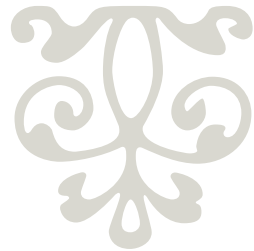


Martyria

Revistă de teologie și spiritualitate ortodoxă





*Martyria. Revistă de teologie
și spiritualitate ortodoxă* editată de
Arhiepiscopia Râmnicului

Redacția str. Arhiepiscopiei nr. 1
240178 Râmnicu-Vâlcea
telefon 0722 691 506
e-mail editurapraxis@gmail.com

Colegiul Director

ÎPS Varsanufie,
Arhiepiscopul Râmnicului
– Președinte fondator,
Pr. Ștefan Zară
Consilier cultural – Director

Colegiul de redacție

(în ordine alfabetică)

Constantin Bălăceanu Stolnici,
Dan Berindei, Bogdan Tătaru-Cazaban,
Dan Ciachir, Nae Georgescu,
Octavian Gordon, Constantin Necula,
Mihaela Palade, Ioan Pinteș,
Ioan-Aurel Pop, Dinu Săraru,
Ioan Scurtu, Dan Zamfirescu.

Fotografii

Laurențiu Tăculescu

Corectură

Pr. Constantin Olariu

Concept grafic, tehnoredactare

Atelierul de grafică

Litera

Calluna, Alegreya Sans

Tipar

Pro Editură și Tipografie

An II, Nr. 1 ianuarie – iunie 2017

Sumar

STUDIA THEOLOGICA

Mărturisirea și pocăința – coordonate **5**
ale lucrării Cuvântului lui Dumnezeu
în inima omului
ÎPS Varsanufie, Arhiepiscopul Râmnicului

Triodul în spiritualitatea ortodoxă **8**
Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula

„Un suflet în două trupuri”. Despre prietenia **17**
creștină în Antichitatea târzie
Bogdan Tătaru-Cazaban

Despre harisme duhovnicești **28**
în opera Sfântului Ioan Casian
Arhim. Nectarie Șofelea

Fundamentele dogmatice **37**
ale misiunii bisericești contemporane
și câteva aspecte pastorale
Pr. Dr. Marcel Stavără

STUDIA HUMANITATIS

Iisus Hristos ...să mă izbăvească **49**
de focul cel nesfârșit, că am greșit cunoscând
Dinu Săraru

O cruce cu smaralde **52**
Dan Ciachir

Matei Basarab, mărturisitor **57**
al credinței creștine
Florin Epure

Mănăstiri și biserici vâlcene **67**
într-un raport al lui Ioan Slavici către
Ministrul Cultelor și Instrucțiunii Publice
Dumitru Vlăduț

Scrisoarea III **72**
Tipare arhaice ale conflictului (ultima parte)
Nae Georgescu

Reflexe antimiene în opera eminesciană? (I) **80**
Conf. univ. dr. Ioan St. Lazăr

VERBA PATRUM

Cuvânt la Nașterea Sfântului Prooroc **95**
și Înaintemergător Ioan Botezătorul
Sf. Teodor Studitul

COLLOQUIUM

Interviu cu Arhimandritul Elisei, **103**
starețul Sfintei Mănăstiri Simonospetra
din Muntele Athos

THEATRUM

Șapte zile în pustia Sfântului Munte **109**
Piesă de teatru într-un act
Scenariu de Ion Costin Manoliu

POEMATA

Poeme **131**
Ioan Pinte



† VARSANUFIE
Arhiepiscopul Râmnicului



Mărturisirea și pocăința – coordonate ale lucrării Cuvântului lui Dumnezeu în inima omului

Mărturisirea învățaturii de credință, propovăduirea Cuvântului lui Dumnezeu este strâns legată de pocăință. Credința și mărturisirea ei nu reprezintă o problemă exclusiv eclesiologică, ci și una de soteriologie, având în vedere faptul că dreapta credință și mărturisirea ei reprezintă atât elementul de unitate între creștini, cât și garanția prezenței Cuvântului lui Dumnezeu în inima omului, o garanție a dinamismului duhovnicesc, a transformării omului de la chip spre asemănare.

Nu întâmplător vedem că Sfântul Ioan Botezătorul începe activitatea sa de pregătire a omului spre venirea Împărăției lui Dumnezeu prin cuvintele: „Pocăiți-vă că s-a apropiat Împărăția Cerurilor” (*Matei III, 2*). Hristos Domnul, de asemenea, Își începe lucrarea de rescriere a Cuvântului Său în inima oamenilor prin aceleași cuvinte: „De atunci a început Iisus să propovăduiască și să spună: pocăiți-vă, căci s-a apropiat Împărăția Cerurilor” (*Matei IV, 17*). Sfântul Grigorie Palama spune într-o omilie că pocăința este începutul, mijlocul și sfârșitul viețuirii creștine¹.

A primi Cuvântul și a-l păstra în inimă constituie una dintre caracteristicile esențiale, proprie ucenicilor Mântuitorului Hristos și urmașilor lor, fiind strâns legată de starea de pocăință. Pocăința, ca lucrare permanentă de schimbare a minții omului, de înlocuire a propriilor judecăți, în favoarea Cuvântului lui Dumnezeu Cel Viu, reprezintă posibilitatea mărturisirii lui Hristos, nu fiind ceva exterior omului, ci Duhul Sfânt Îl mărturisește pe Cuvântul din inima omului: „Iar când va veni Mângâietorul, pe Care Eu Îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede, Acela va mărturisi despre Mine” (*Ioan XV, 26*).

Sfântul Apostol Pavel accentuează în Epistola către Romani, spunând: „cu inima se crede spre dreptate, iar cu gura se mărturisește spre mântuire” (*Romani X, 10*). Astfel, înțelegem că mântuirea noastră ține și de modul în care Îl mărturisim sau nu Îl mărturisim pe Hristos înaintea oamenilor.

¹ Sfântul Grigorie Palama, „Omilia 59. Despre botezul dumnezeiesc al celor desăvârșiți”, în *Omilii*, vol. 3, traducere din limba greacă de Parascheva Grigoriu, Editura Anastasia, București, 2007, p. 307.

Credința nu ține doar de intimitatea omului, ci are un aspect exterior obligatoriu. Nu poți spune că ești credincios în adâncul sufletului, dar te porți în societate de parcă nu ai fi. Nu poți să spui că Îl ai pe Hristos în inima ta și să Îl ții doar pentru tine. Aceasta este o mare înșelare. Cel care Îl dobândește cu adevărat pe Hristos în el, se face transparent lumii pentru Hristos. Din orice gest cât de mic al omului duhovnicesc, din privirea lui, din vorbele lui, Îl vezi pe Hristos Care Se odihnește în acesta. Nu doar Sfinții Apostoli, ci toți creștinii trebuie să fie sarea pământului: „Voi sunteți sarea pământului; dacă sarea se va strica, cu ce se va săra? De nimic nu mai e bună decât să fie aruncată afară și călcată în picioare de oameni” (*Matei 5, 13*). Vestirea, mărturisirea lui Hristos este o condiție fundamentală a omului care trăiește în Biserică. Mărturisirea nu este doar un bun al preoților, ci fiecare creștin are datoria să-L vestească într-un fel sau altul, după puterea și darul fiecăruia, pe Hristos Domnul. Cuvântul Apostolului neamurilor „Vai mie de nu binevestesc” (*I Corinteni IX, 16*) este valabil într-o anumită măsură pentru fiecare. Poate nu toți Îl putem mărturisi prin cuvântul rostit sau scris, dar toți avem datoria să-L mărturisim pe Hristos Mântuitorul sufletelor noastre prin modul nostru de viață, prin modul de a fi în societate.

Ziua Pogorârii Duhului Sfânt nu este numai ziua nașterii Bisericii, ci și ziua venirii și încadrării lumii în Biserică, prin și în Duhul Sfânt. Formarea primei comunități creștine după Cincizecime, prin predica Sfântului Apostol Pavel, are ca principală coordonată aceeași lucrare a pocăinței: „Pocăiți-vă și să se boteze fiecare dintre voi în numele lui Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor voastre, și veți primi darul Duhului Sfânt” (*Faptele Apostolilor II, 38*). Se poate observa, fără un efort prea mare, în perioada de început a Bisericii, puterea cuvântului care transforma, schimba la modul cel mai real, viața omului prin lucrarea Duhului. Cuvintele Sfântului Apostol Pavel: „Evanghelia lui Hristos este putere a lui Dumnezeu spre mântuirea a tot celui ce crede” (*Romani I, 16*) arată vădit puterea lucrătoare a Cuvântului în viața omului, lucrare confirmată și în Epistola întâi către Tesaloniceni: „Evanghelia noastră n-a fost la voi numai în cuvânt, ci și întru putere și în Duhul Sfânt și în deplină încredințare, precum bine știți ce fel am fost între voi, pentru voi” (*I Tesaloniceni I, 5*). Apostolatul, lucrarea mărturisitoare a Bisericii nu se manifestă doar prin activitatea misionară a Bisericii, ci, mai mult, prin prezența plenară a Cuvântului: „Luând voi cuvântul ascultării de Dumnezeu de la noi, nu l-ați primit ca pe un cuvânt al oamenilor,

Nu poți să spui că Îl ai pe Hristos în inima ta și să Îl ții doar pentru tine. Aceasta este o mare înșelare...
...toți avem datoria să-L mărturisim pe Hristos Mântuitorul sufletelor noastre prin modul nostru de viață, prin modul de a fi în societate. ✠

ci, așa precum este într-adevăr, ca pe un cuvânt al lui Dumnezeu, care și lucrează întru voi cei ce credeți” (*I Tesaloniceni* II, 13).

Lucrarea mărturisitoare a Cuvântului se concretizează în schimbarea minții omului prin puterea pocăinței: „Să nu vă potriviți cu acest veac, ci să vă schimbați prin înnoirea minții” (*Romani* XII, 2). În acest sens, observăm că „Pocăința nu este în ultimă analiză un fapt moral, ci existențial. Nu aparține nivelului psihologiei sau al comportamentului social, ci nivelului vieții duhovnicești. Precum păcatul nu constă, simplu, în încălcarea poruncilor morale, ci în îndepărtarea de izvorul vieții, de Dumnezeu, tot așa și pocăința nu constă simplu în îndreptarea morală, ci în întoarcerea la Dumnezeu și în sălășluirea înlăuntrul vieții celei îndumnezeite”².

Ascultând cuvântul lui Dumnezeu, omul se modelează după acesta, „impregnându-se de Sfânta Scriptură”. „Aceasta pătrunde sufletul și-l schimbă, după modelul Cuvântului și al gândirii dumnezeiești”³. Orice cuvânt din Sfânta Scriptură are importanța lui, fiindu-i esențial omului în viața duhovnicească: „să nu lăsăm nefolosite datele Scripturii de Dumnezeu insuflate, care ne sunt de mult ajutor”⁴.

Lucrarea în lume a Bisericii nu este alta decât lucrarea Mântuitorului Hristos, continuarea activității Sale de înnoire lăuntrică a lumii, prin cei ce constituie „puținul aluat care dospește frământătura” (*I Corinteni* V, 6). Rațiunea Înomenirii Fiului lui Dumnezeu a fost ca, prin extinderea Persoanei Sale în istorie, în lume, omul să intre în Împărăția lui Dumnezeu. Viața în Biserică a credincioșilor se întemeiază pe Hristos. Acesta este vița, iar credincioșii mlădițele. Precum mlădițele nu pot rodi de la sine, dacă nu rămân în viță, tot așa nici credincioșii nu pot aduce roadă, dacă nu rămân uniți cu Hristos – Cuvântul (*Ioan* XV, 1-2). Hristos Domnul nu îl cheamă pe om ca pe un primitor pasiv al Său, ci spre a deveni purtător energic și părtaș al vieții adevărate ce i se dă prin transformarea lui. Când omul se preocupă de mântuirea proprie și răspunde la chemarea lui Hristos, primindu-L pe Acesta în inima lui, el devine mlădiță aducătoare de roadă.



² Georgios Mantzaridis, *Morala creștină*, II, traducere de Diac. Cornel Coman, Editura Bizantină, București, 2006, p. 102.

³ Părintele Marc-Antoine Costa de Beauregard, *Rugați-vă neîncetat*, traducere din limba franceză de Rodica Buga și Nicolai Buga, EIBMBOR, București, 1998, p. 83.

⁴ Sfântul Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, XI, 12, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2000, în col. «PSB», vol. 41, p. 1067.

Pr. Prof. Dr.
Nicolae D. Necula
Facultatea de Teologie
„Justinian Patriarhul”
București



Triodul în spiritualitatea ortodoxă

Noțiunea sau cuvântul „Triod” are două sensuri bine definite. Mai întâi, Triodul este numele unei importante cărți de ritual sau de cult¹, folosită de Biserică și, în special, de strană, într-una din cele trei perioade mari ale anului bisericesc sau liturgic, numită „perioada Triodului”, în care este cuprins și Postul cel Mare cunoscut și sub numele de Postul Paștelui sau Patruzecimea².

În al doilea rând, Triodul sau Perioada Triodului³ este intervalul de timp de zece săptămâni, cuprins între *Duminica Vameșului și Fariseului* sau a 33-a după Rusalii și *Duminica Învierii* sau a *Paștelui*. Această perioadă cuprinde zece duminici și tot atâtea săptămâni. Dintre acestea, primele trei săptămâni sunt pregătitoare pentru a începe Postul Paștelui de șase săptămâni (40 de zile), ultima săptămână, a Patimilor Mântuitorului Hristos, având o situație aparte, liturgică și duhovnicească. Având în vedere cele două sensuri ale Triodului, ne vom ocupa de amândouă, evidențiind importanța fiecăruia în viața duhovnicească a Bisericii și în trăirea credincioșilor.

1. Triodul, carte liturgică

Triodul este cartea de cult care se folosește la strană în perioada celor zece săptămâni care alcătuiesc perioada Triodului, alături de alte cărți liturgice: *Minei*, *Octoih*, *Ceaslov*, *Psaltire* etc. Această carte se folosește în toată această perioadă, de la *Duminica Vameșului și a Fariseului* până în *Sâmbăta mare*, inclusiv, și cuprinde rânduiala slujbelor divine nu numai din Postul Mare, cum se spune greșit uneori, ci din toată perioada Triodului. Numele de *Triod* vine de la faptul că, în această carte, o parte din slujba de dimineață (utrenia) numită canon care, de obicei în *Minee* și în *Octoih*, este compus

¹ Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *Liturgica generală cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură bisericească*, vol. II, Ediția a treia, Editura Basilica, București, 2015, pp.376-378; Makarios Simonopetritul, *Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic*, Editura Deisis, Sibiu, 2000, pp. 173-178; 265-391; Pr. Gheorghe Gheția, „Triodul”, în *Mitropolia Banatului*, II (1956), nr.4-6, pp. 22-31.

² Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *Liturgica generală ...*, vol. I, Ediția a treia, Editura Basilica, București, 2015, pp. 365-399.

³ Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *Liturgica generală ...*, vol. I, Ediția a treia, Editura Basilica, București, 2015, pp. 202-206.

din nouă cântări, în *Triod* cuprinde doar trei cântări sau ode (Τρεῖς = trei și ὕμν = cântări, ode) de unde τριῳδιον = Triod⁴. *Triodul* s-a format pe o perioadă lungă de timp, dezvoltându-se dintr-o colecție de imne numită *Tropologhion*, din care s-au dezvoltat *Mineele* și *Octoiul*. Troparele sau imnele *Tropologhionului* dedicate Postului Mare, împreună cu alte producții imnografice, au intrat în alcătuirea *Triodului*. Acest lucru s-a petrecut prin secolul al XI-lea, dar dezvoltarea *Triodului* a continuat până în secolul al XIV-lea. La alcătuirea conținutului *Triodului*, deci a imnografiei sale, au contribuit imnografi de mare talent, cunoscători ai teologiei. Între aceștia, amintim pe: Sf. Cosma Melodul, Sf. Teofan Graptul, Sf. Andrei Criteanul, Sf. Teodor Studitul și fratele acestuia, Sf. Iosif Studitul ș.a.

În ceea ce privește conținutul acestei cărți de cult, ea cuprinde slujbele care se săvârșesc în cele zece săptămâni ale perioadei *Triodului*, combinate cu cele din *Minee* și *Octoih*. Perioada cuprinde zece duminici. Primele patru duminici, dinaintea începerii Postului celui Mare, sunt duminici pregătitoare pentru post. Acestea sunt: 1) *Duminica Vameșului și a Fariseului* sau a 33-a după Rusalii; 2) *Duminica Fiului risipitor* sau a 34-a după Rusalii; 3) *Duminica Înfricoșătoarei Judecăți* sau a 35-a după Rusalii, numită și a *Lăsatului sec de carne*; 4) *Duminica Izgonirii lui Adam din Rai* sau a *Lăsatului sec de brân-*

ză. Luni, după această duminică începe Postul cel Mare sau al Paștilor.

Următoarele șase duminici ale acestei perioade sunt duminicile Postului celui Mare, indicate sau însemnate cu numărul de ordine din cursul postului. Ele amintesc sau cinstesc persoane sau sfinți importanți ai Ortodoxiei

Cartea *Triodului* și perioada în care o întrebuințăm ne oferă imne și rugăciuni de rară frumusețe poetică, având un adânc și bogat conținut teologic. ❧

sau evenimente de seamă din istoria bisericească. Aceste duminici sunt: 1) *Duminica întâi a Postului* sau a *Ortodoxiei*, închinată restabilirii cultului sfințelor icoane; 2) *Duminica a doua a Postului* sau a *Sfântului Grigorie Palama* (sec. XVI); 3) *Duminica a treia a Postului* sau a *Sfintei Cruci*; 4) *Duminica a patra a Postului* sau a *Sfântului Ioan Scărarul* (†605); 5) *Duminica a cincea a Postului* sau a *Sfintei Maria Egipteanca*; 6) *Duminica a șasea a Postului* sau a *Floriilor*, în amintirea intrării triumfale a Mântuitorului Hristos în Ierusalim⁵.

Triodul cuprinde tot atâtea sâmbete închinare și ele diferitelor personalități bisericești sau altor momente și evenimente din istoria mântuirii. Așa, de pildă, prima sâmbătă cu o destinație specială este sâmbăta dinaintea *Duminicii lăsatului sec de carne*, cunoscută cu denumirea de *Moșii de iarnă*, când facem pomenirea generală a morților. Prima sâmbă-

⁴ Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *Liturgica generală ...*, vol. I, Ediția a treia, Editura Basilica, București, 2015, p.376.

⁵ Vezi *Triodul*, Editura IBMBOR, București, 2000.

tă din Postul Mare este închinată Sfântului Teodor Tiron, sâmbetele a doua, a treia, a patra din Postul Mare sunt dedicate pomenirii generale a morților. Sâmbăta a cincea din post este închinată Maicii Domnului, prin citirea Acatistului Bunevestiri, sâmbăta a șasea este închinată pomenirii Sfântului Lazăr cel înviat a patra zi din morți, iar sâmbăta a șaptea este consacrată amintirii punerii în mormânt a Domnului⁶.

Perioada și cartea Triodului se mai disting prin anumite slujbe care se săvârșesc numai în acest interval de timp. Amintim în chip deosebit *Liturghia darurilor mai înainte sfințite* care se săvârșește în perioada Postului Mare. Această liturghie se săvârșește în toată perioada Postului Mare, de luni până vineri, inclusiv, cu excepția zilelor aliturgice, adică în care nu se săvârșește nicio liturghie și anume: luni și marți din prima săptămână a Postului Mare, în Vinerea Patimilor, când nu se face nicio liturghie, ori a zilelor când este rânduit să se săvârșească una din celelalte liturghii, adică a Sfântului Ioan Gură de Aur și a Sfântului Vasile cel Mare, și anume: toate sâmbetele și duminicile din post, în Joia Patimilor și în cea a Bunevestiri⁷. Tot ca o rânduială specifică Triodului este citirea Canonului celui Mare al Sfântului Andrei Criteanul care, în timpul Postului Mare, are loc de două ori: 1) în primele patru zile, în cadrul Pavcerniței Mari care se citește în această perioadă și 2) în săptămâna a cincea a Postului Mare, în ziua de miercuri, când acest canon se citește în întregime, 250 de strofe, dispersat în cadrul slujbei Utreniei⁸.

⁶ Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *Liturghia generală* ..., vol. I, Ediția a treia, Editura Basilica, București, 2015, pp. 408-413.

⁷ Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, „Liturghia darurilor mai înainte sfințite. Originea, istoric și rânduiala lor”, în *Studii Teologice*, IX (1957), nr. 3-4, pp. 176-192; Alexander Schmemmann, *Postul cel Mare*, traducere de Andreea Stroe și Laurențiu Constantin, Editura Univers Enciclopedic, București, 1995, pp. 48-67.

⁸ Vezi *Triodul*, ..., pp. 129-180; 407-433.

Dar, ceea ce constituie specificul prin excelență al Triodului este slujba deniilor, adică a acelor utrenii săvârșite seara în ajun. Primele denii au loc în săptămâna a cincea a Sfântului și Marelui Post al Paștelui. În ziua de miercuri seara, săvârșim Denia Canonului celui Mare, iar în ziua de vineri Denia Acatistului Bunevestiri. Apoi, adevărate denii au loc în toată Săptămâna Patimilor, din seara Duminicii Floriilor până vineri seara. Aceste slujbe sunt utrenii de a doua zi săvârșite seara în ajun, după cartea numită Triod. Primele patru denii, de duminică până miercuri, sunt aproape identice, având ca specific citirea Evangheliei. Deniile de joi și vineri sunt cu totul deosebite. Cea de joi, numită și *Denia mică* sau *Slujba Înfrișătoarelor Pătimiri*, are ca specific citirea celor 12 evanghelii ale Pătimirilor Domnului și impresionante cântări imnografice, la care se adaugă ritualul scoaterii Sfintei Cruci în mijlocul bisericii, după Evanghelia a cincea. Cea de vineri, numită și *Denia mare* sau *Denia Prohodului*, are ca specific cântarea celor trei stări ale Prohodului de către întreaga obște parohială și înconjurarea bisericii cu Sfântul Epitaf⁹.

Cartea *Triodului* și perioada în care o întrebuințăm ne oferă imne și rugăciuni de rară frumusețe poetică, având un adânc și bogat conținut teologic. Chiar din prima zi a perioadei Triodului și a folosirii acestei cărți de cult, *Duminica Vameșului și a Fariseului*, răsună duioasele și mișcătoarele cântări: „Ușile pocăinței deschide-mi mie ...”, „În calea mântuirii îndreptează-mă de Dumnezeu Născătoare ...” și „La mulțimea faptelor mele cele rele”, ca o goarnă care ne trezește din somnul păcatului. Acest strigăt după mila și îndurarea lui Dumnezeu îl auzim în biseri-

⁹ Vezi *Triodul*, ..., pp. 407-433; 445-463; 545-669.

că până în a cincea Duminică a Postului¹⁰ *Suflete al meu, scoală! Pentru ce dormi?*, condacul Canonului celui Mare al Sfântului Andrei Criteanul, care este tot un strigăt disperat și o chemare către pocăință și trezirea din noaptea păcatului¹¹. *Canonul cel Mare*, această perlă a imnografiei creștine, este în sine un strigăt de pocăință și de despățimire. „Adunând Andrei, Arhiepiscopul Cretei, toată istoria Testamentului vechi și nou și, strângându-le la un loc, a alcătuit cântarea aceasta; adică, începând de la Adam, vine la înălțarea lui Hristos și până la predicarea Apostolilor. Prin canonul acesta, îndeamnă tot sufletul să iubească tot ce este bine în istorie și să-l urmeze după putere; iar de ce este rău, să se ferească și pururea să alerge la Dumnezeu prin pocăință, prin mărturisirea păcatelor și prin alte lucruri plăcute Lui. Încă așa de frumos este limpezit în vorbă și cu tocmeală așezat, încât este în stare a înmuia chiar și sufletul cel mai împietrit și a-l deștepta spre umilință și spre întoarcerea spre bine”¹².

O piesă de cult de o importanță deosebită este Rugăciunea de umilință a Sfântului Efrem Sirul: *Doamne și Stăpânul vieții mele*¹³. Rugăciunea este importantă, căci ea ne indică patimile de care să ne ferim și virtuțile cu care să ne împodobim, pentru a ne desăvârși. Astfel, pe de o parte, ne rugăm și cerem Bunului Dumnezeu să nu ne dea sau să ne ferească de păcate ca: trândăvia, grija de multe, iubirea de stăpânire și grăirea în deșert, iar pe de altă parte, să ne împodobească sufletele cu: gândul smerit, curățenia, răbdarea și dragostea. Mai mult, cerem să ne dea marea calitate și capacitatea de a ne vedea greșelile săvârșite și să nu nedreptățim pe semenul nostru. Deși sfântul nu pomenește în mod expres de cele șapte patimi sau păcate capitale, în cele ce pomenește, ele sunt cuprinse toate, ca și virtuțile cardinale de care avem nevoie pentru desăvârșire. Această rugăciune, care are darul de a ne așeza sau de a ne crea o profundă stare de umilință, rămâne una dintre cele mai profunde și mai iubite rugăciuni din spiritualitatea ortodoxă¹⁴.

Trecând la Săptămâna Pătimirilor, când postul se înăsprește, rânduiele liturgice se îmbogățesc, iar producțiile imnografice și euhologice sunt tot mai frumoase și bogate de idei teologice. În această săptămână, au-

¹⁰ Vezi *Triodul*, ..., p. 7.

¹¹ Vezi *Triodul*, ..., p.133.

¹² Vezi Constantin Erbiceanu, „Cântarea și imnografia în Biserica primitivă”, în *Biserica Ortodoxă Română*, VII (1883), nr. 3, pp.139-140; Nicolae Diaconul, „Canonul cel Mare al Sfântului Andrei Criteanul”, în *Mitropolia Banatului*, XI (1956), nr. 4-6, pp.40-44; Pr. Conf. Al. I. Ciurea, „Cuvânt la Marele Canon al Sfântului Andrei Criteanul”, în *Glasul Bisericii*, 1955, nr.3-4, pp.169-172; Alexander Schmemmann, *Postul cel Mare* ..., pp.67-70; Makarios Simonopetritul, *Triodul explicat* ..., pp.241-243; 364-369.

¹³ Vezi Alexander Schmemmann, *Postul cel Mare* ..., pp.35-39; Nicolae Diaconul, „Rugăciunea de umilință a Sfântului Efrem Sirul”, în *Mitropolia Banatului*, VI (1956), nr. 4-6, pp.38-40; Makarios Simonopetritul, *Triodul explicat* ..., pp.132-145.

¹⁴ Vezi Pr. Prof. Dionisie Stamatoiu, „Doamne și Stăpânul vieții mele. Din înțelesurile rugăciunii Sfântului Efrem Sirul”, în *Mitropolia Olteniei*, XXXIV (1982), nr. 1-3, pp.13-23.

zim pentru prima dată minunata și pătrunzătoarea cântare – luminândă *Cămara Ta, Mântuitorul meu* ..., care ilustrează și exprimă dorința sufletului de a se elibera de întunericul păcatului și de a îmbrăca haina luminoasă a iertării, pentru a intra în camera mântuirii, împreună cu Mântuitorul Hristos¹⁵. De asemenea, cântăm cu nădejdea apropierei și iertării de către Mirele Hristos, frumoasele tropare de la denii: *Iată Mirele vine în miezul nopții...*¹⁶ și *Când slăviții ucenici...*¹⁷, care subliniază ideea de veghere neconținută, ca să nu ne cuprindă semnul păcatului și să nu ne asemănăm lui Iuda cel bolnav de iubirea de arginți care s-a făcut vânzător al Mântuitorului. Strigătul disperat de pocăință și iertare îl ascultăm de la femeia cea păcătoasă în idiomela plină de poezie, intitulată *Doamne, femeia ceea ce căzuse în păcate multe*¹⁸, care constituie *Slava* ..., *Și acum* ..., de la Stihovna Utreniei de miercuri în Săptămâna Pătimirilor, în care abundă formele stilistice ale poeziei imnografice: epitețele, comparațiile, personificările, toate redând zbuciumul sufletească al omului păcătos. Spre exemplificare, vom reda conținutul acestei cântări: „Doamne, femeia ceea ce căzuse în păcate multe, simțind dumnezeirea Ta, luând rânduială de mironosiță și, tânguindu-se, a adus Ție mir, mai înainte de îngropare, zicând: «Vai mie! Că noapte îmi este mie înfierbântarea desfrâului și întunecată și fără de lună pofta păcatului. Primește izvoarele lacrimilor mele, Cel ce scoți cu norii apă din mare; pleacă-Te spre suspinurile inimii mele, Cel ce ai plecat cerurile cu nespuse plăceri. Ca să sărut preacuratele Tale picioare și să le șterg pe ele

iarăși cu părul capului meu. Al căror sunet auzindu-l cu urechile sale Eva în Rai, în amiază, de frică s-a ascuns. Cine va cerceta mulțimea păcatelor mele și adâncurile judecăților Tale, Mântuitorule de suflete, Izbăvitorul meu? Să nu mă treci cu vederea pe mine, roaba Ta, Cel ce ai nenumărată milă»”.

Nu mai puțin frumoase și bogate în forme stilistice sunt cele cincisprezece antifone care se intercalează între primele cinci Evanghelii de la Denia de Joi seara sau A celor 12 Evanghelii și, în special, altifonul al 12-lea: *Acestea zice Domnul către iudei*¹⁹ și antifonul al 15-lea: *Astăzi a fost spânzurat pe lemn*²⁰, care se cântă la scoaterea Sfintei Cruci în mijlocul bisericii.

O cântare de excepție o constituie, în sfârșit, Prohodul Domnului, „punct culminant al creației liturgice ortodoxe”²¹. Cântarea Prohodului, cu cele trei stări ale sale, reprezintă o participare masivă a obștii creștine la pătimirile Mântuitorului, care ne îndreaptă către slăvita Sa Înviere. Duișia cântării și poezia strofelor fac din Prohod cea mai cunoscută și mai iubită slujbă ortodoxă. Frumusețea slujbei culminează cu înconjurarea Bisericii cu Sfântul Epitaf, un adevărat cortegiu de înmormântare a Mântuitorului²².

2. Triodul, ca perioadă liturgică a anului bisericesc

Trecând la cel de-al doilea sens al Triodului, adică de perioadă liturgică a anului bisericesc, de pregătire sufletească în vederea întâmpinării cu bucurie și după cuviință a Învierii Domnului, trebuie să precizăm de la

¹⁵ Vezi *Triodul*, ..., p.549; Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula, „Săptămâna Sfințelor Pătimiri în viața creștină ortodoxă”, în *Glasul Bisericii*, LII (1996), nr. 1-4, pp.33-38.

¹⁶ Vezi *Triodul*, ..., p.545.

¹⁷ Vezi *Triodul*, ..., p.582.

¹⁸ Vezi *Triodul*, ..., p.574.

¹⁹ Vezi Arhim. Ieronim Motoc, „În sfânta și marea zi miercuri: Despre femeia cea păcătoasă și cântarea Mariei”, în *Glasul Bisericii*, XXXIV (1975), nr.3-4, pp.254-257.

²⁰ Vezi *Triodul*, ..., p.609.

²¹ *Triodul*, ..., p.610.

²² *Triodul*, ..., pp. 649-661.

început că perioada Triodului este destinată pocăinței și smereniei, de recunoaștere a stării noastre de păcătoșenie, de plângere și regret pentru păcatele noastre, de curățire a lor în scaunul Spovedaniei, de făgăduința de a nu le mai face și, așa curățite, să putem să primim Paștele Domnului. În această privință, ne ajută și cartea de cult – Triodul – fiindcă ideea care străbate ca un fir roșu această carte de cult este pocăința²³. Nicio carte de slujbă bisericească nu accentuează așa de pregnant starea de păcătoșenie a omului și necesitatea îndreptării lui prin pocăință. Cântările și rugăciunile Triodului sunt îndemnuri permanente spre pocăință, îndepărtarea de păcat și spre smerenie.

Grija principală a Bisericii în perioada Triodului este formarea bisericească. Cele două arme de înlăturare a lucrării celui rău și de cultivare a virtuților sunt postul și rugăciunea. Având în vedere că lupta duhovnicească nu este ușoară, Biserica procedează cu înțelepciune, pregătindu-ne pentru atacul asupra celui rău. În acest sens, în perioada Triodului, postul nu începe deodată, ci mai întâi este o perioadă de trei săptămâni de pregătire și de intrare treptată în lupta duhovnicească. Cele patru duminici și trei săptămâni pregătitoare creează deprinderea cu exercițiul duhovnicesc. Cele patru duminici, în evangheliile pe care le prezintă, ne familiarizează cu probleme majore ale procesului de desăvârșire. În prima duminică, a Vameșului și a Fariseului, ne pune față în față virtutea smereniei vameșului cu mândria fariseului, arătând cât de folositoare este smerenia, în contrast cu mândria care este mama tuturor păcatelor și ne îndeamnă să ne rugăm cu smerenie: „Să nu ne rugăm ca fariseul, fraților, că cel ce se înalță pe sine, se va smeri; ci să ne rugăm înaintea lui Dumnezeu ca vameșul, prin postire, strigând: «Dumnezeule, milostivește-ne spre noi, păcătoșii»”²⁴. Mândria a pricinuit căderea primilor îngeri în frunte cu Lucifer, smerenia pune început bun mântuirii.

În duminica a doua ne înfățișează o pildă de pocăință, prin fiul cel risipitor și iubirea iertătoare a Tatălui. În *Duminica Înfricoșătoarei Judecăți* sau a lăsatului sec de carne, ne prezintă scena judecății din urmă, pentru a ne face conștienți și responsabili de faptele noastre față de semenii, obișnuindu-ne cu înfrânarea de la mâncarea de carne, iar în *Duminica Izgonirii lui Adam din Rai* sau a lăsatului sec de brânză, ne învață cum să postim, însoțind postul de iertarea semenului și de milostenie. În toate aceste duminici am ascultat *Ușile pocăinței...*, *În calea mântuirii...* și *La mulțimea faptelor mele celor rele...*²⁵, cu îndemnul lor la pocăință, iar în ulti-

²³ Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *Liturgica specială*, Editura Basilica, București, 2016, pp. 151-152.

²⁴ Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula, „Pocăința și Învierea în Triod”, în *Glasy Bisericii*, LII (1996), nr. 5-8, pp.10-19.

²⁵ *Triodul*, ..., p.5.

mele trei am ascultat polieleul La Râul Babilonului²⁶, aducându-ne aminte de robia păcatelor și înstrăinarea de Dumnezeu.

Cu aceasta, pregătirile de luptă s-au încheiat și s-au pus la punct strategiile luptei cu răul. Începe postul și nevoințele acestuia. Biserica ne îndeamnă să-l primim cu bucurie: „Vremea postului să o începem cu bucurie, supunându-ne pe noi nevoințelor duhovnicești. Să ne lămurim sufletul, să ne curățim trupul. Să postim, precum de bucate, așa și de toată patima, desfătându-ne cu virtuțile Duhului”²⁷. „Veniți, popoare, să primim astăzi darul postului ca o vreme a pocăinței de Dumnezeu dăruită...”²⁸. Iată că, în gândirea Sfinților Părinți, postul nu este o chinuire a trupului, fiindcă el este locașul sufletului și templu al Duhului Sfânt (I Corinteni III, 16). El va fi judecat și făcut părtaș la veșnicie ca și sufletul, după Judecata de Apoi.

Sfântul Ambrozie al Milanului exprimă scopul și rostul acestui post: „Cele patruzeci de zile nu sunt prescrise spre chinuire a trupului, ci spre câștigarea vieții veșnice, pentru că noi, în acest timp, prin mai deasă ajunare și rugăciune, să ne spălăm de pedepsele păcatelor”²⁹. Toate aceste învățături consună cu ceea ce ne învață Mântuitorul despre post. Postul și însemnătatea postului, ca mijloc de desăvârșire, le exprimă foarte limpede Canonul cel Mare al Sfântului Andrei Criteanul, amintind de marii postitori din Vechiul și din Noul Testament și folosul dobândit din aceasta. Ceea ce trebuie subliniat în legătură cu postul, este necesitatea îmbinării postului trupesc cu cel sufletească, așa cum spune una din cântările Triodului. Postul se respectă „nu numai cu părăsirea mâncărilor, ci și cu înstrăinarea de toată patima cea pământească, ca robind trupul care tirănește stă împotriva noastră, vrednici să ne facem împărțășirii Mirelui”³⁰.

Împlinirea nevoințelor duhovnicești trebuie să se refere și la semenul nostru. Căci dacă păcătuim, în general, singuri, nu ne mântuim decât în comun. De aceea, trebuie să cuprindem în lucrarea noastră de mântuire și pe semenii noștri și, în special, pe cei răposați. Așa se face că în perioada Triodului avem zile speciale de pomenire a celor răposați, pe lângă unele rugăciuni și imne închinare lor în slujbele din Triod. Așa, de exemplu, sâmb-

... alături de pocăință, care este ideea călăuzitoare a Triodului, realitatea păcatului este o temă de bază a rugăciunilor și imnelor Triodului. Păcatul este o povară a sufletului credinciosului. El însă nu este singur în această luptă, ci găsește un sprijin neprecupețit în Dumnezeu. ❀

²⁶ Triodul, ..., p.7.

²⁷ Triodul, ..., p.18.

²⁸ Triodul, ..., pp.110-111.

²⁹ Triodul, ..., p.115.

³⁰ Sf. Ambrozie, *De Noe et Acta*, 13, in PL XIV, col. 400, după Vasile Mitrofanovici, *Liturgica Bisericii Ortodoxe de Răsărit*, Cernăuți, 1929, p.188.

betele dedicate pomenirii morților sunt zile în care ne rugăm pentru iertarea păcatelor lor și odihna lor veșnică: „Cel ce stăpânești peste cei morți și peste cei vii, ca un Dumnezeu, odihnește pe robii Tăi, în locașurile aleșilor Tăi; că, de au și greșit, Mântuitorule, dar nu s-au depărtat de la Tine”³¹.

Lupta cea mai grea, însă, o duce credinciosul în perioada Triodului cu păcatul. De aceea, alături de pocăință, care este ideea călăuzitoare a Triodului, realitatea păcatului este o temă de bază a rugăciunilor și imnelor Triodului. Păcatul este o povară a sufletului credinciosului. El însă nu este singur în această luptă, ci găsește un sprijin neprecupețit în Dumnezeu. De aceea, credinciosul, conștient că „fără de El nu poate nimic” (Ioan XV,5), apelează și cere ajutorul lui Dumnezeu: „Treime, Ființă preainaltă, Căreia ne închinăm într-o unime, ridică deasupra mea cortul cel greu al păcatului și, ca un milostiv, dă-mi lacrimi de pocăință”³². Cântările *Triodului* ne conduc în această luptă cu păcatul, dar mai ales exemplele pe care această carte ni le pune înaintea în fiecare duminică, așa cum s-a arătat mai sus. Toate au darul de a trezi în noi conștiința păcatului și nevoia de eliberare de acesta. Cel care este chemat la judecată este sufletul. Acesta trebuie să se schimbe în felul său de acțiune. Însăși pocăința înseamnă schimbare, o schimbare a minții, a cugetului nostru, o înnoire a acestuia. *Canonul Sfântului Andrei Criteanul* se caracterizează chiar prin acest permanent apel la îndreptare adresat sufletului. Dar chiar înainte de începutul Postului Mare, în *Duminica lăsatului sec de carne*, găsim o atenționare a sufletului pentru ceea ce el are de făcut: „Vai mie, înnegritule suflete! Până când de la răutăți nu te mai curmezi? Până

când zaci în lene? De ce nu-ți aduci aminte de înfricoșătorul ceas al morții? De ce nu te cutremuri cu totul de înfricoșătoarea judecată a Mântuitorului? Oare ce vrei să răspunzi sau cum vrei să dai seama? Lucrurile tale stau față spre musturarea ta, faptele tale te vădesc, pârându-te. Deci, o, suflete! Vremea a sosit! Aleargă, apucă înainte și, cu credință, strigă: «Greșit-am, Doamne, greșit-am Ție; dar știi, iubitorule de oameni, bunătatea Ta; Păstorule cel bun, nu mă despărți pe mine de la starea cea de-a dreapta Ta, pentru mare mila Ta»”³³.

Cu toată decăderea morală pe care o realizează păcatul în sufletul credinciosului căzut, care automat conduce la chinurile iadului și, deși cel păcătos este conștient că singur nu se poate mântui, ceea ce ne izbește foarte mult în Triod este nădejdea în mila și bunătatea lui Dumnezeu, asemenea fiului risipitor. Deși nu este păcat pe care credinciosul să nu-l fi săvârșit, așa cum pregnant ne înfățișează *Canonul cel Mare*, credinciosul are multă încredere în bunătatea lui Dumnezeu, în mila, puterea și ajutorul Lui. Pe această încredere se bazează și hotărârea credincioșilor de a se spovedi în perioada Triodului și a Postului Mare. Pe lângă această încredere deplină în bunătatea lui Dumnezeu, la crearea acestei stări de spirit și la hotărârea de curățire a sufletului prin pocăință, contribuie și minunatele producții imnografice, imnele, cântările liturgice și rugăciunile din această perioadă care parcă ni se adresează fiecăruia în parte și ne determină să ne îndreptăm viața și felul de a trăi, pentru a ne întâlni cu Mântuitorul Cel Înviat. Ca să trăim bucuria Învierii, trebuie neapărat să trecem prin nevoințele postului. De Dumnezeu nu ne putem apropia decât în stare de curăție și de sfințenie. Perioada

³¹ *Triodul*, p.144.

³² *Triodul*, p. 36.

³³ *Triodul*, pp.129-130.

Triodului și Postul cel Mare sunt cele mai potrivite și mai la îndemână căi și mijloace pentru realizarea acestui scop.

De aici strânsa legătură dintre Triod și Înviere. Pocăința, părerea de rău pentru păcate, postul, ca mijloc de curățire și desăvârșire, și spovedirea păcatelor nu le facem de dragul lor, ci numai raportate la Înviere.

Această legătură dintre Triod și Înviere, Post

și Înviere, Pocăință și Înviere, este una din ideile centrale care stăruie în cartea și în perioada Triodului. Vom cita câteva locuri din *Triod* care evidențiază această idee. În multe din cântările Triodului întâlnim aceste îndemnuri: „Sosit-a vremea, începutul luptelor duhovnicești, biruința cea împotriva demonilor, înfrânarea cea întrarmată, podoaba îngerilor. Doamne, prin aceasta, învrednicește-ne și pe noi să ne închinăm patimilor Tale și sfintei Învieri”³⁴. „Cel ce pentru mine ai răbdat

răstignire, bând oțet și zicând: Săvârșitu-s-a! Săvârșește-mi măsura postului, învrednicește-mă a vedea Învierea Ta”³⁵. „Trecând a treia săptămână a cinstului post, Hristoase, ... învrednicește-ne să laudăm pătimirile Tale, să ajungem curați la slăvita și Sfânta Înviere, la Paștele cele de Taină, prin care Adam a intrat în Rai”³⁶. „Dă-ne și nouă acum să ajungem la pătimirile lui Hristos și la Înviere”³⁷. Să ne învrednicească pe noi toți, a ne închina cinstitei cruci și a ajunge Învierea fără osândire”³⁸. La *Duminica Stălpărilor*, credincioșii cântă: „Vieții celei de noapte ne-am învrednicit cu Învierea Ta”³⁹, iar în *Denia de Joi seara*, la antifonul al 15-lea, Biserica întonează „Închinămu-ne pătimirilor Tale, Hristoase, arată-ne nouă și slăvită Învierea Ta!”⁴⁰.

Creștinii ortodocși așteaptă să-L întâmpine pe Mântuitorul Hristos Cel Înviat, după ce au trecut prin nevoințele Postului celui Mare și să audă de la El zicându-le: „Bucurați-vă!” (Matei XXVIII,9), răsplătindu-le, ca și femeilor mironosițe, ostenelele.

Pocăința, părerea de rău pentru păcate, postul, ca mijloc de curățire și desăvârșire, și spovedirea păcatelor nu le facem de dragul lor, ci numai raportate la Înviere. Această legătură dintre Triod și Înviere, Post și Înviere, Pocăință și Înviere, este una din ideile centrale care stăruie în cartea și în perioada Triodului.. ❧

³⁴ *Triodul*, p.109.

³⁵ *Triodul*, p.245.

³⁶ *Triodul*, p.296.

³⁷ *Triodul*, p.312.

³⁸ *Triodul*, p.320.

³⁹ *Triodul*, p.532.

⁴⁰ *Triodul*, p.610.

Bogdan
Tătaru-Cazaban



„Un suflet în două trupuri”. Despre prietenia creștină în Antichitatea târzie

„**P**e prietenul credincios nimic nu-l poate înlocui”, „nici nu există măsură a frumuseții sale”¹. „Prietenul credincios este acope-rământ tare”² și „cetate întărită”³. Prietenul credincios este o comoară însuflețită, „mai prețios ca aurul și piatra scumpă”⁴. Prietenul credincios este o „grădină împrejmuată” și un „izvor pecetluit”⁵: deschis și împărtășit la vreme potrivită. Prietenul credincios este un liman de împrós-pătare. Iar dacă se distinge și prin «darul» înțelepciunii, cât de minunat este el atunci! Și dacă este superior în cunoaștere, sau chiar în orice cunoaștere – mă refer la știința noastră și la cea care a fost odinioară a noastră⁶ –, cu cât este mai strălucit! Și dacă este și „fiu al luminii”⁷ sau „om al lui Dumnezeu”⁸ sau aproape de Dumnezeu⁹ sau un bărbat „al bunelor doriri”¹⁰ sau vred-nic de numele prin care Scriptura îi cinstește pe cei îndumnezeiți și înalți din lăcașul de sus, atunci este un dar de la Dumnezeu care covârșește ori-ce merit al nostru. Și dacă vine la noi chiar din partea unui prieten care împărtășește aceeași virtute și se bucură de aceeași prietenie din partea noastră, e încă și mai plăcut și mai încântător și mai înmiresmat decât mi-rul care împodobește barba preotului și veșmântul lui”¹¹.

1 *Text susținut într-o primă versiune în seria Conferințelor Institutului de istorie a religiilor al Academiei Române și apărut în 2011 în volumul *Comuniune și contemplație. Despre creștinismul patristic și bizantin*, Zetabooks, București.

Textul *Cuvântării* Sfântului Grigorie din Nazianz urmează *Înțelepciunea lui Isus Sirah* (VI, 15) în versiunea *Septuagintei*. În traducerea românească recentă, mai aproape de original, avem: „Prietenul credincios nu poate fi dat la schimb / Și nicio balanță nu-i poate cântări vrednicia” (vol. 4, II, Polirom, 2007, p. 290). În Biblia de la 1688: „Prietenul credincios nu iaste schimbare și nu iaste cumpănitură bunătăților lui”.

2 „Prietenul credincios este adăpost sigur” (*Înțelepciunea lui Isus Sirah* VI, 14).

3 Sau „palat bine întemeiat”. *Proverbe* XVIII, 19 (*Septuaginta*, vol. 4, I, 2006, p. 460): „Un frate care-și ajută fratele este ca o cetate întărită, pe înălțime/ și puternic ca un palat bine întemeiat”.

4 *Psalmul* XVIII, 11, cf. *Prov.*, VIII, 19.

5 Cf. *Cântarea Cântărilor* IV, 12: „Grădină închisă, sora mea, mireasă,/ grădină închisă, fântână pecetluită”.

6 *Retorica*.

