

„Cărțile bucuriilor epifanice”.

Invariante și diferențe specifice în poezia religioasă de azi

Emanuela ILIE

La mise de cet étude est de relire et interpreter la poésie religieuse actuelle pour y tirer au clair les invariants et les différences spécifiques. Surtout les “livres des joies épiphaniques” - titre d’un livre de genre écrit par Ioan Petraș - qui appartiennent aux poètes-prêtres, de Roumanie (Sever Negrescu, Nicolae Jinga) ou de la diaspora (Theodor Damian) comporte une lecture centrée sur la décodification du schéma, de la paradigme religieuse, à laquelle les auteurs ajoutent, d’habitude, des modifications spécifiques, causées par certains détails biographiques, comme la maladie ou l’exile.

În ciuda profesiilor sumbre ale unora dintre cititorii poeziei de azi, convinși de inactualitatea discursului religios într-o lirică impregnată, dimpotrivă și exclusiv, de religia omului sau a urbanului hipertehnicizat, poezia închinată sacralului nu numai că trăiește (e adevărat, oarecum izolată într-un cerc restrâns al receptării), dar se arată din ce în ce mai dornică de a recupera din terenul pierdut. Și de a contrabalansa, firește, excesul de ateism – real? mimat? – din lirica unor scriitori ce încă mai glosează pe mai vechea temă a morții creștinismului sau a celor care preferă înlocuirea ei cu percepția hibridă a unei sacralități straniu mistificate. Maniera uzuală de asimilare a registrului religios înseamnă mai exact, pentru nu puținii dintre autorii de azi, aplicarea unei grile parodice sau grotești: viziunea consacrată de un *homo religiosus* tipic este substituită de viziunea schizoidă a unei lumi locuite de îngeri antropomorfizați, ce ajung a fi sacrificați de însuși Dumnezeu în piața de carne, de fete murdare de sămânță de îngeri sau chiar de „*îngerese borfoase*” (Adrian Alui Gheorghe), a unui univers aproape desacralizat, în care umanitatea se roagă cel mult unui artefact estropiat („*am făcut cu chiu cu vai/ rost de un dumnezeu al meu, o păpușă din gumă, ferfenișită,/ cu buzele groase, cu o mână sărită din umăr*” etc. – Ioan Es. Pop). Recuzita unor astfel de texte conservă, altfel spus, elemente recurente ale imaginarului religios consacrat: figuri specifice (precum cea angelică sau cea chistică), topoși de gen (cripta, biserica, sanctuarul, altarul, cimitirul), dar le de-sacralizează parțial sau chiar total, pentru a

le perverti într-un fel de în-semne ale umanului non-religios, ale unei religii așadar negative.

La polul opus, mai ales poezii-preoți, Theodor Damian, Ioan Petraș, Sever Negrescu ș.a., se întorc, dimpotrivă, spre un univers sacralizat aproape la modul arhaic, căruia îi închină imnuri oraculare sau liturgice, deși nu omit a-și recunoaște tensiunile și neliniștile specifice omului recent, supus unor altfel de presiuni decât spre exemplu cel modernist sau gândirist. Îndeosebi spre cărțile acestor oameni ai bisericii ne vom îndrepta în cele ce urmează, propunându-ne a urmări câteva dintre invariantele și diferențele specifice ale discursului religios din lirica ultimilor câțiva ani.

Se impun, însă, câteva precizări preliminare. De obicei, antologatorii de poezie creștină sau religioasă preferă să uzeze de criterii să spunem subtematice. Secțiunile în care sînt împărțite textele religioase din lirica autohtonă, de la cele ale lui Nicolaus Olahus, Petru Cercel sau Coresi la cele ale lui Ioan Alexandru, Daniel Turcea sau Nichita Danilov, sînt organizate exclusiv în funcție de o subdeterminare categorială, de un motiv specific: *Rugăciunea rugăciunii*, *Laudă Ție*, *Doamne, Iisus - Mîntuitorul lumii*, *Aleasă este, Îngerii Domnului*, *Din ceruri, pe pămînt* sînt, spre exemplu, titlurile capitolelor din volumul *Rugăciunile poezilor. Antologie de poezie religioasă românească*¹. În cele ce urmează, vom ține seama de un alt gen de criterii, neomițînd, e adevărat, în cursul prezentării analitice nici motivele specifice acestui gen de discurs poetic, dar avînd în vedere în special atmosfera degajată de poemele religioase care au apărut cu precădere în ultimii ani și modalitatea de articulare a textelor, după componenta dominantă, livrescă sau biografică, a intenționalității auctoriale și tiparul textual propriu-zis.

