

**PREZENȚA RUGĂCIUNII
ÎN LITERATURA ROMÂNĂ
MEDIEVALĂ**

ALEXANDRA CRĂCIUNESCU

**PREZENȚA RUGĂCIUNII
ÎN LITERATURA ROMÂNĂ
MEDIEVALĂ**



EDITURA UNIVERSITARĂ
București, 2012

Redactor: Gheorghe Iovan
Tehnoredactor: Ameluța Vișan
Coperta: Angelica Mălăescu

Editură recunoscută de Consiliul Național al Cercetării Științifice (C.N.C.S.)

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
CRĂCIUNESCU, ALEXANDRA

Prezența rugăciunii în literatura universală /
Crăciunescu Alexandra. - București : Editura Universitară,
2012

Bibliogr.
ISBN 978-606-591-519-0

241.611:82.09

DOI: (Digital Object Identifier): 10.5682/9786065915190

© Toate drepturile asupra acestei lucrări sunt rezervate, nicio parte din această lucrare nu poate fi copiată fără acordul Editurii Universitare

Copyright © 2012
Editura Universitară
Director: Vasile Muscalu
B-dul. N. Bălcescu nr. 27-33, Sector 1, București
Tel.: 021 – 315.32.47 / 319.67.27
www.editurauniversitara.ro
e-mail: redactia@editurauniversitara.ro

Distribuție: tel.: 021-315.32.47 / 319.67.27 / 0744 EDITOR / 07217 CARTE
comenzi@editurauniversitara.ro
O.P. 15, C.P. 35, București
www.editurauniversitara.ro

*Dedic cartea
profesorului meu, Mihai Dinu,
fără abnegația căruia acest studiu nu ar fi prins viață.*

INTRODUCERE

Linia de demarcație dintre poezie și rugăciune este una extrem de fină. Frontiera care le separă și le unește totodată a făcut obiectul unei analize pertinente din partea multor teoreticieni cunoscuți. Benedetto Croce aprecia că „religia nu este poezie, dar nici măcar nu se supune cu docilitate poeziei și nici nu se preface în poezie decât umanizându-se, adică pierzându-se pe sine”¹. Grandmaison sublinia rolul poeziei pentru o mai bună înțelegere a dinamicii spirituale, pe când Bremond susținea că poezia tinde, prin natura ei, să devină rugăciune². În articolul *Rugăciunea poezilor*, Antonio Spadaro conchide că orice poezie, chiar și cea nereligioasă, poate conduce lectorul spre rugăciune³. Așadar, putem vorbi despre o relație poezie-rugăciune, în măsura în care poezia transmite fiorul sacru, caracteristic textelor de invocare a numelui lui Dumnezeu, iar rugăciunea este pătrunsă de lirism, de poeticitate și expresivitate ca mărci ale sensibilității religioase a credinciosului.

Însă, nu trebuie să uităm că deplasarea către poetic a rugăciunii este condiționată de dogmele bisericesti și de mentalitatea eclezială. Rugăciunile sunt echilibrate din punct de vedere al ponderii lirismului, „doza” de poezie și pathos fiind menită să trezească conștiința receptorului în fața unor

¹ Benedetto Croce, *Poezia. Introducere în critica și istoria poeziei și literaturii*. București, Editura Univers, 1972, p. 59.

² Vezi Mihaela Constantinescu, *Forme incipiente ale imnului religios*. Râmnicu-Vâlcea, Editura Almarom, 2008, p. 16-17.

³ Ibid.

referințe, de cele mai multe ori, inaccesibile rațional (veșnicia, lumea cerească, petrecerea sfinților în rai, etc.). Astfel, deși structurile lirice din textele rugăciunilor sunt secundare, pentru că ceea ce primează este conținutul teologic al invocărilor, nu putem să nu constatăm o fină împletire a lor⁴.

Dacă pornim de la premisa că „funcția poetului este de a desluși misterele lumii ce cer veșmântul limbajului poetic”⁵ și considerăm că rugăciunea reprezintă un text încărcat de idei și trăiri transraționale, vom ajunge la concluzia că poezia (ca mod intuitiv de cunoaștere) și rugăciunea (ca mod nevăzut de întâlnire cu Dumnezeu) se intersectează.

Omul a înțeles că adresându-I-se lui Dumnezeu, trebuie să-I vorbească altfel, într-o manieră mai ceremonioasă, pentru a-și atrage bunăvoința și binecuvântările Lui. Poate că tocmai datorită acestei „curtoazii” *sui generis*, cererile credinciosului s-au întâlnit cu manifestările poeziei, înțeleasă drept „căutare deliberată a unui ideal de expresie”⁶ și astfel, cele două componente ale rugăciunii (solicitare și lirism) au inter-

⁴ „Nu e de nici un folos să desparti poezia și proza în felul logicii naturaliste, ca două noțiuni coordonate și pur și simplu opuse între ele, ci trebuie concepută în evoluție ca trecere de la poezie și proză. Și în această trecere, după cum poetul, în virtutea unității spiritului, nu numai că presupune o materie pasională, ci păstrează pasionalitatea, înălțând-o la pasiunea pentru artă, tot astfel gânditorul sau prozatorul, nu numai că păstrează acea pasionalitate, înălțând-o la pasionalitatea pentru știință, dar păstrează și puterea intuitivă prin care judecățile sale ies exprimate împreună cu pasionalitatea care le îmbracă, și de aceea păstrează cu caracterul științific, și caracterul artistic” (Benedetto Croce, *Elemente de estetică*. București, Editura Cultura Națională, 1922, p. 72).

⁵ Daria Maria Cipău, *Repere pentru o poetică a tăcerii*. Cluj-Napoca, Editura Sarmis, 2002, p. 52.

