

THE RELIGIOUS POETRY FROM IOAN ALEXANDRU TO IOAN PETRAȘ: SOME AESTHETICAL AND ONTOLOGICAL ROOTS

Grațiela Benga-Țuțuianu

PhD, Scientific researcher III, "Titu Maiorescu" Socio-Humanistic Institute of Research, Romanian Academy Timișoara Branch

Abstract: The paper focuses on some aspects regarding the evolution of the so-called Romanian religious poetry, trying to emphasize the way in which religious and mystic features can intermingle in the literary discourse (on the one hand) and to analyse the fine equilibrium between prayer and poetry (on the other hand). How is this subtle equilibrium achieved? This is a question that may spark deep discussions. With Ioan Alexandru, Daniel Turcea and the contemporary author Ioan Petraș as landmarks of our investigation, the iconic (re)presentation, the poem's eucharistic core, the symbiosis between redemption's joy and continuous effort are some of the elements this study brings out.

When dealing with religious poetry, it becomes obvious that the spiritual orientation (implying the metamorphosis of the individual existence) and the hymnal-poetical reflection (involving words' transfiguration) are at the crossroads where authentic religious poets meet.

Keywords: vision, eucharist, metamorphosis, mysticism, art.

În epoca relativismului și a refuzului Europei de a-și recunoaște rădăcinile creștine¹, ajungând să accepte (corect politic) alte religii, dar să dezvolte o fobie crispată față de creștinism², locul poeziei religioase este, mai mult ca oricând, periferic. În cazul poeziei românești, tema religioasă a mai cunoscut un interval istoric nefast – cele cinci decenii de comunism care au evidențiat, cu autoritate discreționară, dimensiunea social-istorică a omului și au înlăturat, cu o îndârjire fără echivoc, orice reverberație spirituală. Chiar și Nichifor Crainic³ a ajuns să situeze poezia religioasă în zona producțiilor minore, pe vremea pribegiei sale prin Ardeal. Consider însă că exilarea unei creații lirice în perimetrul minorului vădește o eroare de înțelegere a literaturii. Așa cum poezia poate reflecta o realitate deprimantă, dislocată și dislocantă, ea poate oglindi și latura mirabilă a lumii. Se poate exprima împotriva unei realități întunecate, dar poate mărturisi la fel de bine palpitul paradisiac. Ceea ce deosebește un poem de altul nu este atât tema (oricât de contradictorie), cât potrivirea mijloacelor poetice astfel încât să rezulte poezie autentică.

¹ Este cunoscută absența oricărei referiri explicite la creștinism în Carta drepturilor fundamentale a Uniunii Europene și în Proiectul Tratatului pe care se întemeiază Constituția europeană.

² Despre cristofobie, dar și despre lipsa de reacție a creștinilor în Europa scrie Horia-Roman Patapievic în *Noua Europă și vocea care lipsește...*, in idem, *Partea nevăzută decide totul*, București, Editura Humanitas, 2015.

³ Vezi Nichifor Crainic, *Spiritualitatea poeziei românești*, Cuvânt înainte de Alexandru Condeescu, postfață de Paul Dugneanu, Editura Muzeului Literaturii Române, București, 1999.

O confuzie care a apărut frecvent în discuțiile despre poezia pe teme religioase a fost una de ordin terminologic, prin care se ștergeau granițele dintre religios și mistic. Clarificări a încercat să aducă Eugen Dorcescu, afirmând că „poezia religioasă (*religio*, *-onis* «credință în forțe supranaturale și adorarea lor») este legată de o formă determinată a unei religii (ca instituție) și-i exprimă acesteia simbolurile, ritualurile, manifestările exterioare. Poezia religioasă este trăire mediată de ritual a misterului. Poezia mistică (*mysticus*, «ascuns», «tainic») exprimă substanța relației intime dintre spiritul individual și Spiritul universal, dintre făptura umană și Creatorul ei. Poezia mistică este trăire directă a misterului.”⁴ De aceea, subliniază Eugen Dorcescu, între mistic și religios apare o diferență de arie și de intensitate. La rigoare, poezia mistică poate fi deopotrivă religioasă, dar poezia religioasă nu este obligatoriu mistică. „Misticul cuprinde mai multe perimetre religioase, în principiu, pe toate, și, totodată, reprezintă esența lor spirituală, eliberată de contingentele cultului, chiar dacă se manifestă, deseori, și prin acestea.”⁵ Desigur, se cuvine observat că poezia care atașează epidermic elemente religioase nu se încadrează în tipologia propusă de Eugen Dorcescu, pentru că trăirea a fost înlocuită printr-un decorativism steril. Chiar dacă suprarationalitatea poeziei ar aminti de substanța irațională a sacrului (așa cum arată Liviu Rusu⁶, pășind pe urmele numinosului explicat de Rudolf Otto⁷), poezia religioasă (sau mistico-religioasă) poate fi validată numai prin rezistența ei la lectura estetică. Ceea ce îi conferă valoare nu este armătura tematică sau configurația structurală (previzibile, într-o mare măsură), ci particularitatea traseului, originalitatea abordărilor, autenticitatea trăirii și pregnanța expresivă. Sau reliefarea artistică a parcursului devenirii – de la voluptăți senzoriale la limpezimi spirituale, așa cum o reflectă trecerea de la *Infernul discutabil* (1966), *Vămile pustiei* (1969) și *Imnele bucuriei* (1973), în cazul lui Ioan Alexandru, și de la *Entropia* (1970) la *Epifania* (1979), în cazul lui Daniel Turcea.