7 cf. *Ioan* XII, 36; *Efeseni* V, 8.

8 *Deuteronom* XXXIII, 1; *2 Regi* I, 9.

9 *Exod* XXIV, 2.

10 *Dan.* IX, 23.

11 Cf. *Psalmul* CXXXII, 2.

Astfel își începea Sfântul Grigorie din Nazianz, în 372, cuvântarea¹² din biserica tatălui său, Grigorie cel Bătrân, în prezența Sfântului Grigorie de Nyssa, fratele prietenului său cel mai bun, Vasile, arhiepiscopul Cezareei Capadociei. Poporul se adunase ca să-l vadă și să-l asculte pe noul episcop, devenit faimos pentru arta cuvântului, dar și pentru ezitățile și retragerile sale succesive în urma „tiraniei” pe care o exercitase asupra sa Grigorie cel Bătrân – episcop al locului și părinte după trup. Era pentru a doua oară când Grigorie, fiul, se supusese în fața voinței celorlalți, deși își dorea doar să „filosofeze”, adică, în accepțiunea pe care o dădeau creștinii, să ducă o viață contemplativă, departe de lume și de grijile ei zadarnice¹³. Singurul lucru la care nu putea renunța era cuvântul. Dar ar fi putut oare renunța la logos cel care nu vroia altceva decât să fie un „instrument al Logosului”¹⁴? Grigorie, tocmai pentru excepționala sa înzestrare de a vorbi despre Dumnezeu, fusese „tiranizat” să primească preoția și apoi episcopatul. „Două lucruri m-au înfrânt, spunea el: bătrânețea părintelui meu și prietenia”¹⁵. Prietenia lui Vasile cel Mare, desigur, pe care îl cunoscuse la Atena, în timpul studiilor (348-358)¹⁶. Nu întâmplător Cuvântarea a II-a, pronunțată după hirotonia Sfântului Grigorie ca episcop, începe cu un elogiu al prieteniei inspirat din *Înțelepciunea lui Isus Sirah*, pentru că întreaga viață și operă a celui pe care Biserica Răsăriteană l-a considerat al doilea Teolog al său, după Evanghelistul Ioan, au fost inspirate de modelul întrupat de un mare prieten, în care, după cum însuși mărturisea, primise cel mai mare dar al vieții sale.

„Un singur lucru urmăream amândoi, virtutea și realizarea speranțelor viitoare, să trăim adică viața viitoare înainte de a o fi părăsit pe cea de aici... aș afirma că fiecare eram pentru celălalt normă și îndreptar, după care judecam ce este bun și ce nu.” ❧

¹² *Discours* 11, ed. Marie-Ange Calvet-Sebasti, col. Sources Chrétiennes 405, 1995. Traducerea noastră s-a îndepărtat în câteva locuri de versiunea care va apărea în volumul Sf. Grigorie Teologul, *Cuvântări*, traducere coordonată de Dan Slușanschi, ediție îngrijită de Bogdan Tătaru-Cazaban și Octavian Gordon (în pregătire).

¹³ Potrivit Sfântului Grigorie, viața filosofică la care aspiră este o anahoreză: retragerea din lume, fuga de conflicte vremelnice și de glorie omenească pentru a se dedica în întregime contemplației, pornind de la dialogul cu sine însuși și urcând spre convorbirea cu Dumnezeu (cf. *Cuv.* 10, 1). A se vedea, printre altele, *Cuv.* 2, 6; *Cuv.* 10, 1 (despre relația dintre viața filosofică și căutarea liniștii), *Cuv.* 12, 4 (descrierea contemplației). Sensul pe care Sfântului Grigorie îl dă „filosofiei” creștine este dezvoltat în *Cuvântările* 25 și 26, în care se conturează un echilibru între contemplație și acțiune, între tăcere și cuvânt, între retragere și solidaritate, cf. H. Alfeyev, *Le chantre de la lumière. Introduction à la spiritualité de Saint Grégoire de Nazianze*, Cerf, Paris, 2006, pp. 101-108; de asemenea, Brian E. Daley, *Gregory of Nazianzus*, Routledge, 2006, pp. 34-41. Pentru o comparație cu exercițiile spirituale antice, v. P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Albin Michel, 2002, a doua ediție, pp. 75-98.

¹⁴ *Cuvântarea* 12, ed. Marie-Ange Calvet-Sebasti, col. Sources Chrétiennes 405, 1995; trad. de Simona Rodina, revizuită de Dan Slușanschi și Bogdan Tătaru-Cazaban, introducere și note de Bogdan Tătaru-Cazaban, în *Studii teologice* 3, 2009, pp. 197-207: „Eu sunt un instrument al lui Dumnezeu, un instrument al Cuvântului, un instrument pe care îl acordează și din care cântă, ca un mare artisan, Duhul”.

¹⁵ *Cuvântarea* 10 (*Discours* 10, 2, ed. Marie-Ange Calvet-Sebasti, col. Sources Chrétiennes 405, 1995, pp. 318-319).

¹⁶ Cf. J. Bernardi, *Grigorie din Nazianz. Teologul și epoca sa*, trad. de C. Pop, Deisis, Sibiu, 2002, pp. 87-91; J. A. McGuckin, *St Gregory of Nazianzus. An Intellectual Biography*, St Vladimir's Seminary Press, 2001, pp. 54 sq.

Mai intens decât la alți Părinți greci și, poate, la fel de extins ca la Augustin, opera Sfântului Grigorie Teologul constituie mărturia unei prietenii: ea vorbește explicit despre sensul prieteniei, despre dificultățile sale omenești și despre bucuria pe care niciun bine pământesc nu o poate aduce sufletului mai mult decât o prietenie împărtășită. Nu doar scrisorile sunt, la Sfântul Grigorie, expresia prieteniei, uneori exaltată, alteori rănită, dar mereu prezentă, ci și o mare parte din Cuvântările sale care au marcat istoria creștinismului, fiind cele mai copiate texte, după Biblie, traduse apoi în siriacă, armeană, georgiană ca model al oratoriei creștine. Dacă parcurgem în ordinea în care au fost copiate de timpuriu cele 44 de cuvântări, vom întâlni, mai mult sau mai puțin explicit, numeroase referințe la prietenie în general și mai ales la relația cu Vasile cel Mare. Dar abia în Cuvântarea 43¹⁷, dedicată memoriei Sfântului Vasile, rostită, de fapt, la doi ani după moartea acestuia și rescrisă în forma pe care o cunoaștem astăzi, aflăm întreaga istorie pe care Sfântul Grigorie o povestește ai-doma unei reverii, întrerupând-o din când în când pentru a-și cere iertare față de auditoriu și făcând reverențele obișnuite pentru retori-ca vremii.

De fapt, ce s-a petrecut? Cei doi se întâlniseră în prima tinerețe la Atena, unde își desăvârșeau educația sub îndrumarea celor mai faimoși profesori, păgâni și creștini. Întâlnirea a avut loc în orizontul „celui mai bun lucru de pe pământ”: cultura. Felul în care Sfântul Grigorie se raportează la sensul educației sau al culturii în formarea unui creștin reflectă pe deplin atitudinea care a definit în general Antichitatea târzie și a contribuit la crearea culturii creștine: o regăsim în

Scrisoarea către tineri a Sfântului Vasile, dar și în *De doctrina christiana* a lui Augustin, cu accente diferite, însă exprimând fundamental același fenomen. La Sfântul Grigorie, care recunoaște cât de mult a iubit „literele”¹⁸, avem de-a face cu intenția limpede de a constitui corpusul unei culturi creștine. Cum avea să procedeze? În primul rând, nedisprețuind cultura antică, așa cum nu am putea disprețui natura, fără a ne lipsi de fundamentul vieții și folosind elementele sau metodele culturii antice într-un sens creștin. De fapt, în opera lui, ca și a altor Părinți ai Bisericii, avea loc un dublu fenomen: reinterpretarea culturii contextuale, moștenite și obligatorii din punct de vedere social, cât și formularea unei noi culturi, în care idealul comunității filosofice din școlile antice juca un rol important.

Dar să revenim la întâlnirea din Atena: cei doi, Grigorie din Nazianz și Vasile, căutau filosofia, pe care, în calitate de creștini, o înțelegeau ca „artă de a te desprinde de lume, de a dobândi prin cele pământești cele cerești și de a câștiga prin cele nestatornice și efemere pe cele statornice și durabile”¹⁹. Acesta avea să fie orizontul prieteniei – un orizont clasic și totodată creștin, pentru că prietenia despre care atât Grigorie, cât și Vasile cel Mare au putut citi în dialogul platonician *Lysis*²⁰ sau în *Etica nicomahică*²¹, era definită în raport cu virtutea și viața contemplativă. Prietenia lor a luat naștere astfel: știind despre virtuțile pe care Vasile le întrupa încă din tinerețe și vrând să-l scutească de riturile de inițiere în

¹⁸ Cf. Bernardi, *Grigorie din Nazianz*, p. 226.

¹⁹ Sfântul Grigorie de Nazianz, *Panegiric la Sfântul Vasile cel Mare*, trad. de N. Donos (1931), repărită în 2009, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, pp. 82-83.

²⁰ Platon, *Lysis*, trad. și note de Alexandru Cizek, cu un eseu despre înțelesul grec al dragostei de oameni de Constantin Noica, Humanitas, 1996.

²¹ Aristotel, *Etica nicomahică*, c. VII și IX, 1155 a sq., trad. de Stella Petecel, Ed. IRI, p. 165 sq.

¹⁷ *Discours* 42-43, ed. J. Bernardi, col. Sources Chrétiennes 384, 1992.

viața studențească ateniană, Grigorie îi convinge pe colegii săi să-l primească altfel pe tânărul Vasile, să-i arate respectul cuvenit virtuții și sobrietății sale timpurii, să nu-l întâmpine gălăgios și nestăpânit, să nu-l conducă la baia publică în chiote și urale, în fine, să vadă în el o persoană superioară²². Ceea ce s-a și întâmplat: „Iată începutul prieteniei noastre. De aici a țâșnit scânteia unirii noastre, în chipul acesta am fost răniți de săgeata dragostei unul pentru altul”²³.

Prietenia se va consolida prin mai multe gesturi pe care Grigorie le face în favoarea lui Vasile, sărindu-i în apărare într-o dispută cu un grup de studenți armeni, consolându-l când era dezamăgit de mediul atenian sau de cei în care își pusese încrederea, mărturisindu-și unul altuia „aspirațiile cele mai adânci” și ducând în cele din urmă o viață comună, în deplină armonie, sporind fiecare în iubirea față de celălalt. Ceea ce Sfântul Grigorie descrie aici, în panegiricul dedicat Sfântului Vasile, este, de fapt, o prietenie pe care un antic n-ar ezita să o numească „filosofică”. Expresiile folosite trimit, fără îndoială, la textele clasice, îndeosebi aristotelice, dar mărturia are o intensitate care își află izvorul altundeva și putem presupune că acest izvor era credința împărtășită de cei doi prieteni și exprimată într-o „iubire curată și plăcută lui Dumnezeu”. Evocarea acestei prietenii, după moartea unuia dintre cei doi, are forța mărturiei și gustul unei nostalgii care nu-și va mai regăsi împlinirea: „Cum să nu vărs lacrimi când îmi aduc aminte? Pe amândoi ne îmboldeau aceleași speranțe spre învățătură, adică spre ceea ce este mai dorit de oameni și, cu

toate acestea, invidia era departe de noi, fiind împinși numai de râvnă. Ne luptam între noi nu pentru întâietate, ci ne luam la întrecere cum să ne-o atribuim unul altuia, întrucât fiecare socotea ca și pe a sa proprie gloria dobândită de celălalt. Se părea că aveam amândoi un singur suflet, care pune în mișcare două trupuri. Chiar dacă ar trebui să nu credem pe cei care afirmă că toate sunt în toți, în cazul nostru este de crezut că fiecare dintre noi era în celălalt și prin celălalt. Un singur lucru urmăream amândoi, virtutea și realizarea speranțelor viitoare, să trăim adică viața viitoare înainte de a o fi părăsit pe cea de aici. Cu privirile ațintite spre acest scop, numai spre atingerea lui, ne călăuzeam toată activitatea și toată viața noastră, urmând poruncile legii și stărnindu-ne unul altuia curajul. Și, dacă nu ar fi prea mult din partea mea, aș afirma că fiecare eram pentru celălalt normă și îndreptar, după care judecam ce este bun și ce nu. Petreceam și noi cu prieteni, dar nu cu cei desfrânați, ci cu cei mai cumpătați, nu cu cei scandalagii, ci cu cei mai cuminți și cu care petrecerea ne era de folos, dându-ne bine seama că mai ușor te poți molipsi de păcat decât să te deprinzi cu virtutea”²⁴.

Este limpede că ne aflăm în fața unei prietenii formatoare, în care idealul clasic este trăit cu un sens nou, ilustrând raporturile dintre natură și har. În dialogurile platoniciene, ca *Lysis* sau *Banchetul*, fenomenologia relației era definită în termenii familiarului, ai asemănării și ai dorinței. Raportată la tendința irezistibilă a asemănătorului către asemănător, prietenia putea fi înțeleasă filosofic ca o confirmare a mitului jumătății regăsite sau putea cere un temei mai profund: „prietenia ca familiaritate cu binele”²⁵. În orizontul ei,

²² Bernardi, „Un regard sur la vie étudiante à Athènes au milieu du IV^e siècle après Jésus-Christ”, *Revue des Etudes Grecques*, 1990, pp. 79-94.

²³ Sfântul Grigorie de Nazianz, *Panegiric la Sfântul Vasile cel Mare...*, pp. 86-87.

²⁴ *Ibidem*, p. 90-91.

²⁵ C. Noica, în Platon, *Lysis*, p. 110.

al acestei „înrudiri lăuntrice cu binele”²⁶, prietenii sunt ca „vasele comunicante”, după cum spune Constantin Noica în interpretarea sa, sporind împreună în noblețe, frumusețe, dreptate și înțelepciune. Sensul grec al philiei, pe care îl aveau și creștinii cultivați din Antichitatea târzie, consta tocmai în căutarea comună a binelui spre care tinde ceea ce este mai adânc în fiecare. Revenind la reflecția Sfântului Grigorie²⁷, regăsim în ea, pe lângă inspirația dialogurilor platoniciene, și condițiile aristotelice ale prieteniei perfecte. După relatarea lui Diogene Laertios, Aristotel însuși ar fi răspuns, reluând, de fapt, o înțelepciune comună, că prietenia înseamnă „un suflet în două trupuri”. Mai ezitant, nedorind, poate, să citeze exact, Sfântul Grigorie apelează la o analogie ipotetică: „se părea că aveam amândoi un singur suflet” sau „ca și cum am fi avut un singur suflet”. Dar nu mai este la fel de prudent când evocă prima despărțire – metafora trece din registrul sufletului în cel al corporalității – și totodată prima dezamăgire provocată, ca mai toate cele care i-au urmat, de fermitatea Sfântului Vasile cel Mare și de propria sa indecizie: „Eu, dimpotrivă, am mai rămas la Atena, la drept vorbind din slăbiciune, dar pe de altă parte și trădat de Vasile, care s-a îndurat să-l părăsească pe cel care nu l-ar fi părăsit niciodată. Înainte de a se întâmpla, acest lucru părea de necrezut. A fost întocmai ca și cum ai despica în două un corp, omorând ambele părți”²⁸.

Aristotel definea prietenia în primul rând în funcție de virtute („prietenia este o virtute sau nu există fără virtute”), considerând-o indispensabilă vieții²⁹. Între mai multe feluri de prietenie, cea desăvârșită era cu puțință numai între cei „cu noblețe spirituală”³⁰ ca o formă a egalității sau a capacității a dori binele, unul pentru celălalt, ca „oameni de virtute”. Dimensiunea reciprocității avea să marcheze pentru totdeauna istoria concepțiilor despre prietenie, deschizând reflecția greacă asupra relației dintre asemănători spre problematica ulterioară, creștină, a comuniunii. La rândul său, Sfântul Grigorie scria: „Fiecare dintre noi

era în celălalt și prin celălalt”. Acest subtil raport dinamic între identitate și alteritate, în care celălalt devine un alter ego, prin care prietenul se cunoaște pe sine ca într-o reflectare în oglindă, se află în centrul viziunii

Transferul concepției antice în
orizontul creștinismului, în privința
prieteniei, s-a realizat, poate, asemenea
celui din zona reprezentărilor artistice.

Limbajul clasic este preluat,
dar reasezat într-o sintaxă nouă,
deși nu este cu totul dislocat din
propria lui situare culturală. ❧

²⁶ *Ibidem*, p. 118.

²⁷ Despre tema prieteniei creștine, v. Caroline White, *Christian Friendship in the fourth Century*, Cambridge University Press, 1992, pp. 61-72.

²⁸ *Ibidem*, p. 96.

²⁹ *Etica Eud.* 1234 b 18.

³⁰ *Etica nicomahică*, trad. rom., p. 169.

despre prietenie din *Etica nicomahică*. Este, de fapt, paradoxul însuși al relației de prietenie, pentru antici. Făcându-se ecou, peste secole, al acestei viziuni, Montaigne exprima esența faptului de a fi împreună cu un prieten astfel: „parce que c’était lui, parce que c’était moi”³¹. Riguros aristotelic, prietenia reprezintă o extindere a relației pe care o am cu mine însumi într-o relație de intimitate, încredere și armonie cu celălalt. Sensul acestei deschideri a identității este dat de necesitatea medierii în cunoașterea de sine, omul manifestându-și astfel sociabilitatea naturală. Prin urmare, înțelepciunea însăși nu poate fi atinsă fără medierea pe care o oferă celălalt, fără experiența unei comuniuni ce are drept efect desăvârșirea sinelui. Din această perspectivă, a fi împreună cu prietenul înseamnă a parcurge drumul către sine și, împreună, către înțelepciune. Structural, întâlnim aceeași viziune și în textul Sfântului Grigorie: cei doi prieteni sunt împreună sporind în virtute și, ca să folosim imaginarul propriu epocii, alergând spre același scop – viața contemplativă și cunoașterea lui Dumnezeu. Dar nu atât asemănarea, la nivelul personalității, este ceea ce le conferă unitatea de nedespărțit³², mai faimoasă, după spusele Sfântului Grigorie, decât cea dintre Oreste și Pilade sau decât a moleonizilor din versurile lui Homer, cât iubirea virtuții prezente în celălalt și adopta-

rea, fără dificultate, a unui ritm comun de viață. Prietenul este și nu este un alter ego, însă oferă un dar: comuniunea; certitudinea unei credințe împărtășite, izvorul unei încurajări perpetue, susținerea unei curse comune. Întâlnirea are loc, de fapt, în orizontul aspirațiilor și al credinței pe care cei doi au bucuria de a le împărtăși, fiecare în prezența celuilalt. Prietenia devine astfel un loc al pregustării eshatonului. Nu cred că am putea desprinde din relatările Sfântului Grigorie și cu atât mai puțin din răspunsurile mai sobre ale Sfântului Vasile ideea că fiecare s-a cunoscut pe sine prin celălalt, dar reies din acestea cu claritate semnificația comuniunii și mai ales importanța faptului de a fi în prezența celuilalt. Întreaga lor corespondență de maturitate constituie ecoul acestei experiențe inaugurale și totodată nostalgia ei. Cu excepția unei scurte perioade de retragere ascetică la Annesi, când severitatea extremă a condițiilor a fost suportată de Grigorie – și descrisă nu fără ironie³³ – doar pentru a putea fi alături de Vasile cel Mare, prietenia lor se va consuma la distanță, traversând neînțelegeri, dar regăsind în cele din urmă „forța iubirii care se află deasupra noastră”.

Cuvântările și scrisorile Sfântului Grigorie nu conțin o reflecție sistematică asupra prieteniei, dar exprimă o experiență personală care devine o temă constantă, ce va avea ecouri în istoria creștinismului. Faptul că este atât de firesc prezentă în scrierile Sfântului Grigorie, cunoscut de altfel pentru stilul său de a face teologie la persoana întâi, ne spune că această experiență avea vocația unei teme paradigmatică în Antichitatea târzie. Transferul concepției antice în orizontul creștinismului,

³¹ Montaigne, *Essais I*, Gallimard, 1965, p. 269.

³² Termenul „symphyia” exprimă în Scrisoarea 1,1 către Sfântul Vasile cel Mare (datată în 361) legătura profundă de prietenie dintre cei doi (Lettres, ed. P. Gailly, Paris, Les Belles Lettres, t. I): „Recunosc, nu mi-am împlinit făgăduința: să fiu cu tine și să trăiesc împreună cu tine ca un filosof. De acest lucru mă legasem în vremea șederii noastre la Atena, a prieteniei noastre începute acolo și a profundei noastre uniri, unul cu celălalt”. Același termen apare la Sfântul Grigorie pentru a sugera unitatea de natură a celor trei persoane ale Treimii în Cuv. 12, în context trinitar în Cuv. 40, 41 („o unitate infinită a trei infinituri”, ed. Moerschini, trad. fr. Gailly, SC 358, 1990, p. 294, n. 1), dar și în context hristologic în Scrisoarea 101, 31 (SC 208, 1998, ed. a doua), unde este formulat ca „principiu” al unității celor două naturi în Hristos și al comunicării însușirilor.

³³ Scris. 4-5 (Lettres, ed. P. Gailly, p. 3) ; v. și Bernardi, „Grégoire de Nazianze et le poète comique Anaxilas”, în *Pallas* 31, 1984, pp. 157-161.

în privința prieteniei, s-a realizat, poate, asemenea celui din zona reprezentărilor artistice³⁴. Limbajul clasic este preluat, dar reasezat într-o sintaxă nouă, deși nu este cu totul dislocat din propria lui situație culturală. Atât cât descrie o realitate umană, este păstrat în limitele fenomenologiei sale. Sensul însă rămâne același? Desigur că nu, dar nu întotdeauna sensul creștin al prieteniei ca iubire provenind de la Dumnezeu și urcând întru Dumnezeu, sau ca o comuniune insuflată de Duhul Sfânt, reușește să răstoarne perspectiva antică. Uneori regăsim aceeași viziune, ale cărei elemente au o forță structurantă, aproape neatinsă de trecerea timpului și de schimbarea contextului. În epistolele Sfântului Grigorie sunt citați frecvent sau evocați aluziv poeți greci care transmit o înțelepciune practică privitoare la prietenie: Theognis, de pildă, în scrisoarea 13, Homer în scrisorile 30, 71, 230, Hesiod, pentru a fi respins însă, în scrisoarea 195, toți regăsindu-se, după cum remarcă Caroline White³⁵, în paginile despre aceeași temă ale oratorului păgân Themistius, el însuși corespondent al Sfântului Grigorie. Însă specificul creștin al prieteniei nu întârzie să apară în acest cadru populat de referințe comune. Caracterul extins al fraternității întru credință și elecțiunea prieteniei sunt puse, în același epistolar, într-o relație de perfectă composibilitate: lui Grigorie de Nyssa, probabil, Grigorie Teologul îi mărturisește că toți cei care îi urmează lui Dumnezeu și Evangheliei Sale trebuie să fie considerați prieteni și rude (scrisoarea 11), iar pe Nicoboulos, nepotul său, îl învață că dacă prietenia înseamnă o alegere, care ne leagă mai mult de unii decât de alții, atunci un prieten nu face altceva decât să-l imite pe Dumnezeu care, fiind creatorul lumii, a ales totuși un popor al său (scrisoarea 147).

Nu trebuie să ne mire faptul că de cele mai multe ori scrisorile ne transmit reflecția, fie și fragmentară, despre prietenie. Autorii creștini adoptă în această privință sensul clasic al epistolarului, acela de a fi expresie prin excelență a afecțiunii prietenești și substituit de încredere al prezenței fizice a celuilalt. Sfântul Vasile însuși îi scria unui anume Jovinus astfel: „Ți-am văzut sufletul în scrisoare, căci niciun pictor nu poate surprinde atât de bine trăsăturile trupului pe cât pot cuvintele să înfățișeze tainele sufletului” (scrisoarea 163). Oferind consolare, sfat și bucurie celor care o primeau, fiind văzută pentru aceasta ca un dar al lui Dumnezeu, corespondența rămâne, așadar, principala sursă dacă vrem să înțelegem ce rol juca prietenia în viața creștină din Antichitatea târzie. Rufin și Ieronim, a căror relație se rupe și se transformă într-o dispută greu de suportat, de pildă pentru Augustin, Paulin de Nola și prietenii săi, Augustin însuși, de-a lungul întregii sale vieți, elogiază binefacerile prieteniei așa cum făceau

³⁴ A. Grabar, *Les voies de la création en iconographie chrétienne*, Flammarion, Paris, 1979 (ed. 2009).

³⁵ Caroline White, *op. cit.*, p. 72.

înaintea lor Aristotel, Cicero și Seneca, ultimii doi contribuind esențial, prin textele lor, la configurarea perspectivei creștine asupra prieteniei în Occidentul latin.

Descriind prietenii anterioare convertirii din 386, Augustin prezintă o comunitate de inspirație ciceroniană, ale cărei interese și bucurii împărtășite creau o intensă unitate spirituală. Formulele însele prin care este exprimată această unitate (*ex pluribus unum facere*) trimit fără ezitare la pasaje din Laelius (25, 29: *ut unus quasi fiat ex pluribus*) sau din *De officiis* (I, 17, 56: *ut unus fiat ex pluribus*)³⁶. Pentru Augustin, despre care s-a spus că ar fi primul autor creștin care a elaborat o teorie a prieteniei³⁷, Cicero rămâne referința clasică, de la care preia, în *Contra Academicos* (III, 6, 13) sau în scrisoarea către Martianus (258, 1), definiția însăși a prieteniei: „acordul (consensul) asupra tuturor celor divine și umane, la care se adaugă bunăvoința și iubirea (afecțiunea)”³⁸. În alt loc (q. 31 din *De diversis questionibus* 83), adresându-se tinerilor monahi, Augustin pornește de la o altă definiție oferită tot de Cicero, dar inspirată din *Retorica* lui Aristotel (1380 b 35 – 1381 a 1): „prietenia constă în a vrea binele cuiva, pentru această persoană iubită și care are la rândul ei o dispoziție sufletească asemănătoare”. Așa cum Sfântul Vasile, ca de altfel mai mulți autori creștini, a schițat o tipologie a prieteniei, punând la locul cel mai de cinste *prietenia spirituală*, Augustin ia în discuție criterii ca interesul, plăcerea pură a prieteniei sau combinația între plăcerea de a fi împreună cu celălalt și avantajele prieteniei, reținând, desigur, intenția prieteniei (a vrea binele prietenului), reciprocitatea și tipul de relație pe care o implică prietenia³⁹. Dacă aceasta depinde de altceva, atunci „nu-ți iubești prietenul, ci iubești altceva în el”⁴⁰. În scrisoarea 155, I, către Macedonius, Augustin introduce ca element esențial al autenticității prieteniei tocmai gratuitatea afecțiunii. Preeminența revine persoanei celuiilalt, privit ca un alter ego: „Încă și mai mult mă miram că, după moartea lui, am rămas în viață eu, care nu eram decât un alt

„Cel care ne protejează mereu nu este întotdeauna un prieten. Rănile făcute de un prieten sunt preferabile sărutului dat de un dușman. Mai degrabă primești o judecată severă decât înșelăciunea unei blândeți”. ❧

36 Sf. Vasile cel Mare, Scris. 197 către Sfântul Ambrozio al Milanului.

37 Cf. Caroline White, *op. cit.*, p. 188.

38 Despre tema prieteniei la Augustin: M.A. McNamara, *L'Amitié chez saint Augustin*, Lethielleux, Paris, 1961; J. F. Monagle, „Friendship in St. Augustine's Biography: Classical Notion of Friendship”, în *Augustinian Studies*, 2, 1971, pp. 81-92; J.T. Lienhard, „Friendship with God, friendship in God: Traces in St. Augustine”, în *Collectanea Augustiniana*, 1994, pp. 207-229; I. Hadot, „Amicitia”, *Augustinus Lexicon* I, col. 287-293; R. Piccolomini, *Sant'Agostino, l'amicizia*, Citta Nuova, Roma, 2000.

39 Cicero, *Laelius* 6, 20.

40 Vezi Tarcisius J. van Bavel, *La communauté selon Augustin. Une grâce pour notre temps*, trad. fr., Éditions Lessius, Bruxelles, 2003, p. 56.

el însuși. Ce bine s-a exprimat poetul când, vorbind despre un prieten, l-a numit „jumătate a sufletului său”. Am simțit că sufletul lui și sufletul meu nu au fost decât **un singur suflet**, trăind în două corpuri; și, de aceea, îmi simțeam viața cuprinsă de groază, căci nu vroiam să trăiesc cu sufletul înjumătățit.”⁴¹

Dacă, înainte de convertire, prietenia avea această dimensiune immanentă, fuzională, după primirea credinței Augustin înțelege iubirea pe care o presupune prietenia în sensul conducerii celui alt spre binele comun, care este Dumnezeu, singurul în care fidelitatea iubirii nu mai poate fi pierdută, așa cum apare în Confesiuni, dar și în *Contra duas epistolas Pelagianorum*⁴²: „Fericit este, Doamne, cel ce Te iubește pe Tine și își iubește prietenul în Tine, iar pe neprieten îl iubește din dragoste față de Tine. Căci, pe cel drag nu și-l pierde decât cine îi iubește pe toți oamenii într-o acela care nu poate fi pierdut. Și cine este acela dacă nu Domnul nostru (...)?”⁴³.

Calitatea esențială a prieteniei este fidelitatea (motiv pentru care poate fi investită cu un sens care transcende afecțiunea umană naturală). Fidelitatea se apropie de credință, în interpretarea augustiniană, pentru că ambele se raportează la nevăzut: „Nu poți vedea, nici auzi sentimentele prietenului tău, dar le crezi (...). Nu-ți rămâne altceva de făcut decât să te încrezi acestora fără a le vedea, asculta sau urmări, dacă vrei ca viața ta să nu se petreacă în singurătate, fără niciun prieten”.

Astfel, prietenul îți oferă o dragoste în care ești invitat să crezi, căreia trebuie să-i răspunzi, dacă vrei să pășești pragul prieteniei. Fără credință, prietenia nu este posibilă. Nici

în cele umane, nici *in divinis*. Mai mult, ceea ce apropie fidelitatea de actul credinței este o anume spontaneitate: cei doi se întâlnesc și se deschid unul către celălalt⁴⁴, fără să exercite o putere unul asupra celuilalt. Prietenia survine ca dar, care nu anulează însă zonele de necunoscut. Sunt fragmente din Augustin potrivit cărora „cercul identității” din viziunea aristotelică asupra prieteniei este spart: „eu nu mă cunosc pe mine însumi; atunci ar fi oare nedrept și nepotrivit să spun despre prietenul meu că îmi rămâne necunoscut, știind sigur că nici el nu se cunoaște pe sine însuși?”⁴⁵. Ceea ce nu înseamnă că întâlnirea prietenilor rămâne dominată de această parte de necunoscut; însă, penumbra ireductibilă la care se referă interogativ Augustin exprimă misterul insondabil al persoanei și totodată pune și mai mult în lumină darul prieteniei care face să izvorască între doi necunoscuți o cunoaștere nouă.

Prietenia mai are o calitate care îi potențează dimensiunea personală: autenticitatea, prin care Augustin înțelege libertatea, exprimarea adevărului în prietenie: „Cel care ne protejează mereu nu este întotdeauna un prieten. Rănile făcute de un prieten sunt preferabile sărutului dat de un dușman. Mai degrabă primești o judecată severă decât înșelăciunea unei blândeți”⁴⁶. Deși prietenia înseamnă armonie, bunăvoință și afecțiune, ea nu poate admite sub nicio formă falsificarea prin idealizare: „Nu-mi place ca prietenii mei cei mai dragi să creadă despre mine că sunt mai mult decât sunt; căci, dacă ei nu iubesc ceea ce sunt eu, ci ceea ce nu sunt, atunci nu pe mine mă iubesc, ci pe un altul care îmi poartă numele. Dar dacă mă iubesc în funcție de ceea ce cu-

⁴¹ Augustin, *Sermo* 41, 1, 3.

⁴² Cf. Caroline White, *op. cit.*, p. 192.

⁴³ Augustin, *Confesiuni*, IV, cap. IX, trad. de Eugen Munteanu, Nemira, 2010 (ed. I, 2003), p. 130.

⁴⁴ Cf. Tarcisius J. van Bavel, *op. cit.*, pp. 59-60, 62.

⁴⁵ Augustin, *Soliloquii*, 1, 3, 8.

⁴⁶ Augustin, *Sermo* 93, 4.

nosc despre mine sau în funcție de ceea ce ei cred că este adevărat în mine, atunci prietenia lor este adevărată pentru mine”⁴⁷.

Dacă în scrisorile și scrierile lui Grigorie și Vasile cel Mare, ca și în diferitele texte (dialoguri, predici, *Confesiuni*) ale lui Augustin, prietenia descrisă în termenii culturii clasice își dobânda sensul din perspectiva unei vieți contemplative, dar și comunitare, proto-monahale, numită de multe ori viață filosofică, nici în secolul al v-lea, odată cu răspândirea în Occident a monahismului, prietenia nu dispare ca temă din orizontul vieții contemplative. Convorbirea a xvi-a cu părintele Iosif din seria de *Collationes* a Sfântului Ioan Casian⁴⁸ ne oferă o tratare sistematică în care putem observa elementele clasice ale teoriei, mai ales aristotelice, prinse într-o țesătură nouă.

Părintele Iosif pornește de la realitatea umană a prieteniei între monahi, iar pentru a ajunge la partea cea mai substanțială (la condițiile prieteniei adevărate și la cum pot fi contracarate capcanele întinse de vrăjmașul ce nu suportă unitatea sufletească) face un curs aristotelic, cu inserții stoice, despre pluralitatea formelor prieteniei. Există, așadar, o prietenie contractuală, una bazată pe asemănare și participarea la același scop sau ideal, alta întemeiată și susținută pe relațiile de rudenie. Dar prietenia adevărată se numește „iubire adevărată” și constă în asemănarea virtuților. Ea este fără de sfârșit pentru că „nici moartea nu o poate sfârâma”, după cum spune Cântarea Cântărilor („Iubirea ca moartea e de tare”). Or, adevărul prieteniei este dat de cel întru care se stabilește comuniunea, fără ca criteriile aristotelice să-și piardă vala-

bilitatea. Monahul Gherman află de la părintele Iosif că pentru a dura, virtutea prietenilor trebuie să fie egală⁴⁹. Sfântul Ioan Casian invocă Psalmul LXVII, 6 („Domnul face să locuiască în aceeași casă pe cei cu același suflet”), interpretând „același suflet” în sensul unei egalități a virtuții, susținută de aceeași gândire și aceeași voință. Prietenia desăvârșită cere o astfel de asemănare, care reprezintă garanția solidității ei. Din acest punct, personajul cu autoritate spirituală desfășoară o veritabilă metodologie a prieteniei monahale, completând structura filosofică a idealului clasic cu o analiză a pericolelor care pândesc unitatea dintre prieteni. Doar un preambul: definiția formal-aristotelică (egalitatea virtuții) este echivalată cu o definiție creștină și monahală: „dobândirea binelui răbdării și al păcii” sau „a binelui dragostei și al păcii”⁵⁰. Astfel, sensul comuniunii pe care o presupune prietenia este dat de ceva mai înalt, întrucât a fi prieten desăvârșit înseamnă a realiza împreună cu celălalt o unitate în Duh, pacea care este dar al Duhului, dar care are nevoie și de efort.

Prima treaptă pe calea prieteniei constă în desprinderea de patimi și chiar disprețuirea celor lumești. Puține lucruri mai rămân astfel ca obstacole în calea armoniei cu celălalt. Urmează analiza interioară și renunțarea la reflexul superiorității proprii gândirii sau voinței: „nimicirea părții proprii a voinței”, astfel încât atenția să se concentreze pe zona comună. Chiar și așa, relația nu ar fi posibilă, fără o comunitate de preocupări și aspirații, dar aici intervine o mutație în raport cu tratarea aristotelică a temei, Sfântul Ioan Casian fiind preocupat de posibilitatea permanentă a subminării prieteniei de o subiectivitate rebelă. Este motivul pentru care, înaintând pe ca-

⁴⁷ Augustin, *Scrisoarea* 143, 3.

⁴⁸ Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, traducere de David Popescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al BOR, ed. din 2004 (Coll. XVI, în Jean Cassien, *Conférences*, VIII-XVII, ed. Dom E. Pichery, SC 54, 1958, pp. 221-247).

⁴⁹ *Ibidem*, p. 382.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 384.

lea desăvârșirii, ceea ce înseamnă și un progres al prieteniei, preeminența aparține binelui dragostei și păcii, iar nu dreptății proprii, chiar și atunci când dreptatea există cu adevărat de o singură parte. Cel mai important lucru pentru a menține și a spori faptul de a fi împreună devine evitarea tulburării proprii sau a celui alt. A nu supăra și a nu fi supărat, a nu rupe fidelitatea prin suspiciune sau prin impunerea voii proprii apar drept cheia prieteniei în monahism. Atenția trebuie să fie îndreptată spre a nu permite ca „otrava tristeții” să se strecoare și să se instaleze în suflet: „Nu-ți va fi de niciun folos dacă spui că tu nu te mânie și dacă tu crezi că împlinești porunca prin care ți se spune: soarele să nu apună asupra mâinii tale și cel ce se mânie împotriva fratelui său vinovat va fi în fața judecății, iar pe de altă parte disprețuiești cu inimă trufașă tristețea altuia, deși ai fi putut să o îndulcești prin bunătatea ta. Căci, în același chip, vei fi învinuit de trădarea Domnului”⁵¹.

În esență, la capătul unui parcurs de asimilare și adaptare a viziunilor clasice, prietenia devine o școală a vieții în comun, în care prietenul este fratele prin excelență, un frate care, deși ales, poate, dintr-o afinitate naturală, devine frate *după duh* în adevărul unei relații ce se hrănește din iubirea divină.



⁵¹ *Ibidem*, p. 386.

Arhim.
Nectarie Șofelea



Despre harisme duhovnicești în opera Sfântului Ioan Casian

„Făcându-te cuvios, te-ai dat lui Dumnezeu și luminându-te cu faptele cele bune, Casiane, ca un soare ai strălucit, cu lumina învățăturilor tale celor dumnezeiești luminând inimile credincioșilor celor ce te cinstesc. Pentru aceasta, cu dinadinsul roagă-te lui Hristos Dumnezeu pentru cei ce te laudă pe tine, cu dragoste fierbinte”¹.

Pentru Sfinții Părinți ai Bisericii din primele veacuri noțiunea de „harismă” nu a făcut în mod deosebit scopul omiliilor sau tratatelor dogmatice și nici măcar al testamentelor duhovnicești ale Părinților pustiei. Harismele făceau parte din realitatea vieții curate trăite după porunca lui Hristos în duhul Sfintei Scripturi și al Sfinților Părinți Apostolici și ai urmașilor acestora, fără a deveni ele un țel în sine pentru sfinții bărbați, ci doar mijloace prin care aceștia, în desăvârșită smerenie, întăreau pe cei slabi în credință, ori lucrau mântuirea multora după porunca lui Dumnezeu.

Înainte de a pătrunde învățătura patristică despre harismele duhovnicești din opera Sfântului Ioan Casian se cuvine a explica ce se înțelege din punct de vedere teologic prin termenul de „harismă”:

Prin cuvântul grecesc „charis” a fost tradus în mod frecvent cuvântul „hen” din limba ebraică care la origine înseamnă „favoare” și vizează acțiunea unui superior – divin sau uman – față de un inferior și comunică ideea de favoare gratuită și nemeritată. Interesant este că există exemple de „hen” din partea lui Dumnezeu, „Așa zice Domnul: Poporul care a scăpat de sabie a aflat milă în pustiu. Israel a ajuns la locul său de odihnă” (Ieșirea XXXI,2), însă nu există nicio situație de „hen” din partea omului față de Dumnezeu, întrucât niciun om nu îi poate face o favoare gratuită lui Dumnezeu². Menționăm aici că unii neoprotestanți au adoptat această traducere de „favoare gratuită” cu care au înlocuit cuvântul „har”.

Harisma ca o traducere directă din limba greacă a cuvântului „charis-

¹ Mineiul pe luna Februarie, Tipografia Cărilor Bisericești, București 1929, p. 286.

² J.D. Douglas, M.A., B.D., S.T.M., Ph.D., *New Bible Dictionary*, traducere în limba română de Liviu Pup și Jhon Tipei, Ed. Cartea Creștină, Oradea, 1995, p. 518.

ma” este darul deosebit al Duhului Sfânt pe care Acesta îl lucrează și îl împărtășește cui voiește. Întâlnim în Sfânta Scriptura în *Epistola întâi către Corinteni* diferitele daruri ale Duhului Sfânt, care lucrau în Apostoli, în ierarhia bisericească și chiar în credincioșii creștini îndată după primirea Sfântului Botez și punerea mâinilor Apostolilor peste ei. Existau harisme speciale de ordin intern precum înțelepciunea, cunoșterea, credința, dragostea, nădejdea și harisme de ordin extern sau spectacular așa cum erau proorocia, taumaturgia, izgonirea demonilor, vorbirea în limbi și tâlcuirea. Acestea se manifestau în Biserică, strâns legate de cult și în deplină ascultare de păstorii Bisericii³.

Harismele manifestate ca lucrări ale Duhului Sfânt în Biserica primară sunt însăși împlinirea făgăduințelor eshatologice transmise prin proorocii Vechiului Legământ. Avem pe Proorocul Isaia care atribuia Duhului darurile făgăduite lui Mesia „Și Se va odihni peste El Duhul lui Dumnezeu, duhul înțelepciunii și al înțelegerii, duhul sfatului și al tăriei, duhul cunoștinței și al bune-credințe” (Isaia XI, 2), iar Proorocul Ioil va fi vestit revărsarea „darurilor gratuite” ale Duhului peste toți oamenii: „Dar după aceea, vărsa-voi Duhul Meu peste tot trupul, și fiii și fiicele voastre vor profeti, bătrânii voștri visuri vor visa, iar tinerii voștri vedenii vor vedea” (Ioil III, 1). Întâia manifestare a harismelor în Noul Legământ se vede în ziua pogorării Duhului Sfânt peste Sfinții Apostoli care vestesc pe Hristos în toate limbile. Aceste daruri deosebite sunt acordate, în primul rând, Apostolilor, dar se manifestă și asupra celor din jurul acestora (arhidiconii Ștefan și Filip) având ca scop comun binele Bisericii lui Hristos⁴.

Înțelegând astfel etimologia și sensul cuvântului „harismă” se cuvine să purcedem în a parcurge *A doua Convorbire a Sf. Ioan Casian cu Părintele Nestor* în care se dezbate tema harismelor duhovnicești. Convorbirea este structurată în zece capitole. Primul dintre acestea este capitolul unde ni se vorbește despre harisma taumaturgiei sau a facerii de minuni și cum are aceasta un întreit temei.⁵

Primul este harul vindecărilor pe care cei mai mulți dintre sfinții bărbați l-au dobândit în virtutea curăției și dreptății vieții acestora, avându-și temeiul în însăși făgăduința Mântuitorului: „Tămăduiți pe cei neputincioși, înviați pe cei morți, curățiți pe cei leproși, pe demoni scoateți-i; în dar ați luat, în dar să dați” (Matei X, 8). În cartea *Faptele Apostolilor* avem nenumărate exemple unde această harismă a vindecărilor lucra prin Sfinții Apostoli.

³ Pr. Dr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament*, Ed. IBMBOR, București, 1995, p. 206.

⁴ Xavier Leon Dufour, Jean Duplacy, Augustin George, Pierre Grelot, Jaques Guillet, Marc Francois Lacan, *Vocabular de Teologie Biblică*, Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice, București 2001, p. 253.

⁵ Sfântul Ioan Casian, *Așezăminte mănăstirești și convorbiri duhovnicești*, traducere de Prof. Vasile Cojocaru și Prof. David Popescu, prefață, studiu introductiv și note de Prof. Nicolae Chițescu (PSB 57), Ed. IBMBOR 1990, p. 568, r. 6.

„Iar Petru a zis: Argint și aur nu am; dar ce am, aceea îți dau. În numele lui Iisus Hristos Nazarineanul, scoală-te și umblă!” (Faptele Apostolilor III, 6). Despre această harismă a vindecărilor Sfântul Isichie Sinaitul spune că nu se dă numai în funcție de luptă sau măsură a nevoințelor, ci și în directă dependență de destoinicia în credință și dispoziția noastră firească, iar citându-l pe Sfântul Maxim Mărturisitorul aflăm că iubirea firească de oameni este organul harismelor vindecărilor.⁶ Aflăm, de asemenea despre harismele vindecărilor că, alături de celelalte harisme precum credința, nădejdea, lacrimile stăruitoare și nepătimirea sunt toate adânc înrădăcinate în rugăciunea curată.⁷ Un alt mare Părinte filocalic, Sfântul Varsanufie cel Mare, în *Scrisoare a 29-a către Avva Ioan* ne mărturisește că, pentru dobândirea și purtarea harismelor, credința este necesară în chip vital, fără aceasta neputând ascetul nici a dobândi și nici a păstra ori a lucra harismele Duhului Sfânt, credința în Dumnezeu și credința în părintele duhovnicesc.⁸

Al doilea temei este împărțit în sine în două circumstanțe. Pe de o parte, avem situația în care harisma vindecărilor lucrează fie pentru întărirea Bisericii, fie pentru credința puternică și vie a celor care cer de la Dumnezeu vindecarea chiar și printr-un păcătos și nevrednic⁹. Despre curăția necesară unui purtător de harisme vorbesc mulți dintre Părinți, însă Sfântul Vasile cel Mare este cel care subliniază în una din omiliile sale despre lupta cu vrăjmașul că starea de păcătoșenie și patima îl fac pe creștin, fie el cleric, monah sau mirean, să piardă și războiul cu diavolul, căruia îi îngăduie prin păcat să îl vatăme sufletește, cât și harismele. „Iar păcatul face să dispară harisma dată nouă prin baia nașterii din nou. Curvia, lovitură; adulterul, altă lovitură; lovitură, invidia; lovitură fiecare dintre acestea, lovitură ce izbește aceste organe vitale, lovitură dată de tâlhari, de către demonii care ne ajută spre păcate. După lovituri, cel bătut a fost dezbrăcat. Dacă ce spun ar fi fost trupește, mai întâi l-ar fi dezbrăcat, ca să cruțe haina, și apoi i-ar fi dat loviturile. Sau, după ce l-ar fi dezbrăcat, i-ar fi dat loviturile astfel încât și haina să fie salvată, și lovitul să fie rănit. Acum însă rănilor vin înaintea dezbrăcării, ca să înveți că păcatul precede renunțarea la harismă, cea dăruită ție prin dragostea de oameni a Domnului. Lui slava în vecii vecilor. Amin!”¹⁰. Cea de a doua circumstanță

⁶ Calist și Ignatie Xanthopol, *Metoda și regulă foarte amănunțită pentru cei ce-și aleg să petreacă în liniște și singurătate*, în *Filocalia* vol. VIII, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 1979, p. 87.

⁷ Isichie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, în *Filocalia* vol. IV, trad. Pr. Stavr. Dr. Dumitru Stăniloae, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1948, p. 56.

⁸ Sfinții Varsanufie și Ioan, *Scrisori Duhovnicești*, în *Filocalia*, vol. XI, trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Humanitas, București, 2009, p. 47.

⁹ Sfântul Ioan Casian, *op. cit.*, p. 568, r. 15.

