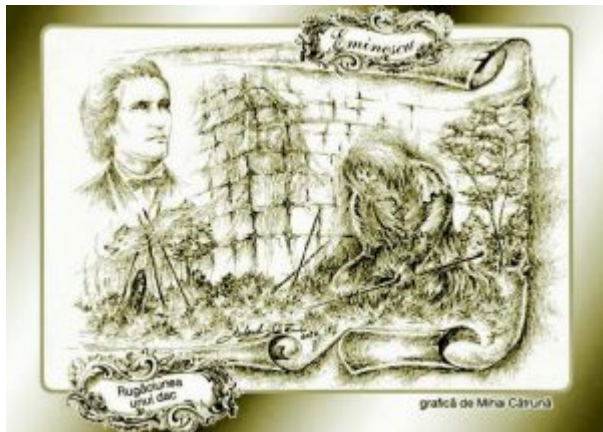


RUGĂCIUNEA UNUI DAC POEMUL CA BINECUVÂNTARE ȘI BLESTEM



Este evident că atunci când a scris *Rugăciunea unui dac*, Eminescu era într-o fază de profundă decepție. Era mistuit de o durere pe care doar o menționează, dar despre care nu dă amănunte.

Poemul e o rugăciune, deși una neobișnuită, ciudată, dar totuși rugăciune. Este interesant de remarcat că deși nu le are în ordinea consacrată, totuși el conține elementele esențiale ale unei rugăciuni tradiționale: lauda care constituie aspectul dogmatic al textului, invocarea și slăvirea sau doxologia.

În cazul nostru, poemul începe obișnuit cu partea teologicodogmatică unde atributele divinității sunt conștientizate și enumerate. Aici însă poetul introduce și doxologia la sfârșitul strofei a doua (în loc de a o plasa în finalul poemului): „Sus inimele voastre! Cântare aduceți-i, El este moartea morții și învierea vieții!”, după care urmează invocarea, cererea propriu-zisă care este un fel de autoblestem și care predomină întreaga rugăciune.

O altă ciudățenie în partea teologicodogmatică a poemului constă în aceea că în strofa întâi adresarea către Dumnezeu se face la persoana a doua singular de la care se trece la persoana a treia singular în strofele ce urmează, pentru ca în ultimele două să se revină la adresarea la persoana a doua singular. E ca și cum poetul vorbește deopotrivă cu Dumnezeu și cu altcineva, acel altcineva putând fi chiar și propriul său eu.

Văzut în dimensiunea sa teologică poemul pare să reprezinte în mod fidel munții biblici Garizim și Ebal, primul, de pe care se dădeau binecuvântările, al doilea, de pe care se aruncau blestemele. Mai mult decât atât, în afară de această bipolaritate care poate surprinde într-o rugăciune, Garizimul și Ebalul trec din fizica textului în metafizica acestuia, din repartiția fizică pe strofe, în Dumnezeu, personajul prezent în text dar de dincolo de text.

Revenind la structura generală a poemului (lauda, doxologia, cererea, în loc de laudă, cerere, doxologie) vedem că prima parte reprezintă o descriere serioasă, așezată, sistematică a divinității, echivalentă cu o mărturisire de credință, ca un fel de captatio benevolentiae ce are menirea să construiască o bază solidă pe care să se ridice apoi cererea.

Strategia psihologică este comună în religie ca și în relațiile din viața de zi cu zi: cu cât cererea pe care o ai e mai mare, mai grea, mai dificilă, mai urgentă, cu atât introducerea e mai bine gândită, mai solidă, mai elaborată, mai convingătoare. Ceri ceva dificil de la cineva, începi prin a prezenta persoana ca având calități ce depășesc cu mult ceea ce ceri pentru a reduce cât mai mult posibilitatea de a fi refuzat. O astfel de portretizare e menită în același timp să facă și plăcere celui ce o ascultă, să-i deschidă inima către tine. Iată cum apare în poem această descriere sau laudă a divinității în câteva puncte esențiale, identice cu modul cum Dumnezeu este descris de învățătura de

credință creștină:

1. Dumnezeu este necreat. El există din veci. El precede totul: „Pe când nu era moarte, nimic nemuritor, Nici sâmburul luminii de viață dătător, Nu era azi, nici mâne, nici ieri, nici totdeauna, Căci unul erau toate și toate erau una;... Pe-atunci erai Tu singur...”. Sau: „El singur zeu stătut-au nainte de-a fi zeii”.

