Tăcerea lui V. Voiculescu, glasul luării-aminte la inimă

Iulia Ramona MARTI

Agonizing the prayer of the heart with the withdrawal from public life and with the discreet participation in the „Rugul Aprins" meetings, the voiculescian poetic work carries a high spiritualization and interiorization, which makes his poetry considered mystical. This mystical skill, associated with a content that cultivates aesthetic pleasure - the poetic work - produces an inability to assimilate among those for whom literary value must be released from spiritualisations. The present study follows the powerful infusion of V. Voiculescu's poetry with spiritual motives from the area of the hesychasm, mysticism (silence is a stage of the hesychia) as well as the similarities between the poetic and mystical states that Brémond had pronounced since 1925, to his theory of pure poetry. The study also draws attention to the singular character Voiculescu's poetry has, namely to translate the spiritual experience into a poetry-state, a poetry-silence.

Keywords: poetry, silence, spiritual experience

Teoretizările asupra caracterului estetic și/sau religios al liricii voiculesciene care acceptă tranșarea dificultății încadrării tipologice a operei prin calificativul ambiguu *mistică* complică, nu de puține ori, demersul receptării. Simplificînd spectrul analitic arhicunoscut, propunem să ne ațintim privirea într-un spațiu sacru familiar poetului, acela al templului, al bisericii. Mărturisirea prietenului său, Al. Mironescu, este suficient de clară pentru a ne face o părere referitoare la ce simte o persoană înzestrată atît cu darurile intelectuale, cognitive ale rațiunii, cît și cu aplecările spre interiorizare, evadare din lumesc ale iraționalității, atunci cînd intră în contact cu o formă a artei (în cazul de față, sacre): „Intrasem în atîtea biserici, contemplasem atîtea Madone și Chriști, dar emoția era, cînd era, lumească și estetică" (Mironescu, 2015: 28). Explicațiile vin ulterior și nu fac decît să accentueze opțiunea existențială pe care persoana cu adevărat credincioasă o are atunci cînd și-a aflat chemarea; oricare alte cuvinte nu importă pentru persoana în cauză, domeniile extrapersonale, aflate în afara conștiinței sale care Îl mărturisește pe Dumnezeu sînt secundare: „La acest nivel, controversa, semnul de întrebare, dialogul dubitativ înarmat fie el cu zorzoanele alambicului sau ale oricărui rafinament, sînt azi pentru mine fastidioase, sau penibile, sau ridicole. Nu-l mai apăr de mult pe Dumnezeu, ci Îl afirm, Îl mărturisesc, la măsura la care Îl cunosc în mine, și de mult nu mă mai scandalizează cei ce Îl tăgăduiesc sau – există și asta – Îl privesc de sus sau Îl iau în vîrful șiretului" (Mironescu, 2015: 31).

Chestiunea afirmării credinței în tot ceea ce persoana întreprinde (cu gîndul, cu cuvîntul scris sau rostit, cu fapta) este privită ca o datorie a conștiinței dependente

BDD-A28347 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:46:57 UTC)

de Dumnezeu și, de aceea, liberă de constrîngerile lumii. Odată parcurs drumul cunoscut isihaștilor, scriitorul transpune în experiență ceea ce *Sbornicul* afirmă, catehetic: „Lucrarea nu stă în cuvinte, ci în credință, în zdrobirea inimii" (Sbornicul, 2015: 47). Această viziune este în mod evident împărtășită de V. Voiculescu, căruia i se observă de critică, uneori sub semnul mirării și al contestării, virajul definitiv și, am spune noi, definitoriu spre rugăciune și credință. Vladimir Streinu surprinde lăsarea poetului în grija credinciosului, gest de renunțare la avatarurile adeseori restrictive (deși pline de beneficii senzoriale) ale artei, care, însă, nu-i periclitează materia lirică, ci i-o substanțializează: „Dar misticismul creștin la care ajunge V. Voiculescu (…) i-a descoperit poetului misticismul însuși al stării de poezie, fără de care meșteșugul artei e un fel de industrie rece și stearpă. (…) aerul de compoziție poetică se schimbă dintr-o dată în acela de viziune, de copleșitoare viziune, în cuprinsul căreia se realizează un preafericit echilibru de suflu și aplicație" (Streinu, 1981: 79).

Trecerea poetului de la un mod plastic la un mod muzical (odată cu volumul *Urcuș)* are ca efect, mai spune criticul, spiritualizarea lexicului, precum și o mai mare atenție acordată *psihologiei proprii*. Observăm, așadar, că tendința critică este de a înregistra forma discursului poetic cu ajutorul unor instrumente exclusive, proprii, care nu ajung întotdeauna la esența viziunii poetice. Estetica sunetului și a muzicalității este insuficientă ca să explice urcușul real al poetului în ceea ce privește expresivitatea dinamicii lui interioare. Urmărirea transfigurării poetului în versuri precum „Nu tai piatră să-ți ridic minune/ Îți cioplesc un templu din plăpînd;/ Sus pe limpezi stîlpi de rugăciune,/ Bolți de dor sub turle mari de gînd" (*Rugăciune*) obligă la reevaluarea poziției critice pentru a sesiza, mai întîi, rafinarea spiritului, și apoi a meșteșugului. Formula poetică este o urmare a unei ample aprofundări a vieții creștine pe care critica e datoare a o arăta ca principal izvor al poeticii scriitorului, desigur, fără ca biografismul să prevaleze.

