

*CÂNTECUL LUI IOASAF ȘI VERȘUL
SFÂNTULUI ALEXIE, OMUL LUI DUMNEZEU.
O ABORDARE LITERARĂ*

Cristina-Ioana Dima*

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

Poezia își are originea într-un fragment de text în proză de la sfârșitul romanului popular *Varlaam și 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 Udriște Năsturel, de unde îl reproducem în ediția Mariei Stanciu-Istrate¹:

„Priimeaste, pustio, ca <o> maică pre fiiu-său, întru linul și tăcătoriu/ sânu/ tău, pre mine, carele *am* fugit de reea curvă [lumea] aceasta. O, preafrumoasă pustio, că te iubiiu mai vârtos decât cămărăle împărătești și decât pol<e>itele polăți. Nu opri cu înfricoșările tale verzile ramuri, ce se clătesc de suflarea a mici vânturi. Și mă voiu duce în codru pren frumoasa viaa ta, și voiu fi ca o fiiară sălbateca, singur rătăcind și fugând de oameni, // și de ceastă viață cu multe valuri, șezând și plângând și jeluindu-mă întru adâncul și sălbatecul sânu/ tău. O, Hristoase, Împăratu/ tuturor, nu mă lipsi de cerească împărăția Ta!”

Moses Gaster afirmă primul că această transformare fragmentului în proză într-o poezie în versuri nu are loc pe teren românesc², dat fiind că, în forma lui versificată, cântecul apare bine reprezentat în spațiul rusesc de unde P. Bezsonov³ culege nu mai puțin de 29 de variante, toate cu titlul *Țarevici 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 Pann⁴, care a cunoscut mai bine de zece ediții, a contribuit mult la cristalizarea acestui canon. Cercetători precum Moses Gaster⁵ și N. Drăganu⁶,

* Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Alexandru Rosetti” al Academiei.

¹ M. Stanciu-Istrate, *Reflexe ale medievalității europene în cultura română veche. Varlaam și Ioasaf în cea mai veche versiune a traducerii lui Udriște Năsturel*, București, 2013, p. 325.

² Moses Gaster, *Literatura populară română*, București 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 Nașterea Domnului nostrum Isus Hristos*, a șeasa ediție cu adaogiri de cântece morale, București, 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.

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

De asemenea, cântecul este privit și pe bună dreptate, ca o dovadă a influenței pe care romanul popular *Varlaam și Ioasaf* a exercitat-o asupra imaginarului colectiv. N. Cartoian⁷, Mihai Moraru și Dan Horia Mazilu⁸ văd în existența acestui cântec „implicarea cârților populare cu deosebire în etapa de constituire a poeziei noastre lirice” (N. Cartoian, *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 ieșirea sufletului*⁹, până la dizolvarea lui integrală într-o variantă în care cu greu s-ar mai recunoaște 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 sfârșitul roamanului *Varalam și Ioasaf*. Acestea fixează identitatea poeziei și 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
Și de lume s-au lăsat
În pustie lăcuia (ed. n)

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

Primește-mă ca pre pruncul
La a sa maică
Când la [tătă] și-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. Cartoian, *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 și Litere din Cernăuți, p. 189–206.

⁸ Dan Horia Mazilu, *Varlaam și Ioasaf. Istoria unei cărți*, București, 1981, cap. *Dizolvările integrale*, p. 225; dar și *Literatura populară în epoca Renașterii*, cap. „Învățăturile” sau meditația ca literatură.

