

RUGĂCIUNE – UN PSALM ARGHEZIAN

LIVIUS PETRU BERCEA

Cuvinte-cheie: *creație, Dumnezeu, monolog, psalm.*

Textul, pe care-l reproducem alăturat, se poziționează între cele prin care Tudor Arghezi își confirmă mereu poziția de pol al încercării de comunicare cu Divinitatea, situație care este proprie psalmilor, dar cărora le putem adăuga numeroase alte texte. Suntem, de fapt, în prezența unui fals dialog, mai mult îndârjire interogativă, chemare, reproșuri, revoltă. Dumnezeu nu-i răspunde poetului niciodată. Acceptând formula „Cărții din vechi”: *vox clamantis in deserto*, ca un model de structurare a dialogului cu divinitatea, dar altul decât cel strict biblic, devine pertinentă caracterizarea lui Nicolae Balotă că „*Psalmii* sunt, de fapt, monologuri ale celui-ce-glăsuiește-în-pustiu. *Vox clamantis in deserto* – formula s-a aplicat profetului ales și trimis de divinitate, dar neascultat de semenii” (1). Sau, cum spunea Emilia Parpală, abordând poezia lui Arghezi mai ales din perspectiva cunoașterii, printr-o amplă analiză a modelelor semiotice, „în *Psalmi*, înscenarea dramei gnoseologice într-o <vânătoare tragică> se face după principiile unui astfel de discurs <figurat>; deși plastic-dramatic, mesajul rămâne, în esență, fundamental liric: monolog dialogal” (2). La Arghezi, inițiativa adresării și destinatarul comunicării sunt schimbate față de cadrul biblic. Poetul nu are comun cu profetul *Cărții* decât canalul de transmitere a mesajului (propria „voce”). Se știa, *ab initio*, că „interlocutorul”, destinatarul, nu va răspunde, n-a răspuns niciodată, în actualitatea noastră, unor asemenea întrebări incomode, adresate de pământeni. Nu și-a făcut cunoscută prezența decât rar, și atunci unor „aleși”, spre deosebire de vremurile vechi, când s-a „arătat

adeseori făpturii / Și-ntotdeauna-n haine de-mpărat”. Nici măcar mesajul nu mai are atributele biblicului. Nu se mai comunică oamenilor voința divinității, ci divinitatea e, pur și simplu, „interpelată”, ba, mai mult, nu o dată, acuzată de neintervenție, care s-ar dovedi benefică, în destinul omului.

Poetul se adresează Domnului „de pe un promontoriu înaintat” (3), dar „monologul nu ajunge niciodată să devină dialog” (4). Lipssește „feed-back”-ul, răspunsul, reacția destinatarului. Se presupune că Domnul umple hăul în fața căruia răsună vocea poetului, că Dumnezeu e o prezență universală, dar, din păcate, mută, ascunsă, intangibilă.

Prima întrebare sau nedumerire pe care o presupun textele poetice din această secțiune a *Psalmlor* este cea referitoare la relația dintre *creator* și *creat*. Sigur, omul nu s-a ridicat la înălțimea așteptărilor Divinității, dar poate că tocmai noua lui condiție, aceea de **muritor**, ar implica și iertarea din partea Creatorului ori măcar un răspuns. Acest răspuns clar în privința statutului său în Univers omul nu l-a primit însă niciodată. Relația **Dumnezeu – om** devine una cel puțin ciudată. Se pare că Dumnezeu își întemeiază eternitatea, nestingerea, pe „mărturia celor ce-au murit”, ceea ce nu e puțin din perspectiva pământeanului, care e, *volens-nolens* limitat, și care vede cum propria extincție pare a deveni „baza” perpetuității Celui Care l-a creat.

Iată, însă, textul care ne îndreptățește să așezăm *Rugăciune* în rândul psalmilor:

„De ce stârniși țărâna și viu m-ai zămislit,
Dacă-nceputului i-ai dat sfârșit
De mai nainte de-a fi și-nceput?

De când te-ai murdărit pe degete cu lut
Vremelnic și plăpând tu m-ai făcut.
Poți cere o durată aceluia-njghebat
Din tină trup și suflet cu scuipat ?

Torcând mătasea, tu o faci de scamă
Și frumusețea i se și destramă.
Ai scos din buturugă o vioară
Și-i pui și coarda-n care vrei să moară,
Pleznind în miezul nopții albe, de smarald,
Pe strigătul și zborul în sus cel mai înalt
Un zbor i-ai dat și șoimului la stele
Împiedicat în peticele mele.

