

Sorin Gheorghe Suciu

**ROST CREȘTIN ÎN OPERA LUI
VASILE VOICULESCU**

Carte tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului



Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

DOXOLOGIA
2022

CUPRINS

CUVÂNT ÎNAINTE.....	7
INTRODUCERE	11
1. UN MODERN ÎN PERENITATEA TRADIȚIEI.....	21
1.1 Tablou select(iv) al receptării critice	21
1.2 <i>Gândirea</i> , o revistă emblematică a culturii române	45
1.3 În orizontul <i>Gândirii</i>	61
2. POEMUL-ICOANĂ SAU CALEA SPRE LUMINĂ	73
2.1 Prolegomene la ideea unui fenomen dublu saturat intuitiv	73
2.2 Pârgă	85
2.3 Horeb lăuntric	102
2.4 Taborul	123
2.5 Scurtă privire 'napoi asupra poemului-icoană voiculescian.....	136
3. EXISTENȚĂ ȘI ESENȚĂ ÎNTR-UN FIIND: <i>CAPUL DE ZIMBRU</i>	143
3.1 Preliminarii la presupusul existențialism voiculescian ...	143
3.2 Timbrul-simbol. Idol și icoană.....	150
3.3 <i>Tertium non datur</i> . Un existențial de suprafață?	153
3.4 Comuniune? Nici măcar dialog.....	181
3.5 Cortina.....	186
4. <i>EROS ȘI AGAPÈ</i> ÎN SONETE.....	191
4.1 O nedumerire	191
4.2 Scurtă punere în temă	203
4.3 Traducere imaginară sau anxietatea epigonului.....	206
4.4 Shakespeare și Voiculescu: sonete întru comuniune ori simplă comunicare	215

4.5 Eros, zbor în lumina lui Agapè.....	234
4.6 În loc de final.....	258
5. SIMBOLURI CREȘTINE ÎN <i>ZAHEI ORBUL</i>	263
5.1 Romanul voiculescian: expresie a râsului divin.....	263
5.2 Un simbol: destinul orbului Zahei	277
5.2.1 Lumina.....	282
5.2.2 Crucea.....	294
5.2.3 Apa.....	300
5.2.4 Șarpele	306
5.2.5 Biserica, tezaurul de simboluri creștine.....	321
5.3 Iubirea: aripi de Eros frânte	331
5.4 Retrospectivă.....	334
PUNCTE DE INFLEXIUNE.....	339
BIBLIOGRAFIE.....	345

Cuvânt înainte

Să spunem din capul locului că cercetarea lui Sorin Suciu asupra operei lui V. Voiculescu este una *completă*, nu doar prin extensia ariei de investigare textuală și acoperirea riguroasă a bibliografiei critice, dar mai ales prin adâncimea inserțiilor interpretative. Completitudinea nu constă numai în panoramarea unui spațiu cât mai larg, prin explorarea exhaustivă a obiectului; ea privește în primul rând atingerea zonelor de profunzime, a imensului rezervor subtextual, pat germinativ al simbolurilor. Spre acest substrat fertil se îndreaptă cu predilecție exercițiul exegetic, autorul descoperind pas cu pas ceea ce textul acoperă. Suntem martorii privilegiați ai unui travaliu „arheologic”, de depliere a celor mai discrete pliuri textuale, și – complementar – ai unui demers restaurativ, de cuprindere a sensurilor, fidel întru totul definiției originare date lui *comprehensio*, conform tradiției hermeneutice.

Întregul demers stă sub semnul acestei înțelegeri adâncite, dinamice, *in via*, căci ea este metoda regală, a căii și a pasului ce o străbate, în egală măsură. Am putea alege drept exergă aceste afirmații care, prin semnificația lor, devoalează intenția interpretativă: „vom încerca să găsim firul ce călăuzește poezia lui Voiculescu pe aspra cărare spre Lumină. Cărarea ne va conduce, sperăm, dinspre zona manifestă a spectacolului privirii, ca necesară contemplație, prin năzuința arzătoare a inimii către tărâmul în care revelația Luminii devine posibilă”. Și unde ar putea deveni posibilă, dacă nu în inima întinsă, extinsă spre ceea ce năzuiește să cuprindă? Adică în locul predilect al manifestării care, printre altele, se întâmplă să fie, în cazuri alese, și locul poemului sau al textului în proză.