Cazul tipic de poet-preot ce cîntă, în versuri lipsite total de orice urmă de tensiune presupusă de spaima clătinării sau a slăbirii credinței, este cel al lui Ioan Petraș. Titlul ultimului său volum *Cartea bucuriilor epifanice*, sintetizează perfect trăirea specifică ce irumpe în absolut orice secvență interioară, cea de bucurie totală a individului aflat în permanenta proximitate a miracolului, cel ce se hrănește exclusiv cu fericiri epifanice. Trebuie precizat, însă, că aceste sublime “bucurii epifanice”, trăite de Ioan Petraș, poartă emblema unui fel specific de a trăi și de a cînta religiosul, asimilate și prin mijlocul intertextualității. Părintele-poet nu are – cum altfel? – orgoliul de întemeietor al vreunui cod atitudinal specific. Chiar argumentul *Cărții bucuriilor epifanice* avertizează asupra înscrierii volumului într-o serie de opere oarecum anacronice, mustind de seva arderilor mistice de odinioară, trudite cu sudoarea binecuvîntată a certitudii celui ce se știe învăluit în nimbul credinței fără opreliști, fără mirări și fără îndoieli: “*Osteneala de față poartă/ mireasma simburilor unei cărți de-altădată,/ învăluși în lumina de-acum*”. Intertextualitatea este, aici, justificată de elanurile atitudinale de cu totul alt gen: autorului îi este proprie nu lamentația, nici năduful ori oful celui nedreptățit, răzvrătit etc., ci bucuria nedisimulată, întregă, uneori chiar exploziile țînînd de

¹ Irina Nicolaescu, Sergiu I. Nicolaescu, 1999.

extaza epifanică, și de aceea împrumută pana psalmistului, înălțînd ode în spiritul claudelian bine cunoscut (de altfel, motto-ul este împrumutat chiar din *Oda a III-a* a maestrului).

Acest gen de raport intertextual nu este și nici nu poate fi singular. În marea majoritate a cazurilor, poetul dublat de *homo religiosus* simte pregnant necesitatea înscrierii într-o serie îndeobște cunoscută de texte-rugăciune, de la *Psalmii* biblici, cei ai lui Jan Kochanowsky sau Paul Claudel pînă la doinele și rozariile din *La Baad*-ul lui Cezar Ivănescu, *Epifania* lui Daniel Turcea sau *Cartea psalmilor* lui Paul Aretzu. O adevărată apetență pentru jocul intertextual o ilustrează și Theodor Damian, teologul a cărui voce se face auzită din 1993 în amvonul parohiei ortodoxe române “Sf. Ap. Petru și Pavel” din Queens, New York. Intertextualitatea ca manieră de a re-substanțializa trăirea religioasă este evidentă mai ales în penultimul său volum de poezie, așezat sub *Semnul Isar*. Teologul își așează poemele în aceeași descendență așteptată, cea a poeziei așa-zis religioase, izvorite din conștiința așezării sub însemnul divinului a întregii existențe, de altfel destul de tumultuoasă pentru un prelat (un “*neastîmpărat al Duhului Sfînt*”, cum foarte inspirat îl numește Bartolomeu al Clujului, în *Prefața* la o carte de meditații, *Răsăritul cel de sus*). Theodor Damian are însă cu siguranță conștiința faptului că poezia religioasă nu se poate scrie decît cu aceleași instrumente –tematizate sau nu– cu care s-a scris întotdeauna genul, începînd cu, să spunem, Vasile Voiculescu, Nechifor Crainic sau Andrei Ciurunga și terminînd cu Ștefan Amariței, Miron Kiropol ori Gabriel Chifu. O dovedește, printre altele, existența, în subtext, a unor subtile note livrești; unele cu surse ușor identificabile, ca în scurtul poem în care se amestecă, firesc, replici goetheene și blagiene (“*Așa sună întrebările de pe Isar/ știu că nu știu nimic/ pare că-i adevăratul răspuns/ în jocul nostru/ de-a pătrunsul cel de nepătruns*”) sau în posibilă replică la *Scrisoarea* blagiană (“*Mamă, mamă/ viața mea ca o carte/ pe care tu o scrii/ și eu o citesc*” etc.), altele mai greu de identificat, transformînd în orice caz textele în fragmente de dialog cu figuri emblematică ale formării spirituale ale autorului: Sfîntul Augustin, Jacques Ellul, Anoushka von Heuer, Andrul, fratele Ioan Gâf-Deac sau fratele Artur.

