CÂNTECUL LUI IOASAF ŞI VERŞUL SFÂNTULUI ALEXIE, OMUL LUI DUMNEZEU. O ABORDARE LITERARĂ

Cristina-Ioana Dima[*]

Cântecul lui Ioasaf sau *Cântecul (Verşul) pustiei* a avut parte de mai puține comentarii decât s-ar fi cuvenit unei opere care ridică o serie de probleme importante, atât de ordin filologic, cât şi literar.

Poezia îşi are originea într-un fragment de text în proză de la sfârşitul romanului popular *Varlaam şi Ioasaf*, *Cântecul lui Sfeti Ioasaf când au intrat în pustie*, care a apărut pentru prima dată în ediția tipărită la Kutein din 1637. A trecut în spațiul românesc prin traducerea lui Udrişte Năsturel, de unde îl reproducem în ediția Mariei Stanciu-Istrate[1]:

„Priimeaşte, pustiio, ca <o> maică pre fiiu-său, întru linul şi tăcătoriu*l* sânul tău, pre mine, carele a*m* fugit de rrea curvă [lumea] aceasta. O, preafrumoasă pustiio, că te iubiiu mai vârtos*s* decât cămărâle împărăteşti şi decât pol<e>itele polăți. Nu opri cu înfricoşările tale verzile ramuri, ce se clătesc de suflarea a mici vânturi. Şi mă voiu duce în codru pren frumoasa viia ta, şi voiu fi ca o fiiară sălbateca, singur rătăcind şi fugând de oameni,// şi de ceastă viiață cu multe valuri, şezând şi plângând şi jelcuindu-mă întru adâncu*l* şi sălbatecu*l* sânu*l* tău. O, Hristoase, Împăratu*l* tuturo*r*, nu mă lipsi de cerească împărățiia Ta!"

Moses Gaster afirmă primul că această transformare fragmentului în proză într-o poezie în versuri nu are loc pe teren românesc[2], dat fiind că, în forma lui versificată, cântecul apare bine reprezentat în spațiul rusesc de unde P. Bezsonov[3] culege nu mai puțin de 29 de variante, toate cu titlul *Ţarevici Ioasafu pustnyku*.

În general, el a stat în atenția celor care i-au semnalat prezența mai ales ca o parte componentă a unui ciclu de poezii cunoscut sub numele de *Cântece de stea*. Culegerea lui Anton Pann[4], care a cunoscut mai bine de zece ediții, a contribuit mult la cristalizarea acestui canon. Cercetători precum Moses Gaster[5] şi N. Drăganu[6],

---

[*] Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Alexandru Rosetti" al Academiei.

[1] M. Stanciu-Istrate, *Reflexe ale medievalității europene în cultura română veche. Varlaam şi Ioasaf în cea mai veche versiune a traducerii lui Udrişte Năsturel*, Bucureşti, 2013, p. 325.

[2] Moses Gaster, *Literatura populară română*, Bucureşti 1883, p. 52–53

[3] P Bezsonov, *Kaleki perekojie I,* 1, Moscova, 1861, p. 205–268.

[4] Anton Pann, *Versuri sau cântece de stea ce se cant la Naşterea Domnului nostrum Isus Hristos*, a şeasa ediție cu adaogiri de cântece morale, Bucureşti, 1856, p. 33–35.

[5] Moses Gaster, *op. cit.*.

[6] N. Drăganu, *Versuri vechi*, în „Dacoromania", V, 1928, p. 51–520, după ms. rom. 1629 BAR, al lui Ioniță Copilul.

RITL, nr. 1–4, p. 273–283, Bucureşti, 2013

BDD-A6977 © 2013 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-19 08:50:26 UTC)

semnalează existența unor versiuni manuscrise, raportându-le de fiecare dată la cea cuprinsă în cărțulia lui Anton Pann.

De asemenea, cântecul este privit şi pe bună dreptate, ca o dovadă a influenței pe care romanul popular *Varlaam şi Ioasaf* a exercitat-o asupra imaginarului colectiv. N. Cartojan[7], Mihai Moraru şi Dan Horia Mazilu[8] văd în existența acestui cântec „implicarea cărților populare cu deosebire în etapa de constituire a poeziei noastre lirice" (N. Cartojan, *ibidem*).

Încercând să sistematizeze versiunile publicate până în 1980 ale operei, Dan Horia Mazilu observă natura proteică a textului în componența căruia intră nenumărate aluviuni din alte tipuri de cântece populare cum ar fi *cântecul străinătății* sau adăugăm noi, *cântecul de la ieşirea sufletului*[9], până la dizolvarea lui integrală într-o variantă în care cu greu s-ar mai recunoaşte structura inițială.

