului XX. Prin urmare, pricesnele și colindele, deși nu sunt legate strict de un anumit grup și pot fi executate în orice comunitate, mărturisesc despre identitatea (identitățile) celor care le aleg pentru a fi cântate și a celor în a căror biserică sunt cântate.

Nu în ultimul rând, identitatea de grup este construită și cu ajutorul cântării în comun. În multe locuri, la Dumnezeiasca Liturghie, credincioșii cântă împreună cu cantorul și/sau corul. Așa cum am arătat mai sus, de multe ori ei nu cunosc cum se cântă în alte părți și deci nu folosesc muzica bisericească ca element identitar definitoriu în raport cu alte comunități. În schimb, ea devine un element identitar în momentul în care cineva încearcă să o schimbe. De pildă, în satul H. din nordul Transilvaniei, preotul nou sosit încearcă să înlocuiască muzica îndătinată la Liturghie – pe care comunitatea o învățase oral și o cânta cu plăcere – cu cea pe care o învățase la facultate. Cântărețul s-a supus dorinței preotului, dar oamenii obișnuiți au privit cu neplăcere situația, pentru că piesele noi erau necunoscute, le era dificil să le memoreze repede și le-au perceput ca străine. În acest caz, muzica nouă nu trimite către o altă identitate clară, nu este muzica celuilalt<sup>35</sup>, ci pur și simplu altă muzică. În schimb, ea permite evidențierea faptului că muzica veche cântată de comunitate are rol identitar și consolidează legătura dintre membrii acesteia.

---

*Colinde vechi și Cîntări la Crăciun și Bobotează*, Parohia Stavropoleos, 2004.

<sup>35</sup> Muzica nouă ar putea fi considerată „a preotului”, dar preotul este de-al locului, iar satul nu îl percepe ca pe un outsider.

This page was intentionally left blank.

## Bibliografie

Achim, Viorel, *Țigani în istoria României*, Editura Enciclopedică, București, 1998.

Anderson, Benedict, *Imagined Communities*, ed. revăzută, Verso, Londra și New York, 1995.

Antim Ivireanul, *Opere*, ed. Gabriel Ștrempel, Minerva, București, 1972.

Armbruster, Adolf, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*, ed. a II-a revăzută și adăugită, Editura Enciclopedică, București, 1993.

Arvanitis, Ioannis, „The Heirmologion by Balasios the Priest. A Middle-point between Past and Present”, în *The Traditions of Orthodox Music. Proceedings of the First International Conference on Orthodox Church Music. University of Joensuu, Finland, 13-19 June 2005*, ed. Ivan Moody și Maria Takala-Roszczenko, University of Joensuu & The International Society for Orthodox Church Music, 2007, pp. 235-264.

Barbu-Bucur, Sebastian, *Cultura muzicală de tradiție bizantină pe teritoriul României în secolul XVIII și începutul secolului XIX și aportul original al culturii autohtone*, Editura Muzicală, București, 1989.

## Bibliografie

*Filotei sin Agăi Jipei. Psaltichie rumânească*, 4 vol., Editura Muzicală și Editura Episcopiei Buzăului, București, 1981-1992.

„Manuscrise psaltice românești și bilingve în notație cucuzeliană”, *Studii de muzicologie* 12 (1976), pp. 120-181.

Berindei, Dan, „Dezvoltarea culturii în perioada 1821-1848”, în *Istoria Românilor*, vol. VII, tom I, *Constituirea României moderne (1821-1848)*, coord. Dan Berindei, Editura Enciclopedică, București, 2003, 329-386.

Berza, M., „Referat asupra lucrării *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*, prezentată de Adolf Armbruster, cercetător în Institutul de istorie «Nicolae Iorga», ca teză de doctorat”, în Adolf Armbruster, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*, ed. a II-a revăzută și adăugită, Editura Enciclopedică, București, 1993, pp. 282-290.

Boia, Lucian, *Două secole de mitologie națională*, Humanitas, București, 1999.

*Istorie și mit în conștiință românească*, Humanitas, București, 1997.

*Mitul democrației*, Humanitas, București, 2003.

*România. Țară de frontieră a Europei*, Humanitas, București, 2002.

Braniște, Ene, *Liturgica generală cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993.

[Braniște, Ene et al.], *Tipic bisericesc*, Editura Arhiepiscopiei Ortodoxe de Alba Iulia, 1999.