Să zăbovim, încă, la cazul Theodor Damian, considerînd că acesta oferă un răspuns valid la o întrebare, legitimă în context: ce-ți mai rămîne de făcut în momentul în care ții cu tot dinadinsul să te remarci între adepții, în declarații ori în fapt, ai formulei lirismului așa-zis mistic? Cum se poate cu ușurință intui, unii cititori avizați ai liricii de gen ar răspunde că textualismul, veritabilă obsesie a poezilor ultimelor decenii, incluzîndu-i aici chiar și pe nou-veniții în plutonul milenarist; că experiența religioasă se poate converti, și chiar cu șanse reale de reușită, în experiență textuală o dovedește, de pildă, creația lui Gabriel Chifu, mai exact suficiente texte dintr-un volum mai vechi al acestuia, intitulat *La marginea lui Dumnezeu*. Theodor Damian este un bun cunoscător al poeziei actuale –după cum mai mult intuitiv o poate presupune chiar și cititorul inocent al textelor poetice și, cu totul justificat, cine deschide *Roua cărților –o hermeneutică teologică în context literar*, volum care îi arată veleitățile critice evidente. Iar unui poet dublat

de un bun critic al fenomenului literar nu doar al diasporei nu-i putea scăpa soluția textualismului, posibilitatea de a-și impregna textele cu un substrat textualist suficient de bine dozat. Mai mult, autorul dă uneori senzația că persiflează metoda la care apelează chiar și unii din confracții, teologi sau nu, care aleg formula lirismului mistic; înțelege, în orice caz, cât de subtil –și de minimalist, în sensul bun al termenului- în fine, cum anume trebuie să se transforme experiența ontologică și cea religioasă în experiență textuală: “*aceasta este cu adevărat aventură/ când cari isihaiia în literatură*”. Avertisment subtil, în definitiv, asupra măsurii necesare, atât în actul scriptural, cât și în cel interpretativ... Revenim, însă, la întrebarea inițială privind originalitatea, posibilitatea de a “infuza” discursul liric cu un “ce” caracterizant, care să probeze individualitatea auctorială. Ei bine, Theodor Damian pare a propune, cel puțin în *Sub semnul Isar*, o altă soluție: suprapunerea, măcar parțială, dacă nu chiar totală, a lui *homo biographicus* peste *homo religiosus* (prelungit anterior în *homo poeticus*, firește); transparența în poezie, altfel spus, a experiențialului individual, aici boala și lupta cu moartea, trăită într-un sanatoriu german, deși experiența propriei suferințe fizice, vom vedea, trece, cum este și firesc în poezia de gen, pe planul secund.

Formula scripturală pentru care optează propriu-zis Theodor Damian în volum este iarăși, folosită uneori cu asupra de măsură în lirica actuală, deși e mai puțin obișnuită în poezia de gen: cea diaristică. Fără titlu, curgînd, firesc, unele din altele, uneori chiar uzînd de principiul reluării anumitor structuri lexicale finale dintr-un text în incipitul textului următor, poemele par file dintr-un jurnal al supraviețuirii mentale, dar și trupești, într-un spațiu predispus recluziunii interioare și exacerbării suferinței de a fi, mai ales de a fi vulnerabil. Experiența bolii autorului este percepută ca una a dublei suferințe, căci suferința proprie este dublată de cea a celorlalți, și dacă cele două nu pot fi cuantificate exact, ca intensitate cel puțin, cu siguranță că ochiul interior al suferindului-poet le “vede” cu totul distinct. Fără îndoială, grație unei sensibilități aparte, proprii unui prelat înzestrat cu aptitudinea de a se lăsa *locuît* de complinirea poetică, subsecventă celei divine, desigur “totalitare”. Omul care se erijează în mesager al divinității rămîne însă generic legat de teluric. Din cînd în cînd, autorul se lasă de aceea contaminat nu atât de propria suferință, cât de durerea celorlalți; lipsită de orice urmă de baudelairiană noblețe, aceasta este în fond o aspră aducere aminte a pedepsei universale pentru păcatul originar. De altfel, întreaga umanitate ce apare în volum este una ce percepe acut rana trupului și, în același timp, vocația taumaturgică a celui ce le însoțește, aparent tacit, veritabilul periplu prin lumesc: “*Doamne, ia-i durerea femeii/ de-alături/ că nu mai poate/ a strigat toată noaptea/ trimite-i altfel de îngeri/ s-o poarte spre Isar/ spre Izvorul Tămăduirii/ acolo unde se-nnoiesc baierile firii*”. Sau le devine un confesor capabil a exorciza, prin ascultarea dublată de o meditație subsecventă asupra condiției umane, durerea fizică, dar și cea psihică. Exemplul cel mai elocvent, din acest punct de vedere, este cel al tînărului croat “*cu șine de fier în mîini/ și-n picioare/ care noaptea nu poate dormi/ că vede numai morți cu burțile*