Oricât de labilă ar fi structura lui, există în text câteva grupuri de versuri care conțin o serie de motive păstrate din fragmentul de la sfârşitul roamanului *Varalam şi Ioasaf*. Acestea fixează identitatea poeziei şi o fac recognoscibilă. Este vorba, în primul rând, despre refren: *O, prea frumoasă pustie*. Apoi câteva versuri sau grupuri de versuri cum ar fi:

La pustie s-au plecat
Şi de lume s-au lăsat
În pustie lăcuia (ed. n)

Mă rog din inimă ție
Priimeşte-mă pe mine,
Ca să viețuiesc în tine (ed. Anton Pann)

Primeşte-mă ca pre pruncul
La a sa maică
Când la [țâță] şi-l apleacă (ed. Drăganu)

Fi-voi sălbatecă hiară
Lăpădat de lume-afară (ed. Drăganu)

Te-am iubit ca pre o visterie
Ce e plină de avuție (ed. Drăganu)

[7] N. Cartojan, *Contribuții privitoare la originile liricii româneşti în Principate*, în „Revista filologică", anul I, 1–2, februarie-iunie, 1927, organ al Cercului de Studii filologice de pe lângă Facultatea de Filosofie şi Litere din Cernăuți, p. 189–206.

[8] Dan Horia Mazilu, *Varlaam şi Ioasaf. Istoria unei cărți*, Bucureşti, 1981, cap. *Dizolvările integrale*, p, 225; dar şi *Literatura populară în epoca Renaşterii*, cap. *„Învățăturile" sau meditația ca literatură*.

[9] Acest tip de contaminare apare în culegerea *Cântece de stea culese din Oltenia* de Ioan Tilinca, Călăraşi, 1924.

BDD-A6977 © 2013 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-19 08:50:26 UTC)

Ramurie tale-ţ pleacă
Ca Domnului să să roage/
Şi le pleacă cât de multe
Ca Domnul ruga să-mi asculte (ed. n.)

Mearge-voiu prin dumbrăvi odrăzlite
Ca prin nişte vii rodite (ed. n.)

Studiul de faţă nu este, din păcate, decât unul preliminar, de aceea nu ne-am propus deocamdată adunarea şi clasificarea tuturor variantelor tipărite şi manuscrise ale acestui poem. Am vrea să aducem în dicuţie existenţa unei versiuni manuscrise a *Cântecului pustiei*, prea puţin observate până astăzi. Particularitatea acestei versiuni constă în faptul că a fost copiată sub titlul *Cântecul lui Alexie, omul lui Dumnezeu*. Ea cuprinde toate elementele specifice *cântecului pustiei*, precum şi o serie de versuri desprinse din *cântecul străinătăţii*, de tipul *jelui-m-aş [...]*. Existenţa acestei variante textuale a fost semnalată de Simeon Florea Marian[10] care o editează după un manuscris al lui I. Pop-Reteganul, care, la rândul său, o copiase „dintr-un manuscript vechi aflat în Strâmbu". Este posibil să fie vorba despre acelaşi text pe care şi noi l-am reperat ca ms. rom. 203 BAR Cluj-Napoca. Este vorba despre un simplu caiet de şase file; primele trei conţin care ne interesează, iar pe următoarele, parţial distruse, se găseşte un *Verş de pocăinţă*. Caietul nu cuprinde nici o însemnare şi este greu databil, dat fiind că a fost scris pe hârtie fără filigran. După legăturile literelor şi aspectul lor neglijent, pare a aparţine secolului al XVIII-lea, dar mai mult nu se poate spune. Câteva trăsături lingvistice ne arată că a fost scris undeva în aria nordică, cel mai probabil în Transilvania, ceea ce confirmă identitatea sa cu manuscrisul de la Strâmbu: asimilarea lui *e* la *ă* în *lăpădat*, *ia* păstrat în *lăcuia*, *ă* nu a trecut la *u* în *mulţămi*, labiala intactă *ferbinţi*, *z* şi *ţ* duri în *Dumnezău*, *t* durificat în forma *mintă*, folosirea auxiliarului *au* pentru perfect compus pers. a III-a sg. *au plecat*, *s-au lăsat*, forma *nemică* a pronumelui negativ, verbul *a apleca* pentru *a hrăni*[11]. Deşi în lucrarea mai sus menţionată Simeon Florea Marian îl reproduce *in integrum*, vom anexa ediţia textului acestui studiu, pentru a-i recupera forma originară, reproducându-l conform normelor transcrierii fonetice interpretative.

În continuare, vom încerca să punem problema resorturilor şi implicaţiilor acestei confuzii a personajelor, iar în a doua parte a analizei noastre, vom încerca să propunem o încadrare a *Cântecului pustiei* într-o categorie aparte a cântecelor care circulă în manuscrisele româneşti.

[10] Simeon Florea Marian, în *Sărbătorile la români. Studiu etnografic*, vol. II, Bucureşti, 1893, p. 192. Cf. şi N. Cartojan, *Cărţile populare în literatura română*, vol. II, Bucureşti, 1974, cap. *Viaţa Sfântului Alexie*, p. 211.