2. Dumnezeu este creator: „El zeilor dă suflet”, „și el îmi dă ochii să văd lumina zilei”, El „din noian de ape puteri au dat scânteii”. Este sugerată aici și creația ex nihilo: „Pe când pământul, ceriul, văzduhul, lumea toată / Erau din rândul celor ce n-au fost niciodată”, fapt care, în discurs omenesc, întărește la maximum calitatea de creator a Atotputernicului.

3. Dumnezeu este mântuitor: „El este-al omenimei izvor de mântuire”. A vorbi de Dumnezeu în această însușire a Sa înseamnă a face aluzia aici în primul rând și la alte calități divine cum ar fi dragostea, mila, generozitatea, dar a include și întreaga istorie a căderii, căci mântuiești ceea ce este căzut din treapta condiției originare. Trebuie remarcat în acest context al interpretării teologice a poemului și faptul că din cele trei calități existențiale ale divinității enumerate mai sus, prima, existența din veci, ni-L prezintă pe Dumnezeu în raport cu Sine, câtă vreme celelalte două, creația și mântuirea, ni-L prezintă în raport cu lumea.

Nici ordinea însușirilor nu este aici întâmplătoare deoarece, pentru a ilustra și mai convingător atotputernicia divină, este necesar a-L prezenta pe Dumnezeu în totală independență de creație, și numai apoi în legătură cu aceasta.

A doua parte din structura poemului eminescian este, așa cum am afirmat, doxologia, care în mod normal ar fi trebuit plasată la sfârșitul rugăciunii.

Aici, ea se află la sfârșitul strofei a doua: „Sus inimele voastre! Cântare aduceți-i, El este moartea morții și învierea vieții!”. Gândind la conținutul ideatic al textului, schimbarea locului doxologiei (comparativ cu locul ei tradițional în rugăciuni) poate să își aibă o justificare acceptabilă.

După toată seria de attribute și merite divine, doxologia vine în mod natural ca un corolar. În plus, ea este de natură teologico-dogmatică și vine în continuarea directă a unei părți tocmai cu acest tip de conținut.

Adică, partea divină mai întâi, și apoi cererea, partea umană. Doxologia eminesciană din acest poem nu este o simplă slăvire, așa cum am zice în obișnuitul „Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh” sau „Că Ție se cuvine toată slava, cinstea și închinarea, Tatălui și Fiului și Sf. Duh”, ci mai mult, ea cuprinde și un îndemn mobilizator: „Sus inimile voastre! Cântare aduceți-i”, de tipul „Veniți să ne închinăm Împăratului nostru Dumnezeu!” sau ca cel întâlnit în colinde: „Ia sculați voi gazde mari!” sau „Hristos se naște, veniți la închinare”, și iarăși „Sus, boieri, nu mai dormiți/ Vremea e să vă gătiți”. Motivul pentru care Dumnezeu trebuie slăvit, dacă nu s-a înțeles bine din enumerarea însușirilor divine, ni se reiterează de poet în versul justificativ „El este moartea morții și învierea vieții”, vers ce face trimitere directă la imaginea lui Hristos cel răstignit și înviat.

Versul sună ca o parafrază la un altul din troparul Învierii Domnului: „Hristos a înviat din morți, cu moartea pe moarte călcând”.