tăiate/ și cu măruntaiele scoase/ vai de pielea lui cusută peste tot/ vai de săracele-oase.”

Preotul însuși nu-și cîntă agonia mai mult fizică decît în măsura în care ea poate deveni un mijloc de purificare, iar experiența limitei, a cumpenei este investită cu același rost adînc: *“cine a mai auzit/ de un mormînt al nesticăciunii/ ce taină este aceasta/ numai cel ce trece prin moarte/ va ști”* sau *“prin pustia morții patruzeci de ani/ sau o viață/ trebuie să mori ca să trăiești/ viața ca dar”*. Se explică, astfel, convertirea permanentă a spațiului liric într-un teritoriu populat de îngeri; deși nu s-ar putea vorbi despre o autentică angelocrație, ca la Adrian Alui Gheorghe, figura angelică este plasată aproape de centrul vital al ideății lirice. În cele mai multe dintre confesiuni, subiectul liric, tinzînd permanent, mărturisindu-și de fapt apetența pentru o comunicare dezinhibată cu sacralitatea, împărtășește și alterității umane conștiința existenței unei duble forme de revelare a acestei entități în care se încorporează divinusul: pe de o parte, îngerii care *“curg și răsar/ uneori fără să-i vedem/ pentru că sunt tot timpul cu noi”*, și, pe de alta, oamenii-îngeri, îndeosebi cei cu vocație taumaturgică: *“îngeri ce poartă veșnicia-n aripă/ îngeri de dimineață, de zi și de seară/ îngeri de noapte/ toți albaștri ca-n Chateau de Bossey”*. Ambii îl însoțesc, transformîndu-i ziua, începînd cu *“ora șapte punct dimineața”*, cînd *“șapte îngeri albaștri și îngerite/ în halate albe/ vin la patul meu de la recuperări/ vorbind între ei și foșnind hîrtii/ vorbesc în germană și-n medicală”*, dintr-un timp al urgenței interioare într-unul al refacerii, al purificării continue, dar o purificare însoțită de o luciditate care sporește, care devine însăși garanția speranței.

Întunecat, auster, pare la început și volumul preotului Sever Negrescu – *Nespusele tăceri*. Și în acest caz, trebuie să admitem că o dominantă a existenței biografice se prelungește – efigie identitară a profunzimilor de esență ale ființei – în existența poetică. De aici, carnația specifică a discursului textual, dar și sonul recurent, unul sobru, auster, amintind de dangănu de clopot. Ajungem, astfel, la o altă invariantă a cărților bucuriilor epifanice: modulația tonalității de comunicare cu absolutul este, în cazul cînd autorul este prelat, destul de redusă, uneori chiar ca și inexistentă. Exuberanțelor sau îndrăznelilor profane, pe care mizează frecvent congenerii optzeciști sau, după caz, douămiiști, poetul-prelat le preferă, aproape întotdeauna, sonorile grave, solemne sau oraculare. Foarte rar, tonalitatea poemelor creștine este scrîșnită, apăsată ori cinică. Poate și pentru că acest gen de texte nu descifrează psihologii tulburi, dubitative, înclinate a cădea foarte des în păcatul îndoielii de sine ori de alteritatea cea mai radicală, cea divină. E adevărat că, în unele cazuri, preotul-poet este atins de morbul singurătății, al scepticismului sau al *“suferinței de-a fi/ telepatic și gri”*. Și cu atît mai rar e bîntuit de aripa omenescului dezgust – excepția se numește Nicolae Jinga, preot ale cărui volume poetice, *Imbrogljo* și *Glorie maidanezului*, sînt mistuite în adîncime de o tristețe ce pare fără leac (*“Un vers, un univers elegiac/ pîndește-n umbră”*), de o disperare ce nu ezită a-și mărturisi volutele dramatice, mai ales cînd *„am sentimentul că gnomul pierzării/ m-alintă”*).