Tu ai rămas de-a pururi și viața noastră pierе.
Te mulțumești cu-atâta mângâiere
Că singur, între neguri, ești veșnic, sorocit
Prin mărturia celor ce-au murit” (5).

Trebuie remarcată, de la început, poziția textului *Rugăciune*, printre psalmii pe care i-am putea numi „ai reproșului” (ca formă de comunicare), poziție dublată de permanentul sentiment al depărtării (și în-depărtării) de divinitate. Aici mai putem așeza texte precum următoarele, toate aparținând *Psalmi-lor*: „Pâinea nu mi-o caut să te cânt pe tine / Și nu-mi vreau cu stele blidu-nvăluit” (*Scrieri*, I, 18); „În rostul meu tu m-ai lăsat uitării / Și mă muncesc din rădăcini și sânger” (*Scrieri*, I, 37); „Piscul sfârșește-n punctul unde-ncepe. / Marea mă-nchide, lutul m-a oprit” (*Scrieri*, I, 80); „Dar ajungând în pișcuri, de râpi încrucișate, / Să birui înălțimea văzui că nu se poate” (*Scrieri*, II, 288) etc.

Cu toate că poezia poate fi citită prin diverse „grile”, că există multiple niveluri de lectură, interpretările tind să devină convergente și înlesnesc, cât mai aproape de realitate, încadrarea textului în ansamblul poeziei religioase a lui Arghezi.

În configurația expresivă generală, un loc aparte (și poate mai vizibil ca altele) îl ocupă organizarea metaforică și lexicală a textului. Reține atenția o abundentă prezentă, sub diverse forme, a noțiunii **creație**, prezentă la Arghezi în numeroase ipostaze, mai cu seamă a celei divine, deloc neglijabilă în ansamblul poeziei argheziene, scopul final al acestei opere cerești fiind, ca un corolar al actului, zămislirea omului. În text se învecinează, parcă selectiv

alese, „mostre” din gestul „facerii”, atât din lumea vie, cât și din cea neînsuflită, trimițând la ideea de „unitate” a materiei rezultate în urma creației.

În afara unor sinonime ale conceptului de **creație** și a unor expresii care denumesc exact, inventiv, dar normal și, poate, grav, „preocupările” de făurar ale dumnezeirii (**stârniși țărâna, viu m-ai zămislit, torcând mătasea, ai scos din buturugă o vioară, un zbor i-ai dat și șoimului**), își găsesc locul o serie de circumstanțieri care par a adăuga gestului creator al divinității atribute ale insignifianțului, uneori ale derizoriului, în orice caz, ceva contrar opiniei și expresiei general încetățenite că omul a fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Primului om, care poate fi echivalat cu viața în sine, i-a fost „scrisă” moartea în însuși actul nașterii: „Începutului i-ai dat sfârșit / De mai nainte de-a fi și-nceput”. Anodinel, maleabilitatea și fragilitatea ființei umane se întrezăresc și în formulări metaforice precum: **te-ai murdărit pe degete cu lut, vremelnic și plâpând tu m-ai făcut, înjghebat, suflet cu scuipat, frumusețea i se și destramă, -i pui și coarda-n care vrei să moară / Pleznind...** În sprijinul afirmațiilor de mai sus putem cita (dar exemplele sunt mult mai multe) începutul poemului *La stele*: „...ieși din frământarea **țărâniei** cu **scuipat**”, „materiale” impure, trecătoare, pe care divinitatea le-a ales pentru crearea primului om.

Revine, în tot textul, chiar dacă uneori sub umbrela expresivă a aluziei, un reproș pentru efemerul și imperfecțiunea creației divine. El se concretizează (fiind și cel mai evident) sub forma unor interogații adresate retoric creatorului suprem: „De ce stârniși țărâna și viu m-ai zămislit / Dacă-nceputului i-ai dat sfârșit / De mai nainte de-a fi și-nceput ?” sau: „Poți cere o durată aceluia-njghebat / Din tină trup și suflet cu scuipat ?” Ambele formulări interogative sunt expresia faptului că divinitatea a creat o ființă nedurabilă, cu atributele rezultate din înseși „materialele” facerii, inferioare: **tina și scuipatul**.

