Acatistul – structuri stilistico-poetice. Rugăciunea şi întîlnirea în interval

Ilie MOISUC

„*Cuvînt bun răspuns-a inima mea; grăi-voi cîntarea mea împăratului. Limba mea este trestie de scriitor ce scrie iscusit*."
Psalmul 44

Les particularités structurelles et expressives des textes religieux peuvent s'expliquer par une articulation sui-generis des instances qui organisent tout acte de communication – l'émetteur, le récepteur, le texte et le contexte.

Dans l'étude ***L'Hymne acatiste – notes sur la structure stylistique et poétique****, on analyse la configuration sémiotique (au sens de Charles Morris) d'une catégorie textuelle particulière (l'hymne-acatiste) dans ses rapports dynamiques avec le code linguistique et avec la finalité spirituelle du texte. Les principaux aspects de l'investigation critique portent sur les limites du modèle communicationnel en ce qui concerne la compréhension de la structure formelle et expressive de l'hymne-acatiste, la tension texte-discours au niveau de cette forme arhitextuelle, et, finalement, la dimension exemplifiante et exemplaire de l'hymne-acatiste du point de vue du rapport entre le style et la vision à l'intérieur des textes qui thématisent l'aspiration de l'être vers le sacré avec des moyens linguistiques.*

I. „*Vai vouă, cărturarilor şi fariseilor făţarnici!*"

Atît prin presupoziţiile ideologice care îl articulează, cît şi prin orientarea speculativ-generalizantă, discursul ştiinţific este un discurs arogant. Nu există pentru el limite, orice aspect al realităţii putînd fi transformat într-un obiect al investigaţiei analitice; chiar şi atunci cînd cunoaşterea îşi recunoaşte limitele, neputinţa ei îmbracă forma unui discurs care îşi teoretizează propria imposibilitate. Restrîngînd perspectiva asupra unei variante funcţionale a discursului ştiinţific şi anume ştiinţa textului, ca formă de interogaţie asupra formelor şi posibilităţilor de existenţă ale oricăror manifestări textuale, putem remarca că ea funcţionează hegemonic şi cu pretenţii de exhaustivitate la nivelul cîmpului de cercetare. Cu alte cuvinte, nu pare să existe vreo manifestare textuală care să nu poată fi aproximată ştiinţific. De la zgîrieturile de pe scoarţa copacilor, de tipul **x+y = love**, şi reţetele culinare sau prospectele farmaceutice, pînă la cele mai elaborate poeme sau eseuri

BDD-A29 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-31 01:14:58 UTC)

filosofice, totul poate fi analizat din perspectivă textual-semiotică, chiar dacă rezultatele obținute vor fi inegale ca importanță euristică.

Întrebarea spre care converg generalitățile de mai sus, legate de orgoliul totalizant al abordărilor metatextual ştiințifice, este aceea despre pertinența şi rezultatele unei analize „ştiințifice" a textelor religioase, în strînsă legătură cu personalitatea analistului. Se ştie de mult timp deja, cercetătorul şi obiectul cercetat nu sînt două entități total distincte unul de celălalt; cu atît mai importantă devine această relație în cazul unui cercetător pentru care domeniul cercetării îi este familiar din alte contexte decît cele impuse de activitatea ştiințifică. Mai exact, cum poate înțelege ştiințific *Tatăl nostru* un creştin practicant care rosteşte zi de zi această rugăciune? Cît de importantă este, în acest caz, grila ideologică a interpretului? Cu ce preț se poate el desprinde de modul curent de considerare a rugăciunii? Ce se cîştigă şi ce se pierde prin transformarea rugăciunii din mijloc de comunicare cu Divinitatea în obiect al analizei „stilistico-poetice"? Deoarece textul comunicării noastre va răspunde indirect tuturor acestor întrebări, ne vom mulțumi, în această parte introductivă, să prezentăm un singur efect al *schimbării atenției* de la rugăciunea-practică la rugăciunea-obiect-de-studiu.

