

# PSALMISTUL ȘI DUMNEZEUL LUI ÎN POSTMODERNITATE (“PSALMI” DE ȘT. AUG. DOINAȘ)

**Drd. Anca TOMOIOAGĂ**  
**Universitatea din Oradea**

## *Abstract*

For literary critics, it was difficult to follow the proteism of such a poet as Șt. Aug. Doinaș was. The volume of psalms published in 1997 was written this time by a religious Doinaș. Focused on this group of psalms, the present paper intends to present the diverse representations of God in the poems, expressing the postmodernist psalmist's inquiries. Through synergy, the psalmist himself embodies different hypostases, i.e. ways of meeting God.

Critica literară cu greu a putut urmări și surprinde între paginile ei proteismul unui poet așa de "bogat" cum a fost Ștefan Augustin Doinaș. Spontan, ego-ul său poetic se spiralează vertical, ferm și totuși divers de-a lungul creației sale – o evoluție pe care doar puțini, cum remarcă la un moment dat Doinaș, au putut s-o urmărească neispitiți de tentația unui act poetic de excepție precum a fost "Mistrețul cu colți de argint". Personalitate multiplă, Doinaș a fost în primul rând poet, de fapt mai mulți poeți de o respirație comună. Cum scrie Virgil Nemoianu într-o primă monografie a poetului: "Cam tot la zece ani Doinaș își schimbă pielea, precum șarpele, devine alt poet."<sup>1</sup>

Probabil fiecare latență a așteptat în sufletul lui Doinaș să fie poezie. Cei exact o sută de "Psalmi" publicați de Doinaș spre sfârșitul vieții, în 1997 l-au arătat pe Doinaș religios. Căutărilor poetului le-a venit în întâmpinare religiozitatea lui Doinaș, exprimată deschis în acest ultim volum de poezii: "Cum aș putea să definesc sensul existenței pământești, în general, fără a mă adresa Religiei?" scrie eseistul Doinaș.<sup>2</sup>

Poetul așadar întreabă teologia și filozofia morală. Nume ca Simone Weil, Hans von Balthazar, Dumitru Stăniloae, Wittgenstein apar frecvent în eseurile lui Doinaș, sugerând preocupările unui credincios sub semnul rațiunii.

Sentimentul religios însă se insinuase în sufletul lui Doinaș încă de mult. Iese din închisoare "mai credincios decât a intrat", mărturisind într-un interviu realizat în 1997 de Emil Șimăndan, cum colegul său de celulă, istoricul Zenobie Pâclișeanu, preot greco-catolic, obișnuia zilnic "să-și pună antena"<sup>3</sup> pentru săvârșirea Liturghiei. Deci, pe Doinaș l-au făcut mai credincios nu numai cultura, ci mai ales oamenii. Prietenii apropiați ai soților Doinaș intuiesc, de asemenea, delicata influența a soției sale, Irinel Liciu. Într-un interviu cu Daniel Cristea-Enache, criticul literar Virgil Nemoianu afirma: "Ea l-a atras pe Doinaș spre o

atitudine mult mai religioasă nu prin presiune, ci pur și simplu prin forța exemplului.”<sup>4</sup> Scrierea de poezie religioasă îi apare poetului ca o necesitate spirituală. Mai era nevoie de confirmarea unei forme poetice care să exprime cel mai propice sentimentul religios. Ideea de psalm se întrezărește o dată cu traducerea Psalmilor biblici.

Șt. Aug. Doinaș răspunde propunerii profesorului Paul Miron care intenționa în 1986 să publice *Biblia lui Șerban Cantacuzino* într-o nouă ediție căreia să-i alătore o *Biblie* într-o limbă română modernă. Pentru aceasta din urmă, Paul Miron li s-a adresat intelectualilor români. Doinaș își alesese Psalmii și traduce 50 din ei pe care reușește să-i și publice. Efortul traducerii acestor psalmi a stimulat, de fapt, scrierea propriilor psalmi, după cum însuși mărturisește în interviul amintit.

Totuși, Psalmii biblici nu ar putea fi propriu-zis o sursă de inspirație. Cultura și livrescul nu pot constitui fondul de inspirație pentru o poezie religioasă. Ea trebuie să se nască din ”tărie sufletească”<sup>5</sup>, susține Doinaș, din sentiment religios, din relația strânsă a omului cu Dumnezeu. Un scriitor e dependent de propria credință când e să scrie poezie religioasă. Iată cuvintele poetului : ”Un om care nu are sentimentul religios, care nu crede că are sentimentul religios, care nu încearcă să trăiască legătura cu Divinitatea, oricât de bun scriitor ar fi, nu cred că se poate încumeta să scrie poezie religioasă.”<sup>6</sup> Poetul scrie din credința omului, har nedobândit prin formele gândirii. Poetul nu poate inventa credința.

De remarcat că Doinaș nu vorbește depre relația poet-Dumnezeu, ci de om în comuniune cu Dumnezeu. Există la Doinaș o disociere clară între eul poetic, scriitor, omul de cultură care caută rațional sensuri adânci în straturile lumii prin teologie, meditație, analiză și eul biografic care își trăiește efectiv sentimentul religios.

Credința începe acolo unde rațiunea se termină, susține poetul într-unul din eseurile sale : ”Dialog cu mine însumi”. Aici eul poetic intră în dialog cu eul empiric, fiecare arogându-și teritorii aparte din lumea interioară pe care o împart. Poetul e rațional și apolonic, eul biografic pleacă genunchii, se roagă, fiecare compensându-l pe celălalt. Acolo unde eul rațional nu mai poate explica, intervine salvatoare credința eului empiric. Iată o mică parte din discursul eului poetic : ”Pentru că credința ta începe acolo unde se termină rațiunea mea. Ești compensația limitelor mele speculative. De câte ori ajung la marginea acestei prăpăstii – a sensului ultim – mă arunc în brațele tale. Ne completăm reciproc.”<sup>7</sup>

Relația aceasta între eul poetic hermeneut și credinciosul eu biografic definește esențial atitudinea psalmistului doinașian, mult diferită de cea argheziană, ce constituie adesea reperul literar-istoric în analiza volumului ”Psalmi”. (De altfel, însuși poetul încearcă să se disocieze clar de Arghezi sau Voiculescu în modul de a scrie poezie religioasă, dar și de Psaltire.) Prin prisma acestei relații, se explică faptul că psalmistul privește spre Dumnezeu :

”Cu-o Sfântă / aprindere, potrivnic-amoroasă.” (Psalmul LXXIII), un vers care ar putea sta titlu la începutul volumului de psalmi.