[11] Pentru repartiţia trăsăturilor lingvistice menţionate în aria dacoromanică a se vedea Ion Gheţie, *Baza dialectală a românei literare*, Bucureşti, 1975.

BDD-A6977 © 2013 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-19 08:50:26 UTC)

Apariția acestei variante ar putea să nu însemne nimic mai mult decât neglijența unui copist care a înlocuit un personaj cu altul. Totuşi, alăturarea celor doi sfinți nu este numaidecât întâmplătoare şi nici singulară. O icoană care, după cum demonstrează Emil Lăzărescu, în secolul al XVI-lea făcea parte dintre cele patru ce despărțeau naosul de pronaos în biserica Mănăstirii de la Curtea de Argeş[12], înfățişează, pe partea pronaosului, un triptic format din Sfinții Varlaam Ioasaf şi Alexie, omul lui Dumnezeu. Acesta din urmă este încadrat de cei doi protagonişti ai romanului popular mai sus pomenit. Ideea ca în pronaos să fie zugraviți sfinți ai pustiei nu era nici nouă, nici insolită în Țara Românească. Este suficient să amintim figurile gimnosofiştilor de la Cozia.

În ceea ce priveşte *Viața Sfinților Varlaam şi Ioasaf* lucrurile sunt clare şi îndeobşte cunoscute. Avener, împăratul Indiei, atunci când zeii îi dăruiesc, după multe rugăciuni, un copil, cheamă cinci înțelepți la palat, pentru a afla destinul pruncului. Al cincilea dintre ei îi dezvăluie că fiul său este menit unei împărății dintr-o altă lume şi că va fi cel care va schimba legea păgână în cea creştină. Ca să evite o asemenea nelegiuire, împăratul este sfătuit să construiască o grădină mare cu un palat în mijlocul ei, unde toate slugile să fie tinere şi unde să nu existe niciun semn al bătrâneții, al bolii sau al tristeții. Crescut încă de mic acolo, prințul nu va mai putea primi credința creştină, care presupune lepădarea de toate ale lumii, fiindcă va fi mult prea obişnuit cu o viață plină de plăceri. După un timp, însă copilul, isteț, cere să iasă din palat şi, în cursul plimbărilor sale întâlneşte un orb şi un lepros şi un bătrân ceea ce îl face să înțeleagă că există în lume durere, boală şi marea taină care i se ascunsese, moartea. Ioasaf cade într-o îngrozitoare melancolie.

În acelaşi timp, undeva în pustie, bătrânul Varlaam este anunțat de un înger că în cetate se află un fiu de împărat al cărui suflet este pregătit spre a primi învățătura creştină. Deghizat în negustor de pietre prețioase, eremitul ajunge la tânărul prinț, promițând că îi va arăta o piatră care aduce tinerețe şi viață veşnică. Odată ajuns la Ioasaf, Varlaam îşi dezvăluie adevărata identitate, îi descoperă toate tainele creştinismului, îl botează şi se întoarce în pustie.

Aflând ce s-a întâmplat, împăratul, începe un război fățiş cu fiul său. După ce face față cu bine tuturor ispitelor şi pedepselor puse la cale de Avener şi sfetnicii săi, Ioasaf mai are de trecut o ultimă probă: regele se hotărăşte să îi dea a patra parte din împărăție ca astfel să-i trezească prințului dorința de stăpânire, un păcat la fel de pierzător pentru suflet ca oricare altul.

În fine, după ce partea sa din regat decade, în timp ce a lui Ioasaf – preocupat doar de milostenii – prosperă, împăratul însuşi se lasă convertit şi botezat. După moartea tatălui său, Ioasaf lasă tronul în seama unui dregător şi pleacă, la rându-i în pustie, să-şi găsească învățătorul, pe Varlaam. După lungi căutări şi încercări, Dumnezeu se îndură şi îi trimite drept călăuză un leu, care îl conduce drept la chilia

[12] Emil Lăzărescu, *O icoană puțin cunoscută din secolul al XVI-lea şi problema pronaosului Bisericii Mănăstirii Argeşului*, în „Studii de istoria artei", seria Artă plastică, vol. 14, 1967, p. 187–199.

BDD-A6977 © 2013 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-19 08:50:26 UTC)

bătrânului; petrece 17 ani împreună cu el şi încă 17 singur în pustie, după ce acesta va fi murit[13].

Un al treilea pustnic, prin voinţă divină, va ajunge la Ioasaf tocmai la timp ca să-i asculte povestea pe care o transmite apoi regelui. Evident, trupurile celor doi sfinţi sunt apoi aduse în cetate, unde li se arată toată cinstea cuvenită.