Pe când prestanța literară încă se confunda cu obediența ideologică, intrarea în literatură a lui Leonid Dimov, Dumitru Țepeneag, Virgil Mazilescu și Emil Brumaru s-a făcut pe un drum ce fusese deschis de marile tradiții ale Estului: cultura bizantino-ortodoxă, cărțile populare și pictura naivă. După 1965, onirismul a forțat decuplarea de lumea reală (îngrădită, denaturată, cu grimasa întunecată a terorii) și redescoperirea visului (liber, fecund, cu bucuria senină a jocului). Pitorescă și ironică, poezia lui Dimov căuta salvarea în spectacolul universului căzut și în atingerea purificatoare a iluziei. Dar voința iluzionării dimoviene, mirarea exprimată corporal în versurile lui Emil Brumaru, dislocările acute ale eului din lirica lui Virgil Mazilescu relevă în primul rând un mod de a fi în lume: liber - în opțiunea de a trăi literatura, în asumarea unei condiții (sociale) marginale, în solidarizarea (boemă) de grup. Și în a se devota fără rest poeziei.

Liber și devotat poeziei a fost, într-o vreme, Io(a)n Alexandru. La începutul anilor '60, trăia extaziat boema și se îneca, jubilat, în vâltori senzoriale. Eliberarea s-a produs în *Vămile pustiei*, odată cu desprinderea dintre limitele materiei și recunoașterea fascinației zborului. Sprijinite pe vizionarismul profetic al Vechiului și Noului Testament, dar și cu arcuri aruncate spre înălțimile liricii lui Hölderlin și Rilke, poemele din *Vămile pustiei* creionează procesul inițiativ al învierii de după moarte – simbolic și psaltic cartografiat în *Via*

⁴ Eugen Dorcescu, *Poezia mistico-religioasă. Structură și interpretare*, „Banat”, III, 2006, nr. 2. Textul a fost reluat în diverse periodice, dar a apărut și on line, <https://caietedesudest.wordpress.com/eseu/eugen-dorcescu-poezia-mistico-religioasa-structura-si-interpretare/> [ultima accesare, 2 decembrie 2016].

⁵ *Ibidem*.

⁶ Liviu Rusu, *Estetica poeziei lirice*, Editura Pentru Literatură, București, 1969, p. 178.

⁷ Vezi Rudolf Otto, *Sacrul. Despre Numinos*, Cluj-Napoca, Editura Limes, 2015.

dolorosa: „Nu-i nimenea în lume mai singur decât mine./ Toți au venit, văzut și au plecat./ Nu știu pe nimeni i-al cui și cum îl cheamă/ Plâng zi și noapte neîncetat.// [...] Cine-i mai singur, mai bătrân, mai stins?/ Tăriile cu toate în ruine/ Troiene din Pustie vin/ Și se depun puhoaipe peste mine.” Despre Pustie ca simbol osmotic în poemele lui Ion Alexandru a glosat Dan C. Mihăilescu, evidențiind că „pustia este chipul diurn al pustiului. Nimicnicia ca energie infinit emergentă. Nimicul – ipostaziat ca posibilitate absolută. Amnios paradoxal: steril prin definiție, dar etern plăsmuitor de iluzii. [...] Domnie a fantasmelor, măreție a nimicului, pustia și pustiul sunt mirii înfinirii într-un pat conjugal demonic și angelic totodată, acolo unde viața devine moarte, iar sfârșitul caționează de-a pururi orice început.”⁸

