PÂRGĂ SAU RELEVAREA EULUI CHRISTOMORF LA V. VOICULESCU
V. Voiculescu: "Pârgă" or Revealing the Christomorphic Self

Sorin-Gheorghe SUCIU, Ph.D. Candidate,
"Petru Maior" University of Tîrgu Mureş

Abstract: This paper aims to cast a light upon those elements of V. Voiculescu's poetry, from "Pârgă" ("Ripe fruit") volume, which aloud to reveal his Christian self, starting from an idea exposed by Paul Ricœur in "Gifford Lectures" conference series. Our essay develops inside that "non-resistance zone", equivalent to the sacred, theorized by Basarab Nicolesco in his Transdisciplinary works. In order to achieve that, we are using Jean-Luc Marion's "distance", on one hand, and Sorin Dumitrescu's iconology, on the other hand.

Keywords: Transdisciplinarity, icon, distance, sacred, poetry

Pornind de la cuvintele lui Ovidiu Papadima[1], cu privire la gestionarea imaginii în poezia voiculesciană, ne vom apleca puţin asupra iconicităţii versurilor din volumul *Pârgă*. Perspectiva din care vom aborda problema se înscrie în orizontul acelei tentative a lui Jean-Luc Marion - alături de compatrioţii săi - de a institui o fenomenologie a religiei.[2] De fapt, încercând a ne feri de teoretizare şi abstractizare excesivă, în spiritul în care M. Braga[3] abordează elementele tradiţionale din opera lui V. Voiculescu, vom purcede pe calea aducerii în lumină a caracterului iconic al scriiturii autorului *Pârgă*-i, intenţia noastră fiind evidenţierea acelei *distanţe* de care vorbeşte J.-L. Marion. Astfel, vom prezenta unele dintre poemele lui V. Voiculescu drept fenomene dublu saturate intuitiv sau *poeme-icoană*. Demersul nostru este menit a declanşa acea „lectură lăuntrică" de care vorbeşte Dorin Ştefănescu, comentând[4] al lui André Scrima *Comentariu la Evanghelia după Ioan*: „Lectura lăuntrică are mereu *în vedere* evenimentul care se spune şi înţelesul său nespus, cuvântul destinat şi necuvântul predestinat, realitatea văzută şi semnificaţia ei întrevăzută. Ceea ce înseamnă că miza comentariului nu e de aflat atât pe un drum ce urcă din vizibil spre invizibil, ci mai ales *între* ele, în punctul de convergenţă care deschide orizontul manifestării."[5] De asemenea, având în vedere latura ştiinţifică a personalităţii voiculesciene, vom evidenţia, din perspectivă transdisciplinară, unele elemente ce leagă, în poezia sa, credinţa de ştiinţă, pentru a sublinia efortul actual menit a reconcilia cele două aspecte esenţiale ale vieţii umane, credinţa organică şi curiozitatea infinită a minţii umane.

---

[1] „Ca toţi marii şi autenticii poeţi, V. Voiculescu a ştiut să-i dea imaginii însemnătatea care i se cuvine, dar numai atât, adică făcând din ea un complex instrument de expresie, pe potriva orizontului său interior şi în ritmul rafinării sale intelectuale continui" (Ovidiu Papadima, *Peisajul interior din poezia lui V. Voiculescu*, în „Gândirea", Bucureşti, an XXII, nr. 7, p. 397).

[2] Jean-Louis Chrétien, Michel Henry, Jean-Luc Marion, Paul Ricoeur, *Fenomenologie şi teologie,* trad. de Nicolae Ionel, Editura Polirom, Iaşi, 1996.

[3] Mircea Braga, „Un concept necesar: tradiţionalismul", în *V. Voiculescu în orizontul tradiţionalismului*, Editura Minerva, Bucureşti, 1984, pp. 21-29.

[4] Cu sensul de co(m)-mentarium, de „veritabil *itinerarium mentis*" (Dorin Ştefănescu, *Înţelegerea albă. Cinci studii de hermeneutică fenomenologică,* Editura Paralela 45, Piteşti, 2012, p. 234).

[5] *Ibidem,* p, 235.

BDD-A23375 © 2013 Editura Universităţii „Petru Maior"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:00:22 UTC)

Pentru început, câteva consideraţii asupra etimologiei cuvântului care dă titlul acestui volum de poezie. Astfel, conform uneia dintre definiţiile mai vechi, cuvântul *pârgă*[6] reprezintă fructele timpuriu coapte, trufandalele, care sunt oferite în dar lui Dumnezeu, mai ales cu ocazia prazniculuі Schimbării la Faţă. Având în vedere însemnătatea deosebită pe care o acordă poetul nostru acestui praznic, fapt subliniat şi de către editoarea integralei operei voiculesciene[7], necesitatea tratării poeziei din acest al treilea volum devine evidentă. Pe de altă parte, Origen, vorbind despre Rege şi Fiul Regelui, cele două firi întrepătrunse ale lui Iisus Hristos, afirma: „196. Sînt nevoit să recunosc că aşa stau lucrurile, de veme ce amândoi («amândouă firile», n.trad.) sînt uniţi într-un singur Cuvînt şi pentru că ceea ce urmează ne vorbeşte nu ca despre două persoane diferite, ci despre una singură. 197. Căci Mîntuitorul a făcut «din cele două, una» (*Efes.*, 2,1), creînd poate chiar pîrga (începutul) în Sine Însuşi şi înaintea tuturor celorlalte, a lucrurilor duble care devin una. Spun «duble» şi pentru oameni, căci sufletul fiecăruia dintre ei s-a amestecat cu Duhul Sfînt, de sus, şi fiecare dintre cei mîntuiţi a devenit un înduhovnicit.”[8] Explicând, într-o notă, sensul cu care Origen foloseşte acest cuvânt, Cristian Bădiliţă ne semnalează un fapt care deschide un orizont mai amplu de interpretare a poemului din incipitul volumului comentat aici, şi nu numai a acestuia: „*aparché* – termen des folosit de Origen, mai ales în Prefaţa *Comentariului...* său. Iisus este numit *pîrgă* în raport cu Adam. Căci se spune în cap. II, paragraful 13: «Trebuie să ştim că pîrgă şi primele roade nu sînt unul şi acelaşi lucru, pîrga se aduce după ce ai recoltat, iar primele roade se dau înainte».”[9] Prin urmare, figura christică asumată în această artă poetică – pe care o putem numi, mai cu temei, poate, *artă iconică* - devine evidentă în lumina celor subliniate mai sus, fapt pus în evidenţă de ultimul vers al poemului: „...Şi-ncovoiat sub pîrgă, aştept culegători.” Dacă mai exista vreun dubiu cu privire la ascendentul Vechiului Testament asupra personalităţii poetului nostru, ascendent evidenţiat prin presupusa preponderenţă a elementelor veterotestamentare în opera voiculesciană[10], acest vers, văzut iconic, în lumina cuvintelor lui Origen, tranşează definitiv problema. V. Voiculescu nu este doar un om al Vechiului Testament, ci un creştin autentic, un trăitor în spiritul Legii rafinate în athanorul durerii - „Să fie dar iubirea o mască a durerii? / Alt chip al ei cînd, poate, adoarme şi visează?” (*CLXXV - 21)*[11] – sau, aşa cum vom încerca să demonstrăm, un dăruitor al darului ce se dăruieşte pe sine, un vas ce primeşte Iubirea şi o deşartă mai departe în oalele şi ulcelele celor însetaţi de arşiţa Iubirii.