Tonul psalmilor nu oscilează între credință și tăgadă, nu există o revoltă aspră, nu e vorba despre o aprigă voce care strigă în deșert și nu știe dacă să creadă în existența lui Dumnezeu sau nu. Psalmistul doinașian e un îndrăgostit, un credincios de-o ”Sfântă aprindere amoroasă”, tânjind în nădejde neclintită după Dumnezeu. Și totuși această ”aprindere” e ”*potrivnic-amoroasă*”. Precizarea marcată prin epitet nu-l indică decât pe iscoditorul eu rațional care cercetează, interoghează, ia la rost, întrebându-se la nesfârșit ”Ce este Dumnezeu?”. Căutările lui întrețin setea de Dumnezeu, credința arzândă. Când ajunge în impas, îl salvează credința. Dacă nu găsește răspunsuri, psalmistul nu-și pierde cumpătul, ci așteaptă în starea de credință prin care se salvează. Iată cum eul poetic și eul empiric, credința și rațiunea se armonizează, completându-se, ambele conținând în ele gândul la Dumnezeu. Din strădania acestei armonizări s-au născut ”Psalmii”, rugăciuni în care, eul poetic renunță să mai întrebe teologia: „Tot ce s-a spus de veacuri despre Tine /nu-mi este Doamne înde-ajuns” (Psalmul XXVIII). Prins în lupta ce se dă în interioritatea omului modern între rațiune și credință, poetul îl întreabă direct pe Dumnezeu, ”cu o arzătoare dorință de a crede, de a fi chiar un străjer al credinței, în apărarea unui cu tot mai șubrezit cer.”<sup>8</sup>, în cuvintele lui Cornel Regman.

În ce privește conținutul ideatic al acestui volum de poezii, însuși creatorul lor îl mărturisește, poate surprinzător pentru Alex. Ștefănescu, criticul literar scriind în ”România Literară”, în 2002, că Șt. Aug. Doinaș în general ”nu-și exhibă niciodată pretențiile”<sup>9</sup>. Poetul este mai deschis decât oricând în dialogul cu Emil Șimăndan, vorbind pe un ton sincer despre problematica psalmilor săi. De altfel volumul în discuție are oarecum alt statut poetic, pentru că el implică o sinceritate aparte. Poezia religioasă pentru Doinaș vine să exprime autentic ceea ce și omul Doinaș trăiește, devenind o exprimare directă a sinelui. ”Acest ultim volum de versuri regăsește cumva încrederea în cuvinte, emoția directă, mărturisirea directă din primele mele poezii de tinerețe, nu din balade, ci din celelalte.”<sup>10</sup>

Așadar tot o mărturisire directă va fi și când poetul denunță temele liricii sale : lupta între credință și rațiune, neostoita întrebare : ”Ce este Dumnezeu?” și misterioasa Lui prezență în lume, oscilația „între stările bântuite de îndoială și cele bântuite de extaz”<sup>11</sup>, invazia simțurilor și imposibilitatea mântuirii și prin ele, nevoia de ascetism, teama abandonului ceresc, foamea de Dumnezeu.

Din felul în care relaționează cele două instanțe, cea umană și cea divină, s-au născut psalmii și tot pe structura acestei relații se construiește sensibilitatea psalmistului care se diversifică pe măsură ce latențele relației se potențează. Mergând pe firul gândirii filozofului

existențialist Martin Buber, Doinaș explică în eseuul său despre ”Martin Buber și existența dialogală”: ”Relația este un eveniment ontologic întrucât spațiul ei este locul de manifestare a Spiritului, dimensiunea superioară a existenței umane.” Eseistul analizează importanța relației persoană vs. persoană, persoană vs. Dumnezeu. Tot așa cum fiecare om se definește ca persoană vizavi de altă persoană, tot așa, se definește și prin relația cu Dumnezeu, pe intervalul celor două repere ale relației, revelându-se esențele.

În contextul acestui raport pe care poetul îl statuează eseistic și filozofic se produc și întâlnirile dintre cele două ipostaze, în diverse ipostaze. Maniera în care Dumnezeu este perceput de către poet, îi determină acestuia o poziționare aproape simetrică față de El. Se poate sesiza cum creatorul se modelează după Creatorul său în ceea ce teologia numește sinergie. O metaforă reușită a sinergiei se conturează imagistic în versurile Psalmului LXXII: „Cu toate gândurile-n slobozie/ și corpul ca o pată străvezie/ a sufletului, să mă înfășor/ în jurul fulgerului Tău ușor.” Aici poetul transfigurat se eliberează de forța rațiunii și condiția morții, intrând într-o legătură aproape osmotică cu Dumnezeu. Această sinergie se insinuează în toate conexiunile dintre diversele ipostaze ale lui Dumnezeu reprezentate de poet și ipostazele psalmistului parcă aferente celor dintâi: dacă Dumnezeu e geometru, psalmistul se vrea triunghi; dacă Domnul este copac, psalmistul este frunză; dacă Divinul se ascunde, slăvitorul îl caută, dacă Domnul e TU, atunci poetul e EU. Relația determină ipostazele eului care, dorindu-se coincident cu reprezentarea lui Dumnezeu, stă, de fapt, la pândă, finalmente caută.