⁶ Șerban Cioculescu, *Varietăți critice*. București, Editura pentru Literatură, 1966, p. 59.

relaționat, producând texte semnificative deopotrivă în plan teologic și literar.

În epoca veche, în care scrisul românesc s-a aflat sub aripa Bisericii, „crearea unui semnificant”⁷ propriu acestui spațiu de gândire și simțire artistică, un semnificant de natură particulară, ușor recognoscibil în rugăciune și poezie, debutează cu versurile encomiastice, cu „poeziile de circumstanță”⁸. Cu toate că distincția literar-nonliterar este adeseori inoperantă, valorile religioase nu pot fi reduse strict la cele stilistice, mai ales în vremea de început în care formulările canonice, șablonarde sunt puternice. Remarcăm astfel faptul că ceea ce a condus la crearea unei imagini noi a textului religios, este faptul că semnificantul teologic a acaparat „cel mai important semnificat: liric”⁹. De pildă, rugăciunile din predicile antimiene se diferențiază din punct de vedere al registrului stilistic-expresiv de cele ale mitropolitului Varlaam, atât prin capacitatea superioară de redare a fizionomiei spirituale a sfinților¹⁰, cât și prin forța lirică a solicitărilor¹¹, cu care ierarhul gruzin încerca să-și sensibilizeze auditoriul.

Considerând rugăciunile drept parte integrantă a religiei, vom observa că ele nu se pot abate de la „programul” de

⁷ Mircea Scarlat, *Poezie veche românească*. București, Editura Minerva, 1985, p. 209.

⁸ Ibidem, p. 218.

⁹ Ibidem, p. 225.

¹⁰ Vezi imnul de laudă adresat Fecioarei Maria în *Cazania la Adormirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu* (Antim Ivireanul, *Didahii*. Ediție îngrijită de Arhim. Mihail Stanciu și Acad. Gabriel Ștrempel. București, Editura Basilica, 2010, p. 189-190)

¹¹ Vezi rugăciunea de cerere către Sfântul Dimitrie în al doilea *Cuvânt de învățătură în 26 a lunii octombrie asupra cutremurului și a marelui mucenic Dimitrie, Izvorătoriului de mir* (Ibidem, p. 67-68).

obiective și idealuri pe care îl presupune dogma creștină (izbăvirea de păcate, purificarea și înduhovnicirea omului, unirea cu Dumnezeu, dobândirea vieții veșnice), aspirații pe care scriitorii medievali le-au menținut prezente în conștiința receptorilor, printr-o desfășurare de îndemnuri etic-creștine, plasate pe portativul unei intensități spiritual-emoționale aparte.

Mărturisirea trăirii religioase cunoaște o direcție paideică (în speță, în lucrarea sapiențială a domnitorului Neagoe Basarab) și o alta „eidetică, în sensul că mesajul creștin este reprodus și transfigurat imaginativ și sensibil în poezii, versuri și rugăciuni”¹². Această ultimă orientare ne încurajează să credem că o dată ce rugăciunile transpun elemente principale ale sentimentului religios (înălțare spirituală, comuniune, admirație, iubire, laudă), o recuperare a sensibilității lirice din textele rugăciunilor este posibilă, dar și benefică pentru istoria literară.

¹² Doru Radosav, *Sentimentul religios la români. O perspectivă istorică (secolele XVII-XIX)*. Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1997, p. 68.

1. RUGĂCIUNILE ÎN LITERATURA ROMÂNĂ MEDIEVALĂ

1.1. Rugăciunea – meditație asupra vieții

Credinciosul veacului de mijloc înțelege evenimentele vieții ca realizare a planului dumnezeiesc, a iconomiei veșnice. Orice rugăciune îndeplinită este privită ca o expresie a bunăvoinței dumnezeiești, în vreme ce rugăciunea care nu este soluționată de Dumnezeu în conformitate cu dorința omului, este interpretată tot pozitiv, ca fiind „de folos pentru mântuire”. Asimilarea filosofiei creștine și ordonarea vieții în jurul lui Dumnezeu sunt proprii unui om îngrijorat de rosturile existenței sale, preocupat de înțelegerea finalității vieții și a răspunsurilor pe care le va da în fața Dreptului Judecător. Astfel, timp de secole, viziunea asupra lumii și a vieții „a fost și a rămas puternic impregnată de spiritul religios”¹³.

Începând cu veacul al XVI-lea, avem și mărturia scrisă a interogațiilor existențiale din perspectivă spirituală. Autorii creștini încep să-și pună problema raportului dintre viața materială, văzută în spirit biblic [„deșertăciune a deșertăciunilor” (Ecclesiast 1, 2)] și întrebările existențiale („Ce iaste omul? Cum ai zice, omul iaste o nimica, numai ce iaste slăbiciune și urgie și neputință”¹⁴). Deși întrebările vizează moartea, aceasta

¹³ Simona Nicoară, Toader Nicoară, *Mentalități colective și imaginar social*. Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1996, p. 74.

¹⁴ *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*. București, Editura Minerva, 1970, p. 131.

este privită din perspectiva vieții veșnice. „Ce iaste omul?”¹⁵, se întreabă Neagoe Basarab, la care mitropolitul Dosoftei, identificându-se cu psalmistul răspunde:

„Dară eu ce sunt, Dumnezeu Svinte?
Că om nu sunt, să mă iei aminte,
Ce-s un vierme și fără de treabă,
Ca omida ceea ce-i mai slabă.
Și-ntre oameni încă-s de ocară
Și muștrare tuturor din țară”¹⁶.