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

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

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

Studiul de față nu este, din păcate, decât unul preliminar, de aceea nu ne-am propus deocamdată adunarea și clasificarea tuturor variantelor tipărite și manuscrise ale acestui poem. Am vrea să aducem în discuție existența unei versiuni manuscrise a *Cântecului pustiei*, prea puțin 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 și o serie de versuri desprinse din *cântecul străinătății*, de tipul *jelui-m-aș [...]*. Existența acestei variante textuale a fost semnalată de Simeon Florea Marian¹⁰ care o editează după un manuscris al lui I. Pop-Reteganul, care, la rândul său, o copiasse „dintr-un manuscris vechi aflat în Strâmbu”. Este posibil să fie vorba despre același text pe care și noi l-am reperat ca ms. rom. 203 BAR Cluj-Napoca. Este vorba despre un simplu caiet de șase file; primele trei conțin care ne interesează, iar pe următoarele, parțial distruse, se găsește un *Verș de pocăință*. Caietul nu cuprinde nici o însemnare și este greu databil, dat fiind că a fost scris pe hârtie fără filigran. După legăturile literelor și aspectul lor neglijent, pare a aparține 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 *mulțami*, labiala intactă *ferbinți*, *z* și *ț* 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. Deși în lucrarea mai sus menționată Simeon Florea Marian îl reproduce *in integrum*, vom anexa ediția textului acestui studiu, pentru a-i recupera forma originală, reproducându-l conform normelor transcrierii fonetice interpretative.

În continuare, vom încerca să punem problema resorturilor și implicațiilor 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 românești.

¹⁰ Simeon Florea Marian, în *Sărbătorile la români. Studiu etnografic*, vol. II, București, 1893, p. 192. Cf. și N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura română*, vol. II, București, 1974, cap. *Viața Sfântului Alexie*, p. 211.

¹¹ Pentru repartitia trăsăturilor lingvistice menționate în aria dacoromanică a se vedea Ion Gheție, *Baza dialectală a românei literare*, București, 1975.

Apariția acestei variante ar putea să nu însemne nimic mai mult decât neglijența unui copist care a înlocuit un personaj cu altul. Totuși, alăturarea celor doi sfinți nu este numaidecât întâmplătoare și 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 Argeș¹², înfățișează, pe partea pronaosului, un triptic format din Sfinții Varlaam Ioasaf și Alexie, omul lui Dumnezeu. Acesta din urmă este încadrat de cei doi protagoniști 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 gimnosofiștilor de la Cozia.

În ceea ce privește *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf* lucrurile sunt clare și îndeobște 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 și că va fi cel care va schimba legea păgână în cea creștină. 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 și 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 creștină, care presupune lepădarea de toate ale lumii, fiindcă va fi mult prea obișnuit cu o viață plină de plăceri. După un timp, însă copilul, isteț, cere să iasă din palat și, în cursul plimbărilor sale întâlnește un orb și un lepros și un bătrân ceea ce îl face să înțeleagă că există în lume durere, boală și marea taină care i se ascunsese, moartea. Ioasaf cade într-o îngrozitoare melancolie.

În același 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 creștină. Deghizat în negustor de pietre prețioase, eremitul ajunge la tânărul prinț, promițând că îi va arăta o piatră care aduce tinerețe și viață veșnică. Odată ajuns la Ioasaf, Varlaam își dezvăluie adevărata identitate, îi descoperă toate tainele creștinismului, îl botează și se întoarce în pustie.

Aflând ce s-a întâmplat, împăratul, începe un război fățiș cu fiul său. După ce face față cu bine tuturor ispitelor și pedepselor puse la cale de Avener și sfetnicii săi, Ioasaf mai are de trecut o ultimă probă: regele se hotărăște 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 însuși se lasă convertit și botezat. După moartea tatălui său, Ioasaf lasă tronul în seama unui dregător și pleacă, la rândul-i în pustie, să-și găsească învățătorul, pe Varlaam. După lungi căutări și încercări, Dumnezeu se îndură și îi trimite drept călăuză un leu, care îl conduce drept la chilia

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

bătrânului; petrece 17 ani împreună cu el și încă 17 singur în pustie, după ce acesta va fi murit¹³.