Dumnezeu, deși niciodată nu se revelează liminar, nu este un *deus otiosus* și nici un Dumnezeu care refuză să intre în comuniune și dialog, așa cum pare să se întâmple în poezia argheziană de exemplu. În Psalmul XXIII, la întrebarea: ”Tu, nefiind nimic din toate câte/ îmi dau târcoale, mândre sau urâte/ ce fel de chip se cade să iubesc / spre a te iubi sub chipul tău ceresc?” exprimând aceeași neștiință față de natura ființei sacre, Dumnezeu răspunde pe un ton care amintește parcă de poava demurgului eminescian către Hyperion: „Nici floarea, nici iubita să nu-ți stea/ în pragul sufletului tău de stea/ Acestea-mi sunt adevărate. Însă ființa Mea nu poate fi constrânsă/ să-mbrace formă de făpturi sau flori.” Domnul nu este deci din lumea aceasta, ca atare nicio reprezentare nu poate fi autentică, ci doar doveditoare. De aici, constanta nelămurire: ”Ce este Dumnezeu?”. De reținut, prin urmare, că psalmii doinașieni nu sunt monolog disperat, ci rugăciuni de străduință în care Dumnezeu intervine și ascultă.

Un alt dialog, de data asta cu Hristos, are loc în Psalmul LXXXVIII; e vorba despre un dialog oniric. Poetul se visează întâlnindu-se cu Hristos în același trup: „Isuse, -ntr-o noapte am visat, că eram/ Tu mâna mea stângă, eu ochiul tău drept;/și că ne rănisem, și că ne duream”, împlinindu-se astfel mult dorita unire cu divinul. Eul uman se hristifică, se

metamorfozează dureros prinzând „aripile sfinte crescute din umeri”, devenind una cu Hristos, un vis tânjit în mulți psalmi. Neputința umană și eternitatea lui Hristos nu se pot uni decât dureros pe pământ sub „armele lumefști” așteptând unirea completă în transcendență. A-l accepta pe Hristos în ființa lui, înseamnă pentru om strivirea cărnii, ardere și sacrificiu. Și totuși, psalmistul doinașian trăiește neconținut în foame de Dumnezeu invocată cu răbdare.

Chemând și căutând, psalmistul nu încetează să se întrebe: „Ce este Dumnezeu? Apelativele pe care le folosește poetul în raport cu Dumnezeu sunt diverse, sunt încercări de a-L cuprinde pe Dumnezeu cât mai autentic, chiar dacă parțial. La fel se întâmplă când psalmistul scrie ce este sau cum este Dumnezeu, reprezentându-și-L cu o permanentă frustrare că însăși reprezentarea lui e mult prea omenească. Iată câteva apelative: „Gelosule”, „Neînduratele”, „viul între vii”, „Părăsitele” „Osânditele”, „cel Nenumit”, „Celălalt”, „Divinule” „Stăpâne”. Altundeva, poetul îi spune Domnului ce este, așteptând parcă o încuviințare a Atotștiutorului: „dușmanul Tău, Mărite, ești chiar Tu” (Psalmul XXXI), ”Tu nefiind nimic din toate” (Psalmul XXIII), „ai fost copac, acum ești buturugă” (Psalmul I), „visatul rod”, „făcătorul de sfinți”, „rege al oștirii mântuite”, „mare Domn al morilor de vânt” (Psalm XLV).

Pe fondul acestei idei poate fi plasată afirmația criticului Alex. Ștefănescu din articolul său dedicat creației lui Doinaș, criticul văzând în poet un inventator. Căutând cu obstinație un interlocutor, poetul îl inventează pe Dumnezeu, scrie criticul. De altfel, titlul care anunță studiul psalmilor, „*Inventarea lui Dumnezeu*”<sup>12</sup>, păstrează același cuvânt derutant care dobândește relevanță când criticul lămurește: „a-l convoca pe Dumnezeu înseamnă a-l inventa. Apare astfel o similitudine între Dumnezeu care l-a creat pe om și omul care, din dorința de-a avea un partener de dialog în infinitatea lumii, îl creează pe Dumnezeu în sensul că și-l reprezintă.” Că poetul îl inventează pe Dumnezeu e totuși impropriu spus, cel mult îl creează ca idee poetică. Psalmistul nu-L inventează pentru a pune ceva în locul unui gol existențial. Pentru poet, Dumnezeu există în lume și încearcă să și-L reprezinte din diferite unghiuri, în scopuri gnoseologice. Diversele ”ipostaze” sau fațete ale lui Dumnezeu din psalmi nu sunt noutăți, reprezentări personale, ci de cele mai multe ori biblice, veterotestamentare și nouotestamentare.

Singura îngrijorare a psalmistului stă în faptul că nu-l poate percepe pe Creatorul său decât limitativ, omenește. Psalmul LXIV păstrează în ultimele versuri tristețea și reproșul psalmistului: „Doamne, ai pus în mine prea puțină/ lumină nencepută; eu-în Tine-/ prea multă strălucire omenească...”. Dumnezeu e reprezentat prea omenește pentru că omenescul se amprentează inevitabil pe chipul și asemănarea Celui de Sus, de unde și imposibilitatea înțelegerii totale a Divinului. Psalmul XXIV lămurește: „Abia atunci când jubiland senine/

vom deveni, Divinule, ca Tine,/ noi – biete minți cu granițe firești – / vom ști-n sfârșit cu – adevărat ce ești.” Până la îndumnezeire și la dobândirea unui trup de lumină, omul postmodern se lasă pradă neliniștilor și căutărilor, căderilor și ridicărilor, momentelor de păcat și celor de sfințenie, stare existențială derivată din depărtarea de Rai.

Dumnezeu îi scapă psalmistului, rămânând ascuns nu pentru că se ascunde ci pentru că îi este imposibil ochiului uman să-l perceapă. Poate doar să-l intuiască, să-l numească „Nenumitul”, să afirme, în spiritul teologiei negative, mai degrabă ce nu este Dumnezeu, decât ce este „Doamne, atâtor lucruri le-am dat nume/ la încheierea săptămânii Tale./ Chiar Ție, celui Nenumit, din cer/ Ți-am inventat poreclă pe potrivă.” (Psalmul L) scrie poetul, luând statură arhetipală. Mai mult, pe firul teologiei negative, Dumnezeu nu este nimic din cele evidente, din elementele lumii: „Tu, în acest îngheț al meu, ce ești? Nimic din tot ce apare.” (Psalmul XXXII). Dumnezeu pare să se furișeze în lume, încercând să se sustragă, imposibil să se exprime în propria măreție, de unde și întrebarea psalmistului: ”că-n loc să-ți dovedești în mine chipul,/ îmi curgi ca printre degete nisipul?” (Psalmul XXI).