In *Rugăciunea cordială* întîlnim pura contemplare a grației divine, așadar poetul nu este evlaviosul care, de la distanță, transmite frumusețea lirică pe care i-o emană apropierea de Dumnezeu, ci este un poet-martor al slavei care trebuie *să facă tăcere* în juru-i pentru a lăsa să fie ascultat Dumnezeul inimii. Poetului îi sînt cunoscute mărețiile cerului și ale văzduhului care nu sînt elemente de decor decît în urma unei lecturi orizontale, exterioare. La o privire mai atentă, cerul și văzduhul sînt semne ale duhului care locuiesc inima, pentru a o face rodnică în rugăciune. Lumina nu este suplinitorul unui limbaj articulat al inimii, pentru că odată cu Întîlnirea tainică, se suspendă însăși rostirea…De aceea, singura rostire a inimii este lumina – lumina ca stare, ca obiect cu totul și cu totul imaterial, care, însă, are putere transfiguratoare.

Acel *Ascultă:* din debutul poemului este marca sigură a renunțării la cuvinte și alte broderii pentru a lăsa calea cît mai deschisă itinerantului: deși prin cuvinte se înfiripă emoția, aceasta e susținută, mai departe, de conștiința cititorului și de propria lui disponibilitate de a fi părtaș, el însuși, la propria Întîlnire. Poetul nu cere decît ca omul să fie prezent și conștient de originea divină a sîngelui său,

BDD-A28347 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:46:57 UTC)

necontenit amintită de bătaia inimii, ori această atitudine nu este una de evlavie, ci de tensiune a conștiinței datoare a-l afirma pe Dumnezeu.

Cînd găsește o formulă lirică destul de fidelă pentru a-i reda starea lăuntrică pătrunsă de lumină, V. Voiculescu poate fi numit un poet al contemplației mistice, care-și adoarme simțurile egoului atît cît să-i rămînă, totuși, accesibilă revărsarea spirituală. Poetul folosește cuvinte din sfera imaterialului, subtilitatea și sugestivitatea limbajului fiind impuse de exigența stării interioare, și nu invers.

Extazul religios este atribuit sfinților, sfinții sînt recipiendari ai înflăcărării în numele lui Iisus, poezia lor pură fiind tăcerea. Dacă însă în spațiul teologic întîlnim manifestări autentice ale extazului religios (viețile sfinților sînt o mărturie în acest sens), în spațiul literaturii (care se delimitează de valoarea religioasă), nu. T. Špidlík arată că în *Noul Tesatment* cuvîntul *extasis* are o uzanță limitată, fiind folosit de șapte ori, pecum și că monahismul nu a fost atît de preocupat de trăirea stării extatice, cum a fost de aflarea mijloacelor de mîntuire. Cel care s-a preocupat de forma creștină a extazului a fost Grigore de Nyssa, și, mai departe, Dionisie Areopagitul. În acest sens, extazul este legat de *vedenie,* pentru a culmina cu starea de răpire și ieșire totală din sensibil. Teofan Zăvorîtul insistă asupra caracterului luminos al liniștii dobîndite în timpul extazului, cei care au atins nepătimirea asemănîndu-se cu Apostolii Înșiși, a căror comuniune vie cu Dumnezeu i-a sfințit: „O stare mai înaltă decît starea Apostolilor noi nu cunoaștem pe acest pămînt" (Špidlík, 1998: 220).

Ortodoxismul lui N. Crainic, ca ideologie care a legat strîns cultura de credință, nu i-a afectat nici pe Blaga, nici pe Voiculescu. V. Voiculescu era ortodox din naștere, ortodoxia fiindu-i dată *organic*, precum el însuși mărturisește. În unele poezii, poetul se delimitează vădit de religia ortodoxă sistematizată, instituționalizată, caricaturizată de soborul care vorbește mult fără să înțeleagă, de fapt, adevărul creștin. Dacă estetic este solidar cu direcția tradiționalistă, din punct de vedere religios comportamentul lui poetic depășește, pe alocuri, însăși dogma ortodoxă. E necesar a se diferenția între statutul ontologic al ființei (o situare naturală în rîndul creștinismului ortodox) și caracterul operei sale (o situare tehnică în rîndul literaturii religioase).

Dimensiunile interioare ale experiențelor de după 1953 se lasă observate odată cu scrierea unor poezii de inspirație mistică pe care, alături de sonete, V. Voiculescu le transcria într-un carnet păstrat de A. Scrima[171]. Aceste poezii au avut o circulație restrînsă[172], unele dintre ele fiind o piesă incriminatorie în dosarul

[171]Alte manuscrise i-au fost cerute de Al. Mironescu sau au fost păstrate, cum e cazul sonetelor, de Apostol Apostolide. Caietul care conține mansucrisele cu toate operele care nu-i fuseseră publicate, *Caietul Negru,* a dispărut din seiful din camera lui Ion Voiculescu, fiul scriitorului, fiind găsite însă fotocopii ale caietului de către Andrei Voiculescu, nepotul acestuia, în anul 2003.