Brătianu, Gheorghe I., *Sfatul domnesc și Adunarea stărilor în Principatele Române*, Editura Enciclopedică, București, 1995.

## Bibliografie

Breazul, George, *Colinde*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1993.

„Ion Popescu-Pasărea”, în George Breazul, *Pagini din istoria muzicii românești*, vol. 2, ed. Gheorghe Firca, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1970, pp. 27-31.

„Învățămintul muzical în Principatele românești. De la primele începuturi pînă la sfîrșitul secolului XVIII”, în George Breazul, *Pagini din istoria muzicii românești*, vol. 2, ed. Gheorghe Firca, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1970, pp. 37-69.

„Învățămintul muzical în Țara Românească”, în George Breazul, *Pagini din istoria muzicii românești*, vol. 2, ed. Gheorghe Firca, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1970, pp. 70-130.

*Patrium Carmen. Contribuții la studiul muzicii românești*, Scrisul Românesc, Craiova, 1941.

Breuilly, John, „Dating the Nation. How Old Is an Old Nation”, în *When Is the Nation? Towards an Understanding of Theories of Nationalism*, ed. Atsuko Ichijo și Gordana Uzelac, Routledge, Londra și New York, 2005, pp. 15-39.

Brezeanu, Stelian, „Note”, în Gheorghe I. Brătianu, *O enigmă și un miracol istoric: poporul român*, Corint, București, 2000, pp. 186-220.

Burada, Teodor T., „Corurile bisericești de muzică vocală armonică în Moldova”, în Teodor T. Burada, *Opere*, vol. 1, partea 1, ed. Viorel Cosma, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1974, pp. 270-296.

Buzera, Alexie Al., *Cultura muzicală românească de tradiție bizantină din sec. al XIX-lea*, Fundația Scrisul Românesc, Craiova, 1999.

## Bibliografie

Cantacuzino, Stolnicul Constantin, „Istoria Țării Rumânești”, în *Cronicari munteni*, ed. Liviu Onu, Gramar, București, 2003, pp. 105-131.

Cantemir, Dimitrie, *Descrierea Moldovei*, Editura Tineretului, București, 1967.

*Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, 2 vol., ed. Stela Toma, Minerva, București, 1999-2000.

Catrina, Constantin, *Muzica de tradiție bizantină. Șcheii Brașovului*, Arania, Brașov, 2001.

Cherebețiu, Celestin, *Cele opt versuri bisericești. Vecernie. În felul cum se cântă la Blaj*, Litografia Schildkraut, Cluj-Napoca, 1930.

Ciobanu, Gheorghe, „Cultura psaltică românească în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea”, în Gheorghe Ciobanu, *Studii de etnomuzicologie și bizantinologie*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1974, pp. 297-306.

„Manuscrisele psaltice românești din secolul al XVIII-lea”, în Gheorghe Ciobanu, *Studii de etnomuzicologie și bizantinologie*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1974, pp. 287-296.

„Muzica bisericească la români”, în Gheorghe Ciobanu, *Studii de etnomuzicologie și bizantinologie*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1974, pp. 329-401.

„Originea canonului Stîlpărilor alcătuit de dascălul Șarban”, în Gheorghe Ciobanu, *Studii de etnomuzicologie și bizantinologie*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1974, pp. 307-318.

Connor, Walker, *Ethno-Nationalism*, Princeton University Press, 1994.

## Bibliografie

Constantinescu, Radu R., „The Oldest Liturgy of the Rumanian Church; Its Sources and Diffusion”, *Rumanian Studies* 2 (1971-1972), pp. 120-131.

Cosma, Octavian Lazăr, *Hronicul muzicii românești*, vol. 1 (*Epoca străveche, veche și medievală*), Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1973.

[Costea, Grigore, Nicolae Lungu, Ene Braniște], *Cântările Sfintei Liturghii și Podobiile celor opt glasuri*, Editura Episcopiei Argeșului și Muscelului, Curtea de Argeș, 1996.

Costin, Miron, „De neamul moldovenilor, din ce țară au ieșit strămoșii lor”, în Miron Costin, *Opere*, ed. P. P. Panaitescu, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1958, pp. 241-272.

„Istorie în versuri polone despre Moldova și Țara Românească”, în Miron Costin, *Opere*, ed. P. P. Panaitescu, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1958, pp. 218-240.