Odată cu *Imnele bucuriei* (când Ion devine Ioan), lirismul își reflectă i-luminarea, ritmul preia cadența liturgică, iar discursul își schimbă racordurile complexității și se adâncește în paradigma identitară a profunzimii:⁹ „Lumină lină lini lumini/ Răsar din codri mari de crini/ Lumină lină cuib de ceară/ Scorburi cu miere milenară/ De dincolo de lumi venind/ Și niciodată poposind/ Un răsărit ce nu se mai termină/ Lumină lină din lumină lină”... Sau: „Sunt numai imn și laudă și plâns/ Și numai lire în neștire/ Și numai crini îmbălsămând/ Obrazul tânărului Mire”. Carte a împlinirii spirituale (și poetice), nu a culpei¹⁰ (retrograd-pășuniste), *Imnele bucuriei* necesită – ca orice poezie mistico-religioasă¹¹ (în accepțiunea dată termenului de Eugen Dorcescu), o lectură stratificată și ramificată, care să acopere deopotrivă complexitatea sintagmatică și profunzimea paradigmatică. Sau care să găsească întretăierile dintre arcele biblice, vultele etice, palierul social-istoric, saltul spiritual și valoarea estetică, la care să se adauge o lectură existențială, implicând străbaterea a trei trepte epistemologice: „cunoașterea senzorială (sensibilă), cea care relevă diversitatea și plasticitatea aparenței și care – aidoma cunoașterii raționale (inductive sau deductive) – este durativă; cunoașterea intuitivă, cea care relevă, în ultimă instanță, neantul, generează, în plan subiectiv, angoasa și se manifestă instantaneu; cunoașterea prin revelație, instantanee și ea, cea căreia i se descoperă Realitatea divină și are, drept corolar, iluminarea.”¹² Din păcate, după 1973 Ioan Alexandru a căzut în capcana sesizată de Paul Evdokimov pe când scria că artistul însingurat caută „un fel de «supra-obiect», de «supra-realitate», căci pentru el simpla realitate nu mai este direct exprimabilă. Cu eroism, dar și cu disperare, el se silește să regăsească acea latură tainică, înlăturată din lucrurile acestei lumi. Vrând să cunoști obiectul secularizat, îi pierzi taina; dar căutarea prin reacție, din disperare, doar a acestei taine, te face să pierzi obiectul și te conduce la abstracțiunea dochetistă, al jocul fantasmagoric al umbrelor fără trup.”¹³ Iluminarea remarcabil transpusă artistic nu și-a mai găsit articularea expresivă și în volumele care au apărut după *Imnele bucuriei*: poetul s-a lăsat stăpânit de activism etnocentric, iar libertatea autentică a suflului vizionar s-a văzut încătușată de mecanica dogmatismului.

⁸ Dan C. Mihăilescu, *Ce-mi puteți face, dacă vă iubesc!? Eseu confesiv despre Ioan Alexandru*, București, Editura Humanitas, 2015, p. 36.

⁹ Despre deosebiriile dintre complexitate și profunzime în poezia mistico-religioasă a scris Eugen Dorcescu, *Op. cit.*: „Complexitatea se referă la orizontalitate, la extindere în suprafață, în sintagmă, are în vedere alteritatea. Profunzimea se referă la verticalitate, la extindere în adâncime”.

¹⁰ Cf. Dan C. Mihăilescu, *Op. cit.*, p. 76.

¹¹ În schimb, Dan C. Mihăilescu e de părere că Ioan Alexandru este un poet „de-a dreptul religios, în sensul larg (n-aș zice și mistic)”. Vezi *Ibidem*, p. 97.

¹² Eugen Dorcescu, *Op. cit.*

¹³ Paul Evdokimov, *Viața spirituală în cetate*, traducere de Măriuca și Adrian Alexandrescu, București, Editura Nemira, 2010, p. 35.

Liber într-o lume ferecată a fost Daniel Turcea. Poetul format în grupul oniricilor și cu o evoluție care-l va fixa pe orbita religiozității a găsit în vis nu teritoriul pierderii de sine, ci un refugiu al gândirii dezlănțuite. Despre poezia lui Daniel Turcea s-a scris prea puțin. Lectura proaspătă și recuperarea creației sale își așteaptă încă momentul prielnic. Cât despre biografia lui Daniel Turcea, ea e cea a unui privilegiat în marginalitatea sa. Bolnav de astm bronșic, a trăit șapte ani la limita dintre viață și moarte. Însănătoșirea și liceul i-au pricinuit îndepărtarea de credință și, implicit, distanțarea de mamă. La București, în anii de facultate, tânărul a confirmat o anumită apetență a negării. A marginalității. A intrat în boema capitalei cu entuziasmul celui care găsește în exces o formă de libertate. A iritat profesori supuși directivelor vremii, a impresionat prin cunoștințe filosofice și științifice greu de dobândit în epoca cenzurii și a gândirii deformate, a fost obsedat de particula vieții din atom și a visat să construiască un institut de cercetări „Henry Coandă”. În arhivele CNSAS există dosarul I 260674 de urmărire informativă a lui Daniel Turcea, deschis în 12 martie 1974. Suspecte erau, în cazul poetului, amiciția cu Dumitru Țepeneag, posibilitatea de a publica un volum în Franța și apariția unui grupaj de texte în Canada, în revista condusă de Toma Pavel. Dar suspect și inacceptabil era, mai ales, refuzul tânărului absolvent de Arhitectură de a fi un veritabil „om al muncii”. Structura fizică firavă și sănătatea șubredă nu excludeau puterea conștiinței de a-și căuta propriul drum. Iar Daniel Turcea a refuzat cu obstinație acomodarea în tipare. Pentru el, a fi marginal înseamnă a avea privilegiul libertății. Și al creației.