Reflecția asupra sorții și a menirii omului pe pământ se concretizează, cu ajutorul rugăciunii, în cunoaștere spirituală, pe temeiul căreia credinciosul își clădește o identitate îmbunătățită din punct de vedere religios. În rugăciune, omul nu se limitează numai la cereri sau mulțumiri, ci în mod firesc, *gândul suitor* către Dumnezeu îi prilejuiește evaluări ale propriilor stări de conștiință: „Iar eu lenevosul și nebăgătoriul de seamă și nevrednicul, cu negrijirea mea nu am ferit porunca Ta, nici am păzit ce mi-ai dat în seamă, ci am rămas de turma Ta și nu i-am făcut nici un bine. Vai de mine, lenevosul!”¹⁷.

Sinele devine un obiect de meditație privilegiat. Credinciosul se sondează o dată cu fiecare nouă rugăciune adresată Atotputernicului, iar întrebările, dilemele și înfrângerile pe care le constată, vădesc, în fapt, raportarea permanentă la un ideal spiritual. Analiza sensului existenței omului în lume se face comparativ: sunt puse în balanță modalitatea curentă de petrecere a vieții și maniera creștină de asumare și trăire a acesteia.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Dosoftei, *Opere*, ediție critică de N. A. Ursu. București, Editura Minerva, 1978, p. 49.

¹⁷ *Învățăturile lui Neagoe...*, p. 334-335.

Reflecțiile creștinului actualizează argumentul biblic conform căruia omul, fiind zidirea lui Dumnezeu, este dator să adopte un comportament moral ireproșabil: „Drept aceea, să cinstim și să slăvim pre Ziditoriul nostru și să-I mulțumim ca Celuia ce ne-au făcut și ne-au cinstit. Trup ne-au dat, ca cu dânsul să slujim Dumnezeului celui puternic și bun. Gură ne-au dat ca să o desfacem și să o deșchidem și cu mare glas să lăudăm mărirea și puterea Lui, iar nu în cuvinte spurcate și în vorbe scârnave, care nu să cad, nici să cuvin, de care apoi vom da și seamă la zioa cea mare și înfricoșată a judecății. Limbă ne-au dat ca să slăvim și să trimitem laudă în sus neîncetat numelui Său celui sfânt, iar nu să o întoarcem spre bârfele și spre cuvinte deșarte. Urechile ni le-au făcut în cap ca cu dânsule să ascultăm și să auzim cuvintele lui Dumnezeu și să păzim toată legea și să facem voia Lui. Picioarele ne-au dat, iar nu ca altor dihanii, care sunt mute și necuvântătoare și umblă pre pământu după cum le iaste firea și voia lor și ori încotro vor să să întoarcă, într-acolo să pornescu și mergu. Ci noao să cade să pășim și să călcăm dreptu spre cele cerești și cu trupul, și cu capul, ca nu cumva să ne lunecăm în lucrurile cele trupești și lumești și putrede și trecătoare, ci să umblăm pre căile cele nevinovate”¹⁸.

Toată ființa omului, întregul arsenal de acte volitive trebuie dirijate spre Dumnezeu și angajate în slăvirea și lauda Lui. Zestrea biologică, psihologică și spirituală a omului i-a fost dată de Creator cu o finalitate precisă: „să vă plecați suptu puternica mâna lui Dumnezeu (...) ca Făcătorului și Împăratului vieții și al veacului nostru”¹⁹. Iată cum rapor-

¹⁸ Ibidem, p. 126.

¹⁹ Ibid.

tându-se la două repere ale istoriei sacre (starea adamică - ce a fost omul - și starea făgăduită creștinului - ce trebuie să devină omul-), meditația moral-religioasă se împletește permanent cu rugăciunea și la rândul său, rugăciunea determină în mod continuu o sumă de noi constatări.

Putem avansa ideea că nu există rugăciune fără ca în prealabil să nu fi avut loc o meditație asupra vieții. Din această perspectivă, Neagoe Basarab oferă o lămurire tranșantă: „În toate zilele cugetă unde ai fost și ce ai făcut și cum vei să mori și după moarte unde vei să mergi și te ia aminte. Și te păzește să nu te treacă vreun ceas fără’ de rugă”²⁰. Rugăciunea tinde să devină o „relație activă de cooperare, de implicare a umanului în planul divin”²¹, o permanentă comunicare cu Domnul cerului și al pământului: „Înălțați neîncetatu pre Dumnezeuul nostru și vă închinați razimului picioarelor Lui. Măcară de ești împăratu, măcar domnu, măcar bogat, măcară sărac, tot vă închinați razimului picioarelor Lui că iaste sfânt și Acela iaste Domnul și Judecătoria cel înțeleptu și înfricoșat și vecinic”²².

Amintind frecvent de starea decăzută a omului, rugăciunea pune în balanță și referința ideală: mântuirea și „începutul vieții cei fericite”²³. Viața pământească, marcată de încercări și vicisitudini („Lumea aceasta iaste ca o mare ce să turbură, întru care niciodată n-au oamenii odihnă, nici liniște”²⁴) reprezintă doar o etapă obligatorie pentru dobândirea fericirii veșnice: „După adormirea cea de pe urmă, care o numim noi a morții, [omul – n.m.] trece din scârbă la bucurie,

²⁰ Ibidem, p. 226.

²¹ Iolanda Țighiliu, *op. cit.*, p. 253.

²² *Învățăturile lui Neagoe...*, p. 129.

²³ Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 196.

²⁴ Ibidem, p. 58.

din stricăciune întru nesticăciune, din orașul lacrărilor la locul veseliei, din turburarea vieții la adăpostirea cea lină a mântuirii, din patimile Eghiptului în pământul cel fericit al făgăduinței, din robiiia lumii la mântuirea ceriului, din petrecaniia omenească, în ceata fericitorilor îngerilor. Și ce altă norocire iaste mai mare decât aceasta?”²⁵.