În opera lui V. Voiculescu *rostul creștin* naște rostirea, mărturisirea cuvântului luminat. Chiar și atunci când imaginile nu luminează, ci se

profilează pe un fundal clar-obscur, fără orizont de vizibilitate, întruchipând transfigurator slava în lumina căreia trebuie să te afli pentru a putea slăvi. Se pătrunde pe această cale în marea tematică a imaginii, în orizontul distincției necesare între idol și icoană, în siajul scrierilor patristice și al fenomenologiei donației. Sorin Suciu folosește cu aplomb aceste surse, acoperind și asumând un vast câmp de reflecție teologică și filosofică, surse timid sau deloc accesate în exegezele circumscrise sferei criticii literare, nu la îndemâna oricui. Este indiscutabil aportul absolut novator al acestei interpretări, care își stabilește de la bun început un contur flexibil, cât mai larg cu putință, interdisciplinar.

Poemul-icoană, cum nimerit este numită această închegare textuală, este precipitatul imaginal, suprasimbolul *in nuce*, arcuit peste Horebul veterotestamentar și Taborul neotestamentar, ce prilejuiește autorului o interpretare exemplară. Am putea zice că suntem părtași la un demers inițiativ, desfășurat conform acelei lecturi lăuntrice care activează privirea teologală, niciodată închisă, pătrunzătoare prin vălul nevăzutului, „către Cel a Cărui Imagine ne-a devenit nouă imagine”. Abordarea textului literar prin apelul la această vastă gamă de procedee interpretative nu exclude, ci, dimpotrivă, încurajează tematizări de nuanță, precum, pentru a da doar două exemple, paradoxala ridicare prin coborâre înfăptuită prin retraversare (ca un ecou parcă dintr-un gând al lui S. Weil) sau insolita idee (desprinsă din fenomenologia lui Marion) a fenomenului dublu saturat intuitiv. Pentru ca, în alte situații, să se manifeste exigența convocării, dezinvolve și aplicate, a unor concepte precum *tertium non datur* în proximitatea lui *mysterium tremendum*. Aici, adesea, perspectiva interdisciplinară se împletește cu o fecundă dimensiune intertextuală.

Temele dificile nu sunt ocolite, căci abia acestea dau măsura deplină a limitelor interpretării, autorul abordând frontal, fără complexe inutile, proza voiculesciană din perspectiva unui posibil filon existențialist, prin prisma raportului tensionat între esență și existență, „plecând dinspre metafizica asimilată teologiei tomiste, cu amendamentele de rigoare, bineînțeles, având în vedere faptul că interpretarea se construiește din perspectivă ortodoxă, în mare măsură, sau, mai degrabă, dintr-una integratoare în spiritul Bisericii Una”. Acestei constante

suprapuneri de planuri, de stratificări succesive, i se adaugă o permanentă intersectare de planuri, discursive și interpretative; suntem conduși de la filosofia plotiniană la hristologia părintelui Stăniloae ori la hermeneutica evanghelică a părintelui Scrima, de la teologia patristică la ultima fenomenologie, pe turnanta ei teologică, sau de la tradiția isihastă a coborârii minții în inimă la problematica existențială pe filiera Kierkegaard, Șestov, Fondane. Nu sunt alăturări de circumstanță, într-o juxtapunere stridentă, ci idei integrate organic într-o *summa* care are ambiția să nu lase nimic important deoparte (așa cum atestă de altfel minuțioasa analiză a romanului *Zahei orbul* sau observațiile de finețe referitoare la Eros și Agapè în ultimele sonete).

Indiferent însă de zările multiple avute în vedere, exercițiul critic pe care îl propune Sorin Suciuc – un adevărat *itinerarium mentis* spre locul inimii creației lui V. Voiculescu – este subsumat mărturisirii de credință ortodoxă, beneficiind de toate determinațiile proprii unui pelerinaj spiritual: deschiderea spre necunoscut și nevăzut, aflarea căii de acces spre un alt orizont, pășirea pe drumul unei înțelegeri mereu în mișcare, orientarea între repere (nu doar metodologice) de certă relevanță și, nu în ultimul rând, fervoarea căutării. A te adânci pentru a urca – aceasta este calea pe care ne invită să o străbatem volumul de față, conjuncția dintre experiența religioasă și expresia ei artistică oferind spațiul de întrepătrundere, intervalul ce deschide drumul unui neobosit *homo viator*.