Entropia a fost debutul unui poet autentic. A fost cartea unei minți strălucite, cu un bagaj cultural de invidiat, care conjuga dezinvolt matematica, muzica și pictura cu literatura, religiile și filosofia. Însă era și strigătul unei ființe care-și căuta deznădăjduită reperul: „cei care l-au cunoscut pe vremea aceea și-l amintesc ca pe un om al cărciumii, bun la suflet și chefliu./ Era scriitor în conversație și întotdeauna avea ultimul cuvânt de spus, încheia orice discuție cu un paradox./ Acolo-și debita toate teoriile filosofice, religioase, literare, științifice, artistice; trebuia să-i surprindă pe scriitori, care-l provocau la discuții, deschizând câte un subiect și lăsându-l pe el să-l dezbată.”¹⁴ Boem, orgolios și rebel, egocentric, pătimăș și ironic, cu o flexibilitate a minții de o descumpănitoare naturalitate – astfel era Daniel Turcea la vârsta *Entropiei* și a dialogurilor cu Nichita Stănescu. Marginal și privilegiat, în egală măsură. O vârstă pe care aș apropia-o de cea a inocenței unui „bun sălbatic”, sfredelitor înfometat de cultură și poezie.

Sălbăția dezlănțuită pe care o avea spiritul lui Daniel Turcea a început să se îmblânzească în 1972. Iluminarea se petrece într-o Biserică apărută (cum altfel?) pe tărâm oniric. Foamea teribilă a spiritului și afectivitatea dezorientată au fost deturnate către un punct din care păreau să iradieze cu adevărat. După ce a cercetat religii de tot felul, Daniel Turcea a întâlnit credința. Nu ca înregimentare oarbă, ci ca transfigurare. Rebelul, sălbaticul tânăr devine supus și smerit. Întâlniri esențiale cu mari duhovnici ortodocși îi limpezesc drumul. Vulnerabil în singurătatea din zarva boemei, tânărul se distinge de-acum prin supunere și smerenie, trăind la modul absolut iubirea pentru Dumnezeu. Într-o realitate guvernată de ură și de frică, se dedică binelui și unește oamenii în jurul lui. Rebelul marginal și suspect dinaintea convertirii continuă să fie marginal și suspect prin latura subversivă a iubirii și a credinței asumate în spațiul public. *Epifania*, carte a iluminării, a apărut numai după ce autorul ei a acceptat compromisul de a face o punte de legătură cu *Entropia* (pe care poetul o asocia cu o teribilă apostazie): „i-am smintit cu *Entropia* (toți suprarealiștii s-ar fi mândrit cu

¹⁴ *Urme în veșnicie, Daniel-Ilie Turcea, Volum biografic*, Ediție îngrijită de Pr. Sever Negrescu, Iași, Editura Doxologia, 2013, p. 69.

ea), acum vreau să le cer iertare colegilor mei cu *Epifania* [...]. Trebuie să le vorbesc despre Răstignire și Înviere, să le dau un reper viabil unde să se poată refugia, trebuie să-i conving că Acela este Dumnezeu! Să le scot din cap, cu orice preț, *Entropia*, chiar dacă știu și simt că asta le place. Trebuie să ridic ștacheta cu mult mai sus, dar pentru asta trebuie să trăiesc așa cum scriu.”¹⁵ Ultimii ani ai vieții Daniel Turcea i-a trăit așa cum a scris. Iluminat. *Epifania* poartă în adânc mesajul marilor mistici și propagă la vedere bucuria mântuirii. Adaugă nivelului literal și simbolic al limbajului (meritoriu valorificate în *Entropia*) alte două, tropologic (moral) și anagogic (sau escatologic)¹⁶ - nu prin însăilare programatică, ci printr-o revelatorie metamorfoză, în cadrul căreia dependența de Dumnezeu se traduce printr-o raportare certă la ceea ce este exclusivism deplin și inclusivism total¹⁷: „mai mult/ decât viața/ decât lumina/ Mângâietor/ mai sus/ mai adânc/ mai aproape/ cuvintele precum o torță/ într-o mantie de flăcări, arzând” (*Epifania*). Sau: „ce ușurare în suflet se lasă, cum/ tainic lucrează nepătruns/ Adevărul,/ fără să știu, fără să înțeleg/ iată, acum,, mai presus de fire,/ în inimă-mi/ grăiește Tăcerea./ Tăcerea,/ Logos în Euharistie, izvor/ al negrăitei liniști/ căruia eu nicicând nu i-am fost vrednic/ dar cum, din ce cuvinte vei zidi/ vase pentru eternitatea harului?/ Există/ în mine-acum, și trupul îl simte,/ haloul netrupesc unit cu trupul/ într-o iubire cum doar în altar/ Cel ce, jertfindu-Se, iubește/ pe cel de care Se jertfește, omul,/ pentru ca vieții să-i dea astfel/ Zborul.” (*Tăcerea*) Când a ieșit *Epifania* de la tipar, poetul fusese deja diagnosticat cu leucemie. A continuat să scrie, dar mai ales a continuat să fie, în ciuda durerilor atroce, un smerit fericit. Un chip transfigurat, capabil să catalizeze înnoirea minții celor din jur. Daniel Turcea s-a stins, cu bucurie, în spital. Avea 33 de ani.