Mai mult, putem spune că pe acest palier al reflecțiilor tragice, al problematizărilor și interogațiilor existențiale, rugăciunea se înscrie ca expresie a „nostalgiei paradisului”²⁶: „Vai de mine, ticălosul, vai de mine! Cine-mi va da limbă să grăescu cu Dumnezeu și cuvinte care să cuvin, ca să plângu și să tânguescu nehrănciia mea! O, vai, de mine, cum mă potrivii eu lui Adam, omului celui ce fu zidit dintâi. Pentr-aceia acum mi să cade să-mi **aduc aminte de plânsul lui și cu mare amar să zic: Cum odată eram** slăvit și cinstit, iar acum eu sunt făr’ de nici o slavă și fără nici o cinste! Cel ce eram odată împărat, acum sunt gârbov și de nimic! Odată eram înfricoșat tuturor, iar acum nu mă bagă nimeni în seamă! Cel ce eram odată tuturor drag și cunoscut, acum sunt de toți gonit și nimeni nu mă cunoaște, și nu numai vrăjmașii miei, ci și de ai miei priiateni și de alți oameni, de toți suntu batjocorit și de răs. Spăsește-te și tu, frumosule raiu, din carele eu însuși, vai de mine, fuii încuiat denafară și pentru faptele mele, pre drept judecat, fuii dat gheenii focului. Că judecata lui Dumnezeu iaste dreaptă și ce mi-am gătit, aceia mi-am și luat”²⁷.

²⁵ Ibidem, p. 196.

²⁶ Nichifor Crainic, *Nostalgia Paradisului*. București, Editura Cugetarea, 1942, p. 1.

²⁷ *Învățăturile lui Neagoe...*, p. 288-290.

Dorul după condiția paradisiacă declanșează meditația asupra vieții. Ea implică o dimensiune „comemorativă”²⁸, de refacere imaginativă a unei stări sau realități din trecut. În rugăciuni, tendința este sesizabilă prin accentuarea patetismului, a sensibilității și înflăcăării, mărci ale subiectivității acestui tip de texte.

Și la Sfântul Antim Ivireanul regăsim acest dor într-o rugăciune de căință, în care destinatarul și emițătorul se identifică: „Zi către sufletul tău: deșchide-ți ochii, sufletul meu ticăloase, să pricepi ce erai mai nainte și în ce chip te făcuși pre urmă cu păcatul; ai fost mireasă Celui din nălțime, locaș Dumnezeului celui viu, vas ales și de mult preț și scaun adevăratului Solomon, Hristos; erai scaun înțelepciunii, sor îngerilor și moștean vecinicii fericiri. Plânge dară și te tânguiăște, că nu ai acele vrednicii, ce te-ai întors la cele împotriva, că s-au făcut mireasa lui Dumnezeu curvă și preacurvă diavolului, lăcaș Sfântului Duh s-au făcut peșteră tâlharilor, vasul cel ales și curat s-au făcut vas stricăciunii, polata lui Hristos s-au făcut tină și putoare porcilor, scaunul lui Dumnezeu ședere pierzării, sora îngerilor supt ascultarea dracilor și aceasta ce zbură ca o porumbiță la ceriu să târaște ca șarpele pe pământ. Plânge dar sufletul meu, ticăloase, și te tânguiăște, socotind multele tale pagube; plânge că pre tine te plângu ceriurile, plânge că pre tine te tânguiăște beserica și toți sfinții; lăcrămează că ai greșit; plânge că pre tine te plâng proorocii, mai nainte văzând mâniia dreptății lui Dumnezeu asupra ta; plânge că la tine plâng mai mult lacrămile Ieremieii decât la zidurile Ierusalimului; plânge sufletul meu, ticăloase,

²⁸ Ideea „funcției comemorative a cuvântului în rugăciune” aparține lui Jean-Louis Chrétien și este dezvoltată în studiul *Cuvântul rănit* din volumul *Fenomenologie și teologie*. Iași, Editura Polirom, 1996, p. 44 și urm.

până când vei spăla spurcăciunea păcatului tău și să vii la cinstea cea dentăi”²⁹.

Aici efectul cel mai puternic este obținut prin acumularea metaforică („mireasă Celui din nălțime”, „sora îngerilor”, „scaun înțelepciunii”). Atari sintagme „relevă imaginația sentimentală a autorului și, fapt notabil, provoacă trăirea vie a abstracțiunilor”³⁰. Personificările și structurile metonimice oferă dinamism lecturii, generând noi semnificații. Cititorul se sprijină pe elementele lumii contingente („mireasă”, „scaun”, „vas”, „polată”, „cămară”, etc.) ca puncte de pornire pentru înțelegerea unor realități superioare. Abaterile de la sensurile curente ale cuvintelor sporesc expresivitatea discursului. În viziunea lui Antim, sufletul are ochi și în mod paradoxal, îi folosește pentru a privi spre sine și a realiza starea degradată în care a ajuns.

„Nostalgia paradisului” domină conștiința rugătorului, care nu-și uită condiția originală de „cetățean al raiului”³¹ și pe care o evocă pentru a justifica îndemnul către respectarea și împlinirea poruncilor dumnezeiești: „Trebue să păzim, după cât ni-ar fi puțința, poruncile Lui și să purtăm grijă pentru mântuirea noastră și pentru împărăția ceriului, căci acolo ne iaste lăcașul”³².

²⁹ Antim Ivireanul, *Învățătura pentru taina pocăinții în Scrieri*. Ediție îngrijită de Arhim. Mihail Stanciu și Acad. Gabriel Ștrempel. București, Editura Basilica, 2011, p. 131.

³⁰ Eugen Negrici, *Antim Ivireanul. Logos și personalitate*. București, Editura Du Style, 1997, p. 193.

³¹ *Panihida: Slujbe și rugăciuni pentru morți*. Iași, Editura Trinitas, 2000, p. 24.

³² Antim Ivireanul, *Didahii...*, p. 107.