[172],,Poemele din acest carnet le cunoșteau: Andrei Scrima și, prin el, Benedict Ghiuș, Valeriu Anania (bibliotecar-șef al Patriarhiei, unde Scrima era adjunct), Sandu Tudor, Al. Mironescu și fiul lui, Șerban Mironescu, student, Barbu Slătineanu",Roxana Sorescu, în V. Voiculescu, *În grădina Ghetsemani,* Ediție îngrijită de Roxana Sorescu, București: Editura Art, 2009, p. 67.

BDD-A28347 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:46:57 UTC)

Rugului Aprins. E vorba de trei dintre ele, *Cerşetorul, Neagra labă* şi *Noul arhitect.*

Agonisind *rugăciunea inimii* odată cu retragerea din viaţa publică şi cu participarea discretă la întrunirile *Rugului Aprins*, opera poetică voiculesciană suportă o înaltă spiritualizare şi interiorizare, ceea ce face ca poezia lui să fie considerată mistică. Această calificare, *mistică,* asociată unui conţinut care cultivă plăcerea estetică – opera poetică – produce o incapacitate de asimilare în rîndul celor pentru care valoarea literară trebuie să fie eliberată de acorduri spiritualiza(n)te: „De aceea scriitorul nu a dorit să comunice niciodată aceste poeme ale credinţei personale publicului larg: pentru că ele sînt notaţii lirice ale unei experienţe care nu e inteligibilă decît pentru cei care au trăit-o ei înşişi (…) Tratate exclusiv din unghiul aprecierii unei valori literare definite după gustul propriu, se poate întîmpla ca astfel de poeme să rămînă fără ecou (…) E nevoie de altceva, de o scînteie activă pentru a trăi o tainică antinomie apofatică. Sînt mulţi oameni, străluciţi intelectual, unii chiar practicanţi ai unei religii, în care scînteia e stinsă. Pentru aceştia, Voiculescu e un scriitor neînsemnat" (Sorescu, 2009: 69).

Aceeaşi unică lucrare de Viaţă e titlul primei poezii din *manuscrisul Scrima,* pe care A. Scrima l-a trecut peste graniţă la plecarea lui din România. Scris în 7 noiembrie 1956, poemul îmbracă forma unei adresări Creatorului, căruia confesorul îi prezintă modul în care I s-a schimbat rolul de-a lungul experienţei spirituale. Astfel, ideea potrivit căreia omul, în schimbul credinţei, primeşte raiul, este înlocuită cu transformarea omului întru credinţă, prin mijlocirea durerii. Alăturarea principiului vieţii unui principiu al morţii este semn al unităţii lucrării divine, faţă de care omul trebuie să fie mereu conştient şi din care trebuie să fie parte. Această coparticipare este, în fond, un act de dragoste, de cunoaştere: „omul cunoaşte lumea nu prin ceea ce fură de la ea, ci prin ceea ce adaugă, prin ceea ce împlineşte – adeseori prin sacrificiu" (Mironescu, 1998: 265).

Mai mult, cunoaşterea adevărată care i se revelează poetului odată cu povaţa co-participantului („Tu-mi dăşi altă povaţă"), este o transcendere a planului obiectiv care emite judecăţi limitate şi o iniţiere spirituală totală. Părăsirea statutului de observator sau executant al unor mişcări de cucerire a Adevărului este părăsirea conceptelor raţional-teologice, pentru ca poetul să fie apt de Marea Întîlnire. Poetul are diferite credinţe pe care le abandonează, se reorientează ascultînd de povaţa Creatorului care-I cere să fie el însuşi Credinţa, această dinamică[173] reducînd, treptat, elementele coparticipative pînă la o singură Viaţă susţinută în mod tainic şi de nedespărţit de un *eu, de jos,* şi de un *Tu, de sus.*

[173] Nikolai Berdiaev, *Împărăţia lui Dumnezeu şi împărăţia cezarului. Preambul gnoseologic,* Traducere din rusă de Nina Nicolaeva, Bucureşti: Humanitas, 1998: 25: „Relaţiile între om şi Dumnezeu pot fi înţelese numai în latura lor dramatică, adică dinamică. Dumnezeu nu poate fi conceput în mod static. Concepţia statică este raţională şi ezoterică"

BDD-A28347 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:46:57 UTC)