Este vorba despre ciudata stare de dedublare pe care o trăieşte interpretul în momentul în care citeşte o rugăciune pe două registre de receptare simultane: o receptare/ actualizare participativă, în acord cu *intentio operis*, şi una distanțat-critică, suspicios-pragmatică, preocupată mai puțin de text şi mai mult de profitul ştiințific de pe urma acestuia. Deşi într-un fel situația aceasta este specifică oricărei relații critice care trece de la limbajul textului la propriul limbaj (*Cf.* Barthes, 1987), în cazul analizei unui text sacru, dedublarea este mai dramatică, însoțită de senzația futilității şi zădărniciei actului critic însuşi. Spre deosebire de textul literar, pe care analiza, departe de a-l sărăci sau amputa, cum cred unii adepții ai inefabilismului poetic, îl încarcă cu sens, prin actualizarea potențialităților semantice, textul sacru pare a-şi pierde din profunzime în momentul cînd devine obiect de cercetare. Ca şi albatrosul baudelairian, el este măreț în înălțimile duhovniceşti ale relației credinciosului cu Divinitatea, dar devine demn de milă sub privirea scrutătoare „*ce nimica nu visează*" a poeticianului interesat de articulații textuale, de izotopii, de funcții lingvistice etc.

II. „Îndrăzniți, eu am biruit lumea"

În ciuda acestei subiective dări de seamă asupra limitelor şi limitărilor omeneşti ale unei analize stilistico-poetice a rugăciunii, lucrarea noastră îşi asumă întru totul exigențele unei atari perspective metodologice, în speranța că vom putea lămuri, cu ajutorul ei, funcționarea textual-discursivă a unei structuri generice specifice şi anume acatistul, subspecie a rugăciunii, formă de bază a deschiderii umane spre orizontul sacrului.

În contextul tradiției ortodoxe, acatistul reprezintă un „imn de mulțumire şi [o] slujbă bisericească în cinstea Mîntuitorului, a Fecioarei Maria şi a unor sfinți" (Stoian, 1994: 16). Este alcătuit dintr-o suită de rugăciuni codificate formal, rostite

BDD-A29 © 2009 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-31 01:14:58 UTC)

fie în cadrul Slujbelor religioase de către Preot înainte de Sfînta Liturghie, în faţa icoanei sfîntului celebrat în ziua respectivă, fie de credincioşi într-un cadru privat. Ceea ce trebuie subliniat încă de la început este puternica ancorare discursivă a acestei forme textuale. Textul în sine nu devine relevant decît în măsura în care se actualizează ca discurs[1], decît atunci cînd este asumat contextual de un locutor, fie individual, fie colectiv (cînd vocea preotului substituie metonimic comunitatea liturgică) sub forma adresării directe către Divinitate. Abia în acest moment *textul* devine *rugăciune*. Din punct de vedere funcţional, rugăciunea presupune stabilirea unei relaţii de comunicare[2] între două spaţii distincte ontologic: lumea profană, înscrisă într-un orizont al risipirii şi inconsistenţei existenţiale, şi lumea Sacrului, spaţiul unde fiinţarea îşi descoperă rostul şi împlinirea.

Chiar dacă din perspectiva finalităţii rugăciunile pot fi de cerere, de laudă şi de mulţumire[3], ele au în comun stabilirea unei comunicări asimetrice, atît din cauza decalajului ontic dintre polii actului comunicativ, cît şi din cauza naturii diferite a mesajelor venind dinspre cei doi poli; credinciosul comunică prin *limbajul* verbal, gestual şi atitudinal, însă răspunsul pe care îl aşteaptă din partea receptorului sacru este unul de tip translingvistic, existenţial-revelator, exprimat adeseori în termeni metaforici, ca în cazul psalmilor: „*Mîntuieşte-mă, Dumnezeule, că au intrat ape pînă la sufletul meu. Afundatu-m-am în noroiul adîncului, care n-are fund. Intrat-am în adîncurile mării şi furtuna m-a potopit (...) Dumnezeule, întru mulţimea milei Tale auzi-mă, întru adevărul milei Tale. Mîntuieşte-mă din noroi, ca sa nu mă afund; izbăveşte-mă de cei ce mă urăsc şi din adîncul apelor.*" (*Psalmul 68*). În ciuda acestei asimetrii structural-funcţionale, suportul rugăciunii rămîne limbajul[4]. Prin cuvîntul izvorît din credinţă se înalţă duhovniceşte cel care se roagă, declanşînd, prin acelaşi cuvînt, mişcarea descendent învăluitoare a Divinului, care coboară hierofanic în cercul strîmt al existenţei omeneşti. Astfel sacrul şi profan par a se întîlni în *intervalul* unui spaţiu al discursului care ridică omul spre Dumnezeu şi atrage Dumnezeirea spre oameni.