Cristescu, Constanța, „Pilgrimage and Pilgrimage Song in Transylvania”, *East European Meetings in Ethnomusicology* 1 (1994), pp. 30-43.

Cunțanu, Dimitrie, *Cântările bisericesti după melodiile celor opt glasuri*, Editura Autorului, Sibiu, 1890.

Deletant, D. J., „Slavonic Letters in Moldavia, Wallachia and Transylvania from the Tenth to the Seventeenth Centuries”, *The Slavonic and East European Review* 1, 58 (1980), pp. 1-21.

Djuvara, Neagu, *O scurtă istorie a românilor povestită celor tineri*, ed. a V-a revăzută, Humanitas, București, 2005.

Dobre, Sorin, „Dimitrie Cunțan – repere biografice”, în *Dimitrie Cunțan (1837-1910) și cântarea bisericească din Ardeal*, ed. Sorin Dobre, Editura Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2010, pp. 4-24.

## Bibliografie

Durandin, Catherine, *Istoria românilor*, trad. Liliana Buruiană-Popovici, Institutul European, Iași, [1995].

Frangulea, Victor, *Profesorul protopsalt Ion Popescu-Pasărea. Viața și opera*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004.

Galaicu, Violina, „Cîteva precizări în legătură cu expresia «putevoi raspev»”, *Acta Musicae Byzantinae* 2 (2000), pp. 120-125.

Galinescu, Gavriil, „Muzica în Moldova”, în *Muzica românească de azi. Cartea Sindicatului Artiștilor Instrumentiști din România*, ed. P. Nițulescu, București, 1939, pp. 671-728.

Georgescu, Vlad, *Ideile politice și iluminismul în Principatele Române, 1750-1831*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1972.

*Istoria românilor. De la origini pînă în zilele noastre*, ed. a IV-a, Humanitas, București, 1995.

Ghenea, Cristian C., *Din trecutul culturii muzicale românești*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor din R. P. R., [București], 1965.

Ghircoiașu, Romeo, *Cultura muzicală românească în secolele XVIII-XIX*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, București, 1992.

Giurescu, Dinu C., Horia C. Matei, Nicolae C. Nicolescu, Marcel D. Popa, Gheorghe Rădulescu, Alexandru Stănciulescu, *Istoria României în date*, Editura Enciclopedică, București, 2003.

Grăjdian, Vasile, „Legislația lui A. I. Cuza și evoluția cântării bisericești”, *Studii și cercetări de istoria artei, seria Teatru, muzică, cinematografie* 40 (1993), pp. 13-17.



## Bibliografie

„Oratoriul «Octoiul de la Sibiu» al pr. Gheorghe Șoima, un monument muzical al ortodoxiei transilvănene”, în *Preotul Gheorghe Șoima (1911-1985). Scrieri de teologie și muzicologie*, ed. Vasile Grăjdian și Cornelia Grăjdian, Editura Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2010, pp. 370-374.

Grăjdian, Vasile, Sorin Dobre, Corina Grecu, Iuliana Streza, *Cântarea liturgică ortodoxă din sudul Transilvaniei. Cântarea tradițională de strună în bisericile Arhiepiscopiei Sibiului*, Editura Universității „Lucian Blaga” Sibiu, 2007.

Hermet, Guy, *Istoria națiunilor și a naționalismului în Europa*, trad. Silvia Dram, Institutul European, Iași, 2005.

Herțea, Iosif, *Romanian Carols*, The Romanian Cultural Foundation Publishing House, București, 1999.

Hitchins, Keith, *A Nation Affirmed. The Romanian National Movement in Transylvania, 1860-1914*, The Encyclopaedic Publishing House, București, 1999.

*România. 1866-1947*, trad. George G. Potra și Delia Răzdolescu, ed. a III-a revăzută și adăugită, Humanitas, București, 2004.

*Români. 1774-1866*, trad. George G. Potra și Delia Răzdolescu, ed. a II-a revăzută, Humanitas, București, 2004.

Hobsbawm, Eric, *Era Imperiului. 1875-1914*, trad. Florin Sicoie, Cartier, Chișinău, 2002.

*Era Revoluției. 1789-1848*, trad. Radu Săndulescu, Cartier, Chișinău, 2002.

*Națiuni și naționalism din 1780 pînă în prezent. Program, mit, realitate*, trad. Diana Stanciu, Arc, Chișinău, 1997.