Dar nu vom întâlni nicicând în vreun text liric de esență religioasă scris de un prelat o familiaritate cu divinul precum cea care există, spre exemplu, la Ioan Adrian Popa, poet care nu se sfiște a declara, într-o *Biografie* doar vag inspirată din lirica blagiană și inclusă în volumul *Rugul*, faptul că vorbește des la telefon cu cerul, facilitare care i se cuvine, grație ascendenței angelice – “*gradul de rudenie.../ îndepărtat... cu îngerii*”. O asemenea temeritate pare de negândit autorilor preoți, cum spuneam și mai sus. *Nespusele tăceri* ale părintelui Sever Negrescu nu se abat de la regulă, înscriindu-se pe linia obișnuită, a articulării discursive sobre, spiritualizate, amintind de vechile imnografii. Linia distinctivă a tonalității este impusă, de altfel, foarte clar, dacă ținem cont de semnificația elementului paratextual: volumul ar da corporalitate lirico-reflexivă ultimei trepte a isihiei (cuvânt grecesc care, în accepția practicii isihaste, înseamnă liniște, pace lăuntrică), și anume rugăciunii. – După teologul Kallistos Ware, cele trei trepte ale isihiei sînt următoarele: “*Prima e de natură spațială: este vorba de despărțirea exterioară, fizică, de oameni. A doua, și ea exterioară: să taci, să te abții de la vorbire. Dar nici una, nici cealaltă nu sînt suficiente pentru a face dintr-un om un isihast (...)* Pentru a ajunge la adevărata liniștire lăuntrică trebuie să treci de la a doua la a treia treaptă, de la isihia exterioară la cea lăuntrică, de la simpla absență a cuvintelor la ceea ce numește Sf. Ambrozie al Milanului tăcerea activă și creatoare.” (Ware, 1996: 82-83) – La un asemenea gen de tăcere se referă și titlul cărții lui Sever Negrescu. *Nespusele sale tăceri* sînt, bineînțeles, revelatoare. Cufundîndu-se în sine, părintele preot nu ezită a-și contabiliza, liric, chiar și trăirile de care speră a se purifica, înțelegîndu-le valoarea de trepte ale mării revelații, ale în-dumnezeirii. Nota specifică este dată, de altfel, de un amestec de înciudată, amară constatare a întunecării, a înăspririi lumii, și de o sensibilă tînguire, prelungită cîteodată în lamentație sfișietoare pe tema finitudinii unui uman tensionat, dubitativ, destrămat. Peisajul e, în genere, sumbru, înfrigorat, căci poartă însemnele de-sacralizării: “*pădurea a intrat în cerul gri-albastru/ cu norii ei de tristă gheață/ ca niște ochi ce ruginesc în alavastru/ lacrimilor de mir și ceață*” sau “*vîntul printre brazi suflă rece/ din plămîinii nimănu. Viu/ peste pietre părăsite timpul trece/ ca o inimă a sîngelui pustiu.*” Ultimul text, din care am citat, intitulat semnificativ *Arheologie*, este specific pentru acest gen de descriptiv peisagistic ce configurează latura exterioară a poemelor lui Sever Negrescu. În privința celei interioare, să precizăm că, finalmente, este recognoscibilă certitudinea însemnării cu harul de esență divină a preotului-poet care își închină textele modelului sacru, și le “rodește” întru relevarea esențelor transcendente ale lumii. Acesta e, de altfel, rostul adînc, sensul de adîncime al cărții, meditație despre ființa în prelungirea Ființei atotcuprinzătoare, despre Logosul ce își poate păstra, prin textele poetice obligatoriu pătrunse de fiorul divin, forța de întemeiere. Poetul doar îl poate resuscita, căci el nu e altceva decît “*un trecător ce stă/ ca un inel pe mîna lui Dumnezeu/ aflată în Creație*”. Iar *via vitae* pentru care optează e însuși cuvîntul-rugăciune, devenit însuși leagănul ființei: “*între pîntece și cruce sînt/ ca într-un prea viu cavou/ legănat doar de cuvînt/ o silabă într-un ou*”.