Mult mai interesantă devine alăturarea celor trei personaje, sau mai exact a celor două hagiografii, dacă ne gândim la faptul că Sfântul Alexie nu a stat niciodată în pustie. Şi viaţa lui este la fel de binecunoscută şi nu facem decât să amintim câteva repere ale ei. Alexie, fiul unui boier mare şi bun creştin din Roma, după ce învaţă toată învăţătura lumească, îşi dă seama de zădărnicia lumii. În noaptea nunţii îşi părăseşte soţia şi pleacă aiurea în lume. Peregrinările sale îl duc întâi la Edesa, unde stă în pridvorul Bisericii Maicii Domnului, ca cerşetor, 17 ani. După aceea, când episcopul locului primeşte în vis înştiinţare despre faptul că în chip de cerşetor stă în faţa bisericii un sfânt, Alexie hotărăşte să fugă de locul care i-ar fi putut aduce slavă deşartă şi pleacă pe mare. Pronia dumnezeiască face ca o furtună să-i îndrepte corabia către Roma şi aici să-şi întâlnească tatăl. Acesta nu-l recunoaşte, însă, pentru memoria fiului său dispărut, îl ia tot ca pe un cerşetor oarecare să stea sub scara casei lui. Petrece şi aici sfântul 17 ani, bineînţeles necunoscut, după care moare, nu înainte de a-şi fi scris viaţa pe o hârtie care nu i se poate smulge din mână decât în prezenţa împăratului şi a episcopului locului.

După cum se vede, puţine sunt punctele de convergenţă ale celor două texte. Totuşi, tema pustiei, atât de diferit realizată este construită pe aceeaşi structură în ambele texte, având ca repere trei motive identice.

În primul rând strania coincidenţă a cifrei 17 care ritmează vieţile celor doi sfinţi după ce părăsesc lumea (9 cetele îngereşti, iar 8 este numărul cifra direcţiilor cardinale pe de o parte, dar este şi simbol al învierii: ziua a opta, al transfigurării şi al vieţii celei noi a întregii creaţii).

În al doilea rând este vorba despre motivul părinţilor creştini. Cel puţin în momentul plecării sale în pustie, Ioasaf însuşi avea un tată care se botezase şi murise căindu-se de toate păcatele lui. Motivul părinţilor creştini apare în momentul în care copilul, desăvârşit în învăţătura lumească, intuieşte existenţa unei forme de viaţă care îl va transforma, ducându-l către vârsta spirituală a omului desăvârşit. El este în opinia noastră o realizare cu totul specială a lui „puer senilis" (pe care Cutius nu o cuprinde în capitolul *Flăcăul şi moşneagul* în care discută problema[14]). De asemenea, nu credem că trebuie numaidecât derivat din ideea comună a necesităţii găsirii unei ierarhii valabile în comunitatea creştină odată cu încetarea persecuţiilor. De altfel, să nu uităm că Sfântul Antonie, cu a cărui viaţă începe tema monahilor pustiului, îşi parcurge mai bine de jumătate din traseul său

[13] În versiunile care derivă din traducerea latinească a textului, în traducerea lui Udrişte Năsturel, Ioasaf petrece în pustie 35 de ani, fără a se preciza felul în care au fost împărţiţi de moartea maestrului său, Varlaam (a se vedea ed. cit., p. 322).

[14] E. R. Curtius, *Literatura europeană şi Evul Mediu latin*, Bucureşti, 1970, p. 120 şi *passim*.

BDD-A6977 © 2013 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-19 08:50:26 UTC)

ascetic înainte de anul 313[15]. Aşadar, tema pustiei nu apare odată cu edictul lui Constantin cel Mare. Motivul este o reprezentere literară timpurie a celor două stadii pe care se fundamentează creştinismul, teoretizate la sfârşitul acelaşi secol al IV-lea în care se desfăşura şi Viaţa lui Alexie, omul lui Dumnezeu, de Evagrie Ponticul: stadiul practic şi cel gnostic[16].

În fine, poate cel mai important este motivul irecognoscibilităţii. Acesta este foarte vechi, cu rădăcini încă în Odiseea, şi constituie cheia de boltă a hagiografiei Sfântului Alexie. Amintim aici că nu apare doar în a doua parte a naraţiunii, ci şi în prima: când slugile tatălui său trimise în căutarea lui Alexie trec pe lângă cerşetorul din faţa Bisericii Maicii Domnului şi nu recunosc în el pe fiul boierului Eufimian. La fel, după peregrinările sale prin pustiu, când Ioasaf îl întâlneşte pe Varlaam, bătrânul nu-şi recunoaşte învăţăcelul. Şi aci are loc între ei un dialog cu valenţe de-a dreptul comice, care amintesc de ceea ce va fi devenit în teatru, motivul *qui-pro-quo*-ului:

„– Eu sânt Iosafat, fiiul craiului Avenerie, pe carele tu l-ai întorsu la credinţa[17] creştinească cu propoveduinţele tale. Atuncea Varlaam au zi*s*:

– O, fiiul mieu, du-te şi caută trebile tale, pentru că tu nu eşti Iosafat, ci eşti înşălătoriul diavol, ce va să mă înşale. Că Iosafat era albu, ia*r* tu eşti negru; Iosafat avea albi perii capului, ia*r* tu îi ai negri; / el era gra*s* şi frumo*s*, ia*r* tu eşti sla*b* şi usca*t* şi mârşa*v*; Iosafat era bine îmbrăca*t*, ca un fiiu de craiu, ia*r* tu eşti go*l*, nici ai haine pe tine. Şi acum sânt şapte ani de când eu am lăsa*t* pe Iosafat în India, carele nu era de vârstă fără decât numai de cincisprezeace ani, ia*r* tu eşti de patruzeci. Unde fugi de aicea şi-*ţ* caută calea şi nu mă supăra, căci eu cre*z* că tu eşti mincinosul diavol ce ar vrea să mă amăgească şi să mă înşale!”[18]

Aceast motiv scoate figura lui Alexie de sub umbrela unei alte teme cu care, altminteri, risca să se contopească, anume aceea a sfinţilor *saloi* sau nebuni întru Hristos. Şi aici am face o paranteză care doar aparent se îndepărtează de subiectul nostru, dar aruncă asupra lui o lumină necesară. Ne-am ocupat de curând de hagiografia unui sfânt catolic, emblematic pentru ordinul capucinilor (ordin desprins datorită necesităţilor impuse de contrareformă din acela al franciscanilor): anume Sfântul Felice din Cantalice[19]. Acesta, şi el un *puer senilis*, dar în cea mai ortodoxă variantă a motivului, străbate în cea mai mare parte a vieţii sale străzile Romei, ca chestor al ordinului său, cu o teşcherea în spate şi face, în drumurile sale continui, tot felul de gesturi neînţelese al căror tâlc se dezvăluie doar celor pricepători în tainele adânci ale creştinismului. Bineînţeles că prea puţini din cetate recunosc în el un sfânt. De cele mai multe ori este considerat doar un picuţ nebun

[15] Pentru o istorie a temei a se vedea Derwas J. Chitty, *Pustia cetatea lui Dumnezeu: o introducere în studiul monahismului egiptean şi palestinian din timpul Imperiului creştin*, Bucureşti, 2010.

[16] Evagrie Ponticul, *Tratatul practice. Gnosticul*, Bucureşti, 2003.

[17] Se repetă în text cuvântul kredinca.

[18] Citatul aparţine traducerii lui Vlad Boţulescu din Mălăieşti, ediţia noastră, în vol. Vlad Boţulescu *Scrieri* II, *Canonizarea Sfântului Felice. Varlaam şi Ioasaf. Glosar irochez–român. Însemnări astronomice*, Bucureşti, 2013, p. 182.

[19] A se vedea capitolul *De sfinţeniia canonică a Sfântului Felice dei Porri de la Cantalice. Banchetul Filologiei* din ediţia noastră mai sus-menţionată.

BDD-A6977 © 2013 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-19 08:50:26 UTC)

(nu chiar de tot precum Sfântul Andrei sau Simeon cei nebuni întru Hristos). În prefața cărții, este amintit ca făcând parte din aceeaşi paradigmă a sfințeniei Sfântul Alexie. Prin prisma celor mai înainte enunțate, ni se pare o asimilare improprie, iar alătuarea propusă de icoana din pronaosul Bisericii de la Curtea de Argeş, din acelaşi veac al XVI-lea, una cu mult mai justificată. Alexie nu doar că nu este recunoscut nu ca sfânt, ci ca *persoană*. Prin aceasta motivul alunecă în rândul celor care alcătuiesc fantasticului straniu cu sintagma teoreticianului literar T. Todorov. Personajul călătorind propriu-zis sau nu, iese în spațiul sălbăticiei, care, cel puțin la un moment dat, a însemnat pentru societatea umană, cu o inspirată definiție a lui I. P. Culianu, un „metasistem pozitiv sau negativ, pendulând în libertatea ei între criminalitate şi sacru, dar mereu supraumană”[20]. Între altele ar trebui adăugată prin aceasta încă o metodă a contactelor posibile între interior şi extra-mundan celor trei pe care le găseşte Culianu (substanțele halucinogene, procesul de inițiere, ceremonii şi rituri).

După cum spuneam, *Cântecul pustiei* a fost asimilat ciclului *Cântecelor de stea*. Acesta se compune, după M. Gaster, din trei elemente: „cântece despre persoane şi evenimente biblice”, „psalmi versificați” şi „cântece eshatologice, adică despre moarte, iad, rai”. Cum cântecul nostru nu se încadra în vreuna dintre categorii, Gaster îl enumeră între colinde pe care le consideră o categorie aparte, în care amestecă oarecum tot ce nu se încadrează în primele trei categorii (Literatura populară română).