Zăbovind la etimologia cuvântului şi încercând a nu trece prea uşor peste credinţele societăţii arhaice tradiţionale, folosite ca matrice, în operă, de către V. Voiculescu, vom pune

---

[6] **pîrgă** f., pl. ĭ (vsl. *prŭga*, primele grăunţe de grîŭ copt. V. prăjesc). Fructele saŭ cerealele care s´aŭ copt maĭ întîĭ (trufanda). Aceste fructe oferite luĭ Dumnezeŭ (ceĭa ce se obişnuĭeşte, maĭ ales, la Schimbarea la Faţă, la 6 Augúst). V. **pîrg**. Sursa: Scriban (1939) , adăugată de LauraGellner. **pîrgă** (**pârgi**), s. f. – 1. Trufanda, produs timpuriu. – 2. Bir, dare în fructe. Sl. *prŭga* „grîu timpuriu” (Miklosich, *Slaw. Elem.*, 41; Cihac, II, 285; Conev 72), din *pružiti* „a coace, a prăji”; cf. *prăji*. – Der. *pîrgav*, adj. (Trans., abia copt); *pîrg*, s. n. (timpul coacerii fructelor); *pîrgui*, vb. refl. (a începe să se coacă); *pîrguială*, s. f. (începutul coacerii). Sursa: DER (1958-1966), adăugată de blaurb (http://dexonline.ro/definitie/p%C3%A2rg%C4%83, accesat la 02.06.2013).

[7] Roxana Sorescu, tabel cronologic la V. Voiculescu, *Zahei Orbul*, pref., tab. cronologic şi referinţe critice: Roxana Sorescu, Editura Art, Bucureşti, 2010, p. 19.

[8] Origen, *Comentariu la Evanghelia după Ioan. Cartea I,* traducere, note şi studii de Cristian Bădiliţă, Institutul European, Iaşi, 1995, p. 69.

[9] Cristian Bădiliţă, nota 27, în Origen, *op. cit.*, p. 93.

[10] Roxana Sorescu, „Iniţierea prin Eros”, în *Interpretări,* Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1979, p. 124.

[11] V. Voiculescu, *Opera literară. Poezia,* Editura Cartex 2000, Bucureşti, 2004, p. 581.

BDD-A23375 © 2013 Editura Universităţii „Petru Maior”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:00:22 UTC)

în vedere şi cuvintele lui Roger Caillois, cel care, vorbind despre abandonarea părţii spre a putea fi păstrat întregul, atunci când aminteşte despre ascetism şi ofrandă, scria: „Consacrarea ofrandelor alimentare (pârga roadelor) pare a se întemeia pe aceeaşi psihologie. De astă dată, partea e abandonată nu spre a se păstra, ci spre a se dobândi întregul. Într-adevăr, orice început e o problemă delicată. E clar că el rupe un echilibru, că introduce un element nou ce trebuie integrat în ordinea lumii cu cât mai puţin deranj posibil. De aceea, termenul prim al oricărei serii e socotit primejdios. Folosinţa comună nu îndrăzneşte să şi-l revendice. El aparţine de drept divinului: este consacrat prin simplul fapt că e cel dintâi, că inaugurează o nouă rânduire a lucrurilor, că e cauză a unei schimbări. Când recolta dă în pârg, ea trebuie, aşadar, eliberată înainte de a fi dată spre consum."[12] Prin urmare, afirmaţia noastră privitoare la pragul reprezentat de către acest al treilea volum de poezie voiculesciană găseşte deplină acoperire, devansând puţin (cu şase ani) imaginea acelei „simple punţi de trecere spre o altă artă", pe care o vedea E. Lovinescu, şi nu numai el[13], în volumul *Poeme cu îngeri* (1927). Ba mai mult, poemul din incipitul ciclului, cel care îi şi dă titlul, poate fi văzut, tot în lumina celor afirmate de către Origen, ca vestitor al *Horeb*-ului *lăuntric* şi al *Tabor*-ului, „creaţiile"[14] voiculesciene de care ne-am ocupat într-un studiu anterior.[15] *Pârga* ar reprezenta, astfel, dar din darul Iubirii, oferit nouă de poetul ajuns la maturitatea artistică, în preajma vârstei pământeşti a Omului jertfit pe cruce, a Pârgă-i în sensul pe care I-l dă Origen.

Prin faptul că încercăm a vedea – contemplând - unele dintre poeziile voiculesciene ca *poeme-icoană* sau *fenomene dublu saturate intuitiv,* pe urmele lui J.-L. Marion, uzând şi de modul în care Constantin Jinga relevă metoda autorului *Pârgă*-i de a face literatură[16], vom putea justifica şi anagogia *omului-pom,* a *christomorfului* amintit prin intermediul lui Paul Ricœur.[17] Astfel, revenind la versul ce încheie poemul care deschide volumul tratat aici, putem afirma că alegoria, care dă prilej lui T. Vianu de a marca principala caracteristică a poeziei voiculesciene, este depăşită prin orizontul infinit al anagogiei, aşa cum o descrie Dumitru Stăniloae într-una din notele de subsol ale *Filocaliei,* pe care cu înaltă simţire a

[12] Roger Caillois, *Omul şi sacrul,* ed. a II- revizuită, trad. de Dan Petrescu, Editura Nemira, 2006, pp. 29-31.

[13] E. Lovinescu, *Istoria literaturii române contemporane. Evoluţía poeziei lirice,* Editura Ancora, Bucureşti, 1928, p. 107.

[14] Deoarece, aşa cum am văzut la Petre Ţuţea, în orizontul creştinului există un singur Creator (Petre Ţuţea, *Între Dumnezeu şi neamul meu,* ediţie îngrijită de Gabriel Klimowicz, Fundaţia Anastasia, Editura Arta Grafică, Bucureşti, 1992, p. 12).

[15] Sorin Suciu, „Vasile Voiculescu. Poemul-icoană sau calea spre Lumină", în Dorin Ştefănescu (coord.), *Deschiderea poemului. Exerciţii hermeneutice*, Editura Casa Cărţii de Ştiinţă, Cluj-Napoca, 2012, pp. 7-52.