Dorin Ștefănescu

Introducere

O carte concepută pe baza operei unui autor canonic al literaturii române, descoperit târziu de critica literară contemporană, redescoperit cu uimire și admirație după moartea sa¹ și a cărui ediție integrală a operei, în vederea căreia s-a arat din nou terenul vast al criticii și al bibliografiei autorului, doar ce a văzut lumina tiparului de câțiva ani, poate părea o piatră de încercare greu de dovedit. Totuși, având în vedere lumea în care trăim și problemele ei legate de greutatea alegerii căii potrivite fiecăruia dintre noi, alegere ce nu a fost parcă nicicând mai grea decât în zilele acestea, ce par a fi cele de pe urmă, punerea în lumină a rostului creștin din opera unuia dintre cei mai echilibrați scriitori români reprezintă, în opinia noastră, un demers oportun. Nici viața omului Vasile Voiculescu (doctor fără de arginți), viață plină, plecată dintr-o copilărie binecuvântată cu mentori aproape fabuloși precum misteriosul Neculai Floacă² și lecturi sănătoase (dintre care Scriptura este sursa de căpătâi) ce au conturat fibra intelectuală a viitorului scriitor, nu ni se pare a fi un exemplu depășit într-o lume ce are stringentă nevoie de repere solide. Pilda unui autor ce n-a fost sigur, în toată viața sa, decât de faptul că Lumina³ este singura cale spre atingerea liniștii interioare, a isihiei, și care a căutat să o atingă prin toate mijloacele posibile, când cu mintea, când cu inima, iar, către sfârșitul călătoriei

¹ La o vârstă venerabilă, dar, din păcate, din pricina complicațiilor apărute în urma detenției în pușcăriile comuniste, în care a fost vârat pentru că a scris poezie mistică și nu s-a gândit măcar la a face concesii regimului de tristă amintire.

² Cel care, pe lângă părinți, l-a introdus în lumea basmului și a tradițiilor ancestrale ale românilor.

³ „Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, iar nu făcut!” (*Crezul*) „Tu ești lumina mea, Doamne! Doamne, luminează-mi întinericul meu!” (II Rg. 22, 29).

prin astă vale a plângerii, cu mintea coborâtă în inimă, ni se pare demnă de a fi luată în seamă.

Bineînțeles, abordările de până acum ale vieții și operei lui Voiculescu, vaste și variate, ne obligă, pe de o parte, la a găsi o cale proprie către miezul fierbinte al inspirației creatoare a „traducătorului imaginar” al ultimelor sonete shakespeariene, ajutându-ne, totuși, pe de alta, la șlefuirea punctelor noastre de vedere, prin reflecția acestora în oglinda celor deja consacrate. Vom începe, astfel, prin a ne reaminti o poveste semnificativă pentru ilustrarea demersului nostru, culeasă de Heinrich Zimmer și relatată de Mircea Eliade, povestea rabinului Eisik din Cracovia, care ne relevă importanța călătoriei, a urmării visului întru descoperirea comorii de acasă⁴.

Voiculescu și-a făcut, la rândul său, călătoria inițiatică, o călătorie menită a-i reconfirma valoarea inestimabilă a comorii din propria ogradă. Pornind un ciclu în spirală, artistul nostru, echilibrat de medicul din el, va ajunge, după un drum în care a asimilat cu nesaț mierea și veninul unei porțiuni întinse din câmpul culturii și civilizației universale, pe pragul acestei vieți, la adevărurile simple revelate în lumea copilăriei petrecute în ritmurile ancestrale ale societății tradiționale românești, ritmuri domolite de puterea alinătoare a credinței strămoșești. Lucrarea noastră va urmări, pe cât posibil, acest parcurs oglindit în opera voiculesciană, încercând a pune în lumină caracterul iconic al scriiturii autorului Poemelor cu îngerii. Pentru a ne atinge țelul, vom apela, printre altele, la concepțiile lui Jean-Luc Marion privitoare la relația dintre idol și icoană, la distanța ce ne poate da o grăitoare imagine despre cum se poate ajunge la Dumnezeu/Iubire, după cum reiese din tentativa gânditorului francez de a edifica, alături de alți compatrioți, o fenomenologie