¹⁰ Sfântul Vasile cel Mare, *Autentic și verosimil. Două omilii (pseudo-) basiliene: Omilie rostită în Lakiza. Omilie de*

este aceea când, din pricina necredinței celor care cer vindecarea, harul nu lucrează, chiar dacă ei vor întâlni pe un anume om care are de la Dumnezeu harisma vindecărilor, iar cel mai concludent exemplu în acest sens este chiar situația Mântuitorului Hristos: „Și n-a făcut acolo multe minuni, din pricina necredinței lor” (Matei XIII, 58) și tot Mântuitorul este Cel Care aduce aminte de momentul când, din pricina necredinței, doar un singur om s-a tămăduit de lepră de la marele dintre prooroci Elisei: „Și mulți leproși erau în Israel în zilele proorocului Elisei, dar nici unul dintre ei nu s-a curățat, decât Neeman Sirianul” (Luca IV, 27).

Această conștiință a deschiderii față de omul de lângă noi, din care ne privește „chipul lui Dumnezeu”, este necesară în a dobândi o așa dumnezeiască dragoste la care suntem chemați, o adevărată harismă și, în fapt, singura adevărată dragoste. ❀

Cel de al treilea temei este acela al falsei sau închipuitei vindecări „este o imitație a jocului și a înșelătoriei demonilor”¹¹. În astfel de cazuri, sfântul arată că vrăjmașul, care este un neobosit semănător de „neghină” și un iscusit țesător de mreje ale pierzării, de va găsi un om plin de nelegiuiri și pătat de mulțime de păcate, nu va amâna a se deda unui tip de „joc” cu acesta prin care și pe acesta îl va umple de mândrie luciferică atunci când el va crede că

prin sine diavoli sunt izgoniți și oamenii ajutați, și pe oameni să îi înșele prin închipuitul harismatic, aceștia din urmă dornici fiind a avea un părinte duhovnicesc să își piardă sufletele urmând un alt orb în groapă, după cum Hristos spune: „Poate orb pe orb să călăuzească? Nu vor cădea amândoi în groapă?” (Luca VI, 39), și „Căci se vor ridica hristoși mincinoși și prooroci mincinoși și vor da semne mari și chiar minuni, ca să amăgească, de va fi cu puțință, și pe cei aleși” (Matei XXIV, 24). Despre aceasta, experimentatul dascăl în meșteșugul mântuirii, Sfântul Ignatie Briancianinov ne învață că adevărații harismatici sunt mereu adânciți în smerenie, alungând ispita cea dulce a mândriei și slavei deșarte cu o nemișcată atenție asupra propriilor păcate. „Sfinții lui Dumnezeu s-au recunoscut mereu ca păcătoși, cu toate că erau copleșiți de daruri duhovnicești evidente; dimpotrivă, marii făcători de rele s-au justificat întotdeauna și, adâncindu-se tot mai adânc în fărădelegile lor, nu încetau a-și proclama virtuțile”¹².

Luând în considerare faptul că în călătoriile sale în Asia Mică, Sfântul Ioan Casian a cunoscut comunitățile înființate de Sfântul Ioan Gură de Aur și Sfântul Vasile cel Mare unde a căutat să-și însușească din învățăturile cele ziditoare și mântuitoare și adăugând la aceasta și faptul că l-a cunoscut personal pe marele Dascăl și Părinte al Bisericii, Sfântul

alinare pentru cel bolnav, trad. din lb. gr. veche de Constantin Georgescu, în „Studii Teologice”, nr.4, 2011, p. 267.

¹¹ Sfântul Ioan Casian, *op. cit.*, p.569.

¹² Sfântul Ignatie Briancianinov, *Făcăminturile Ospățului*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2008, p. 108.

Ioan Gură de Aur, la Constantinopol unde a și fost hirotonit de acesta diacon, nu este greu să sesizăm în lucrările sale frumoasa înrâurire hrisostomică ce pune ca temelie a oricărei învățături duhovnicești Sfânta Scriptură¹³. În cel de al doilea capitol al acestei convorbiri duhovnicești a Sfântului Ioan Casian, cu o temelie a învățăturii puternic ancorată în Sfânta Scriptură și mai exact în *Epistola întâi către Corinteni* a Sfântului Apostol Pavel, arată în chip lămurit cum că nu harismele sau darurile Duhului Sfânt sunt scopul sau țelul creștinului, care sunt roade ale unei comuniuni vii între om și Dumnezeu, ci dragostea este adevărata și cea mai mare dintre harismele Duhului Sfânt¹⁴. Sfinții bărbați nu căutau și nu priveau cu admirație spre cel ce era taumaturg, ci mai degrabă ei căutau să afle și să urmeze pe acela care a ajuns la nepătimire ucigând în sine toate patimile și care astfel s-a făcut pe sine vas plin de iubire dumnezeiască, teofor. „Dumnezeu este iubire și cel ce rămâne în iubire rămâne în Dumnezeu și Dumnezeu rămâne întru el” (I Ioan IV, 16). Mai mult, Sfântul Ioan Gură de Aur în *Omilia a xxxiv-a*, tâlcuind *Epistola întâi către Corinteni* a Sfântului Apostol Pavel ne învață că toate harismele și toate izbândeale în viață sunt puternic ancorate în dragoste, pe care o ridică deasupra tuturor filosofiilor și cu mult deasupra oricărei harisme, Apostolul având ca scop prin aceasta să mângâie pe cei fără harisme spectaculare și să îi smerească pe cei ce se trufeau cu glosolalia socotită de ei cea mai mare între harismele Duhului Sfânt, harisma apostolică.¹⁵ Continuând tâlcuirea, Sfântul Arhiepiscop al Constantinopolei pune harismele tauma-

turgice într-o lumină clară și le circumscrie în contextul istoric al Bisericii Primare ca datorite de Duhul Sfânt Bisericii spre răspândirea credinței, iar harisma dragostei o arată a fi trebuitoare, prezentă și roditoare mereu pentru viața comunităților creștine. „Dacă aceste haruri (proorocia, glosolalia, etc) s-au dat pentru întărirea credinței, apoi când credința va fi împrăștiată pretutindeni, negreșit că întrebuințarea acestor haruri va fi de prisos. Însă a se iubi unii pe alții nu va înceta niciodată, ci încă și mai mult va crește, și aici, și în viitor, și mai cu seamă în viitor decât acum”¹⁶. Firește că dragostea despre care ne vorbește Sfântul Apostol Pavel trebuie înțeleasă ca o dragoste nu care implică numai o relație sine-Dumnezeu, ci ca o dragoste lucrătoare înspre aproapele. Această conștiință a deschiderii față de omul de lângă noi, din care ne privește „chipul lui Dumnezeu”, este necesară în a dobândi o așa dumnezeiască dragoste la care suntem chemați, o adevărată harismă și, în fapt, singura adevărată dragoste. Această harismă este numită de Sf. Ioan Hrisostom „lanțul de aur”, iar pentru a avea bucuria unei așa comori omul trebuie să se forțeze pe sine și nu a se mulțumi cu o „dragoste slabă”, ci a urca duhovnicește spre a dobândi acea harismă a dragostei ce devine pentru nevoitor „pedagog” pe calea mântuirii.¹⁷ Dragostea de aproapele întemeiată pe Hristos este dragoste duhovnicească pentru că nu are un scop reflexiv și nici unul posesiv, ci are un scop mult mai înalt și este trainică, nebiruită și nesfârșită. Spre o astfel de dragoste ar trebui și noi să năzuim, ca să dobândim harul lui Dumnezeu¹⁸.

¹⁶ *Ibidem*, p. 359.

¹⁷ Mgstr. Vasile Bria, „Imnul dragostei în Omiliile Sf. Ioan Gură de Aur”, în *Studii Teologice*, nr. 7-8, Ed. IMBBOR, 1961, p. 434.

¹⁸ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, în P.S.B 23, traducere, introducere, indici și note de Pr. D. Fecioru, Ed. IMBBOR, București, 1994, pp. 702-703.

¹³ Prof. N. Chițescu, *Sfântul Ioan Casian zugrăvit în activitatea sa*, în P.S.B. 57, Ed. IMBBOR, București, 1990, pp. 38-56.

¹⁴ Sfântul Ioan Casian, *op. cit.*, II, p. 570.

¹⁵ Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuirea Epistolei întâi către Corinteni*, Ed. Cartea Ortodoxă, București, 2005, p. 358.

Dragostea de aproapele
întemeiată pe Hristos este dragoste
duhovnicească pentru că nu are un scop
reflexiv și nici unul posesiv, ci are un scop
mult mai înalt și este trainică,
nebiruită și nesfârșită. ❧

În capitolele următoare, mai exact al III-lea, al IV-lea și al V-lea, avem câteva istorisiri din *Patericul egiptean* pe care Sfântul Ioan Casian le parafrazează cu scopul de a le aduce ca argumente pentru învățătura sa care ne arată că niciodată sfinții bărbați nu au lucrat darul harismelor cu alt scop decât a aduce la dreapta credință pe cei păgâni, a mustra și a vădi pe

eretici și a folosi pe cei credincioși care au cerut lor ajutorul ca pe o ultimă nădejde. În notele sale, Profesorul Nicolae Chițescu menționează că Sf. Ioan Casian nu face abuz de minunile sfinților, ba chiar, din contră, însă cele pe care le folosește sunt numai acele minuni foarte cunoscute ce datau din primele veacuri.

Avem minunea Părintelui Macarie din pustia Scitium care îl combate în putere pe ereticul Eunomius ce înșela pe mulți, depărtându-i de dreapta credință și ademenindu-i înspre întunericul eresului său. Părintele Macarie evită o dezbatere oratorică cu acesta și îi spune: „Căci împărăția lui Dumnezeu nu stă în cuvânt, ci în putere” (I Corinteni IV, 20), chemându-l la un oarecare cimitir, ca să învieze pe morți, dovedind prin aceasta care dintre ei slujește în adevăr pe Dumnezeu. Ereticul nu a venit, rușinat fiind în sinea sa de propria-i muștrare de conștiință, însă sfântul merge cu poporul ce ajunsese deja să se îndoiască de dreapta credință și, de față cu toți, îl întreabă pe un mort dacă ar fi înviat când ereticul ar fi fost de față, iar mortul spune că ar fi înviat, întărindu-i astfel pe oameni în dreapta credință. O altă istorisire este cea cu Avva Avraam care a ajutat pe o femeie ce avea prunc mic aflat în pericol să moară de foame fiindcă ea nu avea lapte, iar Avva Avraam i-a dat să bea un pahar cu apă peste care a făcut semnul Sfintei Cruci și a salvat pruncul de la moarte. Și tot el a tămăduit cu numele lui Hristos pe un beteag care era batjocorit de niște păgâni ce îl compătiseau cum că este zadarnică credința în Hristos¹⁹. Astfel de mărturii despre harismatici mai avem în *Pateric*, dintre care amintim pe Sfântul Teogonie ce a fost hirotonit episcop într-un mic orașel lângă Ierusalim, iar după instalarea lui acolo, apa mării amenința să se reverse și să distrugă toată comunitatea. Rugat de oameni, Sfântul Teogonie a mers și a înfipt la marginea malului o cruce, zicând: „Așa grăiește Domnul: până aici va ajunge și mai departe nu va trece, ci în ea se vor sparge valurile tale”, iar marea s-a retras și niciodată nu a mai depășit cu valurile limita pusă de sfânt²⁰. Minunea săvârșită de rugăciunea Sfântei Nina este o dovadă

¹⁹ Sf. Ioan Casian, *op. cit.*, pp. 571-572.

²⁰ *Darurile Sfântului Duh. Antologie a unor manifestări harismatice*, trad. din lb. gr. și note de Dr. Cristina Băcanu, Ed. Sofia, București, 2004, p.137.

a modului cum, prin darul harismelor minunate, Dumnezeu lucrează mântuirea oamenilor. Ajunsă în Ivir, situat la sud de Caucaz, între Marea Neagră și Marea Caspică, sfânta vede cum mulțime de lume se îngrămădea pe vârful unui munte ca să se închine cu frică la zeul Armaz, iar ea, întristându-se până la lacrimi de o așa priveriște, a început a se ruga lui Dumnezeu, cerându-I să zdrobească pentru totdeauna pe acest idol păgân și să-i aducă pe acești nefericiți la lumina adevărului. S-a pornit o furtună uriașă care a distrus și idolii și templul încât și muntele și-a schimbat forma sa²¹. Astfel și-a început misiunea Sfânta Nina²²! Sfântul Sisoe a înviat odată un copil, iar după săvârșirea acestei fapte a poruncit aspru tatălui și copilului să nu cumva să spună cuiva cele întâmplate, ca să nu fie vădit. Iată cum, de aici putem observa foarte limpede că adevărații harismatici au săvârșit acestea spre folosul celor mulți, iar nu pentru folosul propriu, iar dintre aceștia, cei care petreceau în isihie căutau să tăinuiască minunile pentru a nu își pierde liniștea și a nu atrage slava lumii, petrecând în desăvârșită smerenie. Această raportare corectă a sfinților nevoitori pentru Hristos din veacurile de aur ale Bisericii este o dovadă a dumnezeieștii povățuiri apostolice prin viu grai, prin epistole și prin exemplu personal după cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur în tâlcuirea sa la *Epistola către Romani* a Sfântului Apostol Pavel, când apostolul neamurilor căuta, ca și în adresarea sa către corinteni, să taie din rădăcini patima mândriei ce creștea printre cei cu harisma proorociei sau cea a glosolaliei, spunându-le că toate darurile sunt de la Același Duh și toți creștinii

sunt mădulare ale aceluiași trup hristic, iar nu unii mai mici și alții mai mari. Tot aici se arată că harismele lucrau în om după măsura credinței acestuia.²³

Sfântul Ioan Casian în capitolele al VI-lea și al VII-lea, folosind ca argumente versete din Sfânta Scriptură, ne arată că adevărații slujitori ai Cuvântului nu s-au mândrit niciodată cu darurile lor, întocmai ca Sfinții Apostoli care ziceau: „Bărbați israeliți, de ce vă mirați de acest lucru sau de ce stați cu ochii ațintiți la noi, ca și cum cu a noastră putere sau cucernicie l-am fi făcut pe acesta să umble?” (Faptele Apostolilor III, 12). Folosindu-se, de altfel, de argumentele scripturistice, observăm că viziunea Sfântului Ioan Casian asupra harismelor ca daruri lucrătoare ale Duhului Sfânt în om sunt într-o evidentă armonie cu tradiția părinților egipteni și mai ales cu învățătura hrisostomică față de care și-a păstrat admirația și fidelitatea chiar și după plecarea nefericită din Noua Romă spre Capitala Imperiului Roman de Apus. Influența lui Origen, cât și cea a lui Evagrie se poate sesiza în scrierile *Convorbiri Duhovnicești*, însă ortodoxia învățăturilor sale nu poate fi suspectată de nicio abatere și cu atât mai puțin de „semi-pelegianism”, așa cum unii protestanți continuă să considere teologia lui, deoarece se cunoaște cât de apropiat ucenic și confident i-a fost acesta Sfântului Ioan Gură de Aur, împărtășind aceeași credință cu privire la conlucrarea dintre voința omului și voința divină.²⁴

Deși la o primă vedere a acestei *Convorbiri* despre harisme am fi înclinați să gândim că Sf. Ioan Casian ar fi fost într-o oarecare măsură reticent față de manifestările harismatici-

²¹ *Ibidem*, p. 133.

²² Sfânta Nina s-a născut în 290 și s-a mutat la Domnul 338. Este cunoscută ca „cea întocmai cu apostolii” pentru nevoia depusă de această mare sfântă la încreștinarea Georgiei.

²³ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Epistola către Romani*, trad. de P.S. Teodosie Atanasie, Ed. Christiana, București, 2005, p. 187.

²⁴ Stoyan Chilikov, *St. John Cassian and the orthodox teaching of the divine grace*, University of Plovdiv – Subsidiary in Kardjali, 2007, p. 168.

ce din vremea sa la părinții pustiei, această perspectivă trebuie corectată de înțelegerea contextului în care, fără ca el însuși să fi fost străin de astfel de lucrări minunate ale harului în viața sa, totuși, pedagogic vorbind, moderația în menționarea acestor minuni este abordarea cea mai sănătoasă și duhovnicească. Foarte lesne se poate deturna intenția cea bună de a mărturisi minunile sfinților pustiei într-o „goană după minunisme”, deloc folositoare scopului propus dintru început. Cu toate acestea, el menționează, așa cum am arătat mai sus, câteva exemple de părinți taumaturgi spre a întări învățătura despre harisme, însă mereu amintește că acestea trebuie transmise cu grijă fără a inflama un ne-pedagogic senzaționalism vătămător cititorului, accentul fiind pus pe despățimire.²⁵ Continuând a lămuri învățătura Sfântului Ioan Casian despre harisme, nu putem să nu amintim că, deși a intrat în contact atât cu pelagianismul, cât și cu doctrina apuseană, moștenirea întemeiată pe asceză și teologie cu rădăcini puternice în „pustia roditoare” a Egiptului și ucenicia pe lângă marele Arhiepiscop antiohian, Ioan Gură de Aur, au făcut ca sfântul de obârșie tomitană să rămână un învățător autentic al meșteșugului mântuirii. Mai întâi voința se mișcă, iar mai apoi harul lucrează, însă fără asceză, post, priveghere, rugăciune și rucodelie nimeni nu se poate curăța de patimi și, în consecință, nu poate primi și păstra harul Duhului Sfânt și totodată nevoințele omenești prin ele însele nu pot să conducă la desăvârșire fără ajutorul și patronajul Harului Dumnezeuiesc. Nu putem omite că toată învățătura sa și chiar însuși modul cum este structurată dovedesc că a fost alcătuită pentru ucenicii săi și pentru nevoitorii începători păstrând pe tot parcursul ei dovada unui discernământ duhovnicesc incontestabil.²⁶ Accentul îndemnelui Sfântului Ioan Casian cade nu pe valoarea harismelor, ci pe devenirea chipului în asemănare care, așa cum am menționat, începe cu lupta cu patimile pentru a dobândi despățimirea, iar aceasta implică o nevoință ascetică continuă și o adâncire în rugăciune²⁷.

Capitolul al x-lea și ultimul al acestei *Convorbiri* este amintirea unei întâmplări minunate din viața fericitului Pafnutie care, în viziunea Sfântului Ioan Casian, întărește învățătura conform căreia dragostea dumnezeiască dobândită prin desăvârșita despățimire este de o valoare mult mai mare decât orice harismă. Avva Pafnutie avea harisma izgonirii demonilor, iar în una din zile, pregătind mâncare pentru oaspeți, s-a ars la mână, fapt ce l-a făcut să cugete că este îngrijorător dacă demonii fug de el, însă focul cel material este necruțător. Cugetând, așa a adormit, iar îngerul lui Dumnezeu

²⁵ A. M. C. Casiday, *Tradition and theology in St. John Cassian*, Oxford University Press Inc., New York 2007, pp. 268-269.

²⁶ Owen Chadwick, *John Cassian A Study in Primitive Monasticism*, Cambridge University Press, London 1950, pp.120-123.

²⁷ John J. Levko, S.J., *Cassian's Prayer*, University of Scranton Press, 2000, p.66.

l-a avertizat că nu harul izgonirii demonilor este desăvârșirea, ci despățimirea, unirea cu Dumnezeu, care se face când orice patimă a murit în om. L-a îndemnat la un test și anume să caute o fată tânără și foarte frumoasă și să o țină în brațe, iar de nu se va mișca în el focul trupesc, ci va fi numai liniștea inimii netulburată, atunci s-a desăvârșit, căci mai mare lucru este a stinge focul trupesc decât a izgoni demonii. Avva Pafnutie, trezindu-se, s-a căit și nu a purces să facă testul „cuptorului babilonic”²⁸.



²⁸ Sfântul Ioan Casian, *op. cit.*, pp. 574-575.

Pr. Dr. Marcel Stavără
Biserica „Icoanei”,
București



Fundamentele dogmatice ale misiunii bisericești contemporane și câteva aspecte pastorale

Planul lui Dumnezeu de mântuire și desăvârșire a lumii cuprinde în mod esențial misiunea pe care Biserica Ortodoxă o desfășoară de la Cincizecime până la Parusie, adică acea activitate cu aspect universal legată fundamental de Înviere și care primește putere din aceasta, prin care toți oamenii trebuie să ajungă să fie recapitulați în Hristos și să participe la slava lui Dumnezeu în veșnicie. Deoarece misiunea creștină își are temelia în dogme, Sfânta Liturghie și Sfintele Taine, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a hotărât ca anii 2007-2014 să fie dedicați în Patriarhia Română acestora, tocmai ca prin cunoașterea, trăirea și responsabilizarea tuturor față de lucrarea lui Dumnezeu în Biserică și lume, misiunea ortodoxă să fie bine poziționată pe terenul prielnic deschis prin Liturghie și Taine.

Întemeiată pe dogmele relevate de către „Cel Care nu Se lasă pe Sine nemărturisit”, misiunea Bisericii Ortodoxe trebuie să țină cont și să nu facă abstracție de cultura contemporană a societății umane în general și a celei românești în special, analizând contextul în care se desfășoară și vizând transfigurarea realităților sociale și culturale, deoarece „toate culturile se interesează de om. Iar Hristos este răspunsul, ca om și Dumnezeu și împlinire a omului în chip universal... Venirea Fiului lui Dumnezeu în lume, deși realizată în mijlocul culturii iudaice, este adresată tuturor culturilor, este trans-culturală. Hristos este profund compatibil cu orice cultură care caută cu onestitate valori umane fundamentale, pentru că Hristos este compatibil cu oricare om din istorie, este împlinirea oricărui om”¹.

Contextul în care Biserica Ortodoxă își desfășoară misiunea astăzi în țara noastră este acela al unei culturi postmoderniste, marcată de pluralism religios și cultural, specific societății secularizate și globalizate, cu evidente semne ale unei lumi concentrate în immanent și măcinate de relativism și consumism, în care tinde să se intensifice un proces de privatizare a credinței ca urmare a unui individualism feroce împrumutat pe

¹ Pr. prep. dr. Răzvan Andrei Ionescu și Lector dr. Adrian Nicolae Lemeni, vol. *Teologie Ortodoxă și Știință*, EIBMBOR, București, 2006, p. 120.

cale occidentală. Învățăturile dogmatice rămân însă stâlpii misiunii Bisericii, motiv pentru care „Ortodoxia nu a respins niciodată, în bloc, vreo cultură și nu respinge nici cultura secularizată și globalizată de astăzi, însă o analizează și se raportează la ea din perspectiva Revelației”². Pe baza Revelației și cu ajutorul principiului selecției, Ortodoxia folosește creator aspectele pozitive ale culturii vremii, descoperind nevoia omului contemporan de relaționare intimă cu viziunea Bisericii asupra omului și creației pentru că misiunea ei are ca model suprem și totodată scop viața divino-umană a Mântuitorului Hristos.

Biserica desfășoară activitatea misionară în lume, având ca temei adânc însăși comuniunea veșnică a Preasfintei Treimi, prin faptul că iubirea Tatălui se mișcă spre Fiul în Duhul Sfânt și către cosmosul întreg. Astfel „misiunea este <participare> la trimiterea Fiului (Ioan XX,21-23) și a Duhului Sfânt (Ioan XIV,26) în lume, Care revelează viața de comuniune a lui Dumnezeu pentru a ne face părtași la ea. Trimiterea Fiului și a Duhului Sfânt pentru mântuirea și desăvârșirea lumii întregi se permanentizează în trimiterea Apostolilor și a Bisericii apostolice”³. Pentru a putea arăta lumii că unicul model de viață, adevărat și veșnic, este viața de comuniune a Sfintei Treimi, trebuie ca misiunea Bisericii să propovăduiască dogma și relațiile intratrinitare cât mai clar și cu o precizie care să înlăture orice confuzie și deformare, cu consecințe negative în raporturile dintre oameni și în Biserică. Astfel, relațiile dintre Persoanele Treimice sunt prezentate ca: Tatăl fiind principiul unic și nenăscut, izvorul dumnezeirii, Care naște pe Fiul și purcede pe

„Dacă viața societății s-ar inspira din acest model al Treimii în Unime și al Unimii în Treime, ar descoperi de fapt echilibrul de care are atâta nevoie și pe care îl caută cu frenezie... Comuniunea prezentă în Biserică se inspiră sau are la bază comuniunea trinitară; Biserica trebuie să o extindă în societate prin misiunea ei, într-o comuniune socială...” ✠

Duhul Sfânt, Fiul Se naște numai din Tatăl și Duhul purcede numai din Tatăl. „Importanța acestei dogme constă în faptul că totul este organizat și orânduit în lume după modelul comuniunii treimice mai presus de fire, acest model fiind imprimat realităților văzute și nevăzute încă de la creație”⁴.

Dumnezeu organizează totul – om și creație – după modelul Său, adică trinitar și comunitar, ceea ce înseamnă că misiunea Bisericii are ca argument principal iubirea lui Dumnezeu de a crea o umanitate cu o natură comună ce se realizează în persoane multiple cu care vrea să stea în legătură veșnică. Structurile perihoretice dinăuntrul Sfintei Treimi care arată că între Persoanele divine nu există subordona-re, ci egalitate, dezvăluie realitatea că „fiecare Persoană își păstrează, în mod distinct, identitatea ei, fiind, în același timp, nedespărțită de celelalte Persoane divine. Fiecare Persoană trăiește pentru celelalte, iar întrepătrunderea sau perihoreza Lor este, de fapt, o conținere reciprocă și o dăruire reciprocă a Lor”⁵. Această unitate perihoretică reclamă legătura intimă cu taina omului prin două aspecte fundamentale și anume: a) Dumnezeu este

² Pr. Prof. Acad. Dumitru Popescu, *Hristos. Biserică. Misiune. – Relevanța misiunii Bisericii în lumea contemporană*, Ed. Arhiepiscopiei Dunării de Jos, Galați, 2011, p. 49.

³ Pr. Conf.dr. Valer Bel, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană*, vol. 2, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002, p. 8.

⁴ Pr. Lect. Dr. Aurel Mihai, *Sfânta Treime și Cosmosul*, Ed. Basilica, București, 2015, p. 197.

⁵ + Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Știința mântuirii – vocația mistică și misionară a teologiei*, Ed. Basilica, București, 2014, p. 24.

plenitudine de viață, iubire și comuniune și cheamă pe om după această plenitudine printr-o sete infinită înscrisă în el și dorință de a se împărtăși de această plenitudine; b) persoana umană este creată de Sfânta Treime, deci este o ființă iubitoare și comunională care se desăvârșește numai în stare de comuniune eternă cu Persoanele divine și cu celelalte persoane umane. Desigur că „prin comuniune trebuie să înțelegem pe de o parte unitatea în diversitate, pe de alta unitatea în iubire, pe care le găsim indentificate în chip desăvârșit în unitatea perihoretică – ființială proprie Persoanelor Sfintei Treimi”⁶, afirmată de Mântuitorul Iisus Hristos în rugăciunea din grădina Ghetsimani prin aceea că cei ce cred în El trebuie să fie una „precum Tatăl și Fiul una sunt” (Ioan XVII,21).

Structurând misiunea în trei etape esențiale: prezentarea învățaturii, catehizare – botezare – apărarea credinței și creșterea în Hristos a membrilor comunității, Biserica s-a ferit totdeauna de compromisurile dogmatice nerevelate care aduc atingere vieții și mântuirii oamenilor, tocmai de aceea prezintă corect relațiile divine ad intra cu legătură directă în viața Bisericii. Ca exemplu de trimitere la propovăduire, ucenicii Mântuitorului au primit solicitarea expresă de a boteza în numele Sfintei Treimi în Care Tatăl naște pe Fiul și porcede pe Duhul. Duhul Sfânt porcede din Tatăl și Se odihnește în Fiul, arătând pe Fiul destinatarul primirii Duhului. „Dacă Duhul Sfânt porcede din Tatăl și din Fiul, nu înțelegem rostul paternității spirituale și al filiației spirituale din Biserică. Dar dacă Duhul porcede din Tatăl și Se odihnește în Fiul, El confirmă paternitatea Tatălui și filiația Fiului, iar pe noi cei botezați în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, ne introduce în relația de iubire dintre Tatăl și Fiul, prin harul pe care-l primim la Botez”⁷.

Astfel, pentru eficientizarea misiunii este nevoie ca Biserica să arate modelul trinitar existent în ea în mod viu și să explice Taina Treimii făcând-o prezentă în societatea de azi, atât de avidă după modele de viață. „Dacă viața societății s-ar inspira din acest model al Treimii în Unime și al Unimii în Treime, ar descoperi de fapt echilibrul de care are atâta nevoie și pe care îl caută cu frenezie... Comuniunea prezentă în Biserică se inspiră sau are la bază comuniunea trinitară; Biserica trebuie să o extindă în societate prin misiunea ei, într-o comuniune socială, care, însă, nu rămâne autonomă în manifestarea ei și nici nu se confundă cu Dumnezeu, ci devine teonomă, având pe Dumnezeu în centrul vieții”⁸. Implementarea exemplului comuniunii trinitare în societatea românească are ca efect sigur depășirea celor două ideologii pe care poporul român le-a simțit și încă le

⁶ Pr. Prof. Dr. Ștefan Buchiu, *Întrupare și unitate*, Ed. Libra, București, 1997, p. 41.

⁷ † Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Știința mântuirii*, p. 24.

⁸ Pr. Prof. Acad. Dumitru Popescu, *Hristos. Biserică. Misiune*, p. 57.

mai simte – comunismul și individualismul – care nu au nimic comun cu creștinismul. Colectivismul promovat de ideologia comunistă scufundă omul în masa aninomă a naturii, anulează omului demnitatea de persoană umană unică și irepetabilă și nivelează persoanele, iar individualismul separă persoanele, frânge unitatea umanității și „ridică omul deasupra societății făcând apologia profitului și a iubirii de sine. Individualismul a dat naștere la sisteme economice care acordă mai multă importanță valorilor materiale decât celor spirituale, așezând profitul și iubirea de sine deasupra iubirii de aproapele”⁹.

Noi știm despre Sfânta Treime numai prin predica lui Hristos care se interiorizează nouă prin luminarea Duhului Sfânt. Astfel izvorul misiunii Bisericii este promisiunea și porunca Mântuitorului înviat, care zice: „Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit și Eu pe voi. Și zicând acestea, a suflat asupra lor și le-a zis: Luați Duh Sfânt!” (Ioan XX, 21-22). Conștiința celor care simt misiunea Bisericii ca pe întâiul scop al existenței lor trebuie să fie marcată de armonizarea voinței acestora cu voia lui Dumnezeu. Dacă fac misiune pe urmele lui Hristos, trebuie să fie totdeauna pregătiți să accepte voia lui Dumnezeu, întocmai cum zice Mântuitorul: „Eu nu caut voia Mea, ci voia Tatălui Meu Care M-a trimis” (Ioan V, 30). Astfel Hristos Se mărturisește prin ei, cu voința lor, misiunea pornind însă de la eficacitatea transformatoare a Învierii Lui în oameni. Înainte de Înviere, Iisus Hristos nu le-a dat voie ucenicilor să meargă în lume, ci numai lumina care iese din evenimentul Crucii și Învierii Domnului poate asigura succesul propovăduirii acestora. „Dacă cineva nu trăiește Învierea, nu poate participa la trimiterea în lume de către Hristos. Dacă trăiește Învierea, nu poate să nu dea mărturia Domnului înviat, privind spre întreaga lume”¹⁰. Dorința lui Hristos aceasta este: „Mergeți la toate neamurile” (Matei XXVIII, 19-20; Marcu XVI, 9-20; Luca XXIV, 40-53; Ioan XX, 19-31). Iar dacă noi avem gândul lui Hristos Care are „toată puterea în cer și pe pământ”, această poruncă trebuie mărturisită ca o datorie supremă a credincioșilor. „Căci dacă vestesc Evanghelia, nu-mi este laudă, pentru că stă asupra mea datoria. Căci vai mie dacă nu voi binevesti!” (I Corinteni IX, 16).

Coordonatele esențiale ale mărturisirii lui Hristos în lume trebuie să se axeze astăzi pe afirmarea centralității Persoanei Lui ca Logos Creator,



⁹ Pr. Prof. Acad. Dumitru Popescu, *Omul fără rădăcini*, Ed. Nemira, București, 2001, p. 83.

¹⁰ † Anastasie, Arhiepiscopul Tiranei și al întregii Albanii, *Misiune pe urmele lui Hristos*, Ed. Andreiana, Sibiu, 2013, pp. 36-37.

Mântuitor al lumii și al omului și Pantocrator. Acest aspect se va argumenta prin evidențierea relației teologie – iconomie în învățătura despre Logosul divin Creator, Fiul lui Dumnezeu Care are în El puterea pe care o are și Tatăl, fiind Dumnezeu adevărat, deosebit de ființa lumii iar nu o creatură, ci e transcendent lumii, dar Care pe baza raționalității pe care a imprimat-o lumii prin actul creației Se întrupează și „vine întru ale Sale”. Pentru a fi și Logos Mântuitor, Fiul face „saltul” de la transcendent la immanent, iar lumea e capabilă să-L primească, astfel încât prin Întrupare se evidențiază și legătura dintre creație și mântuire, ca acțiune de îndumnezeire a tuturor prin Iisus Hristos – Logosul întrupat, Care cuprinde lumea și oamenii în El.

... teologia ortodoxă contemporană
apără dogma unirii ipostatice de
pericolul secularizării care exilează pe
Dumnezeu în cer lăsând omenirea în
bezna antropocentrismului. ❀

Criza omului modern vine de la neînțelegerea Persoanei și operei Mântuitorului Iisus Hristos, criză spirituală și liturgică alăturată crizei de identitate a omului neancorat prea adânc în viața eclezială. Pentru revenirea din această criză, misiunea Bisericii lui Hristos în orice

ce timp, deci și în timpul nostru, primește putere de la Întemeietorul Său prin realitatea că dogma soteriologică este mereu actuală, deoarece Domnul Hristos Cel Înviat este mereu prezent în actele Sale, „Persoana Sa Își manifestă prin ele neîncetat iubirea Sa culminantă sau Se manifestă ca un izvor de iubire nesfârșit și inepuizabil”¹¹. De asemenea, mântuirea se dovedește actuală mai ales prin dimensiunea eshatologică a credinței creștine, deoarece „evenimentele care au format-o și care constituie atât obiectul cât și conținutul ei: viața, moartea, Învierea și Înălțarea lui Iisus Hristos, pogorârea Duhului Sfânt, instituirea Bisericii – toate acestea sunt văzute și experimentate nu numai ca sfârșit, ci și ca împlinire în istorie a actului mântuirii, dar și ca inaugurare și dobândire a unei vieți noi, al cărei sens este Împărăția lui Dumnezeu, comuniunea cu El”¹².

Modelul misionar al slujitorilor Bisericii este viața divino-umană a Mântuitorului Hristos, aceasta arătând în plan hristologic importanța dogmei de la Calcedon pentru mărturisirea ortodoxă contemporană. În hristologie, teologia ortodoxă pornește de la nivelul Persoanei, de la Persoana vie, experiabilă a Fiului lui Dumnezeu întrupat, existând în două firi, unite în singura ipostasă a Cuvântului în mod „neîmpărțit, nedespărțit, neamestecat și neschimbat”, adverbele introduse în formula Calcedonului sunt în realitate „termeni apofatici prin care Părinții vor să exprime inexprimabilul”¹³. Dogma unirii ipostatice și enipostazierea adăugată de Leonțiu

¹¹ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, EIBMBOR, București, 1997, p. 75.

¹² Pr. Prof. Alexander Schmemmann, *Biserică, lume, misiune*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2006, p.107.

¹³ Hilarion Alfeyev, *Le mystère de la foi*, Editions du Cerf, Paris, 2001, p. 102.

de Bizanț au făcut ca hristologia ortodoxă să fie numită o „hristologie asimetrică”, „după expresia nimerită a părintelui Georges Florovski – asimetrică în sensul că natura umană a lui Hristos nu s-a concretizat, respectiv nu s-a personificat într-un mod independent de Logos, pentru că în Hristos nu există două subiecte, întrucât Dumnezeu nu a asumat un om în Hristos, ci a devenit El Însuși om”¹⁴. Aceasta înseamnă că în Iisus Hristos sunt două firi – divină și umană – întregi, depline, unite într-un ipostas, „formând din cele două firi o singură ipostasă comună, spunem că se păstrează cele două firi și după unire în singura ipostasă compusă, adică în singurul Hristos, și că, atât ele, cât și însușirile lor naturale, există în realitate: unite fără să se confunde, despărțite fără să se despartă și numărate”¹⁵.

Importanța deosebită a acestei dogme stabilită la Calcedon rezidă și din implicațiile soteriologice pe care le înfățișează și anume: numai prin unirea ipostatică Hristos ne poate mântui făcându-Se Mijlocitorul intim al nostru și venind în maximă apropiere de noi. Numai prin această dogmă se restabilește legătura firii umane cu Dumnezeu, prin faptul că „între oameni a pășit un om al cărui centru nu mai este în afară de Dumnezeu, ci în Dumnezeu sau Însuși Dumnezeu... Întrucât acest centru ipostatic are o putere de atracție spre bine prin care depășește toate centrele pur omenești, el este oarecum centrul omenirii. În mijlocul omenirii s-a plasat un centru dumnezeiesc. Omenirea și-a câștigat, în regiunea ei ontologică, un centru și acest centru este Dumnezeu-Cuvântul”¹⁶. Iisus Hristos, Fiul lui

Dumnezeu întrupat, S-a făcut prin unirea cu umanitatea ipostas direct al firii umane și ultim și de centru al persoanelor umane, ca atare desăvârșirea și îndumnezeirea omului se realizează numai prin El și cu ajutorul Lui. Dacă Sinodul III ecumenic a combătut nestorianismul, iar Sinodul IV monofizitismul, teologia ortodoxă contemporană apără dogma unirii ipostatice de pericolul secularizării care exilază pe Dumnezeu în cer lăsând omenirea în bezna antropocentrismului. „Într-o anumită formă nestorianismul supraviețuiește până astăzi prin ruptura pe care a provocat-o între Iisus al istoriei (ca om pe pământ) și Hristos al slavei (Care Se unește cu Dumnezeu numai în cer). Numai în măsura în care Hristos rămâne Dumnezeu adevărat și om adevărat, în unitatea Persoanei Sale, în mod neamestecat și neschimbat, neîmpărțit și nedespărțit, se poate spune că „Dumnezeu S-a făcut om, pentru ca omul să se îndumnezeiască”¹⁷. Deci, numai mântuirea omului și a lumii în și prin Iisus Hristos poate aduce rezolvare pentru lipsa de sens a postmodernității.

Misionarul propovăduiește pe Hristos, dar „nimeni nu poate să zică: Domn este Iisus decât în Duhul Sfânt”. De aceea, Fiul trimite pe Duhul Sfânt în lume (Ioan XIV,16-17; XV,26; XVI,13-15) să continue opera mântuitoare prin întemeierea Bisericii la Cincizecime, când erau de față „bărbați cucernici, din toate neamurile care sunt sub cer” (Faptele Apostolilor II,5). Evenimentul Cincizecimii devine fundamentul tacticii misionare prin traducerea învățaturii creștine în toate limbile și paradigmă pentru întâlnirea dintre teologie și cultură, „adică dintre participarea la realitatea pe care Dumnezeu o dezvăluie oamenilor, și cultură, văzută ca moda-

¹⁴ Karl Christian Felmy, *Dogmatica experienței ecleziale*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, p. 114.

¹⁵ Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, traducere, note și introducere de Pr. D. Fecioru, EIBMBOR, București, 2001, p.123.

¹⁶ Pr.Prof. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Ed.

Omniscop, Ediția a II-a, Craiova, 1993, pp. 117-118.

¹⁷ Pr. Prof. Dumitru Popescu, *Iisus Hristos Pantocrator*, EIBMBOR, București, 2005, nota 35, p. 208.

litate în care mentalitățile oamenilor se structurează într-un anume moment din istorie”¹⁸.

Înainte de Înălțare, Mântuitorul vorbește despre „alt Mângâietor” și anume Duhul Adevărului Care „vă va călăuzi la tot adevărul” (Ioan XVI, 13), Adevăr care este Hristos. „Adevărul descoperit prin harul Sfântului Duh, îi ajută pe oameni să pătrundă în tainele divine, îi împiedică de a cădea în eroare și le arată calea în vederea mântuirii”¹⁹. Momentul Cincizecimii face evidentă lucrarea Sfântului Duh în îndreptarea omului, când Duhul continuă lucrarea lui Hristos care constă în începutul sfințirii creației și a omului. Principalele acte în care Duhul Sfânt este prezent în îndreptare sunt credința și harul Sfintelor Taine, căci prin Cincizecime „relația cu Hristos se efectuează prin și în Duhul Sfânt. Înălțarea suprimă vizibilitatea istorică a lui Hristos. Dar Cincizecimea restituie lumii prezența interiorizată a lui Hristos și acum Îl revelează nu în fața, ci în interiorul ucenicilor Săi... Duhul ne integrează în Trup ca împreună – moștenitori ai lui Hristos, ne face fii în Fiul, și în Fiul ne face să Îl găsim pe Tatăl. Duhul înfierii lucrează înfierea cea după har”²⁰.

Biserica Îl numește pe Duhul „Sfințitor și de-viață-făcător” și Îl cheamă în procesul de mântuire a fiecărui credincios: „Vino și Te sălășluiește întru noi”. Pentru aceasta, Ortodoxia este singura care vorbește continuu de lucrarea Duhului Sfânt, „Cel prin Care Hristos ne face fii ai lui Dumnezeu, cu un trup înviat, străluminat, împreună cu toată creația. Pentru ortodocși nu ajunge să fie iertați numai pentru suprameritele lui Hristos sau să fie curățiți de păcate doar în viața viitoare printr-o credință în efectul jertfei Lui, ci viața lor crește în sfințenie și creșterea oamenilor în sfințenie după modelul lui Hristos tinde spre a ajunge la un trup transfigurat asemenea Lui, în viața viitoare, prin Duhul lui Hristos”²¹.

Fără lucrarea Sfântului Duh nu am fi putut vedea și simți în noi opera Fiului, pentru că Duhul face transparentă Dumnezeirea pentru creație. „Sfântul Duh este mediul în care se vede Hristos. El nu poate fi cunoscut decât prin Hristos, după cum și Hristos este cunoscut prin mijlocirea Paracletului”²². Faptul că experiența noastră afirmă prezența Duhului Sfânt în Biserică și lume pentru a ni-L face cunoscut pe Hristos aduce misiunii ortodoxe două mari avantaje: a) *înlătură și depășește fenomenul secularizării*, proces cultural care s-a născut dintr-o „teologie” creștină care a confundat transcendența lui Dumnezeu cu absența Lui din creație,

¹⁸ Pr. prep. dr Răzvan Andrei Ionescu și Lector dr. Adrian Nicolae Lemeni, vol. *Teologie Ortodoxă și Știință*, pp. 122-123.

¹⁹ Natalia Manoiilescu - Dinu, *Sfântul Duh în Spiritualitatea ortodoxă*, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2005, p. 71.

²⁰ Paul Evdokimov, *Prezența Duhului Sfânt în Tradiția Ortodoxă*, Ed. Anastasia, 1995, pp. 110-111.

²¹ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, EIBMBOR, București, 2005, p. 83.

²² Natalia Manoiilescu - Dinu, *Sfântul Duh în Spiritualitatea ortodoxă*, p. 51.

urmând ca omul să proclame autonomia sa față de Dumnezeu; b) prin prezența Duhului Sfânt și de viață făcător în lume *are loc o creștere calitativă a celor botezați* și sporește și grija pastorală a clericilor pentru fiii duhovnicești pe care trebuie să îi aducă la „starea bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos” (Efeseni IV, 13).

În iconomia divină regăsim trei Taine care marchează existența și sensul nostru: Taina creației, Taina Întrupării și Taina Bisericii între care „Biserica reprezintă a treia Taină în care Dumnezeu – Cuvântul restabilește și ridică la o treaptă mai accentuată unirea Sa cu lumea. Biserica este Taina ultimă, căci este forma unității supreme a lui Dumnezeu cu toate cele create”²³. Atunci când este definită ca operă a Răscumpărării, Biserica trebuie văzută ca extensiune comunitară a lui Hristos Care, după ce a săvârșit opera de mântuire recapitulându-ne în Sine pe toți, dorește să ne asimilăm treptat starea omenității Sale de după Înviere, transformându-ne pe fiecare într-un mădular al Trupului Său mistic și unindu-ne permanent cu El, Capul Bisericii. Nu poți însuși roadele Răscumpărării din afara Trupului, căci numai Biserica – prin natura sa hristologică – reproduce istoria mântuirii. Așadar Taina Bisericii este susținută de evenimentele întemeietoare prin care Hristos pune în Trupul Său fundamentul Bisericii. Întruparea și unirea ipostatică pentru vecie devin pârga firii umane și pun în evidență teandria Bisericii, întâlnirea umanului cu dumnezeiescul în singura realitate mântuitoare. Apoi Biserica este imprimată de jertfa lui Hristos. „Biserica stă pe iubirea răstignită”²⁴, iar în această stare de jertfă „Hristos ține umanitatea Sa deplin deschisă infinității lui Dumnezeu, iar dacă ne deschidem și noi orizonturilor în care umanitatea Sa a fost ridicată, ne comunică și nouă starea de jertfă în Biserică și ne împacă cu Tatăl”²⁵.

Biserica Ortodoxă este „apostolească” pentru că a fost „unsă” de către Unul Domnului să continue mântuirea lumii. Așadar Biserica este prin firea ei misionară. „Biserica fără misiune este o contradicție în termeni... O Biserică statică, căreia îi lipsește viziunea și lucrarea pe măsură a evanghelizării lumii, greu ar putea fi recunoscută ca „Biserica cea Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească”, căreia Domnul i-a încredințat continuarea lucrării Sale”²⁶. Pe lângă aceasta, sobornicitatea Bisericii Ortodoxe constituie un factor decisiv în economia mentalității globalizate a lumii contemporane, feno-

„Ortodoxia conferă de la început credinciosului cele trei Taine în care e concentrată inițierea și ființa mântuirii: Botezul, Mirungerea, Euharistia, adică renașterea, confirmarea, comuniunea. ✠

²³ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, II, EIBMBOR, București, 1997, p. 13.

²⁴ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Mica dogmatică vorbită*, Ed. Desis, Sibiu, 2007, p. 78.

²⁵ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p. 88.

²⁶ † Anastasie, Arhiepiscopul Tiranei și al întregii Albanii, *Misiune pe urmele lui Hristos*, p. 81.

men caracterizat printr-o dimensiune strict orizontală, cu conținut pur economic. Misiunea ortodoxă este privilegiată de teologia ei prin prisma adevărului că „Duhul Sfânt, ca expresie a universalului, nu este dat pe deasupra neamurilor, în mod global, ci prin neamuri, ca să afirme identitatea specifică a fiecăruia, dar să le țină și în comuniunea întregului. Suntem pentru integrare europeană, dar într-o viziune globalizantă care să țină seama de cultura specifică fiecărui popor”²⁷.