Psalmistul îi aduce reproșuri unui Domn care se joacă de-a-v-ați ascunselea în spatele creației sale. Actul creator universal este el însuși un joc sacru, prin care Dumnezeu se arată lumii parțial: „Știu, știu prea bine, Doamne, că te joci./ În largul mării, în pustiu, sub roci/ plăcerea Ta de-a plăsmui sub deget/ pigmei sporește lumea.” (Psalmul XXI). Nemulțumirea psalmistului se naște din conștientizarea diferențelor dintre Dumnezeu cu atributele Sale (eternitate, sfințenie) și nimicnicia creației Lui supusă perisabilului și tragicei libertăți de alegere între bine și rău: ”Jucându-ne noi înșine-ntr-o doară/ de-a Domnul și de-a Dracul, nu Te temi/ că-n loc să ne sanctifici, ne blestemi?”. În poziția Marelui Inchizitor, psalmistul întreabă temător, îngrijorat de realitatea acestui punct de vedere și-l invocă pe Creator să intervină în acest joc care poate aduce omenirii osândă sau mântuire.

Psalmistul cheamă la nesfârșit și caută consecvent. Când explorează pentru a prinde sacral, psalmistul privește mai întâi spre creația Dumnezeului său. Poetul încearcă să-L regăsească în roadele măiestriei Lui creatoare: ”Ești poate zvonul unui alt văzduh/ sau liniștea cumplită ce se-ascunde/ în munți și-n cataracte scunde?” (Psalmul XXIV). Natura pătrunsă de ceea ce părintele Grigore Palamas numai „energii necreate” este martora unor minuni, dialect al limbii Domnului, cum le numește poetic psalmistul: ”Mă uit la trandafir: momentul predilect/ este al țâșnirii unui silf din petale” (Psalm LXXIX) sau „În râu, în bestie, în floare/ Tu ești un fel de răsuflare...” (Psalmul LVIII). O astfel de minune, moment predilect al dumnezeirii, este crearea omului: „un unchi/ îl fulgeră dintr-o fărâcă de pruncie/ pe cel ce sunt;” (Psalmul LXXIX). Tot ceea ce există, psalmistul percepe pătruns de energia lui Dumnezeu, toate devenind de fapt mărturii. Universul întreg se-mpărtășește de energia

Creatorului său, inclusiv omul. Psalmistul însă dorește să-și cunoască Plăsmuitorul dincolo de mărturiile care-L dau parțial, prin atributele Sale. Poetul se roagă pentru cunoaștere împlinită: „Învăță-mă să Te aleg/ din fiecare parte-ntreg!” (Psalmul LVIII).

Și totuși, Dumnezeu rămâne în permanență Mister, marea Taină a universului, indescifrabilă. Cosmosul nu este altceva decât o imensă metaforă reușită, care în limbaj blagian, sporește misterul, îl conține, îl sugerează în fața imposibilului de a-l reda. Dumnezeu apare astfel în rolul Marelui Poet<sup>13</sup>, creatorul exemplar al cărui gest e repetat polemic și luciferic de poeți. Psalmul XXV cuprinde cuvintele unui psalmist lector, hermeneut provocat de descifrarea textului lui Dumnezeu. Lumea e un text sacru, un document descifrabil la infinit fără să fie elucidat vreodată: „Întreg, adânc și strălucit e textul/ naturii Tale. Doamne. Cu-ncântare- l/ citesc și recitesc, și câte-odată/ chiar îl învăț pe dinafară: marea/ cu hexametreei ei asemenea unui/ poem homeric, munții plini de semne/ de întrebare, șesul ca o frază/ imensă cu metafore fertile,/ și văzduhurile, sensuri schimbătoare,/ și alfabetul luminos al nopții/ pe care zorile îl șterg citindu-l,-/ ah! Toate ca pe-un document de taină/ le sorb...” (Psalmul XXV). Dar semnătura autorului tuturor acestora rămâne de nedeslușit. Dumnezeu rămâne până la urmă necunoscut, misterios și inaccesibil căci semnătura de sub acest text cosmic rămâne indescifrabilă.

Dumnezeu însă nu poate fi intuit în adevărul Lui, sesizat în lume decât când omul coboară într-un registru aparte al sufletului său, spre inimă, acolo unde e nevoie de un văz de altă factură: „Mi-acopăr ochii – să Te văd.” (Psalmul LXX) scrie psalmistul, dorindu-și vederea orbilor care au știut să-l vadă Mântuitor pe Hristos. Domnul e cel „pururi nevăzut” stând ferit „în spatele a mii de măști”. Greu de perceput prin rațiune, Divinul dislocă orice perspectivă rațională, lăsând inertă mintea în fața credinței. Dumnezeu trebuie trecut din minte spre inimă, căci este „marele prăpăd/ ce mi se-nvolbură sub frunte,/ fără-a putea să Te înfrunte.” De aceea, psalmistul îl invocă pe Domnul său în străfundul sufletesc, unde să-și găsească sălaș trainic: „Vino, Doamne,-n ultimul iatac/ al ființei! Și promit să tac.” (Psalm LXXIV)