[16] O poezie al cărei text, la V. Voiculescu, asemenea prozei pe care o premerge şi la care se referă Constantin Jinga, „trebuie să funcţioneze ca o icoană: să stilizeze, adică, formele semnificative ale veacului, într-un cadru şi pe o structură de sorginte biblică, până la stadiul de simbol, şi să le propună apoi ca suport însă nu atât pentru meditaţie, cât pentru contemplaţie. Iar formele veacului nu pot fi aduse la stadiul de simbol decât prin contact, decât zugrăvindu-le pe o ţesătură discret impregnată cu elemente deja consacrate" (Constantin Jinga, *Biblia şi sacrul în literatură,* Editura Universităţii de Vest, colecţia *episteme* [2], Timişoara, 2001, p. 61).

[17] Paul Ricœur, vorbind despre demersul Sf. Apostol Pavel de a reinterpreta slava lui Dumnezeu, „*figurat(ă)e* de persoana lui Cristos" şi pe baza căreia „grefează" tema „transformării omului creştin " în imaginea christică, afirmă: „El făureşte astfel metafora centrală a sinelui creştin drept *cristomorf,* adică după asemănarea imaginii prin excelenţă. Un lanţ de slavă, dacă îndrăznim să spunem aşa – de slavă descendentă, trebuie spus -, se înşiruie astfel: slava lui Dumnezeu, slava lui Cristos, slava creştinului. La capătul lanţului, pe care meditaţia îl parcurge până la origine, sinele cristomorf este în acelaşi timp pe deplin dependent şi pe deplin consistent: imagine, «din slavă în slavă», după apostol" (Paul Ricœur, *Iubire şi justiţie,* , trad. de Mădălin Roşioru, Editura Art, Bucureşti, 2009, p. 86). Vom folosi sintagma „eu christomorf", spre deosebire de P. Ricœur, având în vedere faptul că luăm în considerare eul voiculescian ca fiind unul destituit din autosuficienţa propriei intenţionalităţi.

BDD-A23375 © 2013 Editura Universităţii „Petru Maior"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:00:22 UTC)

tradus-o pre a noastră limbă. Prin urmare, poemul-icoană ar reprezenta o realitate (un fenomen dublu saturat intuitiv), o lumină care poate trimite la Altceva, mult mai înalt, la Lumină, la Slava lui Dumnezeu, la Sfânta Sfintelor unde s-a ridicat Iisus (pricinuind stupoare şi întoarcerea privirii îngerilor la vederea Omului cu acces direct la proximitatea lui Dumnezeu) pentru ca Sfântul Duh să poată pogorî pe pământ. „La Sfinţii Părinţi termenul «analogic» nu avea sensul scolastic de mai târziu de cunoaştere «prin analogie» cu cele create, ci sensul de cunoaştere şi primire a lui Dumnezeu «pe măsura» celui ce Îl cunoaşte şi Îl primeşte. Iar sensul «anagogic» e opus la părinţi, pe de o parte, sensului literal al cuvântului (Scripturii), pe de alta celui alegoric. Pe când alegoria se foloseşte de ceva ce n-a fost sau nu este, pentru a indica un înţeles dumnezeiesc, interpretarea anagogică vede în ceva ce există real un sens mai înalt. Deci Sfântul Maxim a numit Schimbarea la faţă «simbol al dumnezeirii» în sensul că prin ea se împărtăşea dumnezeirea «pe măsura» ucenicilor prezenţi şi că ea trimitea la ceva şi mai înalt decât ea, adică la fiinţa dumnezeiască."[18] Prin urmare, prin faptul că noi vedem imaginea[19] ultimului vers al poemului *Pârgă,* sau, mai bine zis, cel puţin această imagine, drept „imagine a Imaginii"[20], omul *christomorf,* sus-ţinem anagogia ce ne poate trimite, succesiv, prin gândul înduhovnicirii, al teandriei, la Cel a cărui Imagine ne-a rămas zugrăvită în icoane. Ea este una lăuntrică, bineînţeles, e lumina arzândă în fundul inimii, pe măsura fiecăruia dintre noi, „pojarnica ei pară" fiindu-ne „văpaie noaptea, ziua stîlp de fum"[21]. Se observă, din nou, rafinarea elementelor veterotestamentare, continuitatea liniei a cărei încununare este *Iisus-Pârga,* rodul copt ce aşteaptă culegători.

Dacă e să coborâm această viziune a Patristicii în planul filosofiei contemporane, amintim că, vorbind despre diferenţa dintre real şi realitate, Basarab Nicolescu subliniază: „*Realul* înseamnă *ceea ce este,* în timp ce *Realitatea* este legată de *rezistenţa* în experienţa noastră umană. Realul este, prin definiţie, ascuns pentru totdeauna, în timp ce Realitatea este accesibilă cunoaşterii noastre."[22] Nivelul nostru de Realitate ne permite, totuşi, intuirea Realului prin activarea vederii teologale, prin contemplare, atâta timp cât *terţul tainic inclus,* ca să folosim tot termenii lui B. Nicolescu, acţionează pentru a lega diferite nivele de Realitate. Doar cu permisiunea Celui care susţine Realul şi Realitatea împreună, însă, a sofianicului blagian, dacă vreţi, a transcendentului care coboară, ridicând, a Privirii ce ne întâmpină privirea pe pragul reprezentat de icoană, fenomen saturat intuitiv. Calea isihiei,

[18] Dumitru Stăniloae, notă în *** *Filocalia sau culegere din textele Sfinţilor Părinţi care arată cum se poate omul curăţi, lumina şi desăvârşi*, vol. VII, traducere, introducere şi note Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1977, pp. 291-292.

[19] Această imagine, la care ne vom referi pe tot parcursul interpretării noastre, nu este *eidolon* ci *eikon.* Astfel, după J.-L. Marion, „idolul nu captivează privirea decât în măsura în care ceea ce e de privit îl cuprinde. Doar privirea face idolul [...] În timp ce idolul (eidõlon) rezultă din privirea care îl vizează, icoana (eikõn) convoacă vederea lăsând vizibilul să se satureze, puţin câte puţin, de invizibil" (Jean-Luc Marion, *God Without Being,* translated by Thomas A. Carlson, foreword by David Tracy, The University of Chicago Press, Chicago, 1991, pp. 10-18 (*trad. n.*, S. S. G.).

[20] Folosind metafora Artistului, Sf. Grigorie de Nyssa ne prezintă una dintre frumoasele definiţii ale omului şi ale creştinului, *omul este imagine a Imaginii* (της εικόνος εικόνα), evidenţiind faptul că dimensiunea activă a icoanei se transmite prin identificarea cu Iisus Hristos (Sf. Grigorie de Nyssa, *Scrieri II*, trad. de Pr. Prof. Dr. Theodor Bodogae, seria PSB, Editura Institutului de Misiune Biblică al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1998, p. 23).