Epiclezele Duhului care dezvoltă misiunea Bisericii în oamenii credincioși sunt Sfintele Taine. Acestea sunt înființate de Mântuitorul și puse la îndemâna noastră ca prin întâlnirea noastră cu Dumnezeu și prin calitatea vieții creștine, să putem fi „sarea pământului”, cu acea conștiință că, trăind în oricare societate, „puținul aluat dospește toată frământătura”(Lc.13,21). Ceea ce impresionează sau produce scandal într-o societate care dă dovadă de relativism și indiferentism sau care se îneacă în patimi și viață dezordonată, este tocmai trăirea în mediul iubirii dumnezeiești, spiritualitatea paradigmatică a creștinilor și mărturia lor prin sfințenia vieții dobândită prin harul Sfintelor Taine. În acest sens, *Epistola către Diognet* consemnează deosebirea creștinilor prin felul lor de viațuire. „Creștinii nu se deosebesc de ceilalți oameni nici prin pământul pe care trăiesc, nici prin limbă, nici prin îmbrăcăminte. Nu locuiesc în orașe ale lor, nici nu se folo-

sesc de o limbă deosebită..., dar arată o viațuire minunată și recunoscută de toți ca nemaivăzută. Sunt în trup, dar nu trăiesc după trup. Locuiesc pe pământ, dar sunt cetățeni ai cerului. Ca să spun pe scurt, ce este sufletul în trup, aceea sunt creștinii în lume”²⁸. Ca să aibă șanse cât mai mari de reușită, misiunea trebuie să înceapă din interiorul comunității printr-o profundă asumare a conștiinței ecleziale dezvoltată în trăirea Sfintelor Taine. „Ortodoxia confe-

Criza ecologică și mentalitatea
consumeristă își au rezolvarea teologică
prin repunerea omului în calitatea lui de
sacerdot al creației lui Dumnezeu
și prin conștientizarea rolului său de
singur responsabil pentru soarta creației,
pe măsura libertății lui. ✠

ră de la început credinciosului cele trei Taine în care e concentrată inițierea și ființa mântuirii: Botezul, Mirungerea, Euharistia, adică renașterea, confirmarea, comuniunea. Nu se poate disocia Botezul de Ungerea cu Sfântul Mir, cum se face în Apus, pentru că nașterea din nou e o naștere în același timp, din apă și din Duh, iar odată primită Ungerea cu Sfântul Mir, credinciosul e pecetluit ca membru al Bisericii lui Dumnezeu, deci părtăș la sinaxa euharistică, la hrana comună din Trupul lui Hristos”²⁹. Taina Mirungerii reprezintă deci o treaptă a unirii omului credincios cu Hristos și a unifică-

²⁷ Pr. Prof. Dumitru Popescu, *Omul fără rădăcini*, Ed. Nemira, București, 2001, p. 86.

²⁸ *Epistola către Diognet*, I, 1, în *Scrierile Părinților Apostolici*, PSB, nr. 1, EIBMBOR, București, 1979, p. 337.

²⁹ Pr. Prof. C. Galeriu, *Jertfă și Răscumpărare*, Ed. Harisma, 1991, p. 261.

rii sale interioare și, în același timp, un mijloc sacramental de întărire continuă a unității Bisericii”³⁰.

Prin Sfânta Taină a Împărtășaniei se adâncește în gradul suprem relația perihoretică a omului cu Hristos care a început la Botez, căci prin aceasta „Hristos devine mai intim nouă decât suntem noi”³¹. Inima misiunii Bisericii o constituie Sfânta Liturghie, locul unde ne pregătim și adâncim comuniunea cu Hristos, pătrunși de iubirea Lui și, înnoiți în această comuniune, suntem trimiși „cu pace să ieșim” ca să aducem lumea în Biserică. Numai în Liturghie mărturisim că „am văzut lumina cea adevărată, am aflat credința cea adevărată”, și deci putem să facem misiune numai după ce experiem în mod culminant pe Dumnezeu în Liturghie care „constituie punctul de plecare și de sosire a misiunii creștine autentice”³².

Taina Mărturisirii ne adevărește faptul că în Biserică e mai bine decât în raiul pământesc căci în ea omul nu mai poate pierde pentru vecie comuniunea cu Hristos. Taina Sfintei Spovedanii este considerată ca o „Taină restauratoare, căci prin ea Biserica lucrează la restaurarea comuniunii cu Hristos, stricată prin păcat și la împăcarea cu ea a celui ce a săvârșit păcate după Botez”³³. Pogorârea Duhului Sfânt în Taina Hirotoniei urmărește o prefacere a omului investit să participe la Preoția unică și nevăzută a lui Hristos fiindcă fără Duhul nu poate exista ierarhie bisericească. Paul Evdokimov subliniază că „toate Tainele, ca și lucrările eclesiale își au propria epicleză și se fac prin coborârea energiilor Duhului Sfânt. Epicleza Tainei Cununii devine Cincizecime

a Cununii”³⁴. „Primirea energiilor divine coborâte peste cei doi soți are darul să-i reînnoiască din punct de vedere spiritual și să întărească legătura care îi unește cu Hristos”³⁵. Lucrarea de prefacere săvârșită de Duhul Sfânt se observă și în cadrul Tainei Sfântului Maslu când harul Lui operează „schimbarea a toată pătimirea, a întinării trupului și sufletului și a toată răutatea”. Taina Sfântului Maslu, pe lângă asemănarea ei cu Taina Mărturisirii de a restabili comuniunea cu Hristos stricată prin păcat, evidențiază iubirea și grija creștinilor pentru fiecare semen, fapta bună comunicată aici prin rugăciune, „pornirea mai multora de a scăpa un membru al Bisericii de situația de neputință și de durere în care se află”³⁶.

Finalul Simbolului de credință ne pune în față o ultimă exigență dogmatică prin care se reflectă misiunea ortodoxă și anume viziunea istoric-eschatologică a existenței noastre. Este de remarcat faptul că, din cauza societății secularizate, unii dintre creștini trăiesc sub presiunea istoriei, în loc să pună ei sub presiune eschatologică întreaga lume. Pe de o parte societatea de consum îl închide pe om în cadrele trăirii unui rai pământesc al bunurilor trecătoare, ca apoi să dezvolte problema ecologică, din interes nu pentru creația lui Dumnezeu, ci din egoismul periclitării existenței omului pe pământ. Criza ecologică și mentalitatea consumeristă își au rezolvarea teologică prin repunerea omului în calitatea lui de sacerdot al creației lui Dumnezeu și prin conștientizarea rolului său de singur responsabil pentru soarta creației, pe măsura libertății lui. Atitudinea doxologică a celui care participă la Sfânta Liturghie se extinde și asupra creației lui Dumnezeu prin raportarea omului la aceasta într-o abor-

³⁰ Pr. Prof. dr. Ștefan Buchiu, *Întrupare și unitate*, p. 182.

³¹ Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieștii Liturghii și despre viața în Hristos*, Ed. Arhiepiscopiei Bucureștilor, București, 1989, p. 181.

³² Pr. Conf. dr. Valer Bel, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană*, vol. 2, p. 131.

³³ Pr. Prof. dr. Ștefan Buchiu, *Întrupare și unitate*, p. 191.

³⁴ Paul Evdokimov, *Prezența Duhului Sfânt în Tradiția Ortodoxă*, p. 118.

³⁵ Natalia Manoilescu Dinu, *Sfântul Duh în Spiritualitatea ortodoxă*, p. 96.

³⁶ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, p. 207.

dare personală a creației, nu individuală. Criza ecologică provine numai din criza antropologică la nivel interior și nu poate fi rezolvată cu mijloace superficiale, ci numai prin prefacerea modalității de viață a omului înăuntrul creației. Numai dacă se tratează în strânsă legătură cu criza spirituală și morală în care omul se pierde astăzi, ecologia poate fi ajutată să dea rezultatele așteptate.

Pe de altă parte, misiunea Bisericii își arată forța prin faptul că noi nu așteptăm sfârșitul lumii, așa cum rezultă din viziunile apocaliptice ale unor societăți și mișcări „harismatice”, ci noi așteptăm „învierea morților și viața veșnică”, adică pe Iisus Hristos – Învierea și Viața (Ioan XI,25), iar realitățile eshatologice ne conferă sensul transcendent și transfigurat al lumii în Hristos. În Biserică experimentăm deja Împărăția, așteptând un „cer nou și pământ nou în care locuiește dreptatea” (II Petru III, 13).

Dumnezeu este neschimbabil (Evrei XIII, 8), iar învățătura despre El și despre lucrările Lui, dogma, este tot imuabilă (Matei XXIV, 35). Pe temeiul acestor adevăruri revelate neschimbabile, misiunea Bisericii pornește, crește și se dezvoltă, motivată fiind de dragostea față de Dumnezeu și oameni, de împlinirea poruncii Mântuitorului și de necesitatea internă a datoriei simțite în sufletul misionarului care vrea să-și răspundă la aceste întrebări: „Dar cum vor chema numele Aceluia în Care încă n-au crezut? Și cum vor crede în Acela de Care n-au auzit? Și cum vor auzi fără propovăduitor? Și cum vor propovădui de nu vor fi trimiși?” (Romani X,14-15).

Dacă misiunea se fundamentează pe dogme, atunci vom avea siguranța că ea nu se ajustează duhului veacului – Biserica este în lume, dar nu din lume – lucrarea Bisericii este actualizată, dar niciodată schimbată. Adevărul dogmelor determină ca misiunea Bisericii să nu poată fi confundată niciodată sau asociată cu vreo ideologie a unei societăți sau cu un program de guvernare al vreunui partid politic, aceasta datorită faptului că misiunea noastră nu este activism.

Misiunea o realizează Dumnezeu – Sfânta Treime în cadrul Bisericii pentru a face cosmosul întreg Biserică a lui Hristos. Pe aceasta o slujesc oamenii care lucrează cu harul și ajutorul lui Dumnezeu, mărturisind pe Sfânta Treime, mântuirea în Hristos prin Duhul Sfânt sălășluit în noi, pentru a dobândi viața cea îmbelșugată. Asumarea conștiinței ecleziale întărește pe orice misionar care știe că este un trimis (apostol) cu certitudinea că Dumnezeu este cu el și că alți misionari propovăduiesc la fel ca el și cu același scop. Misiunea se face prin prezentarea dogmelor, eficiența ei este strâns legată de trăirea dogmelor prin care participăm concret la viața societății, transfigurând relațiile cu oamenii.



Dinu
Săraru



Iisus Hristos ...să mă izbăvească de focul cel nesfârșit, că am greșit cunoscând

Personalitate covârșitoare spiritual, dar, cu adevărat surprizător și sub înfățișarea ctitorului a toate întreprizător și constructor înzestrat cu virtuți arhitecturale și ingineresti, deopotrivă exigent chivernisitor al averilor mănăstirești pe care s-a zbatut ca un învățat al științei dreptului să le sporească și să le facă folositoare și neapărat rentabile – să nu ne sperie sublinierea aceasta –, Arhiereul Sfânt Calinic de la Cernica și de la Râmnic, prezent vibrant și în viața cetății capitală a țării, activ și sever privitor la starea lumii politice a veacului său românesc și nu numai, dar mai ales al Adunării obștești pe care a onorat-o ca un senator de drept, s-a impus și a cucerit, uneori învingând aprig cu militantismul său, a cucerit, zic, lumea creștină românească a veacului al XIX-lea dar și pe aceea a veacului al XX-lea până la a fi, în zilele noastre, recunoscut și declarat Sfânt al calendarului ortodox.

Astfel, canonizarea lui a făcut să se recunoască în ierarhul ziditor de suflete și de lăcașuri de cult un om întreg al lumii creștine, trăind viața trăitoare de credincioși și odată cu ei, făcând, în același timp, din viața lui un canon de schimnic în cel mai deplin înțeles al cuvântului. Viața lui intimă, preoțească, a fost una exemplară pentru smerenie și pentru supunerea jertfelnică a trupului întreg canoanelor schimnicului.

Acest dualism fericit al personalității lui m-a însuflețit și pe mine în cercetarea personalității Sfântului ivit din tumultul cetății, fapt nobil și revelatoriu pentru puterea credinței și pentru universul zbuciumului său sufletesc și al filozofiei lui de viață.

Și dacă puterile mă vor ajuta, acesta va fi și chipul proiectului meu îndrăzneț, dictat – e cuvântul potrivit – de ascultarea la care m-a convins dr. Varsanufie, Arhiepiscopul de azi al Râmnicului, marele prieten al celei de-a treia mea vârstă, care m-a îndemnat spre o carte de suflet dedicată Cernicanului sfânt.

Rândurile de față, precum și cele dinainte, publicate în numerele 1 și 2 ale admirabilei *Martyria*, nu sunt decât trimiteri fulgurante la dualismul vieții de schimnic trăitor în viul și vuietul cetății și lumii de toată ziua.

Iată, astfel, și pentru ce aduc astăzi în amintirea celor încă puțin cunosători ai personalității Sfântului Calinic, dar mai ales în atenția ochilor și minții celor mai mulți, aceștia tineri, o Rugăciune – testament scrisă, ni se spune de către biograful Ierarhului Calinic, cei mai de seamă, pentru că au fost și cei mai apropiați de El în timpul viețuirii și păstoririi Lui, Arhimandritul Diomid, fost superior al Mănăstirii Cernica și Protosinghelul Anastasie Baldovin care au găsit, scris chiar de mâna Sfântului, pe pagini răzlețe rămase de la El, acest Testament – rugăciune invocând și iertarea unui păcat pe care Sfântul Calinic îl numește – uimitor și biblic în același timp – păcat al cunoașterii.

Vă invit așadar, azi, să citiți și să meditați la această Rugăciune – testament și la versul pe care îl transcriu cu majuscule, trimiterea lui fiind tulburătoare la păcatul biblic, m-am gândit eu – al cunoașterii dinăuntru a binelui și răului – cu alte cuvinte al vieții întregi, trăită întreg. POATE !?

„Prea Cuvioșilor Părinți,

Archimandritului Diomid, fost superior al Mănăstirii Cernica,

și Protosinghelului Anastasie Baldovin.

Conservându-ni-se câteva bucăți din scrierile răposatului Prea Sfințitului Calinic, Episcop de Rîmnicea, Noul-Severin, care sunt scrise de însuși mâna sa, le dăm publicității spre amintirea sa. Din ele se dovedește viața sa ascetică, îngrijirea de a trage și pe alții la acesta și în fine calitatea sa de om milostiv.

Plângere a smeritului Calinic Ieromonah, stareț Cernicăi:

Știu începutul meu că are sfârșit, și eu viețuesc ca un fără de sfârșit.

Având mintea Înălță cugetătoare și viața-mi merge spre scurtare.

Ziua, noapte, cugetând cele deșarte; și eu m-am apropiat de morte.

Cu cât văd că se apropie mortea de mine,

Cu atâta mă silesc a o scote din pomenire.

Ci dacă nu este cu puțință a scăpa de morte cu lucrul,

Eu mă silesc a scăpa de ea cu gândul.

(Oh și vai cum m-am împietrit).

În fiește-care zi petrecând frați la mormânt și nimic, nu m-am umilit,

Nici cu inima suspinând, și plec ochii la pământ,

Șă mă uit în mormânt, șă văd podoba mea strălucind.

În ose înșirate, pline de putore și de viermi mâncate.

O, nu-mi strig și mormântul către mine picând,

Aicea vei să te sălășluești și tu mâine.

Abatele spre mine măcar astă-zi scoțendu-ți mintea din lume.

Ca nu fără de veste să dea mortea preste tine.

Că pe lume câți o au iubit.

*Goli i-au trimis în mormânt.
Râzând și batjocorind pe cele ce aicea le-au agonisit;
Iar nu în Dumnezeu s-au îmbogățit;
Ci vecinica muncă o au moștenit în tartarul cel nesfârșit
Vai, vai, de a mea ticăloșie cum nu-mi viu întru simțire
Să plâng cu neconținere, vecinica mea osândire.*

*Vino ticăloase suflete al meu,
Să cădem cu plângere la Dumnezeu, rugându-ne și prea curatei feciorei al mele
bunei cheazăuitoare*

*Ca să facă milostiv pe Fiul Său, Iisus Hristos Dumnezeu ca să mă isbovească
de focul cel nesfârșit, că am greșit cunoscând.
Sfinților toți rugați-vă pentru mine, că singur m-am lipsit de a voastră
împărtășire
Măcar de acum înainte să petrec cu pocăință,
Și să mă săvârșesc în credință.
Ca să câștig vecinica odihnă. Amin.
1822 August 1 (iscălitura mai posterioară)
Calinic Rîmniceanul-Severin”*



Dan
Ciachir



O cruce cu smaralde

Am publicat în 1983 un articol de o coloană, paginat discret, în „Scânteia tineretului”, intitulat *O restaurare*, în care vorbeam despre Mănăstirea Bistrița, evitând deliberat cuvântul mănăstire, folosind sinonimul „chinovie”. După apariție, starețul, părintele Ciprian, pe care îl pomeneam în articol fără titulatura eclezială, mi-a mulțumit și mi-a zis: „A venit la mine cu ziarul în mână directorul școlii din sat și mi-a spus: «Părinte stareț, eu pot aduce acum la dumneavoastră elevii, ca să vadă pictura bisericii, mormântul voievodului Alexandru cel Bun și pe cel al lui Grigore Ureche, pentru că scrie despre ele în *Scânteia tineretului*». I-am arătat articolul și mitropolitului. Mă gândesc că poate reușiți să scrieți ceva și despre cărțile lui; tocmai a tipărit o monografie Iacob Putneanul”.

Nu i-am mărturisit părintelui Ciprian că era mai ușor să strecori o recenzie despre volumul unui ierarh pe care îl chema Antim, Nestor sau Gherasim, decât despre unul purtând un nume atât de călugăresc: Teoctist. Mi-am amintit însă că apărea la București o revistă bilunară, frumos imprimată, *Tribuna României*, destinată exilului, care se difuza și în țară. Lucra acolo un redactor pe care îl cunoșteam vag, Dumitru Radu Popa, a cărui soră îmi fusese colegă de facultate. Am mers la el, i-am pomeneat de fosta mea colegă și i-am promis că nu-l voi mai deranja nicio dată în viață dacă mă ajută să public o recenzie la lucrarea mitropolitului Teoctist al Moldovei și Sucevei despre Iacob Putneanul. Aceasta se întâmpla în mai 1984. După patru-cinci luni pierdusem orice nădejde. Articolul a apărut însă în ultimul număr pe octombrie 1984 al revistei. Surprins, bucuros, primul lucru pe care l-am făcut a fost să-i telefonez la redacție lui Dumitru Radu Popa ca să-i mulțumesc din adâncul sufletului. Dat fiind caracterul aparte al „Tribunei României”, îl putusem numi pe înaltul ierarh cu adevărata titulatură, fără a fi nevoit să recurg la subterfugiile terminologice inerente precum: „distins intelectual” sau „cărturar remarcabil”. Secretara mi s-a părut foarte contrariată auzind cu cine vreau să vorbesc. Mi-a spus că Dumitru Radu Popa e plecat, că lipsește mai mult timp și că nu-mi poate spune când să revin cu un alt

telefon... Peste o lună am aflat că binefăcătorul meu „alesese libertatea“, nemaiîntorcându-se dintr-o călătorie în Occident.

După apariția articolului am primit o scrisoare din partea mitropolitului Teoctist, scurtă, călduroasă, în care îmi spunea că citise textul meu „sub bolțile domului din Milano“. Făcând o vizită parohiilor românești din Italia, un enoriaș de acolo îi adusese revista, la care era abonat. Mitropolitul mă invita să îi fac o vizită, dacă am drum prin Iași; invitație pe care nu am onorat-o niciodată.

Pe 31 iulie 1986 mă găseam la Mănăstirea Sinaia; era o zi de luni. Când a intrat în sufragerie, starețul, cu care luam masa împreună, mi-a spus tulburat: „A murit Patriarhul Iustin! Noi l-am pomenit de dimineață, la Liturghie, la vii...“. Potrivit rânduielilor de atunci, în caz de deces patriarhal, devenea patriarh-locotenent mitropolitul Moldovei, până la alegerile care trebuiau să aibă loc în decurs de trei luni. Într-o Românie în care nu se întâmpla aproape nimic, o succesiune patriarhală constituia un eveniment. Intelectualii credeau că noul patriarh va fi mitropolitul

Antonie al Ardealului; un tânăr ofițer spunea că își auzise superiorii dându-l ca urmaș al în-tâistătătorului trecut la cele veșnice pe mitropolitul Nestor al Olteniei.

Pe 23 august mă trezeam în fiecare an, dis-de-dimineață, zgomotele pregătitoare ale defilării, așa cum s-a întâmplat și în 1986. La ora 9 a sunat telefonul: părintele Vartolomeu Bogdan de la Editura Patriarhiei mă anunța că

«Părinte stareț, eu pot aduce acum la dumneavoastră elevii, ca să vadă pictura bisericii, mormântul voievodului Alexandru cel Bun și pe cel al lui Grigore Ureche, pentru că scrie despre ele în *Scânteia tinereții*».

Înaltpreasfințitul Teoctist ar dori să mă cunoască. Puteam veni la ora 10 la palat?... Foarte surprins, am răspuns: „Desigur!“, și, în pofida zilei călduroase, m-am îmbrăcat cu un costum de culoare închisă, cu cravată, am încălțat pantofi negri... La ora 10 fără un minut suiam scările palatului patriarhal alături de părintele Vartolomeu. În hol am văzut un ierarh cu engolpion la gât, care nu părea să aibă mai mult de 50 de ani (mitropolitul Teoctist împlinise 71), așa încât, după o înclinare a capului în semn de salut, am dat să trec mai departe – deși îmi zâmbea și își deschisese mâinile a îmbrățișare... În secunda următoare l-am auzit pe părintele Vartolomeu, care rămăsese în urmă și-i puneă metanie ierarhului, strigând: „Domnu’ Dan! Înaltul; Înaltul!“... Ceea ce, prescurtat, vrea să zică: Înaltpreasfințitul; mitropolitul.

M-am întors înspre mitropolit mărturisindu-i cu toată franchețea: „Înaltpreasfințite, vă rog să mă iertați! Însă v-am luat drept unul dintre episcopii-vicari patriarhali; în fotografii păreți mult mai în vârstă, de aceea nu v-am recunoscut“. Am mers toți trei într-o încăpere a Căminului

arhieresc tapetat cu portrete de episcopi, mitropoliți și patriarhi, unde intram pentru întâia dată, întrebându-mă dacă de acolo va fi poruncit Patriarhul Justinian să fie coborâtă cadra cu chipul lui Irineu Mihălcescu („Scoateți-l de aici pe masonul ăsta!“)... Deși patriarh-locotenent, mitropolitul Teoctist nu se instalase în biroul înaintașului, amenajându-și cabinetul provizoriu aici. A apărut îndată și părintele Ion Bănățeanu, secretarul ultimilor doi patriarhi, preot care slujea deosebit de frumos, ajutat de un glas pe măsură, la Biserica Albă din Calea Victoriei. Mitropolitul ne-a întrebat dacă bem o cafea, după ce ne-a poftit să luăm loc pe fotolii și s-a așezat pe cel din fața mea. Avea ochi migdalați și o privire limpede care îi lumina obrazul destins. Ritmul mișcărilor sugera răbdare, echilibru, negrabă, deprinderi datorate călugăriei începute la 15 ani. M-a uimit de la începutul discuției memoria sa. Reținuse câteva detalii din scrisoarea mea de răspuns trimisă la Iași în urmă cu aproape doi ani. Apoi ușa s-a deschis și a apărut o maică aducând pe o tavă de alpaca, acoperită cu șervet imaculat cu marginile dantelate, trei cești de cafea, trei boluri mici și o carafă în care am recunoscut culoarea coniacului. Când a fost să-l duc la gură, am recunoscut aroma coniacului franțuzesc, iar după prima înghițitură mi-am dat seama că era Hennessy.

Destinderea luminoasă de pe chipul mitropolitului Teoctist se regăsea și în glasul său de bun povestitor. Ne-a vorbit de Seminarul de la Mănăstirea Cernica, unde fusese elev în anii '30, și de apa înghețată a lacului de acolo peste care în unele ierni treceau căruțele. La masa pe lângă care trecusem înainte de a intra în încăperea unde ne aflam, într-o dimineață din 1967, translatorul Patriarhului Ecumenic Athenagoras a rămas uimit găsindu-l pe aces-

ta vorbind direct cu Justinian, la micul dejun. Athenagoras era aromân după tată. Mergea să-l întâlnească la Roma pe Papa Paul al VI-lea, după episodul de pe Muntele Sinai și ridicarea reciprocă a anatemei din '65. Trecea mai întâi prin Sofia, București și Belgrad spre a se consulta cu patriarhii acestor țări. Justinian i-a temperat entuziasmul și a avut dreptate să fie prudent, întrucât, chiar și după Conciliul Vatican II, Paul al VI-lea nu era dispus să cedeze în punctele care despărțeau dogmatic cele două Biserici. Reintrarea în comuniune rămânea un vis frumos. Apoi mitropolitul ne-a povestit despre anii petrecuți ca episcop la Arad, despre bisericile pe care a pus să fie pictate, despre tactul ce trebuia să-l aibă în raport cu greco-catolicii reveniți la Ortodoxie...

În încăperea era liniște, răcoare, iar acel tempo al gesturilor, ca și glasul mitropolitului, făcea ca timpul să se scurgă imperceptibil. Purtam un ceas de buzunar cu capace duble, fabricat în 1905, astfel încât nu-l puteam deschide fără să încalc regulile buneicuviențe. Am făcut-o la ieșirea din palat, până unde ne petrecuse, pe părintele Vartolomeu și pe mine, mitropolitul. Era 11.20. Cele 80 de minute trecuseră nespuse de repede.

Mitropolitul Teoctist ne-a spus că urmase, în afară de Teologie, după război, și cursurile Facultății de Litere și Filosofie din Iași, pomenind de mai multe ori numele profesorului N.I. Barbu, latinist, și pe cele ale altor intelectuali ieșeni din aceeași generație. A propoz! „Ce spuneau intelectualii, scriitorii din București despre apropiata alegere a unui nou patriarh?“ Nu-i puteam reda, în acest sens, un episod petrecut cu doar câteva zile în urmă în casa unui cunoscut romancier, unde se atinsese subiectul succesiunii patriarhale. Mai erau de față doi oameni de vârsta mea, având adică în jur de 35 de ani; critici literari. M-am

grăbit să susțin că noul patriarh va fi mitropolitul Moldovei. Romancierul a lăsat să se interpună o pauză dozată didactic, m-a privit cu părintească condescendență – între noi era o diferență de vârstă de 20 de ani – și ne-a comunicat, aproape apodictic, că noul patriarh va fi Antonie Plămădeală, mitropolitul Ardealului, autor al mai multor cărți...

I-am răspuns mitropolitului Teoctist, într-un limbaj bizantin, pe care începusem să-l deprind, că de felul lor intelectualii sunt naivi, orgolioși și străini de realitate, însă în ce mă privește am convingerea că-i pot spune deja: Preafericirea Voastră. A tăcut, surprins, o secundă, apoi a zis: „Alegerile sunt totuși alegeri“, după care a schimbat subiectul, întrebându-mă dacă între cărțile pe care mi le trimisese era și ediția sa din Dumnezăiasca Liturghie a lui Dosoftei. Nu o aveam, așa încât mi-a oferit un exemplar. Pe când îl deschidea, spre a-mi scrie pe pagina de gardă câteva cuvinte, am scos din buzunarul interior al hainei, cu intenția de a i-l întinde, un Parker argintiu de care eram foarte mândru. Era unul dintre primele stilouri care nu se mai umpleau cu cerneală din călimară, fiind alimentat cu capsule. Mitropolitul a dus mâna la piept, extrăgând din reverendă un Mont Blanc splendid, cu bine-cunoscuta stea cu șase colțuri, albă, în vârful capacului.

Două săptămâni mai târziu, însoțit tot de părintele Vartolomeu, i-am mai făcut o vizită mitropolitului Teoctist, mult mai scurtă decât prima, într-o încăpere mică și răcoroasă din aripa de nord-vest a palatului. Mi-a vorbit de revistele Patriarhiei, luând de pe măsura în jurul căreia eram așezați un număr din „Romanian Orthodox Church“. „Dumitale îți place culoarea asta?“, m-a întrebat. Părintele Vartolomeu, care lucra în redacția acelor reviste, a tresărit. „Este o culoare bisericească“ – era un violet închis – am răspuns. La despărțire, i-am mărturisit din nou convingerea că va fi noul patriarh.

Pe 22 decembrie era un ger cumplit în București, iar în case aproape niciun pic de căldură. Două radiatoare cu rezistențele înroșite, așezate pe caloriferul cu 20 de elemente, înghețat, împlânzeau temperatura de cavou din cameră. Noaptea dormisem îmbrăcat în palton. Am auzit cu greu zbârnâitul telefonului aflat într-o altă încăpere. Părintele Vartolomeu mă întreba dacă pot ajunge la ora 10 la Patriarhul Teoctist.

Era o zi de sâmbătă. Taxiurile fiind puține, am pornit pe jos, încălțat în pantofi, pe un ger de -15°. De data aceasta am intrat, singur, pe ușa din panta care coboară spre strada 11 Iunie. În anticameră m-a întâmpinat, zgribulit, părintele Bănățeanu, poftindu-mă să îmi scot paltonul și să mă așez pe un scaun. Și în palatul patriarhal era frig. Am fost rugat să aștept câteva minute, întrucât Preafericitul avea o persoană în audiență. Apoi am intrat în biroul patriarhal din clădirea adăugată pe vremea lui Miron

Cristea, în anii '30, de arhitectul Simotta, vechii reședințe a Mitropoliei Ungrovlahiei. Am privit câteva clipe prin geamurile largi ale peretelui din-spre apus acoperișurile unui București interbelic ce-mi amintea de Rahova copilăriei, aflată la numai doi kilometri.

Patriarhul Teoctist mi-a întins mâna, surâzător, arătându-mi scaunul pe care să stau, el așezându-se în jilțul cu spătar înalt aflat de cealaltă parte a biroului... „Ei... dumneata nu te-ai îndoit“. Era încă sub impresia întronizării petrecute cu o lună în urmă. În timp

ce îmi vorbea despre ceremonia de atunci, am observat două calorifere electrice care nu reușeau să încălzească încăperea înaltă și largă luminată de soarele galben, de sfârșit de decembrie. Mă uitam la veșmântul său alb și lung, încins cu un brâu roșu; o nuanță de roșu odihnitoare și densă... Apoi privirea mi s-a oprit pe crucea de pe fesul său alb: erau smaralde veritabile. Câteva clipe, strălucirea lor m-a împiedicat să-i urmăresc cuvintele. Era o senzație copleșitoare, deși de felul meu nu am nicio atracție față de pietre prețioase sau de bijuterii. Nu-mi puteam lua ochii de la smaraldele crucii și de la scânteierile lor multiplicându-se neconținut, asemeni unor jerbe verzi-argintii de artificii.



 Florin
Epure



Matei Basarab, mărturisitor al credinței creștine

Matei Basarab, fiul vornicului Danciu din Brâncoveni, a fost uns domn al Țării Românești în urmă cu 385 de ani, atunci când pronia cerească a adus pe tronul Basarabilor pe cel mai destoinic, înțelept și pravoslavnic voievod care avea să conducă țara timp de douăzeci și doi de ani, un protector al culturii și limbii române și un mare sprijinitor al Bisericii. Descendent al boierilor Craiovești, „nepotul răposatului Io Băsărabă voievod” Neagoe Basarab și urmaș la tron lui Radu Ilieș, Matei Basarab a fost un „adevărat păstor și domn părinte”, așa cum îl descria istoricul Nicolae Iorga.

Matei Basarab a fost cunoscut încă din timpul vieții pentru evlavie sa. Un autor francez nota, la anul 1689: „Matei Basarab era un prinț zelos pentru religia creștină și foarte iubit de supușii săi” (Matei Basarab chrétienne et fort aimé de ses sujets). Însuși Papa Inocențiu al X-lea (1644-1655) l-a elogiât, la 16 mai 1647, pe acest vrednic domnitor român, pentru „minunata bunătate sufletească” (spectata nobis non semel mirifica nobilitatis tuae humanitas)¹. Patriarhul Macarie al Antiohiei are numai cuvinte de laudă la adresa domnitorului muntean: „Acest Matei bei a știut să mâne raiaua cu cea mai bună cârmuire[...]. Era îndrăzneț în războaie, fericit mândru, și oricare dușman care purta război cu el se întorcea biruit și nimicit. Avea un foarte bun nume și era temut de toată lumea. Vestea lui era pretutindeni răspândită”. Cronicile vremii spuneau că „Țara iubea pe Domn și Domnul pe Țară”. Un autor anonim scrijelea, pe o cărămidă de la Târgoviște, următoarele slove: „[...] mai bun domn decât Mateiui vodă n-au fost niciun domn”².

Cronicile amintesc și ele despre viața domnitorului, lucru cunoscut de tot poporul, că a fost un om curat sufletește, că a făcut lucruri minunate în viață și în domnie. O singură cununie a cunoscut în viața sa, aceea cu Elina Doamna, sora marelui cărturar Udriște Năsturel, rămasă în isto-

¹ Nicolae Iorga, *Istoria românilor*, vol. VI: *Monarhii*, Tipografia „Datina Românească”, Vălenii de Munte, 1938, p. 83.

² Francisc Pall, „Date inedite privitoare la legăturile culturale italo-române din mijlocul veacului al XVII-lea”, extras din *Studii italiene*, vol. VI, București, 1940, p. 24.

rie ca patroana literaturii românești și ctitoră de lăcașuri sfinte (Herăști-Giurgiu, Negoești-Șoldanu și Slătioarele de la Ocnele Mari).

Turcii se temeau să se confrunte cu Matei Basarab pentru că îl vedeau ca pe un al doilea Mihai Vodă Viteazul, de aceea au vrut de multe ori să-l prindă și să-l ucidă, dar, cu ajutorul lui Dumnezeu, Matei Basarab a scăpat de fiecare dată. Încă de la urcarea pe tron, domnul muntean a plănuț inițierea unei „cruciade târzii” alături de habsburgi, transilvăneni și polonezi, însă, planul i-a fost zădărnicit de *Războiul de 30 de ani* și mai ales de Vasile Lupu, domnul Moldovei, fidel turcilor, care ducea războaie ca să-i ocupe țara și tronul. Cu toate că Vasile Lupu l-a dușmănit toată viața și l-a încercat cu multe războaie de cucerire, ba a mai atentat și la viața lui, Matei Basarab l-a iertat de fiecare dată și chiar a crezut în promisiunile de pace încheiate cu vecinul său, pentru că așa era firea lui de bun creștin; dorea să semene semințele păcii pentru a culege roadele mântuirii.

Matei Basarab a acordat un sprijin permanent Transilvaniei, lucru recunoscut după moartea sa de Ioan Köröspataki, care susținea că dispariția acestuia însemna „mare pagubă” pentru țara sa, deoarece „cât a trăit, a fost ca o cetate de graniță, n-au putut să ne atace ușor turcii și tătarii.”

Înfățișarea sa, desprinsă din tablourile votive de la mănăstirile Arnota, Hurezi, Dintr-un Lemn, Govora, Mamu, Brebu, Brâncoveni, Strehaia și din miniaturile gravate pe paginile cărților tipărite de el, îi descoperă dragostea față de Biserică prin seninătatea feței și bunătate, față de valorile familiei creștine prin alăturarea Elinei Doamna în rândul ctitorilor, față de neam prin sobrietatea care-i descoperă fermitatea și responsabilitatea creștină.

Dintr-un hrisov de danie acordat Mănăstirii Arnota, în anul 1939, se poate vedea care era titulatura domnitorului, ca uns al lui Dumnezeu: „Întru Hristos Dumnezeu, binecredinciosul, binecinstitorul și de Hristos iubitorul și singur stăpânitor, Io Matei voievod, nepot marelui și preabunului, bătrânului, răposatului Io Basarab voievod, din mila lui Dumnezeu și cu darul lui Dumnezeu, oblăduitor și domn a toată Țara Ungrovlahiei, încă peste părțile de peste munți, Amlășului și al Făgărașului herțeg, am binevoit domnia mea cu a noastră bunăvoință, cu curată și luminată inimă a domniei mele, ca să proslăvesc pe Dumnezeu, Cel ce m-a proslăvit și cu slavă m-a înălțat pe scaunul sfânt răposaiilor strămoși ai domniei mele”.³

Matei Basarab a zidit mai multe lăcașuri sfinte, în Țara Românească, decât oricare alt domnitor. Istoricul Constantin C. Giurescu l-a numit, pe bună dreptate, „cel mai mare ctitor al neamului nostru”. Călătorul sirian Paul de Alep este încredințat că domnitorul a înălțat o sută cincizeci de biserici, luând în considerare, desigur, și celelalte ctitorii ridicate în acea perioadă

³ Alexandru Elian și colab., *Inscripțiile medievale ale României I. Orașul București 1395-1800*, Ed. Academiei RSR, București, 1965, p. 789.

Aplecându-se cu râvnă și cu modestie asupra repertoriului arhitectural constituit anterior, meșterii epocii lui Matei Basarab au urmărit consecvent îmbogățirea vocabularului tehnic și artistic cu noi și diverse procedee constructive, precum și cu forme de exprimare plastică ce vor avea un rol esențial în evoluția civilizației vechi românești. ❧

de cler sau boierime. Această cifră poate părea exagerată, însă cei mai mulți istorici consideră că voievodul a ridicat din temelie peste treizeci de biserici la care se adaugă refacerea multor altora, atât în țară, cât și la Muntele Athos, la sud de Dunăre, în Ardeal și Moldova.⁴

Contribuția epocii mateiene la evoluția fenomenului arhitectural dezvoltat în spațiul muntean, a fost apreciată, în primul rând, prin acest număr covârșitor de edificii realizate, aspect remarcat de mulți contemporani, fie călători străini, fie oameni de cultură, în cro-

nica țării se afirmă că domnul „au făcut multe mănăstiri și biserici”⁵, iar cronicarul Radu Popescu consemna faptul că „până la acest domn, puține ziduri au făcut domnii cei mai dănaite: iar Matei-Vodă au înfrumusețat țara cu de tot fealiul de ziduri: mănăstiri, biserici, case domnești”⁶.

Vasta operă ctitoricească a epocii lui Matei Basarab nu s-a rezumat la ridicarea unor construcții noi, ci a contribuit și la repararea sau amplificarea celor existente, deteriorate de catastrofalul cutremur din iulie 1628 sau de lipsa de îngrijire. În această vreme, „întreaga țară apărea ca un șantier vast, în care toate vechile monumente căpătau o haină nouă”⁷.

În domeniul arhitecturii fortificate, pe lângă unele întărituri din pământ și lemn construite în jurul unor așezări urbane sau mănăstiri, domnitorul muntean a aplicat un judicios plan de apărare a întregii țări, de la cursul Oltului până în părțile Severinului și de pe linia Dunării până sub crestele Carpaților. Prin transferarea mascată a funcției militare către ansamblurile mănăstirești, acestea au fost prevăzute și dotate cu elemente speciale de apărare, care le făceau inexpugnabile. Soluția a fost impusă de turcocrăție, care se temea de o răzvrătire a țării, cum fusese cea organizată și condusă cu numai câteva decenii mai înainte de Mihai Viteazul, interzicând ridicarea unor construcții fortificate, cum ar fi, de exemplu, cetățile.

Ansamblurile mănăstirești ale epocii se mai remarcă prin ridicarea unor reședințe domnești în cuprinsul lor; în această situație, turnul de intrare a fost conceput mult mai înalt, din scopul nedisimulat al marcării prezenței domniei în acest loc și al marcării prestigiului acesteia în fața supușilor.

⁴ DRH, B, vol. XXII (1639-1640), p. XVIII;

⁵ Constantin C. Giurescu, *Matei Basarab, cel mai mare ctitor bisericesc al neamului nostru. Știri noi despre lăcașurile lui*, București, 1946, 12 p. Extras din Volumul omagial *Prinos la sărbătorirea a optzeci de ani de vîrstă I.P.S. Arhiepiscop și Mitropolit Nicodim, Patriarhul României*, București, 1946, pp. 167-176.

⁶ *Călători străini despre Țările Române*, vol. V, Ed. Științifică, București, 1973, pp. 206-207.

⁷ *Istoria Țării Românești (1290-1690). Letopisețul Cantacuzinesc*, ediție critică întocmită de C. Greceanu și D. Simonescu, Ed. Academiei Române, București, 1960, p. 106.

Arhitectura rezidențială cunoaște la rândul său numeroase înnoiri, precum apariția *loggiei* și a *foisorului*, în cadrul caselor boierești edificate în curțile acestora din mediul rural, unde își aveau întinsele domenii, se constată structurarea diverselor destinații ale construcției în părți distincte, ca cele care serveau locuirii familiei sau găzduirii înalților oaspeți, ceremonialului, precum și depozitării obiectelor de preț.

În arhitectura edificiilor de cult se generalizează pridvorul și zidul străpuns de arcade, în primul caz remarcându-se constituirea unui tip nou de pridvor deschis, prevăzut cu etaj.

Arta și arhitectura din epoca lui Matei Basarab au reprezentat un moment de răscruce în dezvoltarea fenomenului cultural românesc al Evului de Mijloc, oscilând între tradiție și inovație. Aplecându-se cu râvnă și cu modestie asupra repertoriului arhitectural constituit anterior, meșterii epocii lui Matei Basarab au urmărit consecvent îmbogățirea vocabularului tehnic și artistic cu noi și diverse procedee constructive, precum și cu forme de exprimare plastică ce vor avea un rol esențial în evoluția civilizației vechi românești.

Ansamblul fortificat al Mănăstirii Arnota, de la Costești, este unul dintre primele și cele mai reprezentative ctitorii ale domnitorului Matei Basarab, care și-a dorit să clădească aici necropola familiei sale. Domnitorul a ridicat acest sfânt lăcaș, între anii 1633-1636, pe locul unei biserici de lemn din secolul al XVI-lea, clădită de tatăl său Danciu. Legenda întemeierii Arnotei spune că domnitorul, care era urmărit de turci, s-ar fi ascuns în aceste locuri, iar un arnăut și-a dat viața pentru ca domnul să scape teafăr. În semn de mulțumire pentru împlinirea rugii către Dumnezeu, domnitorul a zidit acest sfânt așezământ monastic.

Printre marile ctitorii mateine se numără și mănăstirile: Căldărușani, Sadova, Măxineni, Plătărești, Strehaia, Plumbuita, Brâncoveni, Cornățel, Negoești, Brebu, schiturile: Bărbătești, Pinul, biserici de mir, ca: Sărindar și Sfinții Apostoli din București, Sfântul Dumitru din Craiova, „Sfinții Împărați” și „Sfântul Nicolae” Andronești din Târgoviște, „Sfinții Apostoli din Ploiești, „Sfântul Procopie” din Gherghița-Prahova, „Sfântul Gheorghe” din Pitești; „Intrarea în Biserică” din Caracal, Drăgănești-Teleorman, Pârșcovani și Dobrotești-Olt, „Adormirea Maicii Domnului” sau „Negru Vodă” din Câmpulung etc.

În anul 1939, Matei Basarab are inițiativa de a interzice închinarea la Athos a unor mari mănăstiri, unele ctitorite chiar de el, care prin marile proprietăți și venituri de care dispuneau, reprezentau un rol important în economia de la acea vreme. Interdicția a cuprins 22 de mănăstiri, începând cu cele mai vechi și mai importante: Govora, Arnota, Bistrița, Tismana, Cozia, Curtea de Argeș și altele.

Matei Basarab a refăcut Mănăstirea Brâncoveni însă, din această epocă, se păstrează turnul-clopotniță, stăreția și o parte din zidul de incintă, primul așezământ a fost cel din secolul XVI. Din notițele misionarului catolic Petru Bogdan Bakšić aflăm că la 1640, Matei Basarab „a întărit-o ca pe o cetate și, deasupra porții, [a zidit] un turn puternic”⁸. La 27 noiembrie 1640 domnul Țării Românești amintea Mănăstirea Brâncoveni printre cele construite de el “de iznoavă din temei”.

Mănăstirea Maxineni era enumerată de Matei Basarab, în hrisovul solemn de la 27 noiembrie 1640, în rândul marilor ctitorii.⁹

⁸ Radu Popescu, *Istoriile domnilor Țării Românești*, în *Cronicari munteni*, vol. II, ediție îngrijită de Mihail Gregorian, Ed. Minerva, București, 1984, p. 98.

⁹ Nicolae Stoicescu, *Matei Basarab*, Ed. Academiei Române, București, 1988, p. 99.

Lăcașul de cult și, mai apoi localitatea Plătărești, care și-au luat numele de la arhimandritul Plastara, primul stareț al mănăstirii care avea origine greacă, era ridicat în acel an, la scurtă vreme după victoria de la Nenișori. Mănăstirea Plătărești a fost menționată în același document, de la 27 noiembrie 1640, printre ctitoriile ridicate de el din temelie. Tot în acest hrisov apare și fosta Mănăstire Brebu, din satul Brebu Mănăstirei (denumit în trecut Malu Lupului), comuna Brebu-Prahova, ce apare ca fiind zidită din temelie de Matei Basarab.

În același hrisov, Matei Basarab spune că a zidit Mănăstirea Dintr-un Lemn de „iznoavă den temei” și îi hotără statutul de mănăstire neînchinată către Locurile Sfinte, alături de celelalte ctitorii de la Arnota, Câmpulung, Brâncoveni, Căldărușani.

Mănăstirea Coșoteni, fosta Mănăstire Țigănia-Drăgănești, din comuna Vedea-Teleorman, lângă Alexandria, cunoaște ample lucrări de refacere, la anul 1640.

După acest an, domnitorul începe reclădirea Bisericii „Intrarea în Biserică a Maicii Domnului” și curtea domnească de la Caracal, care se pare că datau din secolul al XVI-lea.

În anii domniei lui Matei Basarab și din inițiativa lui s-a desăvârșit un întreg sistem defensiv al țării. În cadrul acestei acțiuni au fost refăcute sau întărite cu ziduri de apărare curțile domnești construite anterior la București, Târgoviște, Câmpulung și Caracal, s-a procedat apoi la întărirea Târgoviștei, statornicul oraș de reședință și capitală de după anul 1640, cu o fortificație alcătuită din șanț și val de pământ cu palisadă și s-au construit din nou sau au fost refăcute din temelie numeroase cetăți mănăstirești, amplasate după un plan bine chibzuit, în poziții strategice dominante, pentru a înlesni apărarea țării spre direcțiile cele mai periclitate. Tot în această perioadă au fost refăcute vechile case domnești.

Mănăstirea Sadova era amintită la 2 noiembrie 1640, când se spune că domnul o zidise „de iznoavă, de întemei această sfântă Mănăstire Sadova care fost-au făcută de lemn mai nainte vreme[...] încă de cinstitul și răposatul strămoșul domniei mele, de jupân Barbu”¹⁰, ca și alte așezăminte monastice construite în prima parte a domniei sale. În hrisovul din 8 decembrie 1640, Mănăstirea Sadova apare din nou, menționată de voievod printre cele ctitorite de el și de strămoșii lui: „din temelie am ridicat și îngrijirea acestora am făcut-o[...] mănăstirilor, atât celor zidite de noi înșine, cât și celor[zidite] de strămoșii, moșii și bunicii noștri”.

Matei Vodă a înălțat biserici și în afara granițelor statului său, în Moldova (Soveja sau „Dobromira”, trad. lb. slv. „bună pace”) și în Transilvania (bise-

¹⁰ *Călători străini*, V, p. 208.

rica de la Porcești – Turnu Roșu, Sibiu). Îl găsim ctitor la sud de Dunăre, în Bulgaria: „Sfinții Apostoli” din Sviștov; „Sfânta Paraschiva” și „Sfântul Pantelimon” din Vidin, dar și la Muntele Athos, unde îl întrece pe străbunul său, Neagoe Basarab. Cu banii săi, s-au reconstruit, ori s-au repictat multe biserici pe care le-a înzestrat cu prețioase danii, așa cum este Biserica „Sfântul Mihail al Sinadelor” din Marea Lavră, unde se află tabloul votiv al domnitorului și al Elinei Doamna. Tot el a refăcut biserica mare de la Xenofon, katoliconul și pridvorul de la Dionisu, a renovat trapeza de la Hilandar, Marea Lavră, Simonopetra, Cutlumuz (restaurarea picturii), Pantocrator și Rusikon.