Tot ca pe un mijloc de redobândire a stării pierdute vede și Sfântul Mitropolit Varlaam puterea rugăciunii: „Fraților, aduceți-vă aminte de această veselie, ce pentru dânsa sfinții ș’au pus nu numai avuția, ce și sănătatea și viața, și mai apoi și capul ș’au pus. Pentr’aceia, fraților, curățiți-vă păcatele cu ispovedania, cu milostenia, cu ruga, cu lacrimile, cu paza bisericii, ca să scăpați de muncile de veci și împărăția ceriului să dobândiți”³³.

Animați de aceeași dorință, cărturarii bisericești ai veacului de mijloc s-au străduit să dezvolte interesul pentru rugăciune, Neagoe Basarab îndemnându-și, bunăoară, fiul să „lăcuiească în rugăciuni și în dragostea cea desăvârșită către Dumnezeu”³⁴.

1.2. Rugăciunea între identitate și alteritate

Prin rugăciune nu se realizează „o cunoaștere a obiectului definit, ci numai o recunoaștere a sa”³⁵. Esența dumnezeiască rămâne tănuită și inefabilă, deși rugăciunea facilitează apropierea de acel *mysterium tremendum*. În acest sens, ea este o propensiune sufletească spre realitatea insondabilă a dumnezeirii. Prin trăirea acestei stări, omul micșorează distanța față de Subiectul contemplat, rămânând în același timp independent. Cu alte cuvinte, sentimentul prim al omului aflat în rugăciune este cel al prezenței unei Alterități de nepătruns, Care fascinează (*mysterium fascinans*). Prin rugăciunea

³³ Varlaam, *op. cit.*, p. 19.

³⁴ *Învățăturile lui Neagoe*..., p. 207.

³⁵ Sergiu Al-George, *Arhaic și universal*. București, Editura Herald, 2002, p. 177.

permanentă, omul ajunge să-L perceapă pe Dumnezeu ca Ființă absolută, mai presus de desăvârșire și se poate sonda profund în relația cu El.

Rugăciunea dă substanță identității, iar oratorii de amvon amintesc acest amănunt aproape în fiecare predică. Identitatea pnevmatologică este pentru ei sinteza dintre un mod creștin de existență și conștiința asumării acestuia, un proces în continuă desfășurare. Din această perspectivă, rugăciunea poate fi privită ca o transgresare a liniei de demarcație dintre cele două planuri ale lumii (pământesc și ceresc) și de apropiere de misterul divin. La fel cum Dumnezeu se apropiază prin tainele Bisericii, El invită credinciosul să-L caute și implicit să-L găsească³⁶ în și prin rugăciune.

Sfântul Antim se apropie de acest mister, imaginând un discurs al lui Hristos către Sfântul Dimitrie, în care se exprimă „pohta lui Dumnezeu ca toți oamenii să se mântuiască”, dorința Lui chenotică de a împărtăși durerile oamenilor, facilitându-le accesul în împărăția cerurilor: „Acesta însuș [Hristos – n.m.] era întru adâncul sufletului lui Dimitrie, lăcuiitoriu și când îl vedea puțin că să înfricoșă, îi zicea: <Dimitrie, tu ești oaia Mea și foarte bine te cunosc, că urmezi după Mine; nu te teme, că nu te va răpi nimeni din mâna Mea. Și-ți voi da ție viață vecinică și acolea unde vor să pătrunză trupul tău cu sulilele, Eu sunt. Loviturile tale, Eu le voi primi și nu te voi lăsa să aibi durori. Aleargă curând, că ai vreme bună! Eu am umplut vetrila credinții tale cei curate, cu Duhul Mieu cel Sfânt. Dimitrie, fă-te părtaș morții Mele, că te voi face părtaș și Învierii Mele. Nu voi lăsa să aibi duhul robiei spre frică, ci-ți

³⁶ Vezi celebra aserțiune pascaliană: „Nu M-ai căuta, dacă nu M-ai fi găsit” (Blaise Pascal, *Cugetări*. Oradea, Editura Aion, 1998, p. 372).

voiu da duhul moștenirii fiești, carele să mărturisească cum că ești Fiiul lui Dumnezeu, ci vino după Mine, că am întors cârma din partea cea slobodă a deșărtăciunii spre fromosețele cele nemuritoare ale împărăției Mele. Vino în viața cea vecinică să Mă vezi și să te veselești!”³⁷.

Absență din literatura hagiografică consacrată mucenicului Dimitrie, această adresare hristică constituie o contribuție originală a mitropolitului, menită să declanșeze în mintea ascultătorului „senzația de neobișnuit”³⁸. În locul relatării tradițional-conformiste a vieții sfântului prăznuit în luna octombrie, „Antim ne dăruiește un mister”³⁹. Acesta nu constă numai în punerea în scenă a chemării numelui lui Iisus (mister în înțelesul medieval de reprezentare sacră), ci și în conținutul ideatic, propriu-zis al chemării. Este evidențiat sacrificiul pe care Dimitrie îl are de asumat. Din acest punct de vedere, textul are o valoare introspectivă. Examinând radiografia spirituală a sfântului, cititorul descoperă și poate interioriza, la rândul său, virtuți precum curajul, iubirea de Dumnezeu, mărturisirea credinței, dăruirea, supunerea.

Pe de altă parte, acest fragment ridică problema raportului dintre identitate și alteritate din cadrul rugăciunii: Hristos Se identifică cu suferințele omului pentru a-l ajuta să le biruiască, dar continuă să rămână Celălalt, Aproapele prin excelență. Frazele sacadate, cu ritmica lor tensionată, contribuie la perceperea dinamică a înțelesului. Sfântul Antim folosește predominant verbe, întregul discurs al Domnului invitând la acțiune. Atenția este reținută de pronumele-subiect, avansat în prim-plan: „Eu” („și acolea unde vor să pătrună trupul tău cu

³⁷ Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 67-68.