Ionescu, Gheorghe C., „Ioan Cartu – omul și opera”, *Studii de muzicologie* 19 (1985), pp. 238-261.

## Bibliografie

„Macarie Ieromonahul, dascăl de psaltichie și epistat al școlilor de musicie din Țara Românească”, *Studii și cercetări de istoria artei*, seria *Teatru, muzică, cinematografie* 39 (1992), pp. 73-83.

Ionnescu-Gion, G. I., *Istoria Bucureștilor*, I. V. Socec, București, 1899.

Ispas, Beatrice, „Casa Școalelor și problema identității românești. Scurte considerații preliminare (1896-1918)”, în *Identități colective și identitate națională. Percepții asupra identității în lumea medievală și modernă. In memoriam Alexandru Dușu*, ed. Mirela-Luminița Murgescu, Editura Universității din București, 2000, pp. 195-204.

Jeffery, Peter, *Re-Envisioning Past Musical Cultures. Ethnomusicology in the Study of Gregorian Chant*, The University of Chicago Press, Chicago și Londra, 1992.

Jelavich, Barbara, *History of the Balkans*, vol. 1 (*Eighteen and Nineteenth Centuries*), Cambridge University Press, 1990.

Kellogg, Frederik, „Dimitrie Cantemir: Historical Scholar and Architect”, în *Études d'histoiregraphie*, ed. Lucian Boia, Université de Bucarest, 1985, pp. 103-108.

Lungu, Nicolae, Anton Uncu, *Cântările Sfintei Liturghii și cântări la cateheze*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1951.

Macarie Ieromonahul, *Irmologhion sau Catavasieriu musicesc*, [Viena], 1823.

Mareș, Alexandru, „Precizări în legătură cu prima traducere românească a *Octoihului*”, *Limba română* 3, 22 (1973), pp. 249-254.

„Un octoih românesc din secolul al XVI-lea?”, *Limba română* 3, 18 (1969), pp. 239-251.

## Bibliografie

Mazower, Mark, *The Balkans*, The Modern Library, New York, 2000.

Melchisedek, Episcop, „Memoriu pentru cântările bisericesti în România”, *Biserica Ortodoxă Română* 6 (1882), pp. 11-47.

Mihăilă, G., *Dicționar al limbii române vechi (sfârșitul sec. X – începutul sec. XVI)*, Editura Enciclopedică Română, București, 1974.

Mitu, Sorin, Lucia Copoeru, Ovidiu Pecican, Virgiliu Țărău, Liviu Țărău, *Istoria românilor. Manual pentru clasa a XII-a*, Sigma, București, 2004.

Moisescu, Titus, „Catalogul creației muzicale a lui Evstatie Protopsaltul Putnei”, în Titus Moisescu, *Muzica bizantină în spațiul cultural românesc*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, București, 1996, pp. 35-51.

„Dometian Vlahu”, în Titus Moisescu, *Muzica bizantină în spațiul cultural românesc*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, București, 1996, pp. 101-109.

*Prolegomene bizantine. Muzică bizantină în manuscrise și carte veche românească*, Editura Muzicală, București, 1985.

„Theodosie Zotica”, în Titus Moisescu, *Muzica bizantină în spațiul cultural românesc*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, București, 1996, pp. 110-117.

Moisil, Costin, „Adaptarea în limba română a stihirilor din Anastasimatar”, în Costin Moisil, *Românirea cântărilor: un meșteșug și multe controverse. Studii de muzicologie bizantină*, Editura Muzicală, București, 2012, pp. 120-133.

## Bibliografie

„Despre originea canonului din Duminica Floriilor «pre glasul cel rumânesc»”, *Studii și cercetări de istoria artei*, seria *Teatru, muzică, cinematografie*, serie nouă 2 (46; 2008), pp. 109-116.

„Despre românire în prefețele lui Macarie Ieromonahul și Anton Pann”, în Costin Moisil, *Românirea cântărilor: un meșteșug și multe controverse. Studii de muzicologie bizantină*, Editura Muzicală, București, 2012, pp. 48-69.

*Geniu românesc vs. tradiție bizantină. Imaginea cântării bisericești în muzicologia românească*, Editura Muzicală, București, 2016.