⁴ Pe scurt, un bătrân rabin din Cracovia are un vis, care se repetă de-a lungul a trei nopți, vis în care este îndemnat a merge la Praga, unde, sub podul porții mari a castelului imperial, va găsi o comoară. Omul își face bocceluța și o ia, ușor-ușor, către Praga, unde, odată ajuns, este luat în răs de căpitanul gărzii, care, la auzul poveștii, îi spune bătrânului că și el a avut un vis cum că în casa unui bătrân din Cracovia, după sobă, va găsi o comoară, dar, el fiind un om rațional, nu crede viselor. Bătrânul, mulțumind, se întoarce acasă, sparge zidul din spatele sobei și găsește comoara (Mircea Eliade, *Mituri, vise și mistere*, Editura Univers Enciclopedic, București, 1998, p. 64).

a religiei, necesară culturii⁵ occidentale – și nu numai – de după declararea nietzscheană a morții lui Dumnezeu⁶. În acest sens, sintagma „peisaj interior”, prin care Ovidiu Papadima definește poezia voiculesciană, ne va fi de mare ajutor, sintagma fiind susținută și de titlul unuia dintre poemele încercate hermeneutic de către noi, și anume Horeb lăuntric.

Un alt pilon – pe lângă opera în sine – pe care se va sprijini cartea noastră este admirabila demonstrație practică a pictorului Sorin Dumitrescu, cel care în 31+1 iconologii menite a ilustra rolul fundamental al iconarului în menținerea vie a doctrinei Bisericii Una, completează, parcă, demersul poetic voiculescian, demers a cărui expresie ne poate așeza pe prag, în contemplarea privirii care ne întâmpină din distanță. Și asta deși, aparent paradoxal, Voiculescu respingea organic, dar elegant, orice manifestare doctrinară, dogmatică ori ideologică⁷. Nu întâmplător îi încredințează Voiculescu unul dintre manuscrisele sale lui Andrei Scrima⁸. Am amintit de părintele Scrima deoarece, în

⁵ Cultură în sensul în care Nikolai Berdiaev o vede, desprinsă din cultul Bisericii. Vezi *infra*, p. 34.

⁶ Moarte a lui „Dumnezeu”, așa cum vede Marion declarația nietzscheană, a „Dumnezeului” metafizicii, moarte pe care filosoful german a încercat a o depăși prin venirea Supraomului supralicitat de către propaganda nazistă, dus, astfel, în ridicol pentru marele public (Jean-Luc Marion, *Prăbușirea idolilor și înfruntarea divinului: Nietzsche, în Idolul și distanța*, trad. de Daniela Pălășan, Tinca Prunea-Bretonnet, coord. Cristian Ciocan, Editura Humanitas, București, 2007, pp. 55-125).

⁷ Totuși, credem noi, nu și dogma în sensul în care o vede Petre Țuțea – ca poțentare a misterului – pe urmele lui André Lalande. Vezi *infra*, p. 34.

⁸ Personalitate fascinantă ce reușește a primi o bursă în India, după o ședere la Institutul Ecumenic din Geneva, organizat de Consiliul Ecumenic al Bisericilor, și „scapă” de prigoana comunistă, ajungând, la un moment dat, reprezentant al Patriarhului Constantinopolului, Athenagoras I, la conciliul Vatican II. El mijlocește și istorica întâlnire dintre Papa Paul al VI-lea și Athenagoras I. Există însă unele semne de întrebare cu privire la această „miraculoasă” evadare din lagărul comunist, A. Scrima fiind asimilat lui Iuda, de către unii dintre membrii Rugului Aprins. Se pare că totuși Voiculescu l-ar fi iertat, pe patul de moarte (Roxana Sorescu, *Andrei Scrima, maestru spiritual?*, în „Observator cultural”, București, nr. 640, septembrie, 2012). De altfel, apartenența lui Scrima la curentul globalist al impunerii ecumenismului, pe de o parte, dar și faptul că moștenirea sa spirituală, *recte* manuscrisele și dreptul de editare, au ajuns pe mâinile „moștenitorilor” fostei Edituri Politice din perioada „comunistă”, adică Noua Europă și Humanitasul autointitulaților „boieri ai minții”, ne ridică și nouă unele semne de întrebare privind adevăratul vector al credinței acestuia.

capitolul în care tratăm simbolistica creștină din singurul roman voiculescian, Zahei Orbul, vom releva rolul călăuzei spirituale, al părintelui spiritual din tradiția ortodoxă, așa cum îl vede autorul volumului dedicat Rugului Aprins.