[21] V. Voiculescu, *Noul mag* în *op. cit.*,p. 156.

[22] Basarab Nicolescu, *Noi, particula şi lumea*, trad. din fr. de Vasile Sporici, Ed. Junimea, Iaşi, 2007, p.141.

BDD-A23375 © 2013 Editura Universităţii „Petru Maior"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:00:22 UTC)

urmată de către V. Voiculescu, şi anticipată încă din volumul *Pârgă*, va permite „iniţiatului”[23] accesul la învăţătura „învăţătorului lăuntric” şi, astfel, va facilita tentativa optimistă de re-ligare a celor desfăcute odată cu a omului cădere. Astfel se ilustrează şi natura religiozităţii acestui credincios de cursă lungă, una fără afilieri sforăitoare, dar, cu atât mai adâncă. În lucrarea citată, B. Nicolescu urmează: „Zona de nonrezistenţă corespunde *sacrului*, adică la *ceea ce nu se supune nici unei raţionalizări*. Se cuvine să ne reamintim deosebirea importantă făcută de Edgar Morin între *raţional* şi *raţionalizare*. Sacrul este raţional, dar nu este raţionalizabil.”[24] De aici şi slăbiciunea scolasticii, cea care a încercat raţionalizarea creştinismului, a „capătului religiilor”[25], pe temeiul ne-raţionalizabil al raţionalului ce îl susţine. Poemul postum *Ştiu, fără ca s-O pricep* redă această „zonă de nonrezistenţă”: „*Ştiu, fără ca s-O pricep*, Treimea / Şi pe Ea viaţa îmi aşăz, / Cum îmi cred cu toată adîncimea, / Inima pe care nu mi-o văz. // Tainica, neistovita ei lucrare / Într-o rană mi s-a-mpărtăşit: / Rodnicul de viaţă fără încetare / Sînge, în trei feţe, dar nedespărţit.”[26] De altfel, Rudolf Otto[27] subliniază caracterul raţional al religiilor dominante la momentul actual, chiar dacă în lucrarea sa de referinţă tratează aspectul iraţional al sacrului. Cu menţiunea că, în lumea creştină, folosirea termenului de *sacru* este de evitat, *sfînţenia*[28] fiind de urmărit, subscriem la viziunea părintelui *transdisciplinarităţii,* cel care valorifică gândirea lui Ştefan Lupaşcu (laolaltă cu cea a lui B. Fondane şi Emil Cioran).

Ba mai mult, gândind în spiritul *transdisciplinarităţii* teoretizate de către fizicianul ce încearcă, alături de alţii, o împăcare a ştiinţei cu religia - a oamenilor înclinaţi către una sau alta, de fapt, pentru că ele sunt Una, dacă e să ne gândim mai bine -, putem aminti cuvintele profesorului Dumitru Constantin Dulcan, cel care, răspunzând unei întrebări, cam naive, după a noastră părere, a intervievatorului, spunea: „Eu nu cred în Iisus doar pentru că aşa am fost educat de părinţi. Sunt un intelectual trecut prin şcoli, care a căutat să-şi explice lumea. Dar dintre toate marile spirite care au trăit pe Terra (Buda, Confucius, Pitagora etc) Iisus are cea mai perfectă acoperire ştiinţifică.”[29] Se observă similitudinea căii abordate de către neurolog cu cea a poetului nostru, medic şi el, plecarea din adevărurile simple ale copilăriei, necesitatea parcurgerii distanţei, a ocolului prin hăţişul filosofiilor şi credinţelor celorlalţi doar pentru a te întoarce la Adevărul unic pe care-l ştiai cu ajutorul inteligenţei intuitive a inimii. Ilustrarea acestui adevăr îl găsim în poemul voiculescian postum, *Rugăciunea cordială*: „Ascultă: / Necontenit inima bate toaca în tine / Şi cheamă la rugă în strîmptu-i ungher, / Sîngele din toate mădularele vine / Să se-mprospăteze cu marele aer din Cer. / În ea, zi-noapte circulă

[23] Nu iniţiat în vreo doctrină ezoterică, chiar dacă, în mod eronat, Radu Cernătescu îl plasează printre scriitorii români masoni (Radu Cernătescu, *Literatura luciferică. O istorie ocultă a literaturii române,* Editura Cartea Românească, Bucureşti, 2010), ci în tradiţia populară românească şi, mai apoi, în Rugăciunea isihastă a Inimii.
[24] Basarab Nicolescu, *op. cit.*, p. 143.
[25] „(…) în sine, *creştinismul nu este religios, ci bisericesc.* Creştinismul, cum observă perspicace teologul Alexander Schmemann, nu este religios, *este capătul religiilor*” (Sorin Dumitrescu, *Noi şi icoana. 31+1 iconologii pentru învăţarea icoanei,* Editura Anastasia, Bucureşti, 2010, p. 167).
[26] V. Voiculescu, *op. cit.*, p. 493.
[27] Rudolf Otto, *Sacrul. Despre elementul iraţional din ideea divinului şi despre relaţia lui cu raţionalul,* trad. de Ioana Milea, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002.
[28] Sorin Dumitrescu, *Noi şi icoana. 31+1 iconologii pentru învăţarea icoanei,* Editura Anastasia, Bucureşti, 2010, pp. 330-331.
[29] Dumitru Constantin Dulcan, *În spatele tuturor lucrurilor e Dumnezeu*, în „Formula As”, Bucureşti, nr, 1053, 2013, disponibil la http://www.formula-as.ro/2013/1053/lumea-romaneasca-24/d-c-dulcan-in-spatele-tuturor-lucrurilor-e-dumnezeu-15989, accesat la 23.06.2013).

BDD-A23375 © 2013 Editura Universităţii „Petru Maior”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:00:22 UTC)