Tăcerea

Pentru V. Voiculescu, a scrie poezie *cu gîndul doar la rime* reprezintă un exercițiu al *vorbelor,* un antrenament al slavei goale *în adunare multă,* o dovadă a stridenței glasului *puternic și plin* care-l ferește pe poet de asprimea divină. Dacă gîndul (cugetul) și cuvîntul s-au arătat lipsite de rodnicie: „nici cuvîntul/ Și nici cugetele nu-și au rost" (*Strigăt*), „Nu-ți găsesc nici cuget, nici cuvînt/ Mințile-s prea slabe" (*Crucea-Cheie*), slujind frumusețea exterioară a lumii și neaducînd folos adevăratei cunoașteri a lui Dumnezeu: „iar gîndul și cuvîntul/ Obloane se așază de-a pururi între noi" (*În van*), poetul renunță, treptat, la ele, această abandonare a cuvintelor însemnînd, totodată, ascultarea glasului șoptit al lui Dumnezeu. Renunțarea la răsfățul gîndurilor și al cuvintelor este pasul spre *groaznica simplitate* divină al cărei *simplu* cod de minunată afirmare este tăcerea și al cărei *fărăloc* pare a fi „peștera inimii" (*Colindul Crăciunului*).

Tăcerea este *muta rugăciune* – nu o lipsă a cuvintelor, ci un preaplin al sensului, care nu mai are nevoie de semne. Poetul dobîndește harul cunoașterii limbii cerești, universale, ceea ce îl face să se asemene cu îngerii (*Limba cerească*), tăcerea însemnînd în primul rînd o stare excepțională, de primire a darurilor cerești, dar și contemplativă: „Doamne, întors spre Tine, mă-nclin tăcut,/ Ca spre un dulce, luminos Amurg" (*Amurg*). Tăcerea este rostirea inimii, pentru că „inima se roagă nesimțit, fără cuvinte" (*Rugăciunea cordială*), rostirea și lauda numelui împărătesc făcîndu-i loc acestui *loc* al întîlnirii de taină: „Locul inimii noastre sălășluiește-n Cer/ Și-n el lumina lină a Celui făr'de-moarte".

Astfel, tăcerea e complicele acestei întîlniri dintre două singularități aparente care, pe măsură ce se recunosc, devin *o unică lucrare de Viață.* Mai mult, tăcerea este o formă a extazului mistic resimțit de poet, un răspuns la un semn al unei forme extreme de înțelegere a unei supra-realități. Acest semn, însă, e diferit de ceea ce înțelegem prin simbol, explicația pe care Gadamer o dă semnului, pentru a ajuta la deosebirea dintre discursul poetic și cel religios, fiind oportună și în acest caz: „Iată o ilustrare pentru ceea ce înțeleg eu prin «semn»: nu-i nimic pe care să te bizui, nimic ce au văzut totuși cu toții și, cu toate acestea, de așa natură încît, dacă este luat ca semn, își are siguranța lui incontestabilă. Există o vorbă a lui Heraclit care pune bine în evidență acest raport: «zeul din Delhi nici nu vorbește, nici nu tăinuiește nimic, ci arată». Trebuie doar să înțelegem ce înseamnă «arătarea». Nu este un substitut pentru vedere și se deosebește de orice declarație ori de refuzul ei (de tăcere) tocmai prin faptul că ceea ce e arătat e accesibil numai aceluia care privește în direcția respectivă și vede" (Gadamer, 2000: 141). Semnul care i se arată poetului și pe care acesta îl recunoaște propune un traseu/ o călătorie necunoscute altor itineranți, se remarcă prin unicitate: „nici o ureche nu-l aude…/ În toate sunetele lumii, el n-are seamăn, n-are rude…" (*Ecoul*) și sădește „tumultul slăvilor" „prin orbul labirint lăuntric" (*Ecoul*).

Puternica infuzie a poeziei lui V. Voiculescu cu motive spirituale din cîmpul isihasmului, a misticii (tăcerea este o treaptă a isihiei), precum și asemănările dintre stările poetice și cele mistice despre care Bremond se pronunțase încă din 1925, odată cu a sa teorie despre *poésie pure*, atrag atenție asupra caracterului singular pe

BDD-A28347 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:46:57 UTC)

care poezia lui Voiculescu îl are, și anume acela de a accede spre idealitatea literară. Poetul se întoarce dinspre arta literară spre un *altceva* pe care limbajul nu-l poate cuprinde, își scrie versurile știind că nu ele îi vor fi citite de către lume, ci el însuși va fi citit de către El[174]. Reducînd gradual modalitățile artistice pentru a-și satisface nevoia de interiorizare, adîncire și supracunoaștere, poetul-anahoret traduce experiența spirituală într-o poezie-stare, o poezie-tăcere. Ferindu-se de vorbirea deșartă, el împărtășește această experiență printr-o poezie care nu-i risipește agoniseala darurilor și care contribuie la întărirea credinței. La fel ca și omul care se roagă, și poetul „e atent la Cineva unic ale cărui cuvinte sînt mai prețioase decît toate celelalte glasuri ce pot fi auzite" (Špidlík, 1998: 313) această atenție a poetului opunîndu-se risipirii continue a cuvîntului și a cugetului. Tăcerea este, astfel, glasul luării-aminte la inimă: „Exercițiul atenției la Dumnezeu devine, așadar, un îndemn de a fi atenți la noi înșine (…) Vocabularul lor (al isihaștilor) identifică (…) în mod limpede «sinea» cu inima: aceasta este centrul persoanei umane și locul în care sălășluiește Dumnezeu" (Špidlík, 1998: 319). Cînd tace, poetul ascultă cuvîntul lui Dumnezeu, un cuvînt care, în ciuda puterii lui nemaivăzute, se arată gingaș, asemenea cuvîntului arătat profetului Ilie în Horeb sub forma unei „adieri de vînt lin". Răpirea lui Ilie în ceruri este rezultatul rugăciunii, al așteptării și al tăcerii grăitoare, poetul semnalînd strămutarea profetului cu „carul cel de foc" (*Marele vehicol*), rugăciunea.