Matei Basarab „domn și gospodar al întregii țări a Ungrovlahiei” și „evlavioasa lui soție, Doamna Elena” au dăruit Sfintei Mănăstiri Hilandar o icoană făcătoare de minuni a Maicii Domnului, ferecată în argint și somptuos împodobită, realizată de Longhin Korenić, mitropolitul Ienopolei.¹¹ Dintr-un total de 116 danii ale lui Matei Basarab, confirmate documentar, 87 au fost dăruite bisericilor și mănăstirilor.¹²

Domnitorul Matei Basarab a fost sprijinitor sânguincios al culturii și al Bisericii. Împreună cu ruda sa, Udriște Năsturel, a înființat cele două tipografii din mănăstirile Câmpulung și Govora și a introdus limba română în slujbele religioase, căci, scria domnul: „am văzut ca în întreaga mea țară este foame, este sete, nu însă de pâine și apă, ci din pricina împuținării sfințelor cărți”. „Cărțile de sub Matei Basarab sunt pentru români ceea ce *Biblia lui Luther* a fost pentru popoarele germanice”, spunea Mihai Eminescu.¹³ Prima carte tipărită din porunca domnitorului, la Câmpulung, a fost un *Trebnic* din 1636, *Învățăture peste toate zilele* (Câmpulung, 1642), *Mystirio* sau *Sacrament* (Târgoviște, 1651) și *Târnosania* (Târgoviște, 1652).

Domnitorul va înființa la Mănăstirea Govora a doua tipografie cunoscută din Țara Românească (1637) și va întemeia aici prima școală de tipografi pe care o înzestra cu un venit de o mie de galbeni, pentru întreținerea școlii, a tipografiei, a tipăriturilor, cât și pentru plata profesorilor (august 1636).¹⁴ Între anii 1637-1644, vor fi imprimate aici – în slavonă sau în română – cinci cărți deosebite în ceea ce privește conținutul și grafica. *Psaltirea slavo-*

Epoca mateiană a fost una de maximă dezvoltare culturală, de închegare a unei academii artistice, fără de care „explozia” brâncovenească nu ar fi fost posibilă. Domnul a fost un adevărat Mecena, protector al culturii, sprijinitor al ortodoxiei, militând pentru păstrarea nealterată a tradiției ortodoxe. ❧

¹¹ DRH, B, vol. XXII (1639-1640), p. 620.

¹² Nicolae Iorga, *Inscripții din bisericile României*, Vol. II, București, 1908, p. 307.

¹³ Gherasimo Smyrnakis, *Sfântul Munte*, 1903; Ed. Anastatică, Karies, 1988, p. 490.

¹⁴ Iolanda Micu, Radu Lungu, „Aspecte ale patronajului cultural în timpul domniei lui Matei Basarab”, în *M.O.*, 36, nr. 5-6, mai-iun. 1984, p. 363.

nească, *Evangelhia Învățătoare*, dar mai ales prima lucrare tipărită în limba română, *Pravila bisericească*, cunoscută și sub numele de *Pravila cea Mică* sau *Pravila de la Govora* (1640), tradusă în românește, din slavonă, de către nu mai puțin vestitul Mihail Moxa(lie)¹⁵ de la Sfânta Mănăstire Bistrița.

Pravila de la Govora a fost tipărită în șapte luni, prin grija lui Meletie Macedoneanul „care trăise în atmosfera de viață spirituală a Mănăstirii Zograful din Muntele Athos” și care „învățase tiparul în mănăstirile lui Petru Movilă” și a lui Ștefan din Ohrida¹⁶. Stihurile la stema Țării Românești, cu care se deschide cartea, compuse de renumitul cărturar al epocii, Udriște (Uriilă) Năsturel – cumnatul domnitorului Matei Basarab, o parte din „Predoslovia” alcătuită de Meletie Macedoneanul și ultima pagină, scrisă de ieromonahul Ștefan din Ohrida – unul dintre cei care au trudit la tipărirea cărții, au fost alcătuite în limba slavonă – manifestări târzii ale slavonismului în Țara Românească, înainte de dispariția sa definitivă.

Cartea este o culegere de legi – cea dintâi carte de legi în limba română – «direptătoriu de leage, tocmele sfinților ap[o]s[to]li, tocmită de 7 săboară, cătră aceasta și a preacuvioșilor părinți, învățătorilor lumii. Tipăritu-s-eau în tiparnița prea luminatului domn Io Matthei Basarabă Voevodă a toată Țara Oungrovlahiei: în Mănăstir[ea] Govora Vă leato 7149, iară de la nașterea lui Hristos, 1640. Govora: [Meletie Macedoneanul] [Ștefan din Ochrida], 1640.» – privitoare la mediul clerical și, deopotrivă, la cel laic.¹⁷

Pravila a fost alcătuită la dorința lui Teofil, mitropolitul Țării Românești, în acord și înțelegere cu Ghenadie, mitropolitul Transilvaniei. Din acest motiv s-au făcut două ediții: una pentru Țara Românească, alta pentru Ardeal. Textul este același, doar predosloviile apar cu semnăturile, separate, ale celor doi mitropoliți. În *Predoslovia* sa, mitropolitul spune că *Pravila* „este o colecție de legi canonice și civile, făcută după o traducere slavonă a unui monocanon de origine bizantină”.

Rostul tipăririi acestei cărți este nobil: „Socotit-am că mai toate limbile au carte pre limba lor. Cu aceea cugetai și eu, robul Domnului Mieu I[i]s[us] H[ri]s[tos], să scot această carte, anume pravila pre limba rumânească, sfințiilor voastre, frați duhovnici români, care sunteți păstori oilor celor cuvântătoare a turmei lui Hristos, care are întru sine multe feluri de vindecări sufletelor creștinești, celor ce sunt rănite cu păcate, însă, mai vârtos și cale la împărăția cerului”.

În 1652, s-a scos la Târgoviște o a doua colecție de canoane, intitulată

¹⁵ Florin Epure, *Ctitoriile lui Matei Basarab din Oltenia*, Ed. Rao, București, 2014, p. 49.

¹⁶ Virgil Cândea (coordonator), *Istoria Românilor*, vol. V, *O epocă de înnoiri în spirit european*, Ed. Enciclopedică, București, 2003, p. 874.

¹⁷ Mihail Moxa, *Cronica universală 1620. Ediție critică, însoțită de izvoare, studiu introductiv, note și indici de C. Mihăilă*, Ed. Minerva, București, 1989, p. 86.

Îndreptarea legii. Întrucât aceasta a fost făcută cu aprobarea autorităților bisericești competente, ea a devenit corpusul oficial de legi al Bisericii române de răsărit, fiind aplicată în viața socială a vremii.

Despre existența primei fabrici de hârtie din Țara Românească aflăm din prefața scrisă în slavonă de către Udriște Năsturel la *Antologhionul* tipărit la Câmpulung Muscel în 1643. Autorul laudă acțiunea domnului de a înființa „moara făcătoare de hârtie”. Această primă „fabrică” din Țara Românească se afla amplasată pe iazul morilor, vecină cu Biserica „Sfântul Gheorghe”, situată în piața Râmnicului. Pe hârtia fabricată aici se află ca filigran, stema Țării Românești. După cum se cunoaște, fabrica funcționa înainte de 1642. Materialul produs avea să fie folosit atât de tipografia de la Mănăstirea Govora, cât și de alte centre tipografice din țară.

Accente puternice împotriva acelor ce strica țara apar în hrisoavele lui Matei Basarab din anii 1639 și 1640, ultimul relevând spre știința atât a duhovnicilor, cât și a mirenilor, că mitropoliți și domni greci „au început a cârciumări și a vinde sfintele mănăstiri” și lavrele domnești, supunându-le ca „metoașe dajnice altor mănăstiri din țara grecească și de la Sfetagora, fără de voea soborului”. De aceea, voievodul stabilea ca douăsprezece vechi ctitorii, Tismana, Argeș, Brădet ș.a. „să fie în pace de călugării străini”, iar alte șase, precum Cozia, Bistrița, Govora ș.a., să nu fie vândute niciodată și încă zece lăcașuri reclădite sau zidite de domnitor, printre care și Brâncoveni, sau Sadova, Câmpulung etc.¹⁸

Răpus de „o boală fără leac”, fiind „slab și apucându-l adâncile bătrânețe”, Matei Basarab se stinge, la vârsta de 66 de ani, în dimineața

zilei de 9 aprilie 1654, „stând în jilțul domnesc, la locul ce-i plăcea de obicei, sub cerul senin” (cronicar contemporan), la „începutul primăverii senină ca și cugetul lui” cum spunea Nicolae Iorga.¹⁹ Trupul vrednicului voievod se odihnește în pronaosul Arnotei, cea mai mândră și mai dragă sufletului dintre ctitoriile sale. Pelerinii care ajung aici pot admira piatra tombală din marmură albă, lucrată cu măiestrie de un meșter sibian Elias Nicolai, care a gravat stema țării cu vulturul purtând crucea în cioc, trofee și arme, soarele și luna, și textul inscripționat care arată că acolo, în liniștea monahală a muntelui, se odihnește, de secole, „cel mai mare ctitor al neamului nostru”. Pe piatra tombală stă scris: „Aici zace Matei Basarab, din mila lui Dumnezeu odinioară stăpân și domn al Țării Românești, bărbat înțelept, îndurător și milostiv, întemeietor și înnoitor a multe biserici și mănăstiri, nicio dată biruit, ci biruitor și a multe învingeri învingător preaslăvit, înfricoșător dușmanilor, prietenilor de folos, îmbogățitor al țării sale, cel ce, cu multă bogăție și întru toate îndesțulat, în lină pace a domnit douăzeci și trei de ani [sic!]; a adormit întru domnul în cinstite bătrâneți, în anul Domnului 1654”²⁰.

Înalții ierarhi, aleși să păstorească țara – Grigorie, Teofil, Ștefan și Ignatie –, au contribuit mult la ridicarea spirituală a poporului, la răspândirea limbii române în Biserică și la bogata activitate tipografică. Ștefan, episcopul și mai apoi mitropolitul țării, a fost primul ierarh care a rostit *Crezul* în biserică, în dulcele grai românesc. Este cel care îndrumă activitatea editorială, dar mai ales acțiunea de „românizare” a slujbelor bisericești; cu îndemnul și cheltuiala lui s-au tipărit la Târgoviște trei

¹⁸ Ion Bianu, Nerva Hodoș, *Bibliografia Românească Veche*, Tom I, fasc. IV-V; București, 1903, pp. 105-106.

¹⁹ Ion Peretz, „Pravila de la Govora”, în *Revista pentru Istorie, Arheologie și Filologie București* (RIAF), vol. XI, 1910, pp. 72-95.

²⁰ Nicolae Stoicescu, *op. cit.*, p. 201.

cărți cu îndrumările de tipic în românește, dar păstrând textul slujbelor în slavonește: *Pogribania preoților mireni și a diaconilor* (1650), *Mistirio sau Sacrament* (1651) și *Târnosania* (1652). De la Mitropolitul Ștefan ne-a rămas, în manuscris, un *Slujebnic arhieresc slavo-greco-român* (Liturghier), cu miniaturi. Tot el a inițiat *Condica Sfântă a Mitropoliei Ungrovlahiei*, cu toate hirotoniile de arhieriei, care continuă până astăzi. A ctitorit bisericile vâlcene de la Râmăști-Horezu și Grămești-Pietreni.

La momentul venirii lui Matei Basarab pe tronul Țării Românești preoții aveau aceeași soartă ca și oamenii de rând. Mai mult, erau siliți să plătească anumite dări. Domnitorul a dorit să le îmbunătățească traiul, așa cum se vede și din hrisovul din anul 1634, prin care poruncește ca preoții „de nimic băntuelă să nu aibă numai a păzi sfintele biserici cu slujba și pravilele domnesci în zi și în noapte”.

Domnia lui Matei Basarab a fost una de mare fervoare religioasă. Izvoarele documentare ne arată că în perioada anilor 1633 și 1650, un număr de 110 bărbați și 30 de femei au îmbrățișat viața monahală. Aveau dreptul să-și păstreze dreptul de posesie și transmitere al bunurilor personale (ocine, vii, livezi, ȱigani etc).

Există nenumărate mărturii, ale călătorilor străini și ale cronicarilor români care descriu ceremonialul la care Matei Basarab lua parte, cu ocazia celebrării tuturor praznicelor religioase de peste an. Domnitorul avea obiceiul ca, după slujba religioasă, să ierte anumite pedepse date unor osândiți sau să hotărască micșorarea altora și să facă acte de milostenie pentru cei nevoiași.

Biserica din vremea acestui vrednic domnitor devine nu numai un loc de întâlnire a clericilor din partea răsăriteană, ci și al unor dezbatere teologice, așa cum sunt cele de la Târgoviște, între Mitropolitul Ștefan și grecii Paisie Ligaridis, Vlasie și Meletie Sirigul. Aceste dialoguri dogmatice se propagă de la ierarhi la boierii cărturari din Divanul Domnesc. Țara Românească și Biserica au devenit în timpul domniei lui Matei Basarab un puternic centru cultural al Ortodoxiei pentru că aici veneau preoți și călugări din țările de la sud de Dunăre, precum și cărturari greci, mai ales cei care erau acuzați de aplecarea spre limba latină sau spre „erezia calvinească”.

Epoca mateiană a fost una de maximă dezvoltare culturală, de încheiere a unei academii artistice, fără de care „explozia” brâncovenească nu ar fi fost posibilă. Domnul a fost un adevărat Mecena, protector al culturii, sprijinitor al ortodoxiei, militând pentru păstrarea nealterată a tradiției ortodoxe. Toate aceste însușiri ale personalității sale vor contribui la consacrarea suveranului ca cel mai mare ctitor al poporului român din epoca medievală, un adevărat patron al bisericii. A ridicat din temelie peste 40 de biserici la care se adaugă refacerea multor altora, atât în țară, cât și la Muntele Athos, în Transilvania, Moldova, dar și la sud de Dunăre.



În vremea domniei lui Matei Basarab, Biserica din Țara Românească a atins înălțimi nemaivăzute până atunci, iar clerul a simțit mâna binefăcătoare a dreptcredinciosului voievod. Mitropoliții acestei vremi au fost la înălțimea exigențelor domnitorului și au creat o puternică legătură între Biserică și între limba și cultura românească, prin valorile bibliofile izvodite în tipografiile de la Câmpulung, Govora,

Dealul și Târgoviște. În lipsa unei coagulări de forțe creștine, acțiunile culturale ale voievodului au fost cele mai potrivite mijloace de apărare a creștinătății. Domnul a sprijinit necondiționat și Bisericele creștin-ortodoxe surori aflate sub dominația Înaltei Porți. Tipărirea de cărți în limba slavonă pentru creștinii ortodocși sud-est europeni a fost una din formele de sprijin acordate de domnitor.

Pentru viața sa, trăită în mare sfințenie și cu multă dragoste pentru Dumnezeu, pentru mulțimea ctitoriilor bisericești și pentru apărarea credinței și a valorilor acestui neam, Matei Basarab merită să fie așezat în sinaxarul ortodox, alături de străbunul său, Sfântul Neagoe Basarab și de strănepotul său, Sfântul Martir Constantin Brâncoveanu.

Dumitru
Vlăduț



Mănăstiri și biserici vâlcene într-un raport al lui Ioan Slavici către Ministrul Cultelor și Instrucțiunii Publice

În vara anului 1881, Ioan Slavici și arhitectul G. Mandrea vizitau mănăstirile din Muntenia și Oltenia ca membri ai Comisiei pentru cercetarea monumentelor de dincoace de Milcov, constituită ca urmare a unui proiect de lege privind viața culturală a țării, inițiat de V.A. Urechia, ministru al Cultelor și Instrucțiunii Publice (1880-1882). O altă comisie, formată din Pantazi Ghica și Nicolae Ionescu, avea sarcina să cerceteze tot atunci mănăstirile din Moldova. La finele cercetării lor, fiecare comisie a alcătuit câte un raport, cel privitor la mănăstirile din Muntenia și Oltenia fiind intitulat *Raportul d-lor I. Slavici și G. Mandrea (arhitect) despre monastirile de dincoace de Milcov* și a fost tipărit în volumul *Monumente naționale. Monastiri și biserici ortodoxe. Raporturi de la comisiunile întocmite pentru cercetarea lor*, partea a II-a, București, Tipografia Statului, 1881, pp. 177-249. Atât D. Vatamaniuc cât și Constantin Mohanu cred că raportul amintit a fost întocmit de Ioan Slavici și semnat și de G. Mandrea, care, desigur, în calitate de arhitect, a asigurat acuratețea datelor de ordin tehnic pe care le-a furnizat de altfel și în munca de teren. Comisia lui Slavici și G. Mandrea a avut misiunea să cerceteze 118 monumente istorice (mănăstiri, biserici, așezăminte culturale) din districtele Mehedinți, Gorj, Dolj, Romanați, Vâlcea, Olt, Argeș, Muscel, Dâmbovița, Prahova, Teleorman, Vlașca și Ilfov. Din raportul realizat reiese că în cele 49 de zile de călătorie ea a reușit să cerceteze doar 64 de monumente istorice considerate mai importante. Cauza nevizitării tuturor celor 118 monumente din lista dată de minister o constituie „de o parte greutatea comunicațiunii, de alta depărțările foarte mari între deosebite mănăstiri” (RSM, O VIII, 550)¹.

În articolul nostru, ne vom referi doar succint la constatările privind mănăstirile din județul Vâlcea, propunându-ne să reluăm analizele într-un proiectat studiu mai amplu despre relațiile lui Ioan Slavici cu județul Vâlcea. Prezentând mănăstirile, autorii raportului au în vedere situarea

¹ RSM, O VIII = „Raportul d-lui I. Slavici și G. Mandrea despre monastirile de dincoace de Milcov”, în Ioan Slavici, *Opere, VIII. Scrieri istorice și etnografice. Scrieri sociale și economice*. Text ales și stabilit, note și comentarii, repere critice și indici de Constantin Mohanu. Prefață de Eugen Simion, București, Fundația Națională pentru Știință și Artă, Editura Univers Enciclopedic, 2007. După abreviere s-a precizat numărul paginii.

geografică, istoricul lor, donații și refacerea lor în timp, starea actuală în care se află, valoarea istorică, arhitectonică și artistică, reparații necesare, costul lor, manuscrise, cărți vechi, documente și acte păstrate, propuneri privind viitorul lor. În mod deosebit Comisia a căutat să evidențieze importanța istorică și valoarea artistică a mănăstirilor, străduindu-se de asemenea să arate destinația fiecăreia în trecut „și a se încredința dacă și în ce chip ar putea ea să răspundă și în zilele noastre la aceeași destinație ori cel puțin la una analoagă” (RSM, O VIII, 558). Autorii raportului stabilesc cinci destinații deosebite, rezultate din intenția fondatorilor și din necesitățile veacurilor trecute².

Prima categorie este cea a mănăstirilor fondate ca locuri de înmormântare pentru familii de domni și boieri, având deci în primul rând un caracter privat. Unele dintre acestea, cel puțin în starea de acum, cred membrii comisiei, „nu pot să răspundă la vreo destinațiune potrivită cu trebuințele de astăzi ale societății noastre și nici ca monumente istorice nu au decât o valoare secundară” (RSM, O VIII, 558), fiind întemeiate pentru memoria fondatorilor. Slavici deplânge degradarea în care se află atât zidurile mănăstirești, cât și bisericile care adăpostesc osemintele întemeietorilor. Fiind așezăminte de ordin privat, ele se întrețin din zestrea proprie, dar statul are obligația de a menține în bună stare toate construcțiile ansamblului mănăstiresc și de a asigura dreptul de proprietate perpetuă asupra unei părți din vatra mănăstirească, precum și posibilitatea pentru îngrijitor de a lua lemne de foc de lângă vatră și de a paște vitele. Membrii comisiei

exprimă de asemenea dorința ca îngrijitorii să fie recrutați doar din rândul călugărilor, al preoților de mir văduvi ori al celor cu familie foarte bătrâni.

În această categorie membrii comisiei încadrează 24 de mănăstiri. Din județul Vâlcea sunt incluse 6 astfel de mănăstiri și biserici: Arnota, Surpatele, Slătioarele, Titireci, Arhanghel și Stănești.

Constatări detaliate, responsabile și demne de interes se fac în cazul mănăstirii Arnota despre care, în privința așezării, se spune că este „una dintre cele mai frumos situate mănăstiri din țară” (RSM, O VIII, 569). Situație precară au turelele, pardoseala bisericii și temelia, una din aripile mănăstirii și clopotnița. Instructivă este și pledoaria pentru necesitatea efectuării reparațiilor, întemeiată pe importanța epocii domnitorului fondator în istoria națională românească, „fiind vorba de mormântul aceluia dintre domnitorii țării care a creat cea mai națională epocă în istoria noastră, astăzi când ideile naționale au ajuns la stăpânire” (RSM, O VIII, 571). În această categorie a celor 24 de monumente istorice, dintre cele vâlcene ar mai trebui incluse Goranu și Cetățuia de la marginea orașului Rm. Vâlcea, ca și altele care „astăzi nu mai pot să răspundă la nicio destinațiune, dar merită o deosebită purtare de grijă fie ca monumente istorice, fie ca valoarea lor artistică” (RSM, O VIII, 581). Sunt adăugate de aceea încă 7 astfel de monumente, dintre cele vâlcene fiind inclusă Episcopia de Râmnic.

A doua categorie de mănăstiri, potrivit destinației lor inițiale, este a celor ce au fost întemeiate locuri de conac pentru călători. Dezvoltarea modernă a societății românești a făcut ca mănăstirile să nu mai fie singurele locuri de popas pentru călători, dar există unele locuri din țară mai îndepărtate de centre-

² Cf. D. Vatamaniuc, *Ioan Slavici și lumea prin care a trecut*, București, Editura Academiei Române, 1969, p. 231; cf. și Constantin Mohanu, *Note și comentarii la Ioan Slavici, Opere*, vol. VIII. *Scrieri istorice și etnografice. Scrieri sociale și economice*. Text ales și stabilit, note și comentarii, repere critice și indici de Constantin Mohanu. Prefață de Eugen Simion, București, Fundația Națională pentru Știință și Artă, Editura Univers Enciclopedic, 2007, p. 1530.

le dezvoltate unde mănăstirile mai pot răspunde acestei destinații. Sunt locuri mai ascunse unde s-a putut conserva viața românească la adăpost de invazii. În afară de această destinație ele trebuie și vizitate, iar vizitarea lor chiar trebuie încurajată de stat căci contribuie la fortificarea sentimentului și solidarității naționale, la cunoașterea istoriei. Comisia face de

„Astfel, încetul cu încetul, s-a nimicit o mare parte din rămășițele prețioase care puteau să ne servească drept puncte de plecare pentru aprecierea gradului de cultură și a felului de a gândi al părinților noștri și din care fără îndoială ne-am fi putut lămuri asupra multora dintre întâmplările din trecutul țării noastre, față cu care ne aflăm în nedumerire”. ❧

asemena unele propuneri pentru realizarea acestor deziderate.

În această categorie ea include 8 mănăstiri, 3 fiind din Vâlcea: Bistrița, Dintr-un Lemn și Govora. Semnificative sunt observațiile în cazul Mănăstirii Bistrița. După ce se descrie așezarea, istoricul, restaurările în timp, starea actuală și se propun reparații în valoare de 1937 lei noi, în raport sunt deplânse condițiile cu totul improprii în care sunt păstrate cărțile vechi și un mare număr de manuscrise: „La Mănăstirea Bistrița se află una din cele mai

prețioase biblioteci mănăstirești, cărți vechi și un însemnat număr de manuscripte slovonești și românești, aruncate într-un turn cu fereastră fără geam, bătute de ploaie, muzezite și în mare parte nimicite, în urma acestei totale lipse de îngrijire” (RSM, O VIII, 591). Observații deloc favorabile asupra condițiilor de păstrare a bibliotecii se fac și în cazul Mănăstirii Govora.

În această categorie comisia propune apoi includerea și a Mănăstirii Ostrov, întemeiată de soția lui Neagoe Basarab în 1501, Despina Doamna, mănăstire neinclusă pe lista ministerului, cei doi membri nevizitând-o însă.

Grupa următoare este cea a mănăstirilor care au fost în trecut loc de adăpost și apărare de primejdii, transformate în vremurile din urmă în cazărmi. Slavici crede că ar fi necesar să se confere acestora o destinație mai potrivită cu intențiile pioșilor fondatori. În această categorie ar fi de încadrat mănăstirile Buliga, Stelea și Dealu. Cum se observă, niciuna din mănăstirile vâlcene nu ar putea fi încadrată aici.

A patra clasă a mănăstirilor este a celor folosite ca penitenciare, spitale, case de săraci, internate de alienați și handicapați, răspunzând „la o destinație specială, potrivită cu trebuințele de astăzi ale societății” (RSM, O VIII, 598). Acestea îi aparțin și trei mănăstiri vâlcene: Troianu, Arnota, discutată și la cele din categoria I, și Cozia. În cazul Arnotei se face o propunere de schimbare a destinației, constând în instituirea unui „penitenciar pentru fețe bisericești și pentru persoane de condiții mai bune, osândite pentru fapte cari nu pot fi puse în rândul crimelor comune (...)” (RSM, O VIII, 599).

Raportul este extrem de critic în privința Mănăstirii Cozia, „veacuri îndelungate cea mai importantă mănăstire din țară, care astăzi e prefăcută în pușcărie (...)” (RSM, O VIII, 599). El semnalează multe aspecte de degradare a mănăstirii, încât „Atât de departe a mers lipsa de pietate pentru întemeietorul nu numai al mănăstirei, ci în mare parte chiar al țării noastre, încât s-a lăsat nereparată partea de înveliș sub care se află paraclisul zidit cu mult gust” (RSM, O VIII, 600). Deteriorarea este vizibilă mult și la biserica de alături fondată de Petru Cercel, „unul dintre cele mai prețioase monumente arhitectonice” (RSM, O VIII, 600). Raportul conține și o recomandare: în cazul în care penitenciarul de aici nu poate fi transferat, mănăstirea să nu fie desființată, iar părinții să rămână mai departe.

Ultima categorie este a mănăstirilor care „erau așezăminte curat religioase, locașuri de adăpost pentru cei ce se hotărau să-și petreacă viața în cuvioasă retragere, ca slugi ale lui Dumnezeu și organe ale cultivării simțământului religios” (RSM, O VIII, 559). Comisia crede că e necesar ca acestea să depună eforturi să se întrețină singure, căci tocmai absența subvenționării de către stat le-ar determina să muncească spre a câștiga societatea pentru sentimentul religios. Totuși, conced autorii raportului, fiecăreia trebuie să i se acorde anual o subvenție adecvată și, lucru foarte necesar, „să fie declarate, printr-o anume lege, de persoane juridice subordonate în ceea ce privește disciplina hierarhiei bisericești (...)” (RSM, O VIII, 602).

În această clasă, membrii comisiei includ un număr de 17 mănăstiri, 4 fiind vâlcene: Mănăstirea Dintr-un Lemn, Hurezi, Mamu și Sărăcinești. Despre Mănăstirea Dintr-un Lemn, tratată și la categoria celor cu destinație de conac, ei spun că, deși poate răspunde unei astfel de destinații, ea „intră în categoria așezămintelor curat religioase” (RSM, O VIII, 607).

Constatări interesante se fac în cazul Mănăstirii Hurezi, „între mănăstirile din această categorie singura care merită să fie pusă în rândul monumentelor istorice de valoare arhitectonică” (RSM, O VIII, 608). Autorii raportului găsesc mănăstirea improprie pentru un loc de maici și cred că ea ar putea să găzduiască un spital ori penitenciarul de la Cozia, urmând ca monahiile să fie transferate în mănăstiri mai mici. Bune aprecieri sunt în legătură cu biblioteca, spunându-se că e „una dintre cele mai bogate (...), singura care se află bine păstrată” (RSM, O VIII, 609). Finalul raportului exprimă întristarea față de abandonul „în care se află cele mai multe dintre mănăstiri, focarele culturii noastre naționale din veacurile trecute” (RSM, O VIII, 611). E vorba, firește, de mănăstirile de pe întregul teritoriu vizitat, nu numai cele vâlcene. Îngrijitorii sunt de cele mai multe ori persoane nepotrivite, incapabile a aprecia valoarea acestor monumente. În cele mai multe cazuri lipsește simțul gospodăresc, fapt vizibil în inundarea curților

cu gunoi și bălării sau în creșterea buruienilor prin ziduri și pe sub ziduri. Reparațiile de amploare au fost rare, prost executate, cu materiale de slabă calitate, fără simț artistic, încât au deformat construcțiile, îndepărtându-le de forma inițială.

Și înăuntrul bisericilor sunt mari neajunsuri. Zugrăveala a fost deteriorată de fumul lumânărilor de proastă calitate care au înlocuit prin speculă pe cele bune, portretele ctitorilor și sfinților au fost serios deformat, iar „pomelnicele, cărțile vechi și manuscriptele ce se mai află pe la mănăstiri sunt în mare parte stricate de mușegai, de prav și de umezeală, mâncate de molii ori rupte prin reaua întrebuințare” (RSM, O VIII, 612). Concluzia este de aceea ferm vituperatoare: „Astfel, încetul cu încetul, s-a nimicit o mare parte din rămășițele prețioase care puteau să ne servească drept puncte de plecare pentru aprecierea gradului de cultură și a felului de a gândi al părinților noștri și din care fără îndoială ne-am fi putut lămuri asupra multora dintre întâmplările din trecutul țării noastre, față cu care ne aflăm în nedumerire” (RSM, O VIII, 612)³.

Raportul lui Ioan Slavici și al arhitectului G. Mandrea, membri ai Comisiei de cercetare a monumentelor istorice de dincoace de Milcov, alcătuit în urma vizitei acestora din însărcinarea ministrului Cultelor și Instrucțiunii Publice, este un document semnificativ pentru starea în care se aflau și mănăstirile vâlcene în ansamblul celor din Muntenia și Oltenia în anul 1881.



³ D. Vatamaniuc, *op.cit.*, p. 232; p.1529.

Nae
Georgescu



SCRISOAREA III

Tipare arhaice ale conflictului (ultima parte)

Ne-ar fi ușor, altfel, să dăm expresiei „despre partea închinării” valoarea sintactică „în ceea ce privește închinarea” – dar ar fi să stricăm ordinea dorită de poet: Baiazid însuși acționa sub voința destinului: „Scriș în cartea vieții este și de veacuri și de stele”; „Noima visului pricepe că sub pomu-i se va naște / Un imperiu cărui soarta doar profetul i-o cunoaște” (Variante); „Că din dragostea-i luminează un imperiu se va naște / Ai căruia ani și margini doar profetul le cunoaște” (varianta) – iar în textul definitiv, „numai cerul le cunoaște”, generalizare care apropie și mai mult „soarta” imperiului de a celorlalte popoare. Limitele le cunoaște numai profetul (nu pentru că el le fixează, ci pentru că poate interoga destinul); reprezentanții lui în viață, „sultan după sultan” verifică prin victorii succesive limitele succesive, „semnele” succesive ale întinderii profețite. Omul cunoaște numai semnele divinității, nu voința ei ultimă. Oricât de mare ar fi acest imperiu, el are niște „ani” și niște „margini” – ceea ce Baiazid uită când afirmă că a cucerit „tot Apusul”, „tot ce stă în umbra crucii”, când spune că „lumea-i e deschisă”. În varianta B, sultanul declară după victoria de la Nicopole: „Încă unul mai rămase! Peste Dunăre, copii!”. Încă unul ar fi un pas până la totul, până la absolut. De fapt, este pasul peste limită, „hybrisul” pe care-l comite – pentru că „totul” este imposibil, înseamnă a confunda ființa umană efemeră cu divinitatea eternă. Soarta lui are putere până la un pas de acest „tot”, până la acest ultim pas Dunărea care este un limes, un punct de reper în jurul căruia „semnele” sultanului se întorc împotriva lui însuși. Mircea „închide” calea imperiului apărându-și moșia. Până aici visul lui Osman se întinse se „vulturește”, „Flamura cea verde se înalță an de an”, „neam de neam”, „popor după popor”, „țară după țară drum de glorie-i deschid” – armatele vin din deșerturi „la un semn” al sultanului ce probează voința divină. Semnele pe care le face Baiazid dincolo de limitele sorții lui (visul lui Osman se întrerupe la Dunăre) nu mai au valoarea de a declanșa instantaneu acțiunile conținute în ele. Dimpotrivă, urmându-și în virtutea inerției menirea, el face semn unui domn care este stăpânul locului „deschizând”

În același timp un proces în care pe nesimțite – „fără de veste” – se constituie în parte, ca acuzat. Și, ca printr-un descânteț materializat pentru a dovedi imuabilul acestei limite a imperiului, semnele heraldice ale începutului se repetă în formă inversă după bătălia de la Rovine: luna-fecioară, zeița biruinței („Și purtat de biruință...”) capătă rolul de principiu activ al ordinii cosmice – „doamna mirilor și-a nopții varșă liniște și somn” (simetrie pentru „domnul Țării Românești”, instrumentul prin care s-a reîntronat ordinea de dinaintea „visului de mărire”, ordinea somnului; calm). Iar vorbele ei: „Scris în cartea vieții este și de veacuri și de stele / Eu să fiu a ta stăpână – tu stăpân vieții mele” (iată aceeași oglindire a elementului feminin în cel masculin pe care o vom regăsi în răvașul tânărului domn – cu specificarea că aici peisajul este astral, pe când în răvaș devine teluric, vegetal; „rotundul” de aici are ca termen imediat de rezonanță luna – iar acolo „poienile”; este vizibil aici, ascuns acolo; simetria ne obligă să vedem în „Doamna” din răvaș un termen de opoziție la „fecioara” din „scrisa” imperiului) – aceste vorbe se adevăresc: „Pân ce izvorăsc din veacuri stele una câte una...”: una după una, desigur, ironic pentru aglomerările precedente: „an de an”, „popor după popor”; întinderii gradate pe orizontală i se opune o adâncime prefigurată pe verticala locului. Semnele începutului reapar la sfârșit sugerând ideea de ciclu, de acțiune cosmică încheiată: un cuplu ce simbolizează tinerețea năvalnică – „furtunosul Baiazid / luna fecioară”, forța impetuoasă dar necontrolată, nedirijată de norme, acționând impulsiv – este contracarat de alt cuplu, al vârstei înțelepciunii: „Domnul Mircea / doamna luna” ce restabilește „status quo ante”, starea de dinaintea visului – somnul – negându-i, astfel, valoarea. Sunt tocmai „semnele” pe care domnitorul le cerea de la divinitate în prezența sultanului; ele apar de aceeași parte, a victoriei, dar sunt „împotriva” lui Baiazid deși cândva îi aparținuseră. Lupta dintre protagoniști este, de fapt, o luptă dintre și pentru blazoane, iar în acest pasaj ironia poetului atinge sarcasmul cum numai Eschil îl atinsese în „Persii”. Acolo corul fidelilor descria uriașele armate plecate spre Europa cu o încredere și cu o măreție de parcă erau zărite întorcându-se victorioase. Din când în când teama de viitor, alimentată sistematic de către autor care dezvoltă teoria „hybrisului” tocmai acolo unde nu-și poate avea locul (orientalii fiind, și pentru antici, oamenii exceselor prin excelență), mai frânează pornirile bătrânilor, dar repede își revin urcând sublim în ditirambi – și, de fapt, armata persană este în același timp spulberată. Tocmai ceea ce lor li se pare imposibil devine posibil; tocmai simbolurile numite de ei li se întorc împotriva...

Dar să revenim la răspunsul lui Baiazid. Am remarcat mai întâi uimirea lui: „Cum?!...” – apoi vedem o încercare de a ordona elementele simetric față de discursul lui Mircea. De o comunicare între rege și sultan nu poate

fi vorba, fiecare referindu-se la realități deosebite, primul vorbind de „țara asta”, al doilea de victoriile personale. Cuvintele lor se întâlnesc doar în articulațiile cheie ale discursului. „Când lumea mi-e deschisă”, reia sultanul lozinca în numele căreia acționa. Poetul intervenise între timp „La un semn deschisă-i calea”, folosind termenul cu valoare opusă: „deschiderea” pe care o avea Baiazid în față din partea „lumii” devine acum „deschidere” către Baiazid, breșă în sistemul său heraldic defensiv – în care pătrunde liber cel care-i va închide” drumul. În varianta B, poetul fusese „de partea” sultanului în privința acestui termen: „Pân ce porțile istoriei cu lung zgomot se deschid / Și în scara lumii noastre se arată Baiazid” – unde rima „deschid/Baiazid” are valoare magică. Este o „alianță” mascată, care pregătește cealaltă rimă „magică” din rostirea profetică a lui Mircea. Tot acolo, numele lui Baiazid intră în cealaltă rimă dominantă: „Alergară ca să pună mândri stavilă și zid / Când în zarea depărtată li se-arată Baiazid”, Aceasta va fi întrebuintată în textul final, după ce termenul „zid” va intra în repertoriul laudelor sultanului: „La Nicopole văzut-ai câte tabere s-au strâns/ Ca să steie înainte-mi ca și zidul neînvins”. Conform regulii antice a cledomanției (principiul activ al numelui) complexul sonor al unui cuvânt determină acțiunea conținută sau acțiuni colaterale; Eschil găsește pentru numele Elenei, de pildă, sensul întregii tragedii pe care a iscat-o, iar numele lui Polineikos este împărțit în elementele componente („poly” = mult și „neikos” = ceartă) pentru ca să i se anihileze efectul: „Cum poate să-i ajute lui zeița dreptății, Diké, când de la început a fost un certăreț?”. Replica lui Mircea – „N-avem oști, dară iubirea de moșie e un zid / Care nu se înspăimântă de-a ta faimă, Baiazid” – intră în aceeași ca-

tegorie a prevestirii viitorului în numele unui personaj. Aluzia istorică în cadrul războaielor medice este la oracolul de la Delfi cerut de către atenieni înaintea invaziei armatelor persane: „Zidul de lemn va salva Atena de la pieire” suna oracolul (Herodot, VII, 143) – iar Themistocles îl va interpreta: „Corăbiile sunt zidul cel de lemn” convingându-și concetățenii să abandoneze cetatea și să-și dezvolte flota maritimă. Reluând maxima oracolului din perspectiva perșilor, Eschil o dezvoltă astfel: „Cine ar putea pune un zid care să oprească puhoiul armatelor persane? Poți ține valurile mării în loc printr-o stavilă (zid) – oricât de tare ar fi ea?” (Vorbește corul „fidelilor” despre armata persană. Materializând metafora – „zidul” oracolului – perșii idealizează în același timp armata lor, numind-o „puhoi” tocmai pentru ca oracolul să nu se poată îndeplini; procedând la fel, cavalerii Apusului pun „stavilă” lui Baiazid – iar sultanul, ca să-i „învingă”, devine un „uragan”).

Gramatical, răspunsul lui Baiazid începe cu un anacolut: „Cum? Când lumea mi-e deschisă a privi gândești că pot / Ca întreg aliotmanul să se-mpiedice de-un ciot?” Variantele logice sunt: „lumea mi-e deschisă a privi”/ „gândești că pot a privi ca”. Dacă acceptăm prima formă, urmează că verbul „pot” trebuie luat impersonal: „se poate” – altfel vedem în atitudinea sultanului o cedare care merge până la rugă: pot eu să fac asta? Eu aş face-o, dar gândești tu că am puterea când răspund de un întreg Aliotman? Ar reieși că Baiazid se supune unui tragic al destinului – ceea ce nu e cazul – sau face apel la etica cavaleriească să-i cedeze Mircea victoria! Dacă acceptăm a doua formă, înseamnă că verbul „a privi” trebuie înțeles ca „a întrezări posibilitatea logică”, „a presupune” – iar „a gândi” ca „a crede”: crezi că se poate, că este posibil să întrevăd vreo

piedică? Tu, un ciot, ești un stâlp de apărare (cum sunt eroii de epopee: „Hector, stâlpul de apărare al troienilor”, „Aias, zidul de rezistență al aheilor”; or Mircea tocmai asta este, un zid de apărare care închide calea lui Baiazid; sultanul este forțat să rostească sentințe cu valabilitate universală în care numai el nu crede). Oricum, Baiazid numește propria lui înfrângere: „Ca întreg Aliotmanul să se-mpiedice de-un ciot” trimite direct la proverbul românesc „Buturuga mică răstoarnă carul mare” (variante dialectale la „buturugă”; „cioturugă”). El se îndoiește, senin, de valabilitatea unui proverb fiind gata să demonstreze cu propria persoană inversul. Or, proverbul trăiește în tot ce-a făcut sultanul până acum: când vorbește de „câți în cale mi s-au pus” el însuși arată tendința generală din partea tuturor de „a i se pune în cale”, de a-i închide drumul. Refăcând în câteva cuvinte întreaga ascensiune a puterii otomane, Baiazid definește extinderea prin ruperi succesive de limite; nu mai este o creștere naturală, ca a unui copac, firească, biologică, ci un șir de biruințe, de opoziții pe care el, „fulgerul” le trece „falnic”, „fără păș”; întâmplarea însăși legea hazardului, cere și o înfrângere între atâtea victorii.

Având de-a face cu un prinț creștin, Baiazid își arată victoriile împotriva creștinătății; „Tot ce stă în umbra crucii, Împărați și regi se-adună /.../ Peste-un ceas câmpia toată de creștini e măturată” (variante B). Prin opoziția „cruce/semilună”, Baiazid înțelege „otoman/neotoman”; în varianta B a poemului, Mircea este conciliant în privința religiilor: „Adevăr deplin în lume încă nimeni n-a cules”, insistând pe ideea de omenie – dar în textul definitiv, atacul sultanului fiind tranșant, domnitorul nu mai revine asupra acestui punct. Mircea are grijă, însă, să reia sintagma sultanului într-o formă puțin schimbată prin deraierea sensului: „Te fălești că înainte-ți răsturnat-ai val-vârtej / Oștile leite-n aur de-mpărați și de viteji?”. „Împărații și regii” au devenit „împărați și viteji” – corecția operată fiind foarte apropiată de formula sultanului: „Și de crunta-mi vijelie tu te aperi cu-un toiag?” (Baiazid își definește turbarea, exacerbarea – pofta sângelui: „vijelie cruntă” înseamnă, în registru eschilean, „ploaie de sânge” (psakas aimatoesa) fiind limita de sus a cruzimii). Așa cum îi arată Baiazid însuși, „împărații și regii” care „i s-au pus în cale” sunt eroi din marea galerie a trufașilor. Ei „Zguduie din pace-adâncă ale lumii începuturi” (în variante, toate atributele cavalerilor Apusului erau atribute ale lui Baiazid însuși, insistându-se asupra asemănării dintre rivali) – ca și cei șapte asediatori ai Thebei, ca și Clitemnestra, Prometeu, care luptă, toți, împotriva ordinii cosmice stabilite de către Zeus voind să răstoarne această ordine „din temelii” (ab initio). Apoi, sperie elementele naturii: „Tremura înspăimântată marea de-ale lor corăbii”: impietatea față de elementele cosmosului este probă obligată a greșelii în teoria hybrisului – fac paradă de blazoane: „Se-

mbrăcau în zale lucii...”, expresie pe care, ironizând-o (dar și cu scopul de a se apăra de funcția magică a armurii, aceea de a orbi dușmanul, de a-i lua ochii; or domnitorul spune: „N-avem oști...” – cu sensul, desigur, că oastea țării nu este echipată cu aceste artificii strălucitoare) – Mircea o transformă în „armele leite-n zale”; expresie pe care, ironizată a doua oară, o regăsim în descrierea poetului: „În zadar urla-mpăratul ca și leul în turbare”. Aceste deraieri stilistice ale termenilor, mult mai multe decât am putut arăta (începând cu „luna lunecă și se coboară”) se înscriu în același sistem al simetriilor dorice care fac deliciul unei analize subtextuale.

Sultanul își întrerupe brusc laudele. „Și de crunta-mi vitejie tu te aperi cu-un toiag?/ Și purtat de biruință să-mă-mpiedic de-un moșneag?”. Baiazid nu numește rolul toiagului care este un sceptru regesc, o baghetă magică în mâna unui rege-preot. Mircea însuși nu dezvăluie rolul acestui toiag cu care – sultanul a spus-o – el se apără de o armată de invazie. Mai mult, domnitorul învăluie sensurile: „Eu nu ți-aș dori vreodată să ajungi să ne cunoști”. Tocmai această insistență a domnitorului de a-l face pe Baiazid să înțeleagă că a depășit limita, că se află pe un teritoriu necunoscut are ecoul dorit asupra interlocutorului: Sultanul își închide ideile într-un cerc în jurul a două concepte: ciotul și toiagul. Rima cu care-și încheie discursul – „toiag/moșneag” – face aceste două elemente, legate oricum între ele (vezi literatura populară: „De-ar muri moșneagu / Ca să-i fur toiagu” – unde „toiagul” simbolizează puterea familiei) să coexiste într-o unitate organică, funcțională, ca și rima „zid/Baiazid” de mai târziu. „Ciotul” cu care își începe sultanul discursul este ceea ce are rădăcini adânci; uscat la suprafață, fără forță aparentă, dar împlântat puternic în pământ, el reprezintă un pericol iminent pentru cine nu-l ia în seamă, mai ales pe un câmp de semănături unde „atacă” cu predilecție călcâiul. Relația dintre ciot și toiag este bine fixată în primul cânt al *Iliadei*, de către Ahile, eroul vulnerabil tocmai la călcâi:

„Jur pe toiagul acesta ce nu mai dă frunze și ramuri
Nici înflori-va vreodat’ căci în munți i-a rămas rădăcina
(ciotul)
Rupt de copac, curățat cu securea de frunză și coajă
Iată-l cum azi între fiii aheilor judecătorii
’L poartă în mâini și dreptatea zeească prin el de la Zeus
Nouă ne-o-mpart”

În teoria hybrisului la Eschil, eroii „se împiedică de o stâncă nevăzută”: acoperită de valuri, corabia prea încărcată nu o poate evita, dar dacă arunci din corabie, după măsură, din lucrurile îngrămădite, o poți ușura ca să treacă nevătămată. Această „stâncă” este un avertisment și, totodată,



singura posibilitate de autosalvare a individului – altfel, intrat în spirala măririi, acumulând prea multe bunuri, corabia se scufundă chiar fără a o întâlni. În tragedie, eroii uită sau nu țin cont de unele precepte obligatorii ale eticii și le descoperă din întâmplare, probând prin această întâmplare valoarea normelor respective; ei sunt cei care dau numele („eponimi”) cutăruia sau cutăruia tip de greșală. „Ciotul” are valoarea „stâncii ascunse” pentru corabia care este „întreg Aliotmanul”. El este, pe de altă parte, un hotar pus la calea întoarsă, limita ultimă până la care agresorul are dreptul de a înainta. Are valoarea „bornei” de ocolire care fixează jumătatea cursei, cum spune Clitemnestra care speră ca Agamemnon să-și fi găsit moartea la Troia sau pe drumul întoarcerii: „Chiar dacă zeii i-au ajutat să învingă, ei să nu se bucure încă: se află abia la jumătatea drumului și trebuie să-l parcurgă înapoi fără ca aceiași zei să-i pedepsească. Numai atunci se va vedea dacă cerul le-a ținut sau nu partea cu adevărat”.