Din perspectiva noastră, construirea acestui cîmp al intervalului, specific existenţei religioase reprezintă aspectul cel mai important al unei investigaţii stilistico-poetice a rugăciunii în general[5], şi a acatistului în special. Ce ne

[1] Pentru relaţia text-discurs, vezi Adam (1999: 34-42).

[2] Una dintre cele mai substanţiale abordări a dimensiunii comunicative a fenomenelor cultice ortodoxe o reprezintă cartea Feliciei Dumas, *Gest şi expresie în Liturghia ortodoxă. Studiu semiologic*, Editura Institutul European, Iaşi, 2000.

[3] *Cf*. Evdokimov (1996: 31); la aceste trei forme ipostaziate exemplar în *Rugăciunea Domnească*, se mai adaugă şi rugăciunea de mijlocire, *cf*. Bria (1994: 339).

[4] Prin această afirmaţie ne păstrăm în limitele unei practici religioase elementare, este adevărat că de la un anumit nivel de dezvoltare spirituală, rugăciunea se poate desprinde de suportul său lingvistic. Vezi în acest sens cele şapte trepte ale rugăciunii sintetizate de Părintele Cleopa: „rugăciunea buzelor şi a limbii", „rugăciunea minţii", „rugăciunea inimii", „rugăciunea de sine mişcătoare", „rugăciunea cea văzătoare", „rugăciunea în extaz" şi „rugăciunea duhovnicească", în Cleopa, 2003.

[5] Cf. Pleşu (2007: 154): „Rugăciunea şi lauda sînt ocupaţii caracteristice pentru cei aflaţi, ca oamenii şi ca îngerii, în condiţia intervalului".

BDD-A29 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-31 01:14:58 UTC)

interesează este modul în care textul acatistului, la nivel macro şi microstructural, prilejuieşte şi găzduieşte întîlnirea dintre două lumi, cum prin comunicare se ajunge la comuniunea „în duh şi adevăr”. Pentru a înţelege mecanismul de funcţionare a acatistului, ne vom plasa investigaţia la nivelul dinamicii efectelor de lectură declanşate de această structură textuală.

Dacă ar fi să formalizăm relaţia de comunicare de la baza acatistului, aceasta ar cuprinde două serii de instanţe discursive: pe de o parte există credinciosul, cititorul empiric care se roagă unei entităţi transcendente, Dumnezeu, Sfînta Fecioară sau Sfinţii. Acestor instanţe extratextuale corespund instanţele intratextuale desemnate pronominal prin persoanele întîi („eu, păcătosul”) şi a doua („Tu, Doamne”, „Tu, Preacurată Maică”, „Tu, sfîntă Paraschiva”). În fond eul care vorbeşte în acatist este un **rol** pe care creştinul şi-l însuşeşte printr-un pact de identificare în speranţa că instanţa extratextuală căreia se adresează să se identifice cu **rolul**, cu imaginea pe care textul o construieşte. Acest pact de identificare ce stă la baza Acatistului şi, probabil, la baza oricărei rugăciuni, poate fi formulat astfel: „Eu, Ilie Moisuc, fiinţa care îngenunchează în faţa icoanei sfîntului Nicolae îmi asum tot ce spune despre sine acel eu din Acatistul închinat Sfîntului, în speranţa că Sfîntul care ascultă rugăciunea mea să Se identifice cu imaginea pe care Acatistul i-o articulează”. Astfel, dacă în text persoana întîi, singular şi plural, se caracterizează prin trăsătura semică /nevrednicie/, cel care citeşte Acatistul va interioriza această caracteristică, asteptîndu-se ca receptorul extratextual să accepte la rîndul său trăsăturile propuse de text (/bunătate/, /milă/, /promptitudine în ajutor/ etc.).