Numai că Dumnezeu nu coboară decât ca foc, în rug aprins, ca lumină arzătoare care mistuie în credință, inima slujitorului său. Credința, reala percepție a lui Dumnezeu, înseamnă ardere, mistuire, fulgerare sacră, *mysterium tremendum*: „Prin rugăciunea inimii din mine/ aștept, ca-n mucezeala unei mine/ fără ieșire,-n care mă sufoc,/ să mă străpungi de sus, și să iau foc./ Cu toate gândurile-n slobozie” (Psalmul LXXII). Mistuită, ființa umană e ocupată total de Dumnezeu. Focul ceresc îi cere omului toată ființa într-o sfântă gelozie. E vorba de un Dumnezeu gelos în psalmii doinașieni, care copleșește: „Te știu Gelos, teribil de gelos (...)/ Deposedează-mă, Gelosule, de lume!/ Dorința ta sălbatică de-a mă avea în felul acesta-șchiop,

sărac și orb/să mă-nsoțească peste tot/ asemeni unei iubiri care pârljește totul... ” (Psalmul II). Biblică este respingerea celor căldicei. Psalmistul nu crede într-un Dumnezeu al jumătății de măsură, ci într-Unul al nemăsurii. Înfrângând orice limită, dincolo de orice posibilitate rațională, e vorba de un Dumnezeu al nebuniei, al transgresărilor, încurajându-i pe oameni să-și depășească condiționările: „Stăpâne, în iubire și-n mânie/ Tu ești flămând de-o sfântă nebunie /care să scoată oamenii din minți.” (Psalmul LXI). Dumnezeu iubește infinit, fără bariere, o iubire în care credinciosul e prins ca-ntr-un ”ospiciu”: „Sunt singur/ în Tine, Doamne, ca-ntr-un vast ospiciu.” (Psalmul XX).

Dragostea divină rabdă până la umilință. Domnul e perceput în ipostaza sa chenotică. E vorba de smerenia lui Dumnezeu. Uneori pare învins și ezitant: „Regret (...) că eziți/ în cerul Tău cu stâlpii putreziți.” (Psalmul XI). Alteori așteaptă umanitatea să se-ntoarcă spre izvorul pur de viață veșnică. E vorba de un Dumnezeu care nu se impune și nu obligă, ci mai degrabă cerșește, îndură, iartă, așteaptă cu nesfârșită răbdare: „Tu, Doamne-al milelor! Cât vei mai sta/ cu mâna-ntinsă-n colț ca o momâie? Tot ce așează lumea-n palma Ta/ e numai fum albastru de tămâie./ Sau poate-aștepți pomană-ntr-adevăr?/ Ai să primești doar viermele din măr.” (Psalmul LXXXIII). Adesea însă psalmistul nu laudă îndelunga paciență a Divinului pe care îl instigă să devină judecătorul sfârșiturilor de veacuri. Psalmistul preia astfel poziția lui Iona care-l acuză pe Dumnezeu că nu și-a ținut promisiunea față de niniviteni și i-a iertat.

Alți psalmi surprind gloria Creatorului. Dumnezeu atotștiutorul, Dumnezeu împărat, Monarh în cosmos, își face prezența împărătească în versurile psalmilor. ”Tu, Domn al armoniei de comete,/ acordul dulce-al simțurilor bete” (Psalmul LXXXXII); „Tu, rege al oștirii mântuite, mândria mea din veac și scutul meu!” (Psalmul LI), „Dumnezeule viu!”; „Tu, Doamne, geometrul unui cerc,” (Psalm LII). E vorba de un mare Țiitor al lumii careia-i cosmicizează elementele într-o năstrușnică geometrie universală și-n brațele căruia se lasă psalmistul cu nădejde. Există un teritoriu privilegiat, delimitat de prezența lui Dumnezeu, un „vast ospiciu” al ne-bunilor de lume în care se dorește poetul. „Rotește-ți peste mine doar compasul.” (Psalmul LII) se roagă psalmistul Dumnezeului cu compasul, Domnul devenind axis mundi, rotindu-și harul ordonator asupra lumii. În centrul lumii stă Dumnezeu, izvorul primordial, rege și stăpân.

De cele mai multe ori însă psalmistul îl vrea pe Domnul său lipsit de glorie, de atributele Dumnezeiești, în umilință: „Doamne, dezbracă-Te-n ceruri de soare;/ leapădă-Ți luna și stelele; vino să/ batem pe jos amândoi în sudoare/ țara aceasta de cântec și jale.” (Psalmul V). Poetul îl dorește pe Dumnezeu apropiat, un partener de dialog, un prieten alături de care să-și colinde pământul strămoșilor săi. Tinde spre un dialog personal. Dumnezeu nu e aici nici mai mult, nici mai puțin decât un amic, un interlocutor apropiat pe care psalmistul să-

l tutuiască: „Doamne, aş vrea să-Ți spun Tu, cum i-aş spune/ celui ce-mi pune povara lui groaznică-n spate.” (Psalmul V). De multe ori tonul dialogului dintre Dumnezeu și psalmist este rezultatul unei relații de la egal la egal, pe care și-a dorit-o poetul în dorința lui de apropiere de Creator, de cunoaștere a acestuia. Șt. Aug. Doinaș se arată interesat în eseurile sale de filozofia relației, cu atât mai mult cu cât a tradus în românește „Ich und Du”, volum al filozofului Martin Buber. Doinaș scrie: „Apriori, orice om posedă, înaintea oricărei experiențe sociale, un partener care este Tu-ul său înnăscut, orice om este menit unei relații cu altul.”<sup>14</sup> Dumnezeu este însă eternul Tu, eternul Tu înnăscut, pentru că omul s-a născut cu tânjirea după Dumnezeu. Relația eu-tu, fundamentală pentru formarea spirituală a ființei, înseamnă reciprocitate și empatizare. În cazul Eternului Tu, Martin Buber susține că sacrul se revelează „într-o continuă alternanță între actualitate și latență”<sup>15</sup>. Practic, Dumnezeu se descoperă, în același timp, ascunzându-se: „e sensul prezent-absent al acestei lumi, prezent în lume prin însăși absența (adică transcendența) sa.”, conchide eul empiric în dialogul imaginat de Doinaș în eseuul său: „*Dialog cu mine însumi*”<sup>16</sup>. Conform filozofului Wittgenstein, sensul lumii, Dumnezeu, este în exteriorul ei, în afara ei, prin urmare e absent din ea, dar prezent prin însăși transcendența sa. Versurile psalmilor îl confirmă pe Dumnezeu absent din lume prin însăși inapartenența lui la lume: „-Ah, Dumnezeule! Tu mă-nfiori/ cu marea Ta prezență, care-i lipsă/ asemeni unui soare în eclipsă!” (Psalmul XXIII) .