Totuși, dacă mergem puțin mai în adânc, părintele spiritual prezintă doar persoana care facilitează legătura cu „învățătorul lăuntric” augustinian, după cum ni-l prezintă Paul Ricœur într-una din conferințele Gifford Lectures⁹. Subliniind despărțirea Sfântului Augustin de neoplatonism, prin teza reminiscenței sufletului, contrară celei a preexistenței acestuia¹⁰, autorul Metaforei vii consideră contemplarea „o învățătură deoarece descoperirea adevărului nu este lectura în sine a Ideilor înnăscute, deci dintotdeauna aici, ci o descoperire lăuntrică. Această descoperire merită încă numele de «învățătură lăuntrică» (XIV, 45). În acest sens, figura învățătorului lăuntric nu este abolită, ci exaltată față de condiția unui suflet ce rămâne itinerant, până la contemplarea celor inteligibile. Ca atare metafora luminii n-ar putea să se substituie figurii învățătorului, din simplul motiv că lumina și cuvântul sunt unul și același lucru”¹¹. Figura învățătorului este Imaginea după chipul și asemănarea căreia am fost noi creați – ca ființe hristomorfe –, figura la care ne raportăm și în icoană, prin saltul transcendental. Această activare a „învățătorului

⁹ Două dintre ele sunt incluse în volumul Paul Ricœur, *Iubire și justiție*, trad. de Mădălin Roșioru, Editura Art, București, 2009.

¹⁰ „Comentatorii au subliniat distanța care îl separă aici pe Augustin de neoplatonicieni, pentru care sufletul, fiind de natură divină, n-ar putea să învețe în nici un fel, nici măcar în sensul sublim admis de Augustin. Despre toate acestea cf. Étienne Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Vrin, Paris, 1949, pp. 88-103 («Le maître intérieur»). După celebrul interpret, ruptura cu neoplatonismul începe cu distincția între reminiscență și preexistență, în virtutea tezei asupra creării sufletului; memoria, din acel moment, este memorie a prezentului, și nu a trecutului sufletului; apoi, iluminarea unei creaturi distincte de Dumnezeu nu exclude nici descoperirea, nici progresul; teoria iluminării nu este un ineism. Tocmai această distanțare, după părerea mea, lasă loc figurii învățătorului. Chiar lăuntric, chiar mai înăuntru meu decât eu însumi, învățătorul rămâne partea cealaltă a sufletului” (Paul Ricœur, *op. cit.*, p. 92).

¹¹ *Ibidem*, pp. 91-92.

lăuntric”, în registru ortodox, reprezintă modul teandric de a fi în lume, pe care îl exprimă Nichifor Crainic¹².

Prin urmare, unul dintre țelurile noastre îl reprezintă și relevarea contemplării ca mod de învățare, așa cum reiese ea din opera voiculesciană, mod de învățare ce ne confirmă faptul că suntem dumnezeiești ființe în măsura în care, asistați de harul divin, am putea reuși a recrea lumea în har. Porniți pe urmele călătoriei inițiatice a lui Voiculescu, vom încerca să observăm dacă ni se poate activa călăuza interioară în perspectiva atingerii nivelului de contemplare a Slavei lui Dumnezeu¹³, în eventualitatea în care Acesta ne va considera vrednici

¹² Dumitru Stăniloae „susținea că ideea teandrică a fost pusă în circulație în spațiul românesc, atât în lumea teologică, cât și în cea intelectuală de Nichifor Crainic. Prin teandrie sau, într-un anumit sens, sinergie se înțelege împreună-lucrarea, uniunea intimă dintre harul dumnezeiesc și voința liberă a credinciosului renăscut haric, conlucrare ce se încununează prin îndumnezeirea omului” (Teofan Popescu, *Modul teandric în gândirea lui Nichifor Crainic*, în „Tabor”, an III, nr. 10, ian. 2010, p. 50). „Iisus Hristos, zice un mare cugetător creștin, Dionisie Areopagitul, a adus în lumea devastată de păcat un mod nou de lucrare: modul teandric, adică modul divinomenesc. Prin întrupare, Dumnezeu se face și creatură pentru a ridica pe om și, odată cu el cosmosul, la destinația divină din planul veșnic al creației. Act de nemărginită dragoste e întruparea, dar în același timp e și satisfacția mâhnirii lui Dumnezeu prin asocierea omului la opera de rezidire a lumii. Creștinismul e înainte de toate persoana divinumană a Mântuitorului. În misterul acestei persoane unice, în care se asociază cele două naturi, Dumnezeu nu e numai în afară de cosmos, dar și înlăuntrul lui, iar cosmosul participă astfel, cu natura lui proprie, la viața dumnezeiască. În creștinism, răul nu se suprimă radical, ci în măsura în care omul, ca făptură liberă, se asociază la lucrarea lui Dumnezeu în lume. Recunoașterea lumii în Iisus Hristos înseamnă recrearea ei în har” (Nichifor Crainic, *Modul teandric*, în „Gândirea”, București, an XIX, nr. 1, ianuarie, 1940, p. 2).