³⁸ Eugen Negrici, *op. cit.*, p. 86.

³⁹ Ibidem, p. 87.

sulițele, *Eu* sunt”, „loviturile tale, *Eu* le voi primi”, „*Eu* am umplut vetrila credinții tale”) și de forma neaccentuată a pronumelui personal. În această improvizație a mitropolitului, „în care spiritul său se înclină spre genul dramatic”⁴⁰, nu sfântul iese în evidență, ci Hristos prin generozitatea de a Se face cunoscut și prin noblețea de a Se întâlni și uni cu sluga Sa binecredincioasă.

Neagoe Basarab se apropie de Dumnezeu într-o manieră mai aparte, alternând familiaritatea și căldura invocării cu teama sacră de Dreptul Judecător: „Și-mi dă [Doamne – n.m.] să gândesc în inima mea de-a pururea dragostea Ta, carea o ai cătră noi, păcătoșii, și pune într-înșia frica Ta cea dumnezeiască pre noi, păcătoșii! Și să Te iubesc cu tot sufletul meu și cu toată inima mea, cu toată puterea, cum și Tu, Doamne, Dumnezeu meu, m-ai iubit pre mine și ai dat pre Tine morții pentru mine, Stăpânul meu. Ca împăcându-mă sau înaripându-mă eu cu aprinderea dumnezeirii Tale, să cântu și să proslăvescu numele Tău, cel ce iaste iubitoriu de oameni și neurmat și neapropiat, cu inimă dreaptă. Pre Tatăl și pre Fiiul și pre Duhul Sfântu, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”⁴¹.

Gândirea în inimă, înariparea cu aprinderea dumnezeirii sunt alcătuirii metonimice, din care transpare vocația poetică a domnitorului. Introspecția nu este un proces intelectual, ci unul mediat de instanța afectivității, un proces al cărui rezultat este *enthousiasmos*-ul mistic, „întririparea”. Metonimiile, metaforele, hiperbolele sunt predominante în rugăciuni, exprimarea poetică având o proporție remarcabilă în textele de acest gen.

Explicând natura teandrică a Mântuitorului printr-o dezvoltare anaforică, de cert efect retoric, Sfântul Neagoe

⁴⁰ Ibidem, p. 89.

⁴¹ *Învățăturile lui Neagoe*..., p. 315.

Basarab creează un imn de mărire a lui Hristos: „Deaca nu fu om, cine fu chemat la nuntă în Cana Galileiului? Și de nu fu Dumnezeu, cine făcu apa vin? Deaca nu fu om, cine luo pâine în mână? Și de nu fu Dumnezeu, cine sătură în pustie din 5 pâini și din 2 pești 5000 de oameni, fără de mueri și fără de copii? Deaca nu fu om, în corabie cine dormi? Și de nu fu Dumnezeu, cine opri valurile mării și vântul? Deaca nu fu om, ovreii pre cine prinseră? Și de nu fu Dumnezeu, cine porunci pământului și dede pre aceia pre toți cu fețele în jos? Deaca nu fu om, cui aduseră oțet și hiiare să bea? Și de nu fu Dumnezeu, al cui glas auzii iadul și să cutremură? Deaca nu era om, pre cine văzură îngerii suindu-se la ceriu? Și de nu fu Dumnezeu, ceriurile cui să dășchiseră și puterile cerești cui să închinară cu frică?”⁴². Aceste interogații au alura unei rugăciuni de laudă și ne deschid drumul spre sondarea sinelui.

Construcția anaforică „Deaca nu...? Și de nu...?” conferă textului dinamism și ritmicitate. Repetarea sintagmelor arată un elan retoric, o înclinație spre insistențe lirice. Neagoe Basarab pare el însuși încântat de tipul acesta de frazare astfel încât îl utilizează într-un paragraf hiper-dimensionat. Domnitorul argumentează retoric dubla natură a lui Hristos (Om și Dumnezeu), iar interogațiile converg spre o singură concluzie: „Dreptu aceasta, tu, fățul mieu, și dumneavoastră, iubiții miei frați și unșii lui Dumnezeu, de acestea să cade să vă țineți și Acestuia să credeți!”⁴³.

Recapitulând momentele importante din activitatea pământească a Mântuitorului, domnitorul reliefează deopotrivă

⁴² Ibidem, p. 222-223.

⁴³ Ibidem, p. 223.

apropierea lui Dumnezeu de ființa ce „din pământu iaste”⁴⁴, dar și alteritatea ireductibilă a lui Iisus. Remarcăm faptul că rugăciunea reduce de fapt distanța ontologică dintre creatură și Creator, în asemenea măsură încât simultan conferă omului posibilitatea regăsirii identității profunde și îi prezintă în fața ochilor minții Alteritatea desăvârșită: „Iubiții mei, faceți rugă cătră Dumnezeu, ca să vă trimită mila Sa de la dreapta Lui cea puternică și biruitoare. Că mila lui Dumnezeu tare iaste și vârtoasă și poate sfărâma capul șarpelui”⁴⁵. Din această perspectivă, pentru atari directori de conștiință, rugăciunea este o „oglină a vieții spirituale”⁴⁶, o modalitate de acțiune asupra sufletului împătimit al credincioșilor, un instrument de reconstrucție, de refacere morală (de aceea, în numeroase locuri, rugăciunea este identificată prin antiteză, „negâlcevi-torilor comoară, slăbiciunea urgiei, arătare de pace”⁴⁷, evidențiindu-se în mod indirect necesitatea cunoașterii binelui ce trebuie ales și a răului ce trebuie respins). *Tipărirea și pecetluirea* cuvintelor în inimile ascultătorilor (sau cititorilor) nu presupune doar înmagazinarea și conservarea unor idei pe durate nedeterminate de timp. Rugăciunea devine asemenea unui palimpsest, pe suprafața căruia credinciosul își rescrie neconținut frământările și planurile, în dorința de a-și clădi o identitate conformă cu poruncile dumnezeiești și de a-și sfinți întreaga ființă.