întregul văzduh. / Coboară şi tu şi îngenunchează acolo cu duh (...).”[30] Direcţia dinspre care se poate face, însă, această reconciliere a ştiinţei cu religia[31] este una singură, aşa cum reiese din poemul *Simplitate* (*Pârgă,* 1921): „Păstorii au văzut lumina / Şi cei dintîi au alergat... / N-au stat să caute pricina, / Ci umiliţi s-au închinat. // Tîrziu, cînd cei trei Magi sosiră / Cu ochii sus la steaua lor, / Nedumeriţi se sfătuiră... / Şi întrebară pe-un păstor. // De nu le vrea ciobanul bine / Şi-n staul nu-i călăuzea / N-ar fi ştiut cui să se-nchine / Căci copilaşu-n fîn dormea.”[32] Acest aspect este evidenţiat şi de către pictorul Sorin Dumitrescu, atunci când ne descrie cum se înfăţişează privirii icoana Naşterii Domnului: „(...) Deasupra peşterii, o droaie de îngeri veghează spotul ferm al stelei de la Răsărit, aţintit asupra Pruncului din iesle. În stânga lehuzei, *premoniţia* ştiinţifică, simbolizată de cortegiul magilor călări, urmează vectorul luminos al astrului; în dreapta, *revelaţia* angelică, simbolizată de taifasul duhovnicesc dintre îngeri şi păstori.”[33] O paralelă cu *Icoana pe sticlă*[34], poem pillatian dezvăluitor al ortodoxismului tezist, se impune aici, pentru a se sublinia caracterul profund al poeziei religioase voiculesciene. Astfel, referindu-se la L. Blaga, Mircea A. Diaconu afirmă: „(...) Blaga nu se limitează niciodată la prezentarea unui imaginar biblic, pe care să-l figureze deliberat naiv, ca Maniu, sau neutru, ca Pillat. *Icoana pe sticlă* a acestuia din urmă, text nepublicat în *Gândirea,* dezvăluie procesul poetic ortodoxist, în care Blaga nu poate fi recunoscut.”[35] Şi nici V. Voiculescu, continuăm noi, cu tot didacticismul şi moralismul (care este prezent, totuşi, dar nu definitoriu) ce i-l impută unii dintre critici, mai ales în perioada de început a creaţiei.

Revenind la ancora noastră, ultimul vers al *Pârgă*-i, poemul ce deschide volumul, contemplarea imaginii triumfătoare de la capătul greului urcuş[36], contemplare – pe măsura capacităţii de activare a acelei „lecturi interioare” de care aminteam anterior - a unui fenomen dublu saturat intuitiv, ne va permite a percepe scânteia din inima fiecăruia dintre noi, scânteie ce „va aprinde”, sau nu, Lumina ce ne priveşte din cealaltă parte a pragului reprezentat de poemul-icoană, din *distanţa*[37] care se cere locuită de noi, ca fii, pe urmele Tatălui, care Se retrage. Calea ne-a fost arătată de Fiul, a cărui ezitare, dată de partea umană din El, învinsă, după cum este ilustrat *În grădina Ghetsemani,* atunci când respinge otrăvita cupă: „În apa ei verzuie jucau sterlici de miere / Şi sub veninul groaznic simţea că e dulceaţă... / Dar fălcile-ncleştîndu-şi, cu ultima putere/ Bătîndu-se cu Moartea, uitase de Viaţă.”[38] Că nu este uşor, vedem şi într-un alt poem, scris la mai mult de trei decenii după *Pârgă,* unde acelaşi om

[30] V. Voiculescu, *op. cit,* p. 555.
[31] În sensul originar de re-ligare a celor rupte odată cu a omului cădere, dublă, după cum vom vedea la Mircea Eliade.
[32] V. Voiculescu, *op. cit.,* p. 162.
[33] Sorin Dumitrescu, *Noi şi icoana. 31+1 iconologii pentru învăţarea icoanei,* Editura Anastasia, Bucureşti, 2010, p. 476.
[34] G. Călinescu, *Destin,* în *„*Adevărul literar şi artistic*”,* an XII, nr. 680, 17 februarie 1933, reprodus în G. Călinescu, *Ulysse,* Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1967, p. 194. Totuşi, liniile configurative ale icoanei nu au cum fi accidente pentru că „desenul şi culoarea au *statut marital* sfinţit, adică ierarhic”, după cum ne arată pictorul S. Dumitrescu (S. Dumitrescu, *op. cit.,* p. 47).
[35] Mircea A. Diaconu, *Poezia de la „Gândirea”,* Edtiţia a II-a revăzută, Ideea Europeană, Bucureşti, 2008, p. 141.
[36] O nouă prefigurare a unei trepte în opera poetică voiculesciană, volumul *Urcuş* (1937).
[37] Jean-Luc Marion, *Idolul şi distanţa*, trad. de Tinca Prunea-Bretonnet şi Daniela Pălăşan, Editura Humanitas, Bucureşti, 2007, pp. 277-278.
[38] V. Voiculescu, *op. cit.,* p. 180.

BDD-A23375 © 2013 Editura Universităţii „Petru Maior”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:00:22 UTC)

triumfător din finalul poemului, eul *christomorf,* de fapt, ajunge a se îndoi, de astă dată, cerând *Altoi(ul)*: „Aşa mă ştiu: strîmb, şubred, cu vîrf şi crengi uscate, / Un pom al făr'delegii rodind mai mult omizi; / Mi-au sugrumat lumina liane-nfăşurate / Să-şi spînzure în mine ciorchinii de păcate, / Cît n-ajung să dea-n floare cîţiva boboci timizi. // Sînt bun de-acum doar numai spre veşnica văpaie? / O, Doamne, ia cuţitul curăţitor şi-apoi / În suverana-Ţi milă, smulge, taie, / De mrejile viclene pierdutul trunchi despoaie / Şi din dumnezeiasca-Ţi stihie-i treci altoi."[39] Calea de urmat, şi urmată, de fapt, de către poetul nostru, este, aşa cum a descoperit Zoe Dumitrescu-Buşulenga[40], cea a rafinării experienţei de viaţă în athanorul durerii, al purificării, după cum observăm în *Piatră auriferă*: „Mă pregătesc de-acuma să te sfărîm, durere, / Ca pe o piatră-n care zac vine-ntregi de aur, / Cu-atît mai grea atîrnă, strivind mai cu putere, / Cu cît în ea cuprinde, ascuns, mai mult tezaur."[41] Limbajul poetic este frust, încă – „Vor bate pisăloage şi apă-nvineţită / Pe jgheaburi largi de suflet va curge fără pace" – alegoria, la ea acasă (depăşită prin anagogie, pe alocuri - pe ici, pe colo, prin părţile esenţiale, dacă ne este permisă aluzia), dar liniile de forţă ale poeziei voiculesciene sunt conturate, iată, încă de pe acum, dovadă că marea poezie nu începe abia de la *Poeme cu îngeri.* Mai remarcăm aici doar faptul că M. Braga subliniază, şi el, durerea voiculesciană, caracteristică de temelie a poeziei acestuia: „De altfel, *Piatră auriferă,* cea de-a doua piesă a volumului, deci «text programatic» dacă ne gândim că *Pârgă,* poezia, era doar o aserţiune despre «vârsta» poeziei, se clădeşte pe imaginea - «gândită» aproape cu voluptate – a durerii sedimentate în strat esenţial."[42] Ceea ce ne surprinde este faptul că hermeneutul „vede" doar al doilea poem al volumului ca fiind un „text programatic", deşi intuieşte, din nou, faptul că aici este mai mult decât o simplă „aserţiune": „Totuşi, într-un alt fel, V. Voiculescu nu greşea: fără a fi *altceva, Pârgă* dă contur artistic unui deja existent registru de «idei». «*Faza propriu-zis literară*» a creaţiei voiculesciene, cum o numea G. Călinescu, nu se deschidea prin negarea antecedentelor."[43] Nici nu avea cum, adăugăm noi, deoarece eul christomorf voiculescian caută a se releva dintru începuturile „creaţiei" poetului.