În general, însă, în lirica religioasă actuală nu se pot ușor decela urme sau mărturii mai mult sau mai puțin complete despre durerile, frustrările sau neajunsurile lui *homo biographicus*. Vocea care înalță imnuri de laudă sau detaliază trăirile subsecvente necesității de a înălța un sensibil *laudatio* se ferește, de regulă, a-și devoala din limitele încadrării temporale a biografiei, ca și din trăirile pur individuale, prea-lumești, poate, preferînd transfigurarea lor estetică, din moment ce miza textuală vizează, în definitiv, relevarea permanenței rugăciunii și a raportării la sacru. Din această perspectivă trebuie interpretat, de pildă, faptul că în majoritatea textelor lirice ale prelaților nu se poate vorbi decît de înscriere într-o durată indeterminată a trăirilor specifice imnicului. Un exemplu pertinent, în acest sens, ne este oferit tot de *Cartea bucuriilor epifanice*, a lui Ioan Petraș. În două dintre cele trei (firește!) secțiuni ale volumului, *Anotimp epifanic* și *Vetre epifanice*, poetului îi sînt indiferente repererele temporale exacte, toți indicii de gen fiind subsumați aceluiași timp al beatitudinii celui ce se știe în permanenta proximitate a miracolului învierii, a *trupului în lumină*. În oricare dintre poemele ca *anotimp*, *nocturnă*, *profetul și noaptea*, *creangă de arhanghel* sau *taină* se efasează orice reperi care să țină de lumescul închistat, avînd în totul conștiința limitelor, pentru a reînscris ființa în nelimitatul original, cel al credinței totale, aurorale. Chiar cînd poetul își asumă poziția privilegiată a martorului la martiriul cristic, ca în *la marginea rănilor tale*, convingerea de neclintit în miracolul renașterii și al mîntuirii necesită o schimbare de tonalitate: “*la marginea rănilor tale/ mi se zvîntă de lacrimi/ poemele tinere// la marginea rănilor tale/ înfrunzește Bucuria cu miez de rugăciune/ și ropotul mieilor printre sate de bronz/ aduce vatra unei duminici/ mai aproape de noi*” etc. De o permanentizare a trăirilor implicit religioase este vorba și în secțiunea mediană, *Elegii pentru neverosimila Li*, doar aparent închinată erosului lumesc. Și aici, desigur, se mărturisește în subsidiar aceeași patimă a cuvîntului-rugăciune, aceeași dorință a zidirii într-un construct textual care să reflecteze tot Logosul original, *mundifer*: “*mă-nchid în poemul acesta solemn/ ca și cum Dumnezeu în cuvînt m-ar zidi/ simt că mor și-am să fiu o toacă de lemn/ la vecernia Li la litania Li*”. Căci, în definitiv, aceasta e condiția reală a poetului, de a se rosti și de a rosti cuvîntul dintîi, de a reface în text traseul cristic, înțelegînd prin acesta și dăruirea totală, răstignirea pe altarul credinței în poezie: “*la marginea fiecărui cuvînt/ nu doarme Poetul/ patria lui e drumul spre cruce/ se vede din ceruri precum Nazaretul/ și din spate privindu-l/ c-o răstignire aduce*” - Deloc întimplător, un alt părinte-preot, Valeriu Anania, decreta într-un cunoscut *Imn Eminescului* că poetul reprezentativ al spiritualității românești ar trebui sanctificat, pentru că el ar întrupa exact cuvîntul divin: „*Mirunsă frunte. Logos în treapta lui înaltă/ Iluminată stemă-n vecia unui neam./ Harismă-n deznădejdea sub care ne-nchinăm/ Amurgului. Cu viii și cu morții laolaltă/ Ieșimu-ți în nuntire prin sfînt epitalam*”.