În psalmii doinașieni, Dumnezeu nu e doar transcendența în prezență sugerată, ci de multe ori psalmistul îl cheamă alături de el, într-o discuție amicală, într-o relație Eu-Tu amicală, într-o: „îmbrățișare trăită efectiv, a alterității, întru spirit, act de trăire împreună”<sup>17</sup>.

Uneori această apropiere îi este refuzată psalmistului care începe să resimtă un exil existențial, o separare netă între sine și Creatorul său: „Aici sunt eu. Iar dincolo ești Tu.” (Psalmul LXIX). Dumnezeu apare în psalmii doinașieni și neimplicat în lume, detașat, exilat în „bezna focului de rai”. Psalmistul îl acuză pe Atotputernicul pentru retragerea Sa din ritmurile lumii: „Dar Tu, necunoscut dintotdeauna,/ de ce, Stăpâne, Te retragi din noi?”, în același psalm invocându-L pe Dumnezeu să coboare „în sufletul gol” (Psalmul LXXXXVI). Poetul adesea se simte împresurat de disperarea care ia locul Domnului, în singurătate. Dumnezeu se autoizolează, devenind un simplu spectator orb la devenirea lumii: „Lumea se naște zi de zi, Doamne,/ fără ca Tu să știi.” (Psalmul XLVI). Retras într-un colț al universului, Dumnezeu pare să-și fi părăsit făptura în albia timpului care iremediabil curge în nimic: „Iar Tu ne lași pierzării, ca-ntr-un hău,/ în golul lumii” (Psalmul XXXI). Sunt stările unui căderi de la credință, momente ale disperării pe care însă psalmistul și le refulează prin așteptare: „Eu, însă mai aștept,” (Psalmul LXIX) scrie la un moment dat psalmistul rămas neînvins. Psalmul VIII surprinde aceeași detașare a lui Dumnezeu de lume. Singurul gest pe care l-a

făcut pentru ea este crearea ei, stimulul spre viață al universului. În urma creației, Creatorul rămâne obosit, adormind pe marginea lumii: „Simt, simt că ești grozav de obosit:/ Creațiunea ți-a stors toată vlaga./ Așează-te și odihnește-te un pic.” Psalmistul își reprezintă un Dumnezeu care după ce a dat viață, punând în lume tot potențialul ei, nu face decât s-o lase să și-l actualizeze, întorcându-i neputincios spatele. E vorba de un joc al hazardului în care e lasată lumea: ”Tu, oricum, nu poți să intervii./ Tu ai aruncat din mână zarurile/ și n-ai mai fost interesat pe urmă/ să vezi cum cad.” (Psalmul VIII).

Creatorul și-a lăsat creația pradă dorinței de a deveni, pecete peste destinul umanității: „de-a fi întruna credincioși puterii/ ce ne-a menit să înflorim ca merii” (Psalmul XXXI), și totuși, paradoxal, Dumnezeu cere lepădarea de lumea pe care a dăruit-o, ieșirea din ritmul curgerii. De aici, versul: „dușmanul Tău, Mărite, ești chiar Tu.” Există daruri pe care Domnul le-a oferit omului, dar de care îi cere să nu se bucure, ci să se lepede. Această contradicție a produs termenii uneia dintre temele psalmilor: „de ce Dumnezeu ne-a lăsat să fim așa cum suntem, înconjurați, favorizați de toate antenele simțurilor noastre, în timp ce ne cere să fim altfel, să nu plătim tribut simțurilor noastre mai mult decât ni se cuvine pentru a obține mântuirea”, mărturisește Șt. Aug. Doinaș.<sup>18</sup>

Uneori psalmistul se regăsește la răspântii, pus în fața unei libertăți a alegerii care-l macină neconținut: „Aici, la răspântie, unde se alege/ un drum de alt drum, bifurcat sunt eu însumi.” (Psalmul XVI). Lumea devine la fel de tentantă uneori ca și promisiunea lui Dumnezeu. Și-n univers regăsește psalmistul minuni și frumuseți, măiestrii ale aceluiași Creator, și de aceea îi este imposibil să și le refuze. Tonul psalmistului păstrează revolta: ”Alaiul creaturilor de rând să defileze/ pe dinaintea mea, dar nici mirosul/ nici pipăitul orb să nu încerce bucuria/ cunoașterii, care se cheamă voluptate?/ De ce le-ai miruit pe toate cu uleiul/ ființei Tale, dacă vrei să le ignor?”

Lupta cu propriul trup va fi un conflict recurent în versurile psalmilor. Eul poetic resimte intens limitele cărnii și depărtarea prin ea de Dumnezeu. E vorba de închisoarea trupului de care s-ar vrea izbândit și purificat ca un prunc: „Vezi, ca tot atâtea lanțuri/ îmi port născarea, limba, felul, sexul-/ verigi de plumb și abur ale unei/ alegeri care, vai! nu-mi aparține.” (Psalmul IV). Ponderabilitatea trupului împiedică ascendența spirituală, limitare ce inculcă suferința. Incompatibilitatea dureroasă dintre trup și suflet întreține tensiunea interioară ce dă dramatism psalmilor: „cumplit de grotescă-i logodna-ntre spirit/ și lut!” (Psalmul XV).

Psalmistul însă se roagă adesea pentru trup, dorindu-l cale de mântuire: „obstacolul cărnii/ să-mi fie organ al luminii din suflet...” (Psalmul XV). Îi cere lui Dumnezeu un trup transfigurat, pătruns de energia lui Dumnezeu, frământat de mână sfântă spre izbăvire: „Doamne, iubește-mi țărâna flămândă,/ cea care naște și macină totul:/ fragedă fie-mi

mereu...” (Psalmul XIV). Chinuit de propriul trup, ruga psalmistului este uimitoare când îi cere Creatorului același trup și-n paradisi: „Dacă, trezit din timpul fără capăt/ voi fi chemat în rai, strigat pe nume/ îngăduie, Stăpâne, să-mi recapăt/ același trup ce l-am avut în lume.” (Psalmul XIX). Există deopotrivă o suferință a trupului și o bucurie a trupului. Trupul este în același timp și osândă și recompensă. Când e durere, omul e îndreptățit să se revolte, să-L ia la rost pe Dumnezeu, să-L iscodească, să întrebe la nesfârșit: „Ceea ce-mi dă dreptul să Te nfrunt/ cu-ntreagă hula mea, și cu blesteme,/ e suferința – crunta sfâșiere/ a trupului” (Psalmul LXXXVI).