„Muzica bisericească românească: tradiție și revivalism”, în *Românirea cântărilor: un meșteșug și multe controverse. Studii de muzicologie bizantină*, Editura Muzicală, București, 2012, pp. 9-23.

„Problems of Identity in the Orthodox Church Music in Transylvania”, în *New Europe College Ștefan Odobleja Program Yearbook 2012-2013*, ed. Irina Vainovski-Mihai, New Europe College, București, [2014], pp. 123-146.

„Rolul lui Macarie Ieromonahul și al lui Anton Pann în adaptarea cântărilor în limba română. O cercetare istoriografică”, în *Românirea cântărilor: un meșteșug și multe controverse. Studii de muzicologie bizantină*, Editura Muzicală, București, 2012, pp. 24-47.

„Rolul naționalismului în modelarea cântării bisericești românești înainte de Primul Război Mondial. Cazul Liturghiei Sf. Ioan Gură de Aur”, în Costin Moisil, *Românirea cântărilor: un meșteșug și multe controverse. Studii de muzicologie bizantină*, Editura Muzicală, București, 2012, pp. 174-185.

„Un veac de singurătate. Românirea cântărilor în

## Bibliografie

vechea notație”, în *Simpozionul Internațional de Muzicologie Bizantină. 300 de ani de românire (1713-2013). Ediția a II-a, 12 decembrie 2013*, ed. Nicolae Gheorghiu, Costin Moisil, Daniel Suceava, Editura Universității Naționale de Muzică București, 2013, pp. 307-316.

„Versiunile românești ale Anastasimatarului lui Petros Lampadarios. Observații privind principiile de adaptare a muzicii”, în Costin Moisil, *Românirea cântărilor: un meșteșug și multe controverse. Studii de muzicologie bizantină*, Editura Muzicală, București, 2012, pp. 96-119.

Moldoveanu, Nicu, „Afirmarea muzicii românești în vremea domniei lui Alexandru Ioan Cuza (1859-1866)”, *Biserica Ortodoxă Română* 4-6, 109 (1991), pp. 121-152.

*Istoria muzicii bisericești la români*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2010.

Mpampiniótis, Geórgios, *Lexikó tis Néas Ellinikís Glóssas*, ed. a II-a îmbogățită, Kéntro Lexikologías, Atena, 2005.

Murgescu, Mirela-Luminița, „Between ‘the Good Christian’ and ‘the Brave Romanian’. Educational Goals and Priorities in the Romanian School during the XIXth Century”, în *Ethnicity and Religion in Central and Eastern Europe*, ed. Maria Crăciun și Ovidiu Ghitta, Cluj University Press, 1995, pp. 284-291.

„Istoria între exigențele științei și prioritățile didactice (1869-1892). Manualele lui M. C. Florențiu”, *Studii și materiale de istorie modernă* 11 (1997), pp. 55-76.

*Între „bunul creștin” și „bravul român”. Rolul școlii primare în construirea identității naționale românești (1831-1878)*, Editura A 92, Iași, 1999.

## Bibliografie

Nifon, Mitropolit al Ungrovlahiei, „Înainte cuvîntare”, în *Tipic Bisericesc Care coprinde rînduiala Duminecilor, a Sărbătorilor Stăpînești, și a Sfinților aleși de preste tot Anul*, București, 1851, pp. v-xii.

Nifon N. Ploeșteanu, *Carte de Musică Bisericească pe Psaltichie și pe note liniare, pentru trei voci*, Joseph Göbl, București, 1902.

Palikarova Verdeil, R., *La musique byzantine chez les Bulgares et les Russes (du IXe au XIVe siècle)*, Ejnar Munksgaard, Copenhagen și Byzantine Institute, Boston, 1953.

Panca, David, „The Filotean Pripêla: Analysis of Text and Melody”, în *Unity and Variety in Orthodox Music: Theory and Practice. Proceedings of the Fourth International Conference on Orthodox Church Music. University of Joensuu, Finland, 6-12 June 2011*, ed. Ivan Moody și Maria Takala-Roszczenko, The International Society of Orthodox Church Music, [Joensuu], 2013, pp. 471-484.

Papacostea, Șerban, „Conștiința romanității la români în evul mediu”, în Șerban Papacostea, *Geneza statului în Evul Mediu românesc. Studii critice*, ed. adăugită, Corint, București, 1999, pp. 239-248.