În *Povara,* o poezie scrisă într-o vineri, 22 iulie 1955, în București, dedicată *Fratelui Andrei Scrima*, poetul sugerează *tăcerea* Creatorului sub forma unei ignorări a nevoilor sale, a unei lipse de ascultare: „n-ai vrut să mă asculți", dar revine ulterior cu răspunsurile: pentru ca viața să nu-i mai pară atît de grea, Creatorul îi spune poetului că trebuie să o împartă cu alții („Am colindat lumea, m-am despoiat, am pierdut anii…") și, mai apoi, să primească („Și-am început să iau: de la unii sfat,/ De la alții necaz, ori durere,/ Am primit tot ce mi s-a dat;"). Printre darurile primite, poetul dă de lumină și, mai rar, de tăcere: „Mi-au dăruit atîta chin, cît mă mir c-a încăput în mine,/ Rar de la cineva o lumină și mai rar o tăcere…". Cu toate acestea, experiența acumulată - povara – reprezintă, în fapt, grija lui Dumnezeu pentru om, și, privită în acest fel, greutatea ei ajunge să nu mai fie simțită „nici cît un fulg". Reiese de-aici că poetul învață o disciplină a supunerii, a ascultării, a tăcerii și a singurătății, a profundei disponibilități care îi dă puterea de *a răbda* și de *a-și asuma* suferința, ba, și mai mult, îl vitalizează, făcîndu-l recunoscător: „Doamne, fii binecuvîntat!"

Tăcerea este o formă de laudă pe care inima, împrumutînd glas de înger, trebuie să i-o aducă Domnului: „Laudele ei să se înalțe mute/ Numai Tu singur, Doamne, să le știi" (*Sihăstrire*), dar și un spațiu populat de liniștea neclintită care anunță prezența lui Dumnezeu: „Liniștea ia în mine locul Sorții" (*Marea siguranță*).

[174]„Mă-nșel eu singur slove înșirînd/ Pe cerul de hîrtie, Ție stele,/ Știind că-n toată clipa, rînd cu rînd,/ Tu mă citești pe mine, nu pe ele" (*Poetul*).

BDD-A28347 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:46:57 UTC)

Rugăciunea

Ceea ce îl face pe poet biruitor în fața hăituielilor lumii sînt rugăciunea și crucea, ambele conlucrînd pentru ca așteptarea (tăcerea) să dea în rod: „Tac și aștept ca soarele să vină…" (*Strigăt*).

Pentru că omul e incapabil să se mîntuiască singur, se găsește într-un dialog cu Celălalt, cu Cel cu Totul Altul prin rugăciune, care e „cerere către Dumnezeu, înălțarea minții, convorbire cu Dumnzeu" (Špidlík, 1998: 39), „Ceresc boomerang al sufletelor noastre,/ Fulger țintit de inimă spre Dumnezeu" (*Rugăciunea*), „carul cel de foc" (*Marele vehicol*), „aripată barcă/ Și cu ea ' nălțimile supui" (*Noua Colchidă*), rugăciunea înseamnă, pentru poet, o mișcare continuă a spiritului, „o aspră stădanie nearsă" (*Babel*) ațintită/ orientată ascendant. Expresii precum „M-adun, urc iar, mă nărui cu tot lăuntrul meu" (*Babel*) arată spasmele clădirii unui spirit viu, proiect care are ca scop cucerirea defintivă a lui Dumnezeu, care impune înălțarea: „Pentru că ne ridicăm la Dumnezeu care este Tatăl, acest urcuș nu se limitează doar la o simplă «vedere» în sens platonician, ci el devine «o convorbire (*homilia*) a minții cu Dumnezeu». *Homilia* și echivalentul ei latin *conversatio* desemnează un lucru în același timp mai profund și mai vast decît cuvintele, chiar și cele interioare" (Špidlík, 1998: 40).

Încercarea de a stabili un contact cu Creatorul „nu e un jind, ci-o aspră strădanie neștearsă" (*Babel*), osteneala depusă fiind o urmare a întîrzierii apariției harului dumnezeiesc – pentru cei care acceptă ideea pedagogiei divine. Poetul cere desăvîrșirea, *subțiimea* firii, o stare mai presus de fericire și o luminare mai pură ca iubirea, presimțind parcă incapacitatea cuvintelor de a exprima rîvna pentru eternitate, nu înainte însă de a cere o minte imaterială, eliberată de patimi: „Sădește-ne în piepturi, oricît de dureros,/ Misterioase inimi ce nu sînt numai carne/ În care să-nflorească, cu rod de har, Christos" (*Sad nou*).