Alteori, trupul se lasă transfigurat, umplut de lumină, devenind templu pentru cel Sfânt. Lepădându-se de închisorile cărnii, trupul de carne îl primește pe Dumnezeu în sine ca-ntr-o biserică. Momentul Euharistiei este o astfel de transformare și de unificare anticipativă cu Hristos: „Dar eu, cel care am primit în gură/ divinul trup și sânge, Îți fac templu/ din însuși corpul meu, într-o logodnă/ a harului, ce n-are-asemănare: mă simt iluminat pe dinăuntru.” (Psalmul XVIII). Psalmistul, în căutările sale nepotolite, îl găsește pe Dumnezeu în sine, plin de lumină, în stare taborică: „De ce să Te mai caut? Ești în mine.” Singura grijă a psalmistului e să nu-și piardă starea de har și pe Dumnezeu dintr-însul.

În lupta sa cu trupul, psalmistul pierde și câștigă până la elucidarea apocaliptică. Împotriva trupului, dar mai ales a lumii ce-i poate bara drumul către Dumnezeu, psalmistul alege asceza. Psalmistul, admirându-i pe anahoreți, se vrea ascet, cerând „iarna dură” a lepădării de lume și de sine. „Deposedeză-mă, Gelosule, de lume!” (Psalmul II) se roagă psalmistul, alergând în urma lui Dumnezeu cum alergau odată orbii și schilozii după Hristos. Lepădat de sine și de trup, ființa psalmistului în asceză și departe de simțuri „cu văzul dincolo de văz/ cu auzul dincolo de auz” (Psalmul XXXVIII), înzestrată cu „antene” , îmbracă hainele unui ocnaș al Domnului. E un fel de închisoare credința, spune psalmistul, dar ocna aceasta este domeniul privilegiat locuit de Dumnezeu și izolat de lume. Conștient de ispite, psalmistul regăsește libertatea în interiorul acestei ocne: ”Dar astăzi știu că-n cercul nostru de ocnași/ stă forma adevăratei libertăți. Și nu mi-i/ nici dor, nici frică de nimic: și n-aș/ ceda osânda mea în schimbul lumii.” (Psalmul XXXIX). De data aceasta, psalmistul și-a regăsit libertatea, siguranța celei mai bune alegeri. Aceeași siguranță și neclintire în credință e poetizată uneori și-n versurile psalmilor. Eul poetic face față îndoielilor. Înaintea unui Dumnezeu care se detașează, psalmistul îl așteaptă cu răbdare, când e părăsit și uitat, el rămâne de partea Domnului: „pe mine, Părăsیتule, poți să te bizui.” (Psalmul XI).

Uneori ezitant, alteori ferm, psalmistul se roagă neconținut pentru credință, invocându-l pe Dumnezeu să intervină aproape violent în mișcările unui suflet căldicel pe care-l transformă, pârjolit, „în deșert arid” căci dacă există un loc anume pentru Dumnezeu, atunci

acela trebuie să fie pustiul, scrie Psalmul XXXIV. Sufletul uman în relație cu sacrul înseamnă ardere deplină, renunțare la sine, mistuire prin credință. Când se roagă pentru credință, nevrându-se aruncat cu scârbă din gura Domnului, se roagă pentru credință arzândă și uitare de sine: ”mătură-mă Tu cu zeci și mii de plesne” (Psalmul LX) sau ”înaintea Ta, cu fruntea mirosind a pământ,/ să mă târâie Duhul cel Sfânt” (Psalmul LXVIII), „Lovește-mă cu marele Tău tunet./ Stăpâne, care-i dincolo de sunet!” (Psalmul LXXVII). Psalmistul trăiește într-o perpetuă foame de Dumnezeu, tânjire după unirea cu sacrul.

Departate de Dumnezeu, ființa psalmistului nu este decât o copie slabă a Creatorului său: „Doamne, ce mâini Ți-au deturnat în lut frământul/ când m-ai făcut?” (Psalmul LXXXXVII). Chipul și asemănarea Domnului se reflectă într-o oglindă diformă care devine ireversibil, chipul psalmistului. Altundeva, psalmistul, și el creator, este o ”maimuță a Domnului”, imitând gestul creator inițial: „Cu cine mai semăn eu acum? Sunt o maimuță/ a Domnului: fac gesturi creatoare,/ invoc lumina, și lumina vine”. Această „maimuțareală” însă este și mântuitoare, experiență de cunoaștere a lui Dumnezeu. Exemplul mimului Ardalion trimite la obișnuința actorilor păgâni antici de a parodia botezul creștin, revelația creștină producându-se uneori în inima acestora în mod minunat. O astfel de revelație așteaptă și psalmistul, scriind: „Doamne, maimuțărindu-Te mereu/ Te voi iubi/ acesta-i rolul meu.”(Psalmul LXXXX).

Prin psalmi, eul poetic este și creator. Cuvântul poetic maimuțărește Logosul creând o lume a psalmilor, în care psalmistul îi dă întâlnire lui Dumnezeu: „Doamne, sub vorbăria mea stă o grădină/ cu bulbi tăcuți, unde-ți propun să ne-ntâlnim” (Psalmul LXXXII). Poetul este limbut, volubil, incapabil să-și stăpânească șirul nesfârșit al cuvintelor care se-ngrămădesc nerăbdătoare în ființa poetului: ”Ce lacăte să pun pe gura mea/ ce-mproașcă totu-n jur ca o cișmea? (Psalmul LXXVII). Pentru neputința de a tăcea, psalmistul își cere adesea iertare: „poți să mă ierți că n-am știut să tac?” (Psalmul XLVIII), cerând iertare și pentru îndrăzneala de a scrie și rosti propriile rugăciuni, de care rugăciunile biblice nu mai au loc: „Voi fi iertat că-nalț spre Tine-o ocară/ de lacrimi personale,-n loc să murmur/ cuvintele tocite de sărutul atâtor neamuri care Te imploră?” (Psalmul XXVII).