⁴⁴ Ibidem, p. 339.

⁴⁵ Ibidem, p. 220.

⁴⁶ Pr. conf. dr. Ioan C. Teșu, *Lumea, rugăciunea și asceza în teologia Părintelui Stăniloae*. Iași, Editura Trinitas, 2003, p. 150.

⁴⁷ *Învățăturile lui Neagoe*....., p. 317.

1.3. Rugăciunea – instrument de cunoaștere a frumuseții spirituale

Prin utilizarea tropilor, limbajul capătă eleganță și profunzime. Textul teologic și în speță, cel al rugăciunii posedă virtuți estetice. Dar, acesta este un avantaj complementar. Rugăciunea nu-și propune să placă, ci să convingă. Valoarea estetică a rugăciunii este scoasă la lumină, prin pârgghiile cuvântului, iar frumusețea ei trebuie înțeleasă numai în relație cu învățăturile dogmatice și cu poruncile dumnezeiești.

Triada platoniciană *adevăr-bine-frumos* se dorește a fi prezentă în textele rugăciunilor, fiecare termen mai sus amintit putând avea un corespondent direct în cele trei virtuți teologice, *nădejdea, credința, dragostea*. Cu alte cuvinte, cele trei virtuți se pot combina simetric cu valorile filosofice.

Din perspectivă creștină, adevărul reprezintă credința, dogma Bisericii. Nădejdea concentrează aspirația către binele dumnezeiesc, iar prin iubirea de Dumnezeu, credinciosul poate percepe frumosul spiritual. Fiecare virtute în parte poate conține suma valorilor platoniciene. Dragostea de Dumnezeu înseamnă adevăr spiritual, „căci iubirea de Dumnezeu aceasta este: să-I păzim poruncile” (1 Ioan 5, 3). Credința reprezintă adevărul din perspectiva fidelității față de dogme, dar concentrează binele duhovnicesc și iubirea care pot transforma religia în „credință lucrătoare” (Galateni 5, 6). Speranța creștină se raportează atât la adevărul hristic, la binele ce se degajă din practicarea virtuților, cât și la iubirea agapică, fapt care preschimbă a doua virtute teologică în „fericita nădejde” (Tit, 2, 13). Permutările acestea sunt valabile doar din perspectivă teologică, pentru că în logica filosofiei adevărul nu constă în credință, nădejde sau dragoste.

Ca limbaj poetic, rugăciunea nu gravitează în jurul ideii de frumos, ci se îndreaptă spre frumusețea transfigurată a sfințeniei. Virtuțile nu sunt cultivate în textele rugăciunilor dintr-un estetism steril, formal, ci pentru a arăta că reprezintă un mijloc pentru realizarea desăvârșirii ființei umane, a perfecționării interioare.

Frumosul în literatura medievală îl are în centru pe Dumnezeu. Prin forța creatoare a cuvântului, rugăciunea ilustrează estetica spirituală. Iată în acest sens un imn de laudă din cadrul predicilor antimiene: „Aleasă iaste, cu adevărat, ca soarele, pentru că iaste încununată cu toate razele darurilor dumnezești și strălucește mai vârtos între celelalte lumini ale ceriului. Aleasă iaste și frumoasă ca luna, pentru că cu lumina sfințeniei stinge celelalte stele și pentru marea și minunata strălucire de toate șireagurile stelelor celor de taină să cinstește ca o împărăteasă. Aleasă iaste ca revărsatul zorilor, pentru că ia au gonit noaptea și toată întunecimea păcatului și au adus în lume zioa cea purtătoare de viață”⁴⁸.

Ca și ceilalți scriitori-ierarhi, Antim dovedește o „voință de expresivizare a limbii”⁴⁹, printr-un exercițiu continuu de căutare a metaforelor adecvate din punct de vedere teologic, a tropilor care pot reda, cu fidelitate, semnificațiile paradoxale ale dogmei. Cum altfel am putea înțelege efortul de a împăca noțiuni contradictorii (superioritatea „dumnezeștilor fericiri” câștigată prin starea de micime a smereniei), pentru a exprima transfigurarea sensibilă, poetică oferită de rugăciune?!

Pe de altă parte, figurile stilistice ale rugăciunii, privite ca „elemente care conotează sensibilitatea religioasă și pe care se

⁴⁸ Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 189.

⁴⁹ Doina Curticăpeanu, *Universul literaturii române vechi*. Cluj-Napoca, Editura Universității Babeș-Bolyai, 1994, p. 28.

structurează o întreagă viziune asupra lumii”⁵⁰, nu trebuie scoase din context, existând riscul să fie interpretate drept clișee patetice (în cazul de față, metonimia „rodurile credinții”).