Deși expresia „învierea vieții” poate suna fie oximoronic, fie pleonastic, în contextul dogmaticii creștine ea își găsește locul și sensul ei precis, deși, paradoxal, frumos ilustrat în versurile din Prohodul Domnului: „În mormânt viață, pus ai fost Hristoase”, sau „Dar cum mori viață, și cum stai în mormânt?”, fapt ce arată grăitor sursa de inspirație a poetului, cel puțin pentru această secțiune a poemului.

A treia parte a rugăciunii este, paradoxal, blestemul. Acum, cititorul este mutat de pe muntele Garizim pe Ebal.

Primul lucru care trebuie remarcat aici este că și blestemul este un act religios.

Avem de a face aici cu un blestem de sine extrem de dur, aproape neobișnuit de elaborat, care pe de o parte arată profunda durere și deziluzie în care se află poetul, iar pe de altă parte un fel de împietrire a inimii, de încăpățănare contra propriei sale existențe, atitudine ce poate fi cu ușurință considerată ca nihilistă. Blestemul, așa cum e formulat în unele locuri în poem, ca un fel de coincidentia oppositorum, cu cei doi termeni principali în relație de opoziție sau ca un paradox. De

exemplu: „Să blăsteme pe-oricine de mine-o avea milă. / Să binecuvânteze pe cel ce mă împilă” amintește de versurile lui Cervantes de caracter similar, dar de context diferit:

„Caut viața-n faptul morții

Sănătatea-n boli o cat

Libertatea sub lăcat

Ieșirea-ndărătul porții

Cinstea-n cel ce m-a trădat”, dar și de modul cum Hristos căuta cinstea-n trădător, sau cerea iertarea pentru cei ce-L omorau.

Diferența între aceste două exemple și textul eminescian constă în aceea că primele se întemeiază pe o idee pozitivă în subtext, în timp ce la Eminescu ideea din subtext este negativă. De aceea aici avem de a face cu un blestem, iar acolo cu o atitudine ce ține de domeniul binecuvântării.

Este extrem de interesant de observat că, în acest poem, blestemul, care predomină întregul discurs, este formulat atât ca cerere, cât și ca argument. Blestemul ca o cerere arată dependența autorului de Dumnezeu. De fapt, el nu se blestemă singur – cum s-ar părea – ci îi cere lui Dumnezeu lucruri nedorite de nimeni pentru el însuși: „Că pot să-mi blăstăm mama, pe care am iubit-o”, sau „Iar celui ce cu pietre mă va izbi în față, Îndură-te, stăpâne, și dă-i pe veci viață!”

În acest caz, ceea ce pare a fi autoblestem nu este blestem, ci o rugăciune disperată către Dumnezeu.

Rămâne, desigur, la latitudinea lui Dumnezeu să împlinească sau nu acest gen de rugăciune. Dar tocmai aici intervine celălalt aspect, menționat mai sus, blestemul ca argument. Știind bine că Dumnezeu va vrea sau nu va vrea să împlinească o astfel de rugăciune, poetul, în profunda-i deznădejde și durere, încearcă să-L convingă, să-L determine pe Dumnezeu să acționeze așa cum este rugat. Poetul o spune răspicat: „Spre ură și blestemuri aş vrea să te înduplec” – se adresează el lui Dumnezeu, pe care în același timp încearcă să-L și provoace, să-L supere, ca să fie sigur că va acționa cum îi cere poetul: „Să cer a tale daruri, genunchi și frunte nu plec”, auzim declarându-se cu strategică obrăznicie.

Și lungimea discursului autoflagelant, ca și insistența aici observată sunt menite, de asemenea, să contribuie la convingerea întâi și apoi înduplecarea divinității spre a asculta ciudata deprecație.