Menirea acestor psalmi este însă de-a conține reprezentări ale lui Dumnezeu, de a-l face cunoscut și de a și-l face cunoscut: „Tu n-ai să-mi fii, Divinule, aproape/ cât timp, citind ce-am scris, nu Te descopăr/ ca literă a mea” (Psalmul XXX). Psalmii înșiși sunt căutări ale Divinului. Prin ei trebuie să se adeverească Dumnezeu nu numai celui care scrie, ci și celorlalți: „Cum să te fac încă citit și astăzi/ de ochii celor fără vedere?”. Același psalm surprinde o imagine apostolică a poetului, care adesea se roagă pentru ceilalți, conștient de responsabilitatea pentru altul.

E posibil ca versurile religioase ale lui Doinaș să devină un apostolat paradoxal, extrem de sincer și de ferm, în câmpul incertitudinilor în care de aflăm. De altfel, citind versurile acestor psalmi nu avem de-a face cu o răsturnare a sensurilor biblice, într-un gest postmodernist rebel, ci e vorba de strădania unui om care caută să-și sporească credința, să creadă dincolo de constrângerile rațiunii, într-un context care spiritual este derapant. Suntem tentați, în virtutea unor inerții de interpretare literară, să percepem versul religios al unui poet (de factură generală nereligioasă) din perspectiva căderii de la credință, a raportării la deism, a revoltei și negării. La Doinaș, psalmii disperării sunt mult prea puțini. Farmecul acestor poezii vine din puterea lor de a vorbi despre cum e să crezi în Dumnezeu astăzi, și nu despre cum ți-e greu să crezi. În psalmi, nu avem de-a face cu un poet religios în genere, ci cu un moment din intimitatea evoluției spirituale a unui poet care a optat deja și care e de ceva vreme pornit pe drum cu ochii ațintiți la cer.

### **Bibliografie:**

- Doinaș Șt. Aug., *Psalmi*, Ed. Litera Internațional, București-Craiova, 2003.
- Doinaș Șt. Augustin, *Eseuri*, Ed. Eminescu, 1996.
- Doinaș Șt. Augustin, *Mai Mult ca Prezentul*, Ed. Aius, Craiova, 1996.
- Negoitescu Ion, *Scriitori moderni*, vol 2, Ed. Eminescu, 1997
- Nemoianu Virgil, *Surâsul abundenței. Cunoaștere lirică și modele ideologice la Ștefan Aug. Doinaș*, Ed. Fundația Culturală Secolul 21, București, 2004.
- Revista Secolul 21*, Madrid, 2-6, 2003, volum dedicat lui Șt. Aug. Doinaș (ediția electronică).
- Simion Eugen, *Scriitori români de azi*, Ed. BPT, 2000.
- Ștefănescu Alex., *La o nouă lectură: Ștefan Aug. Doinaș*, România Literară, nr. 16, 2002.
- Templul meu, Șt. Aug. Doinaș în dialog cu Emil Șimăndan*, Ed. Fundația Ioan Slavici, Arad, 1998.

### **Note:**

<sup>1</sup> Virgil Nemoianu *Surâsul abundenței. Cunoaștere lirică și modele ideologice la Ștefan Aug. Doinaș*, Ed. Fundația Culturală Secolul21, 2004, București, p. 320

<sup>2</sup> Ștefan Augustin Doinaș *Mai Mult ca Prezentul*, Ed. Aius, Craiova, 1996, p.95

<sup>3</sup> *Templul meu, Șt. Aug. Doinaș în dialog cu Emil Șimăndan*, Ed. Fundația Ioan Slavici, Arad, 1998 , p. 74.

<sup>4</sup> Virgil Nemoianu, *ibidem*, p. 294

<sup>5</sup> *Templul meu, Șt. Aug. Doinaș în dialog cu Emil Șimăndan*, Ed. Fundația Ioan Slavici, Arad, 1998 , p. 74

<sup>6</sup> *Idem, ibidem*

<sup>7</sup> Ștefan Augustin Doinaș, *Eseuri*, Ed. Eminescu, 1996, p. 413

<sup>8</sup> ... *Repere Critice Antologice*, Cornel Regman, Revista Secolul 21, Madrid, 2-6, 2003 (ediția electronică)

<sup>9</sup> Alex Ștefănescu, *La o nouă lectură: Ștefan Aug. Doinaș*, România Literară, nr. 16, 2002

<sup>10</sup> *Templul meu, Șt. Aug. Doinaș în dialog cu Emil Șimăndan*, Ed. Fundația Ioan Slavici, Arad, 1998 ,p.72.

---

<sup>11</sup> *Idem, ibidem*, p.78

<sup>12</sup> Alex. Ștefănescu, *op. cit.*

<sup>13</sup> De altfel, limba greacă veche îl numește adesea pe Dumnezeu în rugăciuni "Ποιητής" (Piitis), cuvânt care înseamnă creator, făcător, și din care a evoluat etimologic în limbile moderne cuvintele poet - poezie.

<sup>14</sup> Șt. Aug. Doinaș, *Mai Mult ca Prezentul*, eseu „*Martin Buber și existența dialogală*”, Ed. Aius, Craiova, p. 29.

<sup>15</sup> *Idem, ibidem*, p 31

<sup>16</sup> *Idem, ibidem*, p.413

<sup>17</sup> *Idem, ibidem*, p 30

<sup>18</sup> *Templul meu, Șt. Aug. Doinaș în dialog cu Emil Șimăndan*, Ed. Fundația Ioan Slavici, Arad, 1998 , p. 78