Un al treilea pustnic, prin voință divină, va ajunge la Ioasaf tocmai la timp ca să-i asculte povestea pe care o transmite apoi regelui. Evident, trupurile celor doi sfinți 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. Și viața lui este la fel de binecunoscută și nu facem decât să amintim câteva repere ale ei. Alexie, fiul unui boier mare și bun creștin din Roma, după ce învață toată învățătura lumească, își dă seama de zădărnicia lumii. În noaptea nunții își părăsește soția și pleacă aiurea în lume. Peregrinările sale îl duc întâi la Edesa, unde stă în pridvorul Bisericii Maicii Domnului, ca cerșetor, 17 ani. După aceea, când episcopul locului primește în vis înștiințare despre faptul că în chip de cerșetor stă în fața bisericii un sfânt, Alexie hotărăște să fugă de locul care i-ar fi putut aduce slavă deșartă și pleacă pe mare. Pronia dumnezeiască face ca o furtună să-i îndrepte corabia către Roma și aici să-și întâlnească tatăl. Acesta nu-l recunoaște, însă, pentru memoria fiului său dispărut, îl ia tot ca pe un cerșetor oarecare să stea sub scara casei lui. Petrece și aici sfântul 17 ani, bineînțeles necunoscut, după care moare, nu înainte de a-și fi scris viața pe o hârtie care nu i se poate smulge din mână decât în prezența împăratului și a episcopului locului.

După cum se vede, puține sunt punctele de convergență ale celor două texte. Totuși, tema pustiei, atât de diferit realizată este construită pe aceeași structură în ambele texte, având ca repere trei motive identice.

În primul rând strania coincidență a cifrei 17 care ritmează viețile celor doi sfinți după ce părăsesc lumea (9 cetele îngerești, iar 8 este numărul cifra direcțiilor cardinale pe de o parte, dar este și simbol al învierii: ziua a opta, al transfigurării și al vieții celei noi a întregii creații).

În al doilea rând este vorba despre motivul părinților creștini. Cel puțin în momentul plecării sale în pustie, Ioasaf însuși avea un tată care se botezase și murise căindu-se de toate păcatele lui. Motivul părinților creștini apare în momentul în care copilul, desăvârșit în învățătura lumească, intuiește existența unei forme de viață care îl va transforma, ducându-l către vârsta spirituală a omului desăvârșit. El este în opinia noastră o realizare cu totul specială a lui „*puer senilis*” (pe care Cutius nu o cuprinde în capitolul *Flăcăul și moșneagul* în care discută problema¹⁴). De asemenea, nu credem că trebuie număidecât derivat din ideea comună a necesității găsirii unei ierarhii valabile în comunitatea creștină odată cu încetarea persecuțiilor. De altfel, să nu uităm că Sfântul Antonie, cu a cărui viață începe tema monahilor pustiului, își parcurge mai bine de jumătate din traseul său

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

¹⁴ E. R. Curtius, *Literatura europeană și Evul Mediu latin*, București, 1970, p. 120 și *passim*.

ascetic înainte de anul 313¹⁵. Așadar, tema pustiei nu apare odată cu edictul lui Constantin cel Mare. Motivul este o reprezentare literară timpurie a celor două stadii pe care se fundamentează creștinismul, teoretizate la sfârșitul același secol al IV-lea în care se desfășura și Viața lui Alexie, omul lui Dumnezeu, de Evagrie Ponticul: stadiul practic și cel gnostic¹⁶.

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

„– Eu sânt Iosafat, fiul craiului Avenerie, pe carele tu l-ai întorsu la credința¹⁷ creștinească cu propoveduințele tale. Atuncea Varlaam au zis:

– O, fiiul meu, du-te și caută trebile tale, pentru că tu nu ești Iosafat, ci ești înșălătoriul diavol, ce va să mă înșale. Că Iosafat era albu, iar tu ești negru; Iosafat avea albi perii capului, iar tu îi ai negri; / el era gras și frumos, iar tu ești slab și uscat și mârșav; Iosafat era bine îmbrăcat, ca un fiu de craiu, iar tu ești gol, nici ai haine pe tine. Și acum sânt șapte ani de când eu am lăsat pe Iosafat în India, carele nu era de vârstă fără decât numai de cincisprezece ani, iar tu ești de patruzeci. Unde fugi de aicea și-ți caută calea și nu mă supăra, căci eu crez că tu ești mincinosul diavol ce ar vrea să mă amăgească și să mă înșale!”¹⁸