„Geneza statelor românești: schiță istoriografică și istorică”, în Șerban Papacostea, *Geneza statului în Evul Mediu românesc. Studii critice*, ed. adăugită, Corint, București, 1999, pp. 8-34.

Paul din Alep, *Jurnal de călătorie în Moldova și Valahia*, trad. și ed. Ioana Feodorov, Editura Academiei Române, București și Editura Istros a Muzeului Brăilei, Brăila, 2014.

Păcurariu, Mircea, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, 3 vol., Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994 și Trinitas, Iași, 2004.

## Bibliografie

Pippidi, Andrei, „Cuvînt înainte”, în E. J. Hobsbawm, *Națiuni și naționalism din 1780 pînă în prezent. Program, mit, realitate*, trad. Diana Stanciu, Arc, Chișinău, 1997, pp. vii-xv.

„Identitatea culturală în spațiul românesc. Probleme de metodă”, în *Identitate/alteritate în spațiul cultural românesc*, ed. Al. Zub, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 1996, pp. 56-79.

Podoleanu, A., *Cântări religioase*, Tipo-litografia Dor. P. Cucu, București, 1889.

Popescu-Pasărea, I., *Cântările Sfintei Liturghii scrise pe muzica bisericească și armonizate pe 2 voci pentru trebuința cântăreților bisericești*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1914.

„Corurile bisericești la sate”, în *Lui Spiru Haret. „Ale tale dintru ale tale” la împlinirea celor șesezeci ani*, Institutul de Arte Grafice „Carol Göbl”, București, 1911, pp. 810-812.

Popovici, Andronic, *Aduceri aminte (1820-1892)*, ed. Savatie Baștovoi, Cathisma, Mănăstirea Noul Neamț, București, 2007.

Poslușnicu, Mihail Gr., *Istoria muzicii la români de la Renaștere pînă în epoca de consolidare a culturii artistice*, Cartea Românească, București, 1928.

Prunduș, Silvestru Augustin, Clemente Plaianu, *Catholicism și ortodoxie românească*, Casa de Editură Viața Creștină, Cluj-Napoca, 1994.

Rădulescu, Speranța, *Peisaje muzicale în România secolului XX*, Editura Muzicală, București, 2002.

Romanoú, Kaíti, *Éntehni ellinikí mousikí stous neóterous brónous*, Ekdóseis Koultoúra, Atena, 2006.

Simedrea, Tit, „Les «Pripêla» du moine Philothée. Étude – texte – traduction”, *Acta Musicae Byzantinae* 9 (2006), pp. 53-77.

## Bibliografie

Smith, Anthony D., *National Identity*, Penguin Books, Harmondsworth, 1991.

*Nationalism. Theory, Ideology, History*, Polity, Cambridge, 2001.

*Naționalism și Modernism*, trad. Diana Stanciu, Epigraf, Chișinău, 2002.

„The Genealogy of Nations. An Ethno-Symbolic Approach”, în *When Is the Nation? Towards an Understanding of Theories of Nationalism*, ed. Atsuko Ichijo și Gordana Uzelac, Routledge, Londra și New York, 2005, pp. 94-112.

Stanciu, Vasile, „Manuscrise și personalități muzicale din Transilvania în secolele XVII-XVIII”, *Byzantion Romanicon* 3 (1997), pp. 70-82.

Suceava, Daniel, „Observații în legătură cu unele articole din *Muzica bizantină în România. Dicționar cronologic* de Gheorghe C. Ionescu”, *Studii și cercetări de istoria artei*, seria *Teatru, muzică, cinematografie*, serie nouă 7-9 (51-53; 2013-2015), pp. 207-208.

Șoima, Gheorghe, „Funcțiunile muzicii liturgice”, în *Preotul Gheorghe Șoima (1911-1985). Scrieri de teologie și muzicologie*, ed. Vasile Grăjdian și Cornelia Grăjdian, Editura Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2010, pp. 125-171.

Tagliavini, Carlo, *Originile limbilor neolatine*, trad. Anca Giurescu și Mihaela Cârstea-Romașcanu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1977.

Taruskin, Richard, *The Oxford History of Western Music*, vol. 1 (*Music from the Earliest Notations to the Sixteenth Century*), Oxford University Press, 2010.



## Bibliografie

Tănăsescu, Mihail, „Muzica în școala secundară”, în *Lui Spiru Haret. „Ale tale dintru ale tale” la împlinirea celor șasezeci ani*, Institutul de Arte Grafice „Carol Göbl”, București, 1911, pp. 478-483.