În replica lui Mircea, „ura” sultanului („Cu o ură ne-mpăcată mi-am șoptit atunci în barbă”) devine „dușmănia” locului. Bătălia care urmează nu este, propriu-zis, decât o dezlănțuire a forțelor naturii invocate de către bătrânul domn. Prin „pașania” lui, Baiazid „împlinește spusă”: propriile lui atribute, propriul său blazon cu care voia să facă răul, i se întorc împotriva. Așa cum el a spulberat Apusul printr-un „uragan” este, la rândul lui, „vânturat” de o furtună: „Și ca nori de aramă, și ca ropotul de grindeni”/; „Vâjiind ca vijelia și ca plesnetul de ploaie,/ Urlă câmpul...”; „Și lovind în față, -n spate, ca și crivățul și gerul”; „Mircea însuși mână-n luptă vijelia-ngrozitoare / Care vine, vine, vine, calcă totul în picioare/ Ca potop ce prăpădește, ca o mare tulburată / Peste-un ceas păgânătatea e ca pleava vânturată”.

„Pulberea de diamante” ce însoțea nașterea imperiului devine, în final „pleavă vânturată” – așa cum la Eschil, Xerxes „cel născut din ploaia de aur” devine stăpânul unei „puzderii de popoare” amestecate, fără comandanți, fără ordine, după lupta de la Salamina și Plateea. „Fulgerul” care în turbarea-i furtunoasă a cuprins pământ și mare” este învins de elementele cosmice dintre cer și pământ care se răzvrătesc „ca o mare tulburată” împingând puhoaiile turcești în matca sortită, dincolo de Dunăre. Adevăratul sens al fulgerului se arată în favoarea lui Mircea, fiind unul dintre semnele cerute de domnitor de la divinitatea locului:

„Pân ce oastea se așează, iată soarele apune
Voind creștetele-nalte ale țării să-ncunune
Cu un nimf de biruință, fulger lung, încremenit
Mărginește munții negri în întregul asfințit”.

Ca element al cosmosului – cel mai important atribut al divinității – el n-a participat la bătălie alături de crivăț, ger, potop – apărând numai după

luptă ca să aureoleze țara eliberată. Desigur, coroana lui Mircea era una din ramuri verzi, de rugător, de vreme ce țara însăși, prin munții ei, apare purtând coroana adevărată ca personaj autoritar, viu. În variante, poetul transferase către Mircea primul element din blazonul lui Baiazid, copacul, apoi captase către domnitor astrul tutelar al imperiului, luna – iar acum, în final, „fulgerul” se desprinde de la sine de sub puterea invadatorului alăturându-se „țării”¹. Potopul român este o replică la „uragan” (dihonia elementelor). Adevărata relație „român-elemente (cosmice)” constă în liniștea apusului și a nopții („Lor le prietinește locul și apele” cum spune Herodot; ei trăiesc în concordie – „filia” – cu natura). Animismul pozitiv antrenat împotriva uraganului devastator reprezintă un sistem de autoapărare, de autoreglare a acestei ordini. Ura elementelor solului românesc este de fapt concordie în vederea restabilirii ordinii universale. Baiazid târăște după sine toate forțele năpraznice ale haosului până la limita dintre haos și cosmos: „Pân ce porțile istoriei cu lung zgomot se deschid / Și în scara lumii noastre se arată Baiazid”. Extinderea imperiului otoman până la „porțile istoriei” este un fenomen de deșert, necontrolabil; intrarea lui în „scara lumii noastre” (în scara valorică a civilizației) se leagă, la început, de antrenarea prin homeopatie, prin magnetism, a elementelor de haos existente în cosmos: cei care se găsesc să-i iasă în cale sunt tocmai „vitejii” făcuți pe același calapod cu el. Remarcăm că, în privința cavalerilor Apusului, Mircea și Baiazid sunt cu totul de acord că erau niște orgolioși. Este singura valoare etică pe care o cunoaște sultanul din „scara lumii noastre”, el neînțelegând ce este un război de apărare, de exemplu. Descoperind, ca din întâmplare, valorile propriu-zise ale civilizației, conștiința lui Mircea în crezul său istoric, puterea de sacrificiu pentru moșie – sultanul reface scrisa, reumple de conținut niște forme constituite în timp, le reînvie memoria și funcționalitatea.

O asemenea dezordine ca cea produsă de Baiazid reproduce, în fond, expedițiile tuturor marilor armate agresoare, începând cu marii cuceritori cunoscuți lui Eminescu: Cyrus, Darius-Xerxes, mongolii, turcii (interesant că prima parte a Evului Mediu – goți, huni, avari, este mai puțin folosită de către poet în acest sens – ba chiar capătă un lucru de umanitate, de înnobilare; vezi articolele lui politice). O idee nouă în interpretarea românească a filosofiei istoriei la Eminescu o reprezintă implicarea occidentului catolic în același hybris al exacerbarii feudale creștine. Poetul se înscrie, astfel, pe linia politicii externe practice românești, caracterizată prin afirmarea independenței și sacrificiului în momentele de cumpănă (Dracula, Podul Înalt, Mihai Viteazu). Ține și de cunoașterea istoriografiei naționale,

¹ „Fulgerul” nici nu se putea arăta acolo unde se afla ca eponim al său, Baiazid-Fulgerul, un uzurpator.

și de educația politică implantată secular în conștiința românilor. În fapt, acest șoc al celor două forme de putere urmează o lungă tradiție, începută cu lupta dintre uranieni și titani, în „Theogonia” lui Hesiod, „Prometeu” și „Perșii” lui Eschil, înfrângerea lui Lucifer în morala creștină, poemul cavalesc occidental asupra motivației etice a cruciadelor, etc.

Mircea împreună cu întreaga țară se fac instrumentul reinstaurării ordinii universale. Religiozitatea și pietatea față de strămoși țin de principiul reinstaurării acestei ordini, nu de propensiunea specific românească. Bătălia, privită din tabăra românilor, este ca o curățire a granițelor infestate de duhuri spurcate, alungate și înecate în Dunăre pe schema oricărui descântec românesc. De aici, Mircea rezultă a fi nu neapărat un prinț creștin, nici o personalitate dotată cu forțe materiale – ci un simplu instrument al ordinii menționate. El emană liniște și chiar o bonomie scoasă din figura tradițională a basmelor.



Conf. univ. dr.
Ioan St. Lazăr



Reflexe antimiene în opera eminesciană? (I)

Studiul operei și personalității Sfântului Antim Ivireanul incumbă, între alte deziderate, și preluarea creatoare a moștenirii sale cultural-spirituale, prin aducerea sa mai aproape de noi și apropierea noastră empatică de modelul său de cărturar și om al Bisericii. În acest sens, ne apare interesant să vedem cum Antim Ivireanul (cel sfințit în evlavia populară timp de aproape 300 de ani până la canonizare) a fost receptat (creativ) la etajele ulterioare ale culturii românești, de pildă, la „etajul” romantic al lui Eminescu sau cel contemporan, al lui Bartolomeu Valeriu Anania.

Un traseu de acest fel, dar pe dimensiunea recuperării operei sale tipărite sau rămase în manuscris, ca și pe dimensiunea exegezelor dedicate, a evocat, mai recent, Gabriel Strempel în studiul său final referitor la viața marelui tipograf și ierarh român (de origine ivireană)¹.

Un paralelism („riscant”, dar necesar) cu Jacques-Benigné Bossuet

„Antim Ivireanul – scria istoricul și criticul literar Al. Piru – este primul cleric român care, fără a ieși din marginile funcției sale, a izbutit, totuși, întocmai ca Bossuet, Bourdalou și Massillon, să pătrundă, prin elocvența sacră, mai adânc în sfera literară propriu-zisă”².

Asocierea lui Antim Ivireanul, din timpul lui „saturat de oratorie”³ (în Apus, ca și în Răsărit, dar îndeaproape în domnia brâncoveană) cu acești mari oratori francezi, ca și cu alți reformatori din acel răstimp ai prediciei (Francisc Skufos, Ioannikie Galeatovski, Paolo Segneri, Hrisant Notara, Ilie Miniati) nu este deloc întâmplătoare, fiind chiar un loc comun al exe-

¹ v. Gabriel Strempel, *Antim Ivireanul*, București, Editura Academiei Române, 1997, pp. 7-25.

² Al. Piru, *Literatura română veche*, ediția a II-a, București, Editura pentru Literatură, 1962, p. 273;
Idem, *Istoria literaturii române de la origini până la 1830*, București, Editura Științifică Enciclopedică, 1977, p. 216.

³ v. Dan Horia Mazilu, *Introducere în opera lui Antim Ivireanul*, București, S.C. Editura Minerva S.A., 1999, pp. 84-87.

gezelor, în sectorul delicat al surselor⁴. În *Didahiile* antimiene se regăsește, dacă nu corespondența, asemănarea ori identitatea tratării subiectelor, cu siguranță, același spirit viu, înnoitor, aplicat noilor realități și noului public, tentat de secularizare, pe care Biserica, în „pierdere de teren”, trebuia să-l persuadeze pentru însușirea și practicarea normelor de viață creștină tradiționale⁵.

Noi înșine, abordând parțial comparația cu oratorii catolici francezi, am stăruit asupra unui posibil paralelism cu Bossuet, concretizat, în esență, în fervoarea cu care amândoi se înalță în «cerul» ideii creștine și coboară apoi în lumea contemporanilor ca să veștejească relele din viața lor individuală și socială⁶. Mai mari decât asemănările, deosebirile dintre ei „țin de experiența culturală și artistică a mediului în care cei doi prelați evoluează, dar și de structurile lor individuale, a lui Antim – barocă, a lui Bossuet – clasică”⁷. În pofida deosebirilor, însă, cei doi oratori creștini se întâlnesc în *același patos mistic, care-l face pe Antim ca, în tâlcuirile, învățăturile și rugăciunile lui din predici să atingă pe alocuri ipostaza psalmilor sau a imnurilor sacre, iar pe Bossuet să se prezinte chiar ca o voce a vechilor profeți și a Sfinților Părinți, «predicatori invizibili», care vorbesc prin gura lui*⁸. Îi unește totodată „același stil asianic al retoricii lor”⁹ – stil organic pentru Antim, ca om al Răsăritului, trăind în tradiție neîntreruptă cu Sfinții Părinți și stil „dobândit”, am putea spune, de către Bossuet, după ce a renunțat la uscăciunea discursului «aticist», situat la înălțimea netulburată a rațiunii mereu egală cu sine însăși și a apelat la tradiția patristică a omiliei, datorită căreia și-a «încălzit» cuvântul, l-a apropiat de realitatea vieții, a câștigat în patos, în originalitatea viziunii și în valoarea artistică¹⁰. Imaginându-ne un numitor comun al discursului lor asianic, recunoaștem cum trăirea dogmei se transformă în stare lirică, desfășurată în volute ample, perfect articulate sintactic, în ritm liber, alternând andante cu allegro, suavități angelice cu fulgere și tunete și creând, prin repetiții și simetrii, prin tonalități variate, pline de energie afectivă, o impresie copleșitoare asupra publicului¹¹.

⁴ v. Gabriel Strempel, *Introducere*, la vol. Antim Ivireanul, *Opere*, ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Strempel, București, Editura Minerva, 1972, p. XLIII; Dan Horia Mazilu, *Recitind literatura română veche*, 2, Partea a II-a: *Genurile literare*, Editura Universității din București, 1998, pp. 364-380.

⁵ v. Daniel Barbu, *Scrisoare pe nisip. Timpul și privirea în civilizația românească a secolului al XVIII-lea*, București, Editura „Antet”, 1996, pp. 27-28, 30-31, 127-129.

⁶ Ioan St. Lazăr, *Sfântul Antim Ivireanul – «vistierie de daruri»*, poem critic în patru părți, Râmnicu-Vâlcea, Editura „Almarom”, 2000, pp. 116-117.

⁷ *Ibidem*, p. 117.

⁸ *Ibidem*, p. 118.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*, p. 119.

¹¹ *Ibidem*, p. 118.

Statornic în preocupări dogmatice, dar atent și la devenirea istorică, la transformările din societate ca și din cugetul și sensibilitatea umană, tentate de antropocentrism și secularizare, Bossuet, motivat să răspundă problemelor zilei, cu păstrarea ștachetei înalte a credinței în Dumnezeu și a Bisericii, în mediul normativ al artei poetice clasice (Boileau) și în conjuncție cu ceilalți maeștri ai retoricii omiletice, a îmbinat subtila cauzistică bizantină cu pledoaria desfășurată clar și distinct în forma limpede a discursului cartezian¹²; cu alte cuvinte, la Bossuet, fluxul liric dens și larg este temperat prin structurarea rațională impecabilă a frazei, care, îngemănând fericit limbajul profan (al realității) cu cel sacral (al idealității), etalează, prin idee și expresie, pe cel mai mare scriitor al Franței – cum este considerat în majoritatea istoriilor literare. Obstacolat, datorită accentelor sale critice, să-și impună poziția spirituală, nevoit să se retragă din Capitală, marele orator va intra, după moarte, într-o nedreaptă uitare, din care a fost scos abia în epoca romantică, cu care i se vor recunoaște afinități: *Bossuet* – scria Gustave Larnson – are temperamentul liricilor din secolul al XIX-lea, care înfășoară în viziunile lor individuale cele mai universale locuri comune¹³.

La alte proporții, destinul lui Antim Ivireanul („georgian de neam”) este analog. Cărturar sud-est european de anvergură, ajuns doar prin merite proprii în cea mai înaltă treaptă eclezială din Țara Românească, trăiește, de timpuriu și până la sfârșitul vieții, în Imperiul Otoman, având impactul direct cu o istorie frustrantă, față de care își asumă înfruntarea Turcocrăției prin mijloacele credinței și ale culturii creștine, tipărirea de cărți de cult pentru români, greci, arabi și georgieni fiind semnificativă. De aceea, este cu atât mai înciudat de inerția și decăderea în moravuri a păstoriților săi, care, dezabuzăți de o istorie nefastă, preferau o strategie a adaptării, compromisului și prudenței, pe care o avea și binefăcătorul său, domnitorul Constantin Brâncoveanu; aceasta îi crea Ivireanului o nouă tensiune interioară, pe care o rezolva cu iubirea creștină, ca un bun păstor de suflete, pe cât certându-i, pe atât antrenându-i finalmente în rugăciunea de obște, întăritoare.

Cu un orizont teologic și cultural complex, dar interesat și de dimensiunea practică a Bisericii luptătoare, mitropolitul Antim, concurat de factura generalizantă și obedientă a discursului omiletic al profesorilor de la Academia Domnească, a resimțit, ca adevărat ierarh, răspunderea în fața instanței divine pentru starea moral-spirituală decăzută a păstoriților săi și, de la înălțimea unei trăiri spirituale și a unei rectitudini morale mirabile

¹² v. vol. *Scriitori francezi*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1978, p. 51.

¹³ Gustave Larnson – apud Cristina Bădiliță, *Sacru și melancolic (Jurnal de generație)*, Timișoara, Editura Amarcord, 1997, p. 161.

în epocă, a adoptat, pentru predica sa, un rost incisiv, punând în fața contemporanilor, în antiteză, pildele și învățăturile scripturistice privind viața creștină cu oglinda păcatelor curente, pe care dorea să le îndrepte cu puterea cuvântului. Acestui rost și acestei puteri a cuvântului li se va dedica obstinat, punând în lucrare nu doar structura canonică a omiliei, cât mai ales un dinamism creator de formule expresive¹⁴, pe care, fără o precedență artistică la noi, dorea să le experimenteze¹⁵, trăind cu *euforia noviciatului*¹⁶.

Spontaneitatea exordiilor, trecerea firească de la planul material la cel alegoric, reintrările familiare în chestiune, indignările, întristările, muștrările, interogațiile retorice, curmate la timp înainte de a deveni bombastice, pasiunea ce echilibrează toată exacta mașinărie a cazaniei destăinuie un orator excelent și un stilist desăvârșit – opina G. Călinescu, pentru care: *Didahiile rămân și azi vii*¹⁷; prezentarea călinesciană, cea de la care au pornit interpreții contemporani, chiar dacă amendabilă parțial, pune în evidență, o trăsătură inalienabilă textului antimian, anume pasiunea ordonatoare, cu alt cuvânt, lirismul, inerent stilului „asianic” adoptat (după modelul „princeps” al Sfântului Ioan Gură de Aur). Textul antimian, fie în introducerile pentru captatio, fie în evocarea și interpretarea unor pericope evanghelice ori pilde și învățături scripturistice, fie în referințele amare la viața de suferințe sub „robă vavilonească” a Porții Otomane sau la viața plină de păcate neîndreptate ale păstoritorilor săi, fie în rugăciunea finală la care îi invită de obște, este străbătut de un tumult liric impresionant, variat ca tonalitate, amintind când de ieremiade, când de psalmii Vechiului Testament, lirism întrerupt, pe alocuri și „stângaci”, doar de aplicația didactică funciară¹⁸ „cuvântului de învățătură”, cum își definește predica. Acest lirism satisface în cel mai înalt grad observația lui Nicolae Iorga, potrivit căruia, din a doua jumătate a secolului al XVII-lea, la noi, scrisul prin Ureche și Varlaam, mai puțin, prin Dosoftei și Miron Costin, mai mult, iese din smerenia auctorială și anonimatul medieval, dobândind tot mai pregnant o amprență individuală (și implicit, estetică – n.n.), semn al intrării într-un nou ev¹⁹.

Predominanța lirică a textului antimian (în care narațiunea, descrierea, ca și portretul sunt mai rare) a fost explicată, într-o primă instanță,

¹⁴ Ioan St. Lazăr, *Sfântul Antim Ivireanul – orator creștin*, Râmnicu-Vâlcea, Editura Conphys, 2005, pp. 151-156 [O structură în principiu (canon)] și 156-165 [Retorică și expresivitate (non canon)].

¹⁵ Dan Horia Mazilu, *Un „Dracula” pe care occidentul l-a ratat (...)*, București, Editura Floarea darurilor, 2001, pp. 229-234 (*Antim Ivireanul – scriitorul dispus să experimenteze*).

¹⁶ v. Eugen Negrici, *Figura spiritului creator, eseuri*, București, Editura „Cartea Românească”, 1978, pp. 25-48.

¹⁷ G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, ediția a II-a, revăzută și adăugită, ediție și prefată de Al. Piru, București, Editura Minerva, 1982, p. 12.

¹⁸ v. Eugen Negrici, *Antim Ivireanul*, ediția a II-a, București, Editura Du Style, 1997.

¹⁹ Nicolae Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea, O introducere sintetică* (după note stenografice ale unui curs), postfață de Mihai Ungheanu, București, Editura Minerva, 1977, pp. 122-125 (*Literatura individualistă din a doua jumătate a secolului al XVII-lea*).



de către Eugen Negrici²⁰, inegalabilul exeget al stilului său, ca fiind datorată crizei baroce de conștiință de la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea (v. și Paul Hazard), precum și sensibilității (baroce) tensionate și temperamentului debordant al metropolitului – opinie pe care, ulterior, adâncindu-se din nou în analiza mecanismului de producere a scriiturii, s-a arătat dispus să o atenueze²¹ – aceasta, în favoarea „creativității euforice” a „noviciatului artistic”, în care constată și „semnele neîndoielnice ale gratuității”²². Opțiune nouă, care, la rândul ei, este amenințată parțial de către un Nicolae Manolescu refuzând să accepte „semnele... gratuității” și cantonându-l pe Antim Ivireanul în miezul evului mediu, într-o demonstrație ce ni se pare contradictorie. Dacă „între zidurile baroce ale arhitecturii brâncovenești se puteau vedea icoane, se putea auzi o muzică și se puteau asculta predici care aparțineau altor epoci, mai vechi, înaintând mai lent în timp, conform propriilor lor istorii, tot astfel – conchide Nicolae Manolescu – Sufletul vorbitorului (Antim) a rămas medieval și religios”²³. De aici, o ingenioasă demonstrație privind faptul că: „Stilistica Didahiilor își află cu ușurință motivele și metaforele în literatura medievală. *Didahiile* ar fi putut furniza cercetării lui (E.R.) Curtius despre «Literatura

europeană și Evul Mediu latin» exemple potrivite pentru aproape fiecare din clasele propuse de acesta pentru epocile mai vechi”²⁴. Adăugând trăsăturile spiritului medieval în artă, enunțate de către Georges Duby, potrivit căruia ele au ca „destinație unică, aceea de a consacra divinității bogățiile lumii materiale și de a-i permite omului ca, prin aceste ofrande, să domolească mânia Atotputernicului și să dobândească mila sa”²⁵, istoricul literar român, furat de premisa demonstrației, preluând mecanic o afirmație mai potrivită mediului apusean catolic, restrânge aria tematică mult mai complexă a criticii morale, sociale și politice din *Didahiile* antimiene și își slăbește obiectivitatea. Prin conținutul lor aplicativ la realitatea istorică a epocii, *Didahiile* se vădesc, dincolo de spiritul și obiectivul lor religios de totdeauna și pe totdeauna, nu doar medieval, o operă ce aparține sfârșitului de ev mediu și începutului de ev premodern la noi, corespunzând la ceea ce au constatat istoricii și istoricii de artă,²⁶ raportându-se la ansamblul societății noastre în dinamica ei mai „lentă”, cu inerente sincope datorate contextului geo-istoric. Toate acestea, însă, nu-l fac pe Nicolae Manolescu să-și remodeleze „calapodul” demonstrației sale estetice, de altfel, ingenioasă și frumoasă, în stilul propriu. Așa cum este, în felul ei, și interpretarea, de altă factură stilistică, a lui Eugen Negrici, cel satisfăcut de ingenuitățile euforice ale noviciatului artistic al lui Antim, în contextul lipsei de precedentă artistică la noi²⁷, Eugen Negrici, care, în

²⁰ v. Eugen Negrici, *Antim, Logos și personalitate*, București, Editura Minerva, 1971.

²¹ cf. Eugen Negrici, *Figura spiritului creator (...)*, 1978, p. 31: *Astăzi nu mai punem aceste fenomene de redundanță în seama reacției compensative a celui intimidat de posibila rarefacție a ideii și nici măcar nu insistăm, în chip deosebit, pe acele determinări de epocă, de nivel cultural, de formație și de temperament pe care le invocam pe atunci în explicarea propensiunii lui Antim spre baroc. Credem cu mai multă tărie, azi, în circumstanțele individuale ale momentului de creație, ale raportului cu factorii prohibitivi pe parcursul funcționării gândirii producătoare...*

²² Eugen Negrici, *Figura spiritului creator (...)*, 1978, p. 25.

²³ Nicolae Manolescu, *Istoria critică a literaturii române I*, București, Editura Minerva, 1990, p. 37; text reluat în idem, *Istoria critică a literaturii române. 5 secole de literatură*, Pitești, Editura Paralela 45, 2008, p. 49. În continuare cităm din prima ediție.

²⁴ Nicolae Manolescu, *Istoria critică (...), I (...)*, 1990, p. 38.

²⁵ Georges Duby, apud N. Manolescu, op. cit., p. 39.

²⁶ v. Răzvan Theodorescu, *Civilizația românilor între medieval și modern, Orizontul imaginii (1550-1800)*, vol I-II, București, Editura Minerva, 1987.

²⁷ E. Negrici, *Figura spiritului creator (...)*, 1978, p. 37: *Într-o literatură fără etape constituite, fără garanțiile, dar și constrângerile tradiției, într-o literatură, scriitoricește vorbind, tânără, Antim încearcă – fapt greu de înțeles pentru noi, astăzi – atracția artisticității.*

Antim Ivireanul... este deopotrivă om al sfârșitului de ev mediu, dar și al începutului de ev premodern. §

plus, este consecvent unui principiu esențial enunțat mai de mult: „Literatura veche, pentru a fi înțeleasă, trebuie mai întâi iubită”²⁸.

În acest cadru exegetic contradictoriu, amintim opinia lui Virgil Cândea care scria că secolul al XVII-lea, la noi, aparține „în mai mare măsură epocii moderne decât evului mediu”²⁹, teză contestată de Nicolae Manolescu și, apoi, Eugen Negrici (în *Iluziile literaturii române*), care accentuează medievalitatea, chiar dacă târzie. Cât privește pe Antim Ivireanul, el este deopotrivă om al sfârșitului de ev mediu, dar și al începutului de ev premodern (prin orizontul său cultural de factura umanismului „târziu”³⁰ și a „raționalismului ortodox”, specific intelectualilor din sud-estul european)³¹; totodată, întrucât personalitatea lui eclezială și artistică era polivalentă, prin spiritul său disociind curent ale sacralului de cele ale profanului, prin sensibilitatea profundă și lirismul său tumultuos, mitropolitul orator îi prefigurează pe romantici, într-un mod analog aceleia în care Gustave Lanson asocia lirismul amplu desfășurat al lui Bossuet cu acela al romanticilor. Și avem încredințarea că, dacă *Didahiile* antimienne ar fi fost cunoscute (măcar în manuscris) în perioada noastră romantică, Antim ar fi fost adoptat ca afin sau chiar precursor al acesteia.

Analogii poetice de factură romantică

Primul autor care, în epoca romantismului românesc de factură *Biedermeier*³², îl descoperă și îl prezintă publicului pe Antim Ivireanul este, după cum arată Gabriel Strempel³³, Timotei Cipariu; acesta întocmește, după *Condica Sfântă*, o listă a mitropoliților Ungrovlahiei și se referă succint la originea georgiană și la sfârșitul martiric al lui Antim Ivireanul³⁴, de unde este de presupus că Eminescu va fi citit lucrarea viitorului academician de la Blaj, „mica Romă”, (în care a descins în prima lui tinerețe), fără să-l intereseze mai mult devreme ce nu-i era consemnată opera literară (de aceea, în *Epigonii*, la 1870, evocând *zilele de aur a scripturilor române*, nu-l menționează și pe Antim). La rândul lui, cărturarul și scriitorul Al.

28 E. Negrici, *Antim, Logos și personalitate* (...), 1971, p. 5.

29 Virgil Cândea, *Rațiunea dominantă. Contribuții la istoria umanismului românesc*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1979, p. 227.

30 v. M. Berza – apud V. Cândea, *op. cit.*, p. 337.

31 v. V. Cândea, *op. cit.*, pp. 225-326; pentru toate acestea, exemple și în vol. Ioan St. Lazăr, *Sfântul Antim Ivireanul – «vistierie de daruri», poem critic în patru părți*, (...), 2000, pp. 41-64 (*Umanistul*).

32 v. Nicolae Manolescu, *op. cit.*, pp. 167-171 (*Cele două romantisme*), îndeosebi pp. 170-171.

33 v. Gabriel Strempel, *Antim Ivireanul*, București, Editura Academiei Române, 1997, p. 15 și urm.

34 v. Timotei Cipariu, *Acte și fragmente latine românești pentru istoria bisericii române*, Blaj, 1855, p. 226.

I. Odobescu, în anii 1861-1862, îi evoca personalitatea, îndeosebi din perioada petrecută la Mănăstirea Snagov, ca egumen și tipograf. Profesorul I. D. Petrescu, în 1870, elogios, apoi E. Golubinski (profesor de teologie la Moscova), în 1879, largesc perspectiva asupra mitropolitului Antim.

Anul 1886 este anul publicării de către bibliotecarul Academiei, Ioan Bianu, a manuscrisului *Didahiilor* (copia făcută de arhimandritul Grigore Deleanu în 1781), având o introducere semnată de către cărturarul și episcopul Mechisedec Ștefănescu, care-l descoperise în același an³⁵. Tot acum apare la Cernăuți, sub semnătura lui Ștefan Dinulescu, *Viața și activitatea mitropolitului Țării Românești, Antim Ivireanul (1708-1716)* – o excelentă și entuziastă pledoarie pentru cunoașterea și reabilitarea personalității memorabilului ierarh caterisit înainte de martiriu. Și, tot în 1886, apărând la Paris, o *Notice biographique et bibliographique sur l'imprimeur Anthim d'Ivir*, semnată de savantul Emile Picot, care ia în seamă îndeosebi tipăriturile de largă circulație în lumea greacă și arabă ale lui Antim.

Ne oprim aici cu referințele bibliografice privind receptarea lui Antim și a operei acestuia în timpul vieții lui Mihai Eminescu, „ultimul mare romantic” la noi (pe când romantismul își încheiase epoca) și ne întrebăm, desigur, dacă marele poet și publicist va fi luat act de ele, ca o primă treaptă pentru asimilarea lor creatoare. Puțin probabil, ar fi răspunsul, întrucât publicarea *Didahiilor*, în două ediții succesive (1886 – Melchisedec Ștefănescu, 1887 – Constantin Erbiceanu) s-a produs în perioada convalescenței tot mai grave a lui Mihai Eminescu, perioadă în care, de fapt, mare parte a operei sale fusese scrisă. Pe de altă parte, răspunsul n-ar trebui să fie categoric, întrucât Eminescu era un împătimit scormonitor și cititor al scripturilor românești medievale, din care își va fi nutrit în bună măsură spiritul și creația poetică, după cum a dovedit, într-o lucrare de referință, Rosa del Conte³⁶. Ca atare, nu este exclus, deși nu avem nici o mărturie³⁷, ca el să fi întâlnit și citit, la vreo mănăstire moldoveană (Neamț, de pildă) sau munteană (Căldărușani, posibil), unele copii fragmentare din *Didahiile* antimiene, care să-i fi oferit unele sugestii poetice ori publicistice. (Noi nu excludem posibilitatea unor asemenea fragmente, după cum, în legătură cu perenitatea operei tipografice a lui Antim

... Eminescu era un împătimit scormonitor și cititor al scripturilor românești medievale, din care își va fi nutrit în bună măsură spiritul și creația poetică. ❀

³⁵ Pentru problema autentificării copiilor manuscrise în care a fost identificată opera postumă a lui Antim Ivireanul *Didahiile* – v. Gabriel Stempel, *Introducere*, la vol. Antim Ivireanul, *Opere*, București, Editura Minerva, 1972, pp. XLIV-XLVI.

³⁶ v. Rosa del Conte, *Eminescu sau despre Absolut* (...), Cluj, Ed. Dacia, 1990, unde chiar sunt prezentate, în cap. *Eminescu-bibliofil* (pp. 414-433), cărți și manuscrise de lucrări medievale predilect bisericești, cunoscute acestuia ori aparținătoare lui (între ele, nu și *Didahiile*, totuși).

³⁷ Supoziția poate însemna deschiderea unei piste de cercetare, cu sorți de izbândă sau nu, în timp.

în chiar secolul al XVIII-lea, nu excludem – e și dovedită, parțial³⁸ – retipărirea lucrărilor lui chiar fără a i se menționa numele, fiind caracterisit). Pe de altă parte, o seamă de analogii între personalitățile și manifestările în operă ale celor doi autori se pot înțelege și prin unele afinități structurale (la distanță în timp), de care ar fi cazul să nu ne îndoim.

Primul istoric și critic literar ce semnaleză o asemenea analogie este Alexandru Piru, care, în *Literatura română veche*, ediția 1962, cu reluare în *Istoria literaturii române de la origini până la 1830*, scria: *Înainte de Eminescu, Antim a numit luna „podoaba nopții” și „stăpâna mării”*³⁹.

Ion Dumitrescu, în cartea lui despre *Metafora mării în poezia lui Eminescu* (1972) nu ia în seamă metafora „stăpâna mării”, care și pentru Eugen Negrici nu este decât o „superstiție de marinar”⁴⁰. În schimb, într-o lucrare cu un circuit redus⁴¹, Mihai Rădulescu, intrând în laboratorul creației eminesciene, relevă, în *Scrisori*, mai întâi, câteva ipostaze metaforice ale lunii, „centrate” pe aceeași idee poetică de „înstăpânire” asupra mării și a nopții: Astfel, în *Scrisoarea III*: „Doamna mărilor și-a nopții”; în *Scrisoarea IV*: „... al lunei disc, stăpânitor de

ape”; *Scrisoarea I*: „Lună, tu, stăpâna mării, pe a lumii boltă luneci...”⁴² – ceea ce relevă faptul că, odată intuită valoarea ei onto-poetică, metafora respectivă a devenit, în imaginarul poetic al lui Eminescu, generatoare de structuri expresive mobile, cu aceeași funcție semantică. Nu altfel va fi fost și în textele lui Antim, în care imaginea poetică respectivă cunoaște și alte ipostaze expresive, dintre care Mihai Rădulescu citează măcar fraza: „Dumnezeu mai zise să se facă și doi luminători mari, unul spre stăpânirea zilei și altul spre stăpânirea nopții”⁴³. Noi înșine, punând în paralel secvența lui Antim, „podoaba nopții, asemănătoare soarelui și stăpână mării”⁴⁴ cu aceea a lui Eminescu, mai sus citată, din *Scrisoarea I*, nu putem explica această concordanță printr-un posibil împrumut – la care Mihai Rădulescu face, totuși, aluzie⁴⁵. Întrucât, „la data când s-a publicat prima ediție a *Didahiilor* (1886), trecuseră cinci ani de la publicarea de către Eminescu a *Scrisorii I*, deci, imaginea poetică a lumii ca „stăpâna mării” a putut s-o întuiască singur, considerăm, mai degrabă, că: „Era firesc oarecum ca Eminescu, mare cititor al literaturii române vechi, să fi resuscitat, din resursele arhetipale ale spiritului și imaginarului poetic românesc, o metaforă de asemenea forță expresivă”⁴⁶.

Aceasta, cu atât mai mult cu cât exemplul nu este singular. Profesorul Mihai Rădulescu, analizând îndeaproape câteva imagini expresive din *Didahii*, reliefând, de pildă, ambigui-

38 v. Gabriel Strempele în vol., *Antim Ivireanul. Opere (...)*, 1972, p. XXVIII, unde se menționează că mitropolitul tiparnic imprimă, în 1713, la Târgoviște, o nouă ediție a *Molitvenicului românesc*, tradus de Antim (și tipărit prima dată, la Râmnic, în 1706), după care se vor tipări apoi, neschimbate, toate numeroasele ediții ale secolului XVIII, precum s-a arătat în *Bibliografia românească veche*, vol I, p. 551 și vol. IV, p. 41 și în cercetările pr. prof. Niculae Șerbănescu. Pentru tema perenității operei lui Antim în secolul al XVIII-lea, v. Ioan St. Lazăr, *Perenitatea tipăriturilor lui Antim Ivireanul în secolul al XVIII-lea*, în vol. *Antimiana*, II, antologie de studii, comunicări și articole editate de Centrul de Studii Medievale și Premoderne „Antim Ivireanul” – Râmnicu Vâlcea, cu binecuvântarea IPS Irineu, Arhiepiscop al Craiovei și Mitropolit al Olteniei, Bacău, Editura Babel, 2013, pp. 498-503.

39 Al. Piru, *Literatura română veche (...)*, 1962, p. 285.

40 Eugen Negrici, *Logos și personalitate*, București, Editura pentru literatură, 1971, p. ---; idem, *Antim Ivireanul (...)*, 1997, p. 198.

41 Mihai Rădulescu, *Antim Ivireanul – învățător, scriitor, personaj*, cu un cuvânt înainte de Ț Irineu Slătineanu, București, Editura Ramida, 1997, p. 36.

42 Mihai Rădulescu, *op. cit.*, p. 36.

43 frază citată trunchiat de către Mihai Rădulescu. Corectă este astfel: *La capul cel dintâi al Facerii spune Moisi cum că Dumnezeu au făcut doi luminători mari: unul mai mare și altul mai mic; și pre cel mai mare, adevă pre soare, întru stăpânirea zilei, iar pre cel mai mic, adică pre lună, întru stăpânirea nopții*. – cf. Antim Ivireanul, *Opere (...)*, 1972, p. 57.

44 apud Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 59.

45 cf. Mihai Rădulescu, *op. cit.*, p. 36: *Printre aceste manuscrise ale Sărmanului Dionis (desigur, o ipostază a poetului), care au ajuns se pare în posesia doctorului Gaster, se va fi aflat și câte ceva din scrierile mitropolitului Antim*.

46 Ioan St. Lazăr, *op. cit.*, pp. 122-123.

tatea planurilor terestru și cosmic în care se situează semnificațiile lor sau „tehnica” frecventă a antitezelor (între care o figură stilistică antimiană, numită dihotomic-antinomică⁴⁷), relevă, în fapt, ierarhului orator, virtuți scriitoricești care-l personalizează în arta literară a vremii sale; dar nu numai atât: anume imagini artistice din *Didahii* dobândise conotații romantice ori sunt puse în relație cu texte eminesciene în versuri sau proză. Astfel, pentru admirabila descriere a mării în furtună și a corabiei apostolilor cu Iisus în mijlocul ei, Mihai Rădulescu, după analizele excelențe ale lui Nicolae Cartojan sau Eugen Negrici, lărgeste perspectiva și conotează că Antim „apucă paleta unui Aivazovski (pictor din școala romantică rusă – n. n.) și construiește o arhitectură acvatică cu proporții gigantice:

Mi să pare ca când ași vedea înaintea ochilor miei chipul ei, de toate părțile să sufle vânturi mari, să se strângă împrejurul vântului nori grei și deși, toată marea să spumege de mânie și pretutindeni să se înalțe valurile, ca niște munți. Mi se pare că văz corabia ap<o>st<o>lilor că o luptă cu multă sălbăticie turburarea mării: de o parte o bat valurile, de altă parte o turbură vînturile; de o parte o rădică spre ceriu, de altă parte o pogoară la iad. Mi să pare că văz pre fețele ap<o>st<o>lilor zugrăvită, de frică, moartea = unul să se cutremure, altul să se spăimînteze; unul să se turbure, altul să strige și toți cu suspinuri și cu lăcrămi să cără, cu jurăminte, ajutoriu de la H<risto>s, ce dormia...«Doamne, mântuiaște-ne că perim»⁴⁸.

În legătură cu același episod – de sorginte biblică, dar prezentat într-un imaginal poetic ce denotă o experiență personală –, Eugen Negrici relevă imaginilor „cosmic-marine” din textul antimian „o sugestie de baroc, pen-

tru că barocul a exaltat simțul cosmic și a făcut loc naturii stihiale”⁴⁹. Trebuie să observăm, însă, că „simțul cosmic” și „natura stihială” se manifestă deopotrivă și în romantism, unde devin stări onto-existențiale autentice și funciare⁵⁰.

Aceeași copleșitoare imagine „cosmic-marină” dobândește mai departe, în *didahia* antimiană, un sens alegoric, care este tălmăcit ca și didactic de către ierarhul orator interesat să extragă învățăturile substanțiale din parabola biblică:

„Lumea aceasta iaste ca o mare ce să turbură, întru care niciodată n-au oamenii odihnă, nici liniște. Corăbiile între valuri sînt împărățiile, crăiile, domniile și orașele, mulțimea norodului, politiile, supușii, bogații și săracii, cei mari și cei mici, sînt cei ce călătoresc și să află în nevoie.

Vînturile cele mari ce umflă marea sînt nevoile căile ce ne supără totdeauna.

Valurile ce luptă corabiia sînt nenorocirile carele să întâmplă în toate zilele”⁵¹.

Exprimat în felul propriu *Ivireanului*, acest paralelism alegoric (și didactic) va fi fost, cu siguranță, un topos în tradiția omiletică, din care – dacă nu de la Antim – îl va fi preluat și Mihai Eminescu, înviorându-l expresiv într-o comparație aplicată iureșului armatei române, în *Scrisoarea III* – ceea ce am sesizat noi înșine mai demult⁵², remarcând o corespondență inedită între fraza antimiană *Lumea aceasta iaste ca o mare ce se turbură și versul eminescian Ca potop ce prăpădește, ca o mare turburată...*

Revenind la descrierea mării turburate și la tălmăcirea ei alegorică de către însuși Antim,

⁴⁹ Eugen Negrici, *Antim Ivireanul (...)*, 1997, p. 198.

⁵⁰ În romantism, natura copleșește pe om și geologia e mai «naturală» decât în realitate – cf. G. Călinescu, *Impresii asupra literaturii spaniole*, București, Editura pentru Literatură Universală, 1965, p. 22.

⁵¹ Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 158.

⁵² v. Ioan St. Lazăr, *op. cit.*, p. 123.

⁴⁷ Mihai Rădulescu, *op. cit.*, pp. 23-24.

⁴⁸ Antim Ivireanul, *Opere (...)*, 1972, pp. 156-157.

se poate spune că ea, în modul personal al acestui orator – la care subiectivitatea propriei experiențe este redusă ori atenuată prin intenția didactică, după cum a remarcat E. Negrici⁵³ –, ilustrează o metaforă universală *viața-mare* sau *marea vieții*⁵⁴. Antim putea percepe curent metafora „marea vieții” în slujba funerară a Bisericii⁵⁵, înțelesul ei sugerând alegoria; la rândul lui, Eminescu o putea recepta din aceeași slujbă sau o putea citi, de pildă, chiar la Schopenhauer⁵⁶. În creația eminesciană, mai mulți cercetători au opinat că această metaforă este ilustrată cel mai expresiv în poezia „*Dintre sute de catarge*, în care refrenul vânturile–valurile/valurile–vânturile este lait-motiv organizator, prin puterea lui de sugestie spre metafora „*viața-mare*”, cât și prin structura melodică particulară”⁵⁷. La rândul nostru, am relevat faptul că același refren, cu eufonia lui specifică în chiar alternanța celor două cuvinte asociate. Eminescu îl va fi putut prelua creator și cizela artistic, împrumutându-și-l, fie din surse folclorice⁵⁸, fie chiar din aceeași didahie a lui Antim, unde sintaxa are o configurație muzicală sugestivă: „Mi sã pare cã vãz corabia ap<o>st<o>lilor cã o luptã cu multã sãlbãticie turburarea mării; de o parte o bat valurile, de altã parte o turburã vânturile; de o parte o rădicã spre ceriu, de altã parte o pogoarã la iad”⁵⁹. De unde consecința: deși limpiditatea și muzicalitatea strofelor eminesciene, cu alternanța cuvintelor din refren sunt rezultatul unui îndelungat travaliu creativ⁶⁰, ele par că mai păstrează „ceva din ritmica, eufonia și rezonanța semantică pe care (cele două cuvinte din refren-n.n.) le au în contextul original al prozei lui Antim⁶¹, ca atare – opinam, totuși – nu mai credem că și aceste exemple ar proveni dintr-un humus poetic arhetipal; dimpotrivă (...) credem că Eminescu chiar ar fi citit într-un codex miscelaneu unele texte antimiene, copiate, între care, probabil (acel) *Cuvânt de învățătură la octombrie 26, în ziua Sfântului și Marelui Mucenic Dimitrie, Izvorătorului de mir*. Asupra cutremului din care sunt extrase fragmentele (antimiene) de mai sus”⁶².

⁵³ E. Negrici, *op. cit.*, p. 198.

⁵⁴ pentru care v. cap. III *Marea metaforă a vieții* (...), în vol. Ion Dumitrescu, *Metafora mării în poezia lui Eminescu* (...), 1972, pp. 161-182.

⁵⁵ *Marea vieții văzând-o-nălțându-se de viforul ispitelor, la limanul Tău cel lin alergând strig către Tine: Scoate din stricăciune viața mea, mult Milostive!* – cf. *Panihida, slujbe și rugăciuni pentru morți* (...), Iași, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, 2000, p. 32.

⁵⁶ *Viața însăși este o mare plină de stânci și vâltori pe care omul le evită cu cea mai mare grijă și prudență, deși știe că, chiar atunci când a reușit să se strecoare printre ele, fiecare pas l-a apropiat de naufragiul cel mai grozav dintre toate, un naufragiu total, inevitabil și ireparabil, de moarte...* (Schopenhauer) – apud Ion Dumitrescu, *op. cit.*, p. 163.

⁵⁷ Ion Dumitrescu, *op. cit.*, p. 168.

⁵⁸ am citat, în acest sens, un text folcloric din culegerea lui Miron Pompiliu, prieten al lui Eminescu – v. Ioan St. Lazăr, *Sfântul Antim Ivireanul – orator creștin*, Râmnicu Vâlcea, Editura „Conphys”, Opere (...), 1972, p. 180.

⁵⁹ Antim Ivireanul, *Opere* (...), 1972, p. 157.

⁶⁰ v. Ion Dumitrescu, *op. cit.*, p. 167-168 – unde citează analiza variantelor, operată de Perpessicius (în vol. V) și de C. Botez (1993).

⁶¹ Ioan St. Lazăr, *Sfântul Antim Ivireanul – «vistierie de daruri»* (...), 2000, p. 125.

⁶² *Ibidem*.

Așadar, să reascultăm, analoge, eufoniile:

La Antim

„...de o parte o bat valurile;
de altă parte o turbură vânturile...”
Vânturile cele mari ce umflă
marea
sînt nevoile cele/ ce ne supără
totdeauna
Valurile ce luptă corabia sunt
nenorocirile care să întâmplă
în toate zilele...”

La Eminescu

Dintre sute de catarge
Care lasă malurile,
Câte oare le vor sparge
Vânturile, valurile?

Dintre păsări călătoare
Ce străbat pământurile,
Câte-o să le-nece oare
Valurile, vânturile!

Și, pentru că strofele poeziei au în continuare același refren (cu variația schimbării termenilor între ei), putem conchide că, în timp ce Antim reușește, ocazional, prin ingeniozitate, o figură de stil memorabilă, Eminescu, cu un orizont literar universal și cu un exercițiu literar de maestru, duce această figură de stil la ultimele consecințe estetice.

Trecând acum către domeniul altei analogii, observăm că apetența lui Antim pentru viziunea cosmică se relevă nu doar din registrul *marin*, ci și, cu atât mai interesant, din chiar cel astral, atât în orizontul demiurgic, cât și în cel eschatologic. Se poate spune că, pentru nivelul de atunci al literaturii române, amplele pasaje antimiene despre soare și binefacerile lui sau despre lună ca luminător ceresc al nopții sunt antologice. Un prim exemplu frapant este, la Antim, al unei nopți ca dinainte de începutul lumii: „...după ce au ascuns soarele toate razele lui și s-au stins de tot lumina zilei între întunericul nopții și când ceriul, de osteneală, au fost închis spre somn toți ochii lui, atâta cât nici luna nu priveghia, nici una din stelele cele mai mici avea deschise tâmpile lor cele de argint...”⁶³.

„Din acest întuneric total – comentează Mihai Rădulescu – în care soarele doarme ca un gigant luând cu sine, în somnu-i, întreaga existență, nu ne mai pătrunde nicio iluzie a vieții”⁶⁴, iar pe noi ne duce sugestia către versuri eminesciene din *Scrisoarea I*:

„Căci era un întuneric ca o mare fără-o rază,
Dar nici de văzut nu fuse și nici ochi care s-o vază.
Umbra celor nefăcute nu-ncepuse-a se desface
Și în sine împăcată stăpânea eterna pace!...”

Din care irumpe generatrice lumina:

– la Eminescu: „Dar deodată-un punct se mișcă... cel dintâi și singur iată-l...”

⁶³ Antim Ivireanul, *Opere (...)*, 1972, p. 52.

⁶⁴ Mihai Rădulescu, *op. cit.*, p. 30.