¹³ Paul Ricœur, vorbind despre demersul Sf. Apostol Pavel de a reinterpretă slava lui Dumnezeu, „*figurat(ă)e de persoana lui Cristos*” și pe baza căreia „*grefează*” tema „transformării omului creștin” în imaginea hristică, afirmă: „El făurește astfel metafora centrală a sinelui creștin drept *cristomorf*, adică după asemănarea imaginii prin excelență. Un lanț de slavă, dacă îndrăznim să spunem așa – de slavă descendentă, trebuie spus –, se însiruieste astfel: slava lui Dumnezeu, slava lui Cristos, slava creștinului. La capătul lanțului, pe care meditația îl parcurge până la origine, sinele *cristomorf* este în același timp pe deplin dependent și pe deplin consistent: imagine, «din slavă în slavă», după apostol” (Paul Ricœur, *op. cit.*, p. 86). Vom folosi sintagma „eu hristomorf”, având în vedere faptul că luăm în considerare eul voiculescian ca fiind unul destituit din autosuficiența propriei intenționalități, așa cum se relevă el în orizontul trăirii ortodoxe.

de a-L privi, nu cu ochii de lut, ci cu cei ai inimii de minte împlinită. Vom expune, astfel, vederii cititorului icoana scriiturii voiculesciene, întru pătrunderea miezului fierbinte al „creativității” sale. Firul roșu al încercării noastre va fi reprezentat de supra-simbolul Luminii. Lumina va fi văzută simbolic în sensul pe care îl dă Sfântul Grigorie Palama, pe urmele Sfântului Maxim Mărturisitorul, sensul anagogic de revelare a unui plan superior într-un fiind ce dispare odată ce și-a îndeplinit menirea: „simbolul fără subzistență reală, produs de providență”, care „nu există decât în momentul în care servește ca simbol. Nu există nici mai înainte, nici după aceea, pierind îndată cu desăvârșirea”.¹⁴ Pe scurt, vom încerca a pune în lumină procesul isihast de coborâre a minții în inimă, așa cum reiese el din opera lui Voiculescu.

Închizând cercul acestei scurte pledoarii pentru actualitatea demersului nostru, putem sublinia faptul că s-a scris mult despre rolul artei, însă ilustrative ni se par a fi cuvintele lui Constantin Brâncuși: „Sculpturile mele nu trebuie respectate, ci trebuie iubite, să îți vină să te joci cu ele. Vreau să sculptez forme care să dea bucurie oamenilor. Ceea ce are într-adevăr rost în artă este bucuria. Nu ai neapărată nevoie să înțelegi teoretic. Te face fericit ceea ce vezi? Asta e totul! Misiunea Artei este să creeze bucurie... și nu se poate crea artistic decât în echilibru și în pace sufletească, iar pacea se obține prin renunțare. Bucuria și pacea, pacea și bucuria, iată ce este de dobândit!”¹⁵ Această pace și bucurie este sintetizată de către Radu Varia, cel care observă că opera brâncușiană reprezintă transformarea în lumină a substanței sculpturilor sale printr-o nesfârșită șlefuire, fapt care ne transpune într-o spațialitate sacră. El afirmă că arta lui Brâncuși este, de fapt, „un act de transmutare”¹⁶. De

¹⁴ Dumitru Stăniloae, *Viața și învoățătura Sfântului Grigorie Palama*, EIBMBOR, București, 2006, p. 99.