Teodor, Pompiliu, „Secolul luminilor în țările române”, în Mihai Bărbulescu, Dennis Deletant, Keith Hitchins, Șerban Papacostea, Pompiliu Teodor, *Istoria României*, Corint, București, 2002, pp. 229-279.

Thiesse, Anne-Marie, *Crearea identităților naționale în Europa. Secolele XVIII-XX*, trad. Andrei-Paul Corescu, Camelia Capverde și Giuliano Sfichi, Polirom, Iași, 2000.

Turdeanu, Émile, „Les Principautés roumaines et les Slaves du Sud: rapports littéraires et religieux”, în Émile Turdeanu, *Études de littérature roumaine et d'écrits slaves et grecs des Principautés roumaines*, E. J. Brill, Leiden, 1985, pp. 1-14.

Ureche, Grigore, *Letopisețul Țării Moldovei*, text reprodus după ediția P. P. Panaitescu, Editura Minerva, București, 1987.

van den Berghe, Pierre L., „Ethnies and Nations. Genealogy Indeed”, în *When Is the Nation? Towards an Understanding of Theories of Nationalism*, ed. Atsuko Ichijo și Gordana Uzelac, Routledge, Londra și New York, 2005, pp. 113-118.

Vasile, Vasile, „Iosif Protopsaltul”, *Muzica*, serie nouă 3 (47), 12 (2001), pp. 100-134.

*Istoria muzicii bizantine și evoluția ei în spiritualitatea românească*, vol. 2, Interprint, București, 1997.

*Pagini nescrise din istoria pedagogiei și a culturii românești. O istorie a învățământului muzical*, Editura Didactică și Pedagogică R.A., București, 1995.

## *Bibliografie*

*Noul Testament, tipărit pentru prima dată în limba română la 1648 de către Simion Ștefan, mitropolitul Transilvaniei, reeditat după 340 de ani din inițiativa și purtarea de grijă a Prea Sfințitului Emilian, episcop al Alba Iuliei, Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Alba Iuliei, 1988.*

Grupul Psaltic Stavropoleos, *Colinde vechi și Cântări la Crăciun și Bobotează*, CD audio, Parohia Stavropoleos, 2004.

[recensamant.referinte.transindex.ro](http://recensamant.referinte.transindex.ro)

[www.gandul.info](http://www.gandul.info)

[www.inscop.ro](http://www.inscop.ro)

[www.insse.ro](http://www.insse.ro)

[www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org)

This page was intentionally left blank.

This page was intentionally left blank.

This page was intentionally left blank.

În volumul său din 2016, „Geniu românesc vs. tradiție bizantină. Imaginea cântării bisericești în muzicologia românească”, Costin Moisil schimbă neostentativ dar decisiv tonul disciplinei sale. Până la el, nu existase o analiză a caracterului național al muzicologiei referitoare la cântările bisericești, evocat în diverse moduri și cu diferite accente, în funcție de ideologiile și politica societății românești dintr-un moment dat. Eseurile cuprinse în cartea pe care o aveți în mână completează perspectiva asupra naționalismelor românești, atât de necesară astăzi, în redimensionarea modernă a tuturor compartimentelor din istoria muzicii autohtone. Concepte și lecturi interdisciplinare, comentarii personale clare și concise, stilul atrăgător și perfect cizelat ne conving acum de „Construcția unei identități românești în muzica bisericească”.

VALENTINA SANDU-DEDIU

În capitolul „Probleme de identitate în muzica bisericească ortodoxă din Transilvania”, Costin Moisil apropie cercetarea muzicii psaltice de etnologie, abordând chestiunea identității muzicale a ortodocșilor practicanți din perspectiva emică pe care o propune aceasta din urmă. Adică: prin interviuri realizate pe teren – o noutate, cred, în domeniul studierii muzicii liturgice! –, autorul chestionează clerici și oameni de rând în legătură cu modul în care își percep muzica de cult prin raportare implicită la un sistem de coordonate – local, regional, național, european. Rezultatele sunt destul de diverse, dependent de inteligența, educația, personalitatea, experiența de viață și chiar de simpatiile și aspirațiile politice ale fiecăruia.

SPERANȚA RĂDULESCU

ISBN 978-606-659-106-5