Mergând mai adânc, şi pentru că tot am amintit de icoana Naşterii Domnului, pe lângă Acheiropoietosul[44] la care ne trimite şi *Ca năframa Sfintei Veronica*[45], ideea unui alt fenomen dublu saturat intuitiv ar putea fi susţinută de două poeme din acest volum, *Căzut pe piatră* şi *Sunt peşteri*. Pentru asta, însă, vom apela din nou la interpretarea iconologică a lui S. Dumitrescu, şi anume la modul cum vede cele trei ipostaze ale icoanei Naşterii Domnului, aflate, în iconografia ortodoxă, împreună, de cele mai multe ori, cu accent pe una dintre ele, însă, în funcţie menirea fiecăreia. Particularitatea icoanei este dată de faptul că ieslea din proorocirile veterotestamentare este înlocuită de peşteră, semnificaţiile devenind, astfel, mult mai adânci. Iată, versurile poemului *Sînt peşteri* de la care pornim: „Şi-adeseaori cînd zvonul,

[39] *Ibidem,* p. 492.
[40] Zoe Dumitrescu-Buşulenga, „*Ultimele sonete închipuite*... în opera lui Vasile Voiculescu", prefaţă la V. Voiculescu, *Ultimele sonete închipuite ale lui Shakespeare în traducere imaginară de V. Voiculescu,* ediţie bilingvă, transpunere germană: Immanuel Weissglas, Editura Albatros, Bucureşti, 1974, p. 19. Exegeta se referă la substituirea unei imagini shakespeariene, ilustrare a acelei *meprize poetice* a lui Harold Bloom (Harold Bloom, *Anxietatea influenţei. O teorie a poeziei,* Editura Paralela 45, Piteşti, 2008, pp. 20-21).
[41] V. Voiculescu, *op. cit.,* p. 153.
[42] Mircea Braga, *op. cit.*, p. 219.
[43] *Ibidem,* p. 216.
[44] Icoană, imagine canonică a chipului lui Iisus Hristos.
[45] V. Voiculescu, *op. cit.,* p. 158.

BDD-A23375 © 2013 Editura Universităţii „Petru Maior"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:00:22 UTC)

ca orcanul, / Nebun s-azvîrle-n steiul detunat, / Ca-n peştera pierdută sub pământ - / De larma izvorîtă din suspine / O piatră cade, altele-şi fac vînt, / Şi bolţile se năruie în tine."[46] Bineînţeles, imaginea este una lăuntrică, precum în majoritatea poemelor voiculesciene. Zvonul este, în accepţiunea noastră, talazul de piatră, „stânca – val" ca „enipostaziere"[47] a reliefului – interior - sfinţit, atunci când omul este pe calea spre înduhovnicire. Despre simbolismul munţilor am discutat în studiul amintit, dedicat poemelor *Horeb lăuntric* şi *Taborul,*[48] iar „în ce priveşte motivul peşterii, începând cu tradiţiile şi simbolurile originare şi mergând până la Platon, pretutindeni, adâncul ei obscur, neluminat de soare, dar luminat artificial, reprezintă lumea noastră părelnică, ruptă de lumina duhovnicească a lumii transcedentale, nevăzute. Plasată în stânca unui munte, una cu axa lumii, peştera reprezintă scorbura transcedentală care ascunde ieşirea tainică din această lume, ieşirea din cosmosul creat. Secretul peşterii constă în faptul că posedă o deschizătură spre lumea de dincolo, asemănătoare minusculei fante din creştetul craniului, locaş pe unde se zice că iese sufletul, şi pe unde, în urma unei iniţieri, se poate ieşi provizoriu din lumea văzută."[49] Cea de-a doua ipostază a acestei icoane trimite la un verset profetic veterotestamentar al proorocului Isaia[50], concluzia pictorului consunând cu ultimele două versuri ale poemului voiculescian: „Asemănător unei găuri negre ivite pe furiş în consistenţa universului pătimitor, această crăpătură a pământului, deopotrivă benefică şi clandestină, simbolizează momentul de implozie a răutăţii."[51] Dar, ipostaza „muntelui cu peşteră" asupra căreia ne vom concentra privirea este cea de-a treia, considerată a fi „cea mai eshatologică" de către autorul celor 31 + 1 de iconologii: „Penumbra misterioasă a *peşterii-mormânt* ascunde reazemul pârghiei în stare «să ridice păcatul lumii»".[52] Pictorul o atribuie, astfel, „muntelui netăiat" din troparele praznicului Naşterii Domnului: „Acolo, *munte netăiat* este numită Maica Domnului. Troparul trimite făţiş la piatra «desprinsă, nu de mână», care, în vedenia regelui Nabucodonosor, cade şi face pulbere chipul idolesc (cf. Dan, 2, 33-34). Piatra este Hristos, *piatra unghiulară* pomenită în Noul Testament de Fiul Omului. Peştera din icoana Naşterii Domnului, *o peşteră-crater,* este gaura lăsată în munte de dislocarea pietrei unghiulare care, la timpul sorocit, va cădea năprasnic peste stăpânul acestei lumi şi îl va sfărâma definitiv, cum altădată a zdrobit picioarele de lut ale uriaşului idol din visele lui Nabucodonosor."[53]

Trecând la momentul următor, *Căzut pe piatră* ne duce, evident, pe primul nivel de lectură, la parabola semănătorului. Însă, având în vedere cele relevate mai sus şi subliniind, din nou, faptul că lupta este una lăuntrică, putem considera „piatra blestemată" pe care „s-a nimerit să cadă" eul voiculescian, sămânţa „de pumnii Tăi zvîrlită", drept filosofia aridă cu care se luptă şi poetul alungat din cetate, filosofia ce încearcă raţionalizarea Realului, raţional în sine, dar ne-raţionalizabil, după cum am văzut la B. Nicolescu. Această blestemată piatră va fi zdrobită, într-un final, de „piatra unghiulară", odată cu cei care nu au binevoit a se hrăni

[46] *Ibidem,* p. 168.
[47] Sorin Dumitrescu, *op. cit.,* p. 484.
[48] Vezi *supra,* nota nr. 18.
[49] Sorin Dumitrescu, *op. cit.,* p. 488. Despre simbolismul peşterii, vezi şi Chevalier, Jean. Gheerbrant, Alain, *Dicţionar de simboluri. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, numere,* vol. 3, P-Z, trad. de Daniel Nicolescu, Micaela Slăvescu et all, Editura Artemis, Bucureşti, 1995, pp. 74-80.
[50] Sorin Dumitrescu, *op. cit*., pp. 488.
[51] *Ibidem,* pp. 488-489.
[52] *Ibidem,* pp. 490-491.
[53] *Ibidem,* p. 491.