¹⁵ Constantin Brâncuși, în Teodor Dănălache, *Constantin Brâncuși, sculptor creștin*, în „CreștinOrtodox.ro”, 15 martie 2013, disponibil la <http://www.crestinortodox.ro/editoriale/constantin-brancusi-sculptor-crestin-139944.html>, accesat la 16.03.2013.

¹⁶ „Through interminable polishing, Brancusi transformed the material substance of his sculptures into light and the profane space into sacred. His was an art of transmutation” (Radu Varia, *Brancusi*, Rizzoli International Publications Inc., New York, NY, 2nd ed., 2002, p. 6). Mai pe larg: „Brancusi polished a number of his sculptures year after year. It was an antispacial transparency that would suddenly highlight the sculpture at a given moment like a weightless aerolite. Giedian-Welcker made

altfel, într-un discurs prilejuit de aniversarea a 145 de ani de la nașterea sculptorului, Preafericitul Părinte Daniel, Patriarhul BOR, referindu-se la credința ortodoxă relevantă (ba chiar revelată) în opera țaranului¹⁷ din Hobița, spunea: „Însă, credința și viața spirituală ale lui Constantin Brâncuși nu sunt susținute de o teologie intelectuală sistematică, academică, ci de o teologie implicită, cultică sau liturgică, de expresie iconografică și iconică, care suscită în credincios nu atât o reflecție intelectuală asupra existenței, cât o vedere spirituală și sapiențială creștină asupra vieții”¹⁸. Cuvintele Patriarhului se potrivesc de minune și în cazul scriitorului nostru, mai ales în ultima parte a operei sale. Asemenea plămuitorului Păsării măiestre, Voiculescu a ajuns la isihie, pe calea într¹⁹ Lumină. După ce a uimit lumea literară românească, ne bucură, încă, cu opera sa de maturitate, și nu numai, determinându-ne într-a-l urma pe căile devenirii sale ca om și artist desăvârșit, care-și țese vasta experiență artistică și de viață pe trainicele fire de urzeală ale Scripturii – ce s-au împletit, organic, cu tradițiile societății arhaice românești –, dând viață, astfel, unor „scoarțe” literare meșteșugite în duh, unor adevărate icoane menite a fi contemplate cu

an extraordinary comment: «Here transparency becomes transcendence. Not only do his works absorb and reflect light... they acquire a strange power of emanation, both spiritual and spatial. Once polished, the dense, enclosed kernel opens outwards to space and radiates; by its multiple light facets it captures its environment. Brancusi only conferred high-polishing on pure form that had reached perfect maturity»” (*Ibidem*, p. 36).

¹⁷ În sensul profund al cuvântului, acela de om al locului.

¹⁸ Preafericitul Părinte Daniel, *Brâncuși – Sculptor creștin ortodox*, în „Basilica.ro”, publicat de Ștefana Totorcea, în 19.02.2021, disponibil la <https://basilica.ro/patriarhul-daniel-brancusi-sculptor-crestin-ortodox/>, accesat la 22.02.2021.

¹⁹ Folosim această prepoziție din vocabularul limbii române (care, după spusele lui Noica, i-ar fi lipsit lui Hegel) deoarece ea indică atât direcția și procesul ajungerii în spre scopul urmărit, cât și existența, în, modul de a fi în, într-un spațiu pe care, parafrazându-l pe Pascal, nu l-ai fi căutat dacă nu l-ai fi găsit deja: „Întru înseamnă și în spre și în; așadar spune, nici înăuntru, nici în afară, și una și alta; este un fel de a nu fi în, înțeles ca a fi în; sau, mai degrabă, un a nu fi în, înțeles ca un a fi în; sau, mai degrabă, un a fi în, înțeles ca un a deveni în. Ca atare, el indică deopotrivă faptul de a sta și de a se mișca în, o odihnă care e și neodihnă, după cum exprimă o deschidere către o lume închisă, măcar determinată, ori, sub un alt unghi, o căutare în sînul a ceva dinainte găsit” (Constantin Noica, *Cuvînt împreună despre rostirea românească*, Editura Eminescu, București, 1987, p. 27).

ochiul inimii, în acea bucurie a „logodnei noetice”²⁰, despre care vorbește Valeriu Anania.