– iar la Antim: „Cine au văzut vreodinioară între zidiri atâta dragoste câtă iaste acéia ce arată soarele spre pământ, că deși iaste luminătoriu mare al cerului și împărat al tuturor stelelor, iar lăsînd celialalte stihii, îndrăgește și iubește mai mult pre smeritul acesta de pămînt și spre dânsul are închinată toată pofta lui, pre dînsul luminează cu razele sale, pre dînsul împodobește cu de toate félurile de copaci, pre dînsul îmbogățește cu rodurile, pre dînsul hrănește cu lucrurile sale...”⁶⁵.

Desigur, orientat spre planeta umanității, tabloul antimian al răsăritului cosmic nu este nici măcar analog genezei cosmice din viziunea eminesciană, totuși nu putem ignora posibila analogie a nopții terestre din textul lui Antim cu întunericul dintâi din poemul lui Eminescu, ambele survenind dintr-un imaginar anamnezic⁶⁶, credem noi, analog, în care Antim pare a-i fi lui Eminescu un necunoscut (?) precursor. Așa cum și Mihai Rădulescu remarcă: „În citatele ivirene precedente (cele privind tema astrilor, asupra căreia noi nu mai insistăm, aici – n.n.), am întîlnit, ici și acolo, câteva sintagme care trimit sufletul, fără vrere, către universul eminescian”⁶⁷.

Nu-i mai puțin adevărat că, precum în vasele comunicante, există și un circuit (interpretativ) în sens invers: dinspre textul eminescian spre universul antimian. Astfel, celebrul vers din *Scrisoarea I* „La-nceput, pe când ființă nu era, nici neființă...” – vers interpretat în atâtea rînduri prin prisma genezei indiene/brahmanice sau grecești/heraclitice – ne trimite, în memoria culturală, și la Antim, cel ce își începe originala lucrare *Chipurile Vechiului și Noului Testament* cu versurile stângace, dar concise și clare în conținut:

Făcut-au Domnul Dumnezeu toate din neființă

Și în ființă le-au adus cu multă biruință⁶⁸.

Invocând analogia, Mihai Rădulescu afirmă că această antiteză, ca și splendidul și rarul «neființă» în sine, nu sunt ale niciunei alte limbi ci ale românei bisericești și Antim Ivireanul le-a impus valoarea⁶⁹, iar Eminescu – dacă admitem (firesc!) teza Rosei del Conte că el datorează cel mai mult tradiției literaturii vechi românești, preponderent religioase – le-a consacrat în planul onto-poetic și cel filosofic.

În finalul acestui demers comparatist între două opere scrise la distanță de peste 150 de ani – respectiv, *Didahiile* lui Antim Ivireanul și poezia lui Mihai Eminescu –, întrebările subiacente și-au aflat doar parțial răspunsurile. Astfel:

⁶⁵ Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 211.

⁶⁶ v. Valeriu Filimon, *Poetica imaginarului românesc* București, Editura Paco, 2001, pp. 106-108 (anamnesis-ul ca funcție a imaginarului).

⁶⁷ Mihai Rădulescu, *op. cit.*, p. 35.

⁶⁸ Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 241.

⁶⁹ Mihai Rădulescu, *op. cit.*, pp. 37-38.

1. În pofda apropiierilor identificate, nu am putut identifica un document cert din care să rezulte că Eminescu ar fi citit, măcar fragmentar manuscrisul *Didahiilor* antimiene; totuși, supozițiile în acest sens, ivite datorită analogiilor, deschid piste de cercetare ce pot anima un progres;

2. În lipsa confirmării unui împrumut eminescian cu fireasca prelucrare creativă, analogiile poetice reliefate se pot datora, întâi de toate, unui imaginar poetic analog, contiguu culturii bisericești asimilate profund de către fiecare din cei doi autori; dar, pentru ca explicația aceasta să fie pertinentă, este necesară punerea în evidență, prin cercetare, a unui tablou ca și complet al culturii bisericești a celor doi autori, precum și a elementelor comune;

3. Analogiile reliefate se pot datora și unor particularități biografice și trăsături psihologice analoge ale celor doi autori, cunoscând că, prin temperament și atitudini, au putut fi înrudiți: o existență tensionată în contexte geo-istorice nefavorabile, un temperament coleric și, mai ales, o conștiință a responsabilității față de ideal/Dumnezeu, care-i face să iasă în arena publică și să lupte ca s-o orienteze pozitiv, cu abnegație și sacrificiu; pentru toate acestea, este de dorit o cercetare aplicată și aprofundată.

4. Decelarea unei fibre romantice în scrisul și, de aici, în personalitatea Sfântului Antim Ivireanul este conformă cu principiile moderne de psihologie a artei și confirmă teza privind pluridimensionalitatea persoanei, care, în condiții geo-istorice, antropologic-biografice sau social-culturale anume, actualizează dimensiuni până atunci potențiale, latente; în cazul mitropolitului artist am reliefat, ca atare, imaginarul poetic gigantesc, „cosmic-marin” și „cosmic-astral”, imaginar deversat, însă, din lipsa experienței estetice,

în alegorie didactică sau în figura stilistică de gândire „dihotomic-antonimică”, din care se dezvoltă preponderent spiritul antitetic al discursului; dar mai ales patosul acestuia, într-un ambitus total, polarizant, ieșind din cadrul baroc (al creației în criză) și devenind izomorf cu acela onto-poetic al romanticilor. Această tranzacție dinspre baroc spre romanticism în însăși firea și scrisul Ivireanului poate explica înrudirea „la distanță” a lui Antim cu Eminescu, marcată prin reflexele poetice identificate în creația eminesciană, în care secvențele antimiene, configurate oarecum întâmplător sub zodia „noviciatului artistic”, au fost preluate (conștient sau nu) din area-lul literaturii noastre vechi bisericești (Gabriel Strempelel menționează nouă copii manuscrise ale *Didahiilor*, circulând în mediul eclezial) și topite în laboratorul experienței artistice a geniului eminescian.

5. Mizând pe înrudirea „la distanță” dintre Antim și Eminescu, am putea spune că discursul critic antimian bazat pe antiteză își află reflexe de esență atitudinală în publicistica eminesciană, marele poet și gazetar întâlnindu-se cu mitropolitul predicator pe aceeași dimensiune a patosului critic la adresa unei conjuncturi geo-istorice neavenite și unei societăți în devenire negativă față de spiritul idealist al fiecăruia din ei; totodată – e bine de spus! – acel patos critic era în numele patosului iubirii de neam și țară până la sacrificiu, iar, pe această dimensiune, cu nimeni altul dintre cei dinainte nu se putea întâlni mai empatic Eminescu decât cu Antim, până la destinul martiric comun. Despre acestea toate, noi înșine năzuim a scrie într-un context ulterior.





Sfântul Teodor
Studitul (759-826)



Cuvânt la Nașterea Sfântului Prooroc și Înaintemergător Ioan Botezătorul

Traducere din limba elină de Maria Goiană,
diortosită de Octavian Gordon

I. **D**e s-ar asemana cuvântul nostru privighetorii cu felurite și plăcute glasuri la vreme de primăvară, poate ar izbuti măcar puțin să slăvească glasul cel mare, născut astăzi, al adevărului. Dar, de vreme ce este prea slab și fără dulceață, cum va cânta slava Proorocilor? Cum va lăuda cinstea cea aleasă a Apostolilor? Cum va slăvi lauda cea nemaiauzită a Mucenicilor? Iar eu trebuie să iau seama că, în privința altor sfinți, un alt om a adus laudă celui alt, fiecare după măsura înălțimii sale. Pe cel pe care îl laudăm acum însă l-a slăvit Însuși Hristos Dumnezeu, Cel Ce este Adevărul, căci zice: „Nu s-a ridicat unul mai mare decât Ioan Botezătorul între cei născuți din femei” (Matei XI, 11). De vreme ce i s-a adus o asemenea laudă de neîntrecut de către Cuvântul Cel Preaînalt, oare are cât de puțin nevoie de neînsemnatul nostru cuvânt, o, râvnitorilor ascultători? Nicidecum! Dar, îndeplinindu-ne datoria de robi, și împlinind ceea ce ni s-a rânduit de către Părintele nostru, și, ca și cum am fi sfințiți și numai prin pomenirea Înaintemergătorului, vom cuteza [să vorbim].

2. Așadar, să sărbătorim ziua, să prăznuim cele ale nașterii, nu numai cei din vecinătate, ci tot ținutul dimprejurul Iordanului celui înțeleghător. Să vedem taina cea nemaiauzită, să vedem ceea ce se săvârșește astăzi dincolo de înțelegere, să cercetăm cele ale lui Zaharia, să mărturisim cele ale Elisabetei. Căci nu s-a născut din părinți neînsemnați Înaintemergătorul, ci din Părinți preaaleși și slăviți, ca și întru aceasta să se arate măreția lui. Tatăl său era ca un alt Aaron, atât prin căruntețe, cât și prin vrednicie, purtând veșmintele preoțești, adică *pieptarul*, *efodul*, *cămașa până la pământ*, *tunica cu ciucuri*, *chidarul și cingătoarea* (Ieșirea XXVIII, 4), cele împodobite cu aur, cu pietre scumpe, cu smarald și cu in, și astfel intra în Sfânta Sfințelor pentru slujirea preoțească de fiecare zi. Iar maica sa era deopotrivă în slavă cu Sarra sau, mai degrabă, mai presus de slava aceleia, ca una care era înrudită cu Maica Domnului. Căci, după cum i s-a vestit, îl naște, deși mai înainte era stearpă, nu pe Isaac, care a fost numit rob al lui Dumnezeu, ci

pe Ioan, cel care s-a numit prieten adevărat al Domnului. O, pân-tece sterp care a dat naștere unui astfel de prunc! O, țarină fără de rod, care a odrăslit un asemenea spic! De aceea, nu trebuie să șovăim a grăi către aceasta din nou, într-un fel, cuvintele lui Isaia, celui cu glas mare: „Veselește-te, cea stearpă, care nu naști, dă glas și strigă, ceea ce nu cunoști durerile nașterii” (Isaia LIV, 1), căci ai odrăslit din pân-tece pustiu crinul fecioriei, trandafirul cel cu duhovnicească mireasmă, pajiștea folositoare înfrânări, făclia care strălucește cu lumină ca de zi [și vestește] arătarea lui Hristos, pe Ioan, cel numit de Dumnezeu ostaș al Împăratului ceresc, preabun purtător al Bisericii, al Miresei lui Hristos, [către Mirele ei], cel ce a mărturisit fără tăcere adevărul, pe Ioan, propovăduitorul cel cu glas puternic al pocăinței, Îngerul în trup al Domnului, cel ce L-a arătat pe Mielul Care ia asupra Sa păcatul lumii. Și nu aș putea cuprinde vredniciile lui, chiar de l-aș numi în și mai multe chipuri. Căci multe nume are acesta și multe vrednicii, fiindu-i încredințată cea mai mare slujire între toți unșii Domnului.

3. Se cinstește, într-adevăr, și nașterea strămoșului Isaac, pe care luându-l Sarra în pân-tece și născându-l la bătrânețe, a grăit: „Cine îi va vesti lui Avraam că Sarra hrănește prunc la sânul ei?” (Facere XXI, 7). Pentru acesta face Avraam ospăț mare în ziua înțercării lui. Iarăși, se cinstește și [nașterea lui] Samson, care i s-a născut lui Manoe, după cum se vestește acestuia, venind pe lume tot din maică stearpă. „Acesta, zice, nu va bea vin și sicheră și nu va mânca nimic necurat” (Judecători XIII, 14); și el va pune început mântuirii lui Israel din mâna celor de alt neam. Iar pe lângă aceștia, ca să las la o parte cele ale altora, se cinstește și [nașterea lui] Samuel, cel cu darul înainte-vederii, pe care l-a născut mult-lăudata Ana băr-

batului ei, Elcana, hărăzindu-l încă din pân-tece lui Dumnezeu. Dar aceștia nicidecum nu au atins măreția lui Ioan, iubiților, căci [au viețuit] fie înainte de a se da legea cea scrisă, fie după aceasta. Ioan însă, fiul preotului Zaharia și al Elisabetei celei vrednice de minunare, floare care a răsărit înainte de venirea lui Hristos, s-a arătat între lege și har. Căci a strălucit mai înainte luceafărul cel înțeleghător, vădind răsăritul Soarelui dreptății. Alergat-a mai înainte ostașul, arătând venirea Împăratului tuturor. Venit-a prietenul Mirelui, descoperind puterea Acestuia. Aceia, după o oarecare vreme de la naștere, au proorocit sau au împlinit alte fapte, acesta însă, încă din pân-tecele mamei sale s-a umplut de Duhul Sfânt și s-a arătat făcător de minuni.

4. Mi se pare, așadar, potrivit, să înfățișez măreția Înaintemergătorului ca într-o icoană. Precum deci un împărat care pornește din palatul său cu alaiul împărătesc are înaintea lui lictori și purtători de sceptru, apoi consuli, proconsuli și căpetenii de oști, iar în urmă pe cel care are cea mai înaltă dregătorie, după care de îndată, fără a mai fi cineva între ei, se arată împăratul, strălucind în aur și pietre nestemate, tot astfel socot că se întâmplă și cu adevăratul și singurul Împărat a toate, Hristos, Dumnezeuul nostru. Căci, urmând El să vină în lume prin Întruparea Sa, înaintea Lui au mers Patriarhii, precum Avraam, Isaac și Iacov, apoi Moise, văzătorul de Dumnezeu, apoi Aaron și Samuel și toată ceata Proorocilor. Iar mai pe urmă s-a arătat Ioan, după care, de îndată, Hristos Domnul, despre Care spune: „Cel Care vine după mine a fost înaintea mea, pentru că mai înainte de mine era” (Ioan I, 15). Și ultimul din ceată este mai mare în vrednicie, după pilda arătată. Astfel deci, după Cuvântul cel adevărat, marele Înaintemergător este cel dintâi între Prooroci, Apostoli și toți ceilalți,

Și dacă cele fără de trup și fără de formă se pot înfățișa [în icoane] cu chipul în care s-au făcut arătate, cum să nu zugrăvim în icoană ceea ce este în trup, are formă, culoare, poate fi atins și are trei mărimi, precum chipul Mântuitorului, spre a arăta vădit Întruparea Sa cea adevărată? ❧

pe unii urmându-i, iar înaintea celorlalți venind el însuși. Dar, cercetând cuvintele Evangheliei, să ascultăm cele pe care Gavriil i le-a vestit lui Zaharia.

5. „Arătat-i-s-a, zice, Îngerul Domnului, stând de-a dreapta altarului tămâierii. Și s-a tulburat Zaharia văzându-l și frică a căzut peste el” (Luca I, 11-12). Căci înfricoșătoare este vederea Îngerului și se arată în loc înfricoșător. „Cât de înfricoșător, zice, este locul acesta; el nu este

altceva decât casa lui Dumnezeu” (Facere XXVIII, 17). Și nu este de mirare dacă, drept fiind, preotul „s-a tulburat și frică a căzut peste el”, de vreme ce și Daniel, bărbat al doririlor, văzându-l pe Înger, a rămas înmărmurit, a căzut cu fața la pământ și a rămas fără de glas, din pricina strălucirii neasemuite a înălțimii îngerești. *Arătat-i-s-a, zice, Îngerul Domnului.* Ce ne spun despre acestea cei doar pe jumătate creștini¹, care nu voiesc zugrăvirea icoanelor? Dacă Îngerul s-a arătat unui om, poate fi, întru totul, și înfățișat [în icoane], nicidecum altfel decât s-a arătat. Și s-a arătat cu o înfățișare asemenea celor ce i s-au descoperit mai înainte și lui Moise, în Muntele Sinai, în chip de Heruvimi, în jurul altarului împăcării. Și dacă cele fără de trup și fără de formă se pot înfățișa² [în icoane] cu chipul în care s-au făcut arătate, cum să nu zugrăvim în icoană ceea ce este în trup, are formă, culoare, poate fi atins și are trei mărimi³, precum chipul Mântuitorului, spre a arăta vădit Întruparea Sa cea adevărată? Și să nu socotească cei fără de minte că prin aceasta noi înfățișăm [în icoane] și Dumnezeirea, Care nu poate fi descrisă sau cuprinsă cu mintea, nu are așezare, nici formă, nici loc, nici număr⁴, nici mărime, nici nimic altceva din cele ale înfățișării, pentru că este nesfârșită și necuprinsă. Iar apoi, dacă – simplu – înfățișăm chipul unui om, nu înfățișăm nicidecum în același timp sufletul acestuia, care este nematerialnic și fără formă, ci dăm fiecărui lucru, după cum este potrivit, ceea ce este al lui: celor care nu se pot înfățișa – lipsa înfățișării, iar celor care se pot înfățișa – înfățișarea [în icoane], după cum ne îndeamnă rostul adevărului. Dar acum trebuie să ne întoarcem la cuvântul care ne stă înainte.

6. „Și a zis către el Îngerul: Nu te teme, Zaharia, pentru că rugăciunea ta a fost ascultată” (Luca I, 13). De îndată i-a potolit teama prin această

¹ Iconoclaștii.

² Gr. περιγράφω: termen specific problemei icoanelor, desemnează însușirea unui obiect sau a unei persoane de a fi mărginite în spațiu, timp etc., și, prin urmare, posibilitatea ca acestea să fie reprezentate grafic.

³ Dimensiuni.

⁴ În sensul că Dumnezeirea este Una (n. Octavian Gordon).

vestire, pentru că vederea unui Înger, după ce pricinuieste frică, îndepărtează temerea, însă năvălirile dracilor, dimpotrivă. „Nu te teme, zice, Zaharia, pentru că rugăciunea ta a fost ascultată și Elisabeta, femeia ta, îți va naște un fiu” (Luca I, 13). O, hotărâre mult dorită dăruită de Dumnezeu! O, făgăduință vestită de Înger, pentru care s-au adus multe rugăciuni! A dobândit ceea ce râvnise, a primit ceea ce a cerut cu stăruință, a găsit ceea ce căuta: cei ce nu puteau naște prunci s-au înnoit și au dobândit bună roadă, nu după fire, ci prin împlinirea rugăciunii. Căci nenașterea de prunci nu era pedeapsă a unui blestem – departe de aceasta! –, ci arătare a unei mari Taine. Căci, aducând Zaharia rugăciuni stăruitoare către Dumnezeu ca să se dezlege nerodnicia, socot că a fost degrabă auzit, dar nu se plinise încă vremea, încă nu se sfârșiseră zilele arătării. Atunci să nădăjduiești, Zaharia, [că vei primi] naștere de fii, când va veni așteptarea neamurilor. Atunci să înceteze nerodnicia, când va sosi nădejdea tuturor marginilor pământului. Iar dacă a venit vremea, primește ce ai dorit, după cum ți-a vestit mai înainte Gavriil. Înnoiește-te ca vulturul întru tinerețe. Cunoaște, zice, pe soția ta. „Pentru că rugăciunea ta a fost ascultată și Elisabeta, femeia ta, îți va naște un fiu, și îi vei pune numele Ioan” (Luca I, 13). I-a vestit că și numele pe care i-l va pune vine, prin însuși izvorul său⁵, de sus.

7. „Și a zis Zaharia către Înger (căci vorbește cu el cu îndrăzneală, ca și cu un împreună-slujitor): După ce voi cunoaște aceasta? Căci eu sunt bătrân, iar femeia mea, înaintată în zilele ei” (Luca I, 18). În chip obișnuit și prin tâlcuirile Părinților, aceasta ni se lămurește ca o învinuire de necredință cu privire la preot.

Iar cuvântarea de față, nesupunându-se [acestei judecăți] și mergând mai departe cu cercetarea, spune că lui Zaharia i s-a întâmplat același lucru ca și marelui Toma. Căci nu pare întemeiat ca, fiind Prooroc și învățat întru cele dumnezeiești, să nu știe că Dumnezeu poate și să înnoiască firea, și să întinerească bătrânețea, și să arate o cale celor neputincioși, după cum a făcut cu Avraam și Sarra, cu femeia sunamită (cf. IV Regi IV, 8-37), și alte multe și felurite minuni. Ci, de vreme ce veștile neașteptate privitoare la dorințe mari și minunate obișnuiesc să tulbure cumva sufletul, socot că nu înclinat spre necredință, ci râvnind după împlinirea [celor vestite] și cuprins de îndată de bucurie, strigă și zice: „După ce voi cunoaște aceasta?” Nu mă amăgi, nicidecum nu mă înșela, dă-mi un semn, dăruiește-mi

...dacă înfățișăm chipul unui om, nu înfățișăm nicidecum în același timp sufletul acestuia, care este nematerialnic și fără formă, ci dăm fiecărui lucru, după cum este potrivit, ceea ce este al lui: celor care nu se pot înfățișa – lipsa înfățișării, iar celor care se pot înfățișa – înfățișarea... după cum ne îndeamnă rostul adevărului. ✠

⁵ Sfântul Teodor Studitul se referă aici la etimologie: Ioan, „Iohanan” în limba ebraică, se tâlcuiește „Dumnezeu S-a milostivit” (n. Octavian Gordon).

un zălog. [Și aceasta o cerea] după cum în vechime Dumnezeu [i-a dat] lui Avraam tăierea-împrejur, ca semn că va fi părinte al multor popoare și că din coapsele lui se vor naște împărați (cf. *Facere XVII*), și după cum, mai înainte de aceasta, i-a arătat lui Noe ca semn că nu va mai aduce potop asupra pământului arcul cel din nor; pe lângă aceștia, și lui Moise i-a dat toiagul prefăcut în șarpe și iute preschimbat la loc, ca egiptenii să creadă că i S-a arătat lui Cel Ce este.

8. „Și răspunzând, zice, îngerul i-a spus: Iată, vei fi mut și nu vei putea să vorbești, pentru că nu ai crezut – trebuie adăugat, chiar dacă nu se spune, că nu a crezut în chip simplu și fără cercetare – în cuvintele mele, care se vor împlini la vremea lor” (*Luca I, 19-20*). A primit, așadar, Zaharia semn pe potriua faptei, tăcerea glasului care se pierde, în locul glasului celui viu și adevărat care avea să se nască dintr-însul. Și, împreunându-și buzele, Îl slăvește cu neauzite cuvinte pe Cel Care îi dăruiește fiu. „Și ieșind, zice,

Cel Care este mai presus de toate și Care rămâne în sânurile părintești împreună cu Sfântul Duh, născut și știut de slujitorii Săi cei de foc, intrând ca într-un alt cer în pânțele Pururea-Fecioarei Maria, mi S-a arătat mie și m-a învățat aceste lucruri preamari și tainice. Eu sunt, așadar, cel care vestește despre Prunc... Eu mă nasc din maică stearpă, pentru că are să se arate naștere din Fecioară. ✠

nu putea să vorbească. Și ei au înțeles că a văzut vedenie în templu; și el le făcea semne și a rămas mut” (*Luca I, 22*), pe de-o parte, ca să nu i se pună întrebări, nefiind îngăduit să se audă cele ale vedeniei, și, pe de altă parte, ca, fiind îndepărtat de la cele ale simțurilor și adunând cu totul în sine cele văzute, să nu grăiască vorbe deșarte. Și nimic nu este atât de însemnat ca faptul că tatăl Proorocului arată și întru aceasta lucrarea proorociei: aceasta este, deopotrivă, și încetarea Legii vechi, spre vestirea cea întru har, prin nașterea lui Ioan. Așadar, lăsând deoparte cele ce s-au petrecut între

timp, ca pe unele ce nici nu se potrivesc zilei, nici nu sunt ușor de atins pentru puterea noastră, să ne întoarcem la cele care ne zoresc.

9. „Și când a auzit, zice, Elisabeta închinarea Mariei, a săltat pruncul de bucurie în pânțele ei” (*Luca I, 41*). O, Ioane, prunc fericit, care veghează neconținut! Cum poate cel din pânțe să fie și în lume? Cum poate cel încă nedeșăvârșit să se arate întru plinătate? Cum cel fără cugetare se arată preaînțelept? Cum cel ce nu poate cuvânta se arată dulce-grăitor? Spune-ne, spune! Fiind purtat în încăperea întunecoasă a pânțelui maicii tale, neavând încă puțința de a vedea, neauzind încă sunetele de larmă, neglăsuind încă, neputând încă să umbli sau să râzi, cum vezi, cum auzi, cum grăiești cele dumnezeiești, cum salți de bucurie, cum te veselești? Răspunde-ne, preaminunatul, răspunde-ne! Mare, zice, este Taina împlinită și mai presus de înțelegerea omenească este această faptă. Înnoiesc, cu dreptate, firea, pentru Cel Care are să aducă înnoire mai pre-

sus de fire. Deși sunt încă prunc în pânțele maicii mele, văd, pentru că Soarele dreptății, purtat în pânțele, Se arată vederii mele; aud, pentru că înțeleg că mă voi naște ca glas al Cuvântului Celui Mare. Strig, pentru că mi se face cunoscută Întruparea Fiului Celui Unul-Născut al Tatălui. Salt, pentru că pe Făcătorul a toate Îl văd luând chip omenesc. Mă veselesc, cugetând că Răscumpărătorul lumii se întrupează. Vă arăt, zice, începutul venirii lui Dumnezeu în lume și al Întrupării Sale. Alerg înaintea sălășluirii Lui [între noi] și încep să vă mărturisesc [despre Dânsul]. Luați psaltirea, ca să grăiesc împreună cu David, și timpanul, luați psaltirea cea dulce dimpreună cu alăuta, după cuvântul Proorocului.

10. Așadar, Sfinte Ioane, te-ai ridicat mai presus de cele pământești? Te-ai îndreptat spre cele cerești? Te-ai suit mai presus de cele făpturilor îngerești cele întâi-zidite? Cum deci, neluând firea acestora, ai dobândit rânduiala și vrednicia lor, iar ceea ce lor le era ascuns și neștiut din veac, tu, ca aflându-te imediat după Dumnezeu, ai purtat mai departe și ne-ai vestit nouă acestea, pe când încă nici nu te născuseși?

Nu am străbătut văzduhul, zice, nu am umblat pe nori, nu m-am suit mai presus de Puterile cele de foc și netrupești. Nimeni să nu bănuiască aceasta; ci Cel Care este mai presus de toate și Care rămâne în sânurile părintești împreună cu Sfântul Duh, nicicum știut de slujitorii Săi cei de foc, intrând ca într-un alt cer în pânțele Pururea-Fecioarei Maria, mi S-a arătat mie și m-a învățat aceste lucruri preamari și tainice. Eu sunt, așadar, cel care vestește despre Prunc, căci, după cuvântul marelui Isaia, „Prunc S-a născut nouă, și Fiu S-a dat nouă” (Isaia IX, 5), Dumnezeu Cel mai înainte de veci. Eu mă nasc din maică stearpă, pentru că are să se arate naștere din Fecioară.

O, faptă măreață și mai presus de fire! O, necrezută minune! Ce fel de lucruri ne binevestește astăzi pruncul nenăscut! Cât de mari înțelesuri dumnezeiești ne vestește mai înainte nașterea Elisabetei! Să salte toată suflarea de sub cer, să dănțuiască Biserica, pregătindu-se de sărbătoare⁶, prăznuind cele din pridvorul Nașterii lui Hristos, și să se umple toate de bucurie, primind pe vestitorul venirii Împăratului tuturor.

11. Ci, o, fericite Ioane, mai mare între Proorocii cei mari, întâiule între Apostoli, Mare Mucenic preaales între Mucenici, de-Dumnezeu-rânduitorul ocrotitor al pustiei, prietenul iubit al preafrumosului Mire, sfeșnicul pregătit pentru Lumina cea negrăită, vestitorul credincios al Mielului neprihănit, ascultătorul preabun al glasului părintesc, cel ce ai fost rânduit Botezător al lui Hristos, cel ce ai muștrădat cu îndrăzneală desfrânarea lui Irod, cel ce le-ai vestit viața celor din iad, trâmbița care Îl arată pe Dumnezeu lumii, răsună și acum pentru noi din cer cu preasfintele tale rugăciuni și fii binevoitor către poporul care te laudă și către preamica ta turmă⁷, împreună cu alesul meu Părinte; și iartă-mi mie, sărmanului, îndrăzneala, [primind-o] nu ca pe un dar, ci ca pe o datorie adusă ție de un rob nevrednic, ca plată cuvenită și cu dor. [Lui Hristos] fie-I slava, cinstea și închinăciunea, împreună cu Atotputernicul Părinte și cu Preasfântul Duh, acum și pururea, și în vecii vecilor. Amin.

⁶ Literal: „înainte de praznic”. Adjectivul προεόρτιος descrie, în acest context, Sărbătoarea Nașterii Sfântului Ioan Botezătorul ca o pregătire pentru praznicul Nașterii Domnului (cf. G.W.H. Lampe, *A Greek Patristic Lexicon*, Oxford University Press, Oxford, 1961, s.v. προεόρτιος).

⁷ Mănăstirea Studion a fost închinată Sfântului Ioan Botezătorul. (n. Octavian Gordon.)





Interviu realizat de
pr. Ștefan Zară



Interviu cu Arhimandritul Elisei, starețul Sfintei Mănăstiri Simonospetra din Muntele Athos

Traducere: Monahul Gherasim Prodromitul

Societatea de astăzi și cum trebuie să fie viața creștină

I. Societatea de astăzi, lumea contemporană, care este deja unită sub aspect cultural, este caracterizată de către mulți ca o lume post-creștină. Firește, cei care fac aceste constatări sunt foarte încântați de aceasta. Ei cred că în sfârșit omul s-a eliberat de așa zisele îngrădiri pe care i le-a făcut religia. Vedem însă că în loc să își găsească libertatea, omul contemporan este mai mult decât în oricare altă epocă legat și subjugat de idoli pe care și i-a făcut. Ar fi o mare greșală să zicem că epoca noastră nu este religioasă, este mai degrabă foarte religioasă, însă idololatră. În ciuda reușitelor științei și a tehnologiei, oamenii s-au făcut robi falșilor dumnezei care ies în evidență prin media, reclame, modă, etc. Foarte mare este progresul tehnologic din ultimele zeci de ani, dar aceasta a constituit mai curând un revers cultural și duhovnicesc. Am dat înapoi, și o poate constata oricine privind nivelul de educație al copiilor noștri care văd multe imagini, au multe informații, însă nu știu să se exprime în limba lor, nu știu să comunice și să se comporte comunitar. Am putea să menționăm și alte simptome ale acestei îmbolnăviri de care suferă epoca noastră. Dar zicem următoarele: în loc de post-creștină, aș zice mai degrabă că lumea este pre-creștină. Mesajul Domnului Hristos nu a pătruns peste tot, fiindcă nu este ascultat de cei mai mulți membri ai societății de astăzi. Prin urmare nu și-a pierdut nimic din actualitatea lui, de ajuns să se găsească oameni care să poată mărturisi cu putere mesajul real și pentru totdeauna nou și revoluționar al Învierii și al vieții celei întru Hristos. „Creștinismul abia a început”, zicea Părintele Alexander Men.

2. Alergarea lumii ... și multele informații.

În înțelesul pe care îl dă Noul Testament, caracteristica „lumii”, adică a omului care a căzut în mâinile stăpânului acestei lumi, este confuzia, „diversiunea cea cu vicleșug” care îl scoate pe om din el însuși cu scopul de a se preocupa exclusiv de cele din afara lui, de cele din jur. Devine „ieșit din

sine” după cum se spune la începutul Triodului despre fiul cel pierdut. Și noi trăim deja, mai ales în ultimul timp în urma dezvoltării noilor medii de comunicare, trăim într-o lume a cantității și a înstrăinării. Și cu cât sporesc și se înmulțesc cunoștințele despre materie, cu atât se micșorează cunoașterea cea reală care începe cu autocunoașterea.

Da, cei mai mulți oameni se adâncesc astăzi într-un ciclu de informații pe care nu pot să le controleze și le sunt nefolositoare în esență. Însă deși trăiesc mai mult decât în orice alt veac în deșertăciune, cu toate acestea ei încă sunt „chipul lui Dumnezeu”, o scânteie rămâne înlăuntrul omului și așteaptă să se reînsuflească. Și când se deșteaptă cineva și începe să înțeleagă că în deșert se scurg înapoi toate cele ale idolilor, atunci înțelege precum fiul cel pierdut că s-a îndepărtat de patria sa cea adevărată, de căminul părintesc, și poate să se ridice și să înceapă calea de întoarcere. Fiindcă atunci când se aprinde înlăuntrul omului acea scânteie a dragostei și a dorului după Dumnezeu, poate ușor să se desprindă de cele care îl leagă și îl țin încătușat, după cum un narcoman sau un alcoolic poate să se detoxifice numai dacă găsește o orientare pozitivă, un răsărit al vieții lui. Și va fi dorul după Dumnezeu acela care îl va ajuta să se întoarcă din multele informații inutile ca să caute „știrea și informația” cea adevărată – expresie folosită și de părinții filocalici – „vestire” care va dăruia inimii lui rugăciune și participare la viața Bisericii.

...tocmai epoca noastră cea pierdută este entuziasmantă, deoarece ne cere să luăm riscul de a fi creștini în mod real, creștini autentici. La fel precum primii creștini care erau o minoritate și peste tot îi urau, îi urmăreau și îi întemnițau, așa și acum lumea continuă să urască pe Hristos și pe ucenicii Lui. ✠

3. Cel mai rău lucru este că omul nu se poate ruga...

În loc să spunem că nu se poate ruga omul contemporan, poate ar trebui să spunem mai corect că nu vrea să se roage, sau că nu a învățat ce este rugăciunea. Fiindcă dacă știa, foarte ușor ar fi putut arunca toate cele nefolositoare din viața lui ca să se ocupe numai cu rugăciunea și cu vederea lui Dumnezeu.

Omul trăiește întru necunoaștință și de multe ori chiar intenționat întru neștiință, pentru că pe Dumnezeu chiar dacă nu Îl cunoaștem, tot ne este frică de El. Și rareori există atei reali, cei mai mulți oameni au o credință ascunsă în adâncurile sufletului, o simțire a prezenței lui Dumnezeu în viața lor, dar le este frică să o înfrunte cu curaj, fiindcă știu că aceea îi va sili să își reconsidere întreagă viața lor și să iasă din letargia confortului lor, să se trezească și să înceapă să lucreze duhovnicește.

4. Care este cea mai dificilă problemă a lumii contemporane?

Poate cea mai dificilă problemă a omului contemporan este, așa cum am spus la început, distragerea atenției și pierderea timpului într-o îndeletnicire nefolositoare, inutile, și consecințele lor, adică necunoașterea și uitarea lui Dumnezeu. Filosofii cei vechi spuneau că filosofia este cercetarea și studierea morții. Când ajunge omul să înțeleagă că va muri, poate chiar astăzi, dacă nu zace totalmente în ne-simțire – și din păcate mulți au ajuns în această situație – atunci poate să decidă începutul unei lucrări care să pună în valoare viața lui. Și dacă are minte, va decide să lucreze pentru ceva care nu se supune morții. După cum și Sfântul Metodie, apostolul slavilor, împreună cu fratele său Sfântul Chiril, când erau tineri încă, au decis să nu se ocupe cu nimic din cele care nu sunt nemuritoare. Și singurul lucru pentru care merită să trăim este Viața care a ieșit din Mormânt a treia zi. Și singurul Om pe care merită să-L urmăm și să-L iubim deplin este Dumnezeu-Omul Iisus Hristos Care ne și dăruiește fiecăruia posibilitatea să devenim dumnezei după har și să gustăm hrana cerească a raiului.

Nu există alte probleme esențiale pentru om astăzi la fel ca și ieri, decât numai problema morții. Și pe aceasta a rezolvat-o Hristos prin Învierea Lui.

Cel care trăiește într-o Dumnezeu-Omul Cel Înviat, nu poate să se supere, nu poate să fie amărât sau trist, deoarece trăiește în fiecare zi și continuu Paștele, ca și Cuviosul Serafim de Sarov care îi heretisea pe toți cei care îl vizitau, zicându-le: „Hristos a înviat!”.

Nu există alte probleme esențiale pentru om astăzi la fel ca și ieri, decât numai problema morții.

Și pe aceasta a rezolvat-o Hristos prin Învierea Lui. ✠

5. Este posibil să trăim după voia lui Dumnezeu când suntem înconjurați de necredință, desfrâu, etc.?

Firește, lucrurile erau mai ușoare când societatea și statul erau oficial creștine, când instituțiile și legile protejau oamenii și asigurau un minim nivel de viață morală. Însă și atunci exista multă ipocrizie, și nici oamenii nu erau mai duhovnicești sau mai creștini decât faptelele cele neputincioase ale epocii noastre care se lasă târâți acum de imagini necuviincioase și mesaje blasfemiatoare. Dar noi nu trebuie acum să lăsăm mâinile căzute jos zicând că toate s-au stricat și nu putem să mai facem nimic. Chiar dacă este mai greu, acum să le stăm împotrivă, hai să evităm ispitele și capcanele diavolului și să trăim o viață creștină. Trebuie să știm că aceasta ține de noi și de voința noastră, nu mai aparține legilor și instituțiilor.

Aș zice – poate paradoxal – că tocmai epoca noastră cea pierdută este entuziasmantă, deoarece ne cere să luăm riscul de a fi creștini în mod real, creștini autentici. La fel precum primii creștini care erau o minoritate și peste tot îi urau, îi urmăreau și îi întemnițau, așa și acum lumea continuă să urască pe Hristos și pe ucenicii Lui. Mântuitorul Hristos ne-a spus: „Dacă vă urăște pe voi lumea, să știți că pe Mine mai înainte decât pe voi M-a urât” (Ioan XV, 18). Așa și noi revenim la situația normală a creștinismului abia în persecuții, în prigoniri. Și aceasta are mare valoare, deoarece are făgăduința vieții celei veșnice.

6. Cum să-și aleagă cineva un duhovnic?

Este foarte simplu. Va alege un preot cu care simte că poate vorbi deschis, în fața căruia poate să își deschidă inima ca în fața lui Dumnezeu. Nu este nevoie să fie făcător de minuni și faimos ca duhovnic, e de ajuns să fie un preot canonic și să îl înțeleagă.

Cât despre ascultarea față de duhovnic, se știe că în aceasta se fac și greșeli, fiindcă ascultarea laicului față de duhovnic nu este identică cu a monahului față de starețul său. Monahul este îndatorat cu deplină ascultare în toate detaliile vieții zilnice, trebuie să își mărturisească chiar și gândurile, în timp ce laicul menține o anumită libertate. La duhovnic își înfățișează în linii mari toată viața și cele mai importante lucruri din ea, nu îl va întreba ce să mănânce și cum să se îmbrace. Acestea sunt exagerări pe care din păcate le încurajează unii duhovnici care voiesc să stăpânească peste fiii lor duhovnicești. Călăuzirea duhovnicească trebuie să fie o pedagogie a libertății, mai ales în cazul laicilor.

7. Cum să dobândim trezire duhovnicească și putere și să alungăm duhul achediei?

Cu toții suntem neputincioși. Vai de noi dacă ne considerăm puternici și rezistenți. Sfinții Părinți ne spun că viața duhovnicească este să ne prezentăm neputința noastră înaintea lui Dumnezeu. Este de ajuns să decidem aceasta și să știm cum trebuie să ne prezentăm în fața lui Dumnezeu. Pentru că reprezentarea neputinței noastre nu este cât o să postim, cât o să priveghem și celelalte, nu este nici câte daruri o să-I aduc lui Dumnezeu, ci simplu golirea sinelui nostru, aruncarea preocupărilor celor nefolositoare, după cum am spus mai înainte, și mai ales un timp anume pe care am să îl ofer numai lui Dumnezeu în fiecare zi, ca să pot să aud și eu pașii Lui în

inima mea. La început o să aud doar zgomotul lumii, o să simt o plictiseală (achedie) teribilă, dar dacă o să-mi silesc sinele meu un picuț, atunci voi începe să gust ceva cu totul altfel, se va îndulci inima noastră de ceva pe care nu îl cunoaștem exact ce este, însă ne va da bucurie. Și atunci chiar o să îmi placă să fac această întâlnire zilnică cu nevăzutul și necunoscutul Dumnezeu.

8. Cum să dobândim nădejde în Dumnezeu și în sfinți și să devenim mai răbdători?

Pentru a ieși din deznădejde și din nerăbdare, mi se pare că cel mai bine este să cunoaștem mai bine pe sfinți și, bineînțeles, pe Însuși Hristos. Cum va fi aceasta? Ar fi de ajuns să citim zilnic câte puțin din Evanghelie și din Viețile Sfinților fără spirit critic, cu încredere în tradiția Bisericii și cu convingerea că sfinții nu erau niște superoameni, ci ca și noi, oameni cu neputințele lor, însă oameni care au răspuns la scânteia dragostei lui Dumnezeu care s-a aprins în inima lor și care au folosit voința lor ca să stea împotriva farmecului în-cântător, dar înșelător, al acestei lumii.

Când voi avea ca paradigmă a vieții mele viața sfinților și mai ales a celor contemporani nouă, când voi gusta bucuria prezenței lui Dumnezeu în viața mea prin Sfintele Taine și prin sfintele virtuți, atunci voi dobândi cu adevărat acea răbdare din belșug în legătură cu ciudățeniile aproapelui. Nu mă vor vătăma, voi învăța să îi accept pe ceilalți așa cum sunt, fără să vreau să îi schimb ca să se potrivească cu criteriile mele.

9. Cum pot stareții să își conducă obștile și să-i țină pe monahi?

Mi se pare că egumenul trebuie să înțeleagă că el este părintele unei familii duhovnicești și să facă tot posibilul ca să cultive aceasta,

La început o să aud doar zgomotul lumii, o să simt o plictiseală teribilă, dar dacă o să-mi silesc sinele meu un picuț, atunci voi începe să gust ceva cu totul altfel, se va îndulci inima noastră de ceva pe care nu îl cunoaștem exact ce este, însă ne va da bucurie. Și atunci chiar o să îmi placă să fac această întâlnire zilnică cu nevăzutul și necunoscutul Dumnezeu. ✠

adică acest cuget de familie să fie lesne de înțeles, nu emoțional, adică să spună cuvinte dulci monahilor ca să îi țină în mănăstire și să-i îndemne la ascultare, ci să le deschidă vederea cea duhovnicească. De aceea, foarte importantă într-o mănăstire este cateheza care hrănește cugetul comun al frățietății. Problema nu se pune să avem o mulțime de mănăstiri, ci mănăstiri care să fie realmente „case al lui Dumnezeu și porți ale cerului”.

10. Cum să înmulțim dragostea când părinții urăsc pe copii și îiucid prin avorturi și copiii ucid pe părinți prin indiferență?

Atunci când se răcește dragostea pentru Dumnezeu, desigur că aceasta se preschimbă în ură pentru om, fiindcă atunci privește fiecare numai interesul lui și caută fiecare să se îndulcească cât mai mult posibil trupește din viață. Dar care este rezultatul? Părerea de rău, nefericirea, singurătatea. Lumea plăcerilor care este scoasă în evidență prin reclame și media este o lume a morții, o cultură a morții. Această lume care se îndreaptă spre autcatastrofă a fost biruită doar de Viața Care a răsărit din mormânt, cum am spus mai sus. Din Învierea Domnului a răsărit o lume nouă și numai când va trăi cineva în Hristos va putea să învingă puterile morții. Să nu credeți că vom putea sta cu mijloace omenești împotriva avorturilor, eutanasiilor, ispitelor creării supraomului care se pregătește în laboratoarele din Silicone Valley. Doar cu puterea Crucii va putea omul să găsească nu numai dragostea, care este viața și energia lui Dumnezeu, ci și omenia. Altminteri, lumea va deveni o junglă. Lumea de astăzi chiar ne arată că nu există cale de mijloc pentru a alege: fie Hristos – Arhontelee vieții celei veșnice, fie diavolul – stăpânitorul acestei lumi. Și viața, care e izvorul dragostei, unde să o găsim dacă nu în Biserică, în Trupul lui Hristos?

11. Un cuvânt de mângâiere la final.

Uite, din Sfânta Scriptură care e izvorul a toată mângâierea:

„Iisus Hristos, ieri și azi și în veci, este Același” (Evrei XIII, 8).

„Îndrăzniți, Eu am biruit lumea” (Ioan XVI, 33), „pentru că oricine este născut din Dumnezeu biruiește lumea; și ceea ce câștigă biruință asupra lumii este credința noastră” (I Ioan V, 4).



Scenariu de Ion
Costin Manoliu



Șapte zile în pustia Sfântului Munte

Piesă de teatru într-un act

Personajele

AXINTE FRUNZĂ profesor de latină, pelerin la Sfântul Munte
PANTELIMON CEL ROȘU pustnic la Muntele Athos
FILARET IEROMONAHUL călugăr de la Chilia Provata-Cucuvinu
PANTELIMON DIN PEȘTERĂ sihastru la Muntele Athos
TEODOSIE SOROCEANU starețul Chilie Provata-Cucuvinu
GAVRIIL GRECUL ieromonah
PAHOMIE călugărul
ALBANEZUL

Toate personajele sunt reale.
Fundal muzical fără cuvinte, ce se aude foarte încet.

AXINTE FRUNZĂ (cu voce scăzută):
Doamne, lisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu,
miluiește pre mine, păcătosul.
Doamne, lisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu,
miluiește pre mine, păcătosul.
Doamne, lisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu,
miluiește pre mine, păcătosul.
Stihul rugăciunii se aude din ce în ce mai încet și apoi nu se mai aude.

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ: Doamne, lisuse Hristoase,
Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul.
TEODOSIE: Doamne, lisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu,
miluiește pre mine, păcătosul.
FILARET: Doamne, lisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu,
miluiește pre mine, păcătosul.
PAHOMIE: Doamne, lisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu,
miluiește pre mine, păcătosul.

PANTELIMON CEL ROȘU: Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul.

Rugăciunea sihaștrilor e în succesiune la început, dar poate la un moment dat interfera, cuvintele se pot suprapune.

Pe parcurs, rugăciunea de toată vremea a călugărului – Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul – ne va însoți ca un leit-motiv.

SCENA I

La Provata

AXINTE, TEODOSIE

Toaca se aude undeva departe.

AXINTE (povestind ca pentru sine): Athos.

Sfântul Munte trăiește numai noaptea. De la miezul nopții înainte.

Acum, odată cu toaca, tresare și viața.

În biserici se aprind luminile și prin ferestrele deschise se revarsă tânguirile inimilor cuprinse de dorul... fericirii.

Un dialog între profesorul Axinte Frunză și ieromonahul Teodosie Soroceanu, starețul Chiliei Provata.

AXINTE: Părinte stareț... (se oprește un pic încurcat)

TEODOSIE: (cu blândețe) Spune, frate Axinte.

AXINTE: De ce... se duce omul la călugărie?

TEODOSIE: Te pomenști că vrei să rămâi cu noi, aici.

AXINTE: Nu știu ce-a zice stareța mea de-acasă.

TEODOSIE: Bogăția, slava, soția, copiii, orice-i îndrăgit și dorit de oameni, sunt vremelnice. Repede vor trece ca o umbră. Vezi, dumneata... Lumea e lucrarea lui Dumnezeu. Dar stricăciunea din lume e urmarea păcatului. Păcatele îl despart pe om de Dumnezeu. Călugărul vrea să fugă de păcat. Dar cum păcatul e atât de țesut cu lumea, călugării se leapădă de lume.

AXINTE: Dar nu poți să trăiești fără păcat în lume?

TEODOSIE: Când se trezește în noi conștiința de creștin, care e un dar al Botezului, vedem că ne cheamă Dumnezeu și lumea. Fiecare în partea sa. Suntem într-o cumpănă sufletească, dar slobozi să alegem cum dorim să trăim.

Vrem să trăim creștinește în lume, dar vedem că obiceiurile din lume ne-ar birui. Și am sfârși prin a trăi și noi ca toată lumea.