La rândul nostru, am verificat, în *Catalogul manuscriselor româneşti* din BAR[21] vecinătățile *Cântecului lui Ioasaf* şi am constatat că se poate construi o anumită clasificare, cel puțin preliminară, între cântecele aflate în manuscrisele noastre. Am opera în primul rând cu distincția între profan şi religios. Din prima categorie fac parte *cântecele de lume*, cele *ostăşeşti* şi cele *dedicate unor eroi* (Cântecul Iancului, al lui Bonaparte al lui Grigore Vodă etc.). În cea de-a doua, am încadra *cântecele ceremoniale* de genul bocetelor, colindelor sau ciclul cântecelor de stea, *psalmii* (versificați sau nu, dar aproape omniprezenți în miscelanee) şi *cântecele atribuite unor personaje biblice*. Dacă mergem pe ideea lui Gaster şi scoatem *Cântecul lui Ioasaf* de sub umbrela cântecelor de stea, unde l-a aşezat mai ales culegerea lui Anton Pann, din nou el nu se încadrează niciunei categorii.

Nu credem că greşim atunci când afirmăm că ne aflăm în perioada veche într-un moment în care modelul biblic era centrul din care iradiau toate coordonatele culturale. De aceea ni se pare foarte importantă considerarea ultimelor două subcategorii de cântece, prin prisma finalității lor (aşa cum propune, de altfel, E. Negrici într-o cunoscută carte despre poezia veche românească[22], numai că, în măsura posibilului, vom încerca să ținem seama de datele culturii la care ne referim, nu de cele ale culturii contemporane). În studiul de față ne interesează doar

[20] Ioan Petru Culianu, *Civilizația ca produs al sălbăticiei. Hans Peter Duerr şi teoriile sale culturale,* în *Jocurile minții. Istoria ideilor, teoria culturii, epistemologie*, Bucureşti, 2002, p. 172.

[21] Gabriel Ştrempel, *Catalogul manuscriselor româneşti din Biblioteca Academiei Române*, Bucureşti, vol. I–IV, 1978–1992.

[22] Eugen Negrici, *Panorama poeziei medievale în literature română*, în *Poezia medievală în limba română*, Bucureşti, 2004, p. 13–27.

BDD-A6977 © 2013 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-19 08:50:26 UTC)

a doua categorie. Am aminti în plus doar funcţia performativă a psalmilor care, rostiţi după anumite reguli, pot alunga diferite duhuri rele.

Cântecele atribuite unor personaje biblice se împart la rândul lor în două mari subtipuri: intrinseci textului biblic (aflate efectiv în Sf. Scriptură) şi extrinseci acestuia (generate de personaje sau secvenţe biblice). Astfel *Cântecul celor trei coconi* este o cântare din Cartea lui Daniel, Cântarea lui Moise se referă la *Ieşirea*, cap. 15, *Cântarea lui Isaia* la *Isaia* cap. 12, *Cântarea lui Avacum* la *Avacum*, cap. 3, *Cântarea Născătoarei de Dumnezeu* şi *Cântarea lui Zaharia* îşi au originea în Ev. după Luca, cap. 1; în schimb *Cântarea lui Iona* este o simplă dezvoltare a versetului din *Iona* cap. 2: „Atunci s-a rugat Iona din pântecele peştelui către Domnul Dumnezeul lui"; tot astfel nu apar în *Biblie* nici cântări ale lui Adam, Iosif, proorocului Zaharia, Anei proorocița sau apostolului Pavel, care se găsesc în manuscrise. Aşadar avem de-a face cu o amplificare a unei anumite ipostaze a poeziei de factură biblică.

Toate cântările biblice de acest gen au două atribute: sunt cântate de diferite personaje în momente de grație (adică atunci când acestea se află în mod nemijlocit sub influența Duhului Sfânt, fapt afirmat explicit în text) şi readuc în actualitate un moment de contiguitate între om şi Divinitate.

Sfântul Dionisie Areopagitul surprinde, ni se pare, cel mai bine esența paradoxală şi astăzi neînțeleasă a acestor creații vorbind despre cauza şi finalitatea lor: „cinstind pe de o parte ascunsul mai presus de minte şi ființă al dumnezeieştii obârşii cu evlavia nescrutătoare şi sfințită a minții, iar cele negrăite ale ei cu tăcere înțeleaptă, să tindem spre razele ce ne luminează din Sfintele Scripturi şi să ne lăsăm călăuziți de lumina lor spre imnele de laudă ale dumnezeirii, luminați de ele în chip supralumesc. Şi întipăriți de sfintele imne de laudă să privim spre luminile dăruite în chip dumnezeiesc prin ele şi să lăudăm obârşia dătătoare de bine [...]"[23].