Acest pact textual-pragmatic se înscrie, în cazul multor Acatiste, într-un orizont de aşteptare structurat de imaginarul social al ortodoxiei. Se produce astfel o specializare funcţională care „selectează” cititorii şi orientează lectura. În unele cărţi de rugăciuni, unele Acatiste sînt flancate paratextual de specificarea domeniului de eficienţă: Acatistul Sfîntului Mina se citeşte **pentru** „descoperirea furtului”, Acatistul Sfîntului Sfinţitului Mucenic Ciprian se citeşte **pentru** „izbăvirea de farmece, vrăji, deochiuri şi alte lucrări diavoleşti”, Acatistul Sfinţilor Părinţi Ioachim şi Ana este folositor „**pentru** căsătorie, pentru naştere de prunci şi pentru întemeierea unei familii binecuvîntate de Dumnezeu”, Acatistul către Prea Sfîntul şi de viaţă făcătorul Duh este „aducător de multă înţelepciune, luminarea minţii, învăţătură şi reuşită la examene”, iar Acatistul Sfîntului Modest se citeşte **pentru** „ocrotirea gospodăriei, animalelor şi holdelor”.

Prin asemenea indicaţii paratextuale se amorsează un efect de prelectură care va înlesni însuşirea rolului propus de text („fiinţa dornică de izbăvirea de vrăji”, „omul îngrijorat de soarta gospodăriei, animalelor şi holdelor sale”) şi se configurează un cîmp de expectanţă pe care se va clădi *intervalul*, spaţiul de comunicare cu Sacrul. În continuitatea acestui consens „pragmatic” (fericita întîlnire a cererii/ nevoii spiritual-empirice cu oferta duhovnicească, pentru a utiliza vocabularul de tip mercantil care dă seama de nivelul de suprafaţă al relaţiei cu Divinitatea în procesul rugăciunii), textul propriu-zis al Acatistului dramatizează

BDD-A29 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-31 01:14:58 UTC)

acea „regăsire în contiguitate" a celor două dimensiuni aparent inseparabile, Dumnezeirea şi umanitatea „una printr-o sacrificială mişcare coborîtoare (kenoză), cealaltă, prin asceză rugătoare"[6].

Pentru a ilustra modul cum Acatistul *pune în scenă* această întîlnire în **imaginal** a duhului credinciosului rugător cu Fiinţa sacră adorată, vom analiza raportul dintre rolurile textuale propuse de Acatist şi implicaţiile extratextuale ale acestui raport, folosind ca suport Acatistul Sfîntului Nicolae.

Atît partea laudativă, cît şi partea de cerere (cf. Guia, 2007), se actualizează sintagmatic printr-o structură dialogal-imnică bazată pe imperative şi vocative, ele însele construcţii gramaticale ale co-prezenţei, articulîndu-se aşadar un spaţiul al discursului în sensul pe care Emile Benveniste în dă acestui termen[7]. După lingvistul francez, omul îşi apropriază lumea prin limbaj şi tot prin limbaj se instituie pe sine ca subiect, înţelegînd instituirea de sine atît gnoseologic (vezi raportul modelator dintre limbă şi gîndire), cît şi ontologic, prin ieşirea din narcisismul originar şi oglindirea ca pierdere şi regăsire în alteritate: „*c'est dans et par le langage que l'homme se constitue comme sujet; parce que le langage seul fonde en réalité, dans* ***sa*** *réalité qui est celle de l'être, le concept d'«égo». (...) Le langage n'est possible que parce que chaque locuteur se pose comme sujet, en renvoyant à lui-même comme je dans son discours. De ce fait,* ***je*** *pose une autre personne, celle qui, tout extérieure qu'elle est à «moi», devient mon écho auquel je dis* ***tu*** *et qui me dit* ***tu***"[8]. Strict lingvistic, acesta este şi fenomenul fundamental al Acatistului: un vorbitor se instituie pe sine ca subiect şi adresează laude şi cereri alterităţii divine pe care o transformă în receptor.