Într-un poem nedatat dedicat lui Al. Mironescu, rugăciunea e văzută ca o îmbrățișare: la fel cum iedera cuprinde stejarul, poetul își întinde către Creator iubirea, pentru ca „-ncolăcit de-a pururi pe trunchiul milei sfinte/ S-ajung pînă la vîrful dumnezeiesc din Cer" (*Iedera*), iar în *Scafandrul,* rugăciunea este un veșmînt care acoperă trupul scafandrului aflat în căutarea mărgăritarului ascuns în scoica inimii.

Invocarea numelui lui Dumnezeu (specifică rugăciunii) face ca unele poezii să aibă aspectul unor rugăciuni atipice, necanonice, în care spiritul își permite libertatea de a chestiona, de a tatona. Chiar dacă debutează ca o rugăciune pentru iertarea păcatelor: „Iartă-mă, Doamne, că mereu m-am contrazis", *Contrazicere* este un poem despre mărturisirea greșelilor, a nimicului existanțial și a fățărniciei care n-ar merita minunea iertării sau a salvării, dar care se arată conștient de faptul că însuși Dumnezeu nu este „dintr-o singură bucată." *Colindul Crăciunului 1956* surprinde rugăciunea sub aspectul unei stări de încleștare: „Ci-ncleștat de grea minune/ Stau în mută rugăciune", ceea ce indică solemnitatea momentului de taină și suspendarea timpului cînd trupul se face părtaș Harului divin.

Îngenuncherea, ca expresie corporală a rugăciunii, e menționată în *Ne batem capul,* poetul utilizînd acest gest de penitență monahală de care și Apostolul Pavel

BDD-A28347 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:46:57 UTC)

amintește în *Efeseni 3, 14:* „De aceea îmi plec genunchiul meu înaintea Tatălui”. Îngenuncherea pare a fi ceea ce trebuie oamenii să întreprindă, în loc să-și irosească resursele intelectuale în încercarea zadarnică de a cuprinde necuprinsul: „Ne batem capul să Te dezlegăm,/ Strînși în soboruri ca la șezătoare,/ Parc-ai fi, Doamne, doar o ghicitoare,/ În loc să-ngenunchem să ne rugăm!”.

Poeziile care exaltă rolul inimii în viața religioasă au carcaterul unor rugăciuni, constituind mostre de prefacere a simțirii religioase (cum au fost ele păstrate de tradiția biblică) în expresie artistică. E interesantă observația despre ultimul film al lui Tarkovski, *Sacrificiul,* pe care A. Scrima o face într-o notă explicativă*:* „nu făcea aluzie la rugăciune; era făcut în stare de rugăciune. Rugăciunea, pentru mine, spunea Tarkovski, este felul, putința de a-l simți pe Dumnezeu, de a te ruga Lui și în afară de intrarea în biserică. E ceea ce spun și călugării pustiei: un călugăr care se roagă numai cînd se roagă, acel călugăr nu se roagă deloc” (Scrima, 1996: 57-58). Voiculescu însuși se ferea de falsa credincioșie, de *rugăciunea dinafară,* cea rostită cu voce tare, în biserică, de aceea pentru Voiculescu rugăciunea este spiritualizată, profund interiorizată, deoarece prin ea are loc Întîlnirea, experiența *la limită*, singura în măsură să-l vindece.

O poezie aparte este *Rugăciune către Centrul eternei gravități*. Aceasta vorbește despre o rotire interioară ca într-un hău, „pe orbita unui cuget despre Tine”, o rotire care însă, deși este în jurul Centrului divin, nu implică ieșirea în afara sa a sinelui. Continua *învîrtire în hău* spre *neclintitul, atotstătătorul* „al Eternităților Centru” este itineranța spre acel *înăuntru* care este conștiința, versul „Pe noi întoarce-ne la bîta lui Cain” din *Moartea cu aripi* sugerînd nu întoarcerea la ființa sedentară și previzibilă, la tipologia umană care a comis prima crimă sau a întemeiat prima cetate, ci la dezaproprierea armelor, „apocaliptice unelte”.

Inima

Inima-podoabă (răsfățată, nepricepută, goală) este opusul inimii-candelă (care arde, luminează, însuflețește persoana). Pentru ca inima să fie *îndreptată,* are nevoie de acțiunea remedială a unui Altul, vindecător, mîntuitor, atotputernic: „…Doamne, eu nu mai izbutesc s-o îndrept./Numai singur Tu de-acum poți…Te aștept” (*Te aștept: intră)*. Credința în puterea salvatoare a lui Dumnezeu este forța cu care poetul poate să-L convingă pe Mîntuitor să coboare pentru a înălța inima lui din cădere. Așteptarea implică o încordare senzorială și o ascuțire a simțurilor: „Și-mi ațintesc pe ritmuri îndelete/ Urechea inimii la pașii Tăi” (*Vorbesc și eu în dodii*), pentru că apropierea Sa este peste tot, El perindîndu-se prin minte și inimă „cu orice răsuflare” (*Agonie*).