Prin această natură paradoxală, poezia imnică de acest tip are rolul de – tot cu o formulă preluată din studiul lui I. P. Culianu citat anterior – „perete de sticlă ce desparte interiorul de exterior". Sau, altfel spus, ele sunt o realizare specifică spațiului răsăritean, ortodox, a acelor imagini şocante despre care care H. Corbin spunea că „predispun sufletul la o călătorie în *mundus imaginalis*".

Evident, pe măsură ce se îndepărtează de sursă, aceste cântece devin din ce în ce mai puțin tributare exigenței de a transmite o frântură din spațiul sacru. Se produce ruptura pe care Rudolf Otto o intuieşte perfect referindu-se la poezia imnică: „diferența dintre preamărirea rațională a divinității şi aceea care, în acord cu *tremendum mysterium*, face sensibil şi ceva din irațional, din numinos"[24]. La fel se întâmplă şi cu *Cântecul pustiei*. O dovadă în acest sens, este existența, în aceeaşi culegere a lui Anton Pann a unui alt cântec, având aceeaşi temă, intitulat *Pustnicul*[25]. Este foarte posibil ca poezia să îi aparțină chiar editorului, deoarece,

[23] Dionisie Areopagitul, *Opere complete şi Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, traducere, introducere şi note de Pr. Dumitru Stăniloae, ediție îngrijită de Constanța Costea, Bucureşti, 1996, p. 136.

[24] R. Otto, *Imnuri numinoase* în *Sacrul*, Bucureşti, 2002, p. 39–42.

[25] Anton Pann, ed. cit., p. 119–122.

BDD-A6977 © 2013 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-19 08:50:26 UTC)

din toată culegerea, este singura sub care apare numele său. Reproducem primele două strofe, edificatoare, credem, pentru diferența calitativă dintre cele două opere literare:

Pustnicul

Am lăsat mărire, lume,
Am lăsat lux şi palat,
Am lăsat şi rang şi nume
Şi-n pustii m-am depărtat

Unde firea în tăcere
Gustă linişte în veac
Unde la a mea durere
Aflu d-alinare leac [...].

Prin urmare, alăturarea celor două personaje ale căror vieți construiesc din unghiuri diferite tema pustiei ca loc al ieşirii din spațiul realului dovedeşte că avem de-a face cu o conştiință a acestei modalități existențiale. În cântecul pustiei, această conştiință se converteşte în tensiunea care se crează din dubla considerare a naturii (physis-ul, în analiza lui E. R. Curtius) ca loc cu valențe contradictorii terifiant şi hrănitor în acelaşi timp.

Tocmai de aceea credem că, deşi nu este atribuit unui personaj biblic, *Cântecul pustiei* sau *Cântecul lui Ioasaf*, actualizează o temă care îl încadrează poeziei imnice cu rădăcini biblice.

Dincolo de aspectul taxonomic al problemei, altminteri cu siguranță amendabil, implicația majoră a mutației pe care o propunem vizează planul semantic, mai exact un nou mod de a percepe, înțelege şi pune în relație acest text cu universul cultural care l-a generat.

Anexă

Textul a fost reprodus în transcriere interpretativă, conform principiilor care se regăsesc în lucrările elaborate în cadrul Departamentului de limbă literară şi filologie al Institutului de Lingvistică „Iorgu Iordan – Alexandru Rosetti" al Academiei Române din Bucureşti.

Verşul Sfântului Alexie, omul lui Dumnezău

Ceal fecior de împărat
Bun gând Dumnezău i-au dat
O, prea frumoasă pustie
La pustie s-au plecat
Şi de lume s-au lăsat
În pustie lăcuia
Iar diavolu'-l ispitea
Ca el pustia să o lasă
Lăpădând afară
Ca să mă ia pre fugire
Că de prunc mic doresc
Întru tine să lăcuiesc
Te-am iubit ca pre o împărăție
Cea e plină de avuție
Ramurile tale-ț pleacă
Ca Domnului să să roagea/

BDD-A6977 © 2013 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-19 08:50:26 UTC)

Dumnezău gând îi dedească
Să nu-ş lasă pustiia
Că rău-l va judeca/
Lui Dumnezău mulţămea
Şi din gură aşea grăia
O, Doamne, împărate mare
Dă şi mie mintă tare
La ceriu cu ochi căutând
Să-ț <văd> fața luminând
Cătră sus priveghind
Să-ț văz fața strălucind
O, iubita mea pustie
Primeaşte-mă şi pre mine întru tine
Iară pustia lui grăia
Tot cu jale şi cu milă
Ca pre un prunc la sân maică-<sa>
Când la țâță mi-l apleca: //
Fi-vei sălbatecă fiară
Când sânt în miez de miez de noapte
Nu mă înfricoşam cu moarte
Nu mă înfricoşam cu frică
Ca să nu mă tem de nimică
Şi le pleacă cât de multe
Ca Domnul ruga să-mi asculte
Meargea-voiu prin dumbrăvi odrăzlite
Ca prin nişte vii rodite
Când doream de-ai mei părinți
Vărsam tot lacrăm ferbinți
Jălui-m-aş munților
De dorul părinților
Plângea-voiu brazilor
De dorul fraților
Jălui-m-aş cearbilor
De dorul surorilor
Jălui-m-aş câmpilor şi florilor
De dorul veşmintelor //
Plângea-voiu plânsuri greale
De durearea maicii meale
Care m-au şi îndemnat
De de lume m-am lăsat
Ca să-L urmez lui Hristos
Care-m iaste de folos
Mila Domnului să fie
De acum până-n vecie. (1^r-3^r)