Dacă la nivel funcţional rolul cel mai important în discurs îi revine eului (Emile Benveniste vorbeşte despre o „poziţie de transcendenţă" a **eu**-lui faţă de **tu**), preeminenţă uşor de regăsit în comunicarea *obişnuită* atît în ierarhia subînţeleasă a rolurilor conversaţionale (vorbitorul este mai important decît ascultătorul), cît şi în formele de patologie a comunicării (a vorbi pentru a se auzi, a avea „ultimul cuvînt" etc.), în cazul discursului religios actualizat în Acatist, centrul de greutate pragmatică se mută în spaţiul persoanei a doua, în acord cu acea dinamică paradoxală a valorizării prin desconsiderare, a smereniei înălţătoare propuse de Iisus în *Sfintele Evanghelii*. Deşi în fond cel care se roagă este beneficiarul propriului gest cultic, la nivelul economiei textului, prezenţa sa se vrea cît mai atenuată la nivelul universului semantic organizat în jurul persoanei întîi, pentru a valoriza la maximum persoana „receptorului"[9].

Între litotă şi hiperbolă, Acatistul se construieşte astfel pe o tensiune a întîlnirii dintre două „universuri de discurs" care articulează performativ un moment de

[6] *Ibidem*, p. 63.
[7] Emile Benveniste, „De la subjectivité dans le langage", în Benveniste, 1966.
[8] *Ibidem*, p. 259.
[9] Nu facem distincţia receptor-destinatar pentru că perspectiva noastră se limitează la domeniul strict lingvistic, şi nu are în vedere dimensiunea semiotică amplă vom a performării liturgice a Acatistului. Pentru o abordare de acest tip, *cf*. Dumas, 2000: 27 şi urm.

BDD-A29 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-31 01:14:58 UTC)

„regăsire-împreună" a ființei cu Ființa: „*Cel ce verşi mir de mult preț la toată lumea şi mie celui nevrednic şi mai mult decît toți păcătos, dăruieşte-mi ca să-ți aduc ție cîntare, Părinte Nicolae. Tu, ca cel ce ai îndrăznire către Dumnezeu, slobozeşte-mă din toate necazurile, ca să strig ție: Bucură-te, Nicolae, mare făcător de minuni!*" (*Acatistul Sfîntului Ierarh Nicolae, Arhiepiscopul Mirelor Lichiei*, Condacul 1)[10].

Universul de discurs al eului se încheagă în jurul cîtorva imagini litotice ale discreditării sinelui, circumscrise unei retorici a smereniei. Această retorică a discreditării se actualizează textual printr-o serie de procedee convergente cum ar fi recurența lexemelor *devalorizante* de tipul „nevrednic", „păcătos" (ultimul amplificat printr-un superlativ arhaic „*mai mult decît toți păcătos*"), structurile verbale negative, gravitînd în jurul ideii generale de incompetență expresiv-duhovnicească („*de bucurie şi de frică fiind cuprins, ce am a răspunde nu mă pricep*" Condacul 3, „*altceva nu ştiu să grăiesc" Icosul 6, „nu pricep de unde voi începe a-ți aduce laudă*", Condacul 9)[11], interogațiile retorice tematizînd nedumerirea iscată de copleşitoarele calități ale Sfîntului: „*care cîntare îți voi cînta? Sau cu ce cununi te voi încununa?*" (Condacul 9).