Prin poemele lui, se reconstituie evoluția unei conștiințe devastate de căutări, dar sublimate printr-un miracol. Mai mult ca în *Imnele bucuriei* lui Ioan Alexandru (cu jubilația lor euharistică), *Epifania* surprinde starea de împreună-rugăciune. Sau îmbisericirea minții. Căci tectonica anagogică a versurilor lui Daniel Turcea pare să fi absorbit forța constatării lui Paul Evdokimov, care susținea că nu există niciun dualism ontologic între Biserică și lume, între sacru și profan. Dualismul este, de fapt, de natură etică și îl opune pe omul sacru (răscumpărat) celui profan (demonizat).¹⁸ Poetic, Daniel Turcea trebuie (re)citit în relație cu Ioan Alexandru, dar și cu oniricii. Duhovnicește, se lasă înțeles prin *isihia*, prin liniștirea duhului - cu un ochi aruncat spre Nicolae Steinhardt. Practic, în goana ei înnebunită după un strop de fericire, lumea de astăzi poate descoperi în Daniel Turcea, cu perplexitate, incredibila fericire a ființei până și în insuportabila durere a trupului.

Nici mirean ca Ioan Alexandru și Daniel Turcea, nici monah ca Nicolae Steinhardt, Ioan Petraș trăiește (și el) la răspântia dintre iluminare spirituală și reflectare estetică. După ce și-a legat numele de apariția unor cărți importante pentru spiritualitatea ortodoxă (*Patericul egiptean*, *Limonariul lui Ioan Moshu* și *Sbornicul rugăciunii lui Iisus*), preotul Ioan Petraș se arată a fi un explorator asiduu al spațiului poetic: primul său volum de poezie a fost *Perdeaua de lacrimi* (1998), urmat de *Bucuriile epifanice* (2000) și de *Ferestrele rănilor* (2003). Prin *Cartea bucuriilor epifanice* (2007) se scrie un soi de paradox al ființei umane: ea respiră un aer regal, fără să iasă dintr-o stare de servitute interioară. Așa cum apare în poemele lui Ioan Petraș, omul e într-un mers continuu. Se află pe drumul lung care caută adevărul și-l supune

¹⁵ *Ibidem*, p. 109-110.

¹⁶ Patru niveluri ale limbajului biblic identifică Părintele Profesor John Breck în *Cum citim Sfânta Scriptură? Despre structura limbajului biblic*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2005.

¹⁷ Cf. Ștefan Augustin Doinaș, *Prefață* în Martin Buber, *Eu și tu*, București, Editura Humanitas, 1992, p. 17.

¹⁸ Cf. Paul Evdokimov, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, traducere, prefață și note Teodor Baconsky, București, Editura Anastasia, f.a., p. 121.