BIBLIOGRAFIE

Bezsonov, P., *Kaleki perekojie I,* 1, Moscova, 1861.
Cartojan, N., *Contribuții privitoare la originile liricii românești în Principate*, în „Revista filologică", anul I, 1–2, februarie-iunie, 1927, organ al Cercului de Studii filologice de pe lângă Facultatea de Filosofie şi Litere din Cernăuți.
Cartojan, N. *Cărțile populare în literatura română*, vol. II, Bucureşti, 1974.
Chitty Derwas J., *Pustia cetatea lui Dumnezeu: o introducere în studiul monahismului egiptean şi palestinian din timpul Imperiului creştin*, Bucureşti, 2010.
Culianu, Ioan Petru, *Jocurile minții. Istoria ideilor, teoria culturii, epistemologie*, Bucureşti, 2002.
Curtius, E. R., *Literatura europeană şi Evul Mediu latin*, Bucureşti, 1970.
Dima, Cristina-Ioana, Vlad Boțulescu, *Scrieri* II, *Canonizarea Sfântului Felice. Varlaam şi Ioasaf. Glosar irochez–român. Însemnări astronomice*, Bucureşti, 2013.
Dionisie Areopagitul, *Opere complete şi Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, traducere, introducere şi note de Pr. Dumitru Stăniloae, ediție îngrijită de Constanța Costea, Bucureşti, 1996.
Drăganu, N., *Versuri vechi*, în „Dacoromania", V, 1928 p. 51–520.
Evagrie Ponticul, *Tratatul practice. Gnosticul*, Bucureşti, 2003.
Gaster, Moses, *Literatura populară română*, Bucureşti 1883.
Gheție, Ion, *Baza dialectală a românei literare*, Bucureşti, 1975.
Lăzărescu, Emil, *O icoană puțin cunoscută din secolul al XVI-lea şi problema pronaosului Bisericii Mănăstirii Argeşului*, în „Studii de istoria artei", seria Artă plastică, vol. 14, 1967, p. 187–199.
Marian, Simeon Florea, *Sărbătorile la români. Studiu etnografic*, vol. II, Bucureşti, 1893.
Mazilu, Dan Horia, *Varlaam şi Ioasaf. Istoria unei cărți*, Bucureşti, 1981.

BDD-A6977 © 2013 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-19 08:50:26 UTC)

Mazilu, Dan Horia, *Literatura română în epoca Renaşterii*, Bucureşti, 1984.
Negrici, E., *Poezia medievală în limba română*, Bucureşti, 2004.
Otto, R., *Sacrul*, Bucureşti, 2002.
Pann, Anton, *Versuri sau cântece de stea ce se cant la Naşterea Domnului nostrum Isus Hristos*, a şeasa ediție cu adaogiri de cântece morale, Bucureşti, 1856.
Stanciu-Istrate, Maria, *Reflexe ale medievalității europene în cultura română veche. Varlaam şi Ioasaf în cea mai veche versiune a traducerii lui Udrişte Năsturel*, Bucureşti, 2013.
Ştrempel, G., *Catalogul manuscriselor româneşti din Biblioteca Academiei Române*, Bucureşti, vol. I–IV, 1978–1992.
Tilinca, Ioan, *Cântece de stea culese din Oltenia*, Călăraşi, 1924.

ABSTRACT

The Anthem of Josaphat and the Stance of Saint Alexis are, in fact, the same poem about the eremitic life. The first part of our study analyses the confusion of these two characters to whom is dedicated the poem. From the hagiographic works we find out that the Prince Josaphat finished his life in the Indian desert and the nobelman Alexis passed his last years **incognito** in his father's yards. There are two different ways to fulfill the same aim of an eremitic life. This constatation allows us to suggest in the second part of our paper that the real message of our text is the glorification of any kind of the sacred space which terrifies and offers, in the same time, the opportunity of meeting the divinity. Hereby, the poem is included in the hymnographic genre.

Keywords: Barlaam and Josaphat, Alexis, man of God, religious hymn, the Desert, hagiography.

BDD-A6977 © 2013 Editura Academiei
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.143 (2026-11-19 08:50:26 UTC)