Aceast motiv scoate figura lui Alexie de sub umbrela unei alte teme cu care, altminteri, risca să se contopească, anume aceea a sfinților *saloi* sau nebuni întru Hristos. Și 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 necesităților impuse de contrareformă din acela al franciscanilor): anume Sfântul Felice din Cantalice¹⁹. Acesta, și el un *puer senilis*, dar în cea mai ortodoxă variantă a motivului, străbate în cea mai mare parte a vieții sale străzile Romei, ca chestor al ordinului său, cu o teșcherea în spate și face, în drumurile sale continui, tot felul de gesturi neînțelese al căror tâlc se dezvăluie doar celor pricepători în tainele adânci ale creștinismului. Bineînțeles că prea puțini din cetate recunosc în el un sfânt. De cele mai multe ori este considerat doar un picuț nebun

¹⁵ Pentru o istorie a temei a se vedea Derwas J. Chitty, *Pustia cetatea lui Dumnezeu: o introducere în studiul monahismului egiptean și palestinian din timpul Imperiului creștin*, București, 2010.

¹⁶ Evagrie Ponticul, *Tratatul practice. Gnosticul*, București, 2003.

¹⁷ Se repetă în text cuvântul *kredi* *ἵκα*.

¹⁸ Citatul aparține traducerii lui Vlad Boțulescu din Mălăiești, ediția noastră, în vol. Vlad Boțulescu *Scrieri II, Canonizarea Sfântului Felice. Varlaam și Ioasaf. Glosar irochez-român. Însemnări astronomice*, București, 2013, p. 182.

¹⁹ A se vedea capitolul *De sfințenia canonică a Sfântului Felice dei Porri de la Cantalice. Banchetul Filologiei* din ediția noastră mai sus-menționată.

(nu chiar de tot precum Sfântul Andrei sau Simeon cei nebuni întru Hristos). În prefața cărții, este amintit ca făcând parte din aceeași 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 Argeș, din același 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 sălbăticiiei, 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 și sacru, dar mereu supraumană”²⁰. Între altele ar trebui adăugată prin aceasta încă o metodă a contactelor posibile între interior și extra-mundan celor trei pe care le găsește Culianu (substanțele halucinogene, procesul de inițiere, ceremonii și 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 și evenimente biblice”, „psalmi versificați” și „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 românești* din BAR²¹ vecinătățile *Cântecului lui Ioasaf* și 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 și religios. Din prima categorie fac parte *cântecele de lume*, cele *ostășești* și 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 miscelane) și *cântecele atribuite unor personaje biblice*. Dacă mergem pe ideea lui Gaster și scoatem *Cântecul lui Ioasaf* de sub umbrela cântecelor de stea, unde l-a așezat mai ales culegerea lui Anton Pann, din nou el nu se încadrează niciunei categorii.

Nu credem că greșim atunci când afirmăm că ne aflăm în perioada veche într-un moment în care modelul biblic era centrul din care iradiu toate coordonatele culturale. De aceea ni se pare foarte importantă considerarea ultimelor două subcategorii de cântece, prin prisma finalității lor (așa cum propune, de altfel, E. Negrici într-o cunoscută carte despre poezia veche românească²², 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 sălbăticiiei. Hans Peter Duerr și teoriile sale culturale*, în *Jocurile minții. Istoria ideilor, teoria culturii, epistemologie*, București, 2002, p. 172.

²¹ Gabriel Ștrempel, *Catalogul manuscriselor românești din Biblioteca Academiei Române*, București, vol. I-IV, 1978-1992.