examenului său – nu un examen rațional, cum poate am fi tentați să credem, ci unul profund spiritual, ghidat de fărâma de adevăr care i-a pătruns deja în suflet. Nikolai Berdiaev spunea că nicio formă a revelației nu se poate pretinde un întreg desăvârșit și static.¹⁹ Or, tocmai acest lucru este surprins de Ioan Petraș: lirica lui transcrie continuitatea revelației, prin participarea activă a omului care își dă consimțământul și îl extinde asupra propriei creații. Ca miracol intern al spiritului, revelația presupune însă și o re-ascundere în taină. Frapant în *Cartea bucuriilor epifanice* este felul în care saltul spiritual și miracolul revelator se înalță (ca la Ioan Alexandru) dintre pliurile (sau din taina) unui metaforism terestru. Poemele refuză dominația recuzitei serafice la care apela lirica religioasă tradițională. Sentimentul religios nu crește din învelișul formal pe care-l poartă cuvintele, nu e sugerat de o abundență de îngeri și icoane, așa cum nu e nici neapărat trezit de sensul alegoric străveziu. Dimpotrivă, autenticitatea sentimentului religios se leagă de o anumită sensibilitate, de capacitatea acută de a sesiza transcendența ca un Tu prezent, chiar dacă nevăzut: „noaptea întregă au tăcut flăcările vântului/ cerul a strâns între coperti înmugurite/ stele și lacrimi// în genunchi/ râul se roagă/ cu valuri adormite-n mireasmă// nici un chiparos nu mai cântă/ de-atâta așteptare// din când în când în oglinzi de rouă/ luna își numără pașii// în oul lumii/ liniștea și-a găsit un sălaș// numai eu așteptându-te/ înfloresc sub binecuvântarea măslinilor, Epifania” (*așteptare epifanică*). În poeme, acest Tu se întrevede în *kenosis* (gr. „smerenie”), nu învăluit în purpură. Dar se strecoară și în harul pogorât asupra preotului-poet.

Lait-motiv al poemelor, lumina se arată cu intensități variabile, în funcție de îndepărtarea sau apropierea ei de i-luminare: „în calmul acestei lumini/ mi se împrăștie sufletul/ până nu mai rămân/ decât semnele harului// mă veți cunoaște după polenul/ adunat sub streășina clipei de-acum/ și felul cuminte în care/ ziua crește pe umerii mei// prin grădini feciorelnice/ va rămâne/ doar cea prin care pașii noștri/ luminat-au noaptea de iunie// stingerea curcubeului/ n-am s-o înțeleg/ în vreme ce îngerii vor bolti acest anotimp/ de lumină// între noi, jucăușul chip al copilului/ vlăstar de arhanghel cu freamăt edenice în zâmbet” (*poem*). Lumina, bucuria, copilul, poemul sunt doar câteva dintre elementele în jurul cărora se ordonează lirismul lui Ioan Petraș, configurând creația ca devenire și con-sacrare. Cu alte cuvinte, ca tainică relație între fire și har.

Și totuși se cuvine să amintim că lumina străbate și (din) poemele lui Ioan Alexandru și Daniel Turcea, așa cum și lectura Sfântei Scripturi scoate la iveală o sumedenie de expresii referitoare la strălucirea divină. Pe bună dreptate, plecând de la acestea din urmă, Vladimir Lossky se întreabă dacă sunt doar figuri retorice sau surprind o realitate de ordin mistic. Răspunsul îl găsește în omiliile lui Grigorie Palamas, pentru care lumina divină nu este de ordin intelectual sau sensibil, ci este un dat al experienței mistice. „Această lumină necreată, veșnică și îndumnezeitoare este harul, căci numele harului [...] se potrivește și energiilor divine, ca dăruite nouă și lucrând opera îndumnezeirii noastre. Doctrina harului pentru Sfântul Grigorie Palamas (ca și pentru întreaga teologie ortodoxă) se bazează deci pe distincția dintre natura și energiile lui Dumnezeu [...]. Harul nu este numai o funcție, el este mai mult decât o relație între Dumnezeu și om; departe de a fi o acțiune sau un efect produs de Dumnezeu în suflet, el este însuși Dumnezeu, comunicându-Se și intrând în unire de negrăit cu omul.”²⁰ Iar dacă omul este o făptură care a primit poruncă să ajungă dumnezeu, fără a fi constrâns la

¹⁹ Nikolai Berdiaev, *Adevăr și revelație, Prolegomene la critica revelației*, traducere, note și postfață de Ilie Gyurcsik, Timișoara, Editura de Vest, 1993, p. 54.

²⁰ Vladimir Lossky, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, traducere din franceză de Anca Manolache, București, Editura Humanitas, 2006, p. 54.

aceasta (așa cum spun Sfinții Părinți), înseamnă că drumul spre desăvârșire include și exercițiul creației – acel exercițiu în care cuvântul poetic nu doar transfigurează estetic lumea, ci captează și transfigurarea interioară a ființei care îl rostește. Plecând de la materia frământată a lumii, poemele lui Ioan Petraș conturează o *altă* lume, în care tresaltă chipul enigmatic al Împărăției. Izvorâtă din cult, adevărata cultură își poate regăsi oricând originile liturgice, în timp ce actul artistic (*recte* poemul) caută, în chip esențial, să se smulgă dintre limitele imanenței printr-o indubitabilă unicitate.²¹ Dezrobindu-se, e liber să devină el însuși icoana Împărăției. Cât despre autorul *Cărții...*, el își află vocația într-un lirism sacerdotal, săvârșind cu uneltele poeziei un sacrament teofanic.