Bineînțeles, cadrul discursiv al persoanei întîi nu se epuizează în această *poetică a umilinței*. Din rațiuni strategic-demonstrative ne oprim deocamdată cu analiza în acest punct pentru a trece la explicitarea orizontului semantic textual al alterității. Dacă eul propune, pentru sine o „față negativă", în ceea ce priveşte receptorul, discursul imnic al Acatistului îi va construi o „față pozitivă" pe baza unei retorici a amplificării laudative. În fond, acesta este centrul de greutate retoric-argumentativă al textului: preaslăvirea unui „personaj" sacru pentru a-i cîştiga bunăvoința.

Dintre multiplele mecanisme stilistico-poetice care înscriu Acatistul într-un proiect discursiv-existențial de preamărire, poate cele mai relevante pentru analiză sînt structurile exclamative de tipul „*Bucură-te, Nicolae, mare făcător de minuni!*". Prin imperativul „*bucură-te*", imaginea Sfîntului este proiectată performativ într-un spațiu al slavei, iar structura apozitivă explicitează diferitele *atribute* ale Marelui Ierarh Nicolae. Gramatical vorbind, partea laudativă a Icosului se actualizează în trei închegări sintactice diferite: fie sub forma imperativ + apoziție dezvoltată („*Bucură-te, hrana şi bucuria celor ce aleargă către tine*" Icosul 4), fie sub forma imperativ + subordonată atributivă („*Bucură-te, cel ce porți nume de biruință*" Icosul 5), fie sub forma imperativ + subordonată circumstanțială („*Bucură-te, că faci minuni spre împăcare*" Icosul 3)[12]. Din punctul nostru de vedere, toate aceste

[10] *Acatistier* (2004: 311). Toate citatele din Acatist aparțin acestei ediții, iar trimiterile vor consta în precizarea, în paranteză, a Condacului sau a Icosului.

[11] Deşi aceste *figuri* pot fi analizate din perspectiva toposului mimării modestiei, ni se pare că o atare înțelegere trădează spiritul textului, Autorului Model al Acatistelor (şi probabil al rugăciunilor în general) lipsindu-i superbia auctorială din care izvorăsc *oblic* atitudinile de *excusatio propter infirmitatem*.

[12] Mai există o structură posibilă, de tipul „Bucură-te, a grăit ție Avlavie", prin care preamărirea este transferată din spațiul discursiv al persoanei I în acela al persoanei a III-a, eul amestecîndu-şi dialogic vocea cu aceea a unor preamăritori postulați.

BDD-A29 © 2009 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-31 01:14:58 UTC)

forme sînt actualizări ale unei scheme sintactice de tipul imperativ + pronume în vocativ + calitate a numelui, indiferent de aspectul gramatical al acestei calități (substantiv „propriu-zis” – „*Bucură-te, dulceața a toată lumea*”, verb substantivizat – „*Bucură-te, dătătorule al bunătăților*”, „*Bucură-te, îndreptătorul dreptcredincioşilor*” sau propoziție subordonată). Din punctul de vedere al interpretării, schema aceasta funcționează pe două niveluri semantico-sintactice distincte şi complementare. Structurile textuale care urmează imperativul şi pronumele pot fi înțelese *cauzal*, prin focalizarea asupra destinatarului („*Bucură-te* [pentru că eşti] *hrana şi bucuria celor ce aleargă către tine*”, [pentru că] „*aduci întristare diavolilor*”) sau *argumentativ-explicativ*, prin focalizare asupra emițătorului („[Spun] *bucură-te* [pentru că] *în dar ai luat şi în dar împarți tămăduiri*”). În ambele cazuri, efectul de lectură este amplificarea sferei discursive a Bucuriei.