²² Eugen Negrici, *Panorama poeziei medievale în literatură română*, în *Poezia medievală în limba română*, București, 2004, p. 13-27.

a doua categorie. Am aminti în plus doar funcția performativă a psalmilor care, roștiți 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 (aflăte efectiv în Sf. Scriptură) și extrinseci acestuia (generate de personaje sau secvențe biblice). Astfel *Cântecul celor trei coconi* este o cântare din Cartea lui Daniel, Cântarea lui Moise se referă la *Ieșirea*, cap. 15, *Cântarea lui Isaia* la *Isaia* cap. 12, *Cântarea lui Avacum* la *Avacum*, cap. 3, *Cântarea Născătoarei de Dumnezeu* și *Cântarea lui Zaharia* își 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 peștelui către Domnul Dumnezeu lui”; tot astfel nu apar în *Biblie* nici cântări ale lui Adam, Iosif, prorocului Zaharia, Anei proorocița sau apostolului Pavel, care se găsesc în manuscrise. Așadar 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) și readuc în actualitate un moment de contiguitate între om și Divinitate.

Sfântul Dionisie Areopagitul surprinde, ni se pare, cel mai bine esența paradoxală și astăzi neînțeleasă a acestor creații vorbind despre cauza și finalitatea lor: „cinstind pe de o parte ascunsul mai presus de minte și ființă al dumnezeieștii obârșii cu evlavia nescrutătoare și sfințită a minții, iar cele negrăite ale ei cu tăcere înțeleaptă, să tindem spre razele ce ne luminează din Sfintele Scripturi și să ne lăsăm călăuziți de lumina lor spre imnele de laudă ale dumnezeirii, luminați de ele în chip supralumesc. Și întipăriți de sfintele imne de laudă să privim spre luminile dăruite în chip dumnezeiesc prin ele și să laudăm obârșia 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 șocante despre 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 intuiește perfect referindu-se la poezia imnică: „diferența dintre preamărirea rațională a divinității și aceea care, în acord cu *tremendum mysterium*, face sensibil și ceva din irațional, din numinos”²⁴. La fel se întâmplă și cu *Cântecul pustiei*. O dovadă în acest sens, este existența, în aceeași culegere a lui Anton Pann a unui alt cântec, având aceeași temă, intitulat *Pustnicul*²⁵. Este foarte posibil ca poezia să îi aparțină chiar editorului, deoarece,

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

²⁴ R. Otto, *Imnuri numinoase în Sacrul*, București, 2002, p. 39–42.

²⁵ Anton Pann, ed. cit., p. 119–122.

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 și palat,
Am lăsat și rang și nume
Și-n pustii m-am depărtat

Unde firea în tăcere
Gustă liniște 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 ieșirii din spațiul realului dovedește că avem de-a face cu o conștiință a acestei modalități existențiale. În cântecul pustiei, această conștiință se convertește în tensiunea care se crează din dubla considerare a naturii (physis-ul, în analiza lui E. R. Curtius) ca loc cu valențe contradictorii terifiant și hrănitor în același timp.

Tocmai de aceea credem că, deși 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 și 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 și filologie al Institutului de Lingvistică „Iorgu Iordan – Alexandru Rosetti” al Academiei Române din București.

Verșul Sfântului Alexie, omul lui Dumnezeu

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

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

BIBLIOGRAFIE

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

- Mazilu, Dan Horia, *Literatura română în epoca Renașterii*, București, 1984.
Negrici, E., *Poezia medievală în limba română*, București, 2004.
Otto, R., *Sacrul*, București, 2002.
Pann, Anton, *Versuri sau cântece de stea ce se cant la Nașterea Domnului nostrum Isus Hristos*, a șeasa ediție cu adaogiri de cântece morale, București, 1856.
Stanciu-Istrate, Maria, *Reflexe ale medievalității europene în cultura română veche. Varlaam și Ioasaf în cea mai veche versiune a traducerii lui Udriște Năsturel*, București, 2013.
Ștrempel, G., *Catalogul manuscriselor românești din Biblioteca Academiei Române*, București, vol. I–IV, 1978–1992.
Tilincea, Ioan, *Cântece de stea culese din Oltenia*, Călărași, 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 nobleman 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.