Deși a susținut o teză de doctorat despre *Filocalie și calofilie în literatura română: Nichifor Crainic și Ioan Alexandru*, Ioan Petraș poate fi citit (și) printr-o raportare smerită, dar atentă la Bartolomeu Anania, de care l-a legat o inubliabilă afecțiune. Firește că duhul davidic²² se poate distinge și în poemele lui Ioan Alexandru și Daniel Turcea, însă ceea ce îl diferențiază pe Ioan Petraș de precursorii lui este accentul psaltic mai puternic, efuziunea incantatorie îndârjit manifestă. La răspântia dintre imn și incantație, poemele din *Lăcrimarul înflorit* (2010) cresc dintr-o multiplă confruntare: cu moartea, cu lacrima, cu viața (revelația) și cuvântul. Metabolismul curent al sentimentalismului și regretelor a rămas în urmă, înlocuit de o coerență a lirismului ce se extrage din saltul eului dincolo de sine însuși. Detaliile se transferă într-o rețea simbolică aflată în continuă reordonare, iar ceea ce poate fi inteligibil potențează, de fapt, taina. Această glisare nu e rezultatul unei carențe structurale, ci efectul deplasării accentului când pe ochiurile ce descoperă (prin metaforă și simbol) amprenta existenței, când pe relevanța insondabilă a transfigurării ori pe disponibilitatea afectiv-imagistică, dar și non-figurativă a textului. Poemele din *Lăcrimarul înflorit* nu se citesc în tăcere. Ele se dezvăluie rostindu-se, lăsând succesiunea eufonică a cuvintelor să recalibreze pulsul și să remoduleze gândul. Practic, în calitate de semn, textul literar poate însuma moduri de transpunere diferite, transformându-se într-un discurs pluricodic care completează zonele de indeterminare explicate de Roman Ingarden²³. Ca pentru a pune la îndoială opinia lui Emile Benveniste (care afirma că nu există sinonimie între sisteme semiotice diferite²⁴), Ioan Petraș caută cu înverșunare (excesivă uneori, e drept) ritmul și amplitudinea sunetului - menit să genereze culoare armonică și echilibru intertextual în complementaritatea unor sisteme diferite de semne, orientate însă spre un sens comun.

Rădăcina, lacrima și cuvântul animă curentul subteran al poemelor din *Lăcrimarul înflorit*. Sunt (toate) prelungiri ale unei condiții matriciale. Stratificându-se, multiplicându-și formele și articulările, dezvăluie un timp al re-activării eului, dar și un altul al re-cunoașterii universale. Undeva „la rădăcinile lacrimei” se instaurează o nouă sensibilitate. Și un alt tip de luciditate – nu rațională, ci revelatorie. Lirica lui Ioan Petraș readuce în discuție lacrima ca „ac de aur”, după cum o numea Ioan Scărarul. Purifică și metamorfozează, spală și spiritualizează: „privește Jertfelnicul/ cum aruncă afară/ aurul Lacrimei tale/ să te facă/ icoană”. Registrul liric suferă ușoare schimbări de direcție, subtile ruperi de ritm și devieri

²¹ Cf. Paul Evdokimov, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, p. 141.

²² Sintagma îi aparține lui Bartolomeu Anania. Vezi Idem, *Introducere la Psalmi în Biblia*, Ediție jubiliară, versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Arhiepiscopul Clujului, București, Editura IBMBOR, 2001, p. 616.

²³ Cf. Roman Ingarden, *Studii de estetică*, în românește de Olga Zaicik, Studii introductive și selecția textelor de Nicolae Vanina, București, Editura Univers, 1978, p. 56.

²⁴ Cf. Emile Benveniste, *Semiologie de la langue.*, Sémiotica I, Mouton, La Haye, E.B., Margaret Mead, Josette Rey-Debove etc., 1969, p. 9.

surprinzătoare de timbru, prin care o intuiție personală sau un crâmpei biografic, de pildă, își găsește imediat sprijinul într-o revelație în cascadă, prin asocieri, simetrii și nuclee simbolice reverberante. Realitatea absolută intră în dialog cu lumea fragmentată – un dialog purtat „la rădăcina cuvintelor”. Poemele cartografiază intersecții, nu universuri paralele. Aduc laolaltă ființe fluide, fără trup (Mirele-Mir), dar și altele - care au cunoscut carnea și sângele (Hannah, Miriam).