Pe plan lexico-semantic, retorica imnic-laudativă dezvoltă „calitățile” sfîntului în cadrul a două modalități de textualizare distincte, prin împletirea nucleelor narativ-factuale („*Bucură-te, că ai ruşinat basmul eresurilor lui Arie*” evocînd victoria Sfîntului împotriva ereziilor lui Arie) cu nuclee metaforice („*Bucură-te, pomul cel sădit de îngeri*”, „*Bucură-te porumbelul Domnului*”). Ambele modalități de textualizare se organizează deseori, sub forma unui paralelism inversat, care polarizează trăsăturile sfîntului pe două direcții de semnificare opuse. Un anumit element expresiv poate participa, într-un context, la construirea imaginii unui sfînt sporitor al valorilor duhovniceşti ale ortodoxiei, ajutător al celor care se înscriu în acest orizont onto-ideologic, iar în alt context explicitează fața sever-pedepsitoare a sfîntului în raport cu cei care aparțin lumii Răului. Dăm doar cîteva exemple de astfel de structuri: „*Bucură-te, **trîmbița** Sfintei Treimi;*” *vs*. „*Bucură-te, că ai stricat **trîmbița** eresurilor lui Arie*” (Icosul 7) „*Bucură-te, cel ce dăruieşti bun **miros***” *vs*. „*Bucură-te, cel ce respingi **mirosul** cel rău*” (Icosul 8), „*Bucură-te, că deschizi **gurile** ortodocşilor*” *vs*. „*Bucură-te, că legi **limbile** celor vicleni*” (Icosul 9), „*Bucură-te, lumina cea aprinsă cu dumnezeiască **văpaie***” *vs.* „*Bucură-te că ai stins **văpaia** cea diavolească*” (Icosul 10), „*Bucură-te, **rădăcina** dumnezeiescului pom*” *vs*. „*Bucură-te, că ai tăiat **rădăcina** eresurilor satanei*” (Icosul 12, s. n.).

Printr-o astfel de regie argumentativă, chipul sfîntului Nicolae se proiectează în planul exemplarității sfinte şi sfințitoare, plan superior spre care tînjeşte sufletul celui care se roagă. După cum se ştie, rugăciunea este forma cea mai potrivită pentru „înălțarea omului către Dumnezeu”. În Acatist, această mişcare ascensională se realizează printr-o serie de elemente discursive circumscrise sferei cîntării. Pe lîngă retorica discreditării sinelui şi cea a amplificării laudative a alterității, care separă dihotomic omul de Sfînt, profanul de sacru, mai există o retorică a cîntării înălțătoare, care apropie cele două lumi aparent opuse.

La baza acestei retorici a înălțării stau o serie de strategii textuale interdependente gravitînd autoreflexiv în jurul nucleului semantic al cîntului-rugăciune. Statistic vorbind, trăsătura eului care apare cel mai des în text nu este /nevrednicia/, pe care am analizat-o mai înainte, ci capacitatea sa discursivă; eul

BDD-A29 © 2009 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-31 01:14:58 UTC)