Tot inima e cea care anunță venirea Mirelui ceresc, după ce rugăciunea a atins pronia divină și Iubirea începe a se revărsa sub forma revelației: „Gătește-te: El însuși vine acum la tine” (*Unica minune).* Rugăciunea inimii este reprezentată literar și într-o succesiune de patru terține care se aseamănă unor trepte. Apogeul – dobîndirea rugăciunii isihaste este dublat de ruga ca numele împărătesc să fie păstrat acolo unde s-a produs - în inimă: „Statornicește-l, Iisuse, să stea,/ Ascuns acolo să ardă în ea:/ Etern să ardă și inima mea” (*Trepte*).

BDD-A28347 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:46:57 UTC)

Aplecarea Creatorului către creație e surprinsă și în *Minerul,* un poem ce dezvăluie grija cu care Dumnezeu dorește desăvîrșirea sufletelor care Îl caută, El însuși căutînd în creație inima, ,,adîncul", ,,grea comoară", ,,răscrucea tainelor fugite de lumină", ,,cea mai scumpă, nesecată mină".

Inima primește o funcție rațională în *Dragoste eroică,* și, asemenea unui *om dinăuntru*¸ pe care Platon îl numește *noûs* (ce e mai bun în suflet, cîrmaciul sufletului), îl învață pe poet că ,,Dragostea de Dumnezeu nu-i lirică, nu-i poezie,/ Dragostea de Dumnezeu este eroică". Cuvîntul ,,eroic" a fost folosit și de N. Crainic, care vorbește despre asceză ca despre ,,o lucrare eroică a voinței de purificare și de iluminare sub acțiunea harică" (Crainic, 1993: 26). Miezul inimii este locuit de Iisus, ,,de-a pururi sîmbure viu ce încolțești eterna viață" (*Sîmburele)* pentru că în inimă Dumnezeu se lasă văzut.

Semnele că Iisus se naște în inimă sînt zvîcnirea, frămîntarea, freamătul și cîntul, precum și pîlpîirea unei misterioase lumini (*Crăciun 1956*), care pune în mișcare ,,aprinsul motor" (*Zbor).*

Și totuși…unde e localizată inima? Poemul *Călătorie spre locul inimii* este un bun reper: ,,…Locul inimii noastre? Cine-l știe? Cîți îl cer?/ Vîrtejul cugetelor nu-i chip să ne poarte…/ Locul inimii noastre sălășluiește-n Cer/ Și-n el lumina lină a Celui făr᾽ de moarte./ Aspre prăpăstii se sparg în fiece ins./ Pe munții sufletului ninși de blesteme/ Arde floarea minunilor – Rugul Aprins -/ Ce-n scrum preface spațiu și vreme./ Doamne, spre locul inimii noastre? Inimii Tale? ᾽ndreptează/ Pașii rugăciunii obosită de cale,/ Acolo unde deodată mintea se deșteaptă trează,/ În amiaza Eternității Tale." Așadar, ca să ajungi la divina ,,lumina lină" trebuie să cunoști suferința (,,munții sufletului ninși de blesteme", ,,aspre prăpastii") care purifică inima și o face vrednică oglindirii lui Dumnezeu. Juan de la Cruz, citat de N. Crainic, sugerează importanța purificării în eroismul ascezei: „Căutați de preferință nu ceea ce e mai ușor, ci ceea ce e mai greu; nu ceea ce e mai savuros, ci ceea ce e mai insipid; nu ceea ce place, ci ceea ce nu atrage; nu ceea ce mîngîie, dar ceea ce întristează; nu ceea ce odihnește, dar ceea ce pretinde trudă…" (Crainic, 1993: 227). Odată ce suferința este interiorizată, asumată, rana pare a se deschide asemenea unei minunate flori care înalță spiritul deasupra determinărilor spațio-temporale (,,Ce-n scrum preface spațiu și vreme"). Locul revendicat, dar știut de cei miluiți de Providență se demistifică, *se delocalizează,* devine casă a Spiritului, în care unitatea Duhului adună laolaltă Creatorul și creația. Persoana umană îndumnezeită este loc al lui Dumnezeu, iar inima sa este inimă a lui Dumnezeu. Această *busolă lăuntrică* a omului duce la ea însăși, inima omului duce la inima Celui Preaînalt. Momentul unirii este un moment al minunării – cunoașterea lui Dumnezeu produce, în fond, o ,,cunoștință unică" (Schuon, 2008: 102), individualitatea pășind în universalitate, amiaza preschimbîndu-se în eternitate.