În *Învățătura pentru solii și pentru războaie*, Sfântul Neagoe Basarab Îi cere lui Dumnezeu cuvântul drept, imparțial cu care să abordeze corect situațiile conflictuale: „Doamne, Dumnezeul meu, pre Tine nădăjduii, izbăvește-mă de toți cei ce mă gonescu și mă mântuiaște, ca să nu apuce cândva ca leul sufletul meu. Și-mi dă, Doamne, cuvânt bun și inimă treazvă, ca din somnu vestirii cei bune a înțelegerii Tale. Și-mi dă, Doamne, să pricep și-mi trimite cuvinte și vorbe den dăstul, de la dreapta Ta cea puternică, ca cu ajutoriul și cu sfatul Tău să biruim cuvintele și vorbele solului. Și-mi dă cuvinte dăn dăstul ca să grăescu și înaintea boiarilor miei, că Tu ești cel ce grăești bine toate, Hristoase, Dumnezeul nostru, și Ție trimitem laudă în sus, cu fără de începutulu-Ți Tată și cu Bunul și Făcătoriul de viață a lui Duh. Acum și pururea și în veci. Amin!”⁵¹. Discernământul este corelat cu abilitatea de a vorbi cu înțelepciune, de a întrebuița cuvinte ce nu lezează sensibilitatea interlocutorului. În acest sens, cumpătarea în alegerea vocabularului poate reprezenta o marcă a frumuseții spirituale: „Inema mea scoate cuvântul cel dulce”⁵². Cuvântul îndreptat spre Dumnezeu în rugăciuni de laudă și mulțumire atrage după sine cuvântul „bun” orientat către semenii, în rugăciunile de mijlocire pentru ei.

Din punct de vedere simbolic și religios creștin, lumea este un cadru în care Dumnezeu Se descoperă, Se rostește

⁵⁰ Simona Nicoară, Toader Nicoară, *op. cit.*, p. 75.

⁵¹ *Învățăturile lui Neagoe*..., p. 269.

⁵² Dosoftei, *op. cit.*, p. 99.

neîncetat, omului revenindu-i responsabilitatea unui răspuns adecvat, asumarea unei diaconii mature și sincere. Angajarea atributelor intelectuale în proslăvirea lui Dumnezeu se manifestă ca „slujbă cuvântătoare” (termenul se regăsește în Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, în rugăciunea epiclezei și în cuprinsul dipticelor), ceea ce presupune și o atitudine etică din partea credinciosului.

Iar una dintre valorile spirituale ale cuvântului se evidențiază în interioritatea concentrată a rugăciunii. Cuvântul trebuie asumat creștinește, „trebuie să reflecte cuvintele Fiului lui Dumnezeu”⁵³, să devină „ecou amplificativ al lumii sacre”⁵⁴ și astfel să se îndrepte spre „cea mai aleasă destinație a limbii, și anume cea teologic-liturgică”⁵⁵.

⁵³ Maria Ivăniș-Frențiu, *op. cit.*, p. 23.

⁵⁴ Tudor Vianu, *Introducere în teoria valorilor*. București, Editura Albatros, 1997, p. 97.

⁵⁵ Maria Ivăniș-Frențiu, *op. cit.*, p. 39.

CUPRINS

Introducere	7
1. Rugăciuni în literatura română medievală	11
1.1. Rugăciunea – meditație asupra vieții	11
1.2. Rugăciunea între identitate și alteritate	18
1.3. Rugăciunea - instrument de cunoaștere a frumuseții spirituale.....	24
2. Categoriile rugăciunilor	28
2.1. Rugăciuni în ramă	31
2.1.a. Rugăciuni cu structură canonică: tropare, condate, stihuri	31
2.1.b. Rugăciuni cu corespondent scripturistic	45
2.1.c. Rugăciuni fără corespondent scripturistic	55
2.1.d. Rugăciuni cu corespondent liturgic	64
2.1.e. Prezența în predici a rugăciunilor provenite din texte hagiografice	69
2.2. Rugăciuni cu structură liberă	77
2.2.a. Imnul doxologic	77
2.2.b. Rugăciuni exclamative	93
3. Destinatarii rugăciunilor	99
3.1. Rugăciuni către Preasfânta Treime	99
3.2. Rugăciuni către Dumnezeu Tatăl	106
3.3. Rugăciuni către Iisus Hristos	114
3.4. Rugăciuni către Maica Domnului	119
3.5. Rugăciuni către sfinți	139

3.5.a. Rugăciuni către sfinți specializați	156
3.5.b. Rugăciuni către Sfânta Parascheva, ocrotitoarea animalelor sălbatice	159
3.5.c. Rugăciuni către sfinții militari	161
3.5.d. Rugăciuni către Sfântul Nicolae, cel grabnic dăruitor	164
3.5.e. Rugăciuni către sfinții medici, fără de arginți	167
3.5.f. Rugăciuni către Sfântul Hristofor, apărător de moarte subită	168
3.5.g. Rugăciuni către sfinții nebuni întru Hristos	170
3.6. Rugăciune cu destinatar atipic	177
4. Localizări ale rugăciunilor	181
4.1. Rugăciuni pe cărți	181
4.2. Rugăciuni înscrise pe alte obiecte	187
5. Obiectul rugăciunilor	192
5.1. Nevoi biologice	193
5.1.a. Rugăciune înainte de somn	193
5.1.b. Rugăciuni pentru ameliorarea suferințelor	195
5.1.c. Rugăciuni pentru vindecarea de boli	197
5.2. Nevoi morale	199
5.2.a. Transformarea metanoică și rugăciunile moralizatoare	199
5.2.b. Rugăciunea preoților pentru credincioși	208
5.3. Nevoi spirituale	211
5.3.a. Rugăciuni pentru mântuire	211
5.3.b. Rugăciuni pentru „adormiți”	212
5.3.c. Rugăciune pentru dobândirea înțelepciunii	217
5.3.d. Rugăciune pentru împărtășirea credincioșilor.....	218
5.4. Nevoi speciale	220

PREZENȚA RUGĂCIUNII ÎN LITERATURA ROMÂNĂ MEDIEVALĂ

5.4.a. Rugăciuni pentru depășirea primejdiilor	220
5.5. Nevoi comunitare	222
5.5.a. Rugăciuni pentru domnitor	222
5.5.b. Rugămintele către mitropolit	228
5.5.c. Rugăciune pentru țară	230
Concluzii	232
Anexă: Rugăciuni cu structură liberă. Innul filosofic	234
Bibliografie	238
Cuprins	259