La celălalt capăt al relațiilor semantice dintre diferite fragmente ale textului, o persistentă antonimie confirmă prăpastia care desparte cele două entități (și care justifică, o dată în plus, efortul individului de a se afla, măcar o clipă, în preajma celui care a modelat totul): **divinitatea și omul**. Catrenul din finalul poemului este „organizat”,

dacă se poate spune așa, pe opoziția dintre **veșnic** și **efemer**. Expresia directă: „Tu **ai rămas** de-a pururi și viața noastră **piere**” (subl. n.) se completează cu cea din ultimele două versuri ale catrenului, care par a acredita ideea că veșnicia divinității se sprijină pe însăși perisabilitatea și vremelnicia duratei terestre a omului, pe „mărturisirea” sa (în sens etimologic: **martirajul** său): „singur între neguri, ești veșnic, sorocit / Prin **mărturia** celor ce-au murit” (s. n.)

Demn de luat în seamă este și nivelul structurii integrale a textului. *Rugăciune* face parte din categoria așa-numiților „psalmi ai comunicării”(6), concept care se concretizează aici sub forma: **interogație (interogații) – răspuns – concluzie**. Textul debutează printr-o terțină interogativă privitoare la efemeritatea ființei umane, la rostul morții în ansamblul existenței omului, iar tot ce urmează este un răspuns detaliat, exemplificator la întrebarea inițială. Cea de-a doua interogație („Poți cere o durată...?”) nu face decât să reia afirmația dinainte („De când te-ai murdărit pe degete cu lut / Vremelnic și plâpând tu m-ai făcut”), înscriindu-se în aria aceleiași poziții a poetului față de fragilitatea și șubrezenia omului muritor. Diversele ipostaze ale creației și libertății (pe care trebuie să le vedem complementare!) nu fac decât să concretizeze înțelegerea vieții ca purtătoare a germenului morții. Acest „germene” se întrevede și în spațiul non-uman al lumii, fie că este alcătuit din elemente purtătoare de viață (zborul șoimului la stele este „împiedicat în petice”), fie că e un cadru de evidențiere a neînsuflețitelor (mătasea toarsă, în loc să dea o țesătură strălucitoare, ajunge „scamă”, iar viorii i se pune „coarda-n care vrei să moară”, dar nu oricum, ci când artistul atinge apogeul virtuozității, „pleznind în miezul nopții albe, de smarald”). Mă opresc la acest din urmă vers (din păcate neluat în seamă de Șerban Cioculescu în studiul său despre oximoronul arghezian (7)) și remarc faptul că oximoronul reprezintă aici figura optim expresivă pentru a reda strălucirea, nu numai cosmică, așa cum pare la prima vedere (un întuneric perpetuu, brăzdat de fulgerările astrilor nocturni).

Avem și aici, ca în aproape toată poezia argheziană, o ruptură între expresia de suprafață – aglomerarea de întrebări, răspunsuri,

constatări – și continuitatea de adâncime, constând în unitatea ideatică a textului.

Rugăciune, ca toți psalmii arghezieni, este construită pe polarizarea unor concepte fundamentale: **viață / moarte, eternitate / vremelnice, credință / tăgadă**, demonstrând încă o dată că „dincolo de forme și stiluri, polimorfismul dinamic al poeziei lui Tudor Arghezi este reflexul unei concepții complexe despre viață, al vibrației unei conștiințe literare aflate în permanent și febril efort – încordare transmisă structurilor [...]. Reliefația prin contrast, polarizarea generală a structurilor duale pare a fi <cheia> succesului”(8).

Note

1. Nicolae Balotă, *Opera lui Tudor Arghezi*, Ed. Eminescu, București, 1979, p. 149.
2. Emilia Parpală, *Poetica lui Tudor Arghezi*, Ed. Minerva, București, 1984, p. 93.
3. Nicolae Balotă, *op. cit.*, p. 149.
4. *Ibidem*.
5. *Scrieri*, vol. II, EPL, București, 1962, p. 195.
6. Emilia Parpală, *op. cit.*, p. 105.
7. *O figură de stil argheziană: oximoronul*, în Șerban Cioculescu, *Argheziana*, Ed. Eminescu, București, 1985, pp. 207-210.
8. Emilia Parpală, *op. cit.*, p. 256.

RUGĂCIUNE (RUGA) – AN ARGHEZI ȘI PSALM

(Abstract)

Key-words: creation, God, monologue, psalm

There are number of texts written by Arghezi which match perfectly this type of poetry, besides the **Psalm**s themselves. **Rugăciune (Ruga)** is one of these texts, a psalm among the others in the communication category.