În ceea ce privește metodologia cercetării, am încercat o abordare transdisciplinară, din perspectiva hermeneuticii literare, a istoriei și criticii literare, a religiei, a filosofiei, a iconologiei, a fizicii cuantice chiar, prin apelul la terțul tainic inclus ce face legătura dintre diferitele nivele de realitate, teoretizate de către Basarab Nicolescu²¹. Cu nițică aroganță urât mirositoare emanată din papionul celui ce aseamănă radiografia plaiului mioritic cu cea a fecalei²², am putea spune că am folosit metoda „stilului de insolitare”, așa cum el²³ denumește hermeneutica părintelui Scrima, dar ne abținem, pentru că Petre Țuțea ne trage de mânecă, în stilu-i caracteristic: „Ce altceva este metoda decât forma logică a omului căutător, care renunță la puterea zeului revelator. (...) Metoda aceasta [presupusă] cale spre adevăr aparține omului rătăcitor în natură, mereu limitat în voința lui de a-i da de fund, iar inspirația aparține Zeului”²⁴. Dar, pentru că metoda este imanentă acestui tip de lucrare, redevenim aroganți căutători, încercând a ne asuma respectiva metodă, ilustrând-o prin felul în care Marion „vede” elementul central al cărții *Idolul* și distanța: „distanța (s.n., S.S.G.) nu deschide depărtarea unificatoare decât pornind de la un termen care se descoperă în ea sau, mai bine spus, care își descoperă în ea orizontul său propriu: distanța nu se dezvăluie decât așa cum este defrișat un drum (s.n., S.S.G.),

²⁰ Vezi *infra*, p. 140.

²¹ „Pe urmele” lui Werner Heisenberg și după cercetările filosofice ale lui Ștefan Lupașcu (principiul afectivității căutat și de alți doi reprezentanți de seamă ai exilului românesc, B. Fondane și Emil Cioran). De fapt, independent de Werner Heisenberg. Având în vedere faptul că suntem, aici, în paradigma mecanicii cuantice, sunt de înțeles ghilimelele. Un alt nume al acestui „terț tainic inclus” este „logica lui Hermes”, încercuită de către Constantin Noica în *Scrisori despre logica lui Hermes*, Editura Cartea Românească, București, 1986. Vezi și *infra*, p. 97.

²² Unidimensional și nici măcar original – ca mai toate rumegăturile autointitulațiilor „boieri ai minții” – deoarece ideea complementară a unui studiu despre „gălbeaza mioriței” era deja în ființă. Vezi *infra*, nota nr. 5, p. 20.

²³ Dintr-o jenă organică ne sfiim a-l numi pe autorul sintagmei. Sintagma e una reușită, totuși, problema noastră nefiind una legată de inteligența autorului, ci de apartenența acestuia la un curent antiromânesc.

²⁴ Petre Țuțea, *Reflecții religioase asupra credinței*, Ed. a II-a, cuvânt înainte și îngrijitor ed. Tudor B. Munteanu, Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2013, p. 36.

începând dintr-un loc, iar nu așa cum este citit itinerariul pe o hartă, din altundeva-ul unei reprezentări neutralizate”²⁵. Asta, bineînțeles, așteptând cu sufletul la gură acel strop de inspirație divină, într-a ne putea adăpa armăsarii porniți în galop prin pădurile de bozii²⁶.

Altfel, deși voim a rostui aici, printre altele, un portret viu al autorului și omului Voiculescu, inevitabil, având în vedere formatul academic cerut de acest tip de lucrare, folosim anumite concepte, încercând însă, pe cât posibil, a nu sări calul. În acest sens, vom păstra în minte cuvintele lui Mircea A. Diaconu, cel care face un amplu studiu al poeziei publicate în revista fanion a culturii române interbelice, *Gândirea*: „Tendința de a substitui faptele concrete și vii cu concepte sintetice este una sortită, din capul locului, eșecului. Reducționistă, ea sterilizează parțial, prin abstractizare, o materie a cărei omogenitate este iluzorie. Căci oricâte constante ar avea, obiectiv, anumite fenomene, fie ele și literare, fiecare dintre ele își are totuși propria ireductibilă identitate”²⁷.

²⁵ Jean-Luc Marion, *op. cit.*, p. 278.

²⁶ Reverență lui Constantin Chiriță pentru nemuritorii *Cireșari*.

²⁷ Mircea A. Diaconu, *Poezia de la „Gândirea”*, Ediția a II-a revăzută, Ideea Europeană, București, 2008, p. 5.