Atunci, pentru că e mai tare chemarea conștiinței către Dumnezeu decât chemarea trupului către lume, ne lepădăm de lume și venim într-o

mănăstire să urmărim lui Hristos.

E o alegere liberă, o convingere.

AXINTE (ca pentru sine): La Athos, ziua, omul nu se vede. Pe cât sunt de tăcute stâncile și pădurile, tot atât de muți și aproape nevăzuți sunt și călugării: cei tineri scormonind undeva între stânci, cei bătrâni închiși cu cărțile de rugăciuni.

Dialogul continuă între profesorul Axinte Frunză și ieromonahul Teodosie Soroceanu, starețul Chilie Provata.

TEODOSIE: Ceea ce clădești zi de zi, cu chin și osteneală, odată risipești cu un gând lumesc și o vorbă nesocotită.

Încă cine-i tânăr, cine-i de 25 de ani, de pildă, are o mângâiere: că peste cinci-șase ani va fi bătrân, și că înțelepciunea și celelalte vin de la sine. Da' numa' bătrânii știu cât de șugubăț e gândul, cât de vicleană e șoapta ispitei.

AXINTE (povestind ca pentru sine): Starețul Teodosie Soroceanu, și ceilalți cinci călugări de la Chilia Provata-Cucuvinu m-au primit cu dragoste.

De aici, de sus, de la Provata, văd ghețarul de pe coasta de nord a Athonului și un colț de mare. Nu pot să nu mă întreb: ce i-a făcut pe prietenii mei de peste apa Prutului, deprinși cu meleaguri joase, cu unduiri line, să vină tocmai la asemenea înălțimi?

Să fie o chemare care vine de demult, o moștenire rămasă de la strămoșii din Carpați, acest dor după înălțimile albastre?!...

TEODOSIE: Domnule profesor, aici închinătorii vin toamna și iarna. Mai ales rușii. Vin și români, dar mai puțini. Profesorii de greacă, de latină ca dumneata, vor să vadă manuscrite vechi, evanghelii scumpe, artă sacră. Merg la mănăstirile mari, zugrăvite de meșterii iscusiți din vechime. Acolo se pot închina la sfinte moaște, la icoanele făcătoare de minuni.

AXINTE: Nu pentru mănăstirile mari am venit eu aici, căci policandre frumoase, icoane sfinte și chiar moaște se găsesc – slavă Domnului – și la Iași. Înțeleg, însă, că așa, prin pustietăți, și încă pe jos cum visez eu...

TEODOSIE: E primejdios să mergi singur. Dumneata n-ai nici scrisoare de recomandare, de la un arhiereu, ori de la cineva din minister. Cu străinii singuri, Poliția Muntelui nu glumește.

SCENA 2

O minune

AXINTE, TEODOSIE, GAVRIIL, ALBANEZUL, FILARET

AXINTE (povestind mirat): De câteva zile, mai ales pe nisipul dinaintea bisericii, apar niște cruciulițe...

Cruciulițe foarte mici, dar vizibile.

AXINTE: E adevărat, Părinte, că acum câțiva ani, aici, la Provata, au apărut niște moaște.

TEODOSIE: De unde știi?

AXINTE: Am auzit. Vorbeau niște ruși, mai jos...

TEODOSIE: Noi n-am trâmbițat.

AXINTE: Nici despre cruciulițele care se văd din când în când pe nisip, pe cărare, nu se suflă o vorbă.

Iată însă că un albanez care lucrează la reparația unui zid a dat fugă să-i spună lui popa GAVRIIL, un bătrân călugăr grec, care stă într-o chilioară, mai la vale, undeva în pădure.

GAVRIIL: Văzut tu?

ALBANEZUL: Da, gheronda. Nu-i semn de mână omenească.

AXINTE: Nu trecu mult și grecul văzu cu ochii lui. Cruciulițe.

E adevărat că ele dispar când e vânt; dar spre seară sau dimineața apar din nou, cam în aceleași locuri.

Cruciulițe pe lângă biserică, cruciulițe printre straturile de zarzavat.

AXINTE (relatare în direct): Acum e seară, pe la asfințit. Mă plimb pe drumeagul care duce spre Catafighi. Deodată, o umbră.

E popa Gavriil! Se furișează pe la spatele meu.

Mă urmărește?!

Are o privire de tigru! Mă privește o clipă în ochi, apoi fuge scrâșnind din dinți.

Popa Gavriil și-a ieșit din minți. Crede că dă în vileag o șarlatanie, o „minune” fabricată de călugării valahi de la chilia Provata.

GAVRIIL (mânios): Așa?!... Așa la voi?!...

TEODOSIE: Ce ai, Părinte?

GAVRIIL: Agurtia mu¹! Țarlatania. Vlasfimia! Ha-ha! Minune vlaha! Ha!...

FILARET: Ce minune, Părinte?!

GAVRIIL: Ha-ha!... Vlasfimia.

TEODOSIE: Tinos eneka fonazis, bre?²

GAVRIIL (mânios): Minune! Ha!... Vlasfimia!!!

¹ Gr. șarlatanie.

² Gr. La cine țipi, bre, încornoratule?

FILARET: Stai cuminte, Gheronda!

GAVRIIL: Țarlatania!

TEODOSIE: Astâmpără-te, Gheronda! Ce s-a-ntâmpalat?...

AXINTE (îngrijorat): A făcut o descoperire care-mi dă sudori reci.

Sunt vinovat de un sacrilegiu monstruos, de un păcat de moarte.

Popa Gavriil și-a dat seama că „minunea” cruciulițelor de pe nisip se datorează cauciucului de la ghetetele mele.

O profanare pe cât de involuntară, pe atât de gravă.

TEODOSIE: Domnule profesor, reprezentarea semnului Crucii pe pardoseli este interzisă de canonul 73 al Sinodului al VI-lea ecumenic.

Iată ce scrie în Pidalion:

„Închipuirile Crucii cele ce se fac de oarecari pe fața pământului poruncim să se șteargă în tot chipul, ca nu cumva, prin călcarea celor ce umblă, să se ocărăască semnul biruinței noastre. Deci, de acum înainte, cei ce fac semnul Crucii pe fața pământului, poruncim să se afurisească”.

AXINTE: Întrevăd perspectiva supremei rușini: de a fi alungat cu pietre din Sfântul Lăcaș, urmărit pe drum până la port, ca să fiu expediat acasă.

TEODOSIE: Apoi, de unde să știi dumneata ce semn va fi să iasă de pe talpa ghetelor? (Indignat de scandalul pe care l-a făcut grecul) Și auzi ia: vlasfimie? Pângărirea Crucii? Da' unde-i vina omului? Greu i-a fost necuratului să ținuiască Sfânta Cruce pe călcăile celor neștiutori? Și unde? În mijlocul unei lumi rătăcite, creștine numai cu numele, unei lumi care nu mai știe de biserică, de Cruce, de post, de Spovedanie, de Împărtășanie. Păcat?... Ei, ei... (Blând) Te văd abătut, domnule profesor.

AXINTE: Să mă ierte Dumnezeu. V-am făcut necazuri...

TEODOSIE: Las' că nici popa Gavriil nu-i tocmai... Știi cum facem? Tot voiai matale s-ajungi pe la colibi, pe la peșteri, pe la ai noștri. O să mergi.

AXINTE: Părinte, nu-mi vine să cred. Țasta-i visul meu: s-ajung la sihăstriile și colibile românești din preajma Athonului.

TEODOSIE: Măcar o săptămână să nu te mai vază pe-aici. Și-ți dau drept călăuză un preot tânăr, pe Părintele Filaret. Și-a făcut ucenicia la un schivnic bătrân din partea de sus, cea mai sălbatecă a Muntelui și cunoaște ca nimeni altul toate coclaurile și peșterile, toate înfundăturile Athonului.

Muzică – leitmotiv.

FILARET: Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul.

TEODOSIE: Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul.

FILARET: Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul.

SCENA 3

Călători

AXINTE, FILARET

Se aud valurile mării.

AXINTE (povestind): Luntrea ne-a lăsat la colțul de sud-răsărit al Peninsulei Sfinte. O luăm drept în sus, pe un fel de trepte săpate în stâncă, de mână omenească, și încă de veacuri...

Vârful muntelui, Athonul, are 2033 de metri.

FILARET (gâfâind ușor): Arșiță mare. Am scos cămășile de schimb. Când 'om intra în strâmtoarea de-acolo, să le avem gata.

AXINTE: Piatră în dreapta, piatră în stânga, înainte, îndărăt. Doar o fâșie de cer deasupra.

Liniște – ca într-o biserică pustie.

SCENA 4

Kirașa

FILARET, AXINTE

FILARET: Kirașa sau Kerasia, cum îi spun grecii, cuprinde mai toată coasta de sud a Athonului. Pustie... Aici e liniște, tihnă. Loc de mântuire cum nu se mai află. (Mulțumit) Și tot de-ai noștri pe-aici. Sunt și vreo doi-trei ruși, da' tot de-ai noștri mai mulți.

Zis-a Mântuitorul: „Nu aduna comori pe pământ, unde le mănâncă moliile și rugina, ci în Împărăția Cerului”.

AXINTE: Are de ce să fie mulțumit însoțitorul meu, căci pe când alte neamuri – nemți, francezi, englezi... – nu cunosc astâmpăr, cutreieră mări și țări, America, Africa, luptă, se zbat ca nebunii – la urma urmelor pentru ce, numai ca să aibă ce strica molia și rugina –, altă cale și-au ales compatrioții noștri.

Nu știi ei ce e Congo, California, Australia...

Sfântul Munte e singura lor țară de emigrare. Kirașa e California lor.

Aici adună ei avuțiile pe care nu le strică molia, pe care „nu le sapă hoțul, nici le fură”.

Muzică – leit-motiv.



FILARET: Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul. Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul. Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul.

SCENA 5

Pahomie

AXINTE, FILARET, PAHOMIE

AXINTE (ca pentru sine): În dreptul unei asemănări de locuință, ghidul meu, Părintele Filaret, recunoaște pe cineva. Dihania care părea că mușluiește pe lângă vizuină se scoală în două labe și se uită spre noi...

FILARET: Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri...

PAHOMIE: Domnul...

FILARET: Mă mai cunoști, Părinte Pahomie?

PAHOMIE: Filaret! După mers te-am... Da' parcă n-ai fi singur?

FILARET: Cu un închinător. De-ai noștri.

Tăcere.

FILARET: Părintele Naftanail, tot acolo sus?

PAHOMIE: Tot sus.

FILARET: Îi ghine, sănătos?

PAHOMIE: Ghine, tare ghinișor, doar și-o rupt o mână..., lângă izvor. Astă toamnă. Oof!...

FILARET: Mare ispită. Da' popa Gheorghe?... Tot în peșteră?

PAHOMIE: Tot, da'... Oof!... (oftează îndelung: adică nu-i prea bine)

FILARET: Ce-i cu el?

PAHOMIE: Mare lucru să nu hie la mijloc chiar puterea ghiavolească. Popa Gheorghe se poartă ciudat și Lavra are de gând să-i ia coliba și să-l ducă la balamucu' din Careia. Vai de ghietul popa Gheorghe!

FILARET: Doamne, Iisuse!... (tăcere)

AXINTE: Ce mănânci în pustietatea asta, Părinte?

PAHOMIE: Nu prea mănânc, ca să mă pot mișca. (tăcere)

Să-ți fie mâncarea leac, nu otravă!

Muzică.

PAHOMIE: Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre noi. Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre noi. Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre noi.

SCENA 6

Pantelimon cel Roșu

AXINTE, FILARET, PANTELIMON CEL ROȘU

AXINTE (către public): Părintele Filaret, călăuza mea, duce în spate cel puțin 30 de kilograme. Are nevoie de puțină odihnă. Dar unde să așipești măcar o clipă? Prin stâncăraia de aici e cu neputință să găsești doi metri pătrați de loc neted, unde să te lungești.

FILARET: Mergem la Părintele Pantelimon, că-i de la Cotiugenii Mari, de-ai noștri. Și nici nu-i departe.

AXINTE: Coliba Părintelui Pantelimon e puțin șoaldă, dar solidă, numai din bolovani de marmură. Alături, un șopron deschis e bucătărie și sufragerie. Ne întindem pe cele două lăicere și ne cufundăm în uitarea tuturor trudei pământești.

Muzică.

AXINTE: Cât să fi dormit?...

Deschid un ochi și zăresc figura unui ciudat animal biped, care se uită cu nespusă mirare când la mine, când la tovarășul meu, lungit în dosul mesei.

Îi zăresc barba roșcată încărcată de spini, ochii vioi, albaștri, fruntea jupuită de arșiță și vânturi, întretăiată de brăzdături, și trupu-i de-abia acoperit cu o dulamă călugărească zdrențuită.

Să fie Părintele Pantelimon?!...

PANTELIMON CEL ROȘU (râde încet, copilăresc): Hă-î!... (cu bucurie)

Blagoslovește, Părinte Filaret!...

N-aș hi crezut că ești Sfinția ta. Cu barbă, mustăți... Să nu te mai cunosc! Ai crescut... Te-ai împlinit...

FILARET (trezit din somn): D-apoi și Sfinția ta! Știu că ți-a dat Dumnezeu sănătate. Ești cât un...

PANTELIMON CEL ROȘU: Cât un ghihol!... (Bivol) Hă-hă!... (râde contagios, ca un om care se ține numai de ghidușii) Apăi, noi iști bătrâni, noi ne ținem!...Hă-hă!... Mă rog, iertați, v-am stricat somnul.

FILARET: Las' că dormim și la noapte, că la Sfinția ta am vrea să mânem. Până diseară, dumnealui vrea să-l vadă și pe Părintele Pantelimon. (Către Axinte) Celălalt Pantelimon.

PANTELIMON CEL ROȘU: Așa, așa... Și când veniți, peste un ceas, vă ospătez cu un borșisor. Așa... Mergeți pe ici, tot în sus. Nu l-am văzut demult, da' trebe să fie acasă, în peșteră. Eu mă și pun pe bucătărit. (râde) Ha-ha!...

Muzică.

SCENA 7**Pantelimon din peșteră**

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ, AXINTE, FILARET

AXINTE: Însoțitorul meu, Părintele Filaret, pare nedumerit.

Înaintea noastră e o văgăună cu trunchiuri de arbori schilodiți în ultimele cutremure și stânci căzute din înălțimi.

Un mormânt fioros, la 1600 de metri deasupra mării.

Nicăieri nu te deprinzi mai ușor cu gândul morții ca în Sfântul Munte.

FILARET: Ce ispită! Nu înțeleg nimic.

AXINTE: Să ne întoarcem?

FILARET: Nu. Cu Dumnezeu înainte.

Muzica crește, scade, rămâne sub.

AXINTE: Loc de mântuire, într-adevăr... Nici om, nici pasăre... Dar unde o fi pustnicul?

FILARET: S-s-st!... Vezi peștera?

AXINTE: Aa... O văd. Jos de tot, sub peretele de marmură al văgăunii...

AXINTE (ca pentru sine): Văd o deschizătură neregulată, înaltă de vreun metru și ceva, lungă de vreo cinci-șase, iar în fund, în întuneric, ceva ca o căsuță...

Zăresc și cele două ferestruici ale căsuței, dinaintea căreia e un zid, înalt doar de vreo trei sferturi de metru. Se vede că pustnicul n-ar dori să-i pășească cineva peste zidul acela, care are și o poartă.

Nu îndrăznim să batem.

FILARET: Pentru rugăciunilor Sfinților Părinților noștri,

Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre noi.

Tăcere.

FILARET (repetă formula mai tare): Pentru rugăciunilor Sfinților Părinților noștri, Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre no-oi!

AXINTE: N-o fi acasă.

FILARET: Ba-i acasă. (strigă) Miluiește pre no-o-o-o-i!

AXINTE: De unde știi că-i acasă?

FILARET: Dac-ar lipsi, crucea de lemn ar fi rezemată de ușă. (strigă) Miluiește pre no-o-o-i!!!...

AXINTE (încearcă și el, strigând) Miluiește pre no-o-o-i!!!...

Bătăi în poartă.

FILARET: Hai să intrăm și așa!

AXINTE (ca pentru sine): Pășesc cel dintâi în curtea lată de un metru și intru într-un coridor îngust, cât poate încăpea un om.

Aprind un chibrit. La dreapta, o groapă întunecoasă, al cărei fund nu se zărește. În groapă trebuie să fie sterna, adică un rezervor mare de piatră, unde se adună apa de la ploaie. Dar nu se vede apă.

La stânga continuă același coridor, strâmt, întunecos. Descoperim o ușă și o odaie goală și umedă.

Miroase a stâncă vie.

Apoi... o altă ușă și altă odăiță.

Aici, într-un colț e o candelă mică, aprinsă.

Jos, în mijlocul odăii, o zdreanță de haină călugărească, pe care cineva a stat culcat.

Puțin ecou. Suntem în peșteră.

AXINTE (în șoaptă): Hai să mergem. Dacă pustnicul nu e acasă...

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ (o voce gravă, de sub pământ): Ba îi acasă.

AXINTE (ca pentru sine): În prag apare un om de vreo... 45 de ani, slab, ciolănos, cu fața pământie, cu barba aproape neagră și... aproape gol.

E orbit parcă de prea multă lumină.

Tăcere câteva clipe.

FILARET: Da' unde-ai fost, Părinte, atâta timp?

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ: Eram în sternă, da' nu m-ai văzut... prin întunec.

FILARET: În sternă?

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ: Sufăr de o măsea. Mă doare și un ochi.

Mă mai supără și un junghi.

FILARET (gata să plângă, cu un nod în gât): D-apoi în sternă se stă când ai dureri de-astea, Părinte?!...

AXINTE (uimit, îngână): Cu junghiuri, în sternă?!...

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ: De junghiuri nu mi-ar hi, nici de ochi.

Măseaua mă supără.

AXINTE (cu uimire, în șoaptă): Singur, așa... Fără un tovarăș, o rudă...

În sternă?!... Nu-i mai bine să ieși la aer, la soare?

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ: Nu-mi trebe nici soare, nici rude, nimic.

AXINTE: De unde ești, Părinte?

Tăcere.

FILARET (în șoaptă): De la noi, de unde să fie?... Pe-aici îs doar de-ai noștri... (către Pantelimon, mai tare) Da' pentru măsea eu zic să te cobori până la Carulia. E acolo un rus...

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ: Îi beat. Nu face nici o treabă.

FILARET: Nu te uita că-i beat. Îți pune în gură un laț și tragă o dată...

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ: Nu-mi trebe nimic. Nimic...

Tăcere.

AXINTE: Stai demult, Părinte, singur, aici?

Ca de la sine, Părintele Pantelimon din Peșteră începe să cuvânteze din *Epistolia Sobornicească Întâia a Sfântului Apostol Ioan*.

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ: Părtășia noastră este cu Tatăl și cu Fiul Său, Iisus Hristos³ (pauză).

...Dumnezeu lumină este, și nici un întunec întru El nu este⁴ (pauză).

Cel ce zice: Am cunoscut pre El, și poruncile Lui nu păzește, mincinos este, și întru acesta adevărul nu este.

Iar carele va păzi cuvântul Lui, cu adevărat întru acela dragostea lui Dumnezeu s'a desăvârșit. Prin aceasta cunoaștem că întru El suntem⁵. (pauză)

...întunerecul trece, și lumina cea adevărată iată răsare⁶.

AXINTE (în continuare uimit, ca pentru sine): Zăresc, deodată, că la piciorul drept, la călcâi, pustnicul are o rană înfiorătoare.

O rană proaspătă, încă sângerândă.

Îmi vine să strig eu de durere (îi vine să plângă).

Îngân un salut și mă retrag.

Înainte de a ieși din peșteră, aprind un chibrit, ca să mai văd o dată sterna. Doamne, Iisuse!...

Văd fundul umed al gropii și, ca din ghearele morții, mă smulg la lumina zilei.

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ: Cine este mincinosul, fără numai cel ce tăgăduiește, cum că Iisus nu este Hristos? Acela este antihrist, carele tăgăduiește pre Tatăl și pre Fiul.

Tot cel ce tăgăduiește pre Fiul, nici pre Tatăl nu are; cel ce mărturisește pre Fiul, și pre Tatăl are⁷.

Și aceasta este făgăduința pre care El au făgăduit nouă, viața cea vecinică⁸.

A ieșit și Părintele Filaret din peștera pustnicului și s-a apropiat de Axinte.

AXINTE: Stânca de deasupra pustnicului ar putea să se surpe și să-l strivească.

FILARET (indignat): Să cadă stânca?!... Peste pustnic!?

D-apoi puține cutremure au fost pe-aici?

O stâncă s-a rupt de pe Afton și a zburat deasupra Mănăstirii

3 I Ioan, I, 3.

4 I Ioan I, 5.

5 I Ioan, II, 4-5.

6 I Ioan, II, 8.

7 I Ioan II, 22-23.

8 I Ioan I, 25.

„Sfânta Ana”, tocmai în mare.

Da' crezi c-a atins pe cineva?...

(cu un ton aproape aspru)

Și tocmai peste pustnic să cadă?!...

Muzică.

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ: Doamne, lisuse Hristoase,

Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre noi și lumea ta.

Doamne, lisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu,

miluiește pre noi și lumea ta.

Doamne, lisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu,

miluiește pre noi și lumea ta.

AXINTE (povestește ca pentru sine): Ne înfundăm într-un labirint populat cu forme apocaliptice. În lumina amurgului, văd chipuri încremenite de uriași, de cerberi, gorgone, centauri și alte jigăanii... la intrarea într-un tunel, săpat nu de mâna omului.

Ai putea crede că pășești în cealaltă lume.

FILARET (către Axinte): Hai, că se înnoptează! Și ne așteaptă Părintele cu „borșisorul”.

Muzică.

SCENA 8

O noapte în pustie

AXINTE, PANTELIMON CEL ROȘU, FILARET, PANTELIMON DIN PEȘTERĂ

AXINTE (povestind): În adăpostul sihastrului, la lumina flăcării din vatră, în noaptea neturburată de iulie, la 1500 de metri deasupra mării, borșul are un gust pe care-l pot da numai zarzavaturile semănate de Dumnezeu, cunoscute doar de pustnici.

PANTELIMON CEL ROȘU: Ee... la să și bem ceva. Că dimineață am fost în vale și-am adus un fedeleș cu vin roșu.

AXINTE: Parc-ai fi știut, Părinte, că venim la Sfinția ta.

PANTELIMON CEL ROȘU (râde cu subînțeles): Hî-hî!...

Se toarnă în cupe.

FILARET: Mie, nu. Nu beau, că-s ostenit.

Mă întind nițel pe lăicioară.

PANTELIMON CEL ROȘU: Da' noi, ai bătrâni, ca stejarii!...

Ha-ha!... Noi ne ținem!... Ha-ha!...

Focul arde în vatră. Cerul, înstelat.

În răcoarea nopții de vară, se aude rar țipătul unui coiot.



AXINTE: Nu ți-i dor, Părinte?... Nu ți-i dor de neamuri..., de câmpiile de la Cotiugenii Mari, unde ai copilărit?... Nu-ți vine uneori să te duci?... Sau n-ai mai putea merge pe neted?

PANTELIMON CEL ROȘU (hâtru): Ba pe neted aş umbla eu. Hm... De câmpii... de costișa noastră..., ce să zic?... (schimbând tonul) Da' ce caută mortu' la nuntă?... La Cotiugeni?... (ușor aspru) Da' pe Maica Domnului cui o lași?... Să se roage altu' pentru tine?! Să-l plătești ca la coasă?... Pace! Mortu' de la groapă nu se mai întoarce! Un pustnic adevărat n-ar trebui să coboare nici până-n vale, dar încă la Coștiugeni! (prietenos) Da' să-ți mai pun vin. Nu găsești așa vin nici la Marea Lavră.

AXINTE: Cred că nu-i ușor cu hrana pe-aici?

PANTELIMON CEL ROȘU: Mai greu. Da' crezi dumneata că chierim? Nu chiere omu', domnule, cu una cu două! Iacă, vezi hoitul ista al meu! Mă crezi? Singur luptă! Ai zice hoit, dă-i mâncare, când colo el vede că nu-i dai, slăbește, slăbește, se zbârcește, da' ține! Se ține singur până vine hrana!... Și după ce-i dai, iar se umflă!

AXINTE: Mda...

PANTELIMON CEL ROȘU: Colo în vale, îi huzureală.

Ba-i o ceapă, ba o cireasă...

AXINTE: Kirașa.

PANTELIMON CEL ROȘU: Păi da. Îi loc bogat în cireșe. Jos în vale. Dar aici?!... Mai facem și noi cruciulițe, coșulețe, iconițe... Ne mai ajutăm unii pe alții. Nu chierim!...

AXINTE: Da... La așa depărtare poți muri neștiut de nimeni.

PANTELIMON CEL ROȘU (hotărât): La așa depărtare, nu chierim!...

Tocmai când crezi că s-a mântuit cu tine, că trebe să-ți aprinzi lumânarea – numai ce-ți vine Maica Domnului în ajutor!

Iacă, Părintele Pantelimon, ista din peșteră, mai-mai să dea chielea popii. Departe, singur, frig... Aștepta sfârșitul. Când, ce să vezi?!... Un rus cu o traistă cu posmagi și o sticlă de rachiu.

De s-a îmbătat ghietu' Pantelimon, că el n-a pus o dată rachiu în gură!...

După ce s-a îmbătat, hai la mine după apă.

Și cu posmagi, cu rachiu, cu apă, uite că n-o chierit!...

Da' crezi dumneata c-o fost rus, că rusu' i-o adus posmagi și rachiu?

Ei, tot Maica Domnului!

Muzica s-a insinuat ușor, mai devreme. Sugerează ceva tainic, ceresc.

AXINTE: Dar... eremiții, singuraticii, ajung rar la slujbe, la biserică, nu?...

PANTELIMON CEL ROȘU: Fără biserică îi mai greu. Da' te rogi în pace, nesmintit de nimeni. Pentru mântuire...

AXINTE: Cum te rogi, Părinte, pentru mântuire?

PANTELIMON CEL ROȘU: Rugăciunea, cea însingurată, o faci ascuns, după cuvântul Domnului: Când te rogi, intră în camera ta și, închizând ușa, roagă-te Tatălui tău Celui într-ascuns.

Camera văzută, din afară, îi coliba asta de chiatră, ori casa ta, iar camera cea lăuntrică, duhovnicească, îi inima sau mintea. Și camera cea duhovnicească îi pretutindena împreună cu omul.

Și atunci, oriunde s-ar afla omul, își poate încuia mintea, și se poate ruga lui Dumnezeu în taină, chiar în mijlocu' oamenilor fiind, chiar stând de vorbă cu ei.

AXINTE: Aș putea și eu, Părinte?

PANTELIMON CEL ROȘU: De ce să nu poți? Rugăciunea lăuntrică n-are nevoie de gură, nici de slovă tipărită, ci doar de adâncirea omului în sine însuși, lucrare pe care o poți face în orice loc.

Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul – rugăciunea de toată vremea –, o poți spune oricând și oriunde. Și pe uliță, și-n grădină, și la prăsit și la coasă, și de stai la rând să cumperi ceva, și pe drum: ori mergi cu trenul, ori cu căruța, ori pe jos.

Nu lași mintea să zboare. Te rogi neîncetat!

AXINTE: Cei care fac lucru de mână... Ei pot.

Da' eu, dacă am de scris ceva, ori sunt la școală ca să predau lecția la elevi, atunci nu pot să repet în minte stihul...

PANTELIMON CEL ROȘU: Orice ai face, pune înainte un Doamne. Și când zici Doamne, să simți că-i lângă tine și în tine. Și atunci lucrarea ta îi rugăciune. Doamne, ajută-mă să... De ce ne rugăm?... Pentru că Mântuitorul ne-a spus: Fără de mine nu puteți face nimic. În privința izbăvirii de patimi, deci în privința mântuirii. Și El Însuși ne-a dat pildă, rugându-Se adesea către Tatăl.

AXINTE: Domnul Iisus Hristos se retrăgea pe munte, în locuri pustii, și se ruga.

PANTELIMON CEL ROȘU: Și dumneata! Te rogi oriunde și oricând, da' să ai acasă un colțisor, unde în fața icoanei, să te rogi dimineața, sara, când ești acasă. De n-ai liniște acasă, te duci la biserică.

AXINTE: Cât te rogi, Părinte?

PANTELIMON CEL ROȘU: Vezi șiragu'? Vezi ața asta din cui? Că noi îi zicem ață.

AXINTE: Da. Pare un metanier străvechi.

PANTELIMON CEL ROȘU: Păi, da. Că mai multe rânduri de pustnici și-au făcut cu ața asta mântuirea. Ața asta are o sută de noduri. Slujba bisericească ține, să zicem, cam șapte ceasuri pe zi. Amu, dumneata, pustnic, îți faci socoteala. De câte ori să zic eu, în șapte ceasuri, Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre noi? Zici odată:

Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre noi – și schimbi nodul de la ață. Zici a doua oară și iar schimbi nodul. Până la o sută. Atunci se cheamă c-ai făcut o ață. Atunci te întreb: câte ațe faci în șapte ceasuri?

AXINTE: Îi grea socoteala. 100?

PANTELIMON CEL ROȘU: Ei, ghine ar hi! N-ar mai hi loc în Rai! Să-ți spună Pantelimon din Peșteră dacă face de cu sara până la răsăritu' soarelui mai mult de 40 de „ațe”.

Muzică.

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ: Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul. Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul. Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul.

Auzim rugăciunea venind de departe și apropiindu-se, până ce o simțim aproape, înlăuntrul nostru. Apoi, încet, se îndepărtează și-l auzim pe Pantelimon din Peșteră rostind următoarele cuvinte.

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ: Nu iubiți lumea, nici cele din lume. De iubește cineva lumea, nu este dragostea Tatălui întru el. Căci tot ce este în lume, pofta trupului și pofta ochilor și trufia vieții, nu este de la Tatăl, ci din lume este.

Și lumea se trece, și pofta ei: iar cea ce face voia lui Dumnezeu rămâne în veac.

Copilașilor, ceasul de apoi este, și precum ați auzit că antihrist vine, și acum antihriști mulți s-au făcut: pentru aceasta cunoaștem că ceasul de apoi este⁹.

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ: Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine noi și lumea ta. Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine noi și lumea ta. Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine noi și lumea ta.

Auzim rugăciunea venind de departe și apropiindu-se, până ce o simțim aproape, înlăuntrul nostru. Apoi, încet, se depărtează și-l auzim pe Pantelimon cel Roșu vorbind despre rugăciunea minții în inimă.

PANTELIMON CEL ROȘU: Rugăciunea îi lucru migălos, îi lucru cu socoteală. Gândește-te: îi rugăciunea, îi crucea și mătania. Că rugăciunea o faci stând pe scăunel, ori în picioare, da' o faci și cu închinăciune sau

9 | Ioan II, 15-18.

cu mătanie, cu plecarea genunchilor și capului la pământ.
Faci mătanie așezată, nu cu grabă, că doar nu ești la coasă. Stăpânul vede dacă-i cosit bine... Ei, da' Maica Domnului?... Chitești s-o înșeli?
Subt ochii ei, cu hiclenie, cu șolticărie?!

AXINTE: Înțeleg...

PANTELIMON CEL ROȘU: Îți închizi mintea în cuvintele rugăciunii.
Nu primești nici un gând, nici un chip, nici o amintire, nici o cugetare, nici o închipuire!

AXINTE: Nici dacă-i o vedenie dumnezeiască?

PANTELIMON CEL ROȘU: Nici de-i vedenie dumnezeiască! Nu se supără Dumnezeu, că nu din rea credință sau din duh de împotrivire nu primești vedenia, ci din grija de-a nu greși primind orice.
Și depeni rugăciunea liniștit, fără grabă. Simți că Domnul e cu tine, în tine. Te vei întâlni poate cu mizeria din tine, de care nici nu știi. Da' tu zici mai departe, nu te lași. Zi de zi. Un sfert de ceas dimineața. Un sfert de ceas sara. Apoi juma' de ceas dimineața și sara. Și tot așa.
Domnul Iisus, la rugăciunea noastră, bate război cu protivnicul din gânduri și ne izbăvește de asupririle patimilor. Te spovedești, te împărtășești. Des, cât mai des! Și apoi vine liniștea. Tac gândurile.
Vine bucuria.

Roagă-te cum poți și ajungi să te rogi cum trebe.

Unu' îi tânăr, mai vrednic, face așa cât ai bate din palme, pe când altu' mai greoi, mai leneș, cum îs eu, o face într-un ceas. Da' pe Maica Domnului n-o înșeli.

Ei, cine-i mai voinic îi dă mâna să vină aici. Da' nu-s toți ca Sfântul Atanasie care trăgea în jug ca bou', așa putere avea. Da', de n-o hi om tare, ca să dea din trupul lui, din puterea lui, cum are să stea el aici?!...

Mai ales iarna, când te dă vântu' gios..., când începe ploaia...

AXINTE: Da' cum se face, Părinte, că stau numai moldoveni prin partea asta, numai români? Afară de popa Averchie, nu se vede rus, nu se vede grec...

PANTELIMON CEL ROȘU: Cum să stea grecu' aici?!...

AXINTE: Nu poate?

PANTELIMON CEL ROȘU: Nu zic, la mătânii, la post, o duce și grecu', da' la frig, la omăt...

AXINTE: Îi place așadar mai jos, mai aproape de mare.

PANTELIMON CEL ROȘU: Cam așa.

AXINTE: Dar rusul?

PANTELIMON CEL ROȘU: Și rusu-i tare. Duce la foame, duce la bătaie, ori la ploșnițe, da' el vrea la loc larg, cât vede cu ochii. Rusu'. Aici, la munte, cu râpe, cu văgăuni, la vânt, la ploaie, numa' ai noștri-s buni!...

AXINTE (mirat): Basarabeni noștri!...

PANTELIMON CEL ROȘU: Da. Aici lucru' slab nu ține.

AXINTE: Numai că... da – cum să zic? – cu cât e omu' mai zdravăn, mă gândesc... cu atât e mântuirea mai grea. Că trupul...

PANTELIMON CEL ROȘU: D-apoi... Să-ți spui eu dumatăle, dacă vrei să le știi pe toate, o poveste călugărească... Da' poate nu-i tocmai poveste. Cică a chemat Scaraoțchi într-o sară pe toți dracii, i-o chemat la socoteală, cum îi la ei:

Muzica ne dă un fior rece.

PANTELIMON CEL ROȘU: Amu să-mi spui tu, Sărsăilă, ce ai făcut pe ziua de azi?

Eu, împărate, am sfădit doi frați, de i-am făcut să sară la cuțite. Și amu, unu' zace mort, și celălalt e la temniță.

Bine, Sărsăilă, da' eu m-așteptam de la tine la mai mult. Tu, Michiduță?

Eu, stăpâne, am sfădit o femeie cu bărbatul ei. Apoi i-am găsit femeii un ibovnic, de și-a otrăvit bărbatul.

(dur) Toți, numai cu nimicuri?... Dar tu, Cornilică?

Eu, stăpâne, eu...

(nervos) – Ce, eu, eu?!...!

Eu am culcat... un călugăr cu o fată!

Aferim, băiete!... Așa da! Hai! Vin' să te pupe tata!...

Muzica stranie se încheie.

AXINTE: De ce s-a bucurat atâta, Scaraoțchi?

PANTELIMON CEL ROȘU: Fiindcă nu se află faptă mai mare la ghiavol ca păcatul călugărului.

Vezi dumneata: mulți supuși are Mântuitorul, da' călugării-s oastea lui cea mai aleasă.

Monahul se roagă pentru întreaga lume.

De aceea, pentru ghiavol nu-i câștig mai mare ca rătăcirea călugărului.

AXINTE: Amu Sfinția ta ești departe de lume. De privim către mare, o corabie zici că-i... cât o muscă.

PANTELIMON CEL ROȘU: Ai zice că-n Sfântu' Munte îi ghelșugul călugărului pentru mântuire. Nici miros de femeie! Când colo, ghiavolul e-aici. Și-i mai rău decât în lume. De aceea, să te ții, nu șagă!

AXINTE: Dar când ești tânăr...

PANTELIMON CEL ROȘU (aspru): Să te ții! Iacă așa să te ții, cum mă țin eu amu de masă. (răcnește) Să te ții! (scândura plesnește) Să te ții, c-aici nu-i gioacă! Ce?!... Să faci pe chefu' ghiavolului?!... Că el, necuratu', ce treabă are zi și noapte?... Să te ții!!!...

Se ridică de pe scaun și privește cerul înstelat.

AXINTE (ușor speriat): La... ce te uiți, Părinte?

PANTELIMON CEL ROȘU: La stele. Încă-i devreme.

AXINTE: Povestea cu Scaraoțchi, negreșit a fost undeva, odată. Da'... cum să zic...? Aici, pe la Sfințiile voastre... Într-un cuvânt, în Sfântul Munte se găsesc draci?

PANTELIMON CEL ROȘU: D-apoi despre ce-ți vorbeam eu adineauri? Unde-i vatra lor? Unde-i stâna lor, dacă nu aici?... Doar că, să-ți spun, n-are ghiavolul aici nici o baftă, dacă ești om.

Îi destul, cum l-ai zărit că și-a arătat cornițele de colo, de după stâncă, să-i trănțești un „Doamne, Iisuse”, că fuge spurcăciunea de mănâncă pământul.

AXINTE: Fuge?

PANTELIMON CEL ROȘU: Da' să fii om! Om!... Că dacă ai face ca unii, apoi el necuratul te încurcă rău. Și dacă te-a încurcat numai o leacă, pace! Al lui ești!

AXINTE: Cred că unii or fi înnebunind și din pricina lui!

PANTELIMON CEL ROȘU: Da' cine crezi că înnebunește?! Înnebunește, domnule, numai cine dă în mândrie. Care umblă după măririi. Aista înnebunește. Că el, ghiavolu', îi aici. Lui atât îi trebuie.

Nu demult era aici un tânăr. Tinerel, subțirel. Din cei învățați, că el ghiavolu' pe iștia îi încurcă mai tare. Citește, citește, postește, tace... Da' vezi că și la treaba asta a noastră îi cu socoteală! Cu repezeala n-o scoți la capăt. Că bou', dacă se smucește în jug, amuș cade pe brazdă, cu limba scoasă.

Azi așa, mâne așa, încep băietanul să se mândrească tare: că el numai cu proistoși stă de vorbă, numai cu arhimandritu'. Ba mai rău apoi, nu mai vorbește decât cu Maica Domnului, cu Sfinții Îngeri!

Apoi vrea să zboare, că asta-i la ei, să zboare (oftează). Ispită mare. Amu, între chietrele astea tot se găsesc câțiva oameni... Se pun câțiva să-l lege. Da' crezi că se dă? Vine popa Averchie și ne face semn: Să-l muiăți – zice –, că altfel...

AXINTE: Cum să-l muiăți?

PANTELIMON CEL ROȘU: Omu-i om. Dacă-l dai cu chieptul de stâncă, îl dai o dată, îl dai de două ori... se moaie... Da' ce folos? Că de ce zic eu să te ții?

AXINTE: Ce s-a-ntâmplat cu tânărul?

PANTELIMON CEL ROȘU: Ce era să-i faci? Că dracu', ce-a apucat, nu mai lasă din ghiară. L-au dus legat la Lavra. I-au citit călugării, l-au pus la post – degeaba. Pace!

AXINTE: Nu l-au scăpat?

PANTELIMON CEL ROȘU: Pace! Dacă s-a lăsat singur prins, dacă s-a pus pe mândrie! Ei, ei...

Să nu dai drepturi ghiavolului! Nici un gând de curvie să nu primești!

Nici un gând de trufie și slavă deșartă! Nici lăcomie, nici iubire de bani

și avuții, nici invidie, nici mânie, nici trândăvie! Nimic. (se scoală de la masă) Ei, ei... D-apoi noi am cam lungit-o! E târziu. Hai. La rugăciune. Muzică.

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ: Iubiților, nu dați crezare la tot duhul, ci ispitiți duhurile, de sunt de la Dumnezeu, că mulți proroci mincinoși au ieșit în lume. Întru aceasta să cunoașteți Duhul lui Dumnezeu: tot duhul carele mărturisește pre Iisus Hristos că au venit în trup, de la Dumnezeu este. Și tot duhul carele nu mărturisește pre Iisus Hristos că au venit în trup, de la Dumnezeu nu este; și acela este cel al lui antihrist, de carele ați auzit că vine, și acum iată în lume este¹⁰.

Muzica crește, scade, rămâne sub.

AXINTE (povestind ca pentru sine): În liniștea neclintită a Muntelui Sfânt se simt abia-abia șoaptele tainice ale nopții...

În dosul unei stânci se vede ceva...

Părul zbârlit al monstrului se clatină...

Să fie un tufiș?... Sau chiar...?!

Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul. Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul. Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul.

Stihul rugăciunii se repetă și ușor se pierde. Muzica crește apoi scade.

AXINTE (povestind ca pentru sine): Razele soarelui au atins înălțimile Athonului.

Părintele Pantelimon cel Roșu e încă la rugăciune, la datorie, cu ața în mână.

SCENA 9

Plecarea

AXINTE, PANTELIMON CEL ROȘU, FILARET,
PANTELIMON DIN PEȘTERĂ, TEODOSIE

AXINTE: Părinte Filaret, n-am cuvinte să mulțumesc.

FILARET: Domnul cu tine.

AXINTE (povestind ca pentru sine): Vaporul s-a pus în mișcare târziu.

E trecut de miezul nopții, acum, când ocolim sudul Athonului.

Văd luminile de la câteva lăcașuri.

Unele mai jos, altele sus de tot.

¹⁰ 1 Ioan IV, 1-3.

Una – tocmai în preajma stelelor.

O fi coliba Părintelui Pantelimon cel Roșu?

Ce-o fi făcând prietenul meu?

PANTELIMON CEL ROȘU: Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul.

AXINTE: Cum o fi stând acolo singur iarna, pe ger și pe viscol? Dar celălalt Pantelimon, Pantelimon cel din Peșteră?!...

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ: Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul.

AXINTE: Oare cei doi pustnici sunt azi singurii români pentru care viața nu-i „gioacă”...?!

FILARET: Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul.

AXINTE: Unde o fi acum Părintele Filaret, tovarășul meu de drum?

Sărmanul tânăr! După câteva luni, am aflat că într-o zi hotărî să facă baie în mare. A coborât la marginea mării. Văzând că nu se mai întoarce, câțiva monahi au plecat să-l caute. L-au găsit în apă, aproape de mal; pe jumătate îmbrăcat, dar cu capul spart.

A căzut din întâmplare, lovindu-se de stâncă?...

A fost victima unei idioate răzbunări?...

Fire cinstită, străină acestei lumi, a luat cu el secretul, încredințând ultimul strigăt de durere sau de eliberare valurilor și nemărginirii.

Ce va fi spus la întâlnirea cu Mântuitorul?...

FILARET: Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul. Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul. Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul.

Rugăciunea lui Filaret rămâne ușor sub.

AXINTE: Noaptea, când în ascunzișul întunerecului, se fac cele mai grozave păcate, călugării se roagă pentru tot omul, pentru întreaga lume.

TEODOSIE (în amintirea lui Axinte – puțin ecou): De câte ori zici „Doamne, iartă-mă”, e Duhul Sfânt Care sălășluiește în tine.

AXINTE: Celui care L-a întâlnit pe Domnul Hristos nu-i mai trebuie nimic, din cele vremelnice.

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ (cu puțin ecou în amintirea lui Axinte): Nici soare... nici rude... nimic.

AXINTE: Călugărul n-are altă împărăție, afară de Împărăția Cerurilor, cea din lăuntrul nostru. Un om îndumnezeit răsfrânge nevăzut lumina lubirii pretutindenea.

AXINTE: Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre

mine, păcătosul. Doamne, lisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul. Doamne, lisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește pre mine, păcătosul.

Stihul rugăciunii lui Axinte scade, rămâne ușor sub.

AXINTE: Pomeniți și pe Axinte, copii ai Maicii Domnului!

Adună-ne pe toți în Tine, Părinte Drept și Sfânt!

Din peșteră, îl auzim pe Pantelimon din Peșteră.

PANTELIMON DIN PEȘTERĂ: Vedeți ce fel de dragoste au dat nouă Tatăl, ca fii ai lui Dumnezeu să ne chemăm. Pentru aceasta lumea nu cunoaște pre noi, căci nu a cunoscut pre El.

Iubiților, acum fii ai lui Dumnezeu suntem, și încă nu s'a arătat ce vom fi. Ci știm că de se va arăta, asemenea Lui vom fi, căci vom vedea pre El precum este¹¹.



¹¹ 1 Ioan III, 2-3.



euharistie

Ioan Pinte



în firimitura aceasta de pâine
în picătura aceasta de vin
e toată dragostea Lui
pentru tine
îți cere să-L mănânci
îți cere să-L bei
te supune unui curaj nemaiîntâlnit
te face fratele Lui sora Lui fiul Lui
și îți spune pe nume
ție care tocmai ai ieșit din leprozerie
ție care tocmai ai aruncat punga
din care slujitorii templului au sustras câțiva bănuți
și au cumpărat țarina sângelui
pentru înmormântarea străinilor
ție care te-ai lepădat de șapte ori câte șapte
ție
da, ție!
ție îți face semn să pornești
câlcând hotărât peste ape
spre El
tot grâul Țării făgăduite
și tot vinul Carmelului
sunt înaintea ta
bogăția ta
moștenirea ta
aurul argintul diamantele
pietrele prețioase
podoabele reginei din Saba
apa aerul pământul cerul
sângele carnea
suferința și bucuria
toate
absolut toate sunt aici
în firimitura aceasta de pâine
în picătura aceasta de vin

casa teslarului

fiul acesta copilul acesta teslar
are un înger pururi călător
în miezul nopții stele reci tresar
Iosif cioplește lemn mântuitor

se-aud plângând în casă ferăstraie
și focul nu mai arde în cămin
un munte alb de rumeguș, deasupra
fiul acesta copilul acesta, amin.

fiul acesta copilul acesta e mort
Maria sub cruce îl plânge
în ploaie și tunet departe sub cort
o lume întreagă se stinge

casa dulgherului casa natală
acum se ridică la cer
dar fiul acesta copilul acesta rămâne
printre noi în piroane de fier

mormântul din grădină s-a deschis
e dis-de-dimineată. tată fiu
sunt împreună pentru totdeauna
fiul acesta copilul acesta e viu.



candela

despre candela de la icoana Maicii Domnului
nu am prea multe a vă spune
arde în fiecare zi și în fiecare noapte
până la epuizare
arderea ei e total străină de viața orașului nostru
și absolut nepăsătoare în fața frigului și a fricii
a vântului rece și a viscolului și a ploilor
din luna noiembrie
poate fi atinsă cu mâna de femeile evlavioase
poate fi privită intens de copiii împărtășiți
tremurând asemenea unei aripe de arhanghel
pâlpâind îmi face semne gingașe
în timpul liturghiei
seamănă mult cu inima violetei
care palpită în sus și în jos
din prea multă dragoste
ea
e cheița de aur cu care deschid ușile raiului
și mă uit tulburat înlăuntru
în sfârșit
descoperind Frumusețea ascunsă și Gloria
ea
candela aceasta focul acesta mic și neîntrerupt
e amenințarea mea cea mare
împotriva întunericului și a morții

trei lumânări

le văd cum ard împreună
seamănă cu grațiile

viața se aprinde și se stinge
asemenea lor

sunt frumoase și ard până la
capăt

un lucru e cert
în fața lor nu se pot ține
predici despre iluzie

se poate spune scurt în fața
fumului lor ultim doar atât:

ce grațioasă flacără, viața!