Inima este des pomenită în poeziile lui Voiculescu sub forma unei peșteri, a unei scoici, a unei cățui, toate acestea reprezentînd simboluri ale adîncului sufletului. De asemenea, inima este un topos care trebuie ferit de acțiunea neîndurătoare a gîndurilor rele, paza inimii (a peșterii) însemnînd cultivarea virtuților, idee exprimată în *Fluierul:* „Mă curățește, Doamne, de miezul dur, mă

BDD-A28347 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:46:57 UTC)

scapă/ De sinea-mi nendurată, de dîrza-/ mi împietrire./ Destupă-mi fire, suflet și inima mea, pline/ De eul îndărătnic, învîrtoșat de ură".

Așadar, unirea cu Dumnezeu se produce în inimă, aici El se sălășluiește și lucrează, poetul fiind o unealtă a milei Sale, căreia I se predă în totalitate. Revelarea lui Dumnezeu în inimă este factor al vieții veșnice după care poetul tînjește, în lipsa acestei descoperiri întemeietoare viața nemaiavînd justificare: „Și ce inimă domnească-mi visam!/ Doamne, atinge-Te de ea, să se aprindă ori să n-o mai am" (*Iubirile noastre*). Ilustrarea viziunii teologice a Sfinților Părinți a conceptului de inimă este evidentă prin auto-restrîngerea Persoanei la Inimă – omul e viu și prezent în fața lui Dumnezeu în măsura în care inima îi e luminată de „un soare ce nu se mai stinge" (*Împărtășirea*), în măsura în care i se oferă *cu totul* puterii sale mîntuitoare. Poemul *Întîmpinare,* unul dintre poemele scrise într-o zi de sărbătoare creștină (de Florii, în 18 aprilie 1954) prezintă această disponibilitate a inimii smerite de a primi „slava dulcelui Tău har": „Azi deschid cetatea pașilor asinii:/ Intră, Te întîmpin, Doamne al Luminii./ N-am stîlpări, nici straie să-ți întind la poale,/ Zdreanța unei inimi Îți aștern în cale."

V. Voiculescu preia tradiția biblică a inimii ca om interior (*homo cordis absconditus*), ca sediu al inteligenței și al intuiției, ca Ochi prin care Dumnezeu îl privește pe om (ar spune Fr. Schuon: Se privește pe Sine) și nu ca organ al afectivității. Poeziile lui Voiculescu mărturisesc imposibilitatea de a separa Ființa divină de ființa umană în *tainicul* loc al inimii: „Doamne, suferi Tu, acolo în adîncul meu?" (*Bolnav*), căutarea lui Dumnezeu fiind un efect al mișcării de atracție pe care Acesta o propagă asupra credinciosului.

Inima ca oglindă apare în *Fericiți cei curați cu inima*: „' Mi-ndrept spre Tine inima, oglindă, și Te văd", însă ceea ce predomină în lirica voiculesciană e semnificația inimii ca încăpere lăuntrică, peșteră, chilie sau cămară.

A. Scrima întărește viziunea teologică a inimii prin sublinierea caracterului ei polivalent; nu doar loc al interiorității care poate comunica cu alte lumi, (caz în care inima este un agent care poate deschide spațiul cosmic), inima se poate asemăna cu cerul (din lat. *caelum*, care înseamnă „a acoperi, a ascunde"), ascunzînd și ea prezența lui Dumnezeu. Deci, ușa din „Iată, stau la ușă și bat" reprezintă ușa inimii, pe care dacă omul o deschide, poate cunoaște și recunoaște invizibilul: „Fericiți cei curați cu inima, că aceia Îl vor vedea pe Dumnezeu" (cf. Scrima, 2008: 70-72).

Bibliografie

Berdiaev, Nikolai. 1998. *Împărăția lui Dumnezeu și împărăția cezarului. Preambul gnoseologic,* Traducere din rusă de Nina Nicolaeva, București: Humanitas

Borella, Jean. *Criza simbolismului religios.* 1995. Traducere de Diana Morărașu, București: Editura Institutul European

Crainic, Nichifor. 1993. *Sfințenia – împlinirea umanului (curs de teologie mistică) (1935 – 1936),* ediție îngrijită de Ierod. Teodosie Paraschiv, Iași: Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei

BDD-A28347 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:46:57 UTC)

Mironescu, Alexandru. 2015. *La Scaunul mărturisirii,* Volum îngrijit de Ierom. Benedict Vesa, Cluj-Napoca: Editura Renașterea

Schuon, Frithjof. 2008. *Ochiul Inimii,* traducere din limba franceză: Daniel Hoblea, București: Editura Herald

Scrima, André. 2008. *Experiența spirituală și limbajele ei,* volum îngrijit de Anca Manolescu în colaborare cu Radu Bercea, cuvînt înainte de Anca Manolescu, traducere din limba franceză și engleză și note de Anca Manolescu, București: Editura Humanitas

Špidlík, Tomáš. 1998. *Spiritualitatea Răsăritului creştin, II. Rugăciunea*, Traducere: diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu: Editura Deisis

Voiculescu, V. 1986. *Gînduri albe,* ediție și cronologie de Victor Crăciun și Radu Voiculescu. Studiu introductiv, note și variante de Victor Crăciun, cu un cuvînt-înainte de Șerban Cioculescu, București: Editura Cartea Românească

BDD-A28347 © 2018 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:46:57 UTC)