BDD-A23375 © 2013 Editura Universităţii „Petru Maior"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:00:22 UTC)

din roadele pomului a cărui pârgă se oferă în incipitul volumului tratat aici. Momentul din *Căzut pe piatră* este unul anterior, însă, saltului în transcedental, întoarcerii către scânteia de dumnezeire din noi, către învăţătorul lăuntric, întoarcere vestită de *Noul mag*. Pasărea aşteptată în finalul poemului poate fi asociată „Luceafărul(-i) menit ca să-mi răsară" care „Atît a zăbovit, / Că nu mai vreau să ştiu dacă s-a stins, / Ori dac-am orbit... / Nu mai aştept lumina din afară: / O alta-n mine tainic s-a aprins"[54]. Astfel, văzută în această lumină, acea „revoltă luciferică" despre care vorbeşte Vladimir Streinu[55] cu privire la poemul *Prometeu*, nu mai e chiar luciferică. Ea poate fi analogată pildei şoimului ce hrănea puiul rănit de cioară[56]. Pe acelaşi fir vom ajunge din nou la poemul ce deschide acest volum, „sămânţa" căzută pe piatră[57], pe „piatra unghiulară", de această dată, încolţind, „Iar biata rădăcină, căznindu-se s-ajungă / În lutul gras şi reavăn, prin pietre-a sfredelit."[58] Roadele de cules s-au pârguit după ce „Prin mii de pori, / Din fund amara mâzgă suind, se îndulceşte / Şi-a soarelui lumină o plăsmuieşte-n flori."[59]

Şi ajungem la Lumină, suprasimbolul urmărit de noi în opera voiculesciană. Despre ce fel de lumină este vorba, am observat în studiul amintit[60], aici remarcăm doar un aspect, şi anume, frecvenţa mare a luminii amurgului în volumul *Pârgă*. Dacă în *Amurgul* avem parte de clasica antropomorfizare a naturii, comparaţia şi metafora fiind la ea acasă, aparţinând, însă, mereu, orizontului creştin - amurgul este „Ca un cioban ce-şi cheamă cu grijă-ntreaga turmă", iar noaptea vine cu „năvoade lungi de umbră" ce din „funduri nepătrunse trăgînd, ca dintr-o apă" scoate o „mişună de stele ce ies la limpezişuri"[61] – în aparent banala *Apus de soare*, cu rezonanţe delavranceene în titlu, avem imaginea soarelui ce se pierde în „nemărginitul iezer de lumină, / Revărsat în calea Serii, ca o apă"[62], imagine care ne trimite la simbolul Luminii, în sens palamit, la anagogie, de fapt, iezerul de lumină ce înghite soarele, fiind Lumina taborică, la apariţia căreia „Soarele şi luna au orbit în piscuri".[63] Se observă cum elementele precreştine, zeul solar (elenistic, egiptean sau de oriunde altundeva) şi apele primordiale sunt rafinate în imaginea de final, un fenomen saturat intuitiv pentru cel ce-şi face ucenicia într-ale vederii. Iezerul este, de asemenea, ochiul Cerului[64], oglindirea pământeană a lăcaşului divinităţii, oglindire aflată în perimetrul muntelui a cărui sacralitate a devenit sfântă.

Trecând peste *Seară,* unde amurgul este „fata-ngîndurată" care coase „flori roşii cu miez galben şi boboci de pară", „pîn' ce ochii de-ntunerec prind s-o doară"[65], ajungem la *Amurg pe lac*, unde „sălcii plângătoare" stau în „lumină(a) lină cu stingeri potolite" din „slăvi", iar „Tăcuţi, spre sat, pescarii duc în părângă cina" pentru cei de acasă, hrana cea de toate zilele, peştele ce s-a lăsat prins în „largul ochi de ape, rămas privind la cer" şi care parcă

[54] V. Voiculescu, *Noul mag*, în *op. cit.*,p. 156.
[55] Vladimir Streinu, *Pagini de critică literară,* Editura Minerva, Bucureşti, 1974, p. 200.
[56] Augustin Păunoiu, *Comoara înţelepciunii. Şoimul şi monahul*, în „Lumina", Bucureşti, 26 ianuarie, 2013, disponibil la http://ziarullumina.ro/repere-si-idei/soimul-si-monahul, accesat la 29.06.2013.
[57] O altă interpretare ar putea merge pe ideea etimologiei numelui Sfântului Petru, piatra de căpătâi a Bisericii.
[58] V. Voiculescu, *op. cit.*, p. 153.
[59] *Ibidem.*
[60] Este vorba de Lumina taborică, energiile increate care acţionează în planul creaţiei.
[61] *Ibidem*, p. 162.
[62] *Ibidem*, p. 164.
[63] *Ibidem*, 486.
[64] De la Lucian Blaga citire.
[65] V. Voiculescu, *op. cit*., p. 200.

BDD-A23375 © 2013 Editura Universităţii „Petru Maior"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:00:22 UTC)

„ar sorbi-n adîncuri, nesăţios, lumina.”[66] Ne-am oprit asupra acestui aspect al poeziei din volumul *Pârgă* şi datorită cuvintelor lui Bogdan Petriceicu Hasdeu, cel care sintetizează relaţia credinţelor societăţii arhaice tradiţionale româneşti cu acel „capăt al religiilor”. Amintind, cu pornire de la Hesiod şi de la paralela dintre apusul soarelui şi a omului moarte, faptul că toate popoarele precreştine situaseră Paradisul pe direcţia aceasta, a Apusului, acesta conchide: „Tot aşa la români, paradisul «în genoe în apusul soarelui» este un product indigen, un rest paganic, pe care creştinismul l-a găsit împietrit pe pământul Daciei, şi pe care nu numai n-a putut să-l răstoarne, dar a mai fost silit de a lăsa Occidintului caracteristicul nume de *sfinţit.*”[67] Privind în *Zarea dintre arbori,* pe urmele unui vers hasdeian, D. Ştefănescu încearcă, interpretând *Învăţăturile* lui Neagoe Basarab, din perspectiva poeţilor şi filosofilor precreştini şi a neoplatonicilor, fără a pune la îndoială, însă, „creştinismul autentic al lui Hasdeu”, o „inedită fenomenologie spiritualistă”, din care ar trebui să rămânem cu aprecierea efortului „de revalorizare a acestor – să zicem – *hierofanii incomplete*, prolegomene pre-creştine ale Întrupării; altfel spus, «zarea dintre arbori» invocată de Hasdeu într-unul din poemele sale, acel orizont comun, născut, cum ar spune Merleau-Ponty, al intervalului copacilor dintre copaci.”[68] Noi mai adăugăm doar, parafrazându-l pe Mircea Eliade, că toată poezia voiculesciană, expresie a adâncii sale credinţe şi a iscoditoarei minţi, ce s-a coborât în inimă, către apusul vieţii, reprezintă o cale înspre miezul fierbinte al învăţăturilor lui Hristos, încununare a aşteptărilor de viaţă ale unei umanităţi încercată de „hierofanii incomplete” şi dăruită, în cele din urmă, cu Iubire, cu dar din Darul ce se dăruieşte, plenar, culmii creaţiei divine, omul aşteptat a se înduhovnici pentru a putea moşteni Împărăţia. Pentru aceasta este necesară străbaterea *distanţei*: „Urcuşul duhovnicesc nu străbate distanţa pentru a o aboli, ci pentru a-L primi pe Cel de negândit. Singurul discurs care rămâne posibil în aceste condiţii de menţinere a distanţei şi neidolatrizare a lui Dumnezeu este, după cum asumă Jean-Luc Marion, discursul de laudă, rugăciunea.”[69]