Nu se poate trece cu vederea modul în care poetul se adresează divinității în contextul implorării pe care o discutăm: el nu îi zice „Doamne”, „Dumnezeule”, „Atotputernice”, ci o dată „Stăpâne”, dar mai ales „Părinte”. Acest apelativ, ce indică o relație filială, implică o apropiere maximă între două persoane; totuși, în cadrul poemului el are un caracter ambiguu: pe de o parte, dacă faci o rugăciune insistentă la cineva care ți-i părinte, speri să ai mai mari șanse de reușită. Pe de altă parte, cum ar putea cineva care ți-i părinte să-ți asculte și să dea curs unei rugăminți care ți-i detrimentală și care l-ar face și pe el să sufere?

Utilizarea acestui apelativ ar putea ridica următoarea întrebare: chiar dacă era în neagră depresie, voia poetul într-adevăr ceea ce cerea, sau cererile lui reprezentau un fel de retorică a supărării, indignării, mâniei sau durerii, așa cum se întâmplă că de multe ori la supărare și durere spunem lucruri pe care în fapt nu le dorim?

Poemul se încheie cu dorința metafizică a autorului de a dispărea fără de urmă în stingerea eternă.

Deși s-ar părea la prima vedere, nu cred că este vorba aici de o dispariție în sensul nihilist al cuvântului, în primul rând pentru că rugătorul se adresează lui Dumnezeu care este opusul oricărui nihilism, și în al doilea rând pentru că știindu-I calitățile, între care și ubicvitatea, chiar și în moarte și dincolo de ea, este clar și pentru poet că nu te poți ascunde sau dispărea definitiv de la fața lui Dumnezeu.

Așa cum spune psalmistul: „Unde mă voi duce de la Duhul Tău și de la fața Ta, unde voi fugi? De mă voi sui în cer, Tu acolo ești. De mă voi pogori în iad, de față ești. De voi lua aripile mele de dimineață și de mă voi sălășlui la marginile mării, și acolo mâna Ta mă va povățui și mă va ține dreapta Ta” (Psalm 138: 7-10).

Această interpretare este confirmată de faptul că în strofa a treia, în final, el cere lui Dumnezeu îngăduința de a intra în veșnicul repaus, expresie ce indică mai degrabă existența sufletului în

Împărăția lui Dumnezeu decât anihilarea lui ultimă, totală și definitivă.

Repaus este odihnă, iar în creștinism odihna de veci este înțeleasă ca și comuniunea finală, eternă cu Dumnezeu.

Așadar, dispariția fără urmă nu este un omnis moriar în acest poem, ci doar dispariția din lumea aceasta plină de tulburări și dureri, din această lume unde moartea într-adevăr șterge orice urmă, tot cum spune, din nou, psalmistul: „Omul, ca iarba-s zilele lui; înflorirea lui e ca floarea câmpului, așa va înflori; un vânt trece peste el și nu mai este, nici locul nu i se mai găsește” (Ps 103: 15-16).

În sfârșit, cererea finală a poetului nu poate fi de factură nihilistă tocmai pentru că acesta, crezând în Dumnezeu, Îl roagă pe El să acționeze. Un act nihilist ar fi fost sinuciderea. Dar rugăciunea în care Dumnezeu nu este negat, ci, dimpotrivă, afirmat, cu tăria cu care se face lucrul acesta la început, nu poate fi nihilistă.

Rugăciunea unui dac? Iată o întrebare bună la care putem reflecta îndelung. E vorba aici de un dac din timpul dacilor antici, sau de un român, poetul, care se consideră dac și care afirma că „totul trebuie dacizat”?

Acestea sunt lucrurile pe care le știm noi despre atitudinea religioasă a dacilor? Sau dimpotrivă! Ei care credeau în Zalmoxe și în viața veșnică, ei care mergeau cu mult curaj la moarte cu gândul că-L întâlnesc pe Dumnezeu, puteau să aibă ei această stare de negare și denigrare de sine?

Pr.prof.univ.dr. THEODOR DAMIAN

New York



INDEPENDENȚA
ROMÂNĂ

*Independența
prin Cultură*