este, în primul rînd, „cel care cîntă”. Cea mai importantă izotopie din Acatist este izotopia „manifestării verbale” structurată pe numeroşi termeni cvasisinonimi: ***a cînta*** apare de douăsprezece ori, ***a grăi*** apare de şapte ori, ***a striga*** de trei ori, ***a lăuda*** de două ori, iar o singură dată apar ***a trimite laudă***, ***a aduce rugăciune***, ***a ruga***, ***a aduce cîntare***. Importanţa *cîntului* în sine, în desfăşurarea textuală a rugăciunii este ilustrată, la nivel sintactic, de ambiguitatea funcţională a subordonatelor care conţin aceste lexeme. De multe ori, în desfăşurarea textului, cîntarea este simultan o consecinţă şi un scop. Evocarea unor momente din viaţa sfîntului, pe lîngă valoarea lor informativ argumentativă (cf. Guia, 2007), au şi rolul de a declanşa rugăciunea, devin pretexte pentru preaslăvirea sfîntului Nicolae: „*Pe pămînt, al doilea Înaintemergător te-ai arătat, Nicolae, spre mustrarea fărădelegilor; că acela a mustrat pe Irod, făcătorul fărădelegii, iar tu ai ruşinat pe Arie cel orbit cu eresul, şi toată lumea ai voit să o curăţeşti de învăţăturile lui cele nedrepte, şi turma ta a o lumina, ca un părinte şi învăţător.* ***Pentru aceea*** *cîntăm lui Dumnezeu: Aliluia!*” (Condacul 2, s. n.). Fragmentele narative au mai puţină valoare pentru ele însele, cît mai ales ca elemente care justifică actul cîntării: „*Mai înainte împotrivindu-te eresului lui Arie, cel de trei ori blestemat, ai ruşinat a lui fără de Dumnezeu învăţătură şi ca pe un al doilea Iudă surpîndu-l, l-ai lăsat.* ***Pentru aceea*** *şi eu grăiesc ţie neîncetat: Bucură-te, înaintestătătorule pe scaunul Mirelor;*” (Icosul 7, s. n.). Mai mult, chiar binefacerile pe care credinciosul le cere sfîntului se răsfrîng în actul rugăciunii sale, în calitatea acesteia: „*Ca cel ce ai îndrăznire către Hristos, Nicolae, că turma lui păzeşti de lupii cei văzuţi şi nevăzuţi şi de către cei ce scapă sub acoperămîntul tău nu te întorci, şi mie, celui ce mă învăluiesc de gînduri şi de lucruri viclene, dă-mi mînă de ajutor, Părinte, ca să te laud pe tine zicînd: Bucură-te, Nicolae prealăudate*” (Icosul 8). La nivelul logicii frazei, locuţiunea conjuncţională introduce o propoziţie finală („*dă-mi mînă de ajutor… ca să te laud*”), ca şi cum lauda ar fi scopul ajutorului primit, („Te rog să mă ajuţi, ca să te pot preamări”), pe cînd ar fi mai firesc să o înţelegem consecutiv („Ajută-mă, ca ulterior să te laud”).

Această ambiguitate determinativ-relaţională reflectă, de fapt, funcţia intra şi extratextuală a rugăciunii. Aceasta este, simultan, instrumentul coborîrii smerite a sinelui (*cf.* poetica discreditării) şi a înălţării sale. Ea tematizează distanţa dintre eul păcătos şi alteritatea sfîntă, dar tot ea proiectează eul în orizontul sfinţeniei. Acatistul, ca şi rugăciunea în general, pare a sta sub semnul tulburătorului paradox, plin de înţelesuri duhovniceşti, exprimat de un tată iubitor în Sfînta Scriptură: „*Cred, Doamne! Ajută necredinţei mele*” (Marcu 9-24).

Bibliografie

Adam, Jean-Michel, 1999, *Linguistique textuelle. Des genres de discours aux textes*, Nathan, Paris

Barthes, Roland, 1987, *Romanul scriiturii. Antologie*, Editura Univers, Bucureşti

Benveniste, Emile, 1966, *Problèmes de linguistique générale*, I, Gallimard, Paris

BDD-A29 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-31 01:14:58 UTC)

Bria, Ion, 1994, *Dicţionar de teologie ortodoxă*, ediția a II-a, revizuită şi completată, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti
Cleopa, Ilie, 2003, *Despre rugăciune şi treptele ei*, Editura Trinitas, Iaşi
Dumas, Felicia, 2000, *Gest şi expresie în Liturghia ortodoxă. Studiu semiologic*, Editura Institutul European, Iaşi
Evdokimov, Paul, 1996, *Rugăciunea în Biserica de Răsărit*, Editura Polirom, Iaşi
Guia, Sorin, 2007, *Elemente lingvistice ale discursului religios*, Iaşi, teză de doctorat
Pleşu, Andrei, 2007, *Despre îngeri*, Editura Humanitas, Bucureşti
Stoian, M. Ion, 1994, *Dicţionar religios*, Editura Garamond, Bucureşti
*** *Acatistier*, 2004, tipărit cu binecuvîntarea Prea Sfinţitului Părinte Galaction, Episcopul Alexandriei şi Teleormanului, Editura Biserica Ortodoxă, Alexandria
*** *Biblia sau Sfânta Scriptura*, 1990, Editura Institutului Biblic si de Misiune al B.O.R., Bucureşti

BDD-A29 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-31 01:14:58 UTC)