Lumina din mierea de salcâm (2015) aduce - prin alunecarea unei metafore, prin ritmul sacadat al repetiției, prin ceremonialul invocației – bucuria, dar și efortul mântuirii. Din nou, poemele au întemeiere ontică, nu doar aderență estetică. Se zidesc în preajma unui miracol – care pare să nu fie posibil în absența unei feminități arhetipale, pe care psalmistul o invocă prin apelative ale dez-trupării, ale unei dorințe orientate nu spre înafară, ci spre înăuntru, spre înnoirea minții. Spre metanoia. *Naturaliter*, feminitatea este. Și adăpostește o stare harismatică. Masculinul, în schimb, este *Logos*, cuvânt și se află în propria lui extensiune.²⁵ Prin conjugarea lor, poezia ar putea deveni icoană – împletind lucrarea omului și harul divin.

Dacă viața ascunde ceva care scapă rațiunii (după cum afirma Kierkegaard), ceea ce rațiunea pierde din vedere este învăluit de sentimentul religios. Când spune că „fluturii gândului sorb din prescura de lumină a dimineții”, Ioan Petraș încearcă să reflecte poetic unirea vieții și a gândirii într-o teognozie vie. Aceasta nu e doar lucrarea rațiunii sau a discursului literar (oricât de operantă ar fi rațiunea și oricât de pertinentă ar fi poezia, ca echilibru între inexprimabil și imagine, frazare, prozodie), ci e și revelație a deplinătății viei. Principiul religios integrează, pentru că se află deasupra în înlăuntrul lumii. Pentru că este teandric – adică divino-uman. Cu subtile referințe livrești, dar cu o indubitabilă autenticitate a deschiderii spirituale, poemele lui Ioan Petraș restaurează o scară a luminii, ardent-vizibilă sau mascată de contururile unei lacrimi, de forma unei fântâni, de cântecul unei mierle. Sau de „flacăra apei”. Imaginile hieratice în jurul cărora se structurează versurile alcătuiesc, de fapt, transpunerea poetică a unei formule discutate cândva de Sfinții Părinți: omul nu reflectă lumina, ci devine lumină.

Iar dacă ne amintim că Sfântul Grigorie de Nyssa vorbea despre om ca despre o alcătuire muzicală, atunci cele două componente care par să-i ghideze pe autorii de poeme (mistico-) religioase au, ambele, o rădăcină ontologică: evoluția spirituală (transfigurarea existenței) și oglindirea imnic-poetică (transfigurarea cuvântului). Renăscând ca artă epifanică, poezia poate culmina (și) în expresie iconică.

BIBLIOGRAPHY

- Anania, Bartolomeu, *Introducere la Psalmi în Biblia*, București, Editura IBMBOR, 2001.
 Bădescu, Horia, *Memoria Ființei. Poezia și sacrul*, Iași, Editura Junimea, 2008.
 Benveniste, Emile, *Semiologie de la langue*. Sémiotica I, Mouton, La Haye, E.B., Margaret Mead, Josette Rey-Debove etc., 1969.
 Berdiaev, Nikolai, *Adevăr și revelație*, Timișoara, Editura de Vest, 1993.
 Berdiaev, Nikolai, *Sensul creației*, București, Editura Humanitas, 1992.

²⁵ Cf. Paul Evdokimov, *Femeia și mântuirea lumii*, cu o prefață de Olivier Clément, traducere de Gabriela Moldoveanu, București, Editura Christiana, 2004, p. 252.

- Breck, John, *Cum citim Sfânta Scriptură ? Despre structura limbajului biblic*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2005.
- Crainic, Nichifor, *Spiritualitatea poeziei românești*, București, Editura Muzeului Literaturii Române, 1999.
- Doinaș, Ștefan Augustin, *Prefață la Martin Buber, Eu și tu*, București, Editura Humanitas, 1992.
- Dorcescu, Eugen, *Poezia mistico-religioasă. Structură și interpretare*, „Banat”, III, 2006, nr. 2.
- Evdokimov, Paul, *Arta icoanei. O teologie a frumuseții*, Editura Sophia, 2014.
- Evdokimov, Paul, *Femeia și mântuirea lumii*, București, Editura Christiana, 2004.
- Evdokimov, Paul, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, București, Editura Anastasia, f.a..
- Evdokimov, Paul, *Viața spirituală în cetate*, București, Editura Nemira, 2010.
- Ingarden, Roman, *Studii de estetică*, București, Editura Univers, 1978.
- Lossky, Vladimir, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, București, Editura Humanitas, 2006.
- Lossky, Vladimir, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, București, Editura Anastasia, f.a.
- Mihăilescu, Dan C., *Ce-mi puteți face, dacă vă iubesc!?! Eseu confesiv despre Ioan Alexandru*, București, Editura Humanitas, 2015.
- Otto, Rudolf, *Sacrul. Despre Numinos*, Cluj-Napoca, Editura Limes, 2015.
- Patapievici, Horia-Roman, *Partea nevăzută decide totul*, București, Editura Humanitas, 2015.
- Rusu, Liviu, *Estetica poeziei lirice*, Editura Pentru Literatură, București, 1969.