Să revenim, însă, la trăirea erosului lumesc, subsecventă iubirii sacre. Cazul secțiunii mediane a volumului lui Ioan Petraș, care încă dintr-o primă traducere interpretativă a elementului paratextual pare (doar pare!) a sugera primatul iubirii

virile asupra celei sacre, nu este nici el singular. Mai ales lirica teologilor aflați la debut (deci a teologilor foarte sau mai tineri) denotă imixtiunea trăirilor iubirii lumești în cea sacră: faptul, explicabil dacă se ia în vedere necesitatea împlinirii (implicit) umane a teologului, nu umbrește, ci chiar potențează complexitatea trăirii religioase. Un fel de metisaj al iubirii de femeie, de umanitate, prin extensie, și mai ales de Dumnezeu este specific, de pildă, volumului de debut al teologului Florin Caragiu (absolvent al Facultății de Teologie Ortodoxă al Univ. București, autor al volumelor *Cuviosul Ghelasie Isihastul*, 2004 și *Antropologia iconică*, 2008 etc.) Prima lui operă poetică, adunată în volumul *Catacombe. Totul e viu aici*, detaliază o serie de *istorii* substanțial erotice. Nucleul tare al majorității poemelor cărții este format, concret, de povești ale căutării alterității în și prin eros. Acesta e, de fapt, camuflajul preferat al tînărului autor: un fel de cavalier aflat într-o continuă *questa* înspre o potențială jumătate și, prin aceasta, înspre *totul* absolut, cel divin. Această iluzie a împlinirii cuplului – dar și a reflectării în el a alterității radicale care este, în perspectivă creștină, Dumnezeu cel viu – este permanent întreținută în carte. De utopia erotică țin, spre exemplu, leitmotive ca întâlnirea, confuzia identitară din cuplu, sfișierea, ruptura mereu reiterată, ca într-o spasmodică încercare de uitare de sine prin celălalt, dar și dorința recuperării sacrului prin actul erotic: “*Lacrimile picură înăuntru, topesc nesomnul/ împăturim norii și-i ascundem în inimi siameze/ lipiți în Hristos ne furișăm fiecare în celălalt/ ca într-un leagăn peste tristeți luminate*”. Dar absolut toate poemele cărții poartă, în filigran, dorința de a da expresie necesității de a re-cunoaște, prin mijlocirea erosului, *synderesis*-ul altfel neștiut.

Nu sînt, aceste succinte note despre oamenii bisericii și cărțile lor, decît cîteva dintre exemplele care ilustrează actualitatea unei concepții mai vechi, dar atît de proaspete încă: poezia și rugăciunea sînt stări și modalități congenere de existență întru sacru. Deloc întîmplător, reiterînd teza brémondiană, Părintele Stăniloae amintea, undeva, că “*Dumnezeu este atît de mare, încît singură poezia încearcă să-L exprime. Nu avem limbaj pentru măreția lui Dumnezeu... Singur limbajul poetic se apropie de Dumnezeu pentru a-I sluji exprimîndu-L*”. Pe aceeași linie, Tudor Argezi (cum bine știm, temporar monah la Cernica), demonstrează, într-un articol dens de un dublu misticism – al credinței propriu-zise și al religiei poeziei – că, dintre toți artiștii și profeții lumii, doar poeții sînt cu adevărat capabili a-I urma lui Iisus Hristos. Poate că, într-adevăr, “*numai Iisus și poetul au fost răbdați să calce pe mare*”...

Bibliografie

- Irina Nicolaescu, Sergiu I. Nicolaescu, 1999, *Rugăciunile poezilor. Antologie de poezie religioasă românească*, Editura Paralela 45, Pitești
- Kallistos Ware, 1996, *Împărăția lăuntrică*, Asociația creștină Christiana, București
- Ioan Petraș, 2006, *Adînc pe adînc. Sacerdoțiu liric*, Editura Brumar, Timișoara
- Ioan Petraș, 2007, *Cartea bucuriilor epifanice*, Editura Brumar, Timișoara

Theodor Damian, 2006, *Semnul Isar. Poezii*, Editura Paralela 45, Pitești
Sever Negrescu, 2006, *Nespusele tăceri*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova
Ioan Adrian Popa, 2004, *Rugul*, Editura Unirea, Alba-Iulia
Florin Caragiu, 2008, *Catacombe. Totul e viu aici*, Editura Vinea, București