Rămânând în orizontul *distanţei*, deschis de J.-L. Marion, observăm că V. Voiculescu nu a încercat revolta nietzscheană, pe de o parte, şi nu a ajuns, poate, la nivelul poeziei lui Hölderlin - nici nu avea cum, de altfel, fiind exponentul unei alte matrici stilistice - dar, în opera sa, distanţa poate fi distinsă. Expresia ultimă a parcurgerii acesteia o re-prezintă *Ultimele sonete închipuite ale lui Shakespeare. Traducere imaginară,* „psalmii mei de taină”, aşa cum poetul îi numeşte, confirmându-se, astfel, concluzia lui J.-L. Marion - pornit pe urmele lui Dionisie Areopagitul - cu privire la rugăciune, la discursul laudativ, ca singurul potrivit a fi abordat de către om în relaţia cu divinitatea. Rugăciunea isihastă a minţii şi a inimii, încercată - şi încercătoare - odată cu întâlnirea destinală din orizontul Rugului Aprins, este încununarea căii eului voiculescian întru Lumină. Versurile poemului, *În fundul amintirii,* alcătuit pe motivul fântânii, zugrăvesc icoana lăuntrică a Luminii, constituind şi un prilej adecvat încheierii acestei interpretări: „(...) Mă trec cu trup şi suflet pe gura părăsită, / Ca un oblon în calea luminii, şi-o închid. / Ce limpede acuma e ocna năruită/ Şi plin, imensul vid! // Drum slobod ca din lanţuri dau şoimilor privirii / Şi dornic ca spre ceruri tind braţul meu prea

[66] *Ibidem,* p. 167.
[67] Bogdan Petriceicu Hasdeu, *Cuvente den bătrâni,* II, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1984, p. 168. O discuţie ar putea porni de aici, totuşi, pe temeiul negaţiei A- din Asfinţit.
[68] Dorin Ştefănescu„ Zarea dintre arbori”, în *Înţelegerea albă. Cinci studii de hermeneutică fenomenologică,* Editura Paralela 45, Piteşti, 2012, p. 36.
[69] Nicolae Turcan, *Marion via Dionisie,* în „Tribuna”, Cluj-Napoca, nr. 195, 16-31 octombrie 2010, p. 22.

BDD-A23375 © 2013 Editura Universităţii „Petru Maior”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:00:22 UTC)

scund... / Răsar din întuneric luceferii iubirii, / Ies stelele-n fîntînă şi nu se mai ascund. // Ce noapte luminoasă e-n fundul Amintirii... / Şi dulce, ca-n fîntîna cu stelele drept prund... / Cu cît mai neagră umbra sub ghizdul părăsirii / Cu-atît ies stele, roiuri, pe undele gîndirii / Şi zodiile toate sclipesc acolo-n fund."[70]

Bibliografie selectivă

Braga, Mircea, *V. Voiculescu în orizontul tradiţionalismului*, Editura Minerva, Bucureşti, 1984.
Caillois, Roger, *Omul şi sacrul,* ed. a II- revizuită, trad. de Dan Petrescu, Editura Nemira, 2006.
Diaconu, Mircea A., *Poezia de la „Gândirea",* Edtiţia a II-a revăzută, Ideea Europeană, Bucureşti, 2008.
Dulcan, Dumitru Constantin, *În spatele tuturor lucrurilor e Dumnezeu*, în „Formula As", Bucureşti, nr, 1053, 2013, disponibil la http://www.formula-as.ro/2013/1053/lumea-romaneasca-24/d-c-dulcan-in-spatele-tuturor-lucrurilor-e-dumnezeu-15989, accesat la 23.06.2013.
Dumitrescu, Sorin, *Noi şi icoana. 31+1 iconologii pentru învăţarea icoanei,* Editura Anastasia, Bucureşti, 2010.
Hasdeu, Bogdan Petriceicu, *Cuvente den bătrâni,* II, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1984.
Jinga, Constantin, *Biblia şi sacrul în literatură,* Editura Universităţii de Vest, colecţia *episteme* [2], Timişoara, 2001.
Marion, Jean-Luc, *Idolul şi distanţa*, trad. de Tinca Prunea-Bretonnet şi Daniela Pălăşan, Editura Humanitas, Bucureşti, 2007.
Nicolescu, Basarab, *Noi, particula şi lumea*, trad. din fr. de Vasile Sporici, Ed. Junimea, Iaşi, 2007.
Origen, *Comentariu la Evanghelia după Ioan. Cartea I,* traducere, note şi studii de Cristian Bădiliţă, Institutul European, Iaşi, 1995.
Otto, Rudolf, *Sacrul. Despre elementul iraţional din ideea divinului şi despre relaţia lui cu raţionalul,* trad. de Ioana Milea, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002.
Papadima, Ovidiu, *Peisajul interior din poezia lui V. Voiculescu*, în „Gândirea", Bucureşti, an XXII, nr. 7.
Ricœur, Paul, *Iubire şi justiţie,* trad. de Mădălin Roşioru, Editura Art, Bucureşti, 2009.
Ştefănescu, Dorin, *Înţelegerea albă. Cinci studii de hermeneutică fenomenologică,* Editura Paralela 45, Piteşti, 2012.
Turcan, Nicolae, *Marion via Dionisie*, în „Tribuna", Cluj-Napoca, nr. 195, 16-31 octombrie 2010.
Voiculescu, V., *Opera literară. Poezia,* Editura Cartex 2000, Bucureşti, 2004.

This work was partially supported by the strategic grant POSDRU/CPP107/DMI1.5/S/80272, Project ID80272 (2010), co-financed by the European Social Fund-Investing in People, within the Sectorial Operational Programme Human Resources Development 2007-2013.

[70] V. Voiculescu, *op. cit.,* p. 205.

BDD-A23375 © 2013 Editura Universităţii „Petru Maior"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